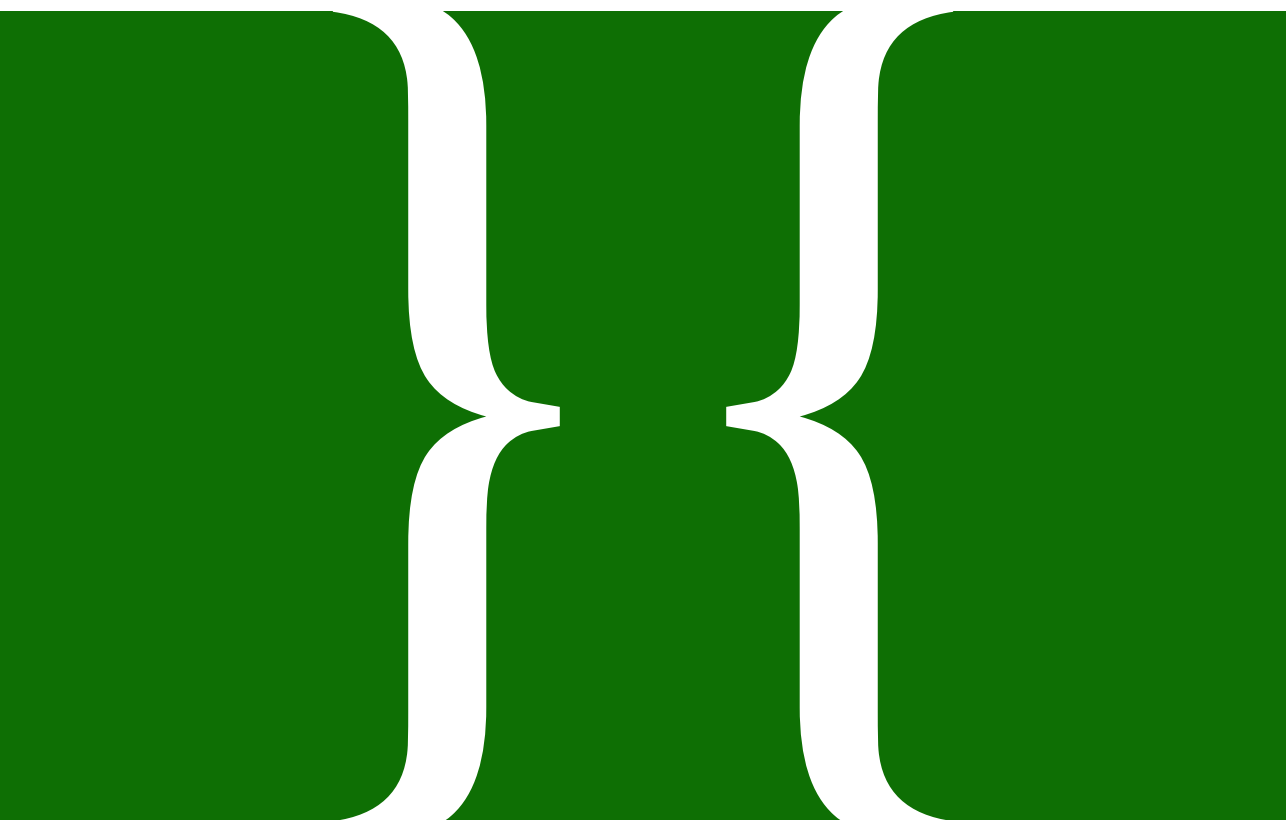


MISCELLANEA

ANTHROPOLOGICA ET SOCIOLOGICA

20(4)



**WSPÓŁCZESNE TOŻSAMOŚCI GDAŃSZCZAN – JACY BYLIŚMY,
JACY JESTEŚMY, A JACY CHCIELIBYŚMY SIĘ STAĆ**

**IDENTITIES OF CONTEMPORARY CITIZENS OF GDAŃSK – WHO WE
WERE, WHO WE ARE, AND WHO WE WOULD LIKE TO BECOME**

KWARTALNIK
GDAŃSK 2019

WYDAWNICTWO UNIwersYTETU GDAŃSKIEGO

Zespół redakcyjny

*Michał Kaczmarczyk UG (redaktor naczelny); Piotr Zbieranek UG (sekretarz redakcji);
Łukasz Remisiewicz UG (sekretarz redakcji); Marcin Szulc UG (redaktor prowadzący, psychologia społeczna);
Agata Bachórz UG (socjologia kultury i antropologia społeczna); Piotr Czekanowski UG (socjologia stosowana);
Anna Strzałkowska UG (socjologia zmian społecznych); Magdalena Gajewska UG (socjologia ciała);
Krzysztof Ulanowski UG (historia myśli społecznej); Anna Chęcka-Gotkiewicz UG (filozofia społeczna);
Agnieszka Maj SGGW (socjologia stylów życia); Krzysztof Stachura UG (metodologia nauk społecznych);
Arkadiusz Peisert UG (socjologia makrostruktur); Maciej Brosz UG (redaktor statystyczny);
Maria Kosznik UG (redaktorka językowa); Magdalena Węgrzyńska (redaktorka językowa);
Elizabeth Roby University at Buffalo (redaktorka językowa); Konrad Witek UG (asystent redakcji)*

Rada naukowa

*prof. Ireneusz Krzemiński; prof. Ruth Holliday; prof. Brenda Weber; dr Nigel Dower;
prof. Michael S. Kimmel; prof. Nicoletta Diasio; dr hab. Anna Wieczorkiewicz, prof. UW;
prof. Cezary Obracht-Prondzyński; prof. Debra Gimlin; dr Mary Holmes;
dr Meredith Jones; dr Jarosław Maniaczyk; dr Wojciech Zieliński;
dr hab. Anna Klonkowska; dr Antje Bednarek-Gilland; dr Elżbieta Kolasieńska*

Redaktorzy tomu

Cezary Obracht-Prondzyński, Piotr Zbieranek

Redaktor Wydawnictwa

Maria Kosznik

Skład i łamanie

Michał Janczewski

Publikacja sfinansowana z funduszu działalności statutowej
Instytutu Socjologii oraz Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego

© Copyright by Uniwersytet Gdański
Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego

ISSN 2354-0389 (online)

Pierwotną wersją pisma jest wersja elektroniczna.
Numery archiwalne dostępne są na: www.maes-online.com

Adres redakcji:

Miscellanea Anthropologica et Sociologica
Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa
Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański
ul. Bażyńskiego 4, 80-283 Gdańsk
miscellanea@ug.edu.pl
www.maes-online.com

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel./fax 58 523 11 37, tel. 725 991 206
e-mail: wydawnictwo@ug.edu.pl
www.wyd.ug.edu.pl

Księgarnia internetowa: www.kiw.ug.edu.pl

Spis treści

Cezary Obracht-Prondzyński, Piotr Zbieranek Wstęp: Gdańsk jako wspólnota obywatelska <i>in statu nascendi</i>	7
--	---

CZĘŚĆ I

PERSPEKTYWA NAUKOWA / 11

Marek S. Szczepański, Anna Śliz Tożsamość mieszkańców polskich miast. Kilka refleksji socjologicznych	13
Lesław Michałowski Trzy wymiary tożsamości miasta	25
Tomasz Grabowski, Krzysztof Stachura, Piotr Zbieranek Wspólnota różnorodności – co łączy, a co dzieli współczesnych gdańszczan	38
Jarosław Załęcki Falowa natura gdańskiej społeczności. O tożsamości z perspektywy procesów historycznych	56
Małgorzata Dymnicka Tożsamość i przestrzeń. Wokół gdańskich retoryk tożsamościowych	69
Maria Mendel Miejskie widma. Przeszłość jako klucz do zrozumienia teraźniejszości	83
Cezary Obracht-Prondzyński, Paweł Łuczeczko Wielokulturowość Gdańska – problem, szansa czy ryzyko?	107
Karolina Ciechorska-Kulesza Zwrot performatywny. Animacja jako narzędzie kreowania tożsamości na przykładzie Gdańska	122

CZĘŚĆ II

PERSPEKTYWA PRAKTYKÓW / 139

Dorota Karaś Hiszpańscy kibice, polski James Dean i ukraińscy sąsiedzi. Różne opowieści o Gdańsku	141
Olga Dębicka Powojenna wielokulturowość zaklęta w gdańskie historie rodzinne	145
Jakub Szczepański Ceglana tożsamość. Dziedzictwo materialne jako rdzeń gdańskich tożsamości	148

Anna Miler
Odkrywając ukryte. Spacery po mieście jako narzędzie animacji tożsamości 152

Jakub Knera
Mikrotożsamość. Jak aktywnie poszukiwać dzielnicowego *genius loci*? 155

VARIA / 159

Dorota Kowalska-Papke
Proces kształcenia w uniwersytecie. Spojrzenie Teresy Bauman i innych pedagogów,
w perspektywie potrzeb nauczycieli akademickich i oczekiwań studentów 161

Table of contents

Cezary Obracht-Prondzyński, Piotr Zbieranek	
Introduction: Gdańsk as a community of citizens <i>in statu nascendi</i>	7

PART I

A SCIENTIFIC PERSPECTIVE / 11

Marek S. Szczepański, Anna Śliz	
The identity of the inhabitants of Polish cities. Several sociological reflection	13
Lesław Michałowski	
Three dimensions of the city's identity	25
Tomasz Grabowski, Krzysztof Stachura, Piotr Zbieranek	
Community of plurality – what connects and what separates modern citizens of Gdańsk	38
Jarosław Załęcki	
Waveform nature of the Gdańsk community. Identity from the perspective of historic processes	56
Małgorzata Dymnicka	
Identity and space. On identity-related Gdańsk rhetorics	69
Maria Mendel	
Urban spectres. The past as the key to reading the present	83
Cezary Obracht-Prondzyński, Paweł Łuczeczko	
Gdańsk's multiculturalism – a problem, chance or risk?	107
Karolina Ciechorska-Kulesza	
The performative turn. Animation as a tool for creating an identity on the example of Gdańsk	122

PART II

AN EXPERIENCES OF PRACTITIONERS / 139

Dorota Karaś	
Spanish fans, Polish James Dean and Ukrainian neighbors. Different stories about Gdańsk	141
Olga Dębicka	
Multiculturalism in Gdańsk family stories after second world war	145

Jakub Szczepański	
Identities made of monuments.	
The cultural heritage as the core of Gdańsk identities	148
Anna Miler	
Discovering hidden places. City walks as an identity animation tool	152
Jakub Knera	
Identity of small communities. How to actively search for districts “genius loci”	155
VARIA / 159	
Dorota Kowalska-Papke	
University education process. The approach of Teresa Bauman and other educators, in terms of academic needs and students’ expectations	161

Cezary Obracht-Prondzyński¹
Piotr Zbieranek²

Wstęp: Gdańsk jako wspólnota obywatelska *in statu nascendi*

Niniejszy tom ukazuje tożsamość współczesnych gdańszczan z kilku perspektyw. Ujmujemy ją przede wszystkim w kontekście szerszych rozważań teoretycznych nad tożsamością miejską i lokalną, podejmując pytanie, czym one współcześnie są i jak się zmieniają (choćby pod wpływem nowych technologii, rosnącej mobilności społecznej etc.). Ten współczesny kontekst jest szczególnie istotny, bowiem miasta są areną, na której rozgrywają się kluczowe wydarzenia. Widać to również w Gdańsku, gdzie przynajmniej kilka razy w ostatnim stuleciu dokonywały się wydarzenia przełomowe nie tylko w skali kraju, ale też Europy i być może nawet szerzej.

Nie mogły one pozostać bez wpływu na tożsamość mieszkańców, którzy byli świadkami i uczestnikami tych procesów, a jednocześnie zachowali o nich własne, niekiedy całkowicie odmienne wspomnienia. Podejmując przy tym temat tożsamości, traktujemy ją w gruncie rzeczy jako poręczną płaszczyznę do stawiania pytań o to, skąd się wzięli, kim są i jak się zmieniają współcześni mieszkańcy Gdańska. Aby bowiem sensownie dokonać ich charakterystyki oraz zrozumieć procesy zachodzące w mieście, musimy uwzględnić uwarunkowania:

- historyczne (zarówno struktury długiego trwania, czyli usytuowanie w przestrzeni geopolitycznej i na szlakach międzynarodowej wymiany cywilizacyjnej, jak i skutki zmian, które nastąpiły po 1945 r., czyli specyficzną socjogenezę gdańskiej społeczności),
- przestrzenne (przede wszystkim dziedzictwo materialne, układy urbanistyczne czy też typ ładu architektonicznego jako „spadek” po minionych pokoleniach oraz efekt przerwanej ciągłości dziejów miasta),

¹ Instytut Socjologii, Uniwersytet Gdański; cezaryop@gmail.com.

² Instytut Socjologii, Uniwersytet Gdański; p.zbieranek@gmail.com.

- polityczne (kluczowe są tu niewątpliwie tradycje oporu i buntu z okresu PRL, w tym głównie Sierpień '80 i Solidarność, ale również duże znaczenie na polskiej mapie politycznej III RP osób i środowisk z Gdańska się wywodzących),
- ekonomiczne (czyli z jednej strony skutki socjalistycznej modernizacji, jak i efekty – niekiedy bolesne – procesów transformacji),
- i wreszcie społeczne (można je identyfikować z działaniami animacyjnymi inicjowanymi dawniej i współcześnie przez lokalnych liderów).

Oczywiście, w zgromadzonych w tym numerze tekstach nie jesteśmy w stanie wszystkich tych kontekstów uwzględnić, wymagałoby to bowiem napisania osobnej, obszernej monografii. Chcemy jednak podkreślić, że mamy świadomość złożoności procesów, które wpływały i nadal wpływają na tożsamość mieszkańców Gdańska. Zarówno tych, które toczyły się w przeszłości, jak i tych, z którymi gdańszczanie stykają się, w których uczestniczą i których doświadczają współcześnie. Dopiero na tym tle można zadawać kluczowe pytanie: Czy i w jakim sensie gdańszczan możemy uważać za wspólnotę?

Kwestia ta ma znaczenie nie tylko poznawcze, ale bezpośrednio odnosi się do praktyki życia społecznego. Pozwala bowiem podjąć refleksję nad tym, czy i na ile sukcesem okazał się być – rozwijany szczególnie w ostatnich latach – projekt budowy gdańskiej wspólnoty obywatelskiej. Jednym z kluczowych autorów i orędowników tego projektu był śp. Prezydent Paweł Adamowicz. Swoje pomysły i idee wyłożył dwukrotnie w książkach *Gdańsk jako wyzwanie* (2007), a następnie *Gdańsk jako wspólnota* (2018). Dokumentowały one z jednej strony ewolucję jego myślenia o mieście, ale z drugiej pokazywały również, jak zmieniał się Gdańsk, zarówno pod względem infrastrukturalnym, czy ekonomicznym, jak i demograficznym, społecznym i ideowym. Szczególnie było to widoczne w tych fragmentach, które odnosiły się do kwestii kulturowych, edukacji i działań obywatelskich. W drugiej książce bardzo mocno wybrzmiały ideały nie tylko wolności, solidarności, czy demokracji, ale także wskazówki w zakresie większej dbałości o włączenie społeczne, otwartość, czy też integrację (co przekładało się na miejską politykę migracyjną).

Przywołujemy postać śp. Prezydenta Pawła Adamowicza nie tylko z racji jego zaangażowania w proces budowania samorządnej wspólnoty obywatelskiej w Gdańsku. Niestety, nie możemy w tym miejscu pominąć także dramatycznych okoliczności, które sprawiły, iż piszemy o włodarzu miasta w czasie przeszłym. Gdy przystępowaliśmy do badań nad tożsamością gdańszczan, odpowiadaliśmy na potrzeby władz miasta, aby lepiej i pełniej przedstawić portret miejskiej społeczności. Badania te miały stać się m.in. podstawą do efektywniejszych działań właśnie w szeroko rozumianej sferze obywatelskiej. Prezydent Adamowicz mówił o tym także podczas dyskusji panelowej kończącej konferencję o gdańskich tożsamościach, która odbywał się we wrześniu 2018 r. na Uniwersytecie Gdańskim. Życie napisało inny, tragiczny scenariusz. Być może jednak wydarzenia, które miały

miejsce po zamordowaniu Prezydenta, szczególnie w dniu jego pogrzebu pokazują, że gdańszczanie rzeczywiście stanowią wspólnotę obywatelską, silnie identyfikującą się z miastem i potrafiącą uruchamiać głębokie pokłady emocji, które pozwoliły na godne, powściągliwe i wspólne uczestnictwo w tych wydarzeniach. Trudno oczywiście wyrokować, na ile będzie się to przekładało na późniejsze zachowania społeczne, na poziom aktywności, zaangażowanie we wspólne sprawy, a więc na ile będzie realizacją idei, które – zwłaszcza w ostatnich latach – silnie podkreślał Prezydent Adamowicz. Niezależnie od efektów, ciąg zdarzeń z początku 2019 r. każe stwierdzić, że kwestia budowy wspólnot obywatelskich pozostaje jednym z najistotniejszych problemów polskiego życia publicznego. Transformacja systemowa, choć przyniosła rewolucję samorządową, to jednak w zakresie tworzenia mechanizmów włączania mieszkańców do współtworzenia i współzarządzania gminami, miastami czy też regionami nie odniosła wielkich sukcesów (a przynajmniej nie takie, które pozwalałyby stwierdzić, że jako Polacy istotnie rozwinęliśmy się jako świadomi obywatele). W zakresie animowania aktywnego korzystania z szans, które już istnieją (nie tylko w samorządach) pozostało wiele do zrobienia. Także jeśli będziemy mówili o obywatelskiej podmiotowości, akceptacji dla różnorodności, otwartości, czy też solidarności (np. międzypokoleniowej).

Kluczowym pytaniem, na które odpowiedzi poszukiwał Prezydent Adamowicz, ale też do którego odnoszą się autorzy tekstów zamieszczonych w tym tomie, pozostaje: Jak mieszkańców Gdańska i użytkowników miasta, których istotę aktywności stanowi (nadal) konsumpcja, przeobrazić w obywateli? Obywateli, którzy czują się współodpowiedzialni nie tylko za siebie, ale też za innych. Taka właśnie współodpowiedzialność i związana z nią aktywność obywatelska oraz polityczna miała stanowić rdzeń wspólnoty obywatelskiej gdańszczan. Wielokrotnie ideały takie pojawiały się w narracjach o Gdańsku, dominujących w ostatnich latach. Formułowane były one przez nieformalnych liderów lokalnych społeczności, badaczy-aktywistów, przedstawicieli instytucji, członków organizacji pozarządowych i artystów. Ich także zaprosiliśmy do współtworzenia niniejszego tomu, aby nadać mu bardziej polifoniczny, nie tylko akademicki, charakter. Znalazło to odzwierciedlenie w strukturze numeru podzielonego na blok tekstów akademickich (część I) i praktycznych (część II). Warto także dodać, że rozważania podjęte w niniejszym tomie stanowią swoisty komentarz do projektu badawczego, którego wyniki zostały opisane w osobnej monografii³. Uzupełniają więc one obraz wyłaniający się wprost z badań empirycznych.

³ Badania te zostały przeprowadzone w ramach projektu „Gdańszczanie A.D. 2018 – pomiędzy tradycją a nowoczesnością” zrealizowanego przez Instytut Kaszubski i Pomorskie Centrum Badań nad Kulturą UG. Zostały one szerzej opisane w monografii autorstwa członków Zespołu: K. Ciechorska-Kulesza, T. Grabowski, L. Michałowski, C. Obracht-Prondzyński, K. Stachura i P. Zbieranek (2019), *Współczesne oblicza tożsamości gdańszczan*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.

Czy projekt budowy gdańskiej wspólnoty obywatelskiej się udał? Wydaje się, że wizja Gdańska jako miasta wolności i solidarności, które jest zamieszkiwane przez społeczność, składającą się w znacznym stopniu z ludzi aktywnych, otwartych i działających na rzecz dobra wspólnego niemal całkowicie zdominowała dyskurs tożsamościowy. Tym samym nadała kierunek działaniom szeregu instytucji i miejskich liderów, a w konsekwencji stała się także punktem odniesienia dla samych mieszkańców i fundamentem ich identyfikacji z miastem. Być może w ten sposób została przekroczona pewna masa krytyczna, składająca się z działań, inicjatyw, projektów, opowieści, faktów i emocji, które zaowocują powolną zmianą społeczną, prowadzącą do większego uspołecznienia i uobywatelnienia mieszkańców Gdańska. Trudno dziś wyrokować, ale nie można wykluczyć, że tym samym do przeszłości odejdzie negatywny obraz gdańskiej społeczności, cechującej się apatią i wycofaniem oraz wykazującej niski poziom zainteresowania sprawami lokalnymi (Załęcki 2003). W miejsce zaś, wielokrotnie przywoływanej w latach dziewięćdziesiątych XX w., a także w późniejszych dekadach opowieści o mieście speryferyzowanym, okaleczonym (choćby z tytułu wojennych zniszczeń), chaotycznym i mało atrakcyjnym pojawi się ugruntowany pozytywny autostereotyp miasta atrakcyjnego, ciekawego, zarazem bogatego w historię, ale też nowoczesnego, przyjaznego, otwartego i tolerancyjnego.

Proces takiej „transfiguracji”, połączony z głębokimi zmianami w sferze ekonomicznej (ewolucja od miasta przemysłowego ku wielofunkcyjnej metropolii, skierowanej na rozwój usług, nauki i kultury), nigdy nie przebiega bezboleśnie, tworzy nowe napięcia (szczególnie w sferze idei, wartości i symboli) oraz wymaga sprawnego zarządzania. Wiele w tym zakresie zostało już zrobione, a kierunek w dużej mierze został nadany przez śp. Prezydenta Pawła Adamowicza. Czy jednak ten jego obywatelski testament zostanie wypełniony w przyszłości, zależy przede wszystkim od samych gdańszczan.

CZĘŚĆ I
PERSPEKTYWA NAUKOWA

Marek S. Szczepański¹

Anna Śliz²

Tożsamość mieszkańców polskich miast. Kilka refleksji socjologicznych

Od wieków tożsamość stanowi ważny problem egzystencjalny, ponieważ porządkuje relację człowieka ze światem. Tożsamość to nie wyłącznie biologiczne trwanie człowieka, ale zasada porządku społecznego i kulturowego. Tożsamość to świadomość siebie, czyli rezultat uwikłania aktora społecznego w sieci różnorodnych powiązań, które w procesie interakcji kształtują człowieka wraz z wymiarem biologicznym. Tożsamość zatem to z jednej strony tradycja eriksonowska, czyli poczucie bycia człowiekiem, z drugiej interakcjonistyczna, czyli modyfikacja tożsamości poprzez proces interakcji. Współczesny świat konfrontujących się kultur rodzi potrzebę analizy tożsamości w przestrzeni wielu kultur, która kształtuje się przez ciągły kontakt z odmiennymi wartościami, normami, wzorami zachowań.

Słowa kluczowe: tożsamość indywidualna i społeczna, *homo faber*, *homo viator*, *marginal man*

The identity of the inhabitants of Polish cities. Several sociological reflection

For centuries, identity has been an important existential issue, because it organizes human relation with the world. Identity is not only one man's being in a biological sense, but the principle of social and cultural order. The identity is the self-awareness, the result of the social actor's involvement in a variety of network connections which are forming a human being together with the biological dimension. Thus, the identity, on the one hand, is a kind of Erikson's tradition, namely the sense of being human, on the other hand interactionist tradition, modification of identity through a process of interaction. Contemporary world, the world of confronting cultures, raises the need for analysis of identity within many cultures, which has been shaped by continuous contact with different values, norms, patterns of behaviour.

Key words: individual and social identity, *homo faber*, *homo viator*, *marginal man*

¹ Uniwersytet Śląski; marek.s.szczepanski@us.edu.pl.

² Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie; anna_sliz@sggw.pl.

Wstęp

Kim jestem? Kim jesteśmy? To Kantowskie pytania, które w kontekście procesów globalnych wymuszają redefinicję dotychczasowego rozumienia tożsamości zarówno indywidualnej, jak i społecznej. Konieczność zmiany postrzegania tożsamości konfrontuje się z historią samego terminu, który wywodzi się od łacińskiego *idem* (identyczność i ciągłość). Arystoteles w *Metafizyce* pisał: „(...) tożsamość jest pewną jednością wielości rzeczy bądź jednością jednej rzeczy pojmowanej jako wielość” (Golka 2010: 327). Tożsamość od wieków pozostaje ważnym problemem egzystencjalnym, który staje w obliczu kolejnych wyzwań związanych ze współczesnymi procesami globalnymi. Tożsamość nie jest wyłącznie biologicznym trwaniem człowieka, ale wprowadza zasadę porządku społecznego, w którym istniejemy wraz z kulturą. Poszerzając tę kwestię o słowa Manuela Castellsa (2008), że tożsamość jest najważniejszą kategorią porządkującą relacje człowieka ze światem, istotne staje się pochylenie nad poszukiwaniem harmonii jednostki z otoczeniem, które charakteryzuje się dynamiką, chociażby w kontekście pogłębiania się zróżnicowania kulturowego. Ten proces obserwujemy powszechnie, ale my pochylimy się nad przestrzenią miast, które w stopniu znaczącym kształtują tożsamość współczesnych mieszkańców, pozostając równocześnie przestrzenią dla konstruowania się tożsamości także w bardziej tradycyjnym rozumieniu, chociażby poprzez przywiązanie do miejsca.

Celem artykułu jest więc próba socjologicznej refleksji nad przeobrażeniami tożsamości jednostkowych i społecznych, a ponieważ jest to refleksja, to fragmentami tekst może przyjmować formę bardziej eseju socjologicznego niż tekstu naukowego. Włączamy więc do naszych rozważań zarówno kwestie osadzone w literaturze socjologicznej, jak i te, które są efektem obserwacji współczesności. Rozważania o tożsamości umieszczamy przede wszystkim w przestrzeni miast i ich mieszkańców. Wychodzimy od selektywnego przeglądu rozumienia tożsamości, aby następnie zaprezentować w skondensowany sposób historię podejścia socjologii do analizy istoty tożsamości w kontekście zmiany społecznej. To artykuł o charakterze przeglądowym. Pochylamy się nad tradycyjnym rozumieniem tożsamości, którą charakteryzowała stabilność, będąca pochodną sztywnych struktur społecznych. Tymczasem współczesne społeczeństwa są naznaczone ich rosnącą dynamiką, czego efektem jest m.in. zmienność tożsamości społecznej i indywidualnej. Przejście od monizmu do wielości znalazło odbicie nie tylko w obrazie współczesnej rzeczywistości, ale także w konstrukcji współczesnych tożsamości. Należy jednak pamiętać, że zmiany te nie wyeliminowały tradycyjnego rozumienia tożsamości, ale ją w znaczącym stopniu ograniczyły, ofiarując w zamian tożsamość zmienną albo inaczej płynną.

Konstrukcja współczesnej tożsamości

Tożsamość jest jednym z podstawowych procesów poddanych socjologicznej analizie, a „(...) jednostka – pisał Jürgen Habermas – musi zdobyć się na świadomość własnej indywidualności i wolności (...). Tożsamość bowiem to (...) zbiór wyobrażeń, sądów, przekonań, które konstruuje podmiot wobec samego siebie, czyli układ autodefinicji aktora społecznego (Flis 2004: 11). Właśnie w tym duchu przyjęło się w literaturze socjologicznej określać zarówno tożsamość indywidualną, jak i społeczną. W pierwszym przypadku jest to uwikłanie aktora społecznego w sieci różnorodnych powiązań. Znajdują one twarde podłoże z jednej strony w interakcjonistycznej tradycji socjologicznej, z drugiej zaś w psychologii rozwojowej Erika Eriksona. Jest to opisywanie tożsamości osoby w wymiarze biograficznym, jako ciągłość doświadczenia jednostkowego, jego swoistość i niepowtarzalność (Budyta-Budzyńska 2010: 92–94). Dzięki interakcjonizmowi natomiast, jednostka kształtuje subiektywnie uszeregowaną hierarchię wartości według stopnia ich ważności. Interakcja tworzy i podtrzymuje tożsamość, ponieważ: „Jednostka nie jest strukturą trwałych właściwości, cech, lecz dynamicznym, zmieniającym się aktorem wyposażonym w powoływane interakcyjnie autodefinicje, stanowiące (...) zasadniczy czynnik ewoluujących perspektyw” (Pasamonik 1999: 28). Tożsamość jest zjawiskiem zasadzającym się na procesie identyfikacji, czyli utożsamiania się z pewnymi konfiguracjami wartości, faktów historycznych i wzorów kulturowych. Tożsamości kształtujące się poprzez identyfikację realizują się pośrednio poprzez dyskurs (Misztal 2000: 143). Stąd dynamika otaczającego jednostkę świata w zasadniczy sposób wywiera wpływ na jej tożsamość, która staje się coraz mniej monolityczna.

Współczesny świat redefiniuje proces kształtowania się tożsamości, przydając mu, wraz z dyskursywnym charakterem, walor elastyczności i otwartości na społeczną przestrzeń odniesień. Gordon Mathews zauważył, że: „tożsamością jest to, jak jednostka siebie pojmuje, klasyfikuje, nazywa” (Mathews 2005: 36) i stawia wyraźną tezę, iż tożsamość nie jest jasno określona i stała. Nie jest także krucha. Autor *Supermarketu kultury* twierdzi, że: „problem tożsamości dotyczy tego, jak ludzie pojmują samych siebie poprzez wybory, których dokonują na poziomie supermarketu kultury” (Mathews 2005: 36). Tożsamość nie jest więc gotowym konstruktem, ale staje się w określonym momencie i przestrzeni społecznej. Podobnie twierdzi Anthony Giddens: „(...) tożsamość jednostki nie jest po prostu czymś danym, jako wynik ciągłości jej działania, ale czymś, co musi być rutynowo wytwarzane i podtrzymywane przez refleksyjnie działającą jednostkę” (Giddens 2001: 74). Tożsamość nie jest więc dana raz na zawsze, ale przeobraża się w kolejnych etapach życia jednostki, która zmienia rzeczywistość społeczno-kulturową, która kształtuje tożsamości żyjących w jej przestrzeni jednostek.

Tożsamość jednostkowa w pewien sposób koresponduje z tożsamością społeczną, która nie redukuje się prosto do *my self* aktora społecznego. Jest jednak rozumiana jako zwielokrotniona tożsamość indywidualna oparta na wspólnych lub zbliżonych dla wszystkich albo większości aktorów systemach wartości, normach, obyczajach, zwyczajach, języku, gospodarce czy określonym terytorium. Tak więc tożsamość jednostkowa i społeczna splatają się ze sobą. Człowiek widzi siebie poprzez cechy społeczne, czyli uwikłanie w struktury społeczne i kulturowe, które potwierdzają tożsamość jednostkową w aktualnym jej kształcie. Zmiana struktur wymusza przeobrażenia tożsamości. To ważne z punktu widzenia współczesności, która akcentuje ciągłość zmiany i modyfikację tożsamości indywidualnej, wynikającej z wchodzenia jednostek w dyskurs z wciąż zmieniającą się społeczną rzeczywistością. To rozumienie tożsamości zupełnie odmienne od podejścia tradycyjnego, które gloryfikowało stałość więzi międzyludzkich i przywiązanie do konkretnego miejsca zarówno w rozumieniu wertykalnym, jak i horyzontalnym. Rzeczywistość ową charakteryzowała idea *status quo*, która w znacznym stopniu była przypisana także jednostkowej tożsamości.

Płynność świata XXI w. wskazuje, że tożsamość indywidualna nie opiera się na utrwalonym i narzuconym konstrukcie, który byłby akceptowany przez jednostki należące do określonej przestrzeni społecznej. W przeszłości, jak podkreślali między innymi Bronisław Malinowski (1980) czy Claude Lévi-Strauss (2009), dominowała zasada wzajemności, czyli reguła symetryczności świadczeń. W odniesieniu do tożsamości jednostkowej oznaczało to spektakularny strukturalizm. Współczesny świat, który gloryfikuje zwycięstwo indywidualizmu nad kolektywizmem, zmienił sposób budowania tożsamości aktora społecznego, który przybrał formę powinności (Flis 2004: 17). Współczesny człowiek myśli, działa, a więc i kształtuje własną tożsamość w środowisku różnorodnym, co pozwala widzieć tożsamość w kontekście konstruktywizmu. Idea ta zmusza człowieka do aktów transgresji, czyli ciągłego tworzenia i modyfikowania jednostkowej identyfikacji, jak również tworzenia i wymyślenia subiektywnych światów. Tożsamość współczesnego człowieka charakteryzuje się wieloma wymiarami, które Anthony Giddens sprowadza do: 1. Refleksyjności „ja”, która jest ciągła i wszechogarniająca, 2. Czasowości, czyli tożsamość jednostki tworzy trajektorię rozwoju od przeszłości do antycypowanej przyszłości, 3. Narracyjności prowadzącej do utrzymania zintegrowanego poczucia „ja”. To także zachowanie równowagi między szansą a ryzykiem, jak również bycia szczerym samym ze sobą (Giddens 2001: 104–112). Kształtowanie tożsamości aktora społecznego odbywa się w konkretnej rzeczywistości społecznej, którą współcześnie charakteryzuje przede wszystkim wzajemne współlistnienie i przenikanie się różnych kultur. Obok, wciąż dostrzegamy tożsamość w tradycyjnym rozumieniu jako trwałość więzi międzyludzkich i przywiązanie do konkretnego miejsca. Spróbujmy więc przywołać dwa obrazy

tożsamości, czyli tej tradycyjnej naznaczonej przede wszystkim miejscem, i tej bardziej współczesnej, naznaczonej różnorodnością otaczającego świata.

Tożsamość naznaczona miejscem

Tradycyjne rozumienie tożsamości powiązane z jej przewidywalnością charakteryzowało społeczeństwa przedindustrialne. Ta stałość wynikała po pierwsze z trwałości struktur społecznych otaczających jednostkę, które najczęściej nie zmieniały się w życiowej trajektorii człowieka, a po drugie ze struktur, które skutecznie opierały się reformom, zmianom, modom indywidualnym i zbiorowym. Mobilność przestrzenna i społeczna jednostek również nie miała znamion rewolucyjnych. Tożsamość jednostki była pewnym rodzajem soczewki skupiającej elementy socjalizacji, przebiegającej w utrwalonej strukturze kulturowej i społecznej. Wyznaczały one miejsce (terytorium) życia jednostki, najczęściej za murami małej społeczności lokalnej. Przykładem jest opis losów mieszkańców wsi Tel Ilan w Izraelu, pióra Amosa Oz. Rysuje on radości i dramaty ludzkiego życia uwikłane w spokojne, a równocześnie tajemnicze życie wiejskie (Oz 2010). To również wymaginowane Macondo z uhonorowanej Nagrodą Nobla powieści Gabriela Garcia Márqueza *Sto lat samotności* (Márquez 2006). Historię społeczności budują ważne wydarzenia, lokalni bohaterowie. Ważne są także ślady pozostawione przez wielkie postaci, które dotarły do społeczności przypadkiem lub intencjonalnie. To trwałe elementy, które w przeszłości stanowiły fundament identyfikacji jednostki, a także grupy.

Trwałość struktur społecznych i otaczającego jednostki świata straciła znaczenie w kontekście tworzenia fundamentów tożsamości wraz z ukonstytuowaniem się społeczeństwa nowoczesnego i ponowoczesnego. To one stopniowo zmieniały zasady tożsamości. Tożsamość w społeczeństwach nowoczesnych była kształtowana głównie poprzez miejsce pracy, utrwalony przebieg procesu socjalizacji, gdzie ład makrostruktur i samokonstrukcji jednostki były ze sobą ściśle powiązane. System społeczno-gospodarczy świata nowoczesnego modelował bez przeszkód ludzi jako faktycznych bądź potencjalnych odtwórców ról w procesach pracy, uznając inne role za drugoplanowe. W tym kontekście pojawia się pojęcie *homo faber*, czyli człowiek pracy, który posiada osobowość ukształtowaną poprzez grę człowieka ze sztucznym środowiskiem (maszyną) (Bell 1998). Pomimo zmieniającego się świata, taki rodzaj tożsamości jest wciąż obecny w wielu miejscach na świecie.

Tożsamość w świecie ponowoczesnym rodziła się poprzez powolną utratę centralnego miejsca zajmowanego przez pracę na rzecz wolności i indywidualizmu. Człowiek porzucał więź z miejscem i ludźmi na rzecz poszukiwania nowych przeżyć i doświadczeń. To „(...) postępujące umacnianie się motywu, organizujących

większość ludzkich działań i nadającego kształt aspiracjom i planom życiowym jednostek” (Boksański 2007: 10). To, zdaniem Ulricha Becka, oznacza, że „społeczeństwo industrialne osłabia się w procesie samorealizacji” (Beck 2002: 22), a jednostki wykazują chęć życia własnym życiem, przejawiającą się w dokonywaniu nieskrępowanych wyborów w wielu dziedzinach i podejmowaniu na własną rękę autonomicznych decyzji i działań. To swobodne wybory jednostek połączone z elastycznością struktur społecznych. Jak pisze Nicolas Rose, „Współczesność zbudowana jest na założeniu, iż jej podstawowym elementem jest jednostka nieskrępowana w swoich decyzjach i wyborach kierunków działań (...)” (Rose 1996: 320). Człowiek stał się punktem początkowym działania, jego inicjatorem, a nie istotą reagującą wyłącznie na bodźce i osadzoną w przypisane z urodzenia miejsce w strukturze kulturowej i społecznej. W tym kontekście miejsce traci znaczenie w obliczu mechanizmów wykorzeniających. Podstawowym czynnikiem zmiany tego stanu rzeczy nie jest nasilenie ruchliwości, ale fakt, że miejsca uległy całkowitemu spenetrowaniu przez mechanizmy wykorzeniające, które powiązały lokalne działania w relacje przestrzenno-czasowe o wciąż rosnącym zasięgu. Miejsce staje się złudzeniem (Giddens 2001), co można oddać greckim terminem *atopon* (gr., od *átopos* – bez miejsca, nieumiejscowiony, „miejsce nigdzie”). Oznacza on to, co pozbawione miejsca, co wymyka się utrwalonym schematom i rodzi zadziwienie (Dziuban 2008: 303), a w konsekwencji potrzebę naukowego opisu i wyjaśnienia. W sferze tych rozważań znaczącym staje się postrzeganie czasu, który nie ma charakteru linowego i ciągłego, ale występuje jako zbiór epizodów, które nie mają chronologicznej kolejności. To rezultat współczesnej kompresji i tyrani czasu, które każdy osiągnięty dzisiaj stan traktuje tymczasowo. Ponowoczesność, która oznacza przede wszystkim zerwanie z ideą świata jako realizowanego projektu, wtłacza jednostkę w świat współczesny, czyli pluralistyczny, złożony z autonomicznych obszarów i pozycji władzy, samokonstituujący się i niedeterminowany niczym poza własnym ruchem. Procesy te ze szczególną siłą występują w granicach współczesnych miast, a głównie światowych metropolii. Różnorodnością i dynamiką przyciągają jednych, ale wypychają drugich. Większość ludzi traci w ten sposób poczucie zakorzenienia, poddając się współczesnej mobilności w każdym z wymiarów współczesnego życia społecznego.

Człowieka ponowoczesności można więc określić jako *homo viator* (łac. podróżny, pielgrzym). To człowiek ciągle w drodze, podróżnik i tułacz. Określenie *homo viator* znalazło miejsce w myśli Gabriela Honoriusza Marcela. Ten francuski filozof, myśliciel religijny oraz współtwórca egzystencjalizmu chrześcijańskiego, określenia *homo viator* używa dla opisu człowieka ustawicznie zdążającego do pełni człowieczeństwa i partycypującego w trudach życia. To wędrowiec. W ponowoczesności określenie to można odnieść do poszukiwacza własnego miejsca. Gdy odwołamy się tutaj do Yi-Fu Tuana (1987), to bardziej chodzi o przestrzeń, która dzisiaj charakteryzuje w najwyższym stopniu współczesne miasta, które nie

tylko zwiększają populację, ale stają się coraz bardziej różnorodne. Ta różnorodność zarówno kulturowa, jak i społeczna ma znaczenie w kształtowaniu tożsamości mieszkańców współczesnych miast. To dotyczy coraz większej liczby mieszkańców globu. Wystarczy bowiem uświadomić sobie, że w 1950 r. w miastach żyło 30% ludności świata, a w 2014 było to 54%. Organizacja Narodów Zjednoczonych (ONZ) szacuje, że w 2050 r. 2/3 ludzi będzie mieszkać w miastach. Równocześnie należy podkreślić, że blisko połowa ludności miejskiej zamieszkuje miasta liczące poniżej pół miliona, a tylko jeden z ośmiu żyje w mieście liczącym więcej niż 10 mln (Wyborcza 2013). Należy wiedzieć, że zmieniła się także globalna lokalizacja największych współczesnych miast. Dzisiaj mamy na świecie 23 megamiasta, czyli takie, gdzie żyje ponad 10 mln ludzi. Zgodnie z danymi ONZ 12 z nich znajduje się w Azji. Najbardziej zaludnionym miastem świata jest Tokio (32,5 mln). Niedawny lider – Nowy Jork – zajmuje czwarte miejsce – 20,1 mln (Miastamaniak.pl 2013). Współczesne miasta to przestrzenie m.in. konfrontacji odmiennych kultur, co rodzi konieczność rekonstrukcji tożsamości kształtowanej na fundamencie wielu kultur. Wolfgang Welsh, niemiecki teoretyk kultury, w rozważaniach o świecie współczesnych kultur, wyszedł od krytyki pojęcia kultury narodowej autorstwa Johanna Gottfrieda von Herdera, jako monolitycznej i zamkniętej sfery (Welsh 2004: 33). W zamian Welsh uznawał, że dzisiaj kultury z nieznaną dotychczas intensywnością wzajemnie się przenikają. W świecie współczesnym nie ma czystych kultur: „(...) wszyscy jesteśmy mieszkańcami” (Welsh 2004: 41–43). W tym kontekście mieszkaniec miasta znajduje się w sytuacji ciągłego kontaktu z różnymi systemami aksjonormatywnymi, które w różnym stopniu są do siebie podobne i od siebie odmienne. Tożsamość aktora społecznego kształtuje się w określonej ikonosferze społecznej. Zmiana i przeobrażenia wpływają na ciągłą modyfikację jednostkowej tożsamości, co przywodzi na myśl rozważania Roberta E. Parka. Współtwórca amerykańskiej szkoły opisowej w artykule zatytułowanym *Human Migration and the Marginal Man* (1928; 1929) analizuje wyłanianie się człowieka marginalnego (*marginal man*), który uczestniczy w kulturze i życiu społecznym wielu grup. Wyłonił się *de facto* nowy typ osobowości, będący kulturową hybrydą, która uniemożliwia pełne uczestnictwo w dwu lub więcej układach kultury. Do teorii światowej socjologii pojęcie *marginal man* wprowadził na stałe doktorant Parka – Everett V. Stonequist, który w opublikowanej w roku 1937 książce *The Marginal Man. A Study in Personalism and Cultural Conflict*, wskazał na dualną osobowość człowieka. Może się ona rozwinąć w osobowość marginalną (człowieka marginalnego), gdy jednostka ludzka w procesie socjalizacji ma kontakt z różnymi kulturami i ich elementami składowymi takimi jak wartości, normy, obyczaje (Czekaj 2007: 264–265). Równocześnie fundamentem tożsamości każdego człowieka jest zachowanie świadomości własnego „ja”, które oprócz cech osobniczych zawiera zinternalizowany kanon rodzimej kultury.

W kontekście powyższych rozważań należy zadać pytanie o tożsamość mieszkańców współczesnych miast. Chociaż wśród światowych liderów nie ma miast polskich, to problem tożsamości ich mieszkańców wydaje się bardzo ważny. Z jednej strony polskie miasta przeobrażają się zgodnie ze światowymi trendami i przyciągają licznych *homo viator* i *marginal man*, z drugiej pozostają w pewnym stopniu tradycyjne. Dążą do kształtowania tożsamości własnej i mieszkańców, odwołując się do kilku płaszczyzn, związanych w poważnym stopniu z ich historią. Owe płaszczyzny nie są przypisane tylko tożsamości miast, ale stanowią uniwersum symboliczne socjologicznej analizy identyfikacji zarówno jednostkowej, jak i społecznej. Tożsamość większości mieszkańców miast ma dzisiaj charakter płynny. Wynika to z faktu, że w takich przestrzeniach przede wszystkim krzyżują się różne systemy aksjologiczne i normatywne. Kontakt z nimi przeobraża w różnym stopniu społeczną tożsamość. Modyfikuje tożsamość mieszkańców. Należy jednak pamiętać, że w wielu polskich, chociaż nie tylko, miastach wciąż ważne jest tradycyjne rozumienie tożsamości. Wystarczy przywołać dzielnicę Nikiszowiec w Katowicach czy żydowską Williamsburg w Nowym Jorku. Tożsamość mieszkańców takich dzielnic odwołuje się do kilku płaszczyzn, które stanowią o istocie określonej społeczności. Równocześnie warto zwrócić uwagę, że wymienione poniżej elementy identyfikacji w mniej lub bardziej zmienionej formie charakteryzują również tożsamość, która poddaje się efektom wpływu procesów globalnych. Jesteśmy więc przekonani, że podejmując próbę analizy tożsamości współczesnych miast i ich mieszkańców ważnym jest pokazanie istoty poziomów identyfikacji z wybranymi kontekstami określonej rzeczywistości społecznej.

Tożsamość polskich miast i ich mieszkańców

Tożsamość społeczną, zarówno tę tradycyjną, jak i współczesną, możemy analizować poprzez odwołanie się do kilku płaszczyzn, które charakteryzują nie tylko mieszkańców miast, ale także społeczności lokalne czy regiony.

- Płaszczyzna psychologiczna: indywidualna identyfikacja z miejscem czy przestrzenią zamieszkania – i nie chodzi tutaj tylko o miasto, ale o fragment miasta, które możemy definiować jako swoje miejsce na ziemi, dokąd zawsze wracamy. Dzisiaj, w czasach mobilności, taka identyfikacja z miejscem bywa chwilowa, aby nie powiedzieć iluzoryczna. Jednakże, nie rzadkie są przykłady ludzi, którzy całe swoje życie spędzają w jednym miejscu.
- Płaszczyzna socjologiczna: świadomość podziału na „my” i „oni”. Takie widzenie rodzi poczucie odrębności. Tutaj chodzi także o odwoływanie się do małych ojczyzn, które są nieodzownym elementem każdego z nas. Ważna jest również gra o władzę, gdyż to ona w poważnym stopniu jest

odpowiedzialna za utrzymanie spektakularnego charakteru miasta czy regionu, jego rozwój, zachowując równocześnie, na ile jest to możliwe, utrwalony przez setki czy dziesiątki lat etos. To struktura społeczna, która odzwierciedla obraz mieszkańców. To podziały, które wynikają z różnorodności cech takich jak wykształcenie, zamożność, wykonywany zawód, dziedziczenie pozycji przodków, jakość i styl życia mieszkańców.

- Płaszczyzna edukacyjna: zarówno ta zinstytucjonalizowana, jak i spontaniczna może kształtować postawy wzmacniające identyfikację z miastem, regionem, jak i osłabiającą ją. Jest to uzależnione od przekazu historycznego czy kulturowego związanego z dziejami miejsca.
- Płaszczyzna ekonomiczna: gwarancja miejsc pracy. To umiejętność przyciągania wszelkich inwestycji. To wspólnota gospodarowania, czyli kooperacja i konkurencja w skali kraju, kontynentu, a nawet systemu światowego. Ważny jest także dostęp do sieci komunikacyjnych – autostrady, trasy szybkiego ruchu, trakcje kolejowe, ale przede wszystkim lotnisko, gwarantujące potrzebną mieszkańcom liczbę i jakość połączeń krajowych i globalnych. Praca zaspokajająca potrzeby człowieka jest silną kotwicą, która w konsekwencji wzmacnia siłę identyfikacji z miejscem.
- Płaszczyzna politologiczna i światopoglądowa: względnie trwała preferencja polityczna mieszkańców. Dzisiaj bez większego wysiłku można określić polityczny kierunek myślenia mieszkańców miast. Jest to proste etykietowanie, ale utrwalone zarówno historią wielu wyborów, jak i długotrwałą tradycją. Preferencjom politycznym towarzyszy najczęściej światopogląd mieszkańców. Jest on ściśle związany z dominującym wyznaniem religijnym, także utrwalonym przez stulecia.
- Płaszczyzna historyczna: związek indywidualny i społeczny z dziejami miasta, czy regionu, jego bohaterami i instytucjami historycznymi: przykładem jest Gdańsk z Pomnikiem Solidarności lub Westerplatte. Ta płaszczyzna przyjmuje perspektywę „długiego trwania” (*la langue durée*), czyli skrupulatne i rzetelne rejestrowanie faktów. Ważna jest tutaj pamięć społeczna, która tworzy historyczne fundamenty miasta i regionu. Przykładem są Kaszubi czy Ślązacy.
- Płaszczyzna antropologiczna i etnograficzna: sens kulturowy miasta, regionu, czyli przede wszystkim świadomość dziedzictwa kulturowego, którego granice są pokłosiem stworzenia wspólnego i podzielanego przez mieszkańców systemu kulturowego. Dzisiaj, w dobie rewolucji migracyjnej, systemy kultury wzajemnie się przenikają, ale mieszkańców charakteryzuje rdzeń kulturowy związany najściślej z tradycją, językiem, religią, czasami specyficznym strojem. Współcześnie o rdzeń ten trudniej jest w dużych miastach, które gromadzą w granicach przedstawicieli różnych kultur, ale

zachowują także utrwaloną tradycję. Dobrymi przykładami są Gdańsk, Katowice, Warszawa czy Kraków, które łączą w sobie i tradycję, i różnorodność kulturową mieszkańców.

- Płaszczyzna geograficzna: przypisanie do terytorium, a dokładnie do „miejsca” i „przestrzeni”, gdyby ponownie odwołać się Yi-Fu Tuana. Za formę przestrzeni przyjmował on mieszkanie, a miejsca dom, zwłaszcza dom rodzinny. Mieszkanie kupujemy lub wynajmujemy. W dzisiejszych miastach to właśnie ta forma jest najpopularniejsza. Dom natomiast to element tradycji, który należy do rodziny nawet od wielu pokoleń. Jest więc spektakularną przystanią dla każdego człowieka. Równocześnie należy pamiętać, że życie społeczne kształtuje się w określonej przestrzeni, której zadaniem jest konieczność zaspokajania potrzeb jej mieszkańców.
- Płaszczyzna urbanistyczno-architektoniczna: dominujące formy budowlane i rozwiązania urbanistyczne w mieście czy regionie. Mają one najczęściej zbliżone bądź identyczne cechy oraz parametry techniczne i planistyczne. Tak mówimy o tradycyjnych i ludowych formach budownictwa, gdyż nowoczesne formy charakteryzują się wysoką uniformizacją, która zaciera regionalne różnice (Węglarz 1997: 54). Współczesny obraz architektoniczny daleki jest od industrialnej jednorodności, która opisywała przede wszystkim konkretne miasta, o czym pisał Gideon Sjöberg (Krzysztofek, Szczepański 2005: 59–61). Dzisiaj architektura nie jest przypisana do miejsca. Bardziej stała się symbolem kooperacji, przez co łączy odległe regiony świata czy globalne metropolie. Dzisiejsza architektura zakończyła epokę architektury z historią, a stała się milczącą i pusta, odarta z dziejowych kart (Castells 2007: 418–423). Uniformizacja na szczęście nie zniszczyła zupełnie tradycyjnego budownictwa, które spotykamy m.in. w miastach Górnego Śląska.
- Płaszczyzna ekologiczna: dbałość o przyrodę i świat naturalny. Chodzi o zachowanie specyficznej flory i fauny charakterystycznej dla miasta i regionu. Wyzwaniem ekologicznym jest także przyjęcie założeń zrównoważonego rozwoju, który nie tylko został wpisany do Konstytucji RP, ale w poważnym stopniu kształtuje życie różnych społeczności. Ekologia staje się przedmiotem szerokiego zainteresowania, co przekłada się chociażby na walkę ze smogiem w polskich miastach czy wzywaniem Polaków do segregacji śmieci i ograniczenia używania plastiku.

Podsumowanie

Współczesny świat wciąż wymaga namysłu nad kształtowaniem się i modyfikacją tożsamości w społecznych przestrzeniach. To rezultat procesów globalnych,

które wyznaczają nowe ścieżki analizy tożsamości zarówno jednostkowej, jak i społecznej. Konfrontacja z różnymi światami kulturowymi narzuca potrzebę stawiania sobie pytania: kim jestem?, a odpowiedź staje się coraz bardziej złożona i wymaga rewizji dotychczasowego postrzegania oraz definiowania tożsamości. Nie odbierając ważnego miejsca jej tradycyjnemu definiowaniu, szczególnie poprzez odniesienie do określonego terytorium i utrwalonych struktur społecznych i kulturowych, istotne wydaje się nazwanie nowej tożsamości i jej wymiarów. Te nowe wymiary odnoszą się między innymi do dynamicznego ujęcia rzeczywistości społecznej, która rodzi potrzebę modyfikacji tożsamości przez ciągły kontakt z odmiennymi kulturami. Tożsamość traci wówczas swoją jednoznaczność. Jest to rezultat akceptacji przez jednostki zróżnicowanego kulturowo świata. Jednakże wciąż ma znaczenie tradycja związana z miejscem, społecznością lokalną, które wyznaczają zarówno tożsamość społeczną, jak i indywidualną. Ważnym punktem namysłu nad współczesną tożsamością jest odwołanie się do miast i ich mieszkańców, którzy są narażeni na wciąż zmieniające się otoczenie, będące wynikiem dynamicznego charakteru miejskich przestrzeni – ale i tutaj ludzie się zakorzeniają, internalizując najważniejsze płaszczyzny, które definiują ich tożsamość. Współczesny proces metropolizacji tworzy wielkie przestrzenie miejskie wewnętrznie mocno zróżnicowane. Przykładami tego zjawiska są Nowy Jork, Toronto czy Londyn. Życie w tych i podobnych metropoliach wiąże się z ciągłą konfrontacją jednostek i grup z różnymi wzorami zachowań, stylów życia, językiem, religią itd. Taka rzeczywistość kształtuje specyficzną tożsamość, która wciąż jest poddawana nowym wyzwaniom związanym z dynamiką świata, który otacza jednostkę. Dzisiaj takie przestrzenie dominują. Wraz z nimi są jeszcze ich tradycyjne formy, które nie akceptują zmienności otaczającego świata, kultywując przywiązanie nie tylko do miejsca, ale i szeroko rozumianej kultury. Jednak obojętnie, czy mamy do czynienia ze współczesną tożsamością, czy tradycyjną, ważnym jest określenie siły jej stabilności lub zmienności poprzez odwołanie się do wskazanych w tekście płaszczyzn społecznej i jednostkowej identyfikacji.

Literatura

- Beck U., 2002, *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tłum. S. Cieśla, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bell D., 1998, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Boksański Z., 2007, *Indywidualizm a zmiana społeczna. Polacy wobec nowoczesności-raport z badań*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Budyta-Budzyńska M., 2010, *Socjologia narodu i konfliktów etnicznych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Castells M., 2007, *Spółczesność sieci*, tłum. M. Marody *et al.*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Castells M., 2008, *Siła tożsamości*, tłum. S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Czekaj K., 2007, *Socjologia Szkoły Chicagowskiej i jej recepcja w Polsce*, Katowice: Górnośląska Wyższa Szkoła Handlowa im. Wojciecha Korfańskiego.
- Dziuban Z., 2008, *Atopia – poza miejscem i „nie-miejscem”* [w:] K. Wilkoszewska (red.), *Czas przestrzeni*, Kraków: Universitas.
- Flis M., 2004, *Etyczny wymiar tożsamości kulturowej* [w:] M. Flis (red.), *Etyczny wymiar tożsamości kulturowej*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Giddens A., 2001, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Golka M., 2010, *Imiona wielokulturowości*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA S.A.
- Krzysztofek K., Szczepański M.S., 2005, *Zrozumieć rozwój. Od społeczeństw tradycyjnych do informacyjnych*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Lévi-Strauss C., 2009, *Antropologia strukturalna*, Warszawa: ALETHEIA.
- Malinowski B., 1980, *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich. Dzieła*, t. 2, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mathews G., 2005, *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, tłum. E. Klekot, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Márquez G.G., 2006, *Sto lat samotności*, tłum. G. Grudzińska, K. Wojciechowska, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA S.A.
- Miastamaniak.pl, 2013, *15 największych miast świata*, www.miastamaniak.pl/2013/01/20/15-najwiekszych-miast-swiate (dostęp: 13.10.2018).
- Misztal B., 2000, *Teoria socjologiczna a praktyka społeczna*, Kraków: Universitas.
- Oz A., 2010, *Sceny z życia wiejskiego*, tłum. L. Kwiatkowski, Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.
- Park R.E., 1928, *Human Migration and the Marginal Man*, „American Journal of Sociology”.
- Park R.E., 1929, *Human Migration and the Marginal Man* [w:] E.W. Burgess, *Personality and the Social Group*, Chicago.
- Pasamonik B., 1999, *Tożsamość osobowa. Paradoksy antropologii filozoficznej Teilharda de Chardin*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Rose N., 1996, *Authority and the Genealogy of Subjectivity* [w:] P. Helas, S. Lash, P. Morris (eds.), *Detraditionalization. Critical Reflections on Authority and Identity*, Cambridge: Blackwell.
- Tuan Yi-Fu, 1987, *Przestrzeń i miejsce*, Warszawa: PIW.
- Welsh W., 2004, *Tożsamość w epoce globalizacji – perspektywa transkulturowa*, tłum. K. Wilkoszewska [w:] K. Wilkoszewska (red.), *Estetyka transkulturowa*, Kraków: Universitas.
- Węglarz S., 1997, *Tutejsi i inni*, cz. I, *O etnograficznym zróżnicowaniu kultury ludowej*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. XXXVI, Łódź.
- Wyborcza, 2013, *ONZ: Świat przenosi się do miast. 20 lat temu jednym z największych był Nowy Jork. A teraz?*, www.wyborcza.pl/1,76842,16310938,ONZ (dostęp: 13.10.2018).

Lesław Michałowski¹

Trzy wymiary tożsamości miasta

W artykule zaprezentowano trzy wymiary tożsamości miasta. Jest to, innymi słowy, pokazanie różnych obszarów tego, co i w jaki sposób mówi się na temat miasta i jego tożsamości. Pierwszy wymiar traktuje o miastach jako tekstach kultury, gdzie tożsamość jest formą kreacji spotykaną między innymi w literaturze i sztukach wizualnych. Drugi wymiar dotyczy tożsamości miasta jako elementu działań marketingowych, poprzez który tworzy się wizję tego, jak miasto ma być postrzegane przez docelowego odbiorcę (turystę, inwestora, mieszkańca). Trzeci wreszcie wymiar ukazuje tożsamość miasta jako efekt postaw mieszkańców, którzy okazują emocjonalny stosunek do miejsca zamieszkania, a także działają aktywnie na jego rzecz.

Artykuł jest równocześnie zarysem teoretycznego wsparcia dla projektu badawczego dotyczącego tożsamości Gdańska. Stąd znajdują się w nim fragmentowe odwołania do uzyskanego dzięki niemu materiału empirycznego.

Słowa kluczowe: tożsamość miasta, marketing miasta, wizerunek miasta, prawo do miasta, aktywność społeczna

Three dimensions of the city's identity

The article presents three dimensions of the city's identity. In other words, it is showing areas in which there are different ways of talking about the city and its identity. The first dimension is about cities as cultural texts, where identity is a form of creation found, among others, in literature and visual arts. The second dimension concerns the identity of the city as an element of marketing, which supports the creation of a vision of how the city should be perceived by the target recipient (tourist, investor, inhabitant). Finally, the third dimension shows the city's identity as an effect of the attitudes of residents who show emotions towards their place of residence and, on the other hand, they work actively for it.

The article is also an outline of theoretical support for a research project on the identity of Gdańsk. Thus, there are references to the empirical material of the project.

Key words: the identity of the city, city marketing, the image of the city, the right to the city, social activity

¹ Instytut Socjologii, Uniwersytet Gdański; soclm@ug.edu.pl.

Wstęp

Artykuł jest propozycją uporządkowania sposobów mówienia o mieście i budowania jego tożsamości. Jest on też równocześnie zarysem teoretycznego wsparcia dla projektu badawczego dotyczącego tożsamości Gdańska², którego empiryczna część została zrealizowana w 2018 r. W projekcie chodziło o próbę rozszerzonego przyjrzenia się, kim są współcześnie gdańszczanki i gdańszczanie. Jednak nie miało być to tylko zebranie danych o pewnym zagregowanym zbiorze respondentów, lecz określenie tego zbioru w kontekście miasta, które może pełnić funkcję wspólnego dla mieszkańców mianownika, sprawiającego, że czują się oni podobni do siebie, złączeni wartościami i przestrzenią miasta, a równocześnie względnie odrębni od mieszkańców innych ośrodków miejskich. Przyglądając się zatem, kim są mieszkańcy Gdańska, nie sposób pominąć pojęcia tożsamości miasta i sposobów jej konstruowania, czyli tego, co może sprawić, że poczucie bycia gdańszczanką bądź gdańszczaninem zyskuje mniej lub bardziej silne podstawy.

Tożsamość miasta to określenie, które w ostatnich latach okazało się być stosunkowo często w różnym charakterze używane: od refleksji naukowej, poprzez wypowiedzi artystyczne, do języka potocznego. Powszechne użycie powoduje, że określenie to zaczyna funkcjonować jako stylistyczny środek wyrazu, z którym łączone są każde niemal skojarzenia odnośnie do charakteru i właściwości miasta. Jak twierdzi Andrzej Majer (2010: 140–141), tego typu próby oddawania natury i istoty miast wynikają przede wszystkim z niemocy w stosunku do miejskiej różnorodności i zmienności. Częstym bowiem sposobem reakcji na heterogeniczne i amorficzne cechy miasta jest odwoływanie się do uproszczeń zdominowanych przez emocje, stereotypy i mity. Tożsamość miasta, można powiedzieć, pełni trochę funkcję określenia-worka, w którym można pomieścić różnorakie elementy składające się na obraz danego miasta. Ponadto, ta wielość użycia pozwala wręcz stwierdzić, że miasto nie tyle posiada tożsamość, co tożsamości, i nie chodzi tu tylko o mnogość cech je wyróżniających, które układają się w odmienne porządki, ale też o sposoby rozumienia tych tożsamości. Zasadne jest więc podkreślenie, że tożsamość miasta ma charakter dyskursywny, co będzie oznaczało, że w ramach danego dyskursu wyznaczony zostaje obszar tego, co na temat danego miasta się

² Projekt badawczy „Gdańszczanie A.D. 2018: pomiędzy tradycją a nowoczesnością” realizował zespół Pomorskiego Centrum Badań nad Kulturą UG oraz Instytutu Kaszubskiego w składzie: Karolina Ciechorska-Kulesza, Tomasz Grabowski, Joanna Krukowska, Lesław Michałowski, Cezary Obracht-Prondzyński, Krzysztof Stachura, Piotr Zbieranek. Projekt zakładał realizację wielu zróżnicowanych działań badawczych – od analizy danych zastanych, poprzez realizację indywidualnych wywiadów pogłębionych, aż do reprezentatywnych badań ankietowych mieszkańców Gdańska. Badanie ankietowe przeprowadzono od maja do lipca 2018 r. na reprezentatywnej próbie 1000 mieszkańców Gdańska. Całość wyników badania zawiera publikacja *Współczesne oblicza tożsamości gdańszczan* wydana przez Instytut Kaszubski w 2019 r.

mówi i w jaki sposób się to robi. W niniejszym artykule zarysowane zostaną trzy wymiary tożsamości miasta – trzy różne sposoby jej ujmowania. Pierwszy należy do twórców kultury, kreujących w swych dziełach obrazy i wyobrażenia miast, które z czasem upowszechniały się. Drugi jest rezultatem szeroko pojętych działań marketingowych, mających na celu budowanie marki miasta na globalnym rynku. Trzeci wymiar ma natomiast charakter społeczny, gdzie istota tożsamości miasta ściśle powiązana jest z ludźmi, którzy dane miasto zamieszkują.

Wymiar kultury

W wypowiedziach artystycznych, przede wszystkim literackich, miasto stało się znaczące, gdy jego przedstawienia zaczęły mieć ścisły związek z empirią (Rybicka 2003: 10–12). Wówczas też w tekstach kultury rola miasta przestaje sprowadzać się do roli tła i scenerii wydarzeń, a jest sposobem ukazywania doświadczenia dla podmiotu, dla bohatera, dla autora. Wynika to między innymi stąd, że część głównie europejskich miast w wieku XIX zaczyna reprezentować dominujące formy i zjawiska dla zmieniającego się życia społecznego. Przy okazji one same ulegają przeobrażeniom w swoim materialnym i estetycznym kształcie, stając się bezpośrednią inspiracją dla twórców. W ten sposób miasta utrwalane w tekstach kultury zyskiwały określone tożsamości, które zaczynały powszechnie funkcjonować również wśród tych ludzi, którzy danych miast bezpośrednio nie doświadczyli. Nie byłoby pisarstwa Dickensa bez Londynu, ale też wyobrażenie Londynu nie byłoby możliwe bez pisarstwa Dickensa. Ten przykład pokazuje, jak dynamicznie rozwijająca się w XIX w. metropolia pochłaniała bez reszty autora *Wigilijnej opowieści*, właściwie organicznie wrastała w jego jestestwo. Tematy, które poruszał w swoich powieściach, miejsca i sceny w nich się rozgrywające, bohaterowie, których różnorodność ze względu na pochodzenie społeczne nie była spotykana dotąd na taką skalę w literaturze – wszystko to sprawiało, że Londyn mógł się jawić z jednej strony jako teatr pełen aktorów, a z drugiej labirynt powodujący dezorientację (Ackroyd 2011).

Miasta czasami pobudzały twórców do tego stopnia, że stawały się w pewnych okresach miejscami artystycznego fermentu o znaczeniu daleko przekraczającym jego granice. O dawnej stolicy imperium rosyjskiego Josif Brodski napisał: „Ukazywanie fizycznego i duchowego wnętrza miasta, jego wpływu na ludzi i na ich świat wewnętrzny, niemal od założenia Petersburga stało się głównym tematem literatury rosyjskiej. Literatura rosyjska w istocie urodziła się nad brzegami Newy” (Brodski 2003: 12–13). Stąd między innymi powszechnie stało się odbieranie miasta jako wyjątkowego i dodatkowo wyizolowanego z reszty kraju. Szczególnie uwidoczniło się to w czasach Związku Radzieckiego. Wspomnianemu

Brodskiemu, który mieszkał w ówczesnym Leningradzie, atmosfera miasta pozwalała na wewnętrzną emigrację, dzięki której rzekomo nie zauważał nawet systemu sowieckiego (Czeczott 2017). Do dnia dzisiejszego pozostało przekonanie wśród petersburczan, że mieszkają w „kulturalnej stolicy” kraju, przeciwstawiając swoje miasto Moskwie, w ich mniemaniu bogatszej materialnie, ale pozbawionej duchowości (Sawin, Mironow 2012).

W budowaniu tożsamości miast istotną rolę odgrywają konstrukcje mitotwórcze. Mogą one być wykorzystywane jako narzędzia legitymizowania określonej wersji pamięci społecznej i prowadzenia w ramach społeczności miejskiej odpowiedniej polityki tożsamościowej (Bierwiazzonek *et al.* 2017). Jednak o tożsamości miast równie często decydują mity, które są interpretacjami motywów pojawiających się w literaturze czy sztukach wizualnych. Reprodukowane i powtarzane na różne sposoby zaczynają żyć samodzielnie, tworząc i podtrzymując skojarzenia z miastem. Jednym z mediów, które w XX w. mocno wpłynęło na kreowanie miejskich mitów jest fotografia (Ferenc 2011: 330–333). Natomiast jednym z miast, które dzięki niej silnie utrwaliło się w zbiorowej wyobraźni jest bez wątpienia Paryż. To właśnie za sprawą pracujących w nim fotografów, bacznie obserwujących miejskie życie, mogły powstać toposy kojarzone ze stolicą Francji. Wśród kilku najważniejszych pojawia się temat romantycznej miłości. W wykreowaniu opinii o Paryżu jako miasta kochanków istotny udział miał Robert Doisneau, a dokładniej zrobiona przez niego fotografia zatytułowana *Pocałunek przed ratuszem*. Uwieczniona w połowie XX w. scena, przedstawiająca parę zakochanych całujących się wśród przechodniów na placu de l’Hôtel de Ville, stała się wizualnym symbolem miłości w Paryżu (Kuligowski 2004: 204–206). I choć prawda o zdjęciu okazała się mniej romantyczna, bowiem – co z początku ukrywał autor – uwiecznieni na nim kochankowie byli pozującymi modelami, to pozostała romantyczna aura Paryża. Siła oddziaływania tego mitu jest konkretna: co roku w okresie walentynek w stolicy Francji notuje się znaczący wzrost liczby rezerwacji noclegów w hotelach.

Jeśli do Paryża przyległ mit romantycznego miasta, to w pewnym sensie na drugim biegunie sytuuje się Nowy Jork – inna metropolia, podobnie często obfotografowywana. Jego tożsamość tworzą wizerunki zdecydowanie bardziej realistyczne, pokazujące dynamizm życia miejskiego, a równocześnie jego okrucieństwo. Pojawiają się na nich postaci migrantów, robotników budowlanych, żebraków, przestępców czy szaleńców (Ferenc 2011: 332). Nie przypadkiem w Nowym Jorku rodzi się typ reportera, którego nadrzędnym celem jest pogoń za sensacyjnymi tematami, mającymi znaleźć się na pierwszych stronach gazet. Prekursor takiej postawy, Weegee, którego czas największych żniw przypada na lata wielkiego kryzysu, zasłynął fotografiami nocnych dramatów miasta: wypadków, porachunków gangsterskich, samobójstw, prostytutki. W jego obiektywie Nowy

Jork przypominał teatr zbrodni (Rouillé 2007: 44). Musiały minąć lata, aby amerykańską metropolię zaczęły charakteryzować bardziej pozytywne obrazy. W tym kontekście należy zwrócić uwagę na rolę fotografii, która utrwałała i rozpowszechniała wizerunki określonych nowojorskich obiektów architektonicznych, tym samym przyczyniając się do ich ugruntowania jako symboli miasta. W żadnym chyba innym przypadku ta rola nie była tak znacząca. Wizerunki drapaczy chmur Flatiron Building czy Empire State Building, wnętrza Central Station, Brooklyn Bridge i panoramy Manhattanu to tylko niektóre przykłady uwieczniane na fotografiach i przez lata powielane na pocztówkach i plakatach, dzięki czemu stawały się powszechnie rozpoznawalnymi elementami krajobrazu Nowego Jorku.

Bywa też tak, że tożsamość miasta posiada piętno twórczości jednego autora. Wówczas często nie chodzi o wycinkowe czy wykadrowane spojrzenie, ale o całościowe ujęcie sprowadzające przestrzeń miejską do rangi kosmosu. Niewątpliwie taką tożsamość nadał Gdańskowi w swych powieściach Günter Grass. Można wręcz powiedzieć, że nie tyle za mikroświat uznał Gdańsk, co dzielnicę, z której pochodził. „Wrzeszcz – pisał o nim w *Psich Latach* – był tak duży, że wszystko, co na tym świecie wydarza się lub mogłoby się wydarzyć, wydarzyło się też lub mogłoby się wydarzyć w Wrzeszczu” (Grass 1990: 298). Przyjmowana tutaj perspektywa *umbilicus mundi* jest poniekąd konsekwencją podejmowanych przez Grassa w gdańskich powieściach swoistych wypraw w utraconą krainę dzieciństwa. Nieosiągalny, bo nieistniejący już, Gdańsk mógł się wydawać pępkiem świata. Można powiedzieć, że z mitem tym współgra opierający się na historycznych wydarzeniach wizerunek miasta jako miejsca, w którym dzieją się rzeczy wyjątkowe.

Ścieżkami wytyczonymi przez Grassa podążali gdańscy literaci, przedstawiciele nurtu prozy korzennej, nostalgicznej lub, jak jeszcze inaczej go nazywano, mitograficznej (Czapliński 1999). Osadzona w Gdańsku twórczość Pawła Huelle czy Stefana Chwina jest wyrazem tęsknoty za utraconymi latami dzieciństwa, które autorzy poddają rekonstrukcji, co w efekcie pociąga za sobą wyidealizowanie i uwznioślenie przeszłości. Przy okazji wyeksponowany zostaje Gdańsk jako miejsce szczególne, świadczące swoją historią o wolności, równocześnie godzące w systemy totalitarne i idee nacjonalistyczne. Atrakcyjne stawały się wizje Gdańska z przeszłości – niezależnego i wielokulturowego.

Wymiar ekonomiczny

Wraz ze spadkiem znaczenia tradycyjnej produkcji przemysłowej, skupionej w miejscach wytwarzających rzeczy, pojawiły się przemysły kultury nowego typu, których głównym zajęciem przynoszącym dochody były kreacje, innowacje i transformacje sfery symbolicznej (Rewers 2014: 45–49). Działania te głównie

koncentrowały się w miastach. Innymi słowy ekonomia miast w coraz większym stopniu była zależna od ekonomii symbolicznej, co oznaczało, że istotne dochody w nich zaczęła przynosić kultura: stała się atrakcją turystyczną, codzienną praktyką mieszkańców i jedną z podstawowych form konsumpcji. Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest sytuacja, w której miasta jako jednostki administracyjne zaczęły podlegać rynkowemu wartościowaniu, a ich władze dążyć do osiągnięcia sukcesu komercyjnego (Bierwiaczonek 2017: 182). W tym kontekście pojęcie tożsamości miasta nabrało wymiaru ekonomicznego, stając się przedmiotem strategii marketingowych.

Z tej perspektywy patrząc, tożsamość jest elementem zwiększającym konkurencję danego miasta na rynku innych miast, które walczą o inwestorów, turystów, czy nowych mieszkańców. Jej działanie polega na osiągnięciu odpowiedniej rozpoznawalności i podatności na skojarzenia, przynoszących najbardziej pożądany sposób postrzegania. W tym sensie tożsamość miasta jest rozwijaniem na innym gruncie koncepcji tożsamości marki, gdzie samo miasto traktuje się jako markę, a tożsamość jest wizją tego, jak miasto/marka ma być postrzegane przez docelowego konsumenta. W szerszym ujęciu tożsamość jednostki osadniczej wywodzi się z pojęcia tożsamości organizacji. Wskazuje się wówczas na trzy elementy budujące tożsamość miasta: jego obraz, system komunikowania się z grupami docelowymi oraz kulturę miejską, w tym ujęciu zbliżoną do kultury organizacji (Szromnik 2012: 147–152). Tak rozumiana zatem tożsamość może być uznawana za czynnik wspomagający rozwój miasta (Sanetra-Szeliga 2017: 481). W procesie tym jednak istnieje ryzyko dominacji interesu ekonomicznego nad społecznym. Chęć zysku bowiem połączona z politycznymi decyzjami może prowadzić do utowarowienia tożsamości i zmarginalizowania społecznego charakteru miasta. W skrajnej formie tożsamość zostanie sprowadzona do wizerunku (Bierwiaczonek *et al.* 2017: 182).

Problem redukcji tożsamości miasta do ekonomicznego i marketingowego wymiaru dotyczy między innymi stosunku do przeszłości, czyli tego, co i jak wykorzystywać z niej współcześnie, oraz wizji rozwoju miasta, sprowadzającej się do decyzji, co i jak budować od podstaw. W pierwszym przypadku kluczowy wydaje się być nowy paradygmat w rozumieniu dziedzictwa jako zasobów wartości, które zaspokajają terazniejsze potrzeby społeczne, polityczne i gospodarcze (Ashworth 2015: 31–33). Owe zasoby zgodnie z tym założeniem są określane poprzez użytek i popyt. Nie oznacza to przy tym, że tylko miasta, których tożsamość związana jest z bogatą historią, mają szansę na wykorzystywanie dziedzictwa w rozwoju swojego obszaru. Każde miejsce ma jakąś przeszłość, która daje szansę na przekucie jej w atrakcyjny i użyteczny towar. Współcześnie rozumiane dziedzictwo jest bowiem procesem, gdzie przeszłość podlega przemyślanej selekcji i interpretacji (Ashworth 2015: 61–62), zaś sam proces przyczynia się do przechodzenia od dziedzictwa

traktowanego w kategoriach sacrum w stronę produktu rynkowego (Purchla 2017: 43). Innym efektem tego procesu jest to, że na znaczeniu mogą tracić wartości świadczące o autentyczności obiektów i kulturowych artefaktów, a zgodność z prawdą historyczną często zastępowana jest symulacją przeszłości. Mówiąc inaczej, utowarowione dziedzictwo coraz bardziej staje się iluzją, za sprawą której nie sposób dokonać rozróżnienia na prawdę i fałsz, czy oddzielić rzeczywistość od jej obrazu (Kowalski 2013: 108). W miastach pojawiają się więc repliki nieistniejących już budowli, ich substytuty i inne wariacje na temat, ogólnie rzecz ujmując, śladów po dawnych czasach. W Polsce ostatnich lat takim znaczącym przykładem może być warszawski Pałac Jabłonowskich przy placu Teatralnym, którego fasada otrzymała wygląd sprzed II wojny światowej, lecz reszta budynku została zbudowana w konstrukcji żelbetowej, służąc za siedzibę banku. Z kolei w Poznaniu odtworzono Zamek Królewski Przemysła II według renesansowych form z gotycką wieżą, której już w XVI w. nie było, o czym świadczą pochodzące z tamtego okresu nieliczne i ogólne przedstawienia zamku. Wieżę jednak dołożono, aby służyła za punkt widokowy, co sprawiło, że stała się nową atrakcją turystyczną Poznania.

Drugi przypadek utowarowienia tożsamości miasta dotyczy inwestycji od podstaw, a dokładniej, inwestycji w infrastrukturę kulturalną i powielania rozwiązań z Bilbao, które pod koniec XX w. zmieniły oblicze tego miasta. Dzięki między innymi wzniesionemu tam Muzeum Guggenheima – oryginalnemu budynkowi autorstwa Franka Gehrego, prezentującemu dzieła sztuki współczesnej – z prowincjonalnego miasta przemysłowego Bilbao stało się przyciągającą rzesze turystów stolicą kultury. Efekt, jaki osiągnięto w Kraju Basków stał się szybko punktem odniesienia dla innych władz komunalnych, chcących poprawić sytuację ekonomiczną swoich miast. Trend ten nie ominął oczywiście Polski (Afeltowicz *et al.* 2018). Uświadomiono sobie, że kultura – inwestowanie w jej instytucje, a przede wszystkim rozbudowa jej infrastruktury, najlepiej w formie spektakularnych realizacji architektonicznych – może przynosić też wymierne korzyści ekonomiczne. Na fali tego przekonania w Polsce zaczęły powstawać filharmonie, muzea, biblioteki, centra kultury, teatry. Do najbardziej znanych realizacji należą Filharmonia im. Mieczysława Karłowicza w Szczecinie, Opera i Filharmonia Podlaska „Europejskie Centrum Sztuki” w Białymstoku, czy Centrum Spotkania Kultur w Lublinie. W Gdańsku postawiono na przykład trzy spektakularne budowle: Muzeum II Wojny Światowej, Europejskie Centrum Solidarności, Gdański Teatr Szekspirowski. Nadzieje na „efekt Bilbao” pojawiły się również w mniejszych miejscowościach, jak Wejherowo, gdzie wzniesiono centrum kultury popularnie nazywane Filharmonią Kaszubską, czy Żory, w których stanęło, przypominające w mniejszej skali dzieło Gehrego, Muzeum Ognia. Przy różnych celach tych instytucji i skutkach funkcjonowania, pojawia się również skrajnie negatywne postrzeżenie ich jako ukrytych „pomników” wystawianych sobie przez władze samorządowe (Afeltowicz *et al.*

2018: 22). Niezależnie jednak od stopnia kontrowersji, jakie budzą realizowane obiekty, widać, że poszczególne instytucje podlegają swoistej instrumentalizacji, stając się ikonami służącymi do realizacji celów wizerunkowo-promocyjnych miast. W Gdańsku jednym z najważniejszych uzasadnień dla ich realizacji było to, że mogą się one stać impulsem dla rozwoju turystyki (Bachórz *et al.* 2017). W istocie w mieście notuje się stały wzrost ruchu turystycznego i w związku z tym jako jedną z przyczyn tej tendencji wskazywane są owe spektakularne budowle. Warto przy tym jednak zaznaczyć, że takie traktowanie instytucji kultury niesie ze sobą ryzyko ignorowania potrzeb i interesów mieszkańców.

Jednak utowarowienie tożsamości nie tylko jest zabiegiem stawiającym turystów w centrum uwagi. Ewolucja wizerunku Gdańska pokazuje, podobnie jak w przypadku innych miast, że coraz większe znaczenie ma przyciąganie nowych mieszkańców. Stąd wcześniejsze, obecne również w strategiach marketingowych, eksponowanie tożsamości miasta opartej przede wszystkim o historię ulega korekcje. Tradycja gdańskiego republikanizmu czy nowsze wydarzenia związane z powstaniem Solidarności stanowią w dalszym ciągu punkt odniesienia dla tworzonych skojarzeń z miastem, lecz nakierowane są bardziej na przyszłość. Gdańsk ma przywołać na myśl miasto niezależne, odważne, skłonne do przełamywania panującego porządku, co w połączeniu z przedstawianiem go jako dobrego miejsca do życia prowadzi do akcentowania cech progresywnych: miasto idące z duchem czasu, kreujące przełom, otwarte na świat i nowe idee. Innymi słowy, chcąc pozyskiwać nowych mieszkańców, w Gdańsku postawiono na wizerunek miasta prorozwojowego i dynamicznego, które zostało ukształtowane przez ducha wolności.

Wymiar społeczny

W naukach społecznych, ale też w zbliżonych do nich nurtach geografii, miasto widziane jest przede wszystkim przez pryzmat ludzi w nim mieszkających. Tożsamość miasta będzie wówczas jednym z rodzajów ukontekstowanej przestrzennie tożsamości społecznej, albo mówiąc inaczej, będzie tożsamością miejsca określaną przez tożsamość mieszkańców. Zwykle w ramach procesów nadawania miejscu tożsamości istotną rolę odgrywa wymiar synchroniczny miejsca, czyli formalne cechy i fizyczna jego niepowtarzalność, oraz wymiar diachroniczny, związany z historycznością i odczuwaniem ciągłości miejsca (Lewicka 2011). Poza tym kładzie się też nacisk na mniej statyczne i ograniczające miejsce elementy, które zmienne w czasie dynamizują jego tożsamość. Chodzi przede wszystkim o ludzi, którzy je tworzą, wnosząc niejednorodne historie i doświadczenia, a przy tym powodują, że miejsca mogą mieć różnorodne również wewnętrzne tożsamości.

Wpływ na tożsamość społeczną, jak zostało już wspomniane, może mieć przestrzeń. Rozszerzając nieco to twierdzenie, można powiedzieć, że tym, co bywa ważne z punktu widzenia kształtowania się i utrzymywania tożsamości są wartości, które posiadają przestrzenne odniesienia. Na wątek ten zwracał uwagę już Florian Znaniecki w klasycznym tekście *Socjologiczne podstawy ekologii ludzkiej*, pisząc: „Zespoły ludzkie (...) zwykle mają w sferze swego zbiorowego doświadczenia i działania wartości przestrzenne, które traktują jako swą wspólną własność nie w sensie ekonomicznym, lecz w tym ogólniejszym znaczeniu, że nimi wspólnie władają, posługując się nimi dla wykonywania pewnych czynności zbiorowych lub upoważniając jednostki do posługiwania się nimi przy wykonywaniu pewnych czynności indywidualnych” (Znaniecki 1938: 91). W tym sensie za wartość przestrzenną można uznać miasto, którego przestrzeń w pierwszej kolejności realizowana jest w doświadczeniu i działaniu ludzkim. Stąd mieszkańcy – jak stwierdza w innej publikacji Znaniecki – „nie są (...) tylko ciałami, lecz doświadczającymi i czynnymi podmiotami, i w tym charakterze nie są oni w mieście, lecz – jeśli się tak wyrazić można – miasto jest w sferze ich wspólnego doświadczenia i działania (...)” (Znaniecki, Ziółkowski 1984: 34–35). Zatem miasto określają mieszkańcy. Prowadzić to może do następnej konstatacji, która będzie mówić, że tożsamość miasta to tożsamość ludzi, którzy w oparciu o miasto definiują siebie.

Jednymi z podstawowych wyznaczników tożsamości budowanej w relacji do miasta wydają się być stopień przywiązania do niego i identyfikacji z nim. Jednak – jak podkreślają psychologowie społeczni (Lewicka 2011: 111) – w szerszym wymiarze miasto, będące miejscem zamieszkania, może stać się częścią tożsamości człowieka, po pierwsze, dając mu poczucie ciągłości, po drugie, pozwalając się odróżnić od innych, po trzecie, pomagając w pozytywnej samoocenie, i po czwarte wreszcie, kontekst miasta może pozostawać w ścisłej relacji z aktywnością. Z jednej strony, ów kontekst może sprawiać, że aktywność wydaje się jednostce skuteczna i przewidywalna, a z drugiej strony może dostarczać możliwości wyborów, realizacji celów, czy samostanowienia względnie większych niż gdzie indziej. Dlatego niezmiernie istotny pozostaje dla tożsamości miasta zarówno aspekt emocjonalny, jak i behawioralny postaw mieszkańców.

Można powiedzieć, że źródeł tak ujmowanej tożsamości szukać należy w rzymskim pojęciu *civitas*, określającym społeczność miejską, która poprzez więź duchową i prawną integruje się wokół danego obszaru. Współcześnie echem sytuacji mieszkańców miast starożytnych jest koncepcja obywatelstwa miejskiego (Kowalewski 2016). W niej również wybrzmiewa idea Henriego Lefebvra „prawa do miasta”, rozwinięta przez Davida Harveya (2012), w której obok prawa dostępu do zasobów miasta istotną rolę odgrywa prawo mieszkańców do wpływania na kształtowanie się ich miejsca zamieszkiwania. Stąd dla definicji obywatelstwa miejskiego ważne stają się tożsamości i praktyki lokalne. Sens bycia mieszkańcem

danego miasta polega więc nie tyle na formalno-prawnej przynależności do niego, co przynależności do wspólnoty, w ramach której jednostka świadomie uczestniczy w działaniach mających na celu realizację praw mieszkańców.

Miasto wyznaczało i wyznacza horyzonty obywatelskości. Obecnie, tak jak kiedyś, obywatela miasta łączyć powinna wspólnota praw, tożsamości i działań. Biorąc pod uwagę cechy miasta, takie jak wielkość, struktura społeczna, występujące problemy, czy sposoby zarządzania nim, widać, że jest ono naturalnym i podstawowym miejscem obywatelskiego uczestnictwa. Jest, innymi słowy, miejscem, gdzie można skutecznie formułować, uprawomocniać i stosować prawa obywatelskie. Korzystająca z nich jednostka będzie angażowała się w lokalne wybory, przynależała do organizacji społecznych, decydowała w głosowaniach o realizacjach projektów w ramach budżetu obywatelskiego, ale też będzie podejmowała aktywne formy protestu, sprzeciwiając się decyzjom władz lokalnych i postulując własne rozwiązania. W celu realizacji praw obywateli do miasta niektóre władze lokalne wprowadzają partycypacyjne planowanie przestrzenne czy pomagającą ujawniać opinie mieszkańców instytucję panelu obywatelskiego.

Aktywność społeczna często współgra z ideacyjnym wymiarem postaw mieszkańców. Pozwala ona bowiem tworzyć sytuacje przyczyniające się do budowania więzi między mieszkańcami, a tym samym wzmacniać tożsamościową ramę spinającą społeczność. Fundamentem miejskiego obywatelstwa będzie zatem identyfikacja z miastem i działanie na jego rzecz, a efektem przemiana mieszkańca w obywatela. Dzięki tej transformacji prostsze wydaje się rozwiązanie konfliktu między egoizmem a altruizmem – kluczowego dla życia w mieście (Montgomery 2015: 64). Chodzi o to, jak pogodzić własny interes z interesami innych użytkowników przestrzeni miejskiej, by na końcu wszyscy byli szczęśliwi. Odpowiedzialni za miasto obywatele, jak się wydaje, są w stanie cel ten osiągnąć. „Miasto – jak pisze Charles Montgomery (2015: 65) – jest w końcu naszym wspólnym przedsięwzięciem, (...) miejscem, w którym możemy pracować dla wspólnego dobra, tworząc razem coś, czego po prostu nie jesteśmy w stanie zbudować w pojedynkę”.

Powyższy postulat jest zabarwiony utopijną raczej wizją miasta jako wspólnoty, którą powinni tworzyć zgodnie żyjący ze sobą mieszkańcy. Podejście takie jest o tyle problematyczne i trudne do utrzymania, że miasto to całość społecznie i przestrzennie niejednorodna. Tworzą ją ludzie o różnym pochodzeniu, mający różny staż zamieszkiwania, podzieleni w zależności od statusu majątkowego czy preferowanego stylu życia. Miasto to też miejsce w pierwszej kolejności dotykane zjawiskiem migracji. I nawet jeśli ów postulat potraktuje się literalnie i uzna się miasto za rodzaj zadania, wymagającego wspólnego wysiłku mieszkańców, to nie musi to oznaczać, że zadanie będzie pojmowane tak samo. Na przeszkodzie mogą stanąć ścierające się interesy i różne odczuwanie tego, czym dla danej jednostki jest miasto. Wynika to stąd, że priorytety działań lokalnych oraz

formy odczuwanej w kontekście miasta tożsamości mogą być ściśle powiązane z zamieszkiwaną dzielnicą, czy wręcz z najbliższym otoczeniem. Identyfikacja lokalna może ograniczać się do określonej części miasta i jej też mogą dotyczyć podejmowane przez mieszkańców aktywności. Pozostaje więc wnikliwiej przyjrzeć się zależności pomiędzy sytuacją podejmowania lokalnych działań lub jej braku, a poziomami identyfikacji przestrzennej, która tworzy różne wymiary miejskiej tożsamości. Mówiąc krótko, ciekawe jest to, czy wraz z utożsamianiem się z miastem w parze idą obywatelskie postawy. Czy może jest tak, że do identyfikacji z miastem wystarczy fakt zamieszkiwania w nim?

Wyniki badań przeprowadzonych przez socjologów z „Pomorskiego Centrum Badań nad Kulturą” dotyczących gdańszczan pokazują następującą prawidłowość: do identyfikacji z miastem wystarczający jest dla znaczącej części mieszkańców sam fakt zamieszkiwania w nim. W badaniach tych jeden z akcentów postawiono na profil aktywności społecznych mieszkańców. Interesujące wydawało się to, w jakim zakresie mieszkańcy Gdańska podejmują aktywności obywatelskie oraz jakie grupy gdańszczan są bardziej aktywne w tym względzie. Stosunkowo częściej mieszkańcami aktywnymi obywatelsko są osoby zakorzenione w Gdańsku, które bądź się w nim urodziły bądź też stosunkowo długo w nim zamieszkują. Częściej nieaktywni pozostają zaś migranci, zamieszkujący w Gdańsku okres krótszy niż dwadzieścia lat. Równocześnie okazało się jednak, że poziom aktywności obywatelskiej nie wpływa istotnie na stosunek do miasta. Zarówno osoby bardziej, jak i mniej aktywne deklarują podobnie silną identyfikację z Gdańskiem. Deklaracji tych nie różnicuje też miejsce zamieszkania w postaci zamieszkiwanej dzielnicy, z którą – co należy podkreślić – bliskie związki odczuwają mniej liczni badani niż ma to miejsce odnośnie do całego miasta. Jeśli zatem może tworzyć się tożsamość gdańszczan, to w procesie tym nie musi istotnej roli odgrywać aspekt behawioralny. Dla określenia się gdańszczaninem lub gdańszczanką wystarczy afektywny wymiar postaw mieszkańców. Pozwala to wysunąć hipotezę, że miasto tej wielkości nie staje się realną wspólnotą, na rzecz której współpracują ze sobą mieszkańcy, a funkcjonuje raczej jako coś w rodzaju wspólnoty wyobrażonej, a w związku z tym tożsamość mieszkańców odnosi się do pewnego tylko obrazu miasta i w jego stronę kierowane są mniejsze lub większe emocje.

Podsumowanie

Przedstawiony zarys obszarów, na których tworzy się konstrukt tożsamości miasta, z pewnością nie wyczerpuje tematu, jednak w przełożeniu na empiryczny materiał uzyskany przez socjologów z „Pomorskiego Centrum Badań nad Kulturą” pokazuje bliski związek z deklaracjami i postawami badanych. Mówiąc krótko,

tożsamości wylaniające się z poszczególnych obszarów stają się elementami tożsamości mieszkańców. Zaznaczyć przy tym należy, że siła oddziaływania poszczególnych obszarów jest zróżnicowana, a dodatkowo wymiar kultury w dużym stopniu zostaje włączony i przetworzony przez narracje marketingowe. Dlatego mówiąc o Gdańsku badani posługują się skojarzeniami pierwotnie nierzadko pojawiającymi się w pierwszym obszarze, lecz funkcjonującymi powszechnie w obszarze drugim. W ich świadomości Gdańsk to miasto wolności, solidarności, miasto otwarte, dynamiczne czy niezłomne. Co ciekawe, opinie o Gdańsku przekładają się na autostereotyp badanych. Gdańszczanie widzą siebie jako ludzi tolerancyjnych i otwartych, nieco bardziej liberalnych niż konserwatywnych, a przy tym przedsiębiorczych i pracowitych.

Trzeci wymiar tożsamość miasta, będący efektem postaw mieszkańców, ma w dużym stopniu charakter performatywny. Z jednej strony, mogą o tym świadczyć aktywności obywatelskie pokazujące zaangażowanie mieszkańców nie tylko w lokalne sprawy, z drugiej strony, część narracji tożsamościowych, obecnych w dwóch pozostałych obszarach, jest wyrażana w działaniu. Wyniki badań dotyczące aktywności publicznej gdańszczan odsłaniają jej pewną specyfikę. Chodzi tu przede wszystkim o względnie duże zaangażowanie mieszkańców w przekazywanie i zbieranie funduszy na działalność społeczną oraz udział w demonstracjach. Wpływ na to, jak podkreślają badani, ma między innymi tradycja solidarnościowa i zestaw, zakorzenionych w historii, lokalnych wartości. Gdańsk jest bowiem postrzegany jako miasto oporu i wolności, którego przestrzeń i atmosfera sprzyjają manifestowaniu przywiązania do wartości demokratycznych i progresywnych.

Literatura

- Ackroyd P., 2011, *Londyn. Biografia*, tłum. T. Bieroń, Poznań: Zys i S-ka.
- Afeltowicz Ł., Gądecki J., Olechnicki K., Szlendak T., Wróblewski M., 2018, *Efekt Bilbao czy kult cargo? Nowe instytucje kultury jako aktywatory życia społecznego, kulturalnego i gospodarczego*, Elbląg: Elbląskie Towarzystwo Naukowe im. Jana Myliusy.
- Ashworth G., 2015, *Planowanie dziedzictwa*, tłum. M. Duda-Gryc, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Bachórz A., Ciechorska-Kulesza K., Grabowski T., Michałowski L., Obracht-Prondzyński C., Stachura K., Zbieranek P., 2017, *Przemiany pomorskiego sektora kultury 2012–2017*, Gdańsk: Nadbałtyckie Centrum Kultury.
- Bierwiaczonek K., Dymnicka M., Kajdanek K., Nawrocki T., 2017, *Miasto. Przestrzeń. Tożsamość. Studium trzech miast: Gdańsk, Gliwice, Wrocław*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Brodski J., 2003, *Dyptyk petersburski, czyli przewodnik po przemianowanym mieście*, tłum. A. Husarska, P. Hertz, Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich.
- Czapliński P., 1999, *Wznoszenie biografii: proza polska lat dziewięćdziesiątych w poszukiwaniu utraconego czasu*, Teksty Drugie, nr 3.

- Czczcott J., 2017, *Petersburg. Miasto snu*, Wołowiec: Czarne.
- Ferenc T., 2011, *Fotografia miejska a przemiany struktury i kultury miasta*, Przegląd Socjologiczny, nr 2–3(60).
- Grass G., 1990, *Psie lata*, tłum. S. Błaut, Gdańsk: Wydawnictwo Morskie.
- Harvey D., 2012, *Bunt miast: Prawo do miasta i miejska rewolucja*, tłum. A. Kowalczyk, Warszawa: Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana.
- Kowalewski M., 2016, *Obywatelstwo miejskie. Wokół idei i niektórych rozwiązań formalnych*, Przegląd Socjologiczny, nr 1(65).
- Kowalski K., 2013, *O istocie dziedzictwa europejskiego – rozważania*, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Kuligowski W., 2004, *Miłość na Zachodzie. Historia antropologiczna*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Lewicka M., 2011, *Psychologia miejsca*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Majer A., 2010, *Socjologia i przestrzeń miejska*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Montgomery C., 2015, *Miasto szczęśliwe. Jak zmienić nasze życie, zmieniając nasze miasta*, tłum. T. Teszmar, Kraków: Wysoki Zamek.
- Purchla J., 2017, *Dziedzictwo kulturowe* [w:] J. Hausner, A. Karwińska, J. Purchla (red.), *Kultura a rozwój*, Kraków: Wydawnictwo Nieoczywiste.
- Rewers E., 2014, *Miejska przestrzeń kulturowa: od laboratorium do warsztatu* [w:] E. Rewers (red.), *Kulturowe studia miejskie. Wprowadzenie*, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Rouillé A., 2007, *Fotografia. Między dokumentem a sztuką współczesną*, tłum. O. Hedemann, Kraków: Universitas.
- Rybicka E., 2003, *Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków: Universitas.
- Sanetra-Szeliga J., 2017, *Sektor kultury a rozwój gospodarczy miasta* [w:] J. Hausner, A. Karwińska, J. Purchla (red.), *Kultura a rozwój*, Kraków: Wydawnictwo Nieoczywiste.
- Sawin S., Mironow D., 2012, „Kulturalna stolica” a kultura obywateli. Czy istnieją szczególne społeczno-kulturowe praktyki mieszkańców Petersburga? [w:] A. Bachórz, L. Michałowski, W. Siemionow, W. Winogradow (red.), *Gdańsk i Sankt Petersburg. Społeczne portrety miast partnerskich*, tłum. A. Bachórz, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Szromnik A., 2012, *Marketing terytorialny. Miasto i region na rynku*, Warszawa: Oficyna a Wolters Kluwer business.
- Znaniecki F., 1938, *Socjologiczne podstawy ekologii ludzkiej*, Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny, nr 18, z. 1.
- Znaniecki F., Ziółkowski J., 1984, *Czym jest dla Ciebie miasto Poznań*, Warszawa–Poznań: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Tomasz Grabowski¹
Krzysztof Stachura²
Piotr Zbieranek³

Wspólnota różnorodności – co łączy, a co dzieli współczesnych gdańszczan

W tekście przedstawiona została wizja Gdańska jako wspólnoty różnorodności, czyli społeczności mieszkańców w różne sposoby związanych z miastem, a jednocześnie bardzo od siebie różnych pod kątem cech socjo-demograficznych czy czynników kulturowych i obyczajowych. Tekst składa się z kilku zasadniczych części. W pierwszej z nich scharakteryzowany został dyskurs miejskiej wspólnotowości, ze szczególnym naciskiem na przemiany budowania miejskich wspólnot. Kolejny fragment poświęcony jest przedstawieniu założeń metodologicznych i syntetycznych wniosków z badań na temat gdańskich tożsamości. Ostatnia część tekstu poświęcona jest wyzwaniom dla gdańskiej wspólnoty różnorodności i możliwym kierunkom jej ewolucji.

Słowa kluczowe: Gdańsk, miasto, wspólnota różnorodności, gdańszczanie, identyfikacja

Community of plurality –
what connects and what separates modern citizens of Gdańsk

The article depicts a vision of Gdańsk as community of plurality – residents connected to the city in various ways, at the same time different from one another in terms of socio-demographic and cultural factors. The text comprises of several main sections. First, it characterizes the discourse on urban feeling of community, emphasizing the transformations of creating urban communities. In the next part the methodology and results of research on identities of citizens of Gdańsk are brought forward. As a consequence, the authors discuss the challenges of community of plurality in Gdańsk and possible ways of its evolution.

Key words: Gdańsk, city, community of plurality, citizens of Gdańsk, identification

¹ Pomorskie Centrum Badań nad Kulturą UG; tomek.grabowski@gmail.com.

² Instytut Socjologii, Uniwersytet Gdański; krzysztof.stachura@ug.edu.pl.

³ Instytut Socjologii, Uniwersytet Gdański; p.zbieranek@gmail.com.

Dyskurs miejskiej wspólnotowości

We współczesnych naukach społecznych poszukiwanie wspólnotowych kontekstów życia społecznego cieszy się znaczącą popularnością (zob. np. Beck, Beck-Gernsheim 2002; Bellah 2007; Neal, Walters 2008; Olcoń-Kubicka 2009; Tepperman 2010). To zainteresowanie nie omija też obszaru studiów miejskich, w ramach których nieodmiennie toczy się spór o to, czy miasta pełnią dziś funkcję wspólnot, a jeśli tak, to dlaczego i w jaki sposób⁴. Debata ta trwa mimo wielu głosów krytycznych wobec potencjału miejskiej wspólnotowości, akcentujących podmywanie społecznościowych wymiarów funkcjonowania organizmów miejskich (szczególnie w dużych ośrodkach) czy sugerujących wręcz, że nawoływanie do idei wspólnoty to zbędny sentymentalizm (Mikołajewska 1999), który wzmacnia uczucie nostalgii za miastem jako idealizowaną przestrzenią życia społecznego (Brzozowska 2017). Tekst w pewnym sensie wpisuje się w tę prowadzoną od dekad dyskusję, w centrum analizy stawiając społeczność gdańszczan i próbując odpowiedzieć na pytanie, za jaki typ wspólnoty można uznać współczesny Gdańsk.

Zanim jednak przyjrzymy się temu, jak można odczytywać w tym kontekście Gdańsk, warto dokonać syntetycznego i siłą rzeczy nieco wybiórczego przeglądu sposobów myślenia o mieście jako wspólnotcie. Niewątpliwie kluczowe znaczenie dla funkcjonowania miejskich wspólnot mają dziś liczne przeobrażenia polskich miast, będące efektem głębokich przemian społecznych w przekroju całego XX w. W ich efekcie dochodziło do zmiany struktury lokalnych społeczności w obrębie wielu miast i zastępowania ich sąsiedzkimi stowarzyszeniami o przeważnie fasadowym charakterze. Wspólnoty ulegały stopniowo procesom anonimizacji i marginalizacji (Śliz, Szczepański 2018), a realizacja wartości wspólnotowych została do pewnego stopnia ograniczona zasadą indywidualnej wolności wyboru (Frysztacki 2018).

Część badaczy uważa, że procesy indywidualizacji wywarły negatywny wpływ na tradycyjnie rozumianą wspólnotowość. Sprawili bowiem, że więzi, jakie mieszkańcy mają z miejską wspólnotą, przybierają formę „ciągu styczności” – miejsce bliskich relacji sąsiedzkich zajmują relacje między konkretnymi osobami (zob. np. Wellman 1982, 1996), co niweluje znaczenie związków z miejscem i może degenerować jakość miejskich przestrzeni publicznych. Być może jednak taką wizję przeszłości należy traktować jak iluzję, wszak poszukiwanie wspólnotowości stało się politycznym programem późnej nowoczesności, rodzajem utopijnej pogoni za czymś, co albo nigdy w rzeczywistości nie istniało, albo stanowiło efekt społecznego przymusu i przemocy symbolicznej (Brzozowska 2017). Ewa Rewers

⁴ Emblematycznym przykładem tej dyskusji jest numer tematyczny „Miscellanea Anthropologica et Sociologica” pt. *Kryzys miasta jako wspólnoty*, pod red. Małgorzaty Dymnickiej i Pawła Starosty (nr 1/2018), w całości poświęcony debacie o współczesnych kontekstach miejskiej wspólnotowości.

stawia nawet znak zapytania, jeśli chodzi o sam fakt używania pojęcia wspólnoty w kontekście przemian przestrzeni miejskich. Argumentuje bowiem, że wspólnota funkcjonuje bardziej jako metafora czy poręczna idea niż precyzyjne pojęcie, które pozwala rozpoznać, jak zmieniają się współczesne miasta i identyfikacje z nimi ich mieszkańców. Ponadto projektowanie wspólnot ma wiązać się z eliminowaniem z ich ram tych elementów i praktyk, które mają do nich – w odczuciu projektujących – nie pasować (2018).

Miejska wspólnota jest dziś niewątpliwie bardzo daleka od spójności i jednolitości. Stanowi przede wszystkim przestrzeń ścierania się różnych interesów i rodzajów myślenia o mieście. W konsekwencji charakter miejskiej wspólnotowości staje się konfrontacyjny, a dodatkowo znacznie bardziej skomplikowany, jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że na ideę wspólnoty składają się dziś aktorzy nie-ludscy i cała gama obiektów nieożywionych (Juskowiak 2015). Joanna Erbel pisze o konfrontacji w mieście różnych logik życia społecznego, a nawet walki wykluczających się często ideologii. Wspólnota miejska już w punkcie wyjścia nie jest więc oparta na konsensusie i sojuszu bliskich sobie stron. Należy ją postrzegać przede wszystkim jako przestrzeń otwartą na różnorodność rozumienia i interpretacji (2009). Coraz większa liczba aktorów zaczyna rościć sobie prawo do miasta, do władzy nad kształtowaniem miejskiej tkanki życia społecznego, tworzenia i przekształcania jej, niekiedy w sposób fundamentalny (Harvey 2012; Mergler, Pobłocki, Wudarski 2013). W przeszłość odchodzą modernistyczne wizje miejskiego porządku opartego na jednorodności i silnych strukturach (Dudek, Sikora 2018).

W takich warunkach pytanie o naturę współczesnej miejskiej wspólnotowości nabiera nowego znaczenia. Można bowiem zastanawiać się, jak mieszkańcy współczesnych miast w ogóle wyobrażają sobie wspólnotę i jaki jej obraz noszą w głowach (Jaskułowski 2012). W pewnym sensie niezależnie od tych wizji proces kształtowania się miejskich wspólnot realizuje się poprzez podzielane w społeczności praktyki kulturowe, które docelowo wzmacniają poczucie przynależności i samoświadomość wspólnoty oraz wspierają proces rozwoju identyfikacji zbiorowych. Terytorialne osadzenie praktyk sprawia, że abstrakcyjna wspólnota może nabierać realnego kształtu, zyskuje scenę, na której ten proces może się odbywać i która ludzkim działaniom nadaje ważną z punktu widzenia budowania miejskiej wspólnotowości lokalność (Klekotko 2018; Springer 2016).

Jednocześnie, jak przekonuje Maciej Kowalewski, istotą miejskości jest wielość wspólnot, a realna jest nie tyle jedność w ramach wspólnoty, co kulturowa zmienność i różnorodność. Miejskie wspólnoty oferują też możliwość dystansowania się, funkcjonowania poza oficjalnym nurtem identyfikacji ze społecznością. Akceptuje się w nich defragmentację tożsamości, uznając doświadczenie wspólnotowości za coś, co raczej się przytrafia niż stanowi stały element

miejskiego krajobrazu. Bycie częścią wspólnoty nie wymaga intensywnego odczuwania więzi z miastem (2018) czy traktowania go jako zamkniętej całości (Bierwiazzonek *et al.* 2017). W tym sensie miejskie wspólnoty mogą funkcjonować jako rozproszone czy wręcz amorficzne (Kowalewski 2016; Marody 2014). Są też miejskie wspólnoty „wielokulturowe” – w ich przestrzeni dochodzi do permanentnych reakcji różnych grup, które składają się na zróżnicowaną pod kątem praktyk i symboli społeczność. Na różnice kulturowe w mieście nakładają się także inne rodzaje zróżnicowań, przede wszystkim wynikających z pochodzenia czy pozycji społecznej. Miejska wielokulturowość obejmuje przy tym wielość stylów życia i strategii używania miasta, stanowiąc przy tym arenę tarć, które miasto dynamizują (Niziołek 2012).

Ciekawy sposób konceptualizowania miejskich wspólnot proponuje Talja Blokland, która wyraźnie dystansuje się od nostalgicznej narracji o wizerunkach romantycznych wspólnot z minionych czasów. W proponowanym przez nią ujęciu wspólnota nie zawsze musi też opierać się na sile osobistych więzi. Ważniejszy jest jej wymiar performatywny. W rozumieniu Blokland na wspólnotę składa się zestaw praktyk, jakie ludzie podejmują, a wspólnota to specyficzna kultura, płynna i strukturalnie niestabilna, tak jak płynne i strukturalnie niestabilne są współczesne duże miasta. Poza tym wspólnoty nie są przypisane do konkretnych lokalizacji i mogą być doświadczane na nieskończoną niemal liczbę sposobów. Mimo to możliwe jest w takich warunkach, przekonuje Blokland, odczuwanie współobecności, także bez bezpośredniego fizycznego kontaktu z innymi przedstawicielami danej wspólnoty (2017).

W pewnym sensie można interpretować ten sposób rozumienia wspólnoty w kategoriach wspólnoty wyobrażonej, czyli takiej, o której Benedict Anderson pisał, że jej członkowie mogą się wzajemnie nie znać, ale w swoich wyobrazeniach tworzyć jej obraz (Anderson 1997). Przy tak wysokim skomplikowaniu struktury dużego miasta ten sposób myślenia o wspólnocie wydaje się adekwatny. W tym kontekście widoczną analogię można też odnaleźć w pracy Manuela Castellsa poświęconej ruchom społecznym w czasach popularności internetu. Castells dowodzi w niej bowiem rangi i roli masowej komunikacji zindywidualizowanej, czyli takiej, która nabiera mocy w relacjach i kontaktach zapośredniczonych przez nowe technologie. Ustanawianie powiązań i podejmowanie określonych praktyk dzieje się w wielostronnych interakcjach i nieustannej łączności, która jednak, przynajmniej na pewnym etapie, nie wymaga współobecności, nie mówiąc już o podejmowaniu wspólnie praktyk w kontaktach twarzą w twarz (Castells 2013).

Mimo rosnącego znaczenia komunikacji prowadzonej z wykorzystaniem narzędzi elektronicznych, rola przestrzeni miejskiej w tworzeniu i rozwijaniu wspólnotowości nie maleje. Gęstość i różnorodność przestrzeni publicznych ma istotne znaczenie dla formowania otwartych, inkluzywnych społeczności, dających jej

członkom poczucie tożsamości i bezpieczeństwa, oraz oferujących wysoki poziom jakości życia. Dla zobrazowania tych przemian Iwona Sagan posługuje się pojęciem wspólnotowości zindywidualizowanej. Rosnące poczucie społecznej izolacji i alienacji paradoksalnie zwiększa bowiem potrzebę spotkania w przestrzeni miasta, dzielenia jej z innymi i podejmowania różnych form wspólnego przebywania (Sagan 2017). Miasta mogą dziś tworzyć warunki do tego rodzaju spotkań, ułatwiając wspólnocie nie tylko trwanie, ale też zmianę i rozwój oraz dbałość o dobro wspólne – zasób, który jest społecznie wytwarzany w toku wzajemnych interakcji (Huron 2018). Nie muszą też ograniczać się do wizji wspólnoty jako neoplemienia (Maffesoli 2008), w którym przynależność opiera się w znacznej mierze na przeżywaniu przyjemności. Obok efemeryczności tego rodzaju doświadczenia ważne jest też bowiem poczucie przynależności, które zwiększa poczucie stabilności wspólnotowej miejskiej relacji.

Metodologia badań

W 2018 r. zrealizowane zostały socjologiczne badania pt. „Gdańszczanie AD 2018: między tradycją a nowoczesnością” (Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019). Przedsięwzięcie to dostarczyło szeregu interesujących ustaleń na temat tożsamości gdańszczan, przede wszystkim jako użytkowników miasta, którzy posiadają określone preferencje w zakresie stylu życia, realizują specyficzne praktyki kulturowe i przejawiają pewne oczekiwania względem miasta jako społecznego organizmu, w którym na co dzień żyją, pracują i odpoczywają. Uważamy, że w świetle tych danych współczesnych gdańszczan można określić mianem wspólnoty różnorodności – społeczności, którą z jednej strony łączą i spajają wyobrażenia na temat miasta, z drugiej zaś wyraźnie dzielą uwarunkowania socjodemograficzne, kulturowe i obyczajowe.

Badania zrealizowano łącząc perspektywę ilościową i jakościową. W ich ramach przeprowadzono: (1) analizę danych zastanych na temat różnorodnych wizerunków Gdańska w literaturze przedmiotu, (2) badania ankietowe wśród mieszkańców Gdańska ($n = 1000$) oraz (3) pogłębione wywiady indywidualne z mieszkańcami ($n = 30$). Zastosowanie zróżnicowanych, ale komplementarnych wobec siebie badawczych punktów widzenia umożliwiło głębsze rozpoznanie logiki i mechanizmów funkcjonowania wspólnoty mieszkańców Gdańska.

Analiza danych zastanych poświęcona była przede wszystkim identyfikacji i interpretacji bogatego zasobu mitów, archetypów, narracji, metafor i znaczeń przypisywanych Gdańskowi jako miastu, miejskiej wspólnotcie i jego mieszkańcom. W ramach analizy badaliśmy różnorodność i dynamikę tego tożsamościowego dyskursu o mieście w kontekście dynamicznych przemian społeczno-historycznych, którym Gdańsk podlegał.

Moduł ilościowy zrealizowano na próbie kwotowo-losowej 1000 gdańszczan (powyżej 15 roku życia) z zastosowaniem techniki PAPI (ang. Paper and Pencil Interview). Kryterium podziału próby badawczej były trzy kluczowe zmienne społeczno-demograficzne: (1) płeć badanych; (2) wiek (tj. 15–29 lat, 30–59 lat i powyżej 60 lat) oraz (3) poziom wykształcenia (podstawowe i zawodowe, średnie oraz wyższe) dobrane w taki sposób, aby odzwierciedlały aktualną strukturę populacji gdańszczan (powyżej 15 roku życia). Kryterium pomocniczym w realizacji badania był podział terytorialny Gdańska na wyodrębnione fragmenty. W każdej jednostce administracyjnej Gdańska (tj. 34 z nich) zrealizowano proporcjonalną liczbę ankiet, stosowną do udziału ludnościowego poszczególnych jednostek (dzielnic) w stosunku do całego miasta. Kwoty główne zostały rozdysponowane w ramach dzielnic w sposób losowy.

W badaniu ilościowym zastosowano złożony z 40 pytań kwestionariusz o wysokim stopniu standaryzacji. Narzędzie zostało zaprojektowane w taki sposób, aby umożliwić szerokie porównania z innymi projektami badawczymi o charakterze ogólnopolskim i lokalnym. Należy tu wspomnieć o trzech kategoriach projektów badawczych: (1) cyklicznych badaniach gdańszczan realizowanych przez Pracownię Realizacji Badań Socjologicznych Uniwersytetu Gdańskiego (obszar identyfikacji badanych); (2) ogólnopolskich badań zrealizowanych na potrzeby projektu „Kulturalna hierarchia. Nowe dystynkcje i powinności w kulturze a stratyfikacja społeczna” (obszar aktywności kulturalno-społecznych) oraz (3) wybranych ogólnopolskich badań Centrum Badania Opinii Społecznej (obszar norm i wartości).

W ramach modułu jakościowego zrealizowano 30 wywiadów pogłębionych z mieszkańcami Gdańska (próba celowo-kwotowa), uwzględniając analogiczne kryteria brzegowe rekrutacji do wywiadów, co w module ilościowym (tj. płeć, wiek, poziom wykształcenia oraz kryterium geograficzne). Dywersyfikacja próby pod względem tych kryteriów pozwoliła na zapewnienie wysokiego poziomu reprezentatywności teoretycznej analizy. W scenariuszu wywiadu znalazły się częściowo analogiczne wątki do tych poruszonych w badaniu ilościowym. Rozmowa została podzielona na dwie zasadnicze części: (1) szczegółową perspektywę biograficzną badanego i rekonstrukcję jego związków z Gdańskiem oraz (2) perspektywę obserwatora życia w mieście, skupiającą się na ocenie wielu jego elementów, jak np. jakość życia, skojarzenia, stereotypy czy wyobrażenia o miejskiej wspólnotcie.

Gdańsk jako wspólnota różnorodności

Używając w całym tekście określenia „wspólnota różnorodności” chcemy podkreślić, że mamy na myśli społeczność na wiele sposobów wewnętrznie zróżnicowaną. Ten stan jest konsekwencją szeregu czynników, przede wszystkim

odzwierciedleniem przekroju społeczeństwa polskiego (Giza, Głowacka-Grajper, Urbańska 2012) oraz specyficznej socjogenezy Gdańska, która stanowi refleks dynamicznych procesów socjohistorycznych, którym miasto podlegało zarówno w okresie powojennym, jak i później, w czasie kolejnych fal migracji do miasta (Obracht-Prondzyński 2018). Do Gdańska przyjeżdżali nowi mieszkańcy, którzy różnili się między sobą nie tylko, jeśli chodzi o cechy demograficzne, ale też motywacje i aspiracje związane z przenosinami do miasta. Dziś Gdańsk charakteryzuje się wysokim wskaźnikiem ludności napływowej (ok. 48%), a jedynie jedna czwarta mieszkańców deklaruje „bycie gdańszczaninem” w co najmniej drugim pokoleniu. Zasadne wydaje się więc stwierdzenie, że miejskie identyfikacje formują się w sposób dynamiczny, o czym świadczy stosunek gdańszczan do miasta oraz zróżnicowane sposoby jego użytkowania. Warto też podkreślić, że z danych wynika, iż „najnowsi” migranci – czyli tacy, którzy przybyli do Gdańska po 2010 r. – częściej niż dawniej rekrutują się z innych regionów kraju (spoza Pomorza). Wzrasta także udział migrantów z dużych ośrodków miejskich (tj. powyżej 100 tys. mieszkańców), co może sugerować wzrost konkurencyjności Gdańska na arenie polskich metropolii w walce o talenty. Gdańsk, którego dziś doświadczają mieszkańcy, będący w pewnym sensie wypadkową ruchów ludnościowych po roku '45, następnie zaś podmiotem transformacji w ważny ośrodek przemysłowy i prężne centrum akademickie, jest miastem o „wymienionej krwi”, w którym tożsamość nabiera specyficznego wymiaru, a nowe tradycje i doświadczenia mają fundamentalne znaczenie dla sposobu formowania się miejskiej wspólnoty. Jest to jednocześnie świat społeczny, w którym widoczny jest prymat uczuć nad czynami – deklaracjom z poziomu identyfikacji rzadko towarzyszą konkretne działania społeczne (Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019).

Świadectwem różnorodności gdańskiej wspólnoty jest możliwość wyodrębnienia z niej profili mieszkańców pod kątem specyfiki socjodemograficznej, zróżnicowań klasowych, dynamiki procesów migracji do Gdańska oraz wiązki kapitałów: społecznego, ekonomicznego i kulturowego. Te czynniki wpływają zwrotnie na poziom aktywności obywatelskiej czy preferencje w zakresie stylu życia. Na podstawie przeprowadzonej analizy wyodrębniono sześć profili gdańszczan: młodych mieszczan, aspirujących profesjonalistów, pragmatycznych studentów, ustępujących pionierów, wycofanych stoczniovców i analogowych działaczy (zob. tabela 1). Szczegółowa rekonstrukcja tych profili przedstawiona jest w książce poświęconej niniejszym badaniom (Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019). Warto jednak pokrótce odnieść się do nich, gdy piszemy o gdańskiej wspólnocie różnorodności. Syntetyczne profilowanie jest bowiem dobrą egzemplifikacją tego, jak niejednorodna, nieciągła i niejednoznaczna (zarówno pod kątem socjodemograficznym, jak i natury praktyk kulturowych) jest społeczność gdańszczan.

Tabela 1. Podsumowanie podstawowych charakterystyk profili mieszkańców Gdańska

Profile	Szacowany odsetek w próbie (dane w %)	Charakterystyki demograficzne (wiek i wykształcenie)	Kategoria społeczno-zawodowa	Pochodzenie	Pozycja społeczna	Poziom aktywności obywatelskiej
Młodzi mieszcianie	14,7	30–59 wyższe	przedsiębiorcy, specjaliści, wolne zawody	rodowici gdańszczanie + napływowi	wysoka	bardzo wysoki
Aspirujący profesjonalści	15,5	30–59 i młodszy wyższe	pracownicy umysłowi	rodowici gdańszczanie + napływowi	wysoka	niski
Pragmatyczni studenci	11,1	15–29 średnie, wyższe	studenci, pracownicy umysłowi	napływowi	relatywnie wysoka	niski
Ustępujący pionierzy	14,5	60+ średnie, podstawowe	emeryci i renciści	zakorzenieni	niska	średni
Wycofani stoczniovcy	21,5	60+ i mniej podstawowe i zawodowe	emeryci i renciści, bezrobotni, robotnicy	rodowici gdańszczanie + zakorzenieni	niska	bardzo niski
Analogowi działacze	22,7	60+ i mniej podstawowe i zawodowe, średnie	emeryci i renciści, robotnicy wykwalifikowani	rodowici gdańszczanie + zakorzenieni	średnia	wysoki

Źródło: Opracowanie własne.

Młodzi mieszczenie stanowią grupę mieszkańców o ponadprzeciętnym poczuciu sprawstwa, wykorzystując posiadane kapitały na rzecz różnorodnych działań na rzecz społeczności miejskiej. Do grupy tej należą mieszkańcy o ugruntowanej pozycji społecznej (na przykład przedsiębiorcy czy reprezentanci wolnych zawodów), którzy w większości wrosli już w tkankę miejską (rekrutują się spośród gdańszczan „zakorzenionych”). Ich zaangażowanie w sprawy miejskie może przejawiać się na różnych poziomach: od podejmowania drobnej pracy społecznej na rzecz własnej wspólnoty czy osiedla po zaangażowanie w działalność rad dzielnic oraz na poziomie miejskim. Młodym mieszczenom Gdańsk kojarzy się głównie z wolnością, otwartością i tradycją różnorodności. W tym zakresie więc w dużej mierze internalizują oni główną oś narracji o Gdańsku, jaką miasto próbuje promować.

Także młodą i relatywnie dobrze wykształconą grupę stanowią aspirujący profesjonalisci. Najczęściej tworzą oni warstwę urzędniczo-administracyjną i zajmują niższe stanowiska w gdańskich korporacjach. Łączy ich bycie „na dorobku” (wzmoczona aktywność zawodowa, posiadany kredyt hipoteczny) oraz aspiracyjny styl życia, którego częścią jest realizacja praktyk konsumpcyjnych typowych dla klasy średniej. W przeciwieństwie do młodych mieszczen aspirujący profesjonalisci przejawiają bardziej zindywidualizowane postawy, nastawione przede wszystkim na realizację własnych celów: zawodowych czy prywatnych (rodzina, samorozwój, hobby), które stanowią barierę do szerszego zaangażowania się w sprawy publiczne. W ograniczony sposób identyfikują się z miastem, choć w dużej mierze akceptują główną narrację na jego temat, w szczególności ten jej element, który obejmuje dziedzictwo Solidarności i mit gdańskiej wielokulturowości.

Najmłodsza z wyszczególnionych grup obejmuje migrantów-studentów, którzy przyjeżdżają do Gdańska z małych miejscowości w celu zdobycia wykształcenia. Pragmatyczni studenci to grupa o silnie indywidualistycznej, pragmatycznej postawie, w dużej mierze wycofana z działalności wspólnotowej. Przedstawiciele tej grupy funkcjonują przede wszystkim w indywidualnych obiegach rodzinno-towarzyskich, poświęcając czas na naukę i realizację indywidualnych strategii zawodowych. Grupa ta najczęściej kojarzy Gdańsk z jego warunkami naturalnymi (morze, wzgórze morenowe itp.), choć jednocześnie jej przedstawiciele podkreślają identyfikację z dziedzictwem historycznym miasta.

Ustępujący pionierzy to z kolei grupa najstarszych gdańszczan, którzy kształtowali ład społeczny w mieście w latach po II wojnie światowej. Są to w większości migranci z terenów wiejskich, głównie z terenu województwa pomorskiego. Gdańscy migranci-seniorzy, prawdopodobnie ze względu na postępujący wiek, ustępują z podejmowania aktywności na rzecz wspólnoty, ale ich obecnie realizowane praktyki świadczą o wysokim poziomie empatii i zaangażowaniu w życie społeczne. Należą do nich między innymi wysokie – w porównaniu do

innych grup mieszkańców – wskaźniki przynależności do organizacji pozarządowych czy głosowania w wyborach samorządowych. Wynika to zapewne z silnej identyfikacji i przywiązania do Gdańska, jakie na przestrzeni lat członkowie tej grupy wytworzyli.

Wycofanych stoczniowców łączy rozczarowanie miastem i aktualnym kierunkiem jego ewolucji. Dawniej, w czasach PRL, przedstawiciele tej grupy byli beneficjentami rozwoju przemysłu (głównie stoczniowego) w Gdańsku. Obecnie najczęściej są już nieaktywni zawodowo. W tej grupie dominują gdańszczanie „od urodzenia”, potomkowie ustępujących pionierów w pierwszym pokoleniu, ale także migranci do Gdańska z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, szukający wówczas pracy na Pomorzu. Grupa ta nie wytworzyła silnej więzi z miastem. Niska aktywność jej przedstawicieli wynika z braku zaufania społecznego i empatii, a także niskiego poczucia identyfikacji z gdańską wspólnotą. Ich rozczarowanie zatem nie przekłada się na podejmowanie działań w sferze społecznej czy politycznej. Wycofani stoczniowcy kojarzą Gdańsk stereotypowo – przez pryzmat najbardziej rozpoznawalnych zabytków zlokalizowanych w Śródmieściu. Czują się natomiast dumni z rozwijającego się w mieście sektora turystycznego.

Inną grupę starszych gdańszczan stanowią analogowi działacze, częściowo już nieaktywni zawodowo lub podejmujący prace fizyczne i techniczne. Zbiorowość tę łączy i odróżnia od większości grup ponadprzeciętna aktywność społeczna oraz nacisk na relacje międzyludzkie i wspólnotowość. Grupa częściej od pozostałych ufa innym ludziom. Jej członkowie uważają także, że wspólne działania sprzyjają rozwojowi lokalnych społeczności. Ich wizja wspólnotowości jest więc oparta na bliskich, bezpośrednich relacjach z drugim człowiekiem, a sposób stowarzyszenia i podejmowania wspólnych działań ma zazwyczaj charakter nieformalny. Analogowi działacze przejawiają zainteresowanie historią i tożsamością ich małych ojczyzn. Są również dumni z portowego i morskiego dziedzictwa Gdańska, ale także z otwartości jego mieszkańców. Nie kontestują też przemian związanych z kierunkiem rozwoju miasta w ostatnich latach.

Wydaje się, że najistotniejszym kryterium, które różnicuje mieszkańców Gdańska, jest stopień partycypacji w miejskiej wspólnocie, mierzony skalą i rodzajem praktykowanych aktywności społecznych i obywatelskich. Mamy więc do czynienia z dwiema zasadniczymi alternatywami przebiegającymi wzdłuż linii: wycofanie społeczne – aktywność w sferze praktyk oraz indywidualizm – wspólnotowość w sferze postaw. Wyraźną różnicę między wyodrębnionymi grupami mieszkańców widać też, jeśli porównuje się stopień zaangażowania obywatelskiego. O ile młodzi mieszcianie czy analogowi działacze zaliczają się do liderów miejskiej sfery działań społecznych, rzadko można w niej spotkać aspirujących profesjonalistów, pragmatycznych studentów czy wycofanych stoczniowców. Generalną naturę różnic w znacznej mierze wyznacza wyposażenie w kapitały (tu

zdefiniowane ogólnie jako pozycja społeczna) oraz zajmowane miejsce w strukturze społeczno-zawodowej. Układy zróżnicowań bywają jednak nieoczywiste, a wysokim parametrom pozycji strukturalnej nie zawsze odpowiadają tożsame poziomy zaangażowania. Dotyczy to zresztą nie tylko opisanej w tabeli 1 skali aktywności obywatelskiej, ale też takich kwestii jak poziom zaufania, zaangażowania towarzyskiego, a także – do pewnego stopnia – aktywności kulturalnych.

Na drugim biegunie trzeba wskazać na te cechy, które gdańszczan łączą. Należą do nich przede wszystkim pozytywny stosunek do miasta jako miejsca zamieszkania oraz wizerunek miasta, z którym mieszkańcy się identyfikują i który uważają za powód do dumy. Identyfikacja z Gdańskiem łączy w sobie trzy istotne komponenty: miasta o określonym kodzie dziedzictwa (wolności i solidarności), ale też o potencjale rozwojowym (nauki i kultury), stanowiącym przy tym dobre miejsce do życia (choćby ze względu na uwarunkowania przyrodnicze). Wspólnotę różnorodności spaja też przywiązanie do pewnych elementów narracji o gdańskich tożsamościach. Poczucie związku z symbolicznym wizerunkiem Gdańska uruchamia emocjonalne połączenie z miastem. Staje się identyfikacyjnym spoiwem społeczności, kluczowym – obok więzi narodowej – z perspektywy tożsamości mieszkańców. Te tożsamościowe związki utrzymują się w czasie. Na stabilną, wysoką identyfikację gdańszczan z miastem, a także emocjonalny stosunek do miasta zwracał uwagę w swoich pracach także badający współczesne przemiany gdańskich tożsamości Jarosław Załęcki (2003, 2015).

Generalny poziom identyfikacji gdańszczan z miastem jest bardzo wysoki – taką deklarację składa aż 93% mieszkańców. Prawie 8 na 10 badanych (78%) poleciłoby też Gdańsk jako dobre miejsce do życia. Poziom identyfikacji rośnie wraz ze stopniem zakorzenienia (mierzonego liczbą lat zamieszkiwania w Gdańsku) – dotyczy to zarówno związku z miastem, jak i z zamieszkiwaną dzielnicą. Związek z miastem stanowi nie tylko główne spoiwo gdańskiej społeczności. Jest też istotnym potencjałem przekształcania się złożonej mozaiki we wspólnotę, a co za tym idzie także intensyfikacji procesu przeobrażenia mieszkańców w obywateli. Proces ten może być dodatkowo wspierany przez rosnącą aktywność obywatelską gdańszczan. Choć bowiem społeczne zaangażowanie mieszkańców miasta nie odbiega zasadniczo od tego, które obserwujemy w innych polskich metropoliach, to jednocześnie przewyższa znacznie średnie wskaźniki ogólnopolskie. Dotyczy to takich obszarów jak przekazywanie i zbieranie funduszy na działalność społeczną, podpisywanie petycji, branie udziału w demonstracjach czy aktywność polityczna realizowana w internecie. Elementem spajającym gdańską wspólnotę jest też jej pozytywny autostereotyp. Składowymi wyobrażeniami o gdańszczanach są przedsiębiorczość, tolerancja i otwartość, pracowitość i aktywność. Równoległe gdańszczan łączy pozytywny stosunek do przestrzeni miejskiej i duma z walorów miasta – jego wymiaru historycznego i dziedzictwa przyrodniczego

(Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019). W kontekście powyższych danych uzasadnione wydaje się więc twierdzenie, by w kategoriach wspólnoty traktować nie tylko konkretne społeczności, które funkcjonują w obrębie miasta (na przykład grupy sąsiedzkie czy ruchy obywatelskie), ale też ogół mieszkańców Gdańska.

Wyzwania dla gdańskiej wspólnoty różnorodności

Powyższa charakterystyka gdańszczan składa się na obraz niejednorodnej, poprzecinanej podziałami mozaiki, którą jednak spajają wysokie poczucie identyfikacji z miastem, duma z jego historii, pozytywny autostereotyp oraz przekonanie o tym, że w Gdańsku „dobrze się żyje”. Pomimo wielu wątpliwości związanych z używaniem terminu „wspólnota” posługiwanie się nim w opisie społeczności gdańszczan wydaje się trafne. Gdańsk jest bowiem przykładem miasta, które mieści w sobie wielość perspektyw na życie, różnorodność wizji świata społecznego, a przede wszystkim jego dynamiczną zmienność. Miasto funkcjonuje jako organizm o dużej dynamice tożsamościowej, otwarte na nowych mieszkańców i wielowymiarowość podejmowanych przez nich praktyk społecznych. Wpisuje się też tym samym Gdańsk w ramę tego, co określiliśmy w tytule mianem wspólnoty różnorodności – relatywnie spójnej pod względem wyobrażeń o mieście, ale też niejednorodnej społecznie, kulturowo czy politycznie, oferującej możliwość manifestowania odmiennych wizji życia w mieście i realizowania miejskich praktyk zgodnie z całą paletą nietożsamych oczekiwań i aspiracji mieszkańców. Jest to wizja w dużej mierze spójna z wyobrażeniami i projektem politycznym wieloletniego Prezydenta Miasta Gdańska Pawła Adamowicza, który postrzegał miasto jako demokratyczny organizm otwarty i trudną do przewidzenia figurę przyszłości (2018).

Przedstawiona perspektywa miasta wpisuje się w logikę przemian tego, czym dziś jest lub może być wspólnota. Iluzją byłoby oczekiwanie, że miejska społeczność będzie zintegrowana i jednolita. W miastach często widoczne są oznaki nie tylko różnic, ale wręcz głębokiej dezintegracji społecznej, pustych przestrzeni między podsystemami i strukturami (Lefebvre 2012). Miasto nigdy nie stanowiło harmonijnej przestrzeni, wolnej od konfliktów i tarć. Współcześnie ta tendencja jest jeszcze bardziej wyraźna, a miasto stale się zmienia i nigdy nie jest skończonym projektem. Na te procesy nakłada się dodatkowo zmiana akcentu w myśleniu o mieście – z dyskursu potrzeb na dyskurs praw (Plyushteva 2009), przy czym nie do końca jest jasne, czyje potrzeby i czyje prawa do miasta są (i w jakiej formie oraz skali) artykułowane, debatowane i aprobowane (Marcuse 2009). Coraz bardziej wyraźne zaczynają być różne, niekiedy sprzeczne ze sobą, dyskursy, a wspólnotę trzeba budować, biorąc pod uwagę głębokie podziały na tle klasowym czy

tożsamościowym (Hall 1992). Takie uwarunkowania uniemożliwiają też różne formy kulturowej unifikacji wspólnoty. Zamiast niej także gdańszczanie będą doświadczać zapewne świata niejednoznacznego, niekiedy wręcz pełnego sprzeczności (Archer 1985), a jednocześnie takiego, w którym osłabną sankcje związane z wypełnianiem określonego zestawu ról i przestrzeganiem sztywnego gorsetu ustalonych odgórnie zasad (Kłósowski 2013).

Gdańska wspólnota różnorodności jest przykładem wspólnoty wielkomiejskiej, czyli takiej, w której z wyjątkową intensywnością współlistnieją wspólnoty rodzinne, sąsiedzkie, religijne oraz wspólnoty innego typu, często budowane na zasadzie płynnej czy nowoplemiennej (Kłopot, Trojanowski 2018). Równocześnie w Gdańsku wysoki jest stopień „wymieszania” społecznego, czyli przestrzennego zróżnicowania struktury społeczno-ekonomicznej. W efekcie przede wszystkim polityki mieszkaniowej okresu PRL-u w Gdańsku doszło do wytworzenia się struktury mozaikowej, polegającej na przenikaniu się mikroobszarów bogactwa i biedy. Taka sytuacja może w przyszłości sprzyjać występowaniu efektów gentryfikacyjnych (Grabkowska *et al.* 2015), ale jest też pożądana z punktu widzenia tworzenia warunków do zrównoważonego rozwoju miasta. Problem generować będzie ewentualne znikanie dostępnych wszystkim mieszkańcom, niezależnie od ich materialnej zasobności, miejsc i usług (Marcinićzak, Sagan, Stępniać 2015).

Należy podkreślić, że wielość mniejszych wspólnot, jakie składają się na miejski ekosystem, nie tylko powoduje zwielokrotnienie liczby miejskich dyskursów, ale też warunkuje pluralizację miejskiego wzoru kulturowego, ciężącego ku modelowi obywatelskiemu, opartego na różnorodności wyboru (Kubicki 2012). Richard Sennett pisze o konieczności poszukiwania takich form współprzebywania w mieście, które uznają równoważność odmiennych punktów widzenia, perspektyw i wyobrażeń o dzielonej przestrzeni i praktykowanych stylach życia. Miejska polityka ma w tym rozumieniu pomagać przepracowywać ambiwalencję i niepewność, wspierać różnorodność, ale też dopuszczać porowatość i niekompletność miasta i jego społecznych przejawów (Sennett 2018). Proces ten jest kolejnym trudnym testem dla miejskiej wspólnoty. Jej członkowie bowiem mogą odmiennie wyobrażać sobie obowiązujący w mieście model pluralizmu instytucjonalnego bądź też go kwestionować, albo podważać.

Dobrym przykładem tego procesu w Gdańsku są konflikty wokół Modelu na Rzecz Równego Traktowania, czyli wypracowanego w gronie ponad 100 ekspertów dokumentu, jaki Rada Miasta Gdańska przyjęła pod koniec 2018 r. Model zawiera 179 rekomendacji w zakresie zwalczania dyskryminacji, a jego założeniem jest budowanie miasta przyjaznego i bezpiecznego. Treści zawarte w modelu spotkały się jednak z krytyką części miejskich środowisk, argumentujących, że Model ingeruje w prawa części obywateli (na przykład w zakresie wychowywania dzieci w zgodzie z własnymi przekonaniami). Z analizy pola konfliktów wokół

wprowadzenia w życie Modelu wynika, że obie jego strony odczuwały wyraźne poczucie wyższości nad „przeciwnikiem”, jednocześnie mając poczucie, że są nierówno traktowane (Kossakowski *et al.* 2018). Zderzenie odmiennych systemów wartości odkrywa leżące u podłoża zróżnicowanej miejskiej wspólnoty napięcia i niepokoje tożsamościowe, których pogodzenie okazuje się wyjątkowo trudne.

Podobne napięcia dotyczą dyskursu wokół polityki integracji imigrantów. W tym aspekcie Gdańsk także wprowadził innowacyjne rozwiązanie. W 2016 r. przyjęto Model Integracji Imigrantów, przygotowując tym samym miasto na czasy zwiększającej się liczby przybyszów z innych krajów i kultur. W zainicjowanych w 2015 r. pracach nad przygotowaniem dokumentu brało udział ponad 150 osób, w tym ponad 20 nowych mieszkańców Gdańska pochodzących z różnych krajów. W dokumencie podkreślono, z jednej strony, że Gdańsk zawsze był celem imigracji, miastem otwartym i wielokulturowym, z drugiej – że konieczne jest zaproponowanie odpowiedzi na wyzwania, jakie wiążą się z adaptacją i integracją nowych mieszkańców oraz przeciwdziałaniu ich wykluczeniu (Fedas, Siciarek, Olech 2016). Jak wynika z danych dotyczących liczby zameldowanych w Gdańsku cudzoziemców, ich liczba bardzo szybko rośnie – z 2320 osób w 2013 r. do 3739 r. w 2016 r.⁵ Faktyczne szacunki liczby cudzoziemców zamieszkujących w Gdańsku są zresztą znacznie wyższe. Zakłada się bowiem, że jest ich w mieście nawet 50 tysięcy (Socha 2018), co stanowi ok. 10% całej populacji miasta. Skala zmian jest więc naturalnym powodem, dla którego nową sytuację społeczną należy traktować jako szansę, ale też potencjalny punkt zapalny dla pojawiania się nowego typu konfliktów w miejskiej społeczności.

Rosnące komplikowanie się konfliktowych niekiedy układów relacji w miejskich społecznościach może negatywnie wpływać na odczuwanie łączności międzygrupowych między mieszkańcami (Ziółkowski 2008). Nie zmienia to jednak faktu, że wszystkie te procesy dzieją się w ramach szeroko określonego *milieu* wspólnoty. Dla gdańskiej wspólnoty różnorodności wyzwaniem będzie godzenie procesu wzrostu postaw obywatelskich mieszkańców z wybuchającymi sporami na temat kierunków rozwoju miasta. Kluczowe znaczenie w tym procesie będą mieć miejskie instytucje, w tym władze samorządowe, których zadaniem jest obrona lokalnych interesów i tworzenie ram do angażowania się mieszkańców (Hunter 1974). Miejska tkanka społeczna będzie ulegać zmianie wraz z kolejnymi falami migracji, przemianami wzorów kulturowych czy realizacją różnych strategicznych wizji władzy publicznej. Nie bez znaczenia w tym kontekście jest pytanie o to, w jaki sposób będzie możliwe stabilizowanie funkcjonowania miejskiej wspólnoty oraz wyciszenie i rozwiązywanie jawnych i ukrytych konfliktów w mieście (Van Puymbroeck, Blondeel, Vandevooordt 2014).

⁵ <https://www.gdansk.pl/laczy-nas-gdansk/faq-o-cudzoziemcach?lang=pl> (dostęp: 20.04.2019).

Innym problemem gdańskiej wspólnoty różnorodności, zorientowanej na rozwój, innowację i intensywną konkurencję z innymi dużymi polskimi ośrodkami, będzie dbałość o wykluczonych. Procesy przemiany miejskich przestrzeni generują bowiem trudną konieczność adaptacji do nowych warunków i przyjęcia reguł gry, które mogą uderzać w potrzeby i możliwości części mieszkańców. Widać to wyraźnie na przykładzie tendencji gentryfikacyjnych, nie tylko w polskich miastach (Horgan 2018; Janoschka, Sequera 2016). Miejsca mogą pełnić zarówno funkcję włączającą, jak i wyłączającą ze wspólnoty (Nowicka 2015), a doświadczenia marginalizacji i alienacji, jakie są efektem nieumiejętnego dopasowywania się do nowych realiów, nie tylko zmniejszają poczucie przywiązania do miejskiej wspólnoty, ale generalnie negatywnie wpływają na indywidualną jakość życia wykluczanych (Phillipson 2007). We wspólnotach opartych na różnorodności potencjalnym remedium na ryzyko społecznej ekskluzji jest rekomendowana przez Krzysztofa Nawratka koncepcja „obywateli Plug-In”, którzy „wpinają się” w miejskie struktury społeczne jako użytkownicy dostępnej w mieście infrastruktury i wspólnoty politycznej (2008). Ograniczeniem tego rozwiązania jest jednak konieczność posiadania zestawu kapitałów, który umożliwi uczestnictwo w takim demokratycznym miejskim procesie.

Wydaje się, że gdańska wspólnota różnorodności jest przede wszystkim wspólnotą opartą na przywiązaniu do miasta i pozytywnym autostereotypie, w mniejszym zaś stopniu bazuje na podobieństwie wartości i interesów, postaw i aktywności mieszkańców. Projekt gdańskiej wspólnoty o charakterze obywatelskim i demokratycznym jest wspierany przez szkielet instytucjonalny, na który składa się rozbudowany system symboli, praktyk, liderów i sieci organizacji (Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019). W projekcie tym nadal znaczny jest jednak niewykorzystany potencjał, a wizja wspólnotowego Gdańska jako społeczności połączonych, powiązanych ze sobą mieszkańców w dalszym ciągu stanowi pewną projekcję, która – z uwagi na spory i tarcia wewnątrz wspólnoty oraz przeciętny obecnie poziom aktywności obywatelskiej mieszkańców – nie znajduje pełnej manifestacji w praktyce (Miessen 2013; Zielińska, Kraszewski 2019).

Literatura

- Adamowicz P., 2018, *Gdańsk jako wspólnota*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Anderson B., 1997, *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy.
- Archer M., 1985, *The Myth of Cultural Integration*, *The British Journal of Sociology*, no. 33(3), s. 333–353.
- Beck U., Beck-Gernsheim E., 2002, *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, London: Sage.

- Bellah R.N. *et al.*, 2007, *Sklonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Bierwiazczonek K. *et al.*, 2017, *Miasto, przestrzeń, tożsamość. Studium trzech miast: Gdańsk, Gliwice, Wrocław*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Blokland T., 2017, *Community as Urban Practice*, Cambridge: Polity Press.
- Brzozowska B., 2017, *Miejskie tłumy. Miasto i wspólnotowość w dobie sieciowej współpracy*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Castells M., 2013, *Sieci oburzenia i nadziei. Ruchy społeczne w erze internetu*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ciechorska-Kulesza K. *et al.*, 2019, *Współczesne oblicza tożsamości gdańszczan*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Dudek K., Sikora S., 2018, *Pustynia kulturalna? Siedem szkiców o działaniu na Grochowie*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra.
- Erbel J., 2009, *Miejska wspólnota ludzi i nie-ludzi*, Kultura Popularna, nr 2, s. 40–47.
- Fedas A., Siciarek M., Olech P. (red.), 2016, *Model Integracji Imigrantów*, Gdańsk 2016.
- Frysztański K., 2018, *Kryzys i odnowa miejskiej wspólnoty-społeczności lokalnej*, *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, t. 19(1), s. 15–33.
- Giza A., Głowacka-Grajper M., Urbańska S., 2012, *Mieszkańcy Polski* [w:] A. Giza, M. Sikorska (red.), *Współczesne społeczeństwo polskie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Grabkowska M. *et al.*, 2015, *Przemiany społeczno-przestrzenne Śródmieść pod wpływem procesów gentryfikacji* [w:] J. Jakóbczyk-Gryszkiewicz (red.), *Procesy gentryfikacji w obszarach śródmiejskich wielkich miast na przykładzie Warszawy, Łodzi i Gdańska*, t. CLXV, Warszawa: Komitet Przestrzennego Zagospodarowania Kraju PAN.
- Hall S., 1992, *The Question of Cultural Identity* [w:] S. Hall, T. McGrew, D. Held (eds.), *Modernity and its Futures*, Cambridge: Polity.
- Harvey D., 2012, *Bunt miast: Prawo do miasta i miejska rewolucja*, Warszawa: Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana.
- Horgan M., 2018, *Territorial Stigmatization and Territorial Destigmatization: A Cultural Sociology of Symbolic Strategy in the Gentrification of Parkdale (Toronto)*, *International Journal of Urban and Regional Research*, no. 42(3), s. 500–516.
- Hunter A., 1974, *Symbolic Communities: The Persistence and Change of Chicago's Local Communities*, Chicago: University of Chicago Press.
- Huron A., 2018, *Carving Out the Commons. Tenant Organizing and Housing Cooperatives in Washington, D.C.*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Janoschka M., Sequera J., 2016, *Gentrification in Latin America: addressing the politics and geographies of displacement*, *Urban Geography*, no. 37, s. 1175–1194.
- Jaskułowski K., 2012, *Wspólnota symboliczna. W stronę antropologii nacjonalizmu*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra.
- Juskowiak P., 2015, *Przestrzenie wspólnoty. Filozofia wspólnotowości w perspektywie badań nad miastem postindustrialnym*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Klekotko M., 2018, *Praktyki wspólnotowe w ponowoczesnym mieście: w poszukiwaniu nowej perspektywy*, *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, t. 19(1), s. 209–229.
- Kłopot S.W., Trojanowski P., 2018, *Wielkomiejskie wspólnoty*, *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, t. 19(1), s. 117–135.

- Kłosowski W., 2013, *Umiejętność debatowania kluczową kompetencją XXI wieku* [w:] M. Skrzypek (red.), *Budowa wspólnot lokalnych – jakich kompetencji potrzebuje, a jakich uczy?*, *Wolność i Solidarność*, nr 48, Gdańsk: Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową.
- Kossakowski R. et al., 2018, *Równość niejedno ma imię i rodzi opory. Kontrowersje i punkty konfliktu wokół Modelu na rzecz Równego Traktowania w Gdańsku* [w:] W. Kuligowski (red.), *Miejsca oporu. O kontrkulturach kultury polskiej*, Poznań: Stowarzyszenie Czasu Kultury.
- Kowalewski M., 2016, *Protest miejski. Przestrzenie, tożsamości i praktyki niezadowolonych obywateli miast*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Kowalewski M., 2018, *Względność i ulotność miejskiej wspólnoty*, *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, t. 19(1), s. 54–66.
- Kubicki P., 2012, *Miasto palimpsest i miasto labirynt. Przykład współczesnego Wrocławia i Krakowa* [w:] T. Maślanka, K. Strzyczkowski (red.), *Między rutyną a refleksyjnością. Praktyki kulturowe i strategie życia codziennego*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Lefebvre H., 2012, *Prawo do miasta*, *Praktyka Teoretyczna*, nr 5, s. 183–197.
- Maffesoli M., 2008, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Marcińczak S., Sagan I., Stępnia M., 2015, *Specyfika procesów gentryfikacji w Śródmieściach Warszawy, Łodzi i Gdańska* [w:] J. Jakóbczyk-Gryszkiewicz (red.), *Procesy gentryfikacji w obszarach śródmiejskich wielkich miast na przykładzie Warszawy, Łodzi i Gdańska*, t. CLXV, Warszawa: Komitet Przestrzennego Zagospodarowania Kraju PAN.
- Marcuse P., 2009, *From critical urban theory to the right to the city*, *City. Analysis of urban trends, culture, theory, policy, action*, no. 13(2–3), s. 185–197.
- Marody M., 2014, *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Mergler L., Pobłocki K., Wudarski M., 2013, *Anty-Bezradnik przestrzenny: prawo do miasta w działaniu*, Warszawa: Fundacja Res Publica im. H. Krzeczowskiego.
- Miessen M., 2013, *Koszmar partycypacji*, Warszawa: Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana.
- Mikołajewska B., 1999, *Zjawisko wspólnoty (wybór tekstów)*, New Haven: The Lintons' Video Press.
- Nawratek K., 2008, *Miasto jako idea polityczna*, Kraków: Korporacja Ha!art.
- Neal S., Walters S., 2008, *Rural Be/longing and Rural Social Organizations: Conviviality and Community-Making in the English Countryside*, *Sociology*, no. 42(2), s. 279–297.
- Niziołek K., 2012, *Miejskie „laboratorium” wielokulturowości. Socjologiczno-fotograficzna próba obserwacji relacji międzykulturowych w przestrzeni publicznej Białegostoku*, *Pogranicze. Studia Społeczne*, nr 20, s. 67–107.
- Nowicka M., 2015, *Kategoria miejsca a prawo do miasta i obywatelstwo miejskie*, *Animacja Życia Publicznego. Zeszyty Centrum Badań Społeczności i Polityk Lokalnych*, nr 3(20), s. 7–9.
- Obracht-Prondzyński C., 2018, *Wielokulturowe Pomorze. Wielokulturowy Gdańsk. Szkice z pogranicza*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Olcoń-Kubicka M., 2009, *Indywidualizacja a nowe formy wspólnotowości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- Phillipson C., 2007, *The 'elected' and the 'excluded': sociological perspectives on the experience of place and community in old age*, Ageing & Society, no. 27, s. 321–342.
- Plyushteva A., 2009, *The Right to the City and Struggles over Urban Citizenship: Exploring the Links*, Amsterdam Social Science, no. 1(3), s. 81–97.
- Puymbroeck Van N., Blondeel P., Vandevordt R., 2014, *Does Antwerp Belong to Everyone? Unveiling the Conditional Limits to Inclusive Urban Citizenship*, Social Inclusion, no. 2(3), s. 18–28.
- Rewers E., 2018, *Zamiast wspólnoty*, Miscellanea Anthropologica et Sociologica, t. 19(1), s. 67–80.
- Sagan I., 2017, *Miasto. Nowa kwestia i nowa polityka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Sennett R., 2018, *Building and Dwelling. Ethics for the City*, London: Allen Lane.
- Socha R., 2018, *Cudzoziemiec w polskim mieście*, Polityka, 31.07.2018.
- Springer F., 2016, *Miasto Archipelag. Polska mniejszych miast*, Kraków: Karakter.
- Śliz A., Szczepański M.S., 2018, *Miejskie wspólnoty i stowarzyszenia. Próba portretu socjologicznego*, Miscellanea Anthropologica et Sociologica, t. 19(1), s. 34–45.
- Tepperman L., 2010, *The Sense of Sociability. How people overcome the forces pulling them apart*, Oxford: Oxford University Press.
- Wellman B., 1982, *Studying personal communities in East York. Research Paper no. 128*, Toronto: Centre for Urban and Community Studies, University of Toronto.
- Wellman B., 1996, *Are personal communities local? A Dumptarian reconsideration*, Social Networks, no. 18(4), s. 347–354.
- Załęcki J., 2003, *Przestrzeń społeczna Gdańska w świadomości jego mieszkańców. Studium socjologiczne*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Załęcki J., 2015, *Tożsamość Gdańska oraz postawy obywatelskie jego mieszkańców w perspektywie zmiany społecznej* [w:] S. Bykowska, E. Kizik, P. Paluchowski (red.), *Rządzący i rządzani. Władza i społeczeństwo Gdańska od średniowiecza po współczesność*, Gdańsk: Wydawnictwo Muzeum Historyczne Miasta Gdańska.
- Zielińska E., Kraszewski D., 2019, *Narzędzia partycypacji lokalnej w Polsce w latach 2014–2017*, Warszawa: Fundacja im. Stefana Batorego.
- Ziółkowski M., 2008, *Indywidualizm a działania wspólnotowe w Polsce na początku XXI wieku* [w:] J. Mucha, E. Narkiewicz-Niedbalec, M. Zielińska (red.), *Co nas łączy, co nas dzieli?*, Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego.

Jarosław Załęcki¹

Falowa natura gdańskiej społeczności. O tożsamości z perspektywy procesów historycznych

Celem niniejszego artykułu jest analiza kształtowania się tożsamości Gdańska pod wpływem wydarzeń historycznych. W najnowszej historii miasta można wskazać cztery fale, tj. przełomowe okresy, które w istotny sposób kształtowały tożsamość Gdańska. W okresie powojennym tożsamość miasta budowano na ideologicznych podstawach. Był to okres, w którym Danzingerzy, Kaszubi i Kresowiaczy nie mieli możliwości kontynuowania swojej dotychczasowej tożsamości. Druga fala przypada na lata siedemdziesiąte i osiemdziesiąte. W tym okresie wykuwa się to, co później stanowić będzie tzw. dziedzictwo Solidarności. Trzecia fala związana jest z obchodami tysiąclecia Gdańska (rok 1997). Na skutek zmiany kontekstu historyczno-politycznego rozpoczął się proces przywracania społecznej pamięci na temat historii Gdańska. W tym czasie rozpoczął się proces kreowania mitu o wielokulturowym Gdańsku. I wreszcie czwarta fala związana jest z organizacją Mistrzostw Europy w Piłce Nożnej „Euro 2012”. Dla Gdańska mistrzostwa te stały się kołem zamachowym modernizacji miasta. Gdańsk znalazł się w czołówce beneficjentów funduszy europejskich i wyrósł do miana jednego z najprężniej rozwijających się ośrodków miejskich w Polsce. To wówczas badania socjologiczne zaczęły rejestrować trwały trend poprawy jakości życia w mieście oraz rosnącą atrakcyjność Gdańska.

Kluczowe słowa: tożsamość miasta, historia Gdańska, dziedzictwo Solidarności, pamięć historyczna, rozwój miasta

Waveform nature of the Gdańsk community.
Identity from the perspective of historic processes

The purpose of this article is to analyse the evolution of the Gdańsk identity triggered by historic events. There are four waves or breakthrough periods one can identify in the city's most recent history, each carrying its own contribution to the identity of Gdańsk. In the post-war period, the city's identity was built on ideological grounds. It was the period

¹ Instytut Socjologii, Uniwersytet Gdański; socjz@ug.edu.pl.

when the ‘Danzingers’, Kashubians, and ‘Kresowiaci’ [refugees from the pre-war Eastern Poland] were deprived of the possibility to nurture their theretofore identities. The second wave came in the 1970s and 1980s. In the period, the society sculpted what would later constitute the so-called heritage of Solidarity. Wave three was linked to the celebrations of the Gdańsk millennium (year 1997). The changed historic and political context triggered the process of restoring the community memory of the history of Gdańsk. It was the time which witnessed the budding process of building the myth of multicultural Gdańsk. Finally, wave four came with the organisation of the ‘Euro 2012’ European Football Championship. For Gdańsk, the tournament proved a flywheel of urban modernisation. Gdańsk found itself among the prime beneficiaries of the European funds and grew to be perceived as one of the most dynamically developing urban agglomerations in Poland. At that point in time, sociological surveys began reporting a continuing trend of enhancing the quality of life in the city and a growing attractiveness of Gdańsk.

Key words: the city’s identity, history of Gdańsk, heritage of Solidarity, remembrance of history, development of the city

Wstęp

Tożsamość jest pojęciem wieloznacznym, dlatego różni autorzy definiują ją inaczej w zależności od przyjętej perspektywy teoretyczno-metodologicznej. W analizach teoretycznych oraz w badaniach empirycznych w odniesieniu do tożsamości zbiorowej stosowane są zazwyczaj takie pojęcia jak: tożsamość społeczna, narodowa, etniczna, kulturowa, regionalna.

Pojęcie to można jednak z powodzeniem zastosować także do analizy zjawisk i procesów zachodzących na terenie miasta, rozumianego jako „zbiorowość terytorialna, funkcjonalnie powiązany zespół ludzi, którzy żyją w określonej geograficznej miejscowości, w pewnym określonym czasie i są zorganizowani w społecznej strukturze, a także wykazują pewną świadomość swojej unikalności oraz odrębności jako grupy” (Mercer 1996: 5).

Wspólnie użytkowana przestrzeń jest nie tylko podstawą do kształtowania się określonej społeczności terytorialnej (społeczności danego miasta), ale także istotnym elementem tożsamości tejże społeczności. Ważny jest tu zarówno element fizyczny przestrzeni (topografia, krajobraz), jak również aspekt społeczny i historyczny. „Poczucie (świadomość) własnej tożsamości kształtuje się w odpowiedzi nie tylko na pytanie jednostki (grupy) o to »kim jest?«, ale także na pytanie »skąd jest?«” (Melchior 1990: 27). Bez tej tożsamości zbiorowej trudno mówić o konkretnej społeczności miejskiej, która istnieje zawsze w powiązaniu z jakąś mniej lub bardziej określoną przestrzenią.

Wychodząc z różnych nurtów teoretycznych, tożsamość miasta można zdefiniować jako „zbiór uwarunkowanych historycznie cech charakterystycznych dla miasta, które wyróżniają je spośród innych i wyrażają się wszelkimi działaniami, jakie są podejmowane w mieście w celu tworzenia jego swoistej osobowości i charakteru” (Glińska 2006: 33). Tak rozumiana tożsamość nadaje konkretnemu miastu wyjątkowość, nadaje mu znaczenie symboliczne oraz – co bardzo ważne – pełni funkcję identyfikacyjno-integrującą. Nowa Karta Ateńska definiuje tożsamość miejsca (miasta) jako istotną wartość, która wymaga umocnienia i ciągłości. Podkreśla ona, że każde miasto powinno rozwinąć swój własny, unikatowy charakter społeczny i kulturowy, który wynika z jego historii, jak i zachodzących współczesnych zmian i wydarzeń (por. *Nowa karta Ateńska* 2003). Tożsamość miasta często definiowana jest przez jego *genius loci* („ducha miejsca”) – czyli przez odczuwany przez mieszkańców zespół materialnych i niematerialnych wartości związanych z danym miejscem (Wiśniewska 2012: 89–91).

Celem niniejszego artykułu jest analiza kształtowania się tożsamości mieszkańców miasta pod wpływem wydarzeń historycznych. W najnowszej historii Gdańska można wskazać cztery fale – przełomowe okresy historyczne, które w istotny sposób kształtowały tożsamość miasta.

Okres powojenny – tożsamość budowana na (nie)pamięci

Pierwsza fala to okres powojenny. Zakończenie wojny spowodowało ucieczkę i przymusowe wysiedlanie ludności niemieckiej z Gdańska, w tym także rodowitych gdańszczan, których prawdziwą i jedyną ojczyzną był sam Gdańsk. Bardzo nieliczni gdańszczanie, którzy pozostali, mogli dopiero po upadku komunizmu oficjalnie przyznać się do swojej tożsamości i zostać uznani za mniejszość narodową. Oprócz nich pozostała też niewielka grupa ludności kaszubskiej, która wprawdzie stanowiła element ciągłości kulturowej tego miasta, ale ze względu na specyficzną tożsamość etniczną była marginalizowana. Po zakończeniu działań wojennych do Gdańska przybywała ludność pochodząca z różnych stron Polski: uwolnieni jeńcy i więźniowie obozów koncentracyjnych, przesiedleńcy i repatrianci z terenów wcielonych do ZSRR, reemigranci z innych krajów, migranci wewnętrzni, a także okoliczna ludność kaszubska i kociewska. Pokazną grupę przybyszów stanowiła ludność z terenów zabużańskich, w znacznej części z Wileńszczyzny.

Jest rzeczą oczywistą, że złożone procesy okresu powojennego oraz mozaikowa pod względem społecznym i kulturowym ludność nie mogła w początkowym okresie stanowić społeczności zintegrowanej. W miejscu tym spotkały się bowiem różne tradycje, style życia i doświadczenia historyczne.

Nowi mieszkańcy stanęli przed koniecznością oswojenia się z obcą przestrzenią i historią oraz z dawnym dziedzictwem zawartym w materialnej tkance miasta. Nie było to łatwe, zwłaszcza że towarzyszyła temu ideologiczna interpretacja historii, polegająca na manipulowaniu przeszłością. Działo się to pomimo, iż na każdym kroku polskość Gdańska kontrastowała z zastanym dziedzictwem kulturowym, utrwalonym choćby w zabytkowych budowlach, nagrobkach, zachowanych do dziś jeszcze niemieckojęzycznych szyldach i napisach. Po II wojnie światowej większość dawnej zabudowy legło w gruzach, z przestrzeni miasta usunięto pomniki, tablice pamiątkowe, cmentarze, zmieniono nazwy ulic. Rozpoczęła się ideologiczna batalia o „pamięć historyczną”, dotychczasowym miejscem i obiektem zaczęto nadawać nowe znaczenia, z przestrzeni eliminowano wszystko, co mogło świadczyć o niemieckiej tożsamości Gdańska. Na siłę zaczęto polonizować przestrzeń miasta i ukazywać jego pradawne, piastowskie korzenie. Na zagadnienie to zwraca uwagę Stefan Chwin w swoim wspomnieniowym, autobiograficznym tekście zamieszczonym w jednej z publikacji:

Potem rozpoczęto czyszczenie etniczne gdańskich murów: skuwanie, zeszkrobwanie, zmywanie, zamalowywanie napisów i szyldów. Wyburzono spalone domy z XIX wieku, które można było odbudować w kształcie pierwotnym, ale nie zdecydowano się na taką formę odbudowy. Poszło za tym niszczenie niemieckich nekropolii. Cmentarze między Akademią Medyczną a Politechniką Gdańską, tam gdzie dzisiaj jest park i szpital studencki, zostały przekopane i oczyszczone z niewłaściwych politycznie kości. Jeszcze dzisiaj na zachodnim zboczu Jaśkowej Doliny można oglądać strome schody ułożone z resztek kamiennych płyt nagrobnych z niemieckimi napisami (...). Celem wszystkich operacji symbolicznych, jakie miały miejsce w okresie bezpośrednio powojennym, była reslawizacja przestrzeni symbolicznej Gdańska. Ci, którzy tu przybyli po wojnie, mieli zostać obdarowani przez władze piastowską pamięcią miejsca. (...) Władze budowały tożsamość nowych mieszkańców, snując opowieść o słowiańskiej osadzie, którą przed wiekami był Gdańsk (...). Pojawiła się też na Wyspie Spichrzów plansza z wielkim napisem: „Byliśmy, jesteście, będziemy”. Gdańska pamięć w okresie powojennym była budowana w dużym stopniu na elemencie antyniemieckim. Przedstawiano Gdańsk jako miasto wiecznie broniące się przez Niemcami (Chwin 2010: 21–23).

Władze komunistyczne skonstruowały więc mit Gdańska jako miasta odwiecznie polskiego, co miało pomóc nowo przybyłej ludności wykształcić poczucie „bycia u siebie”, pomóc w zajęciu pozycji gospodarza. Nie towarzyszyła temu jakaś pełniejsza znajomość historii miasta, ponieważ stała się ona przedmiotem polityki historycznej nowych władz komunistycznych. Był to czas unifikacji tożsamości i budowania jej na nowych ideologicznych podstawach. Dla części mieszkańców, jak choćby Danzingerów, Kaszubów czy Kresowiaków, był to czas niemożności kontynuowania swojej dotychczasowej tożsamości, a w wielu

przypadkach wypierania jej ze swojej świadomości. Można powiedzieć, że ze względów ideologicznych budowano tożsamość na (nie)pamięci. Zwalczano poprzednią tożsamością przybyszów z wcielonych do ZSRR terenów Polski, którzy przez nową władzę postrzegani byli jako żywioł ideologicznie obcy. Między innymi dlatego Kresowiaci nie mogli zakładać żadnych własnych organizacji społecznych (na wzór niemieckiego Związku Wypędzonych). Z kolei Danzingerzy o niemieckiej orientacji narodowościowej, którzy pozostali tu po wojnie, nie stanowili środowiska zintegrowanego. Władze komunistyczne przyjęły, że w Gdańsku nie ma mniejszości niemieckiej, a więc powołanie jakiegokolwiek organizacji reprezentującej to środowisko było nieuzasadnione. Dopiero z początkiem lat dziewięćdziesiątych pojawiły się warunki do legalizacji istniejącego stanu rzeczy, czego wymiernym efektem było powstanie Związku Mniejszości Niemieckiej, przy czym zdecydowana większość Danzingerów pozostałych po wojnie w Gdańsku wyjeżdżała sukcesywnie do Niemiec w kolejnych latach, pozostała zaś nieliczna grupa najstarszych członków tej organizacji. Wspomina o tym przewodniczący tej organizacji Gerhard Olter:

Drzwi nie zamykały się od napływu członków. Potem wielu z nich, tych młodszych, wyjechało do Niemiec. Zostały tylko starsze drzewa, dobrze w gdańskiej ziemi zakorzenione. Na niej bowiem wyrosły i w niej chcą spocząć (...). Dzisiaj żyją w Gdańsku jedynie ci, którzy właśnie wówczas (po wojnie) zdecydowali się pozostać; byli młodzi, mieli niekiedy po kilkanaście lat. Ich dzieci, wnuki w większości opuściły Polskę w kilku wyjazdowych falach. Tak więc gdański ZMN tworzą dziś przede wszystkim ludzie starzy. Gołym okiem widoczny jest w nim brak kilku pokoleń. Są babcie, dziadkowie, potem często już nic. Reszta mieszka nad Renem i nie zamierza wracać do miejsca swojego urodzenia, nie czuje się połączona z nim takimi więziami jak ich przodkowie (Olter 2007: 16).

W powojennym Gdańsku formuła wielokulturowości narodowościowej została zamieniona na wielokulturowość regionalną. Uptywający czas sprawił, że obok ludności autochtonicznej i napływowej w dorosłe życie zaczęło wkraczać nowe pokolenie, urodzone i wychowane w powojennym Gdańsku, dla którego miasto to stało się miastem młodości, miastem rodzinnym i „swoim”. Nastąpił stopniowy proces zakorzeniania się.

Sierpień '80 i dziedzictwo Solidarności

Drugą falą, mającą przełomowe znaczenia, dającą impuls do konstruowania nowej tożsamości Gdańska były wydarzenia z grudnia 1970, a potem w konsekwencji z sierpnia 1980 r. Wraz z rozwojem przemysłu stoczniowego i gospodarki morskiej rosła w siłę klasa robotnicza, która stała się społecznym zapleczem dla

zrywów o charakterze socjalnym, a potem także wolnościowym. Gdańsk stawał się miastem oporu i miejscem wykluwania się środowisk opozycyjnych. W drugiej połowie lat siedemdziesiątych w Gdańsku powstały konspiracyjne wolne związki zawodowe oraz skupiający młodą inteligencję Ruch Młodej Polski. Na początku lat osiemdziesiątych (po sierpniu '80) w Gdańsku notowany był najwyższy wskaźnik uzwiązkowienia – tzn. przynależności do NSZZ Solidarność. Pomimo iż dziedzictwo Solidarności nadal stanowi aksjologiczne centrum gdańskiej tożsamości oraz integralną część pamięci zbiorowej, to jednak „siła nośna” tamtej Solidarności jest już znacznie słabsza. Dzisiaj połowa mieszkańców Gdańska nie identyfikuje się osobiście z tym dziedzictwem, a pamięć o tamtych wydarzeniach w młodym pokoleniu wyraźnie słabnie – na przykład wśród Gdańszczan w wieku 18–29 lat tylko co czwarty respondent (24%) deklaruje, że tradycja ta jest mu osobiście bliska (Załęcki 2015: 20). Zapewne przyczyną tego stanu rzeczy jest upływający czas (młodzi Gdańszczanie nie byli bezpośrednimi świadkami tamtych wydarzeń), jak również zaostrzający się konflikt ideowo-polityczny dotyczący roli Lecha Wałęsy oraz różne polityczne narracje dotyczące genezy i konsekwencji obrad „okrągłego stołu” z 1989 r.

W przestrzeni Gdańska, jak również w świadomości znaczącej części Gdańszczan, funkcjonują istotne symbole upamiętniające dziedzictwo Solidarności. Wśród miejsc i obiektów stanowiących *differentia specifica* tego miasta znajduje się Pomnik Poległych Stoczniovców – istotny akcent współczesnej historii miasta, przywołujący porozumienia z sierpnia 1980, które zapoczątkowały erozję systemu komunistycznego w Polsce. Trzy wysokie, strzeliste krzyże z zawieszonymi na nich kotwicami ustawione zostały w pobliżu bramy nr 2 Stoczni Gdańskiej, przy której w grudniu 1970 r. zginęli od kul stoczniovcy. Uroczyste odsłonięcie pomnika nastąpiło 16 grudnia 1980 r. w dziesiątą rocznicę wydarzeń grudniowych na wybrzeżu. Pomnik ten na trwałe wpisał się w historię nie tylko Gdańska, ale i powojennej Polski. Podczas uroczystości odsłaniających Pomnik nie przewidywano, że rok później będzie on świadkiem wydarzeń stanu wojennego w 1981 r., świadkiem licznych manifestacji i strajków brutalnie tłumionych przez władze PRL. Integralną częścią Pomnika są płaskorzeźby ukazujące pewien krąg przedstawień życia i pracy stoczniovców. Znajdziemy tam grupę stoczniovców pod transparentem z napisem *Solidarność*, scenę dzielenia się chlebem oraz płaczące wdowy. Z tą sceną związany jest napis, będący cytatem dwóch fragmentów wiersza Czesława Miłosza:

Który skrzywdziłeś człowieka prostego
śmiechem nad krzywdą jego wybuchając,
Nie bądź bezpieczny. Poeta pamięta.
Możesz go zabić – narodzi się nowy.
Spisane będą czyny i rozmowy.

Drugim znaczącym obiektem (otwartym w 2014 r.), pełniącym funkcje tożsamościowe i symboliczne jest Europejskie Centrum Solidarności, w którym odbywają się nie tylko ważne dla miasta imprezy, konferencje i wystawy upamiętniające wydarzenia z najnowszej historii Polski i Gdańska, ale także inne istotne przedsięwzięcia o charakterze kulturalnym, naukowym lub politycznym. Instytucja ta funkcjonująca od kilku lat zdążyła się już zapisać w świadomości Gdańszczyzan, o czym świadczy fakt, że coraz częściej wymieniana jest ona przez badanych gdańszczyzan jako symbol współczesnego miasta. Zespół budynków ECS wraz z salą BHP, bramą nr 2 i pomnikiem Poległych Stoczniowców, został w grudniu 2014 r. wyróżniony przez Komisję Europejską Znakiem Dziedzictwa Europejskiego. Być może właśnie działalności tej instytucji zawdzięczamy to, iż pomimo zmian, jakie dokonują się w pamięci społecznej, wciąż zdecydowana większość mieszkańców Gdańska (aż 95%) uważa, że pamięć o ruchu Solidarności warto nadal pielęgnować, i co ważne również młodzi Gdańszczanie, w wieku 18–29 lat, w zdecydowanej większości (88%) podzielają ten pogląd (Załęcki 2015: 23).

Obchody tysiąclecia Gdańska – przywracanie pamięci o historii miasta

Trzecia fala dotyczy okresu, który przypada na pierwsze dziesięciolecie transformacji ustrojowej w Polsce. Na skutek zmiany kontekstu historyczno-politycznego rozpoczęła się rewizja mitu Gdańska jako miasta odwiecznie polskiego. Ponowne określenie się w stosunku do miasta i jego dziedzictwa wymagało uświadomienia sobie, kto mieszkał tu przedtem, jaka dominowała tu kultura, czyli nastąpiła konieczność określenia się wobec kultury niemieckiej bądź mówiąc szerzej, kultury związanej z językiem niemieckim. O problemie tym wspominał między innymi gdański pisarz Paweł Huelle:

Jeżeli ktoś przyjechał tutaj po wojnie lub tutaj się urodził i jakoś lubi to miejsce, w którym przyszło mu żyć, i szuka elementów tradycji, które mógłby rozwijać i kontynuować, a jest człowiekiem wychowanym w obrębie polskiej kultury i polskiego języka, to automatycznie trafia na ten problem. Cokolwiek bowiem powiedzielibyśmy o przynależności Gdańska do Korony, o jego związkach z Polską, pozostaje faktem, że przez ostatnich kilkaset lat w Gdańsku dominującą rolę odgrywał język niemiecki (Huelle 1997: 4).

Wydarzeniem ogniskującym edukację historyczną w tym zakresie były obchody tysiąclecia Gdańska w 1997 r. oraz lata przypadające na przełom wieku XX i XXI. W tym czasie wśród części Gdańszczyzan można było zaobserwować wzrost zainteresowania przeszłością Gdańska. Wpływ na to miały publikowane

od początku lat dziewięćdziesiątych teksty wspomnieniowo-historyczne, publicystyka poruszająca niemieckie i wielokulturowe wątki związane z Gdańskiem oraz literatura piękna, która odegrała istotną rolę w kształtowaniu świadomości historycznej Gdańszczan. Czytelnicy coraz liczniej interesowali się twórczością Guntera Grassa, pisarza urodzonego w rodzinie kaszubsko-niemieckiej, który zasłynął jako piewca swojej małej ojczyzny, autora trylogii złożonej z trzech powieści: *Błaszany Bębenek*, *Kot i mysz* oraz *Psie lata*. W sarkastycznej opowieści *Wróżby Kumaka* Grass podjął problem polsko-niemieckiego pojednania, a w najnowszej powieści *Idąc rakiem* tragedię statku *Wilhelm Gustloff*. Popularnością zaczęła cieszyć się twórczość Huellego, a zwłaszcza jego powieść *Weisser Dawidek*, w której odsłania się złożony i tajemniczy obraz przeszłości Gdańska. W końcu wielki wkład w odkrycie polskich i niemieckich pierwiastków miasta wniósł Chwin. Jego twórczość ukazywała Gdańszczanom kulturową dwoistość Gdańska i w wątpliwość poddawała sensowność negowania niemieckiej przeszłości miasta, przeszłości, która jest zapisana w rzeczach, pamiątkach, obrazach, książkach, budowlach oraz biografiach ludzi. Powieścią *Hanemann* Chwin przypominał złożoność stosunków polsko-niemieckich, przywołał problemy w porozumieniu się pomiędzy tym, co pierwiastkowo niemieckie i rdzennie polskie oraz zachęcał do refleksji o wartości wspólnego istnienia w krajobrazie i historii. Pisarz pokazał czytelnikom prawdziwe oblicze Gdańska, miasta pogranicznego, w którym spotykały się dwie kultury.

Godnym odnotowania jest wydarzenie, jakie miało miejsce w Gdańsku w maju 2003 r. Wówczas to odbył się I Światowy Zjazd Gdańszczan. Celem zjazdu była między innymi odbudowa więzi między dawnymi i współczesnymi Gdańszczanami. Do grodu znad Motławy przybyło z Niemiec wielu jego dawnych mieszkańców. Podczas przemówienia rozpoczynającego Zjazd z ust Prezydenta Miasta padły znamienne słowa:

Przybyliśmy tu wszyscy z bliska i z daleka, z kraju i ze świata, aby dać wyraz swojemu przywiązaniu, swej miłości do tego szczególnego miejsca na ziemi. Gdańsk, Danzig, Gdańsk to mała ojczyzna i wspólny dom wszystkich jego obecnych i byłych mieszkańców, niezależnie od miejsca, gdzie teraz mieszkają, języka, którym mówią, czy narodowości, do której przynależą (Adamowicz 2003: 9).

Zjazdowi towarzyszyło szereg imprez, w tym uroczyste odsłonięcie pomnika – Cmentarza Nieistniejących Cmentarzy. Należy pamiętać, że po wojnie zlikwidowano na terenie Gdańska kilka cmentarzy, będącymi niewygodnymi świadkami przedwojennego charakteru miasta. Odnowiane były nagrobki, odszukiwane pamiątki po dawnych gdańszczanach, a nazwy niektórych ulic (w polskim brzmieniu) ponownie znajdowały swoje miejsce na mapie miasta. Był to czas przywracania pamięci historycznej. Z prowadzonych wówczas badań wynikało, że ponad

połowa gdańszczan opowiadała się za przywracaniem do życia ponemieckich obiektów i miejsc. To co niemieckie przestało być pejoratywne, gdyż zostało ujęte w narrację o wielokulturowym Gdańsku. W tym okresie został ukuty mit o wielokulturowym Gdańsku, który stał się trwałym atrybutem gdańskiej tożsamości. Podczas gdy jeszcze w połowie lat dziewięćdziesiątych na wielokulturowy charakter miasta wskazywało zaledwie 15% gdańszczan, to już w 2004 r. blisko co czwarty, a obecnie już co drugi gdańszczanin (Załęcki 2015: 239). Można zatem stwierdzić, że mamy do czynienia z ewolucją opinii dotyczącej kulturowych korzeni miasta – od mitu polskości do mitu wielokulturowości.

Oczywiście można postawić pytanie, czy i na ile ta wielokulturowość jako cecha miasta jest cechą odkrywaną, a na ile konstruowaną w wyniku społecznego dyskursu i polityki historycznej. Niezależnie od odpowiedzi na te pytania, jedno jest pewne – mit wielokulturowego Gdańska pomógł zbudować pozytywny *image* miasta, zintegrować wyobrażenie dawnego i współczesnego miasta w całość, a także zaakceptować niemieckie dziedzictwo w Gdańsku, które ujęte w wielokulturowy kontekst nie niesie za sobą już tak negatywnych skojarzeń. Można zaryzykować stwierdzenie, że mit wielokulturowego Gdańska przyczynił się do tego, że Gdańsk stał się – przynajmniej w wymiarze świadomościowym – ponownie, tak jak dawniej, miastem pogranicza, przestrzenią, na której dokonał się kulturowy proces zbliżenia do siebie różnych kultur, o czym trafnie napisał Ireneusz Krzemiński:

Ale najciekawszy jest fakt, że tę zróżnicowaną świadomość jakoś wiązała i zespała treść tożsamości gdańskiej, jeśli można tak powiedzieć. Gdańskiej, ale polskiej, polskiej, ale omijającej antysemitki i antyniemieckie tradycje. Tutaj właśnie upatruję narodzenia się nowej jakości, polegającej na wysiłku włączenia obcego dziedzictwa, obcego dorobku i świadectwa w tkanekę własnej, narodowej i lokalnej tożsamości (Krzemiński 2003: 176).

„Euro 2012” i bum inwestycyjny

Czwarta fala to okres związany z organizacją przez Miasto Gdańsk Mistrzostw Europy w Piłce Nożnej Euro 2012. Był to impuls, który pociągnął za sobą nie tylko inwestycje w infrastrukturę sportową, ale także w infrastrukturę drogą, komunikację publiczną, nowe linie tramwajowe. Lata poprzedzające i następne to okres prosperity dla Gdańska. Rosły inwestycje, przyspieszeniu uległ też proces metropolizacji. W 2011 r. powołane zostało stowarzyszenie samorządowe Obszar Metropolitalny Gdańsk-Gdynia-Sopot (dawniej: Gdański Obszar Metropolitalny) mające na celu zacieśnienie współpracy i doprowadzenie do harmonijnego rozwoju całego obszaru metropolitalnego wokół Gdańska. Gdańsk znalazł się

w czołówce beneficjentów funduszy europejskich, ustępując pod tym względem jedynie Warszawie, wyprzedzając takie miasta jak Poznań, Wrocław czy Kraków. Po wejściu Polski do Unii Europejskiej Gdańsk wyrósł do miana jednego z najprężniej rozwijających się ośrodków miejskich w Polsce – szczególnie w latach 2010–2012 realizowane były wielkie projekty rozwojowe. Z miasta przemysłowego Gdańsk stał się miastem wielofunkcyjnym z perspektywą lokowania na terenie miasta inwestycji związanych z nowoczesnymi technologiami, określanymi potocznie jako high-tech. Dało się to zauważyć zwłaszcza wzdłuż granic Gdańska, w pasie od Straszyna do Rębiechowa, gdzie tworzy się powoli odpowiednik kalifornijskiej „krzemowej doliny”. Z kolei w nowo powstających biurowcach w Oliwie swoje firmy lokują duże korporacje międzynarodowe z branży usług finansowych i zarządczych. W ostatnim dziesięcioleciu w Gdańsku powstało wiele inwestycji o charakterze kulturalno-edukacyjnym, w tym Europejskie Centrum Solidarności, Centrum Hewelianum, Teatr Szekspirowski, Muzeum II Wojny Światowej, Ośrodek Kultury Morskiej. Znacząco rozwinęły się też ośrodki akademickie – powstał Bałtycki Kampus Uniwersytetu Gdańskiego, nowe obiekty Politechniki Gdańskiej, Uniwersytetu Medycznego, Akademii Sztuk Pięknych i Akademii Wychowania Fizycznego i Sportu. W rezultacie zwiększeniu uległa liczba studentów kształcących się w Gdańsku. Wzrosły wydatki na kulturę z 31 do 157 mln zł oraz znacząco wzrosła liczba uczestników wydarzeń kulturalnych z 257 tys. do 469 tys. (*Tak zmienił się Gdańsk* 2014: 94). W omawianym okresie wzrosła liczba spotkań biznesowych rocznie z ok. 1 tys. do ok. 4 tys., zaś liczba uczestników takich spotkań z 77 tys. do 472 tys. (*Tak zmienił się Gdańsk* 2014: 125). Warto jeszcze wspomnieć o rozwoju turystyki, o czym świadczy chociażby wzrost liczby udzielonych noclegów na terenie Gdańska z 85 tys. do 1540 tys. (*Tak zmienił się Gdańsk* 2014: 127). Rozwój Gdańska nie byłby możliwy, gdyby nie nastąpiło większe otwarcie Gdańska na świat. Stało się to możliwe dzięki znaczącemu rozwojowi Portu Morskiego oraz Portu Lotniczego, a także na skutek budowy autostrady A1. To tylko niektóre inwestycje, które przyczyniły się do tego, że Gdańsk znacząco przybliżył się do idei miasta nowoczesnego.

W mieście pojawia się coraz więcej obcokrajowców – studentów i rezydentów tutejszych globalnych korporacji. W dorosłe życie wkracza nowe pokolenie, dla którego dziedzictwo Solidarności, choć wciąż istotne, schodzi na drugi plan, zaś na plan pierwszy wysuwają się takie atrybuty miasta jak przedsiębiorczość, nowoczesność, otwartość i tolerancja. Walory przyrodnicze i krajobrazowe miasta wygrywają z historią miasta, a dotychczasowe symbole jak Pomnik Poległych Stoczniowców, Dwór Artusa czy Bazylika Mariacka uzupełniane są nowymi symbolami nowych czasów, takimi jak na przykład: budynek Europejskiego Centrum Solidarności, Olivia Gate (współczesna cytadela biznesu) czy stadion PGE Arena (Załęcki 2015: 237). Z badań socjologicznych wynika, że w okresie ostatnich

dziesięciu lat znacząco zmalał odsetek osób z wyższym wykształceniem, które deklarują chęć wyjazdu z Gdańska w poszukiwaniu lepszego życia i lepszej pracy. Dzisiaj dla większości osób dobrze wykształconych Gdańsk stał się miastem atrakcyjnym (Załęcki 2015: 236). Regularne badania socjologiczne prowadzone w Gdańsku rejestrują trwały trend poprawy jakości życia w bardzo wielu obszarach funkcjonowania miasta (por. Brosz, Załęcki 2017: 150–166). Być może dlatego – jak wynika z badań – aż 89% gdańszczan dumna jest tego, że zamieszkuje właśnie w Gdańsku. W połowie lat dziewięćdziesiątych analogiczny odsetek wynosił 79%. Oznacza to, że w ciągu ostatnich dwudziestu lat odsetek osób mających poczucie dumy z faktu zamieszkiwania w Gdańsku wzrósł o 10 punktów procentowych (Załęcki 2015: 236). Świadczy to o rosnącej atrakcyjności Gdańska i coraz bardziej pozytywnym jego wizerunku.

Niestety badania te ujawniają również pogłębiającą się polaryzację społeczno-przestrzenną. Tak jak Europie grozi Unia dwóch prędkości, tak samo w Gdańsku grozi miasto dwóch prędkości. Obok przestrzeni prestiżowych zamieszkałych przez beneficjentów przemian gospodarczych, przestrzeni, które są wizytówką miasta, na których lokowane są inwestycje, znajdują się pokaźne przestrzenie ludzi „życiowej klęski”, miejsca zdegradowane fizycznie i społecznie, zapomniane, wymagające rewitalizacji (Brosz, Załęcki 2017: 9–10). Pogłębiająca się polaryzacja może skutkować tym, że utrwala się w mieście dwie tożsamości – tożsamość ludzi sukcesu i tożsamość ludzi klęski. Inny problem w mieście to żywiołowa suburbanizacja. Gdańsk wciąż jest miastem dużych odległości, funkcje mieszkaniowe rozlewają się na obszary nieurbanizowane, pozbawione odpowiedniej infrastruktury technicznej i społecznej, co wymusza konieczność poruszania się po mieście autem w poszukiwaniu możliwości zaspokajania różnych potrzeb. Brak odpowiednich przestrzeni publicznych, miejsc spotkań, integracji i aktywności, rzutuje na jakość relacji społecznych, sąsiedzkich i towarzyskich. Powstają wyizolowane enklawy anonimowych ludzi, co nie sprzyja budowaniu tam poczucia wspólnotowości.

Zakończenie – w oczekiwaniu na piątą falę

Patrząc na cykle rozwoju miast, można przyjąć hipotezę, że po przekroczeniu pewnego progu działań podjętych w ramach przyspieszonej polityki „modernizacji zacofania”, z którą mieliśmy do tej pory do czynienia, Gdańsk zacznie wchodzić w kolejną fazę rozwoju, która będzie przebiegać według zasad Nowego Urbanizmu. Nowy Urbanizm to miasto o „ludzkiej skali”, uspołecznienie przestrzeni i rozwój więzi społecznych, a tym samym tożsamości lokalnych. Pociągnie to za sobą konieczność wypracowania polityki budowy „miasta kompaktowego”,

w którym odległości między miejscami mieszkania, pracy, nauki, usług i wypoczynku są niewielkie, a dużą część podróży będzie można odbywać pieszo lub na rowerze. Najistotniejszym jednak postulatem Nowego Urbanizmu jest „prawo do miasta”, czyli partycypacja społeczna, możliwość współdecydowania mieszkańców w sprawach mających wpływ na ich standard życia w mieście. W Gdańsku istnieje konieczność przeciwdziałania dezintegracji społecznej oraz położenia w przyszłości większego nacisku na działania aktywizujące i integrujące. W mieście wciąż jest jeszcze zbyt mało dobrej jakości przestrzeni publicznych i półpublicznych, miejsc i instytucji, które wspomagałyby tworzenie kręgów społecznych, pobudzały aktywność lokalną, wzmacniały więzi sąsiedzkie oraz integrowałyby istniejące w mieście środowiska wokół wspólnych wartości, wspólnych zainteresowań i podobnych stylów życia. W Gdańsku można zauważyć już pierwsze „jaskółki” takich przedsięwzięć. Przykładem jest ulica Elektryków na terenach postoczniowych. Dobrą inicjatywą władz miasta jest uruchomiony wspólnie ze wspólnotami mieszkaniowymi program o nazwie „Wspólne Podwórka”. Jednak to wciąż kropla w morzu potrzeb. Takich miejsc spotkań i integracji budujących tożsamość zbiorową i poczucie wspólnoty, tworzących sieci społeczne, powinno być więcej. Tożsamości zbiorowej nie stworzą zatomizowane jednostki realizujące w praktyce wyłącznie indywidualistyczny i konsumpcyjny styl życia. Tożsamości nie wzmocnią centra handlowe, nowe hotele dla turystów i sieciowe restauracje.

W ostatnich latach można zaobserwować zwrot w myśleniu o mieście. Proces globalizacji i prymat neoliberalnej gospodarki w zarządzaniu miastem powodował, że interesy ekonomiczne zwykle brały górę nad interesami społecznymi. Obecnie można zauważyć przebudzenie świadomości i poczucia odpowiedzialności za jakość przestrzeni. Wzrosło zainteresowanie modelem rozwoju rozumianym jako sieć współpracy jednostek i grup społecznych, w wyniku której powstają wspólnoty lokalne. Wiele na to wskazuje, że jest to kierunek, który będzie warunkować proces kształtowania się tożsamości Gdańska w przyszłości.

Literatura

- Adamowicz P., 2003, *Przemówienie otwierające I Światowy Zjazd Gdańszczan* [w:] M. Dymnicka, Z. Opacki (red.), *Tożsamość miejsca i ludzi. Gdańszczanie i ich miasto w perspektywie historyczno-socjologicznej*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Brosz M., Załęcki J., 2017, *Jakość życia w Gdańsku i jego społeczno-przestrzenne uwarunkowania. Studium socjologiczne*, Gdańsk: ZRBS Q&Q.
- Chwin S., 2010, *Mity i prawdy gdańskiej pamięci* [w:] M. Mendel, A. Zbierchowska (red.), *Tożsamość gdańszczan. Budowanie na (nie)pamięci*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

- Glińska E., 2006, *Socjologiczna i marketingowa koncepcja tożsamości miasta* [w:] *Obywatelstwo i tożsamość w społeczeństwach zróżnicowanych kulturowo i na pograniczach*, t. 1, Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu Białostockiego.
- Huelle P., 1997, *Dialog z Gdańskiem*, „Przegląd Polityczny”, nr 33/34.
- Krzemiński I., 2003, *Polska tożsamość niemieckiego Gdańska* [w:] M. Dymnicka, Z. Opac-ki (red.), *Tożsamość miejsca i ludzi. Gdańszczanie i ich miasto w perspektywie historyczno-socjologicznej*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Melchior M., 1990, *Społeczna tożsamość jednostki*, Warszawa: Uniwersytet Warszawski. Instytut Stosowanych Nauk Społecznych.
- Mercer B., 1996, *The American Community*, New York: Random House.
- Nowa Karta Ateńska 2003. Wizja miast XXI wieku*, 2003, Europejska Rada Urbanistów, Alinea, Firenze.
- Olter G., 2007, *Starych drzew się nie przesadza*, „Pomerania”, nr 3.
- Tak zmienił się Gdańsk 2004–2014*, 2014, Gdańsk: Fundacja Gdańska.
- Wiśniewska W., 2012, *Krajobraz miejski. Odnowa i kreacja w procesie odnowy*, Łódź: Wydawnictwo Politechniki Łódzkiej.
- Załęcki J., 2015, *Tożsamość Gdańska oraz postawy obywatelskie jego mieszkańców* [w:] S. Bykowska, E. Kizik, P. Paluchowski (red.), *Rządzący i rządzeni. Władza i społeczeństwo Gdańska od średniowiecza po współczesność*, Gdańsk: Muzeum Historyczne Miasta Gdańska.

Małgorzata Dymnicka¹

Tożsamość i przestrzeń. Wokół gdańskich retoryk tożsamościowych

W długim procesie kształtowania tożsamości Gdańska ważną rolę odgrywają pamięć i przestrzeń. W nowym dyskursie tożsamościowym nie tracą one na znaczeniu, lecz obok stałych fundamentów narracji tożsamościowej (wielokulturowość, architektura, pamięć), pojawiają się nowe opowieści miejskie obejmujące różne wymiary refleksji wskazujące na złożoność: wielowymiarowość i wielowarstwowość gdańskich tożsamości. W pamięci zbiorowej gdańszczyzny przechowywana jest nostalgiczna wizja miasta ze strażnikami ciągłości do których niewątpliwie należy zaliczyć przestrzeń w wymiarze architektonicznym jako element kulturowego dziedzictwa. Jednakże wobec nowych form i sposobów obcowania z miejską przestrzenią, za pomocą współczesnych technik informatycznych, podejmowane są coraz śmielsze próby budowania tożsamości Gdańska jako projektu refleksyjnego, wykraczającego poza esencjonalne treści i będące odpowiedzią na różne potrzeby tożsamościowe mieszkańców.

Słowa kluczowe: tożsamość, przestrzeń, pamięć, Gdańsk

Identity and space. On identity-related Gdańsk rhetorics

In the long process of Gdańsk identity formation, an important role is attributed to memory and space. In the latest identity-related discourse their significance does not decline but, along with regular foundations of identity-related narration (multiculturalism, architecture, memory), new urban stories emerge covering various dimensions of reflection indicating the complexity: multidimensionality and multifaceted character of Gdańsk identity. The collective memory of Gdańsk citizens hosts a nostalgic vision with continuity guards including with no doubt space in an architectural aspect as an element of cultural heritage. However, facing new forms and methods of contact with urban space, with the use of contemporary IT techniques, more and more daring attempts are being made, at creating Gdańsk identity a reflection-inspiring project beyond its essential meaning, and suiting various identity-related needs of the citizens.

Key words: identity, space, memory, Gdańsk

¹ Wydział Architektury, Politechnika Gdańska; mdym@pg.edu.pl.

Wstęp

Miasta takie jak Gdańsk, Wrocław czy Szczecin, w których po II wojnie światowej nastąpiła niemal stuprocentowa wymiana ludności, budują z mozołem swoją tożsamość na przerwanej ciągłości pokoleniowej, materialnej i historycznej. Dla większości polskich miast z tradycją wielowiekową, sięgającą czasów obecności różnych kultur, problem tożsamościowy wiąże się z przywracaniem pamięci poniemieckiej (Gdańsk, Gliwice, Wrocław, Szczecin), żydowskiej (Lublin, Łódź) czy pogranicza kulturowego (Białystok, Katowice). Wielką rolę w procesie przywracania pamięci ma do odegrania kultura. Nie oznacza to jednak, że jej obecność w postaci instytucji kultury, wydarzeń artystycznych czy imponujących obiektów zwalnia z projektowania tożsamości uwzględniającego problematyczne kwestie.

Za wciąż ważną tezę uznaje się twierdzenie, że przestrzeń jako forma nie oddziałuje sama z siebie, ponieważ to ludzie ją kształtują i nadają jej znaczenie. Georg Simmel w swoich rozprawach poświęconych socjologii przestrzeni wskazuje na formę jako coś, co jest wokół nas i w czym przedstawiamy siebie. Z wywodów na ten temat, w dużej mierze opartych na Kantowskiej wizji przestrzeni, przebija myśl, że forma i treść pozostają w istotnym związku. Oznacza to, że „przestrzeń posiada rzeczywistość, o której możemy w ogóle rozmawiać w ramach naszych możliwości poznawczych właśnie dzięki temu, że jest formą i warunkiem naszego wyobrażania empirycznego. Rzeczy przestrzenne są dlatego rzeczywiste, bo tworzą nasze doświadczenie” (Simmel 1905, za: Löw 2018: 72). Znaczący wkład w rozwój nowszych teorii przestrzeni wniósł Henri Lefebvre (francuski filozof i socjolog, dialektyk i krytyk miejskiego życia codziennego), wprowadzając pojęcie przestrzeni do teorii społecznej. W ujęciu Lefebvre’a (1994) przestrzeń ze względu na swój złożony i wieloaspektowy charakter jest ściśle powiązana z ogólnymi mechanizmami rozwoju społeczeństwa. Lefebvre, skupiając uwagę na przestrzeni społecznej, odwraca porządek dyskursu, w którym przestrzeń nie jest rzeczą wśród innych rzeczy ani produktem wśród innych produktów, lecz wypadkową relacji zachodzących między materią fizyczną, kulturową i społeczną. Zdaniem autora, ludzie nie tylko żyją i działają w przestrzeni, lecz także ją wytwarzają, nadając jej znaczenie i przypisując wartości. Mają w związku z tym własną „wiedzę”, wynikającą z „praktyk społecznych”, co w konsekwencji pozwala lepiej uchwycić relacje między środowiskiem i człowiekiem. Przestrzeń, w której żyją, nie jest więc bierną i neutralną geometrią ani pustym pojemnikiem czekającym na napełnienie. Jest tworzona i odtwarzana dzięki ludzkiej aktywności. Z tego też powodu stanowi przedmiot walki i konfliktów. Lefebvre w eseju *Le droit à la ville* (*Prawo do miasta* 1967) dokonał krytycznej oceny miasta współczesnego jako przedmiotu konsumpcji kulturalnej dla turystów, sceny dla spektakularnych zdarzeń czy tematu dla czasopism urbanistycznych. Wizja prawa do miasta, jak skomentował ją Dawid Harvey (2012:

11–12), wyrosła z buntu na nierówność społeczną, z walki o miasto jako całość społeczno-przestrzenną, z potrzeby transformacji życia codziennego.

Martina Löw (2018), doceniając wkład Lefebvre'a w konceptualizację przestrzeni, dodaje, że konieczne staje się nowe ujęcie socjologicznego pojęcia przestrzeni, w którym przestrzenie są aktywnie wytwarzane przez ludzi. Ludzie nie tylko łączą w nich rzeczy, lecz również innych ludzi. Stanowienie przestrzeni zależy od wielu czynników zastanych w danej sytuacji: symbolicznych, materialnych, od działającego habitusu, „od umocowanych strukturalnie inkluzji i ekskluzji” (Löw 2018: 258), też możliwości fizycznych, wiedzy oraz władzy (por. Foucault 2011).

Tylko wówczas, gdy polityka miejska dostrzeże różne czasoprzestrzenie, z którymi wiąże się wielość praktyk przepelnionych alternatywnymi możliwościami, miasto stanie się przestrzenią indywidualną i wspólną. Miasto, z którym chcemy się utożsamiać wymaga dzisiaj nowego otwarcia na zrównoważone innowacje miejskie i kreatywne interakcje z miejskim krajobrazem. Dzięki nowym technologiom komunikacyjnym staje się możliwe „personalizowanie” przestrzeni i budowanie silnie zindywidualizowanych tożsamości. Jak zauważa Mirosława Marody (2014: 255), „W przeciwieństwie do świata »małych pudełek«, w którym tożsamość jednostki i sieć jej kontaktów z innymi była pochodną społecznego przypisania do określonych grup, w świecie »spersonalizowanych społeczności« czynnikiem determinującym owe kontakty, a w konsekwencji również naturę wyłaniających się z nich grup, stają się osobiste predylekcje, dążenia, dyspozycje i ambicje indywidualnego Ja”. Odnosząc te refleksje do modernistycznej wizji miasta, należy podkreślić, że jeszcze kilka dekad temu czasoprzestrzenie składające się z jakości *a priori* przedkładano nad myślenie o mieście jako zbiorze różnych przestrzeni. Wraz z przemianami, jakie pociągnął za sobą rozwój gospodarczy i technik komunikacyjnych „świat małych pudełek”, w którym relacje międzyludzkie osadzone były w przestrzeni, zaczął się powoli rozpadać. Według Doreen Massey (1995; 2010) dokonujące się współcześnie zmiany w postrzeganiu miejsca i przestrzeni polegają na powiązaniach i zależnościach, które nie są jednowymiarowe i zmieniają swój charakter.

Widać dynamikę tych zmian bardzo wyraźnie na przykładzie Gdańska, który w swojej biografii zawiera bogactwo form i treści nieredukowalnych do jednej wspólnej opowieści i nadrzędnej tożsamości. Chodzi o to, jak pisze Cezary Obracht-Prondzyński (2011: 25), „aby różne dyskursy, identyfikacje, tożsamości, a w konsekwencji i »interesy« (niemieckie, danzigerskie, polskie, autochtoniczne, kaszubskie, kresowe, mennonickie, ewangelickie, żydowskie etc.) mogły się uzupełniać, uczestnicząc »na równi« w konstruowaniu tożsamości współczesnego miasta”. Model tygła, przez lata uważany za inspirujący i mitotwórczy, ustępuje obrazowi miasta złożonemu z wielu części o charakterze amalgamatu. Skład tej

mieszaniny zmieniał się bowiem w różnych okresach i w żadnym z nich miejskie społeczności nie budowały swojej tożsamości od zera. Zawsze istniały pozostałości tego, czego się w tyglu przetopić nie dało (Dymnicka 2017b: 100).

Według Ernesta Laclau (2009) tożsamość nie jest niczym esencjonalnym i da się ją wytwarzać środkami retorycznymi. Niezwykle ważne jest, w jaki sposób i jakim językiem odbywa się mobilizowanie mieszkańców, użytkowników miasta, włodarzy, ekspertów do krytycznej refleksji nad kierunkiem zmian, nowych znaczeń i podstaw identyfikacji. Wątek ten, z nieco innej perspektywy, rozwija Tomasz Szkudlarek w *Retorykach tożsamości* (2016: 337), podkreślając, że wielowymiarowość i nieuzgadnialność prób reprezentacji świata społecznego zbliża nas raczej do „metafory chaosu niż kosmosu”. Autor pisze: „oczywiście nie chcemy żyć w świecie, w którym nic nie jest jasne, dlatego musimy wytwarzać schematy rozumienia rzeczywistości i konstruować własne identyfikacje”. Jak dalej dowodzi: „Budulcem tej stabilności jest dyskurs – określona struktura pozwalająca zestawiać i wiązać ze sobą elementy naszego doświadczenia. Sama owa struktura powstaje na zasadzie hegemonii: różnice nie tyle zostają wchłonięte w strukturę całości, ile zdominowane przez jeden z elementów dyskursywnej praktyki” (Szkudlarek 2016: 338).

W artykule odwołuję się do badań socjologicznych przeprowadzonych w Gdańsku w związku z grantem badawczym dotyczącym problematyki tożsamości Gdańska, Gliwic i Wrocławia², a przede wszystkim do wywiadów swobodnych z ekspertami społecznymi. Wybrane wypowiedzi ekspertów mogą stanowić interesujący przyczynek do dyskusji nad sensem wytwarzania, negocjowania i reprodukcji tożsamości w warunkach, gdy jej ideały stają się coraz trudniejsze do utrzymania.

Przestrzeń w gdańskim dyskursie tożsamościowym

Dziedzictwo historyczne stanowi zasadniczą oś, wokół której koncentrują się wątki tożsamościowe. Pozostaje w silnym i trwałym związku z elementami kultury, zabytkami, pamięcią i jej miejscami, historią, tradycją oraz tożsamością i mitem

² OPUS 2013/09/B/HS6/00418. Kierownik grantu: T. Nawrocki. Główni wykonawcy: K. Bierwiazzonek, B. Dymnicka, K. Kajdanek. Pokłosem badań jest monografia: K. Bierwiazzonek, M. Dymnicka, K. Kajdanek, T. Nawrocki, 2017, *Tożsamość miasta i jego mieszkańców a przestrzeń publiczna. Studium trzech miast*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar. Badania zostały przeprowadzone za pomocą różnych technik badawczych: ilościowych (wywiad kwestionariuszowy), jak i jakościowych (analiza treści dokumentów, wywiady swobodne z ekspertami społecznymi). Badania rozpoczęto jesienią 2014 r. od analizy wybranych dokumentów miejskich instytucji (np. strategie rozwoju miasta, strategia promocji miasta, programy rewitalizacji, programy działania muzeów miejskich) itp. Kluczowym elementem badań były wywiady swobodne (20 w każdym mieście) przeprowadzone z ekspertami: lokalnymi politykami, urzędnikami miejskimi, dziennikarzami, architektami, historykami sztuki, aktywistami miejskimi, przedstawicielami instytucji kultury.

(Kowalski 2013). Stare podejście do dziedzictwa opiera się na przedmiotach, umiejscawiając je w przestrzeni chronionej. Mają one charakter „depozytu bankowego” (Kowalski 2013: 29). Nowe ujęcie koncentruje się na jednostce i wspólnocie, ich potrzebach i sposobach, w jaki dziedzictwo może być wykorzystane. W perspektywie aksjologicznej włącza się w zakres dziedzictwa szeroko pojęte wytwory ludzkiej wyobraźni. Mówi się o nich jako o dobru niczym i zapomnianym, tak samo jak o dziedzictwie czymś. Czasami odbywa się to poprzez „uznanie za swoje dziedzictwo również takich dóbr, które w sensie transmisji międzypokoleniowej – i międzyetnicznej – niekoniecznie do nas należą. Są one jednak przedmiotem »naszej« opieki skierowanej na materialne ślady pozostawione przez nie naszych przodków” (Kowalski 2013: 36). Innym razem spycha się je na margines czy skazuje na przeczekanie.

W procesie budowania dziedzictwa ważnym elementem pozostaje pamięć i przestrzeń jako elementy dyskursu decydujące o tym, które głosy/miejsca/symbole są słyszane w przestrzeni publicznej. Według Jana Assmanna (2008: 47) „czas jest tym dla kultury pamięci, czym przestrzeń dla ars memoria”. Koncepcja tradycji wynalezionych zaproponowana przez Erica Hobsbawma (red. Hobsbawm, Ranger 2008) kładzie nacisk na potrzeby współczesności, które wyznaczają kształt i charakter pamięci zbiorowej. Czas i przestrzeń jako kategorie pamięci zbiorowej nacechowane są emocjonalnie i wartościowane w określony sposób. Przestrzeń może stanowić podporę dla pamięci, ale już niekoniecznie, jak jeszcze kilka dekad temu, w jedynym możliwym substancjalnym wymiarze. Ważną rolę w dyskusie pamięci i tożsamości odgrywa również dziedzictwo jako reprezentacja przeszłości (Dymnicka 2017a). Pamięć o mieście i jego mieszkańcach opiera się na prostym mechanizmie przechowywania w naszych umysłach tych wszystkich elementów (dźwięków, zapachów, odgłosów, przedmiotów materialnych itp.), które postrzegamy za pomocą zmysłów i wrodzonej skłonności do budowania syntez, powstałych jako wynik percepcji. Przynależność do miejsca w dobie globalizacji ma charakter materialny, esencjonalny i zarazem relacyjny. W dyskusji nad tożsamością jej relacyjny charakter oznacza, że zjawisko to wykracza poza kategorię egzystencjalnego przywiązania i jest dyskursywnie oraz społecznie konstruowane.

Z wywiadów swobodnych z ekspertami wynika, że miejsc powiązanych z przeszłością jako obszarów potencjalnej identyfikacji nie da się oddzielić od fizycznego i społecznego kontekstu, w jakim postrzega się odziedziczony świat wartości, zarządza nim i go modyfikuje (por. Lewicka 2012). Ta perspektywa widzenia miasta oznacza poszukiwanie i otwieranie się na różne interpretacje przeszłości, uznanie wielu dziedzictw, które mogą być wobec siebie alternatywne lub mogą się dopełniać. Zamiast skupiać się na przedmiotach, nowa perspektywa patrymonialna „koncentruje się na ludziach, czyli nie na tym, co ktoś posiada, ale na tych, którzy posiadają. Jest to zmiana fundamentalna. Owo zwrócenie się

w stronę miejskiej społeczności i zbiorowości oznacza uwypuklenie ich potrzeb oraz sposobów, w jakie dziedzictwo może być wykorzystane w celu ich zaspokojenia” (Kowalski 2013: 29; Dymnicka 2017a).

Jedna z ekspertek mówi:

Dla mnie bardzo ważną przestrzenią jest miejsce, w którym mieszkam, na takiej małej uliczce wybudowanej w 1928 roku dla pracowników Stoczni Schichaua. Ta ulica jest dla mnie istotna z tego powodu, że wiąże się z nią moje dzieciństwo. Ale również z tego powodu, że ta ulica była przedmiotem opowieści mojej babki, jak to było w 1945 roku, kiedy przyjechali do Gdańska. A w niej, jak zastali tę ulicę, jak weszli właściwie w buty poprzednich mieszkańców, że to było miejsce, w którym powiewały firanki, stały stoły nakryte i nie było ludzi... I stąd jest to dla mnie niesłychanie ważne. Myśmy po tych fortach biegali, było to bardzo sielskie dzieciństwo (...). Góra Gradowa i widok. Widok jest czymś zupełnie niezwykłym. Bo z jednej strony mamy widok na stocznnię i dźwigi, a z drugiej strony, jak spojrzymy w prawo, to mamy wszystkie wieże kościołów. Z dzieciństwa pamiętam ruchomą szopkę w kościele św. Trójcy, pomimo że jestem ateistką... jest to jedno z niewielu miejsc kościelnych, które jest piękne... w którym nie wprowadzono kiczu, sacro-polo [GD_W07; K, 63 lata].

Tworzenie przestrzeni tożsamościowej zwłaszcza po II wojnie światowej miało w dużej mierze charakter symboliczny. Miasto rodziło się na nowo z pamięci o miejscach, z nielicznych zachowanych przekazów. Przestrzeń nie była wyłącznie substancją ani tylko relacją. Miała zabezpieczenie w resztkach zasobów materialnych i niematerialnych, które jednocześnie stwarzały i ograniczały możliwości działania – ze względu na odziedziczoną przeszłość i wymagania przyszłości. Na jej kształt wpływały kolejne fazy osadnictwa. Odczytywano je w układzie dawnych ulic, usytuowaniu budynków użyteczności publicznej, kościołów, w lokalizacjach placów, nabrzeży i pomostów. W powojennym Gdańsku ścierały się tendencje zachowywania materialnego dziedzictwa i zacierania śladów przeszłości. Najważniejsze względy, które zadecydowały o przyjętych po burzliwych dyskusjach regułach odbudowy Głównego Miasta, wynikały z uznania śródmieścia za unikatową pod względem architektoniczno-urbanistycznym i kulturowym strukturę zabudowy. Społeczność Gdańska w wyniku powojennych procesów migracyjnych utraciła istotne elementy tożsamości zbiorowej, została bowiem odcięta w wymiarze społecznym i przestrzennym od historii i miejsc, które zasiedlała (Baranowski, Dymnicka 2005: 127).

Rozpoczął się złożony proces budowania tożsamości oparty na uzgadnianiu mitu wielokulturowości z rzeczywistością. Poszukiwano dla niego uzasadnień w tkance materialnej miasta (zabytkach architektury, dziedzictwie architektonicznym i urbanistycznym). Ważną rolę w tym procesie odegrały historiografia, literatura i architektura. To z nich powstają wciąż nowe opowieści, *new urban myth*,

kwestionujące stare narracje mistrzowskie albo, jak trafnie zauważa Loew (2010: 439), przeobrażające Gdańsk – „przynajmniej w sferze kultury historycznej” – w Gdańzig. Ważną rolę w ich powstawaniu odegrały literatura i sztuka, wpisując się w dyskurs pamięci o Gdańsku – m.in. Stefan Chwin (*Hanemann*), Günter Grass (*Błaszany bębenek*, *Wróżby Kumaka*), Paweł Huelle (*Weiser Dawidek*), by wspomnieć tylko kilka tytułów.

Chociaż historyczne, w głównej mierze architektoniczne, formy stanowią dla gdańszczan tożsamościowy *background*, to w czasach obecnych pojawiają się nowe retoryki i praktyki. Trafnie w tym miejscu wybrzmiewają słowa Aleidy Assmann (1999: 51, za: Saryusz-Wolska 2010: 254): „Na poziomie politycznie instrumentalizowanej pamięci zbiorowej nie nikną wcale linie podziału (...); przeciwnie – nabierają dodatkowej ostrości. Inaczej jednak kształtują się relacje na poziomie pamięci kulturowej. Bazuje ona na kulturowym archiwum, czyli na wielości medialnych reprezentacji i form artystycznych, które cały czas trzeba na nowo odczytywać i przyswajać”. Nie słabnie także moc słów Maurice’a Halbwachsa (2008), że myśl/pamięć osobista jest tym, co podąża zgodnie ze skłonnością myśli zbiorowej. To jakiś duch grupy, na który składają się interakcja i intersubiektywność, i nowa jakość różna od elementów, które ją wytwarzają. Nie ma pamięci uniwersalnej, ponieważ pamięć jest ze swej natury zbiorowa, to znaczy przywiązana do ograniczonej w czasie przestrzeni zbiorowości i tożsamości. Zdaniem Aleidy Assmann (2013) elastyczna struktura pamięci kulturowej polega na relacji napięć obu rodzajów pamięci, tj. „pamiętanego i zapomnianego, własnego i obcego, synchronicznego i diachronicznego, świadomego i nieświadomego, obecnego i ukrytego” (Assmann 2013: 145).

W pamięci kulturowej zawiera się kultura historyczna, czyli społeczna pamięć przeszłości i wszystkie jej ślady istniejące w dniu dzisiejszym. W rozwoju gdańskiej kultury historycznej wciąż bez istotnej odpowiedzi pozostają pytania o to, jak owa przeszłość przenika do teraźniejszości i jaki kierunek narzuca przyszłości. W jaki sposób jednostki i grupy społeczne komunikują się z przeszłością? Chodzi tu w pewnym sensie o metahistorię, której przedmiotem zainteresowania nie jest przede wszystkim materiał historyczny jako taki, lecz jego konstrukcja narracyjna (Dymnicka 2017a: 32).

Miarą siły tożsamości każdego miasta jest poznanie przeszłości minionych epok, elementów lokalnej tradycji, wydarzeń zapisanych w pamięci kolejnych społeczności, grup i jednostek oraz miejsc utrwalonych obyczajem. Mechaniczne posługiwanie się wytycznymi rozwoju miast bez próby zrozumienia „dawnych i współczesnych miar tożsamości” pozbawia kolejne pokolenia trwałych fundamentów pod współczesne rozumienie tożsamości. Ważne są więc dowody początków miasta, nie zawsze widzialne/materialne, a czasem problematyczne, na co zwracają uwagę uczestnicy badań. Wynika z nich dość jednoznacznie, że

świadomość gdańszczan na temat wielości i różnorodności opowieści zakorzeniających wyróżnia ich na tle innych badanych miast (szerzej: Bierwiazzonek, Dymnicka, Kajdanek, Nawrocki 2017).

Jak mówi jeden z ekspertów: „Dyskusje o tożsamości, o tym, kim jesteśmy, skąd się wzięliśmy, to jest zestaw pytań podstawowych. Każde pokolenie, każda generacja, każdy rocznik powinien być poddany takiemu umysłowemu wysiłkowi. To nie jest żaden ekskluzywizm intelektualny” [GD_M, 50 lat]. Przestrzeń Gdańska wchłonęła i przetworzyła typy symboli, stylów i kierunków artystycznych wywodzących się z różnych kultur. Proces ten wciąż trwa i jest negocjowany, polega na „układaniu się” z historią. Jego skutkiem ubocznym są konflikty i trudności w budowaniu publicznego ładu.

Ważną rolę w procesie przepracowywania traumatycznej historii Gdańska z okresu II wojny światowej odgrywają od kilku dekad debaty publiczne, organizując dyskusje wokół pewnego porządku symbolicznego, wykraczającego poza aktywność rynkową/ekonomiczną. Stąd ogromne zainteresowanie nostalgiczną, tradycjonalistyczną symboliką z przeszłości. Jednakże, co pokazują badania, gdańszczanie są coraz bardziej świadomi siebie jako członkowie pewnej wspólnoty i są bardziej niż kiedykolwiek wcześniej gotowi do poszukiwania odpowiedzi na pytania trudne. Znajduje to odzwierciedlenie w chęci budowania nowych opowieści, bo jak mówi jeden z ekspertów, „dotychczasowe są dość oczywiste”. Ważną funkcję w przepracowaniu historii, wielokulturowego dziedzictwa spełniają rozmaite ruchy miejskie i organizacje obywatelskie. „Głosy krytyczne wobec toczącej się w Gdańsku dyskusji wskazują na jej hegemoniczność: dominację białych mężczyzn sukcesu komentujących tożsamość Gdańska w 17 esejach zawartych w tomie Gdańskie tożsamości, tak jakby nie było kobiet, osób młodych, przedstawicieli mniejszości narodowych mogących i chcących pisać o tożsamości Gdańska. Inna hegemonia dotyczy synekdochy, w której charakter tożsamości centrum Gdańska jest przenoszony na charakter całego miasta. Tymczasem gdańskie dzielnice coraz odważniej i skuteczniej manifestują swoją tożsamość i odrębność” (Kajdanek 2017: 166).

Z wypowiedzi ekspertów wynika, że gdańszczanie są coraz bardziej gotowi do kontynuowania dyskusji z nastawieniem na bardziej już zaawansowane studia nad tożsamością/-ami miasta. Jak twierdzi jeden z nich: „Wśród ludzi jest chęć budowania nowej opowieści, bo dotychczasowe są dość oczywiste” [GD_W17, M, 45 lat]. „Rozmówcy wielokrotnie rozpoczęli wypowiedzi od wskazania wątków, które straciły moc pobudzania opinii publicznej i stały się pustymi sloganami (wielokulturowy Gdańsk, polski Gdańsk, niemiecki Gdańsk itp.). Do wskazywanych oczywistości należy kwestia polsko-niemieckiej przeszłości miasta. Po pierwsze dlatego, że wielowątkową kulturę miasta traktuje się już jako oswojoną/swoją, a po wtóre, że podział na okres przed wojną i po wojnie traci dla

współczesnych gdańszczyzan zasadniczy sens – przeszłość funkcjonuje jako kategoria pojemna, wielowątkowa. Z tych wątków plecie się tożsamość »danzigerską«, w której II wojna światowa nie jest kluczowym wydarzeniem. Nie problematyzuje się już niemieckości Gdańska, a dyskusja skupia się na definiowaniu europejskiej tożsamości bez pozbywania się chrześcijańskich korzeni i bez falsyfikowania przeszłości” (Kajdanek 2017: 169). Rodząca się świadomość wśród mieszkańców Gdańska o konieczności dopuszczenia do dyskusji głosów „nieoczywistych”, marginalizowanych i dotychczas ignorowanych wskazuje na chęć podtrzymywania dyskursu pozostającego zarówno w konflikcie z różnymi aspiracjami tożsamościowymi, jak i w zgodzie co do samej idei łączenia argumentów obcych, pochodzących z różnych rejestrów rzeczywistości.

Istotnym wątkiem debaty w Gdańsku jest przestrzeń publiczna. Eksperci podkreślają rolę samej dyskusji o nowych symbolach miasta, np. Muzeum II Wojny Światowej czy Europejskiego Centrum Solidarności. Oczekiwania w stosunku do tej sfery miasta wykraczają poza samą formę. W nowych przestrzeniach identyfikacji respondenci szukają odpowiedzi na zmiany zachodzące tu i teraz. Zbyt często tożsamość jest postrzegana przez pryzmat materialnych obiektów, podczas gdy „zagospodarowanie i jego struktura jest raczej odzwierciedleniem tożsamości widzianej szerzej niż jako obiekty materialne, stanowi ją sama w sobie” [GD_16, M, 62].

Przestrzeń spotkań, debat publicznych obok historycznego dziedzictwa wzbogaca miasto i stanowi przejaw troski miasta o mieszkańców. Do najbardziej rozpoznawalnych i utożsamianych z symbolami miasta należą przestrzenie ulic i placów, budynków i miejsc ze śladami pamięci o dawnych i współczesnych gdańszczyżanach oraz wydarzeniach związanych z historią miasta. Funkcje przestrzeni publicznych pełnią także instytucje kulturalne. Trudno jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, do jakiego stopnia tego typu postawy już są zakorzenione w umysłach gdańszczyżan. W każdym razie istnieje silne przekonanie badanych, że w Gdańsku dyskutuje się o mieście głównie przy udziale struktur samorządowych, mieszkańców i mediów. Warto pamiętać, że tożsamość jest nie tylko projektem refleksyjnym, lecz także przestrzenią poddaną presji konkurencji i rywalizacji.

Ponadto, jak wynika z badań, coraz istotniejsze znaczenie dla gdańszczyżan ma miejskość jako cecha tożsamościowa i identyfikacyjna. Zdaniem Terry’ego Clarka (2011) konsumpcja staje się w dzisiejszym społeczeństwie podstawową dźwignią rozwoju struktur miejskich. Wzrasta ranga udogodnień miejskich (*urban amenities*), które badani wskazują i oceniają przez pryzmat atrakcyjności miejsca pod względem pracy, rozrywki, dostępności usług (Clark 2011; Dymnicka 2017c). Poszerzanie miejskości o nowe przestrzenie uspołeczniania staje się także w przypadku Gdańska dostrzeganym elementem przemian. Jak zauważa Marek Krajewski (2011: 117): „Zbyt często w kontekście miejskim staramy się znaleźć systemy wymiany, strukturę społeczną, obyczaje, konflikt, nierówności, wykluczenie,

a zbyt mało uwagi przykładamy do tych procesów i mechanizmów, które uspołeczniają we współczesnych miastach i które jednocześnie nie mają nic, albo mają niewiele wspólnego z tymi tradycyjnymi mechanizmami i zjawiskami (...).”

Przestrzeń materialną i społeczną należy więc postrzegać jako integralną część pewnego rodzaju zasobu o cechach fizycznych i świadomościowo-emocjonalnych, ustanawianego w procesie konstytuowania się przestrzeni miejskiej. Stanowisko cytowanej Löw (2008: 31) pokazuje, że podział na przestrzeń społeczną i materialną nie sprawdza się, ponieważ sugeruje, „że może istnieć jakaś przestrzeń poza światem materialnym (przestrzeń społeczna) lub też, że ludzie mogą widzieć przestrzeń w taki sposób, że ich postrzeganie nie podlega uprzedniemu strukturyzującemu wpływowi społeczeństwa (przestrzeń materialna).

Na przykładzie ostatnio przeprowadzonych badań w Gdańsku (2018) (Ciechorska-Kulesza et al. 2019), widać rysujący się obraz młodych mieszczan, ustępujących pionierów, aspirujących profesjonalistów czy analogowych działaczy, dla których miasto nie składa się tylko z historii, elementów materialnych, lecz stanowi tło, z którego można być dumnym lub traktować je neutralnie.

Nie bez znaczenia pozostaje fizyczna, substancjalna tkanka miejska, ale kwestią bardziej zasadniczą wydaje się dzisiaj pytanie o to, jak przestrzenie powstają. „Fizyczną przestrzeń przedstawia się jako terytorialny projekcji wartości, sensów, społecznych odniesień, traktuje jako symboliczną reprezentację społecznych interakcji i społecznych wartości” (Łukowski 2002: 84). Eksperci, jak wynika z ich wypowiedzi, nie traktują swojego miasta jako wspólnoty identyfikacji ze względu na urodzenie. Fakt zamieszkiwania lub identyfikowania się z miastem wystarcza ich zdaniem do nazywania siebie pełnoprawnymi mieszkańcami, gdańszczanami. Wyniki badań kwestionariuszowych wskazują na silną identyfikację większości gdańszczan z miastem i drugą w hierarchii identyfikacji po narodowej.

W eksperckiej narracji tożsamościowej architektoniczna różnorodność poszczególnych obszarów daje czytelną podstawę tożsamościową, ale nie jedyną. Gdańscy eksperci mają ugruntowaną świadomość, że nie ma jednej tożsamości, a „jest wiele tożsamości: Hannemana, Chwina, Weisera Dawidka, Huellego; albumy Tuska powiązały te tożsamości w całość” [GD_W13, K, 58 lat]. Według innego z ekspertów:

Główne Miasto jako całość i każda z uliczek (np. Mariacka) współtworzy tożsamość miasta, oraz pas nadbrzeżny, molo, ogród zoologiczny i park Oliwski. Każde realizuje fragmentarycznie część potrzeb, jakie można realizować jedynie w przestrzeni publicznej, współtworzącej tożsamość miasta. Każda z tych przestrzeni swą monofunkcją zaspokaja w pełni mieszkańców. Gdańsk nie ma wielofunkcyjnego centrum, gdzie obok siebie są usługi, rekreacja, kultura, są w zasięgu wzroku i dojścia pieszego, by uznać, że na miejscu jest wszystko, czego potrzebuję, mam wybór, chcę tam przebywać [GD_W16, M, 62 lata].

Ktoś inny swój osobisty i subiektywny zasób wiedzy odnosi do przestrzeni słowami:

Ja wiem, że Pikawa [kawiarnia] stała się, jest taką symboliczną zmianą. Słyszałem, że starsza pani, która piekła domową szarlotkę, stworzyła pierwsze miejsce, które stało się początkiem kawiarnianych spotkań w Gdańsku. Ja to wiem z przekazów sprzed siedmiu lat (...). Te miejsca budują poczucie tożsamości [GD_W19, M, 37].

Poczucie więzi z miastem ma wiele różnych odsłon. W kolejnej, wyrażonej słowami ekspertki, w mieście brakuje miejsc, z którymi mieszkańcy mogą się identyfikować, w których mogliby łączyć zalety tłoczego życia miejskiego z nowymi formami zagęszczenia lokalnego.

Nam dzisiaj brakuje spoiwa społecznego. Doszliśmy do momentu, w którym neo-liberalna rzeczywistość punktuje indywidualizm, indywidualnego nabywcę, jego preferencje. Spotykamy się w ulubionych knajpkach, np. w Lamusie [Cafe Lamus przy ulicy Straganiarskiej] i wiemy, że pewna grupa ludzi tam chodzi i że kogoś tam spotkamy. Ale to nie jest jeszcze wystarczające spoiwo. To tak jak Saska Kępa w Warszawie. Takie miejsca robią się klasowe. Albo tam mieszkają ludzie zamożni, albo ludzie aspirujący, wyższa warstwa prekariatu. Oni mają tę swoją Paryską, Francuską. Mają swoje parki, skwery. Ja jestem jedyną osobą, która się w tym moim obecnym domu nie urodziła. Cała reszta lokatorów urodziła się tutaj. Wszyscy spotykali się tutaj na trzepaku. Są mniej więcej w podobnym wieku. To jest ciekawe, tu jest rodzaj pewnego zasiedzenia... ja nie wiem, jak to wygląda w innych miejscach, ale generalnie ludzie mało się ruszają. Mniej jest kierunku na zewnątrz... Są oczywiście takie małe przestrzenie, podwórka, zakamarki, które ostatnio odwiedzam i widzę, że są bardzo zaniedbane. Służą tylko parkowaniu samochodów i wynoszeniu śmieci. Chodzi o to, żeby to były miejsca, gdzie można porozmawiać, spotkać się, żeby było bezpiecznie i sympatycznie. Ja mam tu swój skwer. Piesek jest zwornikiem więzi. To jest ponadklasowe, nie jest ważne, kto kim jest, ważne są pieski. To jest tożsamość... [GD_W6, K, 55 lat].

Podsumowanie

Z badań nad gdańskimi tożsamościami wynika, że w dyskusji na temat Gdańska daje się zauważyć otwarcie na nieoczywiste i trudne pytania. Te drugie wykraczają poza stały zbiór elementów, wokół których konstytuuje się dyskurs tożsamościowy. Przestrzeń i tożsamość pozostają w związku ambiwalentnym. Bazywanie na substracie materialnym jako osobnym i zasadniczym fundamencie dla budowania tożsamości wydaje się niewystarczające. Język przestrzeni dostarcza metafor i kodów, za pomocą których przedstawia przeszłość, historyczne kotwice tożsamościowe, lecz sama przestrzeń ulega obecnie daleko idącej dematerializacji

i odrywa się od stosunków społecznych. W jednym miejscu można doświadczyć wielu przestrzeni. „Oznacza to pożegnanie z kierującym naszym poznaniem wyobrażeniem, zgodnie z którym przestrzeń istnieje niezależnie od dóbr społecznych, ludzi lub ludzkich działań, lub że można ją badać w oderwaniu od działania lub odnosić ją do niego jedynie w konkretnych przypadkach” (Löw 2018: 256). Chociaż w procesie budowania tożsamości miasta wciąż zasadniczą rolę odgrywają pamięć i przestrzeń, to coraz śmielej podejmowane są próby dekonstrukcji dawnych mitów poprzez kreatywną ich transformację. W pamięci zbiorowej przechowywana jest nostalgiczna wizja miasta ze strażnikami ciągłości, do których niewątpliwie należy zaliczyć przestrzeń w wymiarze architektonicznym jako elementem trwałego dziedzictwa. W języku refleksji nad tożsamościami gdańskimi wciąż są obecne konstrukcje mitotwórcze, figury symboliczne, które funkcjonują w utrwalonym kodzie kultury gdańskości. W tym ostatnim daje się zauważyć w ostatnich latach zwrot w stronę codzienności, lokalnych praktyk kulturowych, otwarcia się na nowe potrzeby mieszkańców miasta. Ważną rolę w procesie budowania tożsamości odgrywa rewolucja technologiczna, która z jednej strony implikuje wiele nowych możliwości związanych z odbiorem przestrzeni, a z drugiej stępią wrażliwości i pamięć o niej. Tendencje, jakie zachodzą we współczesnych miastach, także tych z bogatym rodowodem historycznym, pokazują, że miejsca, które dawniej wiązały przestrzeń, pamięć, tożsamość stają się coraz mniej konkretne i tracą funkcje obszaru kulturowego. Należy ufać, że nasycone historyczną i kulturową symboliką miejsca w przestrzeni Gdańska będą dostarczać nowych podstaw do przynależności, identyfikacji i tożsamości.

Literatura

- Assmann A., 1999, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis* [w:] A. Assmann, U. Frevert (hrsg.), *Geschichtsvergessenheit–Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheitennach 1945*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Assmann A., 2013, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. nauk. oraz posłowie M. Saryusz-Wolska, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Assmann J., 2008, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Baranowski A., Dymnicka M., 2005, *Społeczna pamięć i tożsamość na przykładzie Gdańska* [w:] B. Jałowiecki, A. Majer, M.S. Szczepański (red.), *Przemiany miasta. Wokół socjologii Aleksandra Wallisa*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Clark T.N. (red.), 2011, *The City as an Entertainment Machine*, Lanham: Lexington Books.
- Ciechorska-Kulesza K., Grabowski T., Michałowski L., Obracht-Prondzyński C., Stachura K., Zbieranek P., 2019, *Współczesne oblicza tożsamości gdańszczyzan*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.

- Dymnicka M., 2013, *Przestrzeń publiczna a przemiany miasta*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Dymnicka M., 2017a, *Przestrzenie publiczne a tożsamość miasta* [w:] K. Bierwiazzonek, M. Dymnicka, K. Kajdanek, T. Nawrocki, *Miasto, przestrzeń, tożsamość. Studium trzech miast: Gdańsk, Gliwice, Wrocław*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Dymnicka M., 2017b, *Biografie miast – Gdańsk* [w:] K. Bierwiazzonek, M. Dymnicka, K. Kajdanek, T. Nawrocki, *Miasto, przestrzeń, tożsamość. Studium trzech miast: Gdańsk, Gliwice, Wrocław*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Dymnicka M., 2017c, *Urbanity phenomenon – Tradition and new cultural iterations* [w:] M. Smagacz-Poziemska, K. Frysztański, A. Bukowski (red.), *Re-Imagining the City. Municipality and Urbanity Today from a Sociological Perspective*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Foucault M., 2011, *Inne przestrzenie* [w:] B. Świątkowska (red.), *Coś, które nadchodzi. Architektura XXI wieku*, Kraków: Fundacja Bęc Zmiana.
- Halbwachs M., 2008, *Spoleczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Harvey D., 2012, *Bunt miast. Prawo do miasta i miejska rewolucja*, Wydawnictwo Bęc Zmiana.
- Hobsbawm E., Ranger T., 2008, *Tradycja wynaleziona*, tłum. P. Godyń, F. Godyń, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kajdanek K., 2017, *Tożsamość i przestrzeń w badaniach* [w:] K. Bierwiazzonek, M. Dymnicka, K. Kajdanek, T. Nawrocki, *Miasto, przestrzeń, tożsamość. Studium trzech miast: Gdańsk, Gliwice, Wrocław*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kapralski S., 2010, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próby refleksji teoretycznej* [w:] S. Kapralski (red.), *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kowalski K., 2013, *O istocie dziedzictwa europejskiego – rozważania*, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Krajewski M., 2011, *Miasto, na tropach tego, co niewidzialne*, Przegląd Socjologiczny, t. LX/2–3, Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe.
- Laclau E., 2009, *Rozum populistyczny*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Lefebvre H., 1994, *The Production of Space*, Oxford: Blackwell.
- Lewicka M., 2012, *Psychologia miejsca*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Lów M., 2018, *Socjologia przestrzeni*, tłum. I. Drozdowska-Broering, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Łukowski W., 2002, *Spoleczne tworzenie ojczyzn. Studium tożsamości mieszkańców Mazur*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Marody M., 2014, *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Massey D., 1995, *The conceptualization of place. A place in the world?* [w:] D. Massey, P. Jess (red.), *Place, Culture and Globalization*, Oxford: Oxford University Press.
- Massey D., 2010, *For Space*, London: Sage.
- Saryusz-Wolska M., 2010, *Pamięć kulturowa Gdańska i Wrocławia. Doświadczenia i ślady* [w:] S. Kapralski (red.), *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- Obracht-Prondzyński C., 2011, *Gdański fenomen jako wyzwanie badawcze* [w:] L. Michalowski (red.), *Gdański fenomen*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Simmel G., 1905, *Kant. Sechzehn Vorlesungengehaltenan der Berliner Universität*, Leipzig.
- Szkudlarek T., 2016, *Retoryki tożsamości* [w:] J. Kołtan (red.), *Przesilenie. Nowa kultura polityczna*, Gdańsk: Europejskie Centrum Solidarności.

Maria Mendel¹

Miejskie widma. Przeszłość jako klucz do zrozumienia terażniejszości

Tekst powstał w perspektywie zainteresowania widmontologią (*hauntology*) Jacquesa Derrida i opowiada o widmach operujących w przestrzeni życia miasta. Na podstawie profili tożsamościowych wyłonionych w badaniach nad tożsamością gdańszczyzan, raportowanych w tym tomie, eseistycznie docieka możliwości budowania miasta jako demokratycznej wspólności przez „duchologiczną” analizę śladów bytowania gdańskich widm, o których mówić mogą nieciągłości, „zagięcia” lokalnej pamięci etc. Wypowiedź stanowi najogólniej argumentację tezy głoszącej sens wrażliwości na lokalne widma, w odpowiedzi na potrzebę podmiotowego życia w miejskiej wspólności. Teza ma charakter pedagogiczny, a tekst puentowany jest doniosłością znaczenia specyficznie miejskiej pedagogiki publicznej, która w kształtowaniu warunków dla podmiotowo kreowanej wspólności byłaby zorientowana na lokalne duchy, *loci spectris educandi*. Przez swoje nawiedzenia i zagospodarowywanie przeszłością przestrzeni miasta (produkcję „miejsz nawiedzonych”), mogą one na co dzień uczyć troski o dobro publiczne, zawsze kruche i wymagające codziennego kultuwowania, ale jedynie w warunkach, kiedy są honorowane i darzone uwagą, a nie apoteozowane, kolonizując miasto i wprowadzając jego mieszkańców w stan owładnięcia przeszłością.

Słowa kluczowe: miasto, widma, tożsamość, demokracja, pedagogika publiczna

Urban spectres. The past as the key to reading the present

The text was created in the perspective of Jacques Derrida's hauntology and tells about specters operating in the city's life space. On the basis of identity profiles selected in Gdańsk's identity research, reported in this volume, this text essaysically researches the possibilities of building a city as a democratic commonality through "spiritual" analysis of the traces of existence of Gdańsk ghosts, which can be discussed by discontinuities, "bends" of local memory, etc. The text essentially contains the argumentation of the thesis that expresses the sense of sensitivity to local specters, in response to the need for

¹ Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański; m.mendel@ug.edu.pl.

subjective living in the urban community. The thesis has a pedagogical character, and the text is punctuated by the significance of specifically urban public pedagogy, which in shaping the conditions for the subjectively created commonality would be oriented to local spirits, *loci spectris educandi*. Through their haunting and development of the city's space (production of "haunted places"), they can learn to care for the public good on a daily basis, always brittle and requiring everyday cultivation, but only in conditions when they are honored and given attention rather than apotheosis, colonizing the city and introducing its inhabitants into a state of flooding in the past.

Key words: city, spectres, identity, democracy, public pedagogy

Wstęp: Teza o widmowych postaciach wspólności

Jakiś czas temu w interdyscyplinarnym i dużym, ponad dwudziestoosobowym zespole, zrealizowaliśmy projekt badawczy pod nazwą „Wspólny Pokój Gdańsk”. Tak on, jak powstała na jego podstawie książka, lokuje się w obszarze refleksji o współzamieszkiwaniu, podjętej wokół mało odkrywczej myśli, że miasto może zapewniać warunki sprzyjające harmonijnemu – indywidualnemu oraz społecznemu – rozwojowi i przyczyniać się do osiągnięcia wysokiej jakości życia, jeżeli jest przestrzenią podmiotowo współtworzoną przez jego mieszkańców (red. Mendel 2015). Kuszące dla badaczy i integrujące ich w poszukiwaniach było pytanie jak to się działo, czy też jak przydarzało się to mieszkańcom Gdańska. W odpowiedzi, ta książka-raport badawczy opowiada o gdańskich *modi co-vivendi*, czyli licznych postaciach (z)godnego, wzajemnie satysfakcjonującego wspólnego życia, toczącego się w podzielanej społecznie, zurbanizowanej przestrzeni. W perspektywie naukowej analizy warunków kształtowania owych *modi*, przedstawia stare i nowe doświadczenia gdańszczyzn w tym zakresie; ich starania, napotykanne trudności i osiągnięte rezultaty. Z badań tych, prowadzonych genealogicznie i kontekstualizacyjnie (co najogólniej wyraża naszą metodę Krytycznej Historii Miasta) wynika, że wspólnym pokojem Gdańsk stawał się wówczas, gdy jego współmieszkańcy – w poczuciu różnic, pokonując liczne przeciwności – praktykowali demokratyczną równość. Wiszące w powietrzu założenie, że żaden z mieszkańców wspólnego pokoju nie posiada go na własność, owocowało poczuciem, iż każdy z nich jest w nim u siebie. Jak mieszkańcy jednego pokoju, nierzadko drogą trudną, raz jeden, raz drugi korzystali z wspólnej przestrzeni, ale – osiągnąwszy zdolność widzenia nie tylko własnych potrzeb – nie okupowali poszczególnych miejsc ani fizycznie, ani zawłaszczając je pamięcią, czy jakimkolwiek zamknięciem ich znaczeń (wspólny pokój przywołuje obrazy, w których lokatorzy – nie bez wysiłku – zwalniają jeden drugiemu najwygodniejszy fotel, potrafią ustąpić sobie wzajemnie i posunąć się, zrobić sobie miejsce, itp.). Społeczna sprawiedliwość jest przestrzenna i rodzi się nie przez dzielenie po równo, lecz w klimacie

mobilności, przeplatania się artykulacji potrzeb i ich zaspokajania; wrażliwego na innych poruszania się w przestrzeni, które jest jej wspólnym zagospodarowywaniem. Badawcze konkluzje głoszą najogólniej, że w mieście – wspólnym pokoju – chodzi o ruch i wzajemność; o warunki dla ciągle nowych *modi co-vivendi*, powstających w zmieniających się, społecznych konstelacjach. Zabiegając o nie, miasto może rozwijać się we wszystkich sferach swojego życia, stanowiąc przestrzeń, o której podmiotowo w niej działający mieszkańcy zwykli mówić, że jest po prostu ludzka. To przestrzeń własna i wspólna zarazem, dobra dla wszystkich i sprawiedliwa.

Później przywoływałam te badania i te konkluzje, pracując nad koncepcją pedagogiki miejsca wspólnego (Mendel 2017). Próbowałam kształtować ją w orientacji na takie – wielorakie, fizyczne i symboliczne, emocjonalne i duchowe – miejsce, które mogłoby być Derridiańską *chorą* dla wspólności; miejscem na nią oczekującym, łakącym jej znaczeń (jak u Homera pole, przed pojedynkiem Achilleśa czeka na znaczenie, jakie wydarzenie to mu nada) (Derrida 1993). To jest perspektywa dla wyzwań, które najbardziej pewnie interesują mnie, jako pedagoga społecznego, pochłoniętego problematyką relacji podmiot-miejsce, szczególnie w odniesieniu do tych jej aspektów, które istotne są dla wspólnotowego życia, kondycji równości i sprawiedliwości społecznej, demokracji. Wspólność spina te wyzwania.

To, jak ją aktualnie rozumiem, wynika z fascynacji podejściem autora książki *Spoleczeństwo równych* Pierre'a Rosanvallon (2013). Uważa on, że demokratyczną wspólnością jest dobro publiczne, niezmiennie kruche i podatne na zawłaszczenia; powstające między innymi jako obieg, kiedy ludzie, pozostając w stale jakiejś wobec siebie wzajemności, nawet jedynie wymieniając spojrzenia w tramwaju, wytwarzają uwspólniającą ich wiedzę (Rosanvallon 2013). Arystoteles nazywał coś takiego wspólnotą myśli; intelektualną wspólnotą miasta, *koinópolis*. Na tych arystotelesowskich założeniach i w skupieniu na warunkach możliwości osiągnięcia wspólności, w książce o pedagogice miejsca wspólnego budowałam pojęcie koinopolityzmu, który – analogicznie wobec kosmopolityzmu – stawia na przynależność do intelektualnie konstytuowanej wspólnoty, ale – w odróżnieniu od kosmopolityzmu – nie tylko nie zrywa z lokalną tradycją, lecz odnosi się do każdej z jej możliwych postaci.

W nawiązaniu do tych koncepcji stawiam tu pytanie o jedną z owych „możliwych postaci” *koinopolis*, o taką postać wspólności, w której mieszkańcy określonego terytorium doświadczają obecności i współzamieszkują je z różnymi bytami, o których trudno z przekonaniem powiedzieć, że są, ale i nie sposób stwierdzić, że ich nie ma. Ludzie czują ich obecność i pracę, i mówią o tym, co odnotowują badania. Na przykład to, w którym znaczące wydarzenie oraz jego miejsce – choć zarastało ono krzakami – różnymi śladami wydobywało się przez lata z przestrzeni fizycznej i zarazem przestrzeni pamięci – z „pamięciomiejsc” (Mendel 2010; red. Mendel i Theiss 2019). Gdańska Pohulanka, centralny punkt tych badań, miejsce spektakularnej egzekucji oprawców z hitlerowskiego obozu koncentracyjnego Stutthof w lipcu 1946 r.,

w narracjach badanych seniorów-gdańszczan, mogących potencjalnie brać w niej udział – pojawiała się w postaci faktów/niefaktów, czegoś co z pewnością miało i jednocześnie na pewno nie miało miejsca; co zadziwiało tak badaczy, jak i samych narratorów. Dziwne te byty próbowałam interpretować jako rezultat i szczególnie postać ignorancji, która – jak konkludowałam te badania – powstawała wobec doświadczenia traumy i stanowiła wyraz „odmowy wiedzenia” (*refusal to know*), podjętej po to, by móc dalej żyć (Mendel 2013). Były te byty istotne dla badanych i wyraźnie profilowały ich rozumienie siebie oraz miejsca własnego życia, chociaż pozostawały w narracjach i ich badawczych opisach „gdzieś pomiędzy wierszami” – nienazwane, obecne i nieobecne – ujmowane jako zbiór śladów prowadzących do retroaktywnych uogólnień: od „nie wiedziałam nigdy” do „wiedziałam zawsze”.

Narratorzy, odkrywający w sobie tego typu zależności, ujawniają znaczenie formacyjne tych bytów. Pokazują ich pracę w procesie indywidualnej i zbiorowej auto-kreacji oraz kształtowaniu struktur norm i wartości, budowaniu ładu społecznego. Jako takie, byty te są nośnikami społecznej sprawiedliwości, solidarności, demokracji. W związku z tymi cechami można opisywać je jako „widma”, szczególnie w tym znaczeniu, które pojęciu widma nadał Jacques Derrida. Przedstawiam je dalej bardziej szczegółowo i czynię to z intencją dalszych rozwinięć oraz argumentacji tezy głoszącej sens troski o lokalne widma; potrzebę rozwijania wspólności z szacunkiem dla *loci spectris*². Chodzi o rozwój tych postaci lokalnej wspólności, w których uznany zostaje status ontologiczny widma i przyjmuje się, że są (bytują) one, pomimo niepewności co do faktu oraz charakteru ich bycia. Zostaje przy tym uznana ich funkcja demokratyzacyjna, ponieważ docenia się ich pomocną rolę w osiąganiu przez lokalną społeczność kondycji życia w równości i sprawiedliwości, oraz przyczynianiu się do zwiększania obszaru podmiotowego działania oraz tworzenia nowych podmiotowości i reprezentacji; sprzyjaniu powstawania ożywczych polityk w tym zakresie itp.

1. Widma: ku światu sprawiedliwemu

W dwadzieścia trzy lata po ukazaniu się głównego z dzieł Derridy, przybliżających pojęcie widma, został opublikowany jego polski przekład pt. *Widma Marksa* (2016b). Przekładem tym dołączyliśmy z polską terminologią do aparatury

² Używam tu łacińskiej nazwy, aby nawiązać do znaczenia popularnego w naszej kulturze, toposowego *genius loci* („ducha miejsca”, opiekującego się nim i je charakteryzującego), by przez to nawiązanie wyrazić wobec niego odrębność i w ten sposób, w ramach kulturowego powinowactwa, możliwie precyzyjnie określić sens, o który mi chodzi. Moją intencją jest, by ten zabieg identyfikacyjny owocował przywoływaniem pod szyld *loci spectris* myślenia o duchach, które miejscami się nie opiekują, lecz je nawiedzają i z tej racji nazywa się je widmami, „spektrami” (jak robi to Jacques Derrida, którego podejście omawiam dalej). *Loci spectris* – dosłownie: duchy/widma lokalne – operują lokalnie, są miejscowe. W tekście zamiennie posługuję się nazwą łacińską i polską.

i rozległego obszaru „teorii widma”, stale inspirującej i płodnej, choć zainicjowanej przez autora niemal trzy dekady temu w pracach takich jak *Prawda w malarstwie, Glas, O duchu*, oraz – niejako przede wszystkim – we wstępie do książki Nicolasa Abrahama i Márii Török: *Kryptonimia. Verbarium Człowieka-wilka*³ (Grochowski 2016: 8). Wstęp ten stanowi u Derridy symboliczny pra-początek nowego nurtu, jasny wyraz jego filozofii negatywności, akcentującej brak i upominającej się o to, wobec czego filozofia jest obojętna, co niedostrzegane, pomijane. To zarazem ekspresja jego wersji „myśli słabej”, kontestującej tę „silną”, która zawiodła tak w sensie struktury intelektualnej zdolnej wyjaśnić wszystko, jak i etycznym, nie przynosząc rozwiązania żadnego z problemów, którymi żyjemy (zob. Vattimo 2003). Derrida zaczyna tam mówić o kryptach i zjawach (widmach) w psychoanalitycznej perspektywie i kontekście skomplikowanej struktury „wnętrz” i „zewnętrz”, w szczególności relacji pomiędzy introjekcją, czyli na nowo zdefiniowanym Ego, oraz inkorporacją, jako fantazmatem (2016a: 127). Struktury wyraziście obecnej w języku, w poszczególnych słowach – ich brzmieniu i zapisie – oraz łańcuchach słownych. Stosując strategię „dawania świadectwa” obecności dziedzictwa posługujemy się nimi na co dzień, tworząc ich „kanciastość” i doświadczając związanego z tym „kaleczenia” – odczuwania i wyrażania obecności czegoś, co do nas nie należy, co przyszło do nas (weszło w nas), odziedziczone. Słowa – jak nazwa, czy imię własne – niosą dziedzictwo przodków, są ich w nas inkorporowanym śladem, który jest żywym bytem (Derrida 2016a: 131–167). Zagadnienie tego typu bytowania – bytowania Rzeczy-słów – Derrida rozwija później pod szyldem słynnego neologizmu: *hantology* czy *hauntology* (homofon, powstały od francuskiego *hanter* i angielskiego *haunt* – nawiedzać). Tworzy w ten sposób naukę o widmach, nawiedzających to, co jest, przez to, czego bycie podawane jest w wątpliwość, niewiadome „do końca”, niepewne. W języku polskim funkcjonuje wprawdzie kalka z języka angielskiego – „hauntologia” – lecz lepszy od niej jest polski neologizm Andrzeja Marca, bezpośrednio odpowiadający neologizmowi Derridy: „widmontologia” (Marzec 2016).

Widma cechą niejako zasadniczą, bo pozwalającą na jego względne „uchwycenie”⁴, jest powrót. Wyrażając tę obserwację, Derrida posługuje się postacią ojca Hamleta, który wraca z zaświatów, by załatwić, co niezłatwione, dokończyć sprawy tak, by mogła zadziać się sprawiedliwość – ważny aspekt, harmonizujący współbycie żywych i umarłych; profilujący przeszłość, odnajdującą się w terażniejszości (Derrida 2016b: 10–11 i nn.). Najogólniej, sprawiedliwość jest interesem, wokół którego rozwija się pasmo mediacji, w którym duchy – emanacja przeszłości – próbują układać się z tym, co jest, żyjąc w tym na swój sposób, bytując w teraz. Nie wszystkie jednak duchy wracają tak, jak duch ojca Hamleta.

³ Wstęp ten został udostępniony po polsku w *Tekstach Drugich* jako: *Fora. „Kanciaste” słowa Nicolasa Abrahama i Márii Török*, w przekładzie Barbary Brzezickiej. Zob. Derrida 2016a.

⁴ „Krypta się nie ukazuje” – podobnie widmo (Derrida 2016a: 125).

Są takie, które takim powrotem niezainteresowane, w trudnych do rozpoznania albo definitywnie nieznanymi celach bywają w miejscach świata żywych lub je mniej lub bardziej trwale okupują. To, czego chcą od żywych, może mieć więcej wspólnego z samym ich pragnieniem nawiedzenia i posiadania, a także z tym, co to znaczy nawiedzać i posiadać, niż z pragnieniem powrotu do życia⁵. To zasadniczo teza Derridy, z którą wspomnianymi pracami – w szczególności *Widmami Marksa* – zrealizował wielowątkowe studia nad nawiedzaniem (ang. *haunting*) i aktywnymi, bytującymi w ten sposób widmami (*spectres*). To studia nad różnymi wymiarami przeszłości nie tyle obecnej, co aktywnej w teraźniejszości, która nie należy ani do żywych, ani do umarłych; to rozwikływanie – w perspektywie myśli o sprawiedliwości, która nie buduje się w „dziś” oderwanym od „wczoraj” – istoty posiadania, zawłaszczania, nawiedzenia, mającej swoje rozmaite, fenomenalne i spirytualne wersje.

Próbując dużego skrótu, w ramach którego dałoby się ująć wyniki tych studiów, mieszcząc je w kontekście celów tej wypowiedzi, można ogólnie powiedzieć, że figurą definiującą widma jest nawiedzenie. Brnąc w tym lapidarnym przedstawianiu złożonego znaczenia, jakie Derrida nadał widmu, nawiedzenie wiąże się ze strukturą dziedziczenia, a to w jej ramach klaruje się nasza tożsamość (dziedziczenie jest bowiem relacją z innym, „lustrem”, w którym widzimy siebie). Stąd widma trzeba rozumieć w perspektywie autokreacji, jako elementy obecne i nie-obojętne w jej procesie, formacyjne. Podążając dalej, dla struktury dziedziczenia świadectwem jest język. Widać w nim, że niczego nie jesteśmy w stanie otrzymać na własność (czy przywłaszczyć), ale dziedziczymy samą możliwość dziedziczenia; konkretnie: mówimy. Wiąże się to z naszymi decyzjami odnośnie do pracy pamięci oraz treści i formy odpowiedzi, jakiej udzielimy innemu, objawiającemu się w widmie. Ma to też związek z nieuchronnością ryzyka w tym zakresie; z odpowiedzialnością i konsekwencjami złych oraz dobrych wyborów, interpretacji itp. Niezależnie jednak od owego ryzyka, Derrida – inaczej niż Marks postulujący uwolnienie się od duchów przeszłości – nakłania do podejmowania z nimi rozmowy. Przekonuje, że trzeba to robić w imię sprawiedliwości i dla tych, co umarli już, jeszcze nie, oraz tych, co jeszcze się nie narodzili (Derrida 2016: xix).

Potwierdza to wspomnianą koncentrację Derridy na problemie sprawiedliwości i – co za tym idzie – etyczności. Fokus na to filozof utrzymuje konsekwentnie w całej swojej widmontologicznej twórczości. W *Widmach Marksa*, które we wstępie dedykuje sprawom sprawiedliwości, wzywając do solidarności w dążeniu do niej, przedstawia klarowny model etycznej polityki (Derrida 2016b). Polityki,

⁵ Znakomite, erudycyjne studia poświęcone różnym powrotom i różnym formom okupywania miejsc przez duchy/widma/zjawy przeprowadził Steve Pile w książce *Real Cities*. W końcowej części tekstu poświęcam im sporo miejsca. Tu, w bezpośrednim nawiązaniu do przedstawionej myśli, zob. Pile 2005: 143.

która stanowiłaby „miejsce widmowości”, w którym zarówno sprawiedliwość, jak i demokracja w wymiarze politycznym pozostaje widmem. Demokrację widzi Derrida jako obietnicę samej siebie, tkwiącą w niezdeterminowanej relacji „do nadchodzącej przyszłości zdarzenia i jednostkowości, a także niedającej się antycypować inności” (2016: 115). Zatem demokracja jako widmo to wyraz świadomości, że ona sama – nie tylko przeciwne jej systemy czy ideologie – stanowi dla siebie zagrożenie. Widmo demokracji nie może i nie powinno się ziszczyć. Ziszczona, czyli istniejąca, nie jest w istocie demokracją. Jest nią natomiast ta, która ciągle wykazuje gotowość do przyjęcia nowego, bardziej sprawiedliwego, lepszego kształtu. Jak twierdzi Aleksander Kopka, uważny interpretator Derridy, filozof ten nawołuje do pomyślenia przestrzeni, którą mogłaby nawiedzić „demokracja, która ma nadejść” – *démocratie à venir* (za: Kopka 2016). Widmowa demokracja, która ma nadejść, to *chora*, czyli – jak już o tym wspomniałam – miejsce oczekujące znaczeń, miejsce na miejsce, którym dopiero ma się stać (Derrida 1993). W modelu etycznej polityki Derridy, widmowa sprawiedliwość z kolei jest wyrazem nadziei na ocalenie samej sprawiedliwości i zarazem szansą na utrzymywanie w polityce etyczności. Widmo bowiem stale domaga się od nas etycznego gestu. Derrida projektuje etyczność rozumianą jako zdolność do dostrzegania za nim pewnej widmowej resztki, która nie daje się sfunkcjonalizować w ramach pojęciowych, normatywnych czy politycznych systemów (Sadzik 2016).

2. W stronę wspólności, w rozmowie z widmami: *gdańskie loci spectris educandi*

Korzystając z wyników badań „Tożsamość współczesnych gdańszczan: jacy jesteśmy, a jacy chcielibyśmy być?” chcę teraz – bardzo orientacyjnie – pokazać, jak przejawiać się może otwartość na lokalne widma i troska o nie, ugruntowana w dążeniu do równości i sprawiedliwości, demokracji. Spróbuję tym samym uzasadnić przedstawioną w pierwszej części tej wypowiedzi potrzebę rozwijania wspólności z szacunkiem dla *loci spectris*, miejscowych widm, które mają edukacyjny charakter – uczą i są formacyjne, nadając kształt lokalnej tożsamości. Takie *loci spectris educandi* – zgodnie z przedstawionymi wyżej podejściami Derridy – można widzieć jako chory, lokalne „miejsca widmowości” wypełnione obietnicami równości, sprawiedliwości i demokracji, pełne ich nieziszczonych nośników, śladów, znaków, możliwości. W związku z tym, kierując wypowiedź w części, która zamykać ma cały ten tekst i jakoś go tym samym „upraktyczniać” przez osadzenie w konkretnym, tu: lokalnym kontekście, stawiam pytanie o formacyjną w swojej mocy, gdańską wspólność widmową; o jej postaci nieziszczone, stanowiące demokratyczną obietnicę. Jakie mogą być w świetle wspomnianych badań?

Stawiając to pytanie, można założyć, że odpowiedź na nie wiązać się będzie z możliwością dalszego wykorzystania perspektywy widmowej w ramach troski o głęboko etyczną polityczność i „demokrację, która ma nadejść”; demokrację, w której – z uwagą wobec gdańskich widm i w rozmowie z nimi – gdańszczanie stale mogliby zawiązywać się jako taka wspólnota, w której stałą normą byłaby gotowość do przybierania nowego, lepszego kształtu. Najogólniej, to właśnie widziałabym jako cel i sens podjętej dalej wypowiedzi w formie eseju (z francuskiego *essai*: próba, test). Przedstawiam w niej subiektywne rekonstrukcje „twardych”, socjologicznych danych, przeprowadzone w perspektywie widmontologiczno-edukacyjnej. Rekonstrukcje te – jak mam nadzieję – otwierają możliwość powstania kolejnych kwestii, za którymi mogą pojawić się dalsze badania, budujące wiedzę o lokalnych tożsamościach w sposób możliwie wielowymiarowy, intersekcyjnie i z zachowaniem wrażliwości na duchowe wymiary rzeczywistości. Chodzi o wiedzę wieloraką, odpowiednią wobec wielorakości i definitywnej niejednoznaczności oraz nieprzewidywalności świata, pozostającego nieredukowalnie formacyjnym względem tych tożsamości.

W toku empirycznych badań „Tożsamość współczesnych gdańszczan...”, badacze zidentyfikowali grupy mieszkańców, wykazujące podobieństwo do siebie w zakresie trzech zmiennych niezależnych: (1) umiejscowienia strukturalnego (pozycji społecznej), (2) pochodzenia (w tym przypadku użyli kategorii wielkości miejscowości pochodzenia) oraz (3) deklarowanych aktywności, opinii i zachowań dotyczących sfery obywatelskiej oraz społecznej (kapitał kulturowy). Jednocześnie wyodrębnione grupy różniły się między sobą na tyle, aby móc wskazać pewne charakterystyczne cechy każdej z nich. Stąd możliwe stało się wyznaczenie sześciu profili mieszkańców różniących się stylem życia, deklarowanymi wartościami, wzorami aktywności kulturalnych, stosunkiem do Gdańska i gdańskiego dziedzictwa. Profilom tym zostały nadane następujące nazwy, które w sposób ogólny charakteryzują poszczególne zbiorowości (z opisów wybranych, charakterystycznych cech tych grup stworzone zostały ich umowne „tożsamości”): Młodzi Mieszczanie, Pragmatyczni Studenci, Wycofani Stoczniowcy, Ustępujący Pionierzy, Aspirujący Profesjoniści, Analogowi Działacze. Będę dalej szerzej odnosiła się do ich szczegółowych opisów, przygotowanych przez badaczy (por. Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019: 105–123).

Wspólność, to według Pierre’a Rosanvallon kondycja społeczna i warunek *sine qua non* umacniania więzi w społeczności. Powinna obejmować trzy podstawowe, współdziałające ze sobą wymiary: partycypację, wzajemne zrozumienie i obieg (Rosanvallon 2013)⁶. Pierwszy rozgrywa się we „wspólnym jako świętowaniu i manifestacji”, ale też we „wspólnym zwrotnym”, rodzącym się w przepływie

⁶ Dosłowne ujęcia przytaczam dalej z opublikowanego po polsku fragmentu tej książki: P. Rosanvallon (2016): *Wspólność*, tłum. B. Jastrzębski, *Res Publica Nova*, nr 2, s. 31–32.

informacji medialnych oraz swobodnym transferze idei. Widma partycypacji mogą znajdować swoje „przejawy” w konfrontacji z przeszłością; być śladem, który obiecuje bycie razem w różnego rodzaju demonstracjach i który zapowiada lepszą tego współ-bycia postać.

Drugi wymiar – „wspólne jako wzajemne zrozumienie” – zależy w dużej mierze od pracy tych, którzy badają społeczny świat i go opisują (intelektualiści, dziennikarze i in.) oraz od aktywistów, autorów blogów, artystów i innych, „którzy wyrażają życie społeczeństwa za pomocą dźwięku i obrazu” (Rosanvallon 2016: 32). Wzajemne zrozumienie, opierając się na spotkaniach z nimi i materiałach, których dostarczają, może „przewyciężyć uprzedzenia i podważyć nazbyt uproszczone slogany, uproszczone przekonania” (Rosanvallon 2016: 32). Widmowy wymiar wspólnego jako wzajemnego zrozumienia, to – między innymi – ślady w języku i piśmie, przypominające nam status dziedziców. Nie ma niewinnej treści ani formy wyrazu; każda z nich w dzisiaj przynosi to, co przeszłe. Dyscyplinuje tym samym, odsuwa od aktualnie przeżywanej rzeczywistości „tu i teraz”, i buduje wobec niej krytyczny dystans; uczy odpowiedzialnej czujności.

Natomiast wymiar trzeci, „wspólne jako obieg”, definiowane jest w kategoriach wspólnej przestrzeni, jako przelotne kontakty, komunikacja i podzielenie wytwarzania dobra publicznego (Rosanvallon 2016: 32). To wspólność generująca wiedzę, bliska arystotelesowskiej koncepcji *koinopolis*: „Wspólne jako obieg (...) przejawia się zazwyczaj w niepisanych formach uprzejmości, które jednak wytwarzają swego rodzaju rozproszoną wiedzę. Przelotne kontakty dopełniają poczucie, że mieszka się obok innych, co pomaga rozwinąć równościowy etos. Mogą mieć miejsce w transporcie publicznym, publicznych budynkach, a nawet na ulicy. Ludzie dzielą ciągle zmieniającą się scenerię, kształtowaną przez jakość środowiska miejskiego. Ten rodzaj komunikacji utrudniają jednak bariery różnego rodzaju: istnienie izolowanych osiedli i enklaw, wykluczenie i bezpodstawną prywatyzacja przestrzeni miejskiej. Wspólne jako obieg, to kruche dobro publiczne” (Rosanvallon 2016: 32).

Widmowe wspólne jako obieg będzie przebijaniem się obecnych w nas duchów przeszłości w aktualny wymiar naszego życia. Tym, co w naszym codziennym „ocieraniu się” o siebie w mieście niespodziewanie przestraszy nas lub przyciągnie, rozweseli lub zasmuci, czy przerazi jako dziwne, obce, choć niezmiernie nasze. Dlaczego odwracam się od niego/niej? Po co idę tędy właśnie? Skąd mam ten tembr głosu w rozmowie z nieznanym? Wszystkie tego typu pytania i odpowiedzi uczą i kształtują nas; *loci spectris educandi*.

Tabela, którą zamieszczam niżej, zawiera – zrealizowaną z perspektywy zainteresowania Derridiańskimi widmami – próbkę rekonstrukcji każdego z przedstawionych wyżej, trzech wymiarów wspólności, o których w świetle interpretacji z badania „Tożsamość współczesnych gdańszczan...” można powiedzieć, że są praktykowane w dzisiejszym Gdańsku.

Tabela 1. Widmowe wymiary wspólności mieszkańców Gdańska w ramach sześciu profili tożsamościowych wyróżnionych w badaniu „Tożsamość współczesnych gdańszczan...”, 2018

<p>PROFIL TOŻSAMOŚCIOWY</p>	<p>Widmowe wspólne jako partycypacja (Widma partycypacji mogą znajdować swoje „przejawy” w konfrontacji z przeszłością; być śladem, który obiecuje bycie razem w różnego rodzaju demonstracjach i który zapowiada lepszą tego współ-bycia postać)</p>	<p>Widmowe wspólne jako wzajemne zrozumienie (Widmowy wymiar wspólnego jako wzajemnego zrozumienia to m.in. ślady w języku i piśmie, przypominające nam nasz status dziedziców. Nie ma niewinnej treści ani formy wyrazu; każda uczy i formuje nas przez wyzwanie dawania świadectwa)</p>	<p>Widmowe wspólne jako obieg (Widmowe wspólne jako obieg będzie przebijaniem się wymiaru duchowego w aktualny, fizyczny wymiar rzeczywistości. Tym, co w naszym codziennym „ocieraniu się” o siebie w mieście niespodziewanie przestraszy nas lub przyciągnie, rozweseli lub zasmuci czy przerazi jako dziwne, obce)</p>
<p>MŁODZI MIESZCZANIE: „ponadprzeciętnie sprawczy”, „hiperaktywni na polu społecznym i obywatelskim”, „konsumenci oferty kulturalno-edukacyjnej”, „ideowo lewicowi i postmaterialistyczni”, „średnioklasowy styl życia”, „ich rodziny wrosły w tkanekę miejską”, „mieszkańcy centralnych części miasta”, „gotowi do zmiany miejsca zamieszkania”, „wysoki status nie z awansu, lecz reprodukcji”, „wielkomiejscy migranci – klasa wyższa”</p>	<p>Ci mieszczenie „z krwi i kości”, pomimo otwartej, postmaterialistycznej postawy, wydają się nieść w sobie mieszczaństwo zasiedziałe i wygodne. Formatować ich mogą widma partycypacji ugruntowanej w sentymentalnych powrotach do przeszłości, konfrontowane z dziedzictwem, jakie niesie gdański etos wolności i solidarności. <i>Loci spectris</i> wydają się w nich walczyć, a walka ta może skutkować lekcjami w hierarchizowaniu wartości, z wysoką jakością życia na czele. Stąd ich widmowa demokracja wydaje się być obietnicą miejskich <i>modi co-vivendi</i> nastawionych na tę wartość jako wspólny cel, organizujący ich społecznie i obywatelsko</p>	<p>Hiperaktywność społeczna i obywatelska, w powiązaniu z wysokim kapitałem kulturowym i statusem społeczno-ekonomicznym pozwala widzieć ich jako autorów publicznych wypowiedzi. W każdej pracują odziedziczone ślady minionego. Młodzi Mieszczenie jako blogerzy, dziennikarze, zaangażowani aktywiści zabierają głos udzielając go widmom. <i>Loci spectris</i> mogą tu pomagać (np. przez ducha gdańskiej wielokulturowości), ale i przeskadzać we wspólnym jako wzajemnym zrozumieniu, zakłócając je reprodukowanymi przez siebie, gentryfikującymi elementami (nobliwie gdańskiej) kultury elitarnej</p>	<p>Średnioklasowy styl życia oznaczać może tylko pozorną styczeńność i przepływy pomiędzy klasowo zróżnicowanymi częściami miasta. Wspólne jako obieg może w ogóle wśród Młodych Mieszczen nie istnieć. Widmowy wymiar wspólnego jako obiegu jawi się w tym kontekście jako być może jedyna możliwość ich kontaktu z miastem realnym, pełnym. <i>Loci spectris educandi</i> pracować tu mogą jako edukacyjne doświadczenie krytyczne, w którym z mocą – wskutek mniej lub bardziej przypadkowych spotkań (także w Internecie), zdarzeń – przez nasz dyskomfort, nie dające spokoju pytania itp. – „zasiada” w nas i przemawia inny, wzywając do odpowiedzialności, etyczności. Może stąd brać się wrażliwość społeczna Młodych Mieszczen i ich aktywność na rzecz szerszej wspólnoty</p>

<p>PRAGMATYCZNI STUDENCI: „najmłodszy”, „silnie indywidualistyczna postawa, wysoka mobilność oraz niski poziom identyfikacji z miastem i regionem”, „dumni z historycznego dziedzictwa Gdańska”, „napływowcy, ze środowisk małomiasteczkowych”, „silna orientacja pragmatyczna”, „aspiracje do średnioklasowego stylu życia”, „wycofani z życia wspólnotowego”, „względnie aktywni konsumenci kulturalnej oferty”, „raczej bierni obywatelsko”</p>	<p>Gdańskie <i>loci spectris</i> wydają się Pragmatycznych Studentów uczyć pokory, która słabo predestynuje ich do uprawiania form partycypacyjnej demokracji. Przemawiają w nich dumą z historycznego dziedzictwa miasta, odmawiając im jednak siły dziedziców. Widmowy Gdańsk nie czyni ich odważnymi na tyle, by wchodzić w jego przestrzeń i podzielać ją z innymi. Wspólne jako partycypacja wydaje się być tym limitowane, a temporalny charakter bycia z i wśród <i>loci spectris</i> Gdańska nie pozwala na identyfikację z miejscem wspólnie zamieszkanym i rolę jego współgospodarzy. Stąd nie ma pewnie w Studentach skłonności do „dawania świadectwa” – gdańskie duchy (jeszcze) nie są ich duchami</p>	<p>Wspólne jako wzajemne zrozumienie operuje w Gdańsku widmami, które w przypadku Pragmatycznych Studentów wydają się kłócić ze śladami, niesionymi w ich piśmie, języku i tych elementach kultury duchowej, które przybyły w nich, jak w wehikule, prosto z opuszczonych miasteczek, z którymi raczej nie wiążą już swojej przyszłości. Niezależnie od postępującej demokratyzacji kultury, jest to kondycja dziedzictwa wypartego, niechcianego; chora oczekująca tylko nowych znaczeń. Wspólnemu jako wzajemnemu zrozumieniu <i>loci spectris</i> pomagają, jako dostarczyciele tych znaczeń, jednak przy sile własnego oddziaływania raczej nie budzące etycznej responsywności</p>	<p>Widmowe wspólne jako obieg u Pragmatycznych Studentów może pracować w ich silnej orientacji pragmatycznej. W związku z nią mogą wykazywać dużą wrażliwość typu „radarowego” i skutecznie nasłuchiwać, wypatrywać widm (o co tu chodzi, dlaczego oni tak się zachowują, co ich łączy w tej, czy tamtej praktyce społecznej albo/i kulturowej?). Taka wrażliwość, „rozpytywanie” o widma i idąca za tym rozmowa z nimi może przynieść Studentom korzyść, którą mogą przeczuwać. Według Derridy w każdym przypadku rozmowa taka ma charakter etyczny, będąc spotkaniem z innym. Tu mogłaby więc to być korzyść w sferze etycznych wyborów, np. ku kształtowaniu postawy solidarnej, pomimo jej, prymarnie silnie indywidualistycznego, charakteru. <i>Loci spectris</i> współtworzą tak obieg, w którym liczy się dobro publiczne i solidarna wspólnota</p>
---	--	---	---

<p>WYCOFANI STOCZNIOWCY: „łączy ich rozczarowanie Miastem i wycofanie z aktywności w sferze publicznej”, „potomkowie Pionierów zasiedlających Gdańsk po IIWS”, „dyspozycje charakterystyczne dla klasy ludowej”, „nie są typami społeczników”, „nie wytworzyli silnej więzi z Miastem”, „krytyczni wobec przemian nie przekuwają frustracji w działalność obywatelską, polityczną”, „starsi w populacji”, „zamieszkują dzielnice starsze”, „czas wolny przed telewizorem”</p>	<p>Jak dla Pragmatycznych Studentów gdańskie duchy nie są jeszcze ich duchami, tak dla Wycofanych Stoczniovców już nimi nie są. Wydaje się, że kategoria wycofania, pracująca w nazwie tego profilu, dobrze to ilustruje, pokazując też, że wspólnego jako partycypacji w tej grupie nie ma. Wycofani Stoczniovcy wskutek doświadczeń zebranych w stosunkowo długim życiu (PRL, potem transformacja i rzeczywistość rynkowa), stali się głusi i ślepi na <i>loci spectris</i>. Już z nimi nie rozmawiają, choć pionierskie dziedzictwo otrzymane od rodziców zasiedlających powojenny Gdańsk, musiało kiedyś silnie ich do tego predestynować (przybysze zawsze są w nowych miejscach nastawieni „radarowo” i wykazują dużą wrażliwość na widmowe ślady, które pozwalają im na orientację i ewentualne zakorzenienie)</p>	<p>Wzajemne zrozumienie, jako obszar wspólności budowanej z wrażliwością na <i>loci spectris</i>, może tu występować w różnych postaciach tolerowania rzeczywistości, nie zaś jej współkreowania. Wycofani Stoczniovcy rozumieją, co jest mówione, ale nie wnoszą własnego wkładu w dyskurs; nie przystępują do rozmowy, która toczy się z tego powodu poza nimi. Gdańskie duchy mogą odzywać się do (w) nich, podsuwając argumenty, pozwalające na aktywny udział w wyjaśnianiu zależności, procesów, angażujących świat wokół, ale Wycofani Stoczniovcy twardo, z siłą swojego robotniczego habitusu, wydają się przed tym zamykać. Rozczarowani, nauczeni tego życiową lekcją, odmawiają rozmowy tak z widmami, jak i z innymi uczestnikami terażniejszości. Stąd nie współtworzą wspólności w sferze wzajemnego zrozumienia</p>	<p>Wycofani Stoczniovcy są we „wspólnym obiegu”, ale go nie kontrybuują aktywną wzajemnością, pozostając bez reakcji zarówno na widma, jak i ludzi, o których ocierają się w lokalnej przestrzeni publicznej. Niejeden widmowy ślad pewnie odnotowują, ale refleksja za tym idąca skłania ich jedynie do utwierdzenia się w milczeniu i skutkuje decyzją o braku zaangażowania w miejski, wspólnotowy obieg. Czy oznacza to, że Wycofani Stoczniovcy – idąc za Derridą – nie są etyczni, bo jakby nieczuli na sprawiedliwość, nie odpowiadają na wezwanie innego, również to, zawarte w widmowych śladach? Raczej nie, ale wraz z tym pytaniem powstaje szersza kwestia zakresu, form oraz natężenia aktywności mogącej wyrażać naszą etyczność. W tym kontekście powstają analogie do obywatelskiego nieposuszenia, czy niekonwencjonalnych form demokratycznego uczestnictwa w życiu publicznym⁷. Widma mogą pracować stosownie do nich i w Wycofanych Stoczniovcach budować obywatelską bierność. Może zatem pozorną? Pytanie to otwiera obszar poszukiwań oraz nadziei</p>
---	---	---	---

⁷ Zob. w tym kontekście tekst o „demokratycznej izolacji” i krytycznych postaciach partycypacji obywatelskiej: Mendel, Szkudlarek 2012.

<p>USTĘPUJĄCY PIONIERZY: „twórcy powojennego ładu na Pomorzu”, „wysoki wskaźnik awansu społecznego”, „mobilność – liczne zmiany miejsca zamieszkania”, „silna identyfikacja i więź z Miastem”, „entuzjaści dynamicznego rozwoju Miasta”, „mieszkańcy-seniorzy deklarujący wycofywanie się z życia wspólnotowego”, „ograniczona aktywność społeczna pozostająca w kontrze wobec deklarowanej otwartości światopoglądowej”, „religijni patrioci”, „prawicowa identyfikacja ideowa i polityczna”</p>	<p>Partycypacja Ustępujących Pionierów może przebiegać z udziałem <i>loci spectris</i> w objawianym entuzjazmie dla rozwoju Gdańska, podbudowującym ich – ograniczoną już prawdopodobnie z racji wieku – aktywność społeczno-polityczną i kulturalną. Wyraźnie wrażliwi oni są na ślady przeszłości, które formują ich jako aktywnych współtwórców przestrzeni publicznej, ucząc, że zmiana się opłaca (np.: awans społeczny powiązany z dużą mobilnością przestrzenną w cyklu życia). Inaczej niż Wycofani Stoczniowcy, Ustępujący Pionierzy – choć mają podobne początki związane z Miastem po traumie IIWS i okrutnym w Gdańsku powojniem – rozmawiają z <i>loci spectris</i> tak, że skutkuje to entuzjazmem dla zmian, co może znajdować bezpośrednie przełożenia na wspólne jako partycypację. „Czytają” swoje dziedzictwo i jego ślady w sposób czyniący ich tymi, którym się udało</p>	<p>We wspólnym jako wzajemnym zrozumieniu istotne są umiejętności pozwalające sprawnie wyjaśniać świat innym i w ten sposób integrować w nim siebie z innymi. Ustępujący Pionierzy, przez okazywany entuzjazm dla zmian, wydają się być w tej umiejętności zaawansowani (postulat zmiany oznacza jasną ocenę rzeczywistości, a jego artykulacja – zdolność do zrozumiałego uzasadnienia). Jak dalece mogą w tym pracować widma? Ustępujący Pionierzy „dają świadectwo”, przywołując przeszłość nie sentymentalnie, czy ideologicznie, lecz na zasadzie silnie budujących, konstruktywnych i aktywizujących bodźców („jak ktoś chce pracować w tym mieście, to ma szansę” – ten badany wie o tym z przeszłości, ze śladów, które są jego dziedzictwem)</p>	<p>Wprawdzie deklarują wycofanie ze sfery publicznej, ale wciąż w niej aktywni są gdzieś wolontariuszami, uczestniczą w akcjach na rzecz potrzebujących, współtworzą i troszczą się o „kruche” dobro publiczne. Ślady przeszłości, z którymi nawiązują kontakt, kształtują ich bycie we wspólnotowym obiegu – np. przez charytatywną postawę (nawiedzenia tkwią w odpowiedziach na pytanie: dlaczego i po co dokładałam się do tej akcji, daję ten datek?). Widma, z którymi prowadzą derridiańsko rozumianą rozmowę, budując tym siebie aktywnego we wspólnym jako obiegu, mogą jednak również usztywniać ich we wspólności, ograniczając zakres, limitując formy (np. przez „papierek lakmusowy” nawiedzeń-przypomnień o gorsecie ideowym i religijnym, sprawiającym, że Ustępujący Pionier może – mniej lub bardziej ksenofobicznie – wycinać siebie albo innych z wspólnego jako obiegu)</p>
--	--	---	--

<p>ASPIRUJĄCY PROFESJONALIŚCI: „klasa średnia na dorobku”, „w większości rodowici gdańszczanie”, „profesjonałści, szeroko korzystający z IT”, „pracownicy korporacji, urzędnicy”, „stosunkowo wysoko zarabiający”, „indywidualiści”, „materialiści (preferują wartości materialne)”, „hiperaktywni sportowo i rekreacyjnie”, „napędzają kulturę miejską i wytwarzają mody na nowe przestrzenie”, „Gdańsk – dziedzictwo Solidarności i Lech Wałęsa”, „zamieszkują poza centrum”</p>	<p>Wspólne jako partycypacja u Aspirujących Profesjonalistów wydaje się nie mieć wielu egzemplifikacji (raczej nie są to „społecznicy”), chociaż w sensie miasta spektralnego, tych właśnie postaci wspólności może być sporo, np. treść wymiany realizowanej za pośrednictwem IT może być wyrazem kulturowej „retromanii” albo/i decyzje skutkujące wyborem weekendowych tras rowerowych („Dolina Radości, ale Polankami, koło Wałęsy”) mogą stanowić manifestację demokratycznej wspólności, której podłożem jest widmowy ślad: „Gdańsk Miasto Solidarności”. Z pedagogicznej perspektywy, może ta obserwacja być punktem wyjścia dla edukacji ku wspólności – demokratycznemu życiu Aspirujących Profesjonalistów częścią gdańskiej wspólnoty</p>	<p>Wspólne jako wzajemne zrozumienie może wśród Aspirujących Profesjonalistów dokonywać się – w wersji wrażliwej na widma – jako rozmaite postaci przekładania istotnego dla <i>co-vivendi</i> dziedzictwa miasta, na format (język), w którym grupa ta tworzy jego teraźniejszość, np. wpisy na portalach społecznościowych, podpisujące sukces odniesiony w pracy, czy inne aspekty codziennego życia profesjonalistów, z wykorzystaniem gdańskich maksym (<i>Nec Temere Nec Timide...</i>, <i>In Mari Via Tua...</i> i in.). Grupa ta, choć mało aktywna społecznie w sensie bezpośrednim, wydaje się – właśnie w przestrzeni oddziaływania widm (rozmowy z nimi) – wykazywać wspólnototwórcze zaangażowanie</p>	<p>Obieg może być tu „robieniem miasta” w sensie aktywnego kontaktu z innymi (też: innymi w widmach) i wytwarzania podzielanej. przestrzeni, np. kreowania mody na spędzanie rekreacyjno-kulturalnej soboty „tu” i „tam”, aktywnej niedzieli z rodziną „tutaj”, a kolacji i drinka/piwa ze znajomymi „tylko tam”. Jako aspirująca klasa średnia podśluchują i podpatrują klasę wyższą, która „przemawia” do nich pewnie widmami, np. wzorami życia w mieście, interesującymi ich z racji wysokiego statusu osób i grup we wzory te się wpisujących. Stąd mogą wyrastać – „prawie jak arystokratyczne snobizmy – ich bardziej zdemokratyzowane wersje, np. rozmaite mody (na kulturę „jak za czasów kabaretu Bim Bom i starego Żaka”, na przestrzenie rekreacji, wśród których może pojawić się nawiedzony „wodny Gdańsk” z „niedzielami na Motławie” itd.)</p>
---	--	---	--

<p>ANALOGOWI DZIAŁACZE: „starsi mieszkańcy”, „dzieci Ustępujących Pionierów – rodowici gdańszczanie”, „w większości już nieaktywni zawodowo”, „analogowi dosłownie – ich aktywności odbywają się poza przestrzenią cyfrową”, „ponadprzeciętnie aktywni społecznie – nacisk na wspólnotowość, familiarność”, „ponadprzeciętnie empatyczni”, „zaangażowani w działalność społeczną”, „publiczna działalność – umiarkowana (dzielnica, działka)”, „czują ponadprzeciętną więź z Miastem – ich małą ojczyzną”, „pasjonaci lokalnej historii”, „zainteresowani historią i tożsamością dzielnicy, w której żyją”</p>	<p>Analogowi działacze aktywnie „dają świadectwo” i z <i>loci spectris</i> tworzą dzielnicową/osiedlową wspólność (w tym przypadku silną „naszość”) przez partycypację. To z dużym prawdopodobieństwem lokalni przewodnicy, wiedzący o swojej dzielnicy wszystko i z zaangażowaniem oraz troską o trwanie (nieprzerwany przekaz) serdecznie (bo to ludzie familiarnie układający się z innymi) dzielący się tą wiedzą z innymi. Można powiedzieć, że po swojej dzielnicy chadzają z jej duchami, wrażliwi na każdą postać nawiedzenia. Można w Gdańsku spotkać takich lokalnych przewodników (m.in. Festiwal Narracje stwarza ku temu liczne okazje). Można – niezapomnianie – doświadczyć wnikania w lokalną przestrzeń przez jej poszczególne punkty, krzyżujące ludzi z miejscami, rzeczami. Analogowi działacze partycypują, uwrażliwiają innych na <i>loci spectris</i> i tworząc swoimi przewodnickimi spacerami sytuacje „szerokopasmowej” z nimi rozmowy, wspólnotowego dzielenia lokalnego dziedzictwa</p>	<p>Wspólne jako wzajemne zrozumienie Analogowi Działacze tworzą na co dzień jako entuzjaści Miasta i swoich w nim dzielnic. Opowiadając o nim i o nich, nieustannie dokonują translacji rozmaitych (indywidualnych i grupowych, angażujących to, co ludzkie i co nie-ludzkie, materialne i pozamaterialne, żywe i umarłe itd.) kodów komunikacyjnych. Czynią je tak – rozumiają dla wszystkich – przestrzeń wspólności. To nieustannie dzielący się w ten sposób dziedzice; spadkobiercy aktywni w integrującym upowszechnianiu i – dokonującym się w translacji, ku zrozumieniu – pomnażaniu spadku. Ma to miejsce w unikatowej opowieści, w której emocjonalnie angażujące, przeżywane stale na nowo losy kamienic, starych cegieł, urządzeń i in. stają się pasmem okazji edukacyjnych; uczenia się na zatartych granicach pomiędzy światem dawnym i dzisiejszym, między żywymi i umarłymi</p>	<p>Analogowi Działacze, właśnie przez to, że są „analogowi”, są stale w miejskim, kształtującym wspólność obiegu. Fizycznie doświadczają i dzielą przestrzeń, w której dostrzegają i honorują miejsca nawiedzone, niosące ślady gdańskiego dziedzictwa. Wspólne jako obieg, w wydaniu Analogowych Działaczy, wydaje się być unikatową formą współbycia z fizycznością <i>loci spectris</i>. Gdańskie duchy dają się pewnie uczestnikom miejskiej przestrzeni w jakiś sposób poczuć, zobaczyć, usłyszeć, dotknąć, dzięki kontaktowi z wrażliwymi na nie przewodnikami po Gdańsku. Mieście, którego niby dawno już nie ma, a jednak jest, subtelnie wyczuwalny i – tym samym – wzywający do troski, ochrony, niezaprzepaszczenia szans „dawania świadectwa” i podejmowania „śladów”. Kruchość dobra publicznego budowanego tego rodzaju aktywnością jest w tej perspektywie wyzwaniem aktywizującym najczulsze sfery naszego współbycia i szansą na osiągnięcie jego fascynujących wymiarów (pełni). Otwartą kwestią pozostają jednak przy tym konsekwencje zakresu i charakteru uwiedzenia przeszłością (nawiedzenia-uwiedzenia widmami), jakiemu niewątpliwie ulegają Analogowi Działacze. Mogą stanowić zagrożenie dla demokratycznej wspólności</p>
--	---	---	---

Jaka obietnica demokracji wyłania się z tej próby, eseistycznej analizy gdańskich widm „odczytanych” z badań zespołu Cezarego Obracht-Prondzyńskiego? Jak uformował ją na ten moment widmowy Gdańsk, w szczególności jego *loci spectris educandi* pracujące w każdym z rozpoznanych badawczo profili tożsamościowych?

W odpowiedzi, odpowiednio wobec wyłonionych we wspomnianych badaniach profili tożsamościowych, zasadniczo akcentujących różnicę polegającą na charakterze społecznej partycypacji i uczestnictwa w kulturze, skorzystam z dwóch perspektyw. Tej, otwartej myślą Steve’a Pile’a o mieście, którego Realne – to, co jest – odsłania się niezależnie od zasłon stwarzanych przez kulturowe racjonalności (2005). Wykorzystam też perspektywę, która powstała w latach dziewięćdziesiątych w obszarze refleksji nad kulturą, dając wyraz tendencji kulturowej, koncentrującej się na pytaniach o znaczenia nieustających powrotów stylu i marki „retro”; na rozmaitych, obecnych w twórczości artystycznej fantasmagoriach, stykach jawy i snu, majakach i duchach; wszystkim tym, co nieuchwytnie, a współodczuwane, podzielane społecznie jako klimat kulturowy, szeroko angażujący *hauntology* – widmontologię – Derridy⁸ (zob. Marzec 2015; Drenda 2016; i in.). Obie te perspektywy tworzą ramę dla moich końcowych interpretacji, pozwalając jakoś uogólnić moje doświadczenie rekonstruowania widmontologii, dających o sobie znać w tożsamościach „Gdańszczan AD 2018”.

Pile przez swoje studium, w którym analizuje rozmaite postaci spektralnego życia miast (materializującego się w quasi formach bytów widzialnych i niewidzialnych, które są i nie ma ich jednocześnie), dowodzi, że miasta są przestrzeniami koegzystencji „różnych przeszłości” (Pile 2005: 142). Stąd można charakteryzować je na podstawie konfiguracji ich własnych, rozmaitych temporalności, dla których jednym z wyrazów są duchy operujące w ich zakresie. Miejskie duchy nie są jednak w czasowości zamknięte. Postacią, w której wydają się być uchwytnie, jest obserwowalne zaburzenie znaczenia miejsca, przerwanie *continuum* sensu, w jakim funkcjonuje bądź funkcjonowało. Pile opowiada o miejscach, które są spektralne bardziej niż inne; bardziej niż inne wypełnione duchami. Innymi słowami: nasycone obecnością przeszłości, która staje się przez tę obecność aktywna, zdolna do zmieniania świata, zarówno w sferze symbolicznej, jak i psychofizycznej, i także czysto materialnej; zmieniania na dobre albo złe, korzystne lub zgubne. Do takich miejsc należą te, kojarzone jakby w pierwszym odruchu z przeszłością, w której żyli obecni umarli. Chodzi o cmentarze, czy miejsca wypadków, albo morderstw, zbrodni, egzekucji, jak wspomniana gdańska Pohulanka, począwszy od wydarzenia, przez dziesiątki lat zarastająca bujną zielenią i strasząca wisielcami (Mendel, Zbierchowska 2010). Miejscami takimi są też jednak wycinki naszej przestrzennej rzeczywistości, czasem nawet bardzo odległe od skojarzeń

⁸ Angielska wersja *Widm Marksa* ukazała się w roku 1993.

z umarłymi. To różne elementy przestrzeni przyrodniczej i kulturowej, trwałe i półtrwałe, instytucjonalnej i nieinstytucjonalnej. Mam na myśli mosty na rzekach oraz same rzeki⁹, wzgórza i doliny¹⁰, rozmaite siedziby, mieszkania i domy¹¹, które ulegają zmianom wskutek operacyjnej siły przeszłości.

Wrażliwość na dziedzictwo kulturowe oraz więź z miastem – czyli otwartość na przeszłość Gdańska – wykazują przedstawiciele wszystkich profili tożsamościowych. Można to powiedzieć nawet o Wycofanych Stoczniovcach, którzy wprawdzie nie wytworzyli silnej więzi z miastem, ale – jak interpretowałam – odczuwają ją inaczej niż pozostali. Swoją więź z Gdańskiem wydają się widzieć przez pryzmat własnego nim rozczarowania, wskutek czego niejako planowo odmawiają jej zacieśniania, nie chcąc zażyłości z przestrzenią dla siebie niemiłą, choć jednocześnie zasiedziała i przez to bezpieczną. Wobec tego jasne jest, że – za Pilem – „różne przeszłości” koegzystujące w Gdańsku i miejsca w nim „nawiedzone bardziej niż inne”, wpływają na każdą gdańszczankę i każdego gdańszczanina, pozostając nie bez związku z kreowaniem demokratycznej wspólności Miasta. Analizując w powyższej tabeli każdy z profili, próbowałam „odczytać” możliwy kształt bezpośrednich przełożeń jednego na drugie. Pisałam między innymi o *loci spectris educandi* mogących uczyć czegoś gdańszczan i pomagać współtworzonej przez nich demokracji, na przykład tak, jak czyni to duch wolności i solidarności. Wydaje się być obecny w bardzo wielu miejscach. Jedno z nich to słynna Sala BHP Stoczni Gdańskiej, o którą co i rusz toczą się spory. Ostatnio w związku z wynajęciem jej przez NSZZ Solidarność na potrzeby Obozu Narodowo-Radykalnego, którego członkowie – utylitarnie, znakami własnego przekazu zagospodarowując widmo stołówki – wzbudzili medialną burzę (Wiśniowska, Mamoń 2018)¹². Tak

⁹ Na przykład słynny wenecki Most Westchnień, zawieszony nad wodną drogą do więzienia i przez lata „wchłaniający” dramaty przepływających pod nim więźniów, oraz rzeka Tamiza, której wirujące odmęty Pile przedstawia w fotografii pt. *Wodna mogiła?* i opisuje za Hooks jako „bezcieleśne głębie, przywołujące martwe ciała z niej wydobyte” (Pile 2005: 145).

¹⁰ Pełna przykładów w tym zakresie jest oralna historia, m.in. ta, która utrwala etos odrębności kulturowej etnicznych mniejszości, wśród nich kaszubskiej (ślady w tym zakresie, zob. m.in.: Bunda 2017). Miejsca nawiedzone działają w nich jak kulturowe toposy i spoiwo dla tożsamości lokalnej, wspierając związek z terytorium i zapewniając spójność populacji, która warunkuje jej transmisyjność i nieprzerwane trwanie. Związek widm z lokalną tożsamością jest tu ewidentny.

¹¹ Dla przykładu: opisywany jako silny i „niezniszczalny”, dający oparcie mieszkańcom, dom w łódzkim getcie (zob. Terciak 2019). Jak można skonkludować fenomenologiczne analizy Patrycji Terciak, mieszkańcy zdołali przeżyć w ekstremalnych warunkach dzięki widmom dom ten zamieszkującym wraz z nimi.

¹² Bezpośrednio po wydarzeniu lokalna prasa pisała: „Obóz Narodowo-Radykalny odwołuje się do dziedzictwa przedwojennej, antysemickiej organizacji pod tą samą nazwą. Współcześnie jego działacze wychwalają esesmana Léona Degrelle’a, w deklaracji ideowej odwołują się do »homogeniczności etnicznej« narodu, na wiecach skandują, że »na drzewach zamiast liści będą wisieć syjoniści«. Swój zjazd urządzili w kolebce demokratycznej Polski, sali, gdzie podpisano porozumienia, które stały się symbolem triumfu obywateli nad dyktaturą. Bogdan Borusewicz, wicemarszałek Senatu i legendarny

oni, jak inni uczestnicy owej burzy pokazali jednak, że widmo działa i że działa z dużą siłą w polu osiągnięcia demokratycznej wspólności. Polaryzując konflikty, widma pracują dla niej – umożliwiają ścieranie się poglądów, dosłownie dając temu miejsce. W tym znaczeniu są „miejscami wspólnymi”, czyli – jak opisywałam je kiedyś – miejscami, które uczą wspólności (Mendel 2017). W tym przypadku uczą jej przez duchy, które w nich żyją.

Widma i miejsca nawiedzone pomagają, ale i przeszkadzają wspólności. Na przykład, pisząc o Młodych Mieszczanach, Aspirujących Profesjonalistach, czy Analogowych Działaczach opisywałam to „przeszkadzanie”, mając na myśli różne postaci zakłócania wspólności, następujące wraz z – prawdopodobnie – gentryfikującym działaniem widm „nobliwie gdańskiej”, elitarnej kultury. Zapatrzeni w dziedzictwo Miasta i utrzymujący silną z nim więź, a jednocześnie z wysokim kapitałem kulturowym, czasem wprost hiperaktywni w polu kultury oraz społecznie i obywatelsko, mogą transmitować kulturę własną, kolonizując w ten sposób inną – słabszą wobec etosu treści oraz siły transmisji. Można w tym kontekście przyjrzeć się działalności gdańszczan spod znaku „Gdańsk Strefa Prestiżu” (fanpejdż)¹³. Mówią o sobie, że kochają Gdańsk i w imię tej miłości, bez pytania innych o zdanie, zakładając, że wiedzą, co dla Miasta dobre, twardo forsują własną wizję jego rozwoju, zgodną z wyobrażeniem zbudowanym na przeszłości („szukają starych zdjęć” itp.)¹⁴. Zapatrzenie w przeszłość przeszkadza wspólności, czyniąc nawiedzonymi nie tylko miejsca, ale i ludzi. Gdańszczanie ze „strefy prestiżu” wydają się być gdańskimi widmami owładnięci. W uwiedzeniu zwodniczym urokiem tracą z oczu innych, ich inne wartości i priorytety, „uszlachetniając” własną nobliwością. Pomimo troski o Miasto i jego wszystkich mieszkańców, wymyka im się wspólne jako partycypacja, wzajemne zrozumienie, czy obieg...

W tym kontekście warto przywołać, istotny w sensie pedagogicznym, komentarz Fredrica Jamesona do Jacquesa Derrida *Widm Marksa*: „[t]rzeba pamiętać,

opozycjonista z czasów PRL, jeden z przywódców strajku z 1980 r., mówi o »profanacji miejsca«” (Wiśniowska, Mamoń 2018).

¹³ Zob. www.gdanskstrefa.com (dostęp: 30.11.2018).

¹⁴ Tak ich działalność ujął dziennikarz lokalnego portalu: „W Trójmieście są znani z tego, że ostro krytykują gdańskie władze. Nie podobają im się sztandarowe inwestycje w tym mieście: Europejskie Centrum Solidarności, czy Muzeum II Wojny Światowej. Wytykają błędy takim projektom jak: zabudowa Wyspy Spichrzów, budowa kładki na Ołowiankę, czy rewitalizacja Dolnego Miasta. Narzekają na – jak to określają – dyktat deweloperów w Gdańsku i brak spójnej wizji miasta w zagospodarowaniu historycznej tkanki grodu nad Motławą. – Nie ma co ukrywać, Gdańsk traci swoją tożsamość historyczną – przekonują. Prorokują, że jeżeli Gdańsk będzie rozwijał się w takim stylu jak obecnie to stanie się miastem »galerii handlowych, autostrad i sterydowych kamienic«. (...) Szukają starych zdjęć Gdańska, interesują się bieżącą polityką miasta, piszą do urzędników, biorą udział w wielu akcjach, czasem – tak jak w przypadku Kina Neptun – zamieniają się na chwilę w dziennikarzy śledczych. Jak podkreślają, nikt im za to nie płaci, robią to w swoim wolnym czasie. – Nie jesteśmy też »hejterami«, choć niektórzy próbują przypiąć nam różne łatki. My po prostu kochamy Gdańsk” (Olejarczyk 2016).

że umarłe jest neurotyczne, obsesyjne i żywi się czystą repetycją. Nie ma »odpowiedniego« sposobu wchodzenia w relację ze zmarłymi i z przeszłością” (za: Pile 2005: 160). Steve Pile nakłada na tę przestrożę własne jej rozszerzenie, kluczowe z punktu widzenia edukacji ku demokratycznej wspólności. Mówi, że aby tworzyć miasto równości, sprawiedliwości i demokracji, „musimy brać pod uwagę umarłych, ale nigdy nie dać się przez nich posiąść” (Pile 2005: 160). Stanowisko to uzasadnia w taki sposób: „[n]ie możemy ignorować umarłych, w przeciwnym razie ani nigdy nie będziemy się od nich uczyć, ani też nie będziemy ich honorować. Nie możemy jednak bez końca i melancholijnie do umarłych powracać, bo moglibyśmy przywiązać się do nich i zostać uwięzieni w nieustającym, zatapiającym strumieniu ich historii” (Pile 2005: 161).

Takie repetycje i zapętlenia, a w ich konsekwencji uwiedzenie duchami przeszłości, znajduje często wyraz w aktywnościach kulturalnych, twórczości artystycznej. Jak wspomniałam, od lat obserwuje się widmontologiczne trendy, *hauntology* w kulturze, popkulturze (Marzec 2015; Drenda 2016; i in.). Kilka z kategorii wyłonionych w badaniach nad „Gdańszczanami 2018” dość wyraziście wpisuje się w ten nurt, pokazując tym samym pracę widm i zarazem możliwe jej znaczenia dla gdańskiej wspólności. Można te kategorie przeanalizować w dwóch grupach. Jednej, w której stosunkowo młody wiek orientuje co do preferowanej popkultury, oraz przynależność do grona użytkowników Internetu i (ogólnie) nowoczesnych technologii informacyjnych. Mowa tu zatem głównie o Młodych Mieszczanach, Pragmatycznych Studentach i Aspirujących Profesjonalistach. W ich byciu gdańszczanami z pewnością ma znaczenie „pamięć widmowa, zmutowana i zdeformowana przez nacisk nakładających się na nią warstw informacji” (Drenda 2016: 8) – tych, które nadmiarowo, szerokim i niezwykle wartkim strumieniem płyną z mediów, które użytkują nierzadko w sposób nałogowy. Słabo uchwytnie „powidoki” i „zagięcia pamięci”, niezwykle atrakcyjne dla pop-kultury lat dziewięćdziesiątych, wracają dzisiaj jako kolejny wyraz „retromanii” (co oznacza, że zarazem „retrobrandingu” oraz „retromarketingu”), niewątpliwie uwodząc i nawiedzając kulturę współczesną, również w wymiarze lokalnym (Marzec 2015: 256–257). Kultura gdańska, współtworzona przez gdańszczan wymienionych wyżej w ramach trzech z sześciu profili tożsamościowych, pełna jest takich powrotów. Można do nich zaliczyć, między innymi, ożywające co jakiś czas silniej ślady teatrzyku studenckiego „Bim-Bom” (*est.* 1954). Jego założyciel, Zbyszek Cybulski, jest niewątpliwie jednym z bardziej operacyjnych gdańskich duchów. Miejsca przez niego nawiedzone żyją śladami nawet mikroskopijnymi, jak można by powiedzieć, wysłuchawszy na przykład historii sąsiadki, która wprawdzie mało co go widziała, bo rzadko sypiał w domu, ale to był JEGO dom w Gdańsku: Straganiarska 37b (Pewińska 2012). Ludzie od lat przystają pod tym adresem, a moda na – określane jako „kultowe” – filmy z jego udziałem właściwie nie przemija.

W tym kontekście można pokusić się o próbę choćby lakonicznego „wywołania” tu takiej z gdańskich widmontologii, która byłaby w jakiś sposób ogólniejsza wobec innych, „nazywająca” Gdańsk widmowy. Steve Pile znalazł tak ducha Londynu (Pile 2005: 145, 148). Z opowiadania Neila Gaimana „Hold Me”, przytoczył: „Nazywam się John Constantine i jestem tu oto, nawiedzony przez Londyn, a Londyn jest nawiedzony przeze mnie” (za: Pile 2005: 148). John Constantine, w wędrówce po śladach przyjaciela, trafił w najbiedniejszy rejon miasta, do zamieszkałego przez „społeczne doły” wieżowca, pewnie podobnego do Grenfell Tower w londyńskim Kensington, który niezmienny po latach, spłonął w roku 2017 grzebiąc blisko setkę mieszkańców (Rachid-Chebab 2017). W jednym z mieszkań Constantine natknął się na martwego mężczyznę, pogrążonego w cuchnącej zewsząd biedzie. Zbliżywszy się, usłyszał wyraźnie do niego adresowane chrząknięcie: „trzymaj mnie”. Constantine, pokonawszy obrzydzenie, objął mężczyznę, po czym ten znikł, rozpląnawszy się w przestrzeni wieżowca. Ten skrajnie zaniedbany dom pełen socjalnych mieszkań jest według Pile’a „miejscem nawiedzeń, ponieważ bieda sama w sobie jest tragedią i zabija, ponieważ nawiedza Londyn, jedno z najbogatszych miast świata” (Pile 2005: 145). John Constantine, duch Londynu o tym przypomina. Czy profil tożsamościowy i opisany nim charakter Wycofanych Stoczniowców nie oddaje podobnej prawdy? Czy ślady przeszłości, które niosą w sobie milcząco, nie przemawiają głośno manifestowanym wycofaniem? Wycofanych Stoczniowców przenika widmo porażki, życia własnego i życia miasta jako przegranego; życia, które miało „wszystko” – wolność i solidarność – i które to „wszystko” straciło. W wycofaniu Stoczniowców zdaje się krzyknąć pogrzebana już nadzieja (co stało się z naszą solidarnością i Solidarnością, co z krajem i miastem ludzi wolnych, żyjących w godności, bez zagrożenia nieszczęściem biedy, wojny?). Nastroje społeczno-polityczne AD 2018, w których kontekście realizowane było badanie, mogą uzasadniać taką interpretację. W warunkach rosnących w dominacji, niewątpliwie coraz bardziej królujących w Europie populizmów¹⁵, skutek których osłabia się i tak kruche „z natury” dobro publiczne, czyli wspólne osiągnięte w przestrzeni podzielanej publicznie, definiowanej przez działanie, które jest możliwe i wolność, która ma warunki, by naprawę móc się pojawić (Biesta 2012: 684–695). Jakkolwiek to trudne do wyartykułowania, bo wolimy zupełnie inny mit Polski i Gdańska, trzeba tu stwierdzić, że widma, w rozmowie z którymi (albo w wyuczonej na nie głuchocie) Polacy i gdańszczanie utwierdzają się w swoim wycofaniu, odzwierciedlają nieponazywane jeszcze splątania aktualnej rzeczywistości.

¹⁵ Zob. badanie rosnącej dominacji opcji populistycznej 1998–2018 zrealizowane w krajach Unii Europejskiej: <https://www.theguardian.com/world/ng-interactive/2018/nov/20/revealed-one-in-four-europeans-vote-populist> (dostęp: 30.11.2018).

W drugiej ze wspomnianych grup kategorii chodzi o profile tożsamościowe, w których kryterium stanowi aktywne – kreatywne: miejscotwórcze – uczestnictwo w lokalnej kulturze. Należą do niej wszystkie profile, z Wycofanymi Stoczniovcami włącznie. Choć tych ostatnich praktycznie nie ma we wspólnym kulturowym, jako partycypacji i wzajemnym zrozumieniu, istnieją w nim jako obieg, chcąc czy nie chcąc ocierając się o innych w swoim życiu cząstki miejskiej tkanki. *Loci spectris* pracują w nich wszystkich za pośrednictwem znaków „kultury-widmo”, rozmaitych postaci teraźniejszego życia kulturalnego, które nawiedzane jest przez historię. To *loci spectris educandi*, uczące w lekturze, na przykład gdańskich „widmontologów”, konsekwentnych w chodzeniu „po śladach” i „dawaniu świadectwa”. Nie mam tu na myśli wyłącznie dzieł literackich, wśród których Gdańsk ma takich mistrzów, jak Stefan Chwin i Paweł Huelle, których każda powieść jest prowadzeniem po śladach gdańskiej przeszłości, wyrazem nie tylko obcowania, ale i życia z lokalnymi widmami. Na przykład, Huellego Śpiewaj ogrody wydaje się w tym kontekście finezyjną grą, muzyką (operą), w której aktorami/głosami są widma i nawiedzone przez nie miejsca – między innymi dom na Polankach i jego ogród, który jest wielowarstwową mogiłą, skrupulatnie rozkopywaną w miarę zaawansowania lektury. Grono uwodzących swoim pisarstwem wydatnie też zasilają historycy Gdańska. Peter Oliver Loew robił to ostatnio, apelując o ratunek dla znikających miejsc nawiedzonych Gdańska. Mówił o zmieniających się w hotele ruinach, które według niego „nosiły jakąś treść, jakąś pamięć”¹⁶.

Podsumowanie

Wszystkie te widma wywołują ruch w przestrzeni miasta, otwierając na wspólność w obiegu, partycypacji i wzajemnym zrozumieniu; stając się *chorą* dla demokracji. Jak wspomniałam, odmieniają bowiem miejsca, rekonfigurują ich znaczenia i zależności. Tym samym zmieniają ludzi, którzy w związku z *loci spectris* użytkują tę przestrzeń inaczej, niż wynikałoby to z jej założonych funkcji. Ruiny na Wyspie Spichrzów stają się właśnie kolejnym hotelem, ale zamknięta w nich

¹⁶ Fragment wypowiedzi P.O. Loewa: „Pewien niepokój budzi u mnie jednak oddalenie się wojny i postępująca wirtualizacja pamięci. W odbudowanym z gruzów Głównym Mieście niebawem zniknie ostatnia ruina, a na Dolnym Mieście ostatnia rudera. Wyspa Spichrzów przemienia się w tych właśnie miesiącach w błyszczącą stalą i szkłem wyspę hoteli, biur i apartamentów turystycznych. Gdzie są jeszcze świadectwa największej katastrofy nowoczesnego Gdańska? Gdzie znaki po wielkiej traumie miasta? Są nawet plany – chociaż trzeba to powiedzieć, nie z szeregów tych, którzy nadają w obecnym w Gdańsku jeszcze liberalny ton – są plany, by odbudować ruinę koszarów na Westerplatte. Owa mania łatania wszystkiego może się podobać centrali turystycznej, bo ładne... To jest taki dyskurs przewodników turystycznych: wszystko musi być ładne, błyszczące, uśmiechnięte, broń Boże żadna skaza na obrazie miast, regionów, państw... To jest logika przewodników turystycznych... (Gdański Tydzień...)”.

przeszłość pracuje. Jej widmowa obecność wywoła ślady pewnie rozproszone, ale spójne w treści i podobne w sile przekazu, jak ciągle w gdańskich ogródkach znajduwane srebrne łyżeczki, czy niemieckie napisy na murach, uparcie wychodzące spod tynku. Pile, puentując swoje duchologiczne studium następująco, pozytywnie nastraja w tym kontekście: „[m]iasta nie mogą po prostu porzucić ducha. Nawet same fizyczne struktury – lub luki, które zostawiają po sobie, gdy »przechodzą« – mogą stać się duchami” (Pile 2005: 161). Ruiny pozostaną zatem w murach hotelu. Zgodnie z Derridą, widmowe ontologie nie zostaną przerwane i gdańskie duchy nadal będą głosić koszmar wojny i uczyć, wzywając do dawania świadectwa; poświadczana przez tych, co jeszcze nie umarli, oraz tych, którzy jeszcze się nie narodzili, że ten alarmujący komunikat został odebrany. Pytanie, czy i – jeżeli tak – to w jaki sposób odpowiedzą tym *loci spectris educandi*. Trzeba edukacyjnie przygotowywać ku temu grunt i odpowiedzialnie, w bezpośrednim kontakcie z miejscami nawiedzonymi uczyć o widmach, podejmując z nimi rozmowę. Próbowaliśmy, jako zespół badawczo-wdrożeniowego projektu, o którym wspomniałam: „Pohulanka 1946. Tożsamość gdańszczan: budowanie na (nie) pamięci”, robić to animacyjnie. W działaniach jednej z badaczek-animatorek, Aleksandry Kurowskiej-Susdorf: „Gdańskie Niezapominajki”, lokalne widma ożywały nowym kontekstem, aktywne w rozmowach z nimi, prowadzonych przez gimnazjalną młodzież i jej nauczycieli, rodziców (*Odkrywanie...* 2011).

Rozstawianymi w gdańskiej przestrzeni „duchami” i makietami, m.in. gdańskiej Wielkiej Synagogi, rękami młodych w terażniejszość – dosłownie – wbudowywana była przeszłość, śladami upominająca się o swoją edukacyjną obecność; o mówienie, które uczy i otwiera perspektywy lepszych *modi co-vivendi*. Jest w tych różnych postaciach edukacyjnego przerywania (*interruption*) zastanego kształtu przestrzeni publicznej, relacji, które ją budują, ogromnie sensowna pedagogika publiczna. Taka, dzięki której – powtarzając za Gertem Biestą – „działanie jest możliwe i może pojawić się wolność” (Biesta 2012: 684–695). Widma są tej pedagogiki kluczowymi uczestnikami i dostarczycielami metod, narzędzi niezbędnych do kreacji chory – zapowiedzi lepszego świata, dokonującej się w naszym układaniu się z przeszłością. To nadzieja i obietnica wspólności, demokracji, która ma nadejść.

Literatura

- Biesta G.J.J., 2012, *Becoming public: public pedagogy, citizenship and the public sphere*, *Social & Cultural Geography*, vol. 13(7), s. 683–697.
Bunda M., 2017, *Nieczułość*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
Derrida J., 1993, *Khôra*, Paris: Galilée.

- Ciechorska-Kulesza K., Grabowski T., Michałowski L., Obracht-Prondzyński C., Stachura K., Zbieranek P., 2019, *Współczesne oblicza tożsamości gdańszczan*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Derrida J., 2016a, *Fora*. „Kanciaste” słowa Nicolasa Abrahama i Márii Török, tłum. B. Brzezicka, *Teksty Drugie*, nr 2, s. 122–168, <http://tekstydrugie.pl/pl/biblio/widmologie/>.
- Derrida J., 2016b, *Widma Marksa*, tłum. T. Załuski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Drenda O., 2016, *Duchologia polska. Rzeczy i ludzie w latach transformacji*, Kraków: Karakter.
- Gdański Tydzień Demokracji: Peter Oliver Loew: Dbajmy o ślady po wojnie, <https://www.gdansk.pl/wiadomosci/gdanski-tydzien-demokracji-peter-oliver-loew-dbajmy-o-ślady-po-wojnie,a,124846> (dostęp: 30.11.2018).
- Grochowski G., 2016, *Numer nawiedzony*, *Teksty Drugie*, nr 2, s. 7–13, DOI: 10.18318/td.2016.2.1.
- Kopka A., 2016, *Popioły Derridy (Jacques Derrida: 'Widma Marksa')*, *ArtPapier*, nr 308. <http://www.artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=311&artykul=5760>.
- Marzec A., 2015, *Widmontologia. Teoria filozoficzna i praktyka artystyczna ponowoczesności*, Warszawa: Bęc Zmiana.
- Mendel M., 2010, *Lokalność* [w:] M. Mendel, A. Zbierchowska (red.), *Tożsamość gdańszczan. Budowanie na (nie)pamięci*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Mendel M., 2013, *Toward the Ignorant Gdańsk Citizen* [w:] Szkudlarek T. (red.), *Education and the Political. Comparative and International Education (A Diversity of Voices)*, Rotterdam: SensePublishers.
- Mendel M. (red.), 2015, *Miasto jak wspólny pokój. Gdańskie modi co-vivendi*, Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej, Gdańskie Towarzystwo Naukowe.
- Mendel M., 2017, *Pedagogika miejsca wspólnego. Miasto i szkoła*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe KATEDRA.
- Mendel M., Szkudlarek T., 2012, *Demokratyczna izolacja. Krytyczna partycypacja obywatelska*, *Zoon Politikon*, nr 3: B. Markowska, M. Mendel (red.), *Oblicza partycypacji, pedagogika społeczna i demokracja, partycypacja w sieci*.
- Mendel M., Theiss W. (red.), 2019, *Pamięć i miejsce. Perspektywa społeczno-edukacyjna*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Odkrywanie zapomnianego Gdańska*, *Gazeta Rumska*, <https://gazetarumska.pl/936/odkrywanie-zapomnianego-gdanska/> (dostęp: 30.11.2018).
- Olejarczyk P., 2016, *Gdańsk miastem galerii handlowych i autostrad? „Strefa” ostro krytykuje lokalnych urzędników*, *Onet-Trójmiasto*, <https://trojmiasto.onet.pl/gdansk-miastem-galerii-handlowych-i-autostrad-strefa-ostro-krytykuje-lokalnych/q5sw17> (dostęp: 30.11.2018).
- Pewińska G., 2012, *Zbyszek Cybulski. Człowiek, który zostawił ślad w Trójmieście*, *Dziennik Bałtycki*, <https://dziennikbaltycki.pl/zbyszek-cybulski-czlowiek-ktory-zostawil-sladow-trojmiescie-zdjecia/ar/695299> (dostęp: 30.11.2018).
- Pile S., 2005, *Real Cities. Modernity, Space and the Phantasmagorias of City Life*, London–Thousand Oaks–New Delhi: SAGE Publications.
- Rachid-Chehab M., 2017, *Pożar drabiny społecznej*, *Gazeta Wyborcza*, 17–18.06.
- Sadzik P., 2016, *Widma sprawiedliwości*, *ZNAK*, nr 733, <http://www miesiecznik.znak.com.pl/widma-sprawiedliwosci/>.

- Terciak P., 2019, *Fenomenologia nie-miejsca pamięci. Na granicy getta Litzmannstadt* [w:] M. Mendel, W. Theiss (red.), *Pamięć i miejsce. Perspektywa społeczno-edukacyjna*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Rosanvallón P., 2013, *The Society of Equals*, tłum. A. Goldhammer, Cambridge (MA)–London: Harvard University Press.
- Rosanvallón P., 2016, *Wspólność*, tłum. B. Jastrzębski, Res Publica Nova, nr 2.
- Wiśniowska J., Mamoń M., 2018, *Narodowcy profanują święte miejsca. Kto wpuścił ONR do Sali BHP Stoczni Gdańskiej?*, Gazeta Wyborcza.
- Vattimo G., 2003, *Dialektyka, różnica, myśl słaba*, tłum. A. Zawadzki, M. Surma, Teksty Drugie, nr 5.

Cezary Obracht-Prondzyński¹

Paweł Łuczeczek²

Wielokulturowość Gdańska – problem, szansa czy ryzyko?

Celem artykułu jest przedstawienie specyfiki gdańskiej wielokulturowości, uwzględniającej pluralistyczne dziedzictwo historyczne oraz współczesne procesy społeczne. Kluczowe znaczenie ma ukształtowanie się nowej społeczności miejskiej po II wojnie światowej oraz zjawisko ujawnionej wielokulturowości, z którym mamy do czynienia po 1989 r. Na tym tle dochodzi do sporów o tożsamość miasta oraz pamięci jego mieszkańców.

Słowa kluczowe: Gdańsk, wielokulturowość, miasto, tożsamość

Gdańsk's multiculturalism – a problem, chance or risk?

The aim of the article is to present the character of Gdańsk multiculturalism, taking into account the pluralistic historical heritage and contemporary social processes. The formation of a new urban community after the Second World War and the phenomenon of the revealed multiculturalism that we face after 1989 is of key importance. On this basis, disputes arise about the identity of the city and the memory of Gdańsk inhabitants.

Key words: Gdańsk, multiculturalism, city, identity

Kwestia tożsamości Gdańska – identyfikacji przestrzennych, etnicznych i narodowych jego mieszkańców, stosunku do przeszłości miasta nad Motławą oraz zapisanego w krajobrazie kulturowym dziedzictwa – jest jedną z najbardziej fascynujących pod względem badawczym, ale też najistotniejszych w debacie publicznej. Różnorodność stanowisk, rozbieżności interpretacyjne, spory

¹ Instytut Socjologii, Uniwersytet Gdański; cezaryop@gmail.com.

² Instytut Socjologii, Uniwersytet Gdański; pawel.luczeczek@ug.edu.pl.

o oceny, a także kontrowersje wokół faktów powodują, że nie brakuje napięć politycznych i ideologicznych, dzielących miejskie elity i środowiska opinio-twórcze, ale nie pozostających także bez wpływu na szersze grupy społeczne. Z jednej więc strony tożsamość miasta postrzega się jako kluczowy element w tworzeniu jego pozytywnego wizerunku, traktując ją jako ważny walor, swoisty lokalny koloryt, który przyciąga tak turystów, jak i nowych mieszkańców, tworząc dodatkowe impulsy rozwojowe. Z drugiej jednak strony bywa ona postrzegana jako coś problematycznego, wręcz źródło napięć, rodzących ryzyko społecznych konfliktów.

Charakterystyczne przy tym jest, iż zarówno dawniej, jak i współcześnie gdańszczanie nie stanowili monolitu jeśli idzie o charakterystykę samych siebie. W jakiejś mierze to sytuacja normalna w dużych zbiorowościach, ale w Gdańsku (podobnie jak w wielu innych miastach na ziemiach zachodnich i północnych) źródło współczesnej różnorodności tkwi w wojennych i powojennych zmianach społecznych, politycznych, kulturowych oraz ekonomicznych. Można więc powiedzieć, że profil społeczny i tożsamość gdańszczan jest wypadkową trwałości i zerwania, migracyjności i zasiedlenia, asymilacji i autochtonizacji, dystansu i bliskości, podobieństwa i odmienności, dawności i współczesności, tradycji i modernizacji etc. Z tego też względu proces kształtowania się tej tożsamości z całą pewnością nie jest zakończony (Smolarkiewicz 2010). Jedną zaś z kluczowych płaszczyzn jej tworzenia jest zróżnicowanie kulturowe, zasadzające się na różnorodności rodzinnych genealogii i pamięci (Bachórz, Michałowski 2012: 135–145), złożonym pochodzeniu regionalnym i identyfikacjach etnicznych, zróżnicowanym doświadczeniu związanym z powojenną socjogenezą czy też coraz bardziej odmiennymi stylami życia (Obracht-Prondzyński 2017).

W tym kontekście kluczowym pytaniem pozostaje, na ile społeczność współczesnego Gdańska jest wielokulturowa (czy może trafniej: zróżnicowana kulturowo). Jakie elementy mogą o tym przesądzać? Ale też jakie funkcje społeczne tak a nie inaczej definiowana wielokulturowość spełnia w życiu współczesnego miasta? Czy jest dla Gdańska szansą, jakie rodzi problemy i jakie generuje ryzyka (Bierwiazonek 2015: 61–78)?

Szukając odpowiedzi na te pytania, należy od razu zastrzec, że wielokulturowość nie oznacza tutaj „prostego” zróżnicowania etnicznego i narodowego, dającego się w łatwy sposób ująć w ramy statystyk. Co więcej – można stwierdzić, że nie statystyka jest tu kluczowa i rozstrzygająca, bo zróżnicowanie kulturowe lub inaczej – kulturowy pluralizm dotyczy także innych sfer. Trzy wydają się kluczowe.

Przeszłość sprzed 1945 r. – pluralistyczne dziedzictwo zapisane w przestrzeni

Trudno mówić o współczesnych postawach oraz identyfikacjach mieszkańców Gdańska nie odnosząc się do bogatego, różnorodnego i niekiedy kłopotliwego dziedzictwa zapisanego w przestrzeni miasta. Tak jest właściwie we wszystkich europejskich miastach, a już z pewnością w tych, które doświadczyły głębokich zmian ludnościowych w XX w., wywołanych dwiema wojnami światowymi, wielkimi migracjami, procesami modernizacyjnymi etc. Zdają sobie z tego sprawę badacze, dla których krajobraz kulturowy oraz dziedzictwo materialne miasta, poddawane tak głębokim transformacjom, stały się w ostatnich latach jedną z najistotniejszych kwestii badawczych (Tunbridge 2018). Dotyczy to również badaczy społecznych (socjologów, psychologów i antropologów, a także geografów społecznych), bo przecież trudno mówić o przestrzeni bez uwzględnienia aspektu podmiotowego (Lewicka 2012). Jest ona wszak wytworem społecznych interakcji, efektem przekształcana i redefiniowana, podlega nieustannym zmianom we wszystkich wymiarach – materialnym, estetycznym, funkcjonalnym, społecznym etc. (Jałowicki, Szczepański 2002: 314) Z tego też względu nasycona zostaje wartościami i elementami symbolicznymi, które następnie przyjmują formę materialną, ale jednocześnie poza nią wykraczają, pełniąc istotne funkcje społeczne i wymagając przestrzegania określonych reguł zachowania (Wallis 1967: 135–148). Zwracał na to uwagę już Florian Znaniecki, pisząc, że „zespoły ludzkie (...) zwykle mają w sferze swego zbiorowego doświadczenia i działania wartości przestrzenne, które traktują jako swą wspólną własność nie w sensie ekonomicznym, lecz w tym ogólniejszym znaczeniu, że nimi wspólnie władają, posługując się nimi dla wykonywania pewnych czynności zbiorowych lub upoważniając jednostki do posługiwania się nimi przy wykonywaniu pewnych czynności indywidualnych” (Znaniecki 1931: 91).

Konstatacja ta jest szczególnie istotna w Gdańsku, w którym różnorodne tradycje kulturowe nawarstwiały się przez stulecia, tworząc unikatowy, pluralistyczny krajobraz kulturowy, będący mieszaną elementów starych i nowych (które też ulegały patynowaniu w miarę upływu czasu), słowiańskich i germańskich (w różnych odsłonach i wariantach), lokalnych i międzynarodowych (choćby w czasie Hanzy, ale też w epoce nowożytnej) itd. Niemal każde kolejne pokolenie musiało adaptować się do przestrzeni, w której obecne były liczne elementy związane z epokami wcześniejszymi. Nie zawsze było to akceptowane i stawało się bezproblemowe. Wręcz przeciwnie – prowadziło do konfliktów i napięć (Rybicka 2011: 201–211). Niekiedy wręcz podejmowano decyzje, aby je zniszczyć, zniwelować, zatrzeć i mowa tu wcale nie o epoce po 1945 r., lecz o decyzji gdańszczan z 1454 r. dotyczącej rozebrania zamku krzyżackiego jako symbolu władzy wrogiej

miastu. Zwykle jednak akceptowano – choć niekiedy z niechęcią – różnorodne oznaki dawnych czasów, nawet jeśli były one ideowo dla gdańszczan w danej epoce obce. Stąd właśnie w wielu miejscach w XIX i XX w. w niemieckim mieście tak wiele było herbów Rzeczpospolitej i portretów królów polskich.

Bywało jednak i tak, że okoliczności zmuszały mieszkańców do ogromnego wysiłku odbudowy swojego miasta po wojennych zniszczeniach, czego najbardziej wymownym – choć nie jedynym – przykładem była odbudowa po 1945 r. (Friedrich 2015; Trojanowska 1997) Zwykle takim działaniom towarzyszyły gorące spory, które jednak nie prowadziły do zaprzeczenia duchowi miejsca. Co najwyżej interpretowały go „na swoją korzyść”, jak to było po 1945 r. – przy czym należy pamiętać, że był to zabieg celowy, który miał nie tyle odstręczyć nowych mieszkańców od dawnego Gdańska, ile raczej ułatwić im pełną identyfikację z nim.

Zmienne okoliczności historyczne nie pozostawały więc bez wpływu na miejską przestrzeń, pozostawiając w niej liczne elementy symboliczne, których twórcy powiązani byli z różnymi grupami etnicznymi, narodowymi, kulturowymi, religijnymi, językowymi, zawodowymi etc. Oczywiście, w poszczególnych okresach przedstawiciele tych odmiennych społeczności mieli zróżnicowane możliwości zaznaczenia swojej obecności w życiu miasta. Niekiedy ślady te były zacierane, zapominane, deprecjonowane. Nie zmienia to jednak faktu, że w ciągu wieków gdańska przestrzeń, nie tylko w ścisłym centrum miasta, została nasycona wieloma różnorodnymi elementami symbolicznymi. Dzięki nim lokalna społeczność mogła wytworzyć z jednej strony poczucie „bycia u siebie i ze sobą” i widać te zabiegi w wielu miastach w Polsce (Piotrowski 1994: 171–174). Z drugiej musiała wypracowywać mechanizmy adaptacyjne w czasach, gdy dochodziło do zerwania ciągłości osadniczej – a więc gdy pojawiali się w mieście „nowi inni”, którzy dopiero musieli stać się jego „posiedzicielami”.

Zmiana ludnościowa jako główny skutek ostatniej wojny

Przestrzeń Gdańska, nasycona różnorodnymi symbolami, znakami i świadectwami minionych wieków, stanowi jedną z najistotniejszych przesłanek wpływających na wielokulturowość miasta. Nie da się jej podporządkować monolitycznie rozumianemu „dziedzictwu narodowemu”, choć wysiłków takich nigdy nie brakowało ani po niemieckiej, ani po polskiej stronie. Faktem jest, że świadomość tej różnorodności kulturowego dziedzictwa wśród mieszkańców współczesnego miasta rośnie, a przy tym prezentują oni bardzo wysoki poziom dumy z niego. Można to uznać za świadectwo sukcesu tożsamościowego Gdańska. Wszak przybyli tu licznie nowi mieszkańcy po 1945 r. wcale nie musieli się

poczuć gdańszczanami, zwłaszcza że wszystko działo się w niesprzyjających warunkach społecznych, ustrojowych, przy ogromnych problemach materialnych i obciążeniu wojenną traumą.

Tymczasem proces autochtonizacji, a więc uznawania siebie za spadkobierców minionych wieków, połączony z uczeniem się miasta, oswajaniem jego przestrzeni, akceptowaniem historii z wszystkimi jej meandrami, choć był długi i skomplikowany przyniósł w efekcie silną identyfikację z miastem, o czym świadczą badania przeprowadzone w 2018 r. (Ciechorska-Kulesza *et al.* 2018). Nie należy go jednak traktować jako procesu zakończonego, ale zważywszy na powojenną socjogenezę raczej uznawać za istotny fenomen społeczny, który zresztą od dawna przyciąga uwagę badaczy. Kluczowymi kwestiami jest to, jakie były mechanizmy, przebieg oraz skutki przekształceń ludnościowych. O znaczeniu tych problemów świadczy fakt, że już samo pytanie o to, czy po 1945 r. wszystko się zmieniło, a więc miasto powstało „od nowa” (Perkowski 2013), niesie za sobą znaczący ładunek emocjonalnych sporów i ideologicznych kontrowersji. Sposób odpowiedzi na nie określa bowiem stosunek do miasta, jego historii i odmienności, ale przede wszystkim do kwestii społecznych. Jeśli bowiem ktoś stwierdza, że w Gdańsku po 1945 r. zmieniło się wszystko, a więc doszło tutaj do pełnej wymiany ludności, to tym samym uznaje za nieistotny fakt, iż w Gdańsku – w przeciwieństwie do wielu innych miast na ziemiach zachodnich i północnych – przetrwała wojnę niemała grupa dawnych mieszkańców, którzy zamierzali pozostać na miejscu i adaptować się do nowych warunków. Paradoks przy tym polegał na tym, iż składanym po wielokroć deklaracjom o silnych i niepodlegających dyskusji związkach Gdańska z Polską i stałej obecności Polaków w mieście bynajmniej nie towarzyszyło rzeczywiste uznanie dla autochtonów, którą to nazwą określano tuż po wojnie tych, którzy – mimo niekiedy okrutnych cierpień – rzeczywiście trwali i na Polskę czekali. W dodatku niechętny stosunek do dawnych gdańszczan wcale nie był domeną wyłącznie władz. Było to zjawisko nader powszechne, a o sytuacji może świadczyć choćby fragment wywiadu wiceprezydenta Gdańska i jednocześnie szefa gdańskiego oddziału Polskiego Związku Zachodniego F. Chudoby: „Niestety, duża część społeczeństwa ustosunkowała się do spraw rehabilitacji Gdańszczan w sposób niewłaściwy, często nieistotny, czasem wręcz złośliwy. Polacy, którzy do Gdańska napłynęli z głębi kraju, nie potrafią, czy nie chcą zrozumieć, że odmiennosc mowy czy zwyczajów różniąca Gdańszczan nie jest jedynie szatą zewnętrzną. Czy ofiara krwi, męczeństwa, jakie ponosili Gdańszczanie dla sprawy polskiej, nie jest najdobitniejszym argumentem ich wartości jako Polaków? Traktowanie Gdańszczan w ten sposób, jak to się często niestety zdarza (usuwanie z mieszkań, warsztatów pracy), jest wielką wobec nich niesprawiedliwością” (70 tysięcy Polaków... 1945). Zjawiska te wcale nie minęły w późniejszych latach, a los

tej grupy ludności w pierwszej dekadzie powojennej był tak zły, a poczucie niesprawiedliwości tak dotkliwe, że zdecydowana ich większość po 1956 r. wyjechała ona do Niemiec³.

Sytuacja tej grupy ludności, która zmuszona została do upokarzającej weryfikacji narodowościowej (Bykowska 2012), była tylko jednym z elementów określających powojenne realia społeczne, etniczne i kulturowe w mieście nad Motławą. Do tego należy dodać:

- ucieczkę i wysiedlenia Niemców, z których część mimo wszystko pozostała na Motławą, tworząc specyficzną społeczność Danzigerów (Lemańczyk 2010: 11–23),
- napływ osadników z kaszubskich i pomorskich powiatów sąsiadujących z Gdańskiem w ramach tzw. migracji przygranicznych (Bykowska 2017: 81–109),
- zasiedlanie miasta przez ludność z różnych stron ziem polskich, w tym także przez liczną grupę z dawnych Kresów.

Wszystko to sprawiło, że w kilka lat po 1945 r. społeczność Gdańska prezentowała się zupełnie inaczej niż jeszcze dekadę wcześniej. Zmiana, jaka wówczas nastąpiła, była nieporównywalna z wcześniejszymi epokami. To jak prezentowała się pod względem pochodzenia nowa społeczność obrazuje tabela 1.

Tabela 1. Pochodzenie ludności Gdańska według danych spisu z 1950 r.

Ogólna liczba ludności	Liczba ludności autochtonicznej	Ludność autochtoniczna (%)	Liczba ludności napływowej	Ludność napływowa (%)	Liczba ludności pochodzącej z terenów włączonych do ZSRR	Procent ludności pochodzącej z terenów włączonych do ZSRR w stosunku do wszystkich mieszkańców
194 633	22 213	11,4	172 420	88,6	41 544	21,35

Źródło: Kosiński 1960: tab. 1 i 2 (br. nr s.).

W późniejszych latach ta struktura ulegała kolejnym przekształceniom, będącym skutkiem wzmożonych ruchów migracyjnych. Gdańsk bowiem zawsze przyciągał nowych mieszkańców, szukających tutaj lepszego miejsca do życia. Nie można przy tym pomijać faktu, iż napływająca do miasta ludność, pochodząca z różnych regionów Polski odczuwała bardzo często silny dystans kulturowy względem siebie, bazujący na odmiennych obyczajach, wzorach zachowania,

³ Do stycznia 1959 r. wyjechało łącznie do obydwu krajów niemieckich z województwa gdańskiego 16 873 osób, w tym według oceny władz Gdańska z miasta aż ok. 11 720 osób, tj. prawie 30 proc. ludności rodzimej mieszkającej w tym mieście wg stanu z końca 1955 r. (Rados 1972: 48–49).

odrębnej kuchni czy specyficie gwarowej. Procesy integracyjne były bardzo złożone, a wzajemne uprzedzenia, stereotypy i dystanse utrzymywały się długo.

Różny był również stosunek do miasta. Dawni gdańszczanie byli u siebie, ale nader często nie poznawali swojego miasta, tak dalece zmieniło ono charakter. Silne poczucie związków posiadała z Gdańskiem także społeczność kaszubska i szerzej pomorska, która napłynęła nad Motławę szerokim strumieniem po wojnie wzmacniając wcześniej funkcjonujące tu grupy ludności autochtonicznej. Dla Kaszubów związek z Gdańskiem był oczywisty, bowiem zawsze stanowił on cywilizacyjne, ekonomiczne, kulturowe i polityczne centrum regionu (Borzyszkowski, Kulikowska, Obracht-Prondzyński 2009; Bykowska 2018: 123–146).

Inaczej było w przypadku ludności, która trafiła do Gdańska w ramach powojennych ruchów osadniczych, ale dla której był on miastem obcym, nieznanym, niekiedy mało zrozumiałym. Proces zakorzeniania trwał długo, ale z całą pewnością dla silnej identyfikacji z miastem, jak i dla poczucia tworzenia wspólnoty miejskiej znaczenie zasadnicze miały wydarzenia związane z Grudniem '70 oraz Sierpniem '80. To dzięki nim możemy mówić o powstaniu specyficznego, gdańskiego modelu, który da się określić jako „pluralistyczne sąsiedztwa”. Kategoria ta zostaje przywołana nie bez powodu. Dla Richarda Grathoffa sąsiadami są osoby „pozostające w stosunku bardzo bliskiej odległości i zaufania” i którzy „przejawiają się w szczególnej postaci intersubiektywności jako najbliżsi Inni poza obrębem milieu” (Grathof 1991: 11). Relacje z tym „najbliższym obcym” mogą, zdaniem Antoniny Kłoskowskiej, przybierać dwojaką formę: „sąsiedztwo ze względu na funkcje graniczne może pełnić rolę dezintegrującą, wyrażając się w poczuciu obcości wobec innego podmiotu: »oni – sąsiedzi«. Ale z uwagi na bliskość może też rodzić poczucie wspólnoty: »my – sąsiedzi«. W pierwszym przypadku jest sąsiedztwem dezintegrującym, w drugim przypadku – integrującym” (Kłoskowska 1996: 126). Co szczególnie ważne – są one uwarunkowane historycznie, ekonomiczne, politycznie i kulturowo i sytuacyjnie zmienne. Możemy mieć więc do czynienia z pewnym kontinuum postaw albo też ich dynamiką oznaczającą „przechodzenie od wyłączającego do integrującego sąsiedztwa między etnicznymi sąsiadami” (Kłoskowska 1996: 127). I właśnie wydarzenia, związane z kryzysami politycznymi lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych sprawiły, że dotychczas ciągle mocno zatimizowana i zróżnicowana społeczność zaczęła się przekształcać w zintegrowaną, nadal pluralistyczną (co więcej – z czasem coraz bardziej ceniącą ów pluralizm) wspólnotę zbudowaną przez „najbliższych Innych”. Przy czym – co bardzo istotne i charakterystyczne dla miast na ziemiach zachodnich i północnych – inność ta bazowała w niewielkim stopniu na odmiennościach etnicznych, a w o wiele większym na specyficznych rodzinnych genealogiach i środowiskowych więziach, zróżnicowanej pamięci, wielości korzeni regionalnych, odmiennościach historycznych doświadczeń z czasów przedwojennych i tuż

powojennych itd. Przeżycia związane z Grudniem, Sierpniem oraz wprowadzeniem stanu wojennego nie unieważniły tych odmienności, ale raczej dodały do nich nowe, tym razem wspólnotowe elementy (Korduba 2009: 81–91).

Najnowsze doświadczenie – ujawniona wielokulturowość i jej następstwa

Stan gdańskich pluralistycznych sąsiedztw u progu zmian demokratycznych można scharakteryzować za pomocą słów Andrzeja Tyszki, który pisał: „Kryterium uznania za sąsiada w sensie kulturowym to nie budzące niepokoju, lecz pełne uwagi zwrócenie się do siebie z nastawieniem na opiekę i pomoc, nie pozbawione jednak efektów »krzywego zwierciadła« w postaci fałszywych stereotypów. To także pewien rodzaj »poznawczej baczności«, oparty raczej na perswazyjnym zaufaniu niż na podejrzaniach, raczej na zaciekawieniu i uznaniu twórczych inspiracji, bez wrogości, aneksji i dyskryminacji. Należy rozumieć, że sąsiadem jest tylko ten, kto żywi przyjazne uczucia i odpowiada nimi na naszą obecność. Jeśli tylko tych warunków nie spełnia, jest obcym lub – w gorszym razie – wrogiem z zagranicy” (Tyszka 1999: 122). Testem na to życzliwe zwrócenie się ku sobie okazał się być proces transformacji systemowej, który przyniósł nie tylko demokratyzację, ale również zjawisko określane już w latach dziewięćdziesiątych XX w. mianem ujawnionej wielokulturowości (Kempny, Kapciak, Łodziński 1997).

Składała się na nią, po pierwsze, zmiana stosunku samego faktu zróżnicowania kulturowego. Jak pisała Hanna Mamzer: „Tym, co różni dzisiejszą wielokulturowość od minionej, są przynamniej dwa elementy: natężenie samego procesu oraz szczególnie silne sugestie pozytywnego aksjologicznego jej oznaczania” (Mamzer 2008: 12). Wielokulturowość stała się modna, ciekawa, intrygująca, szczególnie dla młodego pokolenia, które wchodziło w dorosłe życie w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, poszukując nowych inspiracji dla tworzenia własnych tożsamości. Jak pisał Marek Ziółkowski, w takich realiach „grupy etniczne i religijne, mniejszości obyczajowe i grupy alternatywne zyskują coraz bardziej na znaczeniu i zaczynają współzawodniczyć z tradycyjnymi klasami jako ośrodki grupowej tożsamości i lojalności, wyznaczając już nie indywidualne, ale grupowe interesy i wartości oparte na świadomości wspólnoty i przynależności” (Ziółkowski 2000: 165).

W Gdańsku ten proces był szczególnie widoczny i to zarówno w sferze twórczości artystycznej (choćby proza Pawła Huelle czy Stefana Chwina), jak i w badaniach naukowych. Pluralistyczna, „wielo-korzenna” tożsamość miasta stawała się fenomenem, podbudzającym do dyskusji, sporów ale i aktywności społecznych (Chodubski 1997; Kerski 2014).

Z tym, po drugie, związana była zmiana stosunku do przeszłości i jej śladów, zapisanych w przestrzeni, ale też w społecznej pamięci (Pabjan 2015: 17–37). Przeszłość przestawała być obca, a stawała się „terenem” symbolicznych oraz tożsamościowych eksploracji, uwzględniających jej pluralistyczny i niekiedy bardzo odmienny od „ogólnopolskiego standardu” charakter. Do tego należy jeszcze dodać ideę małych ojczyzn, która – obok wielokulturowości i pluralistycznej pamięci – stanowiła podstawowy zasób tożsamościowy wielu społeczności lokalnych, nie tylko zresztą na ziemiach zachodnich i północnych (Domagała 2013: 381–394; Szczęsna, Wesołowska 2009: 95–108; Trojan 1999: 137–147; Dolińska, Makaro 2013; Błahut 2010: 53–66; Kantor 2006: 37–45; Chmielewska 2013: 47–62; Kulesza 2013: 11–46), choć tu zachowuje ona swoją specyfikę związaną np. z problematycznością dziedzictwa niemieckiego i ambiwalentnym doń stosunkiem (Krzemiński 2003: 173–181; Czajkowski, Pabjan 2013: 739–761).

Po trzecie, ujawniona wielokulturowość oznaczała, iż w życiu społecznym w zdecydowanie wyraźniejszy, mocniejszy i aktywny sposób swoją obecność zaczęły zaznaczać mniejszości różnego rodzaju – etniczne, narodowe, religijne, językowe etc. Widoczne było to również w Gdańsku i szerzej na Pomorzu (Chodubski 2009; Sobecka 2014). Przejawem tego procesu była i jest nie tylko różnorodność działań podejmowanych przez same środowiska mniejszościowe, ale także wielość inicjatyw, związanych z wielokulturowością miasta. Przykładów można tu przywołać bardzo wiele. Choćby specjalne spacer⁴, różnorodne działania edukacyjne (Szyk, Biblis 2016: 28–30), mające już kilkanaście edycji *Biografie Gdańskie – Dni Mniejszości Narodowych w Gdańsku*⁵, projekty realizowane przez Nadbałtyckie Centrum Kultury (*Festiwal Kultur Świata*⁶ czy *Spotkania ze Światem*⁷), *Asyz w Gdańsku*, czyli realizowane od lat spotkania międzyreligijne⁸, czy wreszcie kilkuletnia działalność założonej w 2011 r. przez Gdańskie Towarzystwo Przyjaciół Sztuki *Pracowni Tożsamości Kulturowej Gdańska i Pomorza*⁹.

Wszystkie te inicjatywy potwierdzają opinię sformułowaną wcześniej, że o wadze i istocie wielokulturowości nie przesądza wymiar statystyczny, lecz aktywność kulturowa, społeczna, twórcza etc. Jest bowiem swoistym fenomenem, że

⁴ <http://gdanskwielokulturowy.soup.io/>; <http://ibedeker.pl/spacery/wielokulturowosc-gdanska-spacer-ulicami-miasta/#axzz2cY77pXtg>.

⁵ Zob. przykładowo <http://www.gdansk.pl/wydarzenia/Biografie-Gdanskie-XIV-Dni-Mniejszosci-Narodowych-w-Gdansk-u,w,21862>.

⁶ <http://festiwalkulturswiata.pl/>.

⁷ <http://www.nck.org.pl/pl/wydarzenie/2517/spotkania-ze-swiatem-swiat-cyganow-problemy-romow-konferencja>.

⁸ <http://dmk.nazwa.pl/asyz-w-gdansk-u/>.

⁹ Zorganizowała kilka konferencji, a w efekcie wydano osiem tomów publikacji pt. *Tożsamość kulturowa. Szkice o mniejszościach narodowych na Pomorzu Gdańskim*.

ta aktywność jest podejmowana mimo relatywnie niewielkiego potencjału demograficznego mniejszości w mieście. Obrazują to wyniki z ostatniego spisu powszechnego z 2011 r. (tabela 2 i 3).

Tabela 2. Ludność Gdańska według identyfikacji narodowo-etnicznych w 2011 r.

Identyfikacja narodowo-etniczna (wyrażona w pierwszej lub drugiej deklaracji)	Ogółem	W odsetkach
Ogółem	460 276	100,0
Polska	451 310	98,1
Inna niż polska, w tym:	12 097	2,6
kaszubska	70 84	1,5
niemiecka	989	0,2
ukraińska	678	0,1
śląska	332	0,1
Nieustalona lub bez identyfikacji narodowościowej	7 554	1,6

Źródło: Gudaszewski 2015, tab. 55, aneks elektroniczny.

Tabela 3. Ludność Gdańska według języka używanego w domu 2011 r.

Język używany w domu	Ogółem	W odsetkach
Ogółem	460 276	100,0
Polski	452 348	98,3
Niepolski, w tym:	4 990	1,1
angielski	2 052	0,4
kaszubski	985	0,2
niemiecki	676	0,1
rosyjski	454	0,1
ukraiński	418	0,1
Nieustalony	7 480	1,6

Źródło: Gudaszewski 2015, tab. 59, aneks elektroniczny.

Widać z powyższego zestawienia, że poziom deklaracji etnicznych i narodowych znacząco przewyższa deklaracje językowe, głównie za sprawą Kaszubów. Sygnalizuje to, że procesy asymilacji językowej w ośrodku metropolitarnym są daleko zaawansowane. Jednocześnie warto na wyniki Gdańska spojrzeć z perspektywy ogólnopomorskiej. O ile bowiem w przypadku deklaracji narodowo-etnicznych, po odliczeniu kaszubskich, okazało się, że największa ich liczba przypadła na powiat bytowski, to już w odniesieniu do kwestii językowych tak nie jest. Tutaj najwyższy poziom osiągnął właśnie Gdańsk (4005), co potwierdza prawidłowość,

że ośrodki metropolitarne znacząco szybciej różnicują się pod względem językowym i kulturowym.

Jest to tendencja już bardzo widoczna, a wiąże się ona z silnymi ruchami migracyjnymi. I jest to czwarta cecha związana z ujawnioną wielokulturowością. Jeszcze kilkanaście czy nawet kilka lat temu społeczności migrantów były raczej niewielkie. Dziś szacuje się, że na Pomorzu jest co najmniej kilkadziesiąt tysięcy migrantów, z czego najwięcej w Gdańsku (Kozłowski 2017: 44–47)¹⁰. Nasz region, a zwłaszcza Gdańsk, staje się coraz atrakcyjniejszym miejscem migracji życiowych, docelowych. Z tego też względu poważnym wyzwaniem jest integracja coraz bardziej różnicującej się społeczności. Z myślą o tym wypracowano pierwszy w kraju miejski Model Integracji Imigrantów, który został przyjęty uchwałą Rady Miasta Gdańska w czerwcu 2016 r.¹¹ Z kolei we wrześniu tego roku powołano także pierwszą w Polsce Radę Imigrantek i Imigrantów, która ma reprezentować społeczność migracyjną w mieście¹².

Wyzwania na przyszłość

Wokół wizji wielokulturowego Gdańska toczy się dość ożywiona dyskusja. Nie brakuje jej krytyków, widzących w niej poręczny i pragmatycznie użyteczny, ale jednak mit, dzięki któremu nowe elity sprawnie mogą budować nową tożsamość miasta, a zwłaszcza jego wizerunek i markę (Loew 2006: 68–69). Główna jednak krytyka odnosi się do faktu, że mit wielokulturowego miasta staje się swego rodzaju „zasłoną” pozwalającą na podkreślanie jego niemieckości i umniejszanie tym samym polskości. Tak więc jedni odrzucają go, ponieważ służy on do „zapominania” o dominującej przez stulecia kulturze niemieckiej. Inni zaś odwrotnie – krytykują, ponieważ raczej niemieckość nadmiernie celebruje i przywołuje.

Wydaje się jednak, że mimo tych krytycznych głosów działania podkreślające historyczne i współczesne zróżnicowanie kulturowe Gdańska spotykają się z pozytywnym odbiorem ze strony mieszkańców. Świadectwem może być systematycznie rosnąca akceptacja dla wizji miasta jako ośrodka wielokulturowego (Załęcki 2015: 240–241). Być może wiąże się to także z tym, że dzięki tej „wielokulturowej mitologizacji” łatwiej jest włączyć w obręb miejskich pamięci i traktować jako „swoje” dziedzictwo niemieckie, które przecież dla Gdańska ma

¹⁰ W skali Trójmiasta na początku 2017 r. było ponad 42 tysiące osób. Zob. <https://praca.trojmiasto.pl/42-tys-nowych-pracownikow-ze-wschodu-w-Trojmiescie-n109054.html> (dostęp: 12.04.2017).

¹¹ <http://www.gdansk.pl/urząd-miejski/Gdanski-Model-Integracji-Imigrantow-przyjety-przez-radnych,a,56777> (dostęp: 20.10.2018).

¹² <http://bip.gdansk.pl/prezydent-miasta/gdanskie-rady/Rada-Imigrantow-i-Imigrantek,a,2747> (dostęp: 24.04.2018).

znaczenie fundamentalne. Z drugiej jednak strony podkreślanie wielokulturowego charakteru miasta daje szansę na zniuansowanie przekonania o bezwzględnej dominacji niemieckiej w mieście, tworząc przestrzeń dla realistycznie postrzeganych złożonych relacji „gdańsko-polskich”, bez popadania w drugą skrajność, a więc zauważania zawsze i wszędzie „polskich śladów”.

Przede wszystkim jednak dzięki takiemu podejściu możliwym staje się wprowadzenie do dyskursu o tożsamości miasta wątków dotychczas zdominowanych, pomijanych, peryferyjnych, niekiedy wręcz stygmatyzowanych. Już nie jest to spór wyłącznie o niemiecki, czy też polski charakter miasta, ale też zwrócenie uwagi na fakt, że w różnych okresach w przeszłości, ale także współcześnie, istotnymi składowymi gdańskiej pluralistycznej tożsamości były/są wątki danzigerskie, kaszubskie i pomorskie, kresowe i mniejszościowe, protestanckie (menonickie, luterkańskie i kalwińskie), katolickie i żydowskie, autochtoniczne i migracyjne etc.

Nie oznacza to oczywiście, że procesy tożsamościowe zachodzące współcześnie w mieście nie są bezproblemacyjne. Rodzą one różnorodne napięcia, spory ideologiczne, niekiedy także konflikty na tle tego kogo uznawać za ważnego dla miasta, o kim pamiętać, uczyć i dyskutować, co zachować, jakie wartości wyróżniać, do jakich wydarzeń się odwoływać etc. Dyskusje toczą się w środowisku akademickim (Bossak-Herbst 2009; Mendel, Zwierzchowska 2010; Michałowski 2011; Dymarski 2017; Bierwiazzonek, Dymnicka, Kajdanek, Nawrocki 2017), w publicystyce, mediach społecznościowych, na murach czy nawet na stadionach. Nie ulega przy tym wątpliwości, że proces ten będzie nadal trwał. Historia już minęła, ale jej interpretacje na pewno będą dzieliły mieszkańców Gdańska, zwłaszcza w odniesieniu do dziejów najnowszych. Jednakże procesy dalszego pluralizowania społeczności gdańskiej, głównie w wyniku migracji, będzie tworzyło nowe wyzwania nie tylko dla władza miasta, ale i całej wspólnoty miejskiej. Kluczowa okaże się akceptacja dla myślenia o Gdańsku jako mieście wielokulturowym lub jej brak.

Literatura

70 tysięcy Polaków w Gdańsku, 1945, Dziennik Bałtycki, 13.11.

Bachórz A., Michałowski L., 2012, *Gdańsk i Danzig. Ciągłość i zmiana gdańskiej pamięci* [w:] A. Bachórz, L. Michałowski, W. Siemionow, W. Winogradow (red.), *Gdańsk i Sankt Petersburg. Społeczne portrety miast partnerskich*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

Bierwiazzonek K., 2015, *Przestrzeń publiczna jako przestrzeń tożsamości miasta. Szansa czy balast dla rozwoju miasta?*, Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica, nr 54, s. 61–78.

Bierwiazzonek K., Dymnicka M., Kajdanek K., Nawrocki T., 2017, *Miasto, przestrzeń, tożsamość. Studium trzech miast: Gdańsk, Gliwice, Wrocław*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.

- Błahut G., 2010, *Wielokulturowość Cieszyna jako miasta pogranicza* [w:] H. Rusek, A. Pieńczak, J. Szczyrkowski (red.), *Dziedzictwo kulturowe jako klucz do tożsamości pogranicza polsko-czeskiego*, Cieszyn–Katowice–Brno: Wydawnictwo Bibliotheca Ethnologiae Europae Centralis.
- Borzyszkowski J., Kulikowska K., Obracht-Prondzyński C., 2009, *Kaszubi a Gdańsk. Kaszubi w Gdańsku*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Bossak-Herbst B., 2009, *Antropolis. Współczesny Gdańsk w wymiarze symbolicznym*, Warszawa: TRIO.
- Bykowska S., 2012, *Rehabilitacja i weryfikacja narodowościowa polskiej ludności w województwie gdańskim po II wojnie światowej*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Bykowska S., 2017, *Problem osadnictwa w Gdańsku w pierwszych latach po zakończeniu II wojny światowej*, *Zapiski Historyczne*, z. 4, s. 81–109.
- Bykowska S., 2018, *Gdańszczanie – autochtoni i Kaszubi w latach 1945–1959. Od weryfikacji narodowościowej do emigracji* [w:] M. Borzyszkowska-Szewczyk, C. Obracht-Prondzyński (red.), *Gedania Cassubia – kaszubskość Gdańska*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Chmielewska M., 2013, *Wielokulturowe dziedzictwo materialne Katowic*, *Studia z Geografii Politycznej i Historycznej*, nr 2, s. 47–62.
- Chodubski A., 1997, *Gdańska mozaika mniejszości narodowych*, *Gdański Rocznik Kulturalny*, nr 17.
- Chodubski A., 2009, *Mniejszości narodowe i etniczne na Wybrzeżu Gdańskim*, *Studia Gdańskie*, t. 25, s. 159–178.
- Ciechorska-Kulesza K., Grabowski T., Michałowski L., Obracht-Prondzyński C., Stachura K., Zbieranek P., 2019, *Współczesne oblicza tożsamości gdańszczan*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Dolińska K., Makaro J., 2013, *O wielokulturowości monokulturowego Wrocławia*, Wrocław: Uniwersytet Wrocławski.
- Domagała B., 2013, *Wielokulturowość w Polsce i doświadczenia prowincji (na przykładzie Olsztyna)* [w:] B. Bossak-Herbst, M. Głowacka-Grajper, M. Kowalski (red.), *Antropologiczne inspiracje. Księga jubileuszowa dla profesor Ewy Nowickiej*, Warszawa: Uniwersytet Warszawski.
- Dymarski Z. (red.), 2017, *Człowiek i miasto. Gdańszczanie między starą a nową rzeczywistością*, Gdańsk: Uniwersytet Gdański.
- Friedrich J., 2015, *Odbudowa Głównego Miasta w Gdańsku w latach 1945–1960*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Grathoff R., 1991, *Polskie sąsiedztwa*, *Kultura i Społeczeństwo*, nr 4, s. 7–19.
- Gudaszewski G., 2015, *Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa Polski. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*, Warszawa, tab. 55, aneks elektroniczny.
- Jałowiecki B., Szczepański M., 2002, *Miasto i przestrzeń w perspektywie socjologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Kantor R., 2006, *Wielokulturowość miasta. Prolegomena do badań nad zróżnicowaniem kulturowym społeczności miejskiej Krakowa* [w:] I. Bukowska-Floreńska (red.), *Miasto – przestrzeń kulturowego współistnienia*, *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, t. 8, s. 37–45.
- Kempny M., Kapciak A., Łodziński S., 1997, *Wprowadzenie. Społeczeństwo polskie na progu wielokulturowości* [w:] M. Kempny, A. Kapciak, S. Łodziński (red.), *U progu wielokulturowości*, Warszawa: Oficyna Naukowa.

- Kerski B. (red.), 2014, *Gdańskie tożsamości. Eseje o mieście*, Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej.
- Kłosowska A., 1996, *Kultury narodowe i korzeni*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Korduba P., 2009, *Gdańsk – „wzorcowe miasto wielokulturowe”* [w:] J. Isański (red.), *Komunikowanie międzykulturowe. Szanse i wyzwania*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Kosiński L., 1960, *Pochodzenie terytorialne ludności Ziemi Zachodnich w 1950 r.*, Dokumentacja Geograficzna, Warszawa, tab. 1 i 2 (br. nr s.).
- Kozłowski P., 2017, *Gdańskie multi-kulti*, *Przegląd*, 21–27.08, s. 44–47.
- Krzemiński I., 2003, *Polska tożsamość niemieckiego Gdańska* [w:] M. Dymnicka, Z. Opacki (red.), *Tożsamość miejsca i ludzi. Gdańszczanie i ich miasto w perspektywie historyczno-socjologicznej*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kulesza M., 2013, *Wielokulturowe dziedzictwo Łodzi a współczesny krajobraz miasta*, *Studia z Geografii Politycznej i Historycznej*, nr 2, s. 11–46.
- Lemańczyk M., 2010, *Danzigerzy gdańscy i ich pamięć przeszłości* [w:] A. Szpociński (red.), *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Lewicka M., 2012, *Psychologia miejsca*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Loew P.O., 2006, *Gdańsk. Między mitami*, Olsztyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia”.
- Mamzer H., 2008, *Tytułem wstępu* [w:] Mamzer H. (red.), *Czy klęska wielokulturowości?*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji „Humaniora”.
- Mendel M., Zbierchowska A. (red.), 2010, *Tożsamość gdańszczan. Budowanie na (nie) pamięci*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Michałowski L. (red.), 2011a, *Gdański fenomen. Próba naukowej interpretacji*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Obracht-Prondzyński C., 2017, *Wielokulturowe Pomorze. Wielokulturowy Gdańsk. Szkice z pogranicza*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Pabjan B., 2015, *Pamięć zbiorowa mieszkańców miasta. Studium o badaniach pamięci zbiorowej*, *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica*, nr 54, s. 17–37.
- Perkowski P., 2013, *Gdańsk. Miasto od nowa*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Piotrowski W., 1994, *Tożsamość miasta (na przykładzie Łodzi)* [w:] I. Machaj, J. Styk (red.), *Stare i nowe struktury społeczne w Polsce*, t. 1, *Miasto*, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej.
- Rados J., 1972, *Prawne aspekty „akcji łączenia rodzin” (1955–1959) na przykładzie województwa gdańskiego*, *Komunikaty Instytutu Bałtyckiego*, nr 17, s. 35–51.
- Rybicka E., 2011, *Pamięć i miasto. Palimpsest vs. pole walki*, *Teksty Drugie*, nr 5, s. 201–211.
- Smolarkiewicz E., 2010, *„Przerwana” tożsamość. Odtwarzanie i tworzenie tożsamości w społecznościach postmigracyjnych*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Sobecka A., 2014, *Kalejdoskop. Spotkania z mniejszościami narodowymi*, Gdańsk: Oskar.
- Szczęśna J., Wesołowska M., 2009, *Wielokulturowa przestrzeń Lublina w świadomości mieszkańców* [w:] J. Styk (red.), *Stare i nowe struktury społeczne w Polsce*, t. 10, *Prze-strzeń antropogeniczna miasta Lublina. Waloryzacja, wytwarzanie, użytkowanie*, cz. 2, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Szyk A., Biblis M., 2016, *Opowiedz ich historię*, *Edukacja Pomorska*, nr 76, s. 28–30.

- Trojan M., 1999, *Wrocławska gra w wielokulturowość. Wizja, rzeczywistość, retoryka*, Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa, z. 14–15, s. 137–147.
- Trojanowska I. (red.), 1997, *Wspomnienia z odbudowy Głównego Miasta*, t. 1–2, Gdańsk: Marpress.
- Tunbridge J., 2018, *Zmiana warty. Dziedzictwo na przełomie XX i XXI wieku*, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Tyszka A., 1999, „Zbiorowość terytorialna” i „przestrzeń społeczna” [w:] A. Tyszka (red.), *Róża Wiatrów Europy. O środkowoeuropejskiej tożsamości*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Wallis A., 1967, *Socjologia wielkiego miasta*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Załęcki J., 2015, *Tożsamość Gdańska oraz postawy obywatelskie jego mieszkańców w perspektywie zmiany społecznej* [w:] S. Bykowska, E. Kizik, P. Paluchowski (red.), *Rządzący i rządzeni. Władza i społeczeństwo Gdańska od średniowiecza po współczesność*, Gdańsk: Wydawnictwo Muzeum Historyczne Miasta Gdańska.
- Ziółkowski M., 2000, *Przemiany interesów i wartości społeczeństwa polskiego. Teorie, tendencje, interpretacje*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji „Humaniora”.
- Znaniński F., 1938, *Socjologiczne podstawy ekologii ludzkiej*, *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, nr 1, s. 90–119.

Karolina Ciechorska-Kulesza¹

Zwrot performatywny. Animacja jako narzędzie kreowania tożsamości na przykładzie Gdańska

Celem artykułu jest przedstawienie relacji animacji kultury i tożsamości na podstawie założeń teoretyczno-metodologicznych, oscylujących wokół koncepcji działania. Przedstawione zostaną dylematy, a także potencjał tego typu podejścia związanego z badaniem tożsamości miejsca – dokładniej miasta. Na przykładzie głównych cech i treści inicjatyw o charakterze animacyjnym w Gdańsku zostaną ukazane tematy i zagadnienia, które mogą stanowić kontynuację badań, w tym badań w działaniu, a także które uwrażliwiają na nierozpoznane czy nieobecne w dominujących dyskursach i działaniach obszary oraz problemy społeczne.

Słowa kluczowe: tożsamość, miejsce, miasto, Gdańsk, animacja, działanie

The performative turn. Animation as a tool for creating an identity
on the example of Gdańsk

The article presents the relationship of culture animation and identity based on theoretical and methodological assumptions oscillating around the concept of action. Dilemmas will be presented as well as the potential of this type of approach related to the study of the identity of the place, including specifically the city. The main features and content of animation initiatives in Gdańsk will show topics and issues that may be a continuation of studies, including action research, and which sensitize areas and social problems that are not recognized or absent in the dominant discourses and activities.

Key words: identity, place, city, Gdańsk, animation, action

¹ Instytut Socjologii, Uniwersytet Gdański; karolina.ciechorska-kulesza@ug.edu.pl.

Wstęp

Spojrzenie na tożsamość przez pryzmat animacji kultury² z jednej strony wydaje się zadaniem jeśli nie bardzo prostym, to na pewno „wdzięcznym”. Można by wymienić liczne działania, które są nazywane (bądź moglibyśmy je nazwać) animacyjnymi. Literatura dostarcza wiele opisów „dobrych praktyk”, które, często wpisane w logikę projektową, mają na celu promocję działań czy opisy ich pozytywnych rezultatów. Z drugiej jednak strony wielość podejść i definicji oraz niedookreśloność pojęcia „animacja” nie tylko w dyskursie naukowym, ale i w publicystycznym utrudnia określenie przedmiotu analizy. Może to powodować poczucie niemocy badawczej, wzajemnego niezrozumienia środowisk zajmujących się teoretycznie lub/i praktycznie animacją, czy nawet wrażenie klęski urodzaju. Jeszcze trudniejszym wydaje się jednak pogłębiony wgląd w kwestię tożsamości z perspektywy animacji. Zagadnienie tożsamości, jakże silnie obecne w naukach społecznych, humanistycznych, a także w publicystyce, z perspektywy animacji, czy szerzej – z perspektywy działaniowej – analizowane jest dość rzadko. O wiele bardziej popularne jest łączenie tożsamości z rzeczywistością dyskursywną. W sferze problematyki miast czy lokalności tożsamość obecna jest m.in. w refleksji nad mitami miejsca, czy w badaniach nad (auto)identyfikacjami mieszkańców. Warto spojrzeć na tożsamość nieco inaczej. Ujęcie tożsamości społecznej, w tym przykładzie miejsca, z perspektywy działaniowej, może być i dopełnieniem obrazu, i przyczynkiem do dyskusji nad tą sferą rzeczywistości społecznej, a także sposobami jej postrzegania i badania.

Głównym celem niniejszego artykułu jest ukazanie relacji tożsamości i animacji kultury (jak szczególnego rodzaju działania społecznego) na podstawie koncepcji teoretyczno-metodologicznych oscylujących wokół zwrotu działaniowego i performatywnego w naukach społecznych. Działanie społeczne w tym ujęciu traktuję jako swoisty łącznik tożsamości i animacji. Relację tych dwóch elementów życia społecznego można rozumieć dwojako: po pierwsze, przynoszą pożytek poznawczy, a po drugie, mają potencjał kreowania, kształtowania i wzmocnienia tożsamości społecznej.

Poszerzanie perspektywy spojrzenia na tożsamość społeczną o ujęcie działania i performatywne wpisuje się w szersze przemiany dotyczące zarówno postrzegania i badania tożsamości, jak i tożsamości jako takiej. W naukach

² Choć często używa się pojęcia animacji kultury (co również będę robiła w tej pracy), przywoływane tu rozumienie bliskie jest animacji kulturowej, które wiąże się z szerokim, niewartościującym rozumieniem kultury jako „całości sposobu życia”, gdzie całość rozumiana jest relacyjnie, co pozwala na podkreślenie uspołeczniającego charakteru tego procesu. W takim rozumieniu, a także ze względu na tradycję animacyjną na świecie, nie ma potrzeby robić rozróżnienia na animację społeczną i kulturową (Skórzyńska 2014a: 168–169).

społecznych od dłuższego czasu mamy do czynienia ze „zwrotem tożsamościowym”, charakteryzującym się przede wszystkim wzrostem zainteresowania tego typu tematyką, a także tendencją w badaniach tożsamościowych do łączenia różnorodnych perspektyw. Te swoiste „boom tożsamościowe” w nauce odzwierciedla duże zainteresowanie kwestią autoidentyfikacji i koncepcją „ja” we współczesnych społeczeństwach Zachodu (zob. np. Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019: 7).

Opisując relację tożsamości i animacji skupię się w tej pracy na praktykach animacyjnych, będących swoistą animacyjną pracą nad współczesną tożsamością miejsca i w miejscu. Tego typu działania animacyjne wiążą się z wieloma dylematami, krążącymi przede wszystkim wokół napięcia: ożywianie versus kolonizacja. Pożytek poznawczy płynący z animacji dla odkrywania i kreowania tożsamości opisany zostanie na przykładzie Gdańska i gdańskich tożsamości, manifestowanych w lokalnych działaniach o charakterze animacyjnym. Główny nacisk zostanie postawiony na tematy i zagadnienia, które mogą stanowić kontynuację badań, w tym badań w działaniu, a także które uwrażliwiają na nierozpoznane czy nieobecne w dominujących dyskursach i działaniach obszary oraz problemy społeczne.

Tożsamość a animacja: w kierunku „zwrotu działaniaowego”

Działanie jest w naukach społecznych ważnym oraz współcześnie intensywnie rozwijanym i eksplorowanym pojęciem. Wpisuje się w mającą długą historię, między innymi w socjologii, refleksję nad relacją między sprawstwem a strukturą (*agency – structure*) (zob. np. Iwińska 2015; Skórzyńska 2014b). Pomimo wielu różnic we współczesnych próbach teoretycznego rozwiązania problematyki podmiotowego działania, można zarysować wspólny obraz społeczeństwa i podejścia do sprawstwa w socjologii. Na podstawie ustaleń współczesnych socjologów zajmujących się podmiotowością i działaniem, przede wszystkim Pierre’a Bourdieu, Margeret Archer i Anthony’ego Giddensa, możemy powiedzieć przede wszystkim, że „społeczeństwo jest traktowane jako ciągły proces zmian; owe zmiany są cechami endogennymi i nie są zależne od jednostkowych manifestacji; motorem zmian jest podmiotowe sprawstwo (czyli działanie podmiotów sprawczych), które bywa wielokierunkowe (...); żadne działanie nie jest zawieszane w społecznej próżni, tylko zawsze istnieje w jakichś kształtujących je strukturach; podmiotowość sprawcza i struktura są kształtowane i wzajemnie się kształtują; zmiany następują w czasie między innymi dzięki sekwencjom dominacji współgrających ze sobą struktur i sprawstwa” (Iwińska 2015: 179).

Perspektywę „działaniową” w naukach społecznych warto zestawić z tzw. trzecią socjologią, odnoszącą się do metafory przestrzeni międzyludzkiej (Sztompka

2016). Oprócz socjologii pierwszej, czyli badania całości społecznych czy systemów, oraz socjologii drugiej, czyli badania „atomu”, działań jednostek społecznych, jest jeszcze możliwość trzecia, która zakłada relacyjność społeczeństwa i jego międzyjednostkową konstytucję, a także społeczną egzystencję jednostki (Sztompka 2016: 31). Dostrzegł ją już Georg Simmel, opracowując koncepcję geometrii społecznej, a za pozostałych twórców socjologii przestrzeni międzyludzkiej można by uznać: Emile Durkheima (z teorią faktu społecznego), symbolicznych interakcjonistów George’a Herberta Meada i Herberta Blumera oraz twórcę teorii dramaturgicznej, Ervinga Goffmana, a także Norberta Eliasa (z teorią figuracji), Jonathana Turnera (analizujący kontakty *face-to-face* w szerszym porządku społecznym) i, *last but not least*, Randalla Collinsa (z koncepcją łańcuchów rytuałów interakcyjnych) (Sztompka 2016: 25–27).

Spojrzenie na działanie, zarówno w kontekście przedmiotu badań, jak i metody badawczej można wiązać ze zwrotem performatywnym w naukach humanistycznych (np. Domańska 2007). Tekst, język, dyskurs – tak charakterystyczne dla myśli postmodernistycznej, zaczynają ustępować próbom „doganiania świata” i jego problemów, właśnie poprzez zwrócenie ku podmiotowi tworzącemu poprzez działanie, co „przywraca mu moc i wyprowadza z postmodernistycznych mielizn” (Domańska 2007: 19). W zagadnieniu relacji animacji z tożsamością, najważniejsze wydaje się w tym ujęciu podkreślenie znaczenia sprawczości (*agency*), podmiotowości, a co za tym idzie, zmiany społecznej. W ujęciu performatywności, w etnografii performatywnej będącej „pobudzaniem i odgrywaniem kultury” (Aleksander, za: Rakowski 2013: 24), i „zwrocie działaniowym” (Carr, za: Rakowski 2013: 24) kultura nie jest z góry zdefiniowanym pojemnikiem z zasobami, raczej się staje, wydarza, „jest zawsze czymś nowopowstającym i aktualnym” (Rakowski 2013: 24). Działania, aktywności, praktyki, *praxis*, z jednej strony podkreślające procesualność rzeczywistości, a z drugiej podmiotowość i sprawczość człowieka, stają się coraz częściej przedmiotem badań społecznych. Zwracają przy tym uwagę na znaczenie doświadczenia, w tym pozamentalne sposoby percepcji kultury i ich wymiar fizyczny, behawioralny, zmysłowy (np. Bukraba-Rylska 2017).

Zwrot działaniowy widoczny jest w badaniu różnorodnych sferach życia społecznego i kulturowego. Analizując działania społeczne w przestrzeni miejskiej, warto nawiązać do koncepcji miasta jako *praxis*, silnie obecną w badaniach społecznych i kulturowych. Uwrażliwia nas ona na „pragmatyczny wymiar miejskości konstruowanej przez aktywne podmioty: użytkowników i współtwórców przestrzeni miejskiej, i jej sensów”, a także sugeruje pytanie o to, jak „działa” miasto (Skórzyńska 2014b: 335). Perspektywa „działaniowa” w badaniu miasta podkreśla jego procesualność, a także jest odpowiedzią na intensywne zmiany współczesnych miast i wynikające z tego wyzwania społeczne. Spojrzenie na miasto z perspektywy na przykład miejskich praktyk, uwrażliwia na zjawiska ich „odnowy”;

zwracając uwagę na procesy tworzenia (nowych) wspólnot. Miejskie praktyki w całym ich zróżnicowaniu miałyby być zarówno odzwierciedleniem, jak i rezultatem wychodzenia współczesnych miast z kryzysu (Frysztacki 2018).

Opisane nurty czy koncepcje teoretyczne opierające się na działaniu wpisują się we współczesny namysł nad tożsamością. Tożsamość bowiem bezsprzecznie tworzona jest w działaniu (Paleczny 2009: 12). W kontekście animacji kultury w mieście, warto zwrócić się ku kategorii przestrzennych w ujęciu tożsamościowym. Tożsamość jest więc w głównej mierze autodefinicją indywidualnego i zbiorowego aktora społecznego (Boksański 2002), a także mniej lub trwałym poczuciem jedności z kimś, a także z tym, co społecznie wytwarzane, czyli między innymi z miejscami (Bossak-Herbst 2009: 26). Związek tożsamości i miejsca można opisać w nieco szerszej kategorii tożsamości przestrzennej. Przydatne w tym ujęciu jest odniesienie do komponentów postawy opisanych przez Stefana Nowaka: poznawczego, emocjonalnego i behawioralnego (działaniowego) (1973: 88). Współcześni socjologowie zajmujący się tożsamościami przestrzennymi, miejsca, lokalnymi, odnoszą je do przestrzeni (np. Łukowski 2002; Smolarkiewicz 2010). Warto przy tym wziąć pod uwagę znaczenie różnych poziomów: od mikrospołecznego do globalnego, w zależności od kontekstu działania i porozumiewania się (Łukowski 2002: 82). W manifestacjach tożsamości mogą się więc pojawiać odniesienia z różnych poziomów, np. miasta, lokalności czy sublokalności, ale także regionów, państwa (państw), narodu (narodów), czy kontynentu.

Działaniowy komponent tożsamości zaczyna odgrywać znaczącą rolę w badaniach np. nad aktywnością społeczną, obywatelską, także w ujęciu rozwoju, m.in. w podejściu instytucjonalnym dotyczącym rozwoju regionalnego, w którym tożsamość zbiorowa ujmowana bywa w kategoriach „działań zbiorowych, niezbędnych do mobilizacji wokół regionalnych celów rozwojowych” (Bukowski 2011: 61). To właśnie w działaniach społecznych przejawiają się tożsamości społeczne/zbiorowe, stale kształtowane przez mobilizacje i aktywności. Znaczącą kwestią jest to, na ile i w jaki sposób określona przestrzeń jest podstawą do szeroko rozumianej aktywności społecznej. I jakimi treściami jest napełniona.

Komponent działaniowy tożsamości przestrzennych można zobaczyć także w działaniach o charakterze animacyjnym. Tego typu aktywności pozwalają na spojrzenie na społeczność, w tym na jej nastroje społeczne, klimat czy energię miejsca, a także na to, kto kogo i w jaki sposób w sytuacjach animacyjnych „spotyka”. Na owy klimat warto spojrzeć oczami cytowanego już Randalla Collinsa, który pisze o długotrwałych emocjach wspólnych wszystkim ludziom. Jego koncepcja energii dotyczy kwestii nastroju, który wytwarza się lub przekształca w czasie rytuałów interakcyjnych. Energia emocjonalna jest ujmowana w postaci kontinuum: od wysokiej (uczucie pewności siebie, entuzjazm dla interakcji, „wytwarzanie” entuzjastycznych zwolenników grup; ujawnianie się u liderów) do niskiej (jednostka

nie jest przyciągana przez grupę, czuje się przez nią osłabiona; poczucie depresji, unikanie, brak przywiązania do celów i symboli grupowych). Energia emocjonalna wydaje się kluczowa w kolejnych rytuałach interakcyjnych, co szerzej wpływa na solidarność grupową czy właśnie tożsamość (Collins 2011).

Ciekawym połączeniem poziomu mikro- i mezospołecznego w kontekście rytuałów interakcyjnych i energii emocjonalnej może być właśnie animacja kultury, rozumiana tutaj zarówno jako pewna idea związana z miejscem, jak i działania skupione wokół miejsca. To właśnie między innymi w działaniach animacyjnych możemy zobaczyć i opisać energię społeczności. Tego typu aktywności bardzo dużo mówią nam o liderach lokalnych, animatorach, inicjatorach, tak ważnych także dla Collinsa – bo kształtujących energię emocjonalną. Ci znaczący aktorzy są także w pewnym stopniu odbiciem energii społeczności.

Spojrzenie na tożsamość w ujęciu działaniowym wiąże się zarówno z głębokimi przemianami tożsamościowymi, jak i ze sposobami ich ujmowania i interpretowania we współczesnych społeczeństwach. W takim sposobie spojrzenia na procesy tożsamościowe na pierwszy plan wysuwają się takie cechy jak: podmiotowość, sprawczość, dialogiczność i performatywność. Jak zauważa Ewa Partyga, ponowoczesne problemy z tożsamością są w głównej mierze problemami z określeniem i zdefiniowaniem podmiotu oraz podmiotowości. Podmiot jest pojęciem „nieredukowalnie wieloznacznym i ambiwalentnym”, a wspólnym mianownikiem sposobów rozwiązania problemów ze zrozumieniem istoty podmiotu miałyby być relacyjność. Podmiot jest więc „systemem relacji, siatką napięć” i tym samym objawia się jako zdecentrowany, co nasila w nim myślenie o tożsamości przede wszystkim jako o zadaniu czy projekcie (Partyga 2008; zob. także np. Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019).

Jak więc wyglądają działania animacyjne i ich relacje z tożsamością w ujęciu owego szerokiego zwrotu działaniowego w naukach społecznych i zwiększenia znaczenia performatywności? To szerokie zjawisko, w którym komponent działaniowy odgrywa główną rolę, cechuje bezsprzecznie interdyscyplinarność i wieloparadygmatyczność, co ma swoje mocne strony, ale przynosi też problemy, wątpliwości i dylematy (np. Idzikowski: 2012). Dodatkowo, podkreślenie podmiotowości człowieka i wspólnoty, co wiąże się z intensywnością namysłu nad tożsamością, zarówno jednostkową, jak i społeczną współczesnych kultur zachodnich, wyzwała szerokie dyskusje na temat „dobrej” animacji. *Anima* z łacińskiego oznacza duszę, *animare*: ożywić, obudzić, wprawić w ruch. Już sama nazwa nastrocza wątpliwości wśród współczesnych animatorów czy badaczy animacji. „Ożywianie” zakłada, że dana społeczność jest niejako „martwa”. Stawia to animatora w nadrzędnej pozycji w stosunku do tych, których miałyby „ożywiać” czy „budzić”, a także nie sprzyja zauważeniu niewidocznych dla ludzi z zewnątrz, nierozpoznanych „sił” życiowych funkcjonujących w danym środowisku, o których

tyłe pisała, stale cytowana, Helena Radlińska (np. Mendel, Szkudlarek 2009: 38). Animacja miałaby być więc rozpoznaniem „sił” tkwiących w jednostkach i środowisku oraz stworzeniem warunków do ich uwalniania. W przeciwnym razie mamy do czynienia z kolonizacją (Mendel, Szkudlarek 2009: 38).

Świadomość barier czy nawet zagrożeń działań animacyjnych jest coraz częściej przedmiotem refleksji badaczy lub/i animatorów. Niebezpieczeństwo widzą oni przede wszystkim w narzucaniu „animowanym” społecznościom logiki kultury dominującej, co może się przejawiać, w założeniu pozytywnym i słusznym, skierowaniu na rozwój i wdrażaniu działań rozwojowych kulturę. Działania kulturalne w tym ujęciu stają się produktem, a kreatywność kultury dominującej, która miałaby być dźwignią rozwoju, może skutkować unieważnieniem „odolnych kreatywności”, które tak naprawdę pozwalają ludziom na „rozumienie siebie, otoczenia, w końcu nawet na budowanie czegoś, co próbujemy nazywać »usensowieniem« czy »tożsamością»” (Rakowski 2013: 9).

W literaturze przedmiotu najczęstsze rozróżnienie na animację społeczną oraz animację kulturową (kulturalną, kultury). Ten klasyczny podział wskazuje na tradycje rozdziału społeczeństwa od kultury oraz różne korzenie naukowe, akademickie i „branżowe” tych zjawisk. Animacja społeczna, uproszczając, kładzie nacisk na działanie w społecznościach lokalnych, z akcentem na wzmacnianie postaw obywatelskich (Skrzypczak 2006). Animacja kulturowa zaś, jak sama nazwa wskazuje, kładzie nacisk na działania związane z kulturą. W poszerzającym się zarówno rozumieniu kultury, jak i samym polu kultury (np. Czarnecki *et al.*) animacja kulturowa wychodzi poza wrażenia estetyczne i kontakt ze sztuką. Co więcej, zauważa się jej znaczącą rolę w kontekście rozwoju społecznego czy zmiany społecznej. Współczesne kierunki animacyjne i refleksji nad nimi ukazują rozumienie animacji kulturowej jako działania w grupie (wspólnocie, społeczności, zbiorowości) wspomagające te formy uczestnictwa w kulturze jej członków, które są dla nich ważne, a do których dostęp jest utrudniony. Uogólniając, można stwierdzić, że współczesna animacja ma na celu stwarzanie możliwości twórczego, swobodnego wyrażania się, uwzględnia kulturowy potencjał społeczności, a także służy jego wydobywaniu i wzmacnianiu. Dąży do umożliwienia suwerennego podejmowania decyzji przez grupę i możliwości wypracowania modelu zmiany kulturowej (Dragičević-Šešić, Stojković 2010; Skórzyńska 2014a).

Zmiana społeczna i kulturowa jest znacząca w animacji zarówno na poziomie jednostkowym, jak i społecznym. Rozpoczyna się ona „od możliwości wyrażenia własnych opinii, a kończy na stworzeniu trwałych relacji społecznych i struktur organizacyjnych oraz przestrzennych” (Rogozińska 2009: 91). Co ważne w kontekście tej pracy, jedną z podstawowych funkcji działań animacyjnych, czy szerzej – uczestnictwa w kulturze – jest właśnie budowanie i wzmacnianie tożsamości, w tym wizerunku i autowizerunku społeczności (Rogozińska 2009).

Animacyjna praca nad tożsamością jest ujmowana bardzo często temporalno-przestrzennie. Animacja kultury jest rzemiosłem „animowania życia kulturalnego z udziałem realnej wspólnoty ludzi i z odniesieniem do miejsca, które pamięta i które ma swoje współczesne, niepowtarzalne uwarunkowania” (Czyżewski 2009: 9). Animator kultury rozumiany jako budowniczy mostów, nie spełni swojej roli bez refleksji i działania wokół pamięci (Czyżewski 2009).

Owa pamięć odnosi się najczęściej do szczególnej przestrzeni, czyli do miejsca. Miejsce znajduje się często w centrum namysłu nad animacją w naukach społecznych. Przykładowo, pedagodzy miejsca podkreślają edukacyjną i animacyjną rolę miejsca (Mendel 2006). Edukatorzy i animatorzy mogą „działać miejscem”, ale także i miejsce „działa” w animacji i edukacji (Mendel 2006: 28). Tym samym, w szerszym ujęciu, autorzy widzą dialektyczność miejsca i człowieka, które kształtują siebie nawzajem. Miejsce zaś jest doświadczeniem zarówno indywidualnym, jak i grupowym (Mendel 2006). Wzmacnianie tożsamości związanej z miejscem łącznie jest z potrzebą kształcenia „umiejętności dialogicznego współ-życia, współ-tworzenia, współ-myślenia i współ-odczuwania”, które umożliwiają „refleksję o miejscu pojmowanym jako *locus educandi*” (Copik 2013: 189). Miejsca zaś są „nieodmiennie różne dla każdego i za każdym razem inne (*heterotopyczne*)”, co prowadzi do animacji „zorientowanej na nieustające krzyżowanie różnych na nie spojrzeń” (Mendel, Szkudlarek 2009: 39). Właśnie takie pojęcie według badaczy daje szansę na odwrócenie negatywnych procesów społecznych w przestrzeniach, związanych przede wszystkim z segregacją przestrzenną, którą może skutkować np. rewitalizacja czy gentryfikacja (Mendel, Szkudlarek 2009: 39).

Pożytki poznawcze z łączenia tożsamości z animacją i miejscem widoczne są w refleksji metodologicznej nad paradygmatem badań w działaniu, które zmniejszają dystans między badaczami a animatorami. O związkach badań etnograficznych z animacją pisze na przykład Tomasz Rakowski, który animację opisuje jako „tworzenie projektów i wszelkich sytuacji, w których następuje wspólne działanie, tworzenie”; kreowanie przestrzeni spotkania, „uczestnicząc nawzajem w swoim życiu” (Rakowski 2013: 16). Jak wskazuje badacz, „etnografia poprzez działania animacyjne, »odgrywające kulturę«, staje się bardziej intensywna (fakty etnograficzne powstają razem z działaniem, w niezwykle intensywny, ale i zmieniony sposób), a sama animacja, poprzez swe etnograficzne ukorzenie, sięga do najbardziej subtelnych doświadczeń kulturowych” (Rakowski 2013: 24). Poznanie, czyli etnografia w sytuacji działania (animacji), staje się „zupełnie nowym wydarzeniem, rządzącym się »trzecią« logiką, przekraczającą logikę świata lokalnego i samą logikę działań artystycznych” (Rakowski 2013: 24).

Jak zatem w kontekście zwrotu działaniowego wyglądają projekty tożsamościowe? Czy, ujmując to nieco inaczej, jak tożsamości realizowane są w działaniu? Działania i ich efekty oprócz odzwierciedlania tożsamości, kreują ją, przekształcają

i wzmocniają. Tożsamość zaś znacząco wpływa na kształt i treść ludzkich aktywności. Wydaje się, że właśnie takie ujęcie, wskazujące na doświadczenie i działanie podmiotu, jest dobrym sposobem na połączenie w społecznym oglądzie działania z dyskursywnością: zarówno działania wywołują dyskusje, jak i dyskusje wywołują określone aktywności. Jednakże relacje tożsamości i aktywności nie są „jednordonne, proste i mechaniczne. Są uwikłane w różnego rodzaju inne związki, zapożyczenia i wpływy, dotyczące ciągłego tworzenia, kształtowania i przekształcania tożsamości z różnorodnych »cegiełek«, w których pojawiają się m.in. odniesienia do przestrzeni i zbiorowości ludzkich w różnych skalach. Jest tam też bezsprzecznie miejsce na identyfikację miejskie” (Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019: 58–59).

Działania animacyjne mają na celu pewną kreację, a także zmianę – jednostkową i społeczną. Niemniej same w sobie są ważnym zjawiskiem, elementem rzeczywistości społecznej. Są „głosem” pewnych kategorii, grup społecznych, ujawniają nastroje społeczne, wyrażają emocje, nadzieje, tęsknoty, aspiracje, potrzeby. Ukazują także stosunek do przestrzeni i czasu, w tym do miejsca i pamięci. Połączenie tożsamości ze szczególnym rodzajem działania, jakim jest animacja, może uwrażliwić na dotąd nierozpoznane obszary. Wymaga to jednak spojrzenia w głąb działań animacyjnych, do czego przydatne jest zastosowanie różnorodnych zarówno podejść, jak i metod badawczych. Można, a nawet warto analizować działania animacyjne i dyskursy wokół nich, a także, stosując metody etnograficzne, przesunąć się w stronę badań w działaniu. Wielość sposobów oglądu zjawisk animacyjnych oraz sam charakter tego typu aktywności, może przybliżyć nas do zobaczenia i zrozumienia mało rozpoznanych czy nawet nierozpoznanych działań, współkształtujących tożsamość indywidualną i społeczną. Może to dotyczyć animacji „niewidocznej”, nienagłośnionej, czy niewpisującej się w dominującą współcześnie logikę projektową. Sprzyja temu oczywiście sama istota animacji. Co więcej, możemy zobaczyć „białe plamy”, czyli czego/kogo nie ma w animacji, co/kto się nie dzieje tego typu procesach. Pozostałe kwestie, na które uwrażliwić nas może tego typu podejście, krążą wokół jeszcze innych pytań, przede wszystkim: czy animacja sprzyja alternatywnym głosom, które w oficjalnych dyskursach się nie pojawiają; wokół jakich wartości „dzieje” się animacja i czy wartości te spajają mieszkańców?

Gdańsk jako obszar animacji. Punkty uwrażliwiające

Gdańsk jawi się zarówno w oficjalnych dyskursach, jak i w oczach mieszkańców, co potwierdzają ostatnie badania nad tożsamością współczesnych gdańszczyzan, jako miasto wyjątkowe (Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019). „Wielkość” i unikatowość miasta traktuje się zwykle w kategoriach potencjału i sukcesu, ale warto spojrzeć na ten

„miejski fenomen” także w kontekście ewentualnych barier i zagrożeń. Czy wszyscy, a jeśli tak, to w jaki sposób i w jakim stopniu czerpią z „wyjątkowości” miasta? Odpowiedzą na to pytanie, a zarazem wyzwaniem, może być spojrzenie na miasto i mieszkańców w duchu „animacyjnym”. Animacja w założeniu większość uwagi skupia na obszarach peryferyjnych, co w praktyce często oznacza środowiska pozamiejskie, a w miastach – wybrane dzielnice „z problemami”. Peryferyjność warto zobaczyć w metropolii, co może uwrażliwić badaczy lub/i animatora na nierozpoznane środowiska, czy ogólniej, odkryć i zrozumieć zróżnicowanie społeczne, także pod kątem, również tych nieoczywistych, nierówności i rozwarstwień.

Cechy gdańskiej animacji, czy też animacji w Gdańsku, które pokrótce przedstawię, mogą być wprowadzeniem do pogłębionej analizy animacyjnej roli miejsca na przykładzie Gdańska. Krótki przegląd (bo nie ma tu ani miejsca, ani możliwości, aby wymieniać wszystkie aktywności) jest w pewnej mierze subiektywny i nie należy traktować go jako skończonego zbioru. Są to raczej „punkty uwrażliwiające”; cechy i elementy często pojawiające się w działaniach i dyskursach animacyjnych w Gdańsku, wymagające dalszego pogłębienia. Warto zobaczyć w nich zarówno potencjał, jak i ewentualne ograniczenia czy bariery w budowaniu i wzmacnianiu gdańskiej tożsamości.

Bezsprzecznie gdańskie aktywności animacyjne krążą wokół przeszłości. To właśnie poprzez przeszłość, a raczej pamięć o niej, animatorzy i ich inicjatywy kreują wyobrażenia miasta, a także mieszkańców, wyjaśniają zjawiska, zdarzenia i działania (np. Ciechorska-Kulesza 2017). Nie zawsze oczywiście owe „przeszłościowe” nawiązania są bezpośrednie. Niemniej, właśnie pamięć społeczna krąży wokół wyjątkowości miasta. Potwierdzają to kolejne już badania, w których zdecydowana większość mieszkańców wskazuje zabytki jako najbardziej godne polecenia miejsca i ich elementy (Ciechorska-Kulesza *et al.* 2019).

Silnie obecne w działaniach i dyskursach tożsamościowych jest nawiązanie do tzw. wielkiej historii, z odniesieniami w dużej mierze do poziomu ponadlokalnego, czy nawet ponadnarodowego, co może działać nobilitująco i eksponuje świetność miasta. Wielka historia jest podłożem do budowania i wzmacniania wielkich mitów (Loew 2006). To swoiste „zbirowisko”, a nawet „złomowisko” mitów może być jednak przytłaczające i nie pozwala nam patrzeć w przyszłość (Loew 2006). I może nieco inaczej: Czy aby hasła wolności, solidarności czy otwartości, a co za tym idzie zróżnicowania, różnorodności czy nawet wielokulturowości, nie zakładają zbyt stanowczo i bezdyskusyjnie, że składają się one na niezmiennie i immanentne cechy miasta i mieszkańców?

Znacząca obecność wielkiej historii w działaniach z zakresu kultury, jako jedna z najważniejszych elementów tożsamościowych, jest w pewnym sensie fenomenem Gdańska, które podobnie jak inne miasta „odzyskane” można nazwać miastem „wielokrotnego zapisu” (Dolistowska 2010). Gdańsk jednak na ich tle się wyróżnia:

nie we wszystkich polskich miastach „postmigracyjnych” mity są tak silne i nie wszędzie wytwarzają nastrój wyjątkowości (np. Ciechorska-Kulesza 2016b). Wyjątkowość miasta odszukiwana jest w przerwaniu ciągłości miast w roku 1945 i historiach, a także zróżnicowaniu powojennych oraz przedwojennych mieszkańców. Procesy animacyjne to nie tylko odkrywanie, ale i składanie z tych puzzli pamięci społecznej ciągle to nowych całości. Jest jednak i potencjał w „przyszłości”. Ekspozowany motyw odbudowy, tworzenia od podstaw miasta sugeruje przyzwolenie mentalne na rozwój, kreatywność, żywotność, związaną z „młodością” tych miast. Swoiste napięcie starego z nowym, straty i tworzenia, stałości i zmienności prowadzi również do ważnego dla wszystkich miast motywu mobilności, wędrówki, poprzez nawiązanie do przeszłości tych miejsc i mieszkańców, ale i, coraz częściej do terażniejszości, ujmowanej często ponadlokalnie, wskazując przy tym aktualne problemy i wyzwania społeczne (Ciechorska-Kulesza 2017).

„Młodość” Gdańska wiąże się także z „młodością” społeczeństwa, którego brak tradycyjnych podziałów i ogólnie mniejszego przywiązania do tradycji w porównaniu z terenami tzw. dawnymi, może być ujmowana w kategorii potencjału (Zarycki 2008). Prowadzić to może do zmiany czy rozwoju, co też wpisane jest w gdańską specyfikę, bazującą przede wszystkim na fenomenie Solidarności. Nie bez znaczenia jest nawiązywanie do niedalekiej przeszłości i porównywanie jej z terażniejszością, w której duch ludzi niepokornych, (dobrej) debaty, (dobrego, twórczego) niepokoju społecznego (o czym mówili np. Ewa Graczyk i ks. Krzysztof Niedałowski podczas Kongresu Kultury Pomorskiej w Gdańsku w 2017 r.) nieco przygasa.

Gdańska animacja jest jednak blisko człowieka, co zresztą wpisane jest w istotę animacji. Wielkie mity znajdują miejsce w „małych historiach” i „małych problemach” zwykłych ludzi. Gdańsk poprzez wielość tych „małych historii” w animacji jest zróżnicowany. Miejsca w mieście i w animacji mają być bliskie, dostępne i swojskie. Działania animacyjne podkreślają, że na specyfikę miasta składają się dzielnice, osiedla, przestrzenie nierzadko zapomniane, niedoceniane. Mieszkańcy, a także inni zainteresowani są zapraszani do współtworzenia tego typu miejsc, szczególnie tych im najbliższych (niekoniecznie pod względem fizycznym). W tym kreowaniu „małych światów” ważne jest jednak wspólne działanie i twórczy dialog. Aktywności animacyjne ujawniają miejsca, a także zjawiska, zdarzenia, przedmioty wciąż nie do końca odkryte. Lokalna tożsamość może lub nawet powinna być, co pokazują przekazy animacyjne, wzmacniana poprzez poszukiwanie coraz to nowych nieoczywistych elementów uważanych za ważne i charakterystyczne (Ciechorska-Kulesza 2017).

Działania animacyjne zapraszają do odkrywania nieoczywistych miejsc miasta, poprzez dowartościowanie ich, a zarazem odnajdywanie, jeśli oczywiście tego zechcemy, w nich siebie. Przejawia się to w istnym „boomie” lokalności

i sublokalności, dotyczącym jednak głównie dzielnic „starych” i rewitalizowanych bądź przygotowujących się do „odnowienia”. Są jednak w Gdańsku tzw. kulturalne pustynie, czyli przede wszystkim nowe dzielnice w Gdańsku Południe, w których tego typu działań jest bardzo mało lub nie ma wcale (choć, trzeba przyznać, że powoli się to zmienia).

Działania animacyjne wokół lokalności odnoszą się bezpośrednio do konkretnych miejsc i ich specyfiki (poprzez m.in. działania *site-specific*), co zauważane jest przede wszystkim m.in. w sztukach wizualnych (np. murale, instalacje artystyczne w dzielnicach głównie podczas wydarzeń kulturalnych), wydarzeniach cyklicznych (np. tematyczne, lokalne spacerory, a co za tym idzie: oddolne tworzenie środowisk lokalnych przewodników; skupione na miejscu lub/i problemie, zjawisku, czy niesłyszalnych dotychczas grupach), teatrze (głównie partycypacyjnym, dotyczącym codzienności, lokalności i jej nieoczywistości, a także problemów społecznych). Działanie w miejscu i wokół miejsc, to także, a może przede wszystkim, mniej widoczne, codzienne, systematyczne działania w świetlicach środowiskowych, domach czy klubach sąsiedzkich i innych podobnych podmiotach. Co ważne, często osadzone jest ono w „miejscu”, rozumianym fizycznie, ale i metaforycznie oraz społecznie, poprzez odniesienia do urywków historii, zjawisk, symboli, także codzienności, czy biografii mieszkańców.

Swoiste zaproszenie do tworzenia tożsamości indywidualnej na bazie Gdańska, ale także współtworzenia tożsamości zbiorowej objawia się w wielu działaniach animacyjnych czy badawczo-animacyjnych. Przykładem jest przedsięwzięcie „Szlakiem głosu”, które tworzone było wokół historii mówionej, będącej formą „rozbijania monolitycznej tożsamości miasta, która wchłania i unifikuje doświadczenia po to, by wpisywały się w mit o Gdańsku jako mieście wolności i solidarności. Pokazuje wyrwy w tej narracji, przestrzenie zaniedbane, opuszczone, ukrywane, bo niepasujące do niej” (Borowiak 2016: 76).

Na różnorodność i specyfikę Gdańska składają się współcześnie wzmacniane treści pamięci społecznej. Różnorodność oznacza także oddanie głosu każdemu, np. o odmiennych interesach czy poglądach. Wiele przedsięwzięć skierowanych jest do grup mniejszościowych, z różnych względów marginalizowanych. To właśnie w różnorodności animatorzy widzą siłę i potencjał miejsca. Niemniej przed pracą z/nad różnorodnością stoi bezsprzecznie wiele wyzwań, tak związanych z trudnym procesem wspólnej społecznej zgody co do hasła „równość w różnorodności” i przeciwdziałaniu konfliktom i dezintegracji związanych z tym procesem (co pokazały m.in. doświadczenia wypracowywania Modelu na Rzecz Równego Traktowania w Gdańsku), jak i ze wzmocnionymi procesami społecznymi, na przykład nasiloną emigracją zarobkową do Polski ze Wschodu.

Różnorodność związana jest także z postulatem otwartości. Działania animacyjne podkreślają postawę zapraszającą każdego, kto chce lub z jakichś powodów

znalazł się w mieście. Warto na przykład podkreślić, że to właśnie w Gdańsku powstała pierwsza w Polsce miejska Rada ds. Imigrantek i Imigrantów. A także, że poczucie otwartości i możliwości działania widzą i doceniają liczni ludzie działający w obszarze kultury i animacji, którzy w Gdańsku żyją dopiero od kilku czy kilkunastu lat.

Opisując główne cechy gdańskiej animacji czy animacji w Gdańsku, nie można ominąć specyfiki położenia geograficznego i środowiska naturalnego, które także są ważną cechą identyfikacyjną mieszkańców. Fizycznym i naturalnym cechem miasta mieszkańcy nadają szczególne znaczenia. Jednym z ważniejszych elementów jest woda, a dokładniej przede wszystkim bliskość Bałtyku. Miasto jawi się w działaniach, w których podkreślany jest ten aspekt, jako miasto otwarte na świat, miasto przepływów i mieszania się kultur. Tradycje marynistyczne są z jednej strony ważną częścią pamięci społecznej, a z drugiej pokazują „dobry” nastrój miasta i mieszkańców. „Dobry”, czyli twórczy, ciekawy, także pod względem artystycznym. „Wiatr od morza” stał się swego rodzaju hasłem, modyfikowanym i używanym na różne sposoby, na przykład jako „Nowe idzie od morza”, czyli projektu i portalu internetowego opisującego gdańską i pomorską sztukę współczesną. Przykładowo, w publikacji Akademii Sztuk Pięknych w Gdańsku, promującym m.in. działania z zakresu animacji kultury, możemy przeczytać, że „od lat postrzega się Gdańsk oraz Trójmiasto w ogóle jako miejsce cechujące się niezwykłą energią, niespotykaną w głębi kraju. Być może ma to związek z otwartością na świat wynikającą z położenia nad morzem” (Józefowicz 2017: 47).

Postrzeganie miasta przez pryzmat cech związanych z położeniem i środowiskiem naturalnym widoczne jest wśród aktywnych społecznie mieszkańców Gdańska. Łączą oni nastrój „działaniowy” miejsca z cechami miasta, które określają jako przyjazne. Miasto nad morzem, w okolicach terenów zielonych, warunkuje społeczne praktyki związane ze sportem, rekreacją, ruchem, a szerzej – aktywnością i chęcią działania (Ciechorska-Kulesza 2016a). W bardziej metaforycznym ujęciu, warto spojrzeć na wodę także jako na element tożsamościowej układanki. Inspirują bądź bywają zainspirowani przez ludzi i miejsca nią animatorzy, widząc w niej symbol ruchu, płynności, mobilności, łączenia, a zarazem oddzielenia (por. Ciechorska-Kulesza 2017).

Zakończenie

O wielkości i wyjątkowości Gdańska, także pod względem animacji, można by pisać długo i wiele. Warto jednak spojrzeć na miasto, próbując wyjść poza kreowane w dyskursie publicznym *genius loci*. Tożsamość gdańska to przede wszystkim pamięć, zarówno pod kątem wielkich mitów, jak i małych historii, także

ta związana z powojenną historią miasta oraz miejsce, czyli Gdańsk jako jedno miasto ze swoją specyfiką nadmorską, ale i skupisko (inter)subiektywnych mikroświatów, które możemy tworzyć na własne sposoby. Pytanie, które nasuwa się po tym przeglądzie, dotyczy tego, czy faktycznie zarówno pamięć, jak i miejsce dotyczą wszystkich gdańszczan i gdańszczanek. I czy faktycznie mają oni tu swoje miejsce i swoją pamięć, na podstawie których mogą (współ)tworzyć wiedzę o mieście, wspólnocie (wspólnotach) i o sobie?

Zdaję sobie sprawę, że pisząc o animacji kultury trudno uciec od aksjologiczno-normatywnego ujęcia tego typu problematyki. Być może takie rozważania dotyczą bardziej animatora niż badacza społecznego. Traktując jednak rolę badacza i animatora jako swoiste continuum, zadaję pytanie, także sobie, czy współczesne działania animacji kultury w Gdańsku odpowiadają na ważne problemy społeczne. Mam wrażenie, że wiele z nich jedynie fasadowo czy „delikatnie” wskazuje na problemy dużych miast. Główne z nich, które, wydaje się, zostawiają niedosyt zarówno w rozważaniach, jak i działaniach animacyjnych, z których wyłania się Gdańsk jako wspólnota(y), to: problemy społeczne takie jak m.in. ubóstwo i alkoholizm, nierówności w dostępie do przestrzeni, edukacyjne czy – ogólniej – rozwarstwienie społeczne i dezintegracja społeczna.

Warto podkreślić, że samo podejmowanie tematu dostatków i niedostatków praktyk animacyjnych w kontekście tożsamości Gdańska, co robią zarówno badacze, jak i praktycy, nie jest bez znaczenia i może być traktowane jak działanie samo w sobie. Prowadzi to tym samym do pewnych pozytywnych konstatacji: „boom” dyskursu zarówno tożsamościowego, jak i animacyjnego, wielość podejmowanych tematów, a zarazem dyskusji oraz działań przez wiele (nie)oczywistych podmiotów, organizacji, grup, które można nazwać (około)animacyjnymi, być może sprawi, że miasto faktycznie będzie stawało się coraz bardziej „ludzkie” (Dymarski 2017: 30). Miasto, które będzie w pełni współkształtowane przez mieszkańców, a takimi będą się czuli wszyscy ci, którzy tego sobie życzą.

Literatura

- Bokszański Z., 2002, *Tożsamość* [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 4, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Borowiak B., 2016, „Szlakiem głosu” – intuicje, pytania, dylematy. *Metodologia projektu emancypacyjnej historii mówionej grup mniejszościowych* [w:] B. Borowiak (red.), *Szlakiem głosu. Tożsamości mniejszościowe w przestrzeni miasta*, Gdańsk: Stowarzyszenie Arteria.
- Bossak-Herbst B., 2009, *Antropolis. Współczesny Gdańsk w wymiarze symbolicznym*, Warszawa: TRIO.
- Bukowski A., 2011, *Region tradycyjny w unitarnym państwie w dobie globalizacji. Przypadek województwa małopolskiego*, Kraków: Wydawnictwo UJ.

- Bukraba-Rylska I., 2017, *Doświadczenie kultury – propozycje teoretyczne* [w:] I. Bukraba-Rylska, M. Wieruszewska, K. Burdyka (red.), *Lokalne dziedzictwo kulturowe w doświadczeniu mieszkańców wsi*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Ciechorska-Kulesza K., 2016a, *Genius loci and social activity. The case of Polish immigrants in Reykjavik and the Tricity* [w:] D. Rancew-Sikora, U. Dis Skaptadottir (red.), Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Ciechorska-Kulesza K., 2016b, *Tożsamość a przestrzeń w warunkach niestabilnych granic. Przypadek byłego województwa elbląskiego*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Ciechorska-Kulesza K., 2017, *Tworząc miejsce. Dyskurs tożsamościowy a animacja kultury na przykładzie Gdańska, Szczecina i Wrocławia*, *Opuscula Sociologica*, nr 3.
- Ciechorska-Kulesza K., Grabowski T., Michałowski L., Obracht-Prondzyński C., Stachura K., Zbieranek P., 2019, *Współczesne oblicza tożsamości gdańszczan*, Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Collins R., 2011, *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*, Kraków: NOMOS.
- Copik I., 2013, *Pedagogika miejsca – kultura lokalna a kształtowanie się tożsamości współczesnego człowieka*, *Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie*, t. XXII.
- Czarnecki S. et al., 2012, *Poszerzanie pola kultury. Diagnoza potencjału sektora kultury w Gdańsku*, Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej.
- Czyżewski K., 2009, *Czas animacji kultury*, *Kultura współczesna*, nr 4.
- Dolistowska M., 2010, *Miasto wielokrotnego zapisu – ikonosfera nowych przestrzeni tożsamości*, *Czasopismo techniczne. Architektura*, R. 107, z. 7-A/2.
- Domańska E., 2007, „Zwrot performatywny” we współczesnej humanistyce, *Teksy Drugie*, nr 5, s. 48–61.
- Dragičević-Šešić M., Stojković B., 2010, *Kultura: zarządzanie, animacja, marketing*, tłum. J. Ambroziak, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, Wrocław: Kolegium Europy Wschodniej.
- Dymarski Z., 2017, *Miejskość i budowanie tożsamości człowieka. Polskie doświadczenia*, Gdańsk: Wydawnictwo UG.
- Frysztacki K., 2018, *Kryzys i odnowa miejskiej wspólnoty-społeczności lokalnej*, *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, t. 19(1).
- Idzikowski B., 2012, *Interdyscyplinarne konteksty animacji kultury*, *Rocznik Lubuski*, nr 38(2).
- Iwińska K., 2015, *Być i działać w społeczeństwie. Dyskusje wokół teorii podmiotowego sprawstwa*, Kraków: NOMOS.
- Józefowicz K., 2017, *Wydział Rzeźby i Intermediów* [w:] A. Drączkowska (red.), *Działalność kulturalna Akademii Sztuk Pięknych w Gdańsku*, Gdańsk: Akademia Sztuk Pięknych w Gdańsku.
- Loew P., 2006, *Gdańsk: między mitami*, Olsztyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia”.
- Łukowski W., 2002, *Społeczne tworzenie ojczyzn*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Mendel M., 2006, *Pedagogika miejsca i animacja na miejsca wrażliwe* [w:] M. Mendel (red.), *Pedagogika miejsca*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Mendel M., Szkudlarek T., 2009, *Parcelacje, heterotopie i kultura. Wokół (re)animacji przestrzeni miejskich* [w:] M. Cackowska (red.), *Łąźnia. Sztuka w projektach zmiany społecznej*, Gdańsk: CSW Łąźnia.

- Rakowski T., 2013, *Etnografia/Animacja/Sztuka. Wprowadzenie* [w:] T. Rakowski (red.), *Etnografia/Animacja/Sztuka. Nierozpoznane wymiary rozwoju kulturalnego*, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Rogozińska A., 2009, *Animacja kultury a zmiana społeczna*, *Kultura Współczesna*, nr 4.
- Skórzyńska A., 2014a, *Edukacja kulturowa* [w:] R. Koschany, A. Skórzyńska (red.), *Edukacja kulturowa. Podręcznik*, Poznań: Centrum Kultury ZAMEK.
- Skórzyńska A., 2014b, *W poszukiwaniu miasta jako praxis* [w:] E. Rewers (red.), *Kulturowe studia miejskie. Wprowadzenie*, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Skrzypczak B., 2006, *Profil animatora społecznego* [w:] P. Henzler, B. Skrzypczak (red.), *Kim jest animator społeczny*, Warszawa: Centrum Wspierania Aktywności Lokalnej CAL.
- Smolarkiewicz E., 2010, „Przerwana” tożsamość. *Odtwarzanie i tworzenie tożsamości w społecznościach postmigracyjnych*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Sztompka P., 2016, *Kapitał społeczny. Teoria przestrzeni międzykulturowej*, Kraków: Znak.
- Zarycki T., 2008, *Wybrane dylematy budowy tożsamości regionalnej* [w:] A. Kasińska-Metryka, R. Miernik (red.), *Tożsamość województwa świętokrzyskiego w kontekście kraju i Unii Europejskiej*, Kielce–Katowice: Unikat.

CZĘŚĆ II
PERSPEKTYWA PRAKTYKÓW

Dorota Karaś¹

Hiszpańscy kibice, polski James Dean i ukraińscy sąsiedzi. Różne opowieści o Gdańsku

Trzydzieści lat włączania do głów, że „Szczecin zawsze polski i słowiański”, a na wierzch ciągle wychodziła dawna historia. Na kamienicę, w której spędziłam dzieciństwo, w latach siedemdziesiątych wciąż mówiło się „poniemiecka”. Gipsowe krasnale tkwiące w ogrodach otaczających przedwojenne wille były świadectwem estetycznego smaku dawnych lokatorów, który na tle PRL-owskiego stylu porażał ekstrawagancją.

W moich licealnych czasach o Szczecinie mówiło się z nutą pogardy, że to miasto bez starówki, czyli bez swojego ducha. Do studiowania wybrałam więc Gdańsk, który miał nie tylko zabytkowe centrum (o tym, że zostało odbudowane po wojnie dowiedziałam się już po przeprowadzce), ale również plaże i morze.

Na studiach przeczytałam *Hanemanna* Chwina i dotarło do mnie, że miasto, do którego się przeprowadziłam, przypomina palimpsest kryjący zapomnianą opowieść z przeszłości. Dopiero z perspektywy Gdańska udało mi się uważniej spojrzeć na miejsce, w którym się urodziłam.

*

W niewielkim pomieszczeniu na skrzyżowaniu ulic Grobli II i Świętego Ducha w Gdańsku dziś działa sklep z seryjnie produkowanymi pamiątkami. Przed laty była tu galeria, którą prowadził Stefan Figlarowicz, gdański fotograf i kolekcjoner ludzkich historii. Spotykaliśmy się w ciasnym wnętrzu zawalonym negatywami, książkami i powiększalnikami, żeby z czarno-białych zdjęć czytać pomorskie historie, stawiać pytania i szukać zakończeń niedokończonych opowieści. Z tych rozmów powstał kilkunastoodcinkowy cykl artykułów „Na drugi rzut oka”.

¹ Gazeta Wyborcza Trójmiasto; dorota.karas@gdansk.agora.pl.

Pojedyncze fotografie wybrane z archiwum Stefana Figlarowicza i Gdańskiej Galerii Fotografii Muzeum Narodowego były pretekstem, żeby opowiedzieć o polskich studentach uczących się między wojnami na Politechnice Gdańskiej, turystach wędrujących po polskim wybrzeżu, mennonickich przodkach dzisiejszych gdańszczyzan, niemieckim fotografie, który dokumentował kapitulację Westerplatte, robotnikach i artystach odbudowujących miasto po wojnie. Taki był początek mojego dziennikarskiego zainteresowania gdańskimi tożsamościami.

*

W roku 2012 mistrzostwa Europy w piłce nożnej przemeblowały codzienność Gdańska. Na ulicach centrum, oprócz zagranicznych wycieczek, wędrujących szlakiem wytyczonym przez przewodników, zaroilo się od Hiszpanów, Irlandczyków, Niemców, Chorwatów, Greków i Włochów. Zapanowała atmosfera fiesty: kibice rywalizujących ze sobą drużyn wspólnie śpiewali, tańczyli i świętowali na ulicach do białego rana.

Gdy rok później rozmawiałam o Gdańsku z obcokrajowcami mieszkającymi tutaj na stałe, niemal każdy wskazywał na piłkarskie święto jako na ważną cezurę w historii miasta: moment, w którym Gdańsk zmienił się nie tylko infrastrukturalnie, ale również mentalnie – pozbył się kompleksów, uwierzył, że jest atrakcyjny i ma wiele do zaoferowania.

Z tych rozmów powstała książka *Szafa, czajnik, obwodnica*, w której cudzoziemcy opowiadają o swoim życiu w Gdańsku, codziennych zmaganiach, zaskakujących odkryciach. Dzięki ich relacjom mamy okazję spojrzeć na miasto z innej, często zaskakującej, perspektywy. Dla francuskiego nauczyciela, przyzwyczajonego do blokowisk-slumsów, gdańska Żabianka jest przyjaznym i sympatycznym osiedlem. Amerykański pastor docenia sakralną powagę gdańskich kościołów i porównuje je z komercjalizującymi się domami modlitwy w USA. Piłkarz z Brazylii podkreśla, że w mieście czuje się bezpiecznie jak nigdy dotąd. Białorusinkę zachwycają stoczniowe dźwigi i wrzusza historia „Solidarności”. Są i krytyczne spostrzeżenia. Cudzoziemców denerwują powstające w Gdańsku wielkie muzea, brak przedszkoli i żłobków, nietolerancja i rasizm na ulicach, agresja kierowców i zagarnianie przestrzeni przez deweloperów.

*

Od piłkarskiego święta minęło zaledwie kilka lat, ale dziś nikogo już nie dziwią tłumy zagranicznych turystów odwiedzających w sezonie Gdańsk. Przywykliśmy również do tego, że coraz częściej na ulicach miasta słyszymy język ukraiński. Przybyszy zza wschodniej granicy spotykamy na co dzień za kierownicą Ubera,

w osiedlowej Żabce, w restauracjach i barach, tramwajach i autobusach. Jako sąsiedzi są jednak dla nas wciąż przezroczyści. Nie interesujemy się, gdzie mieszkają, co robią w wolnym czasie, do jakich szkół posyłają dzieci, w jaki sposób użytkują miasto. W dziennikarskim dyskursie Ukraińcy pojawiają się najczęściej jako bezimienna grupa statystyczna lub incydentalni bohaterowie kryminalnych kronik. Nie słyszymy, co mają do powiedzenia na temat Gdańska i nas, jego mieszkańców. Tę lukę trzeba uzupełnić.

*

Gdy zaczynałam zbierać materiały do biografii Zbigniewa Cybulskiego, nie przypuszczałam, że historia życia najpopularniejszego polskiego aktora będzie również jednym z wątków opowieści o gdańskiej tożsamości.

Urodzony i wychowywany w ziemiańskim dworku na Pokuciu, dzieciństwo spędzający na inteligentnym warszawskim Żoliborzu, Cybulski czuł się związany z Trójmiastem w niezwykle sposób. Paradoks polegał na tym, że aktor przyjechał tutaj nie z własnego wyboru, lecz kierowany socjalistycznym nakazem pracy na „ziemiach odzyskanych”. Mieszkając na Wybrzeżu, Cybulski przeżył najlepsze lata swojej kariery: stworzył studencki teatr Bim-Bom, który kruszył upolitycznioną rzeczywistość lat pięćdziesiątych zanim nastał polski październik, zagrał Maćka Chełmickiego w *Popiele i diamentach* Wajdy, wprowadził na sceny trójmiejskich teatrów egzystencjalizm, przykuł uwagę widzów w *Kapeluszu pełnym deszczu*, pierwszej amerykańskiej sztuce wystawionej na scenie w Polsce wojnie, zdobył światowy rozgłos i został okrzyknięty „polskim Jamesem Deane”.

U szczytu kariery opuścił to miasto i przyjaciół, żeby wrócić do Warszawy, w której się wychował. Tam jednak nie czekało na niego nic: do domu wprowadzili się nowi lokatorzy, nie było rodziców, dziadków, koledzy z podwórka zginęli w powstaniu. Od wybuchu wojny minęło dopiero dwadzieścia lat, ale w tym czasie przeszła cała epoka. Cybulski pokochał Gdańsk, bo żyło tutaj wielu takich jak on – młodych, przybyłych z różnych miejsc, nie oglądających się wstecz, próbujących znaleźć odrobinę wolności. To jego pokolenie wywołało twórczy ferment w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych i stworzyło artystyczną legendę Gdańska.

*

Jesienią 2018 r., podczas zbierania materiałów do jednego z tekstów, na dawnym cmentarzu krematoryjnym na Szubienicznej Górze trafiłam na grób polskiego chłopca, zmarłego przed II wojną światową. Na nagrobnej płycie znajdowała się przejmująca inskrypcja: „życie jest ciężkim snem, marą jest krwawą”. Udało mi się rozwiązać zagadkę z przeszłości: okazało się, że pochowane w tym miejscu

dziecko to syn doktora Władysława Pniewskiego, badacza i nauczyciela Gimnazjum Polskiego w Gdańsku, który zginął zamordowany w Stutthofie. Potomkowie rodziny, którzy do dziś mieszkają w Gdańsku, nie wiedzieli o tym, że grób ich krewnego przetrwał wojnę, choć w pamięci rodziny zachowało się wspomnienie, że Pniewski ukrywał się w tym miejscu jesienią 1939 r., próbując uniknąć aresztowania. Dzięki wspomnieniom i opowieściom rodziny udało się odtworzyć kolejny fragment historii Wolnego Miasta Gdańska i ludzi, którzy w nim żyli.

Losy mieszkańców Gdańska i Pomorza można opowiadać na setki sposobów. Żadna fikcja nie dorówna historiom, które napisało życie. Obraz miasta tworzy zarówno historia Palestyńczyka, prowadzącego bar na Żabiance, jak i jego sądziwej sąsiadki, której droga z Polesia do Gdańska wiodła przez Archangielsk. Składają się na nią zarówno barwne losy trójmiejskiej bohemy lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, jak i pełne dramatycznych momentów biografie robotników ze Stoczni Gdańskiej.

Z takich opowieści uczymy się nie tylko miasta, ale również nas samych.

Olga Dębicka¹

Powojenna wielokulturowość zaklęta w gdańskie historie rodzinne

Zawsze uważałam, że w pisaniu powinna być misja. Od kilkunastu lat zajmuję się archiwizowaniem ludzkich losów z tygła narodowościowego w Trójmieście po 1945 r., ratowaniem historii rodzinnych, ocalaniem starych fotografii z szuflad. Oddaję mi swoje życiorysy w depozyt, a dzięki temu „nie znikną bez śladu”. Mam taki jeden egzemplarz książki *Fotografie z tłem. Gdańszczanie po 1945 r.*, o który drzę, bo jest jak skarb. To egzemplarz z autografami moich bohaterów, z ich osobistymi ręcznymi wpisami (po niemiecku, kaszubsku, rosyjsku, gwara kociewską etc.).

Rozszyfrowywanie niektórych fotografii, jak relikwie z rodzinnych szuflad, było robotą na poły detektywistyczną, archeologiczną i dziennikarską. Stare, płaskie, czarno-białe zdjęcie z szuflady stawało się skrzynką, która uruchamiała pamięć bohatera. A potem odbywało się sklejanie życiorysów z odprysków, rekonstrukcja spalonej mapy Gdańska...

„Koniec i początek”, jak w wierszu Wisławy Szymborskiej, koniec wojny – początek pokoju w 1945 r. w Gdańsku to węzłowy moment opowiadanych w moich reportażach historii. Bo powojenny gdańszczanin to przede wszystkim uczestnik „wędrówki ludów”, która przetoczyła się przez to miasto. Repatriant z wielkiego tygła narodowościowego. Niemiec, wilniuk, lwowiak, Kaszub, Kociewiak, warszawiak... Gdański bowke i lwowski baciak. I tu, i tam – nie u siebie. Zawsze rozdarty na pół. Pomiędzy pierwszą ojczyznę, porzuconą krainę dzieciństwa, a drugą ojczyznę, krainę młodości, do której został przywieziony z transportem w bydłonym wagonie. Przybysz ze Wschodu długo traktował Gdańsk jak nieoswojoną przestrzeń, jak „niby swoje”, obce, zniechęczone, nazistowskie miasto. Bo w każdym domu zostało coś szwabskiego, przypieczetowanego hitlerowską gapą. Nowy przybysz nie odwracał się w przeszłość Freie Stadt Danzig – miasta zmiecionego

¹ Pisarka; odebicka@gmail.com.

z powierzchni ziemi. Nie przeżywał „zagłady Atlantydy”. Na gruzach budował bez sentymentu całkiem inne nowe miasto Gdańsk.

Mój bohater jest też danzigerem – niemieckim gdańszczaninem, który po zakończeniu drugiej wojny światowej albo został wygnany „do siebie” za Odrę do Niemiec i wspomina „Heimat” z dystansu kilkudziesięciu lat i co najmniej tysiąca kilometrów. Albo tym, który nie potrafił porzucić swoich czterech kątów, i po to, by zostać w ukochanym mieście stał się na siłę Polakiem. Czuł się przede wszystkim *hiesige* (tutejszy), tutaj spędził *der Kindheit und Jugendzeit* (lata dzieciństwa i młodości). Więc z przymusu zmienił wszystko: imię, nazwisko, narodowość, język. A nazizm, wojna i komunizm do końca życia wybiły mu z głowy nostalgiczne wspomnienia i chwalenie się anegdotami z gdańskiej młodości. Ale nie zmieniło się to, co najważniejsze w jego sercu i głowie: po kilkudziesięciu latach od zakończenia wojny, mieszkając wciąż w tym samym domu, wcale nie przestał czuć się – tutaj w środku – niemieckim gdańszczaninem. I często do końca życia odnajdował się „na przekór” tylko w niemieckiej topografii miasta.

Zdarzało się, że moi gdańszczanie mówili o wstydzie odmienca, którego zdemaskowano, że nie bardzo potrafili poradzić sobie z tym „garbem”, ze swoim podejrzanym pochodzeniem. Gdańsk dla nich to był *die ganze Welt* (cały świat). Niektórzy do końca życia mówili po niemiecku, w gdańskim żargonie, w ten sposób bojkotując polską rzeczywistość. Dla niektórych również kaszubskość była jak szpecące znamię, ze wstydem wypierali ją z siebie.

Mój gdańszczanin, pomimo długiej lekcji języka polskiego, trwającej dziesiątki lat, nadal pamiętał Plattdeutsch, zachował niemiecki chropowaty akcent albo zaciągał śpiewnie po wschodniemu z charakterystycznym „l”. Jeszcze na wiele lat po wojnie w różnych językach rozważał tajemnice różańcowe, modlitwę odmawiał po kaszubsku, białorusku, litewsku...

Przyznawali, że pomiędzy różnymi grupami etnicznymi dochodziło do konfliktów. Różnił się pracowity Kaszuba od romantycznego i otwartego wilniuka, cwaniaczącego warszawiaka. Tak na przykład wspominała Regina Okrój (z domu Toczko) (z reportażu *Z dwóch rodzajów gliny*):

Zdarzało się, że jakiś warszawiak, „bosa Antek”, potrafił nazwać mojego męża Romana, Kaszubę, „niemiecką świnią”, a na porządku dziennym było przezwisko „Krzyżak”. Roman powtarzał, że Kaszubi, jak górale, zawsze trzymali się swej ziemi i Kościoła, dlatego nie przejmują się ujadaniem zewnętrznych kundelków. Ze mnie się naśmiewali, że zaciągam po wschodniemu. „Lala z Wilna przyjechała” – przedrzeźniali akcent. Warszawiacy potrafili dokuczyć opowieściami, że my zza Buga nie potrafimy korzystać z łaźienki i w wannie trzymamy świnię. Przez pewien czas czułam się gorsza, miałam wręcz kompleks, że pochodzę z Polski „B”.

W naszych trudnych rozmowach, jak cień na rozpromienione twarze powojennych gdańszczan, powracało przeżycie obozu koncentracyjnego Stutthoff, katastrofa statku „Wilhelm Gustloff”, ceka śmierci na Kurkowej, zbiorowe gwałty kobiet. Trudno żyć w miejscu, gdzie zaczęła się druga wojna światowa... Ale oni pomimo wojennej traumy zachowali tylko tę dobrą pamięć, nic z resentymentu! Co więcej ich postawa mówiła: przebaczam.

Na warsztaty z historii rodzinnych, które prowadzę, pewna emerytowana Pani doktor przyniosła książkę kucharską matki, wilnianki. Własnoręcznie wykalfografowaną z dygresjami pomiędzy przepisami kulinarnymi, na temat zasad życiowych, katechizmu, z elementami *savoir vivre*'u, tak, żeby „od kuchni” w pełni ukształtować kręgosłup moralny wnuków wychowywanych w Gdańsku.

Dzięki tym rozmowom pokazałam, że Gdańsk pod eleganckim sukniem płaszcza ma wstydliwą podszewkę. Zaczęłam baczniej oglądać fasady domów, odczytywać napisy na murach, szukać daty na betonie chodnika i kaflach kanalizacyjnych, zauważać na drzewach klepsydry z niemieckimi nazwiskami. Zrozumiałam, że Gdańsk jest pergaminem, to palimpsest, na który nanoszone były kolejne warstwy zapisków. A powojenni gdańszczanie to ludzie wielu małych ojczyzn i języków, wyznań, nacji. To mieszanina kultur, temperamentów i historycznych doświadczeń.

W wielu gdańskich historiach pojawia się też zachwyt nad miastem, *genius loci*, kiedy bohater chwali urodę swojej starej dzielnicy. I bez różnicy czy jest to stara Oliwa czy Dolny Wrzeszcz nad Strzyżą, jak z przedwojennych pocztówek Paryża czy gdańska Starówka. Takie małe fragmenty miasta zatrzymane w fotograficznych kadrach i urwane chwile szczęśliwego w nim bycia. „Człowiek w mieście” – na jednej ulicy w tym samym domu podczas czterech trudnych i burzliwych epok (okresu przedwojennego *Freie Stadt Danzig*, drugiej wojny światowej, komunizmu, zrywu „Solidarności” i wolności).

Jestem wdzięczna za to wszystko, co dostałam od moich bohaterów-gdańszczan, to Mistrzowie życia: od świętej pamięci Inge Teległow (z domu Zuppke), Bibi – Charlotte Degler (z domu Treder), później Jabłońskiej, Pięknej Sokolicy – Łucji Toczyskiej (z domu Szotyńskiej), żyjącego w *Bramche* Heinza Jürgena Andersa (już nie rudego, a siwego), od bohaterów z rodzinnej opowieści Donalda Tuska czy od Jutty Szuster.

Można powiedzieć, że te moje gdańskie historie rodzinne same nadal się piszą. Zażyłości trwają, kontaktuję się z potomkami moich rozmówców z różnych zakątków Polski i na emigracji, pamiętamy o swoich urodzinach, imieninach, rocznicach. Spotykamy się, kiedy przyjeżdżają do Gdańska na święta i na groby. Bo Gdańsk jest tam, gdzie żyją gdańszczanie.

Jakub Szczepański¹

Ceglana tożsamość. Dziedzictwo materialne jako rdzeń gdańskich tożsamości

Architektura jest istotnym czynnikiem gdańskiej tożsamości (Dymnicka, Szczepański 2016). Ważnym elementem tworzącym gdańską architektoniczną tożsamość był i jest lokalny materiał budowlany, jakim jest cegła. Powodem masowego stosowania tego materiału budowlanego na Pomorzu Gdańskim jest geologia regionu. Na południowym wybrzeżu Bałtyku nie występuje kamień nadający się do budowy murów. Nie ma tu piaskowca ani granitu, na polach można znaleźć tylko głazy przywleczone przez lodowiec ze Skandynawii. Narzutowy granit i inne twarde skały są trudne w obróbce i można z nich z powodzeniem wykonać fundamenty i podmurówki. Wznoszenie ścian budynków z tych kamieni jest trudne i drogie. Na terenie Pomorza Gdańskiego nie ma natomiast problemów ze znalezieniem gliny nadającej się do wyrobu cegły. Pierwsze murowane budynki z wypalanej cegły powstały w Gdańsku pod koniec XII w. Wzniesiono je według wzorców wypracowanych na terenie Niemiec, Danii oraz Małopolski i Wielkopolskich, z istotnym udziałem zakonników cysterskich i dominikańskich (Samól 2016). W średniowieczu cegła upowszechniła się, a od XV do XVII w., w okresie największego rozkwitu gospodarczego i kulturalnego Gdańska, kiedy to powstało najwięcej znaczących budowli stanowiących do dzisiaj o obliczu miasta, była podstawowym materiałem budowlanym.

Tak jak w całej Polsce, w Gdańsku stosowano przede wszystkim cegły o barwie ciemnoczerwonej (Płuska 2009). Wyjątek stanowiła żółta cegła importowana z Niderlandów, zastosowana w niektórych obiektach, np. w Zielonej Bramie, od XVI do XVIII w. Gdańskie budowle, zarówno prywatne domy, jak i obiekty publiczne, w średniowieczu i w okresie nowożytnym, były w większości tynkowane.

¹ Dr hab. inż. arch. Jakub Szczepański, prodziekan ds. nauki, Wydział Architektury Politechniki Gdańskiej; jakub.szczepanski@pg.edu.pl.

Do XVII w. dominującym kolorem elewacji budynków w Gdańsku była jednak czerwień cegły, ponieważ najbardziej powszechną stosowaną w tym czasie barwą elewacji był kolor czerwieni żelazowej, określanej w historycznych źródłach jako „ceglasty” (Kriegseisen 2017: 60).

Ceglane elewacje, choć częściowo ukryte pod ceglastą farbą, miały wszystkie kościoły w śródmieściu miasta, oba ratusze – Głównomiejski i Staromiejski, Wielka i Mała Zbrojownia, trzy z czterech głównych bram miasta: Brama Długich Ogrodów (Żuławska), Brama św. Jakuba i Brama Nizinna, choć ta ostatnia tylko z jednej strony. W XVIII stuleciu i w pierwszej połowie wieku XIX nastąpił odwrót od ceglastej kolorystyki. Czasy te były jednak okresem gospodarczego застоju. Wzniesiono wówczas jedynie nieliczne nowe budowle i przebudowano część dawnych obiektów, zmieniając ich kolorystykę z czerwonej na żółtą lub szarą. W ten sposób potraktowano na przykład Bramę Zieloną i Ratusz Staromiejski. Wraz z poprawą sytuacji gospodarczej miasta po 1870 r. nastąpił powrót do użycia cegieł jako podstawowego materiału eksponowanego w elewacjach. Wszystkie istotne budowle miasta wzniesione w ostatniej ćwierci XIX i w pierwszych latach XX w., jak Dworzec Główny, kampus Politechniki, Wielka Synagoga, budynki lokalnych władz, miejskie archiwum i biblioteka, koszary, hala targowa, wojskowa komendantura, ważniejsze szkoły, kościoły czy też banki wzniesiono w stylistyce neogotyku i neorenesansu eksponującego czerwoną cegłę. Dopiero w ostatnich latach przed pierwszą wojną światową nastąpił odwrót od tej tendencji. Wzniesione w latach 1905–1909 gmach seminarium nauczycielskiego, zbudowana w latach 1912–1914 dyrekcja kolei i kościół Chrystusa we Wrzeszczu z lat 1913–1916 zostały otynkowane i pomalowane na jasne kolory. Były to jednak tylko nieliczne wyjątki od niepisanej reguły nakazującej stosowanie cegły jako materiału na fasady reprezentacyjnych gdańskich obiektów. W architekturze mieszkaniowej stosowanie elewacyjnej cegły nie było tak powszechne jak w budynkach publicznych, ale także widoczne. Ceglana architektura oparta na wzorach północnego renesansu miała na przełomie XIX i XX w. nie tylko nawiązywać do lokalnej tradycji, ale także demonstrować niemieckość miasta (Omilanowska 2008). W okresie międzywojennym, mimo zmian, jakie wprowadził do światowej architektury główny nurt modernizmu, w Gdańsku nadal elewacje wielu znaczących budowli wykonywano z tradycyjnej czerwonej cegły. Przykładami są tu: budynek Kasy Chorych przy ul. Wałowej z lat 1925–1926 autorstwa Adolfa Bielefelda, tego samego architekta poczta we Wrzeszczu i szkoła Pestalozzkiego zaprojektowana przez Martina Kiesslinga oraz Alberta Krügera, wzniesiona w 1929 r.

Polacy, którzy po 1945 r. zaczęli napływać do Gdańska, początkowo niechętnie odnosili się do architektonicznego krajobrazu miasta (Friedrich 2015; Szczepański 2009). Przyczyną była nie tylko politycznie uwarunkowana niechęć do niemieckiej, w rozumieniu przybyszy, architektury. Istotne były także estetyczne

przyzwyczajenia twórców i odbiorców architektury. W centralnej, południowej i wschodniej Polsce ściany z czerwonej cegły jednoznacznie kojarzono z tanią architekturą budynków fabrycznych. Takie skojarzenia miał wybitny architekt Witold Minkiewicz, przed wojną profesor i rektor Politechniki Lwowskiej, który po 1945 r. odbudowywał kampus Politechniki Gdańskiej. Na początku XX w. Politechnika Lwowska potrzebowała rozbudowy, w tym wzniesienia budynku laboratorium maszynowego (Szczepański 2018). Grupa pracowników uczelni działających w organizacji Polskie Towarzystwo Politechniczne odbyła kilka podróży po Europie, w tym do Gdańska, co nie pozostało bez wpływu na rozwiązania architektoniczne (Kozłowski 1927). W 1912 r. Witold Minkiewicz wykonał projekt nowego laboratorium, niewątpliwie nawiązujący do wzniesionego kilka lat wcześniej podobnego budynku w Gdańsku. Minkiewicz zaproponował ceglane elewacje obiektu i podobną do gdańskiej kompozycję fasady. Budynek miał stanąć w oddaleniu od kampusu uczelni, jednak ostatecznie zdecydowano się na zmianę lokalizacji i wzniesienie go w pobliżu głównych gmachów Politechniki. Budowę rozpoczęto w 1914 r., jednak nie dokończono ze względu na wybuch wojny. Dopiero w 1922 r. możliwa była kontynuacja budowy. W ostatecznym projekcie Minkiewicz zastosował już jednak zupełnie inną stylistykę. Zaprojektował otynkowane fasady, nie mające nic wspólnego z gdańskim pierwowzorem. Sam autor projektu argumentował zmianę stylistyki zmianą lokalizacji obiektu (Minkiewicz 1926). Architekt w zgodzie z opinią władz uczelni uważał, że nietynkowana cegła jest dopuszczalna w położonym na uboczu budynku o charakterze fabrycznym. W centrum miasta trzeba jednak zastosować odpowiednio reprezentacyjne formy neorenesansowe i klasycystyczne. Północną stylistykę z elewacjami z czerwonej nietynkowanej cegły, który w Gdańsku uważany był za kwintesencję świetności i bogactwa, we Lwowie uznano za fabryczną architekturę niegodną prestiżowej lokalizacji.

Mieszkańcy Gdańska w końcu zaakceptowali jednak ceglane elewacje. Pojawiły się one nie tylko w obiektach nawiązujących do historycznej architektury, ale także w realizacjach uchodzących w momencie powstania za nowoczesne, wręcz awangardowe. Czerwoną cegłę zastosował w kilku swoich realizacjach w centrum miasta Szczepan Baum, architekt, który wywarł znaczący wpływ na krajobraz Gdańska po drugiej wojnie światowej. Takie rozwiązanie pojawia się w budynku Miastoprojektu z lat 1962–1966, we wzniesionym w latach 1968–1974 budynku Domu Technika i w dolnej części hotelu Orbis-Hevelius z lat 1971–1979. Także w niezrealizowanym projekcie zachodniej pierzei Targu Węglowego z końca lat dziewięćdziesiątych XX w. Antoniego Taraszkiewicza, Piotra Mazura i Wojciecha Targowskiego i w zrealizowanym przez ten sam zespół City Forum, które znaczna część gdańskiej opinii publicznej uznała za nienawiązujące do gdańskiej tradycji (Parell 1998), autorzy zaproponowali czerwoną cegłę w elewacjach. Jednym

z najbardziej istotnych nowych obiektów na terenie historycznego śródmieścia Gdańska jest budynek Teatru Szekspirowskiego wybudowany w latach 2011–2014. Autor projektu, włoski architekt Renato Rizzi, rozważał użycie czerwonej cegły w elewacjach, ostatecznie zdecydował się na wykonaną tradycyjnymi metodami, ręcznie formowaną cegłę, jednak nie czerwoną, a ciemną, niemal czarną (Węclawowicz-Gyurkovich 2016), wnosząc nowy głos w architektonicznej dyskusji o cegle w krajobrazie Gdańska.

Literatura

- Dymnicka M., Szczepański J., 2016, *Dilemmas of Identity in Contemporary Cities. The City of Gdansk as an Example*, Procedia Engineering, nr 161.
- Friedrich J., 2015, *Odbudowa Głównego Miasta w Gdańsku w latach 1945–1960*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Kozłowski S., 1927, *Wycieczki naukowe* [w:] M. Matakiewicz (red.), *Polskie Towarzystwo Politechniczne we Lwowie 1877–1927*, Lwów: Polskie Towarzystwo Politechniczne we Lwowie.
- Kriegseisen A., 2017, *Fasady nowożytnych kamienic Gdańska. Wystrój barwny jako dopełnienie koncepcji architektonicznej*, rozprawa doktorska, Wydział Architektury Politechniki Gdańskiej (mpis).
- Omilanowska, M., 2008, *Architektura Gdańska lat 1871–1914; gdańska czy(li) niemiecka?* [w:] D. Nowacki (red.), *Mecenat artystyczny a oblicze miasta. Materiały LVI Ogólnopolskiej Sesji Naukowej Stowarzyszenia Historyków Sztuki Kraków 8–10 XI 2007*, Kraków: Stowarzyszenie Historyków Sztuki.
- Parell L., 1998, *Targ o Węglowy*, 30 Dni, nr 2.
- Płuska I., 2009, *800 lat cegielnictwa na ziemiach polskich – rozwój historyczny w aspekcie technologicznym i estetycznym*, Wiadomości Konserwatorskie, nr 26.
- Samól P., 2016, *The Origins of the Brick Architecture in Pomerania*, “3rd International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM2016”, book 4, vol. 2, Sofia.
- Szczepański J., 2009, *Odbudowa kościołów Gdańska po II wojnie światowej*, Gdańsk: Wydawnictwo Politechniki Gdańskiej.
- Szczepański J., 2018, *The Main Buildings of Technical Universities in Lviv, Warsaw, Gdańsk and Wrocław. Neo-Renaissance Architecture Parlante*, SGEM2018 Florence ART Conference Proceedings, vol. 5.
- Węclawowicz-Gyurkovich E., 2016, *Nowy Teatr Szekspirowski w Gdańsku*, Wiadomości Konserwatorskie, nr 47.

Anna Miler¹

Odkrywając ukryte. Spacery po mieście jako narzędzie animacji tożsamości

28 listopada 2018 przypadła setna rocznica uzyskania przez kobiety w Polsce praw wyborczych, co oznacza, że dopiero od stu lat mogą w pełni korzystać z udziału w życiu publicznym – także w życiu miasta. Pierwsze gdańskie radne zostały wybrane w powszechnych wyborach w grudniu 1919. Były to działaczki i polityczki wcześniej budujące swoją pozycję w innych, dostępnych im obszarach – tworząc szkoły dla dziewcząt czy publikując teksty dotyczące emancypacji. Przewycięzanie ograniczeń, na które napotykały, wymagało poświęceń (np. dalekich wyjazdów na studia) i kreatywności (np. realizacja celów politycznych pod pretekstem działalności pomocowej).

Doświadczenia tych kobiet stanowią część historii Gdańska, a jednocześnie są trudniej uchwytnie (z powodu między innymi mniejszej liczby źródeł i świadectw – więcej źródeł dokumentuje życie burmistrzów, rajców, twórców kultury i nauki). Odnoszą się także do innych miejsc lub do innych funkcji tych znanych. O wiele rzadziej będzie to budynek ratusza czy akademii. Odkrywanie śladów miejskiego aktywizmu kobiet zawiedzie do Dworca kolejowego, gdzie dyżury pełniły pracownice Misji Dworcowej, które opiekowały się podróżującymi samodzielnie kobietami, dziewczętami, dziećmi („Gazeta Polska” z 1922 r. informowała o trzech grupach w ramach gdańskiego oddziału: ewangelickiej, polskiej i żydowskiej). Dworzec jako miejsce znaczące w topografii miasta wskazuje współcześnie część imigrantek jako miejsce pierwszego kontaktu z miastem (Borchet, Prusko 2016). Prowadzi to do pytania, czy także dziś czyjeś doświadczenie i sposób funkcjonowania w mieście jest niewidoczne, trudno uchwytnie.

Na doświadczenie miasta i możliwość oddziaływania na jego kształt wpływ ma nie tylko płeć, ale także klasa społeczna, wiek, stopień sprawności, tożsamość

¹ Stowarzyszenie Arteria; anna.m.miler@gmail.com.

psychoseksualna, pochodzenie i inne czynniki. Ich unikatowe zestawienie w każdej osobie, zmieniające się na przestrzeni życia, umiejscawia ją na określonej pozycji w systemie „istniejących w danym społeczeństwie hierarchii, wartości, symbolicznych dominacji i relacji władzy” (Łapniewska, Puzon 2016: 40). Złożoność tożsamości mieszkanki i mieszkańców miasta pozostaje nieuchwytna w statystykach, a odgrywana i negocjowana jest ciągle na nowo w codziennych praktykach. Może się ujawnić w praktykach antropologicznych, które obejmują nie tylko słowa i pojęcia, ale także gesty i działania (Dalsgard 2018: 160).

Sposobem na odkrywanie, ujawnianie, ożywianie (re-animowanie) różnych warstw miejskich opowieści i tożsamości jest spacerowanie – samodzielne, z przewodniczką, świadkiem historii, artystką. Szukanie zacierających się śladów obecności, a także nadawanie tym istniejącym nowych znaczeń. Trójmiejska artystka Ula Zerek interpretuje wspomnienia pracownic dawnej Stoczni Gdańskiej poprzez taniec, gestami przywołując ruchy, które wykonywały podczas pracy. W październiku 2018 r. wykonała swój taniec w przestrzeni postoczniowej, przywracając jej pamięć o mozolnej, fizycznej pracy kobiet, ale także mężczyzn. Przewodniczkami po terenach postoczniowych są także dawne pracownice zakładu (Metropolitanka 2018), tworzące swoją opowieść za każdym razem w inny sposób – wraz z innymi osobami uczestniczącymi, ujawniając inny fragment doświadczenia, który związany jest nie tylko z płcią, ale także pozycją społeczno-ekonomiczną, wiekiem itd. Oddanie im pola do działania to także próba ustalenia, dlaczego – i w jakim zakresie – w przeszłości tego głosu i sprawczości były pozbawione (Domańska 2007). Tutaj jednak może się kryć pułapka. Magdalena Grabowska zwraca uwagę na konieczność uważnego przyjrzenia się kategoriom badawczym związanym ze sprawczością. Badaczka zauważa, że w odniesieniu do polskich i gruzińskich działaczek kobiecych z okresu po drugiej wojnie światowej, wiele z nich jest nieadekwatnych, powstały w innym kontekście ekonomicznym, politycznym, społeczno-kulturowym i ich użycie prowadzi do pominięcia znacznej części doświadczenia kobiet (Grabowska 2018).

Wskazane powyżej wyzwania pojawiające się w praktykach animacyjnych związanych z tożsamościami mogą się odnosić do każdej próby badania społeczności lokalnych, przyglądania się językowi, rytuałom, które osobie stojącej obok wydają się niezrozumiałe do momentu, kiedy stanie się jego częścią (Dalsgard 2018: 160). Krzyżujące się poczucia przynależności, zmieniające się role życiowe i potrzeby sprawiają, że społeczność miejską tak trudno kategoryzować bez uszczerbku dla barwnego obrazu, który stanowi.

Literatura

- Borchet J., Prusko I., 2016, *Patrząc na Gdańsk oczami kobiet z różnych kultur* [w:] B. Borowiak (red.), *Szlakiem głosu mniejszości gdańskich. Spacer, trasy, opowieści*, Gdańsk: Stowarzyszenie Arteria.
- Dalsgard A.L., 2018, *Nogami na ziemi. Rola ciała w etnografii przedtekstowej*, *Teksty Drugie*, nr 1.
- Domańska E., 2007, „Zwrot performatywny” we współczesnej humanistyce, *Teksty Drugie*, nr 5.
- Grabowska M., 2018, *Zerwana genealogia. Działalność społeczna i polityczna kobiet po 1945 roku a współczesny polski ruch kobiecy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Łapniewska Z., Puzon K., 2016, *Płec i miasto* [w:] B. Borowiak (red.), *Szlakiem głosu. Tożsamości mniejszościowe w przestrzeni miasta*, Gdańsk: Stowarzyszenie Arteria.
- Projekt Metropolitanka, <http://metropolitanka.ikm.gda.pl/ruszaja-letnie-spacery-szlakiem-kobiet-po-terenach-dawnej-stoczni-gdanskiej/> (dostęp: 4.11.2018).
- Uroczyste otwarcie Ogniska Misji Dworcowej w W.M. Gdańsku, *Gazeta Gdańska*, nr 142, 24.06.1922, <http://pbc.gda.pl/dlibra/doccontent?id=9768> (dostęp: 3.11.2018).

Jakub Knera¹

Mikrotożsamość. Jak aktywnie poszukiwać dzielnicowego *genius loci*?

Wydawałoby się, że w czasach, kiedy miejskie widowiska mają na celu przyciągnięcie jak największej liczby uczestników, to co małe i lokalne nie ma szans, aby z nimi konkurować. Tymczasem dzieje się zupełnie odwrotnie, przynajmniej w Gdańsku, gdzie zainteresowanie projektami związanymi z historią i tożsamością zogniskowaną wokół życia dzielnic nie raz przekracza oczekiwania. W maju 2018 r. w ramach odbywającej się Nocy Wrzeszcza, podczas spaceru poświęconego architekturze dzielnicy Wrzeszcz ulicami maszerowało ponad siedemset osób. Większość z nich zawędrowała później do Garnizonu Kultury, kwartału w zachodnio-północnej części Wrzeszcza, gdzie odbywała się kumulacja wydarzeń – wystawa, warsztaty, zwiedzanie browaru, dyskusja, koncert i spektakl teatralny w dawnym klubie garnizonowym. Wszystko było dedykowane jednej z najbogatszych w historię nadmorskich dzielnic. Rok później podczas serii solowych koncertów perkusyjnych, wystaw w kilku miejscach dzielnicy i pikniku plenerowego łącznie w majową noc w wydarzeniu wzięło udział niemal dziesięć tysięcy osób. Nie piszę o tym, żeby promować dokonania Fundacji Palma, której jestem współtwórcą, a które owo wydarzenie organizowała, ale żeby ukazać potrzebę – która mnie samego zaskoczyła – uczestnictwa w działaniach związanych z małą ojczyzną jaką jest dzielnica.

Od niemal dekady w Gdańsku znacząco poszerza się pole kultury. Pojawiają się nowe formy działań i aktywności, kultura wychodzi z murów instytucji i ożywia przestrzeń miejską. Do projektów zapraszani są nowi odbiorcy, powierza się im role współtwórców, często w przestrzeniach dotąd przez kulturę nieaniamowanych. W tym czasie na tkankę miasta istotnie wpłynęły duże wydarzenia, których celem było eksplorowanie Gdańska i jego często pomijanych dzielnic –

¹ Fundacja Palma; jakub@fpalma.pl.

Streetwaves, oliwskie Parkowanie i Narracje. Ich organizatorzy za cel stawiali sobie ukazywanie znanych miejsc w nowym świetle, odkrywanie nieznanymi zakątków dzielnic i animowanie poprzez wprowadzanie w podwórka, skwery czy na ulice multimedialnych wizualizacji, koncertów, performance czy działań warsztatowych i edukacyjnych. Instytucje publiczne oferowały wizerunkowo wyróżniające się wydarzenia, które jednocześnie zaspokajały potrzeby mieszkańców chętnych do oglądania sztuki w miejscach, gdzie na co dzień jej nie było. Ale przede wszystkim mobilizowały do eksplorowania miasta, przyjrzenia się bliżej historiom poszczególnych dzielnic i ich często nietypowej – przedwojennej lub modernistycznej – architekturze.

Równoległe z nimi zaczęła rosnąć liczba inicjatyw oddolnych, dedykowanym konkretnym częściom miasta – Opowiadacze Historii na Dolnym Mieście, Stocznia Śladami Kobiet, działania wokół instytucji kultury w Nowym Porcie czy Wędrówki po Wrzeszczu. Te inicjatywy pokazały, że gdańszczanki i gdańszczanie pełni pasji chcą poznawać swoje najbliższe otoczenie, czerpać wiedzę o słynnych obiektach i ukrytych za nimi historiach, bez których miasto, w którym mieszkają miałyby diametralnie inny charakter.

Oba te działania – plenerowe wydarzenia organizowane przez miejskie instytucje i oddolne inicjatywy na rzecz popularyzacji historii dzielnic – są zbieżne ze względu na przestrzeń i jej potencjał. Wymaga ona animacji i rozwijania możliwości poznawczych zarówno dawnych mieszkańców, jak i nowoprzybyłych, ale nie mniej zainteresowanych historią społeczną, ekonomiczną, kulturalną czy architektoniczną.

Wyjątkowość wielokulturowego Gdańska, który przez pewien czas w swej historii funkcjonował niezależnie od reszty Polski, wymaga stałej opowieści o złożoności tej przestrzeni. W przypadku Wrzeszcza – w którym odbywała się wspomniana Noc Wrzeszcza – ta multiplikacja doświadczeń objawia się przede wszystkim w architekturze. Jej historia rozciąga się na ostatnie dwa stulecia: od zabytkowych niemieckich przedwojennych willi, przez piękne stuletnie kamienice, dokonania socrealizmu aż po najnowsze zabudowania. Ale to też historia ludzi, którzy wciąż tu mieszkają i chcą opowiedzieć o tym, jak wyglądała i funkcjonowała dzielnica przed 50 czy 70 laty – a obecni mieszkańcy, którzy często wprowadzili się tu stosunkowo niedawno, chcą ich słuchać. Bo dzielnicowa historia to opowieść o miejscach, bohaterach literackich opowieści (trylogia gdańska Güntera Grassa) czy szeregu zjawisk, które na zawsze zmieniły losy tego miejsca: przetasowania społeczności polskiej oraz niemieckiej w okresie wojny i po niej, napływ przesiedleńców na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych. Wrzeszcz wydaje się więc nad wyraz atrakcyjnym obszarem do animowania tożsamości, któremu to działaniu w drugiej połowie drugiej dekady XXI w. należy nadać nowe znaczenie.

Kluczowe jest bowiem nie tylko spędzanie czasu wolnego w atrakcyjnych wizualnie przestrzeniach (zamkniętych lub plenerowych) przy wartościowych wydarzeniach kulturalno-artystycznych. Nacisk należy położyć raczej na edukowanie, poszukiwanie specyfiki substancji miejskiej, *genius loci* miasta zawartego w wymiarze lokalnym, dzielnicowym, czasem w ramach jednej ulicy.

Złożoność historii wymaga rozbudowanych działań, które wpłyną na wzrost świadomości na temat zamieszkiwanego miejsca, ale też próbę budowy współczesnej wspólnotowości. Jej członkowie winni budować poczucie związku z miejscem, w którym mieszkają, a także wzmacniać znajomość historii, która ukształtowała jego specyfikę. Potrzebna jest nowa narracja na temat historii i tego, w jaki sposób ukształtowała ona obecne kwartały dzielnic – snuta o nich opowieść zyskuje często nie tylko wymiar lokalny, ale bardzo uniwersalny. Wiąże się to z nowymi, innowacyjnymi narzędziami i atrakcyjnymi formami animacji. Kultura w tym przypadku powinna przyjąć rolę narzędzia, które pozwoli snuć tę opowieść. Angażowanie zróżnicowanych środków przekazu, szerokiej oferty działań, nastawionych na generowanie sprzyjającej przestrzeni publicznej mają szansę to ułatwić i pokazać w nowym świetle.

To kluczowe, kiedy mówimy o aktualnej tożsamości i procesie jej kształtowania, z którym nieodłącznie wiąże się to, w jaki sposób formowała się ona nie tylko przez ostatnią dekadę, ale stulecie. To, w dobie takich rocznic jak setne rocznice odzyskania przez Polskę niepodległości czy przyłączenie Pomorza do Polski jest szczególnie istotne. Szukajmy naszej tożsamości zogniskowanej w historii miasta, ulic i dzielnic pod oknem naszych domów, bo wiele jeszcze zostało do odkrycia.

VARIA

Dorota Kowalska-Papke¹

Proces kształcenia w uniwersytecie. Spojrzenie Teresy Bauman i innych pedagogów, w perspektywie potrzeb nauczycieli akademickich i oczekiwań studentów²

W ostatnich latach jesteśmy świadkami istotnych zmian roli i statusu nauki i wiedzy, uniwersytetu i badaczy w społeczeństwie. Zmieniają się koncepcje: nauczyciela akademickiego z mistrza w nauczyciela-instruktora, uniwersytetu, który jest kuźnią elit w uniwersytet kształcący masowego studenta, uniwersytetu, który jest platformą wymiany idei, symbolem poszukiwania prawdy w uniwersytet dostarczający kwalifikacji. W dobie wszechobecnego tzw. wolnego rynku, uniwersytety stają się dostawcą usługi, której produktem końcowym jest dyplom wykształcenia wyższego (Kaczmarczyk 2013; Kobylarek 2016). Toczy się debata na temat źródeł nie najlepszej kondycji polskiej nauki. Po raz pierwszy uczelnie w roku akademickim 2019/2020 będą pracowały pod rządami nowej ustawy o szkolnictwie wyższym 2.0³.

Zainteresowania naukowe i badania Teresy Bauman, dr hab. nauk humanistycznych, profesor Uniwersytetu Gdańskiego, polskiej pedagog, która odeszła przedwcześnie 15.03.2017 r., wpisują się w aktualnie toczącą się debatę. Badaczka eksplorowała stan nauczania akademickiego, szukała źródeł nie najlepszych jego efektów. Pomimo że opisywane badania prowadzone były w 2009 r., czyli już 10 lat temu, ich wyniki i interpretacje autorki nadal są aktualne. Teresa Bauman od początku drogi zawodowej zajmowała się procesem dydaktycznym na różnych szczeblach nauczania. Zagadnienie aspiracji edukacyjnych młodzieży były

¹ Uniwersytet Gdański, Wydział Nauk Społecznych, IFSiD, Socjologiczne Studia Doktoranckie.

² Recenzja książki Teresy Bauman, 2011, *Proces kształcenia w uniwersytecie w perspektywie potrzeb nauczycieli akademickich i oczekiwań studentów. Raport z badań*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

³ Dz. U. z 2018 r., poz. 1668, ustawa dnia 20 lipca 2018 r. – Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce.

przedmiotem jej pracy magisterskiej. Habilitowała się na podstawie monografii pt. *Uniwersytet wobec zmian społeczno-kulturowych. Casus Uniwersytetu Gdańskiego* (Bauman 2001). Kontynuacją tego obszaru zainteresowań była publikacja *Uczenie się jako przedsięwzięcie na całe życie* (Bauman 2005).

Metodologia badań pedagogicznych stanowiła kolejny obszar zainteresowań Bauman. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych prezentowała i popularyzowała prekursorskie spojrzenie na to zagadnienie. „Wedle panującego wówczas paradygmatu w naukach społecznych, dominującą orientacją badawczą były badania ilościowe nurtu pozytywistycznego” (Pilch 2018: 11). Bauman w swojej pracy naukowej zwracała uwagę na niedoskonałości metod statystycznych w badaniach pedagogicznych. Uważała, że to właśnie badania jakościowe, które uzupełniają badania ilościowe, wykorzystane wspólnie mogą zdecydowanie lepiej wyjaśniać badane zjawiska. Są wobec siebie komplementarne. To stanowisko badaczki przytacza Pilch:

(...) ja [Pilch] ciągle opowiadałem się za wyższością strategii pozytywistycznej, a Teresa uważała, że badania ilościowe są bardzo ważne, ale odrobinę jednostronne, nie potrafią wyjaśnić wielu uwarunkowań i przebiegu procesów społecznych, a szczególnie indywidualnych. Natomiast wzbogacone rozpoznaniem jakościowym zyskują bardzo wiele na głębi i wszechstronności poznania (Pilch 2018: 15).

Te dwa aspekty zainteresowań Bauman znajdujemy w książce *Proces kształcenia w uniwersytecie w perspektywie potrzeb nauczycieli akademickich i oczekiwań studentów. Raport z badań* (2011). Autorka przedstawiła w niej wyniki badań, które przeprowadziła w 2009 r. wśród nauczycieli akademickich i studentów Uniwersytetu Gdańskiego. Badanie było przeprowadzone w ramach szerszego projektu badawczego, który narzucił praktyczny cel realizowanemu przez Bauman badaniu. Tym celem było „rozpoznanie kształtu, jakości (nie w sensie wartościowania, ale w sensie ustalenia jak jest) procesu dydaktycznego na uniwersytecie, aby na podstawie zebranej wiedzy stworzyć – adekwatną do potrzeb i oczekiwań nauczycieli akademickich – ofertę dydaktyczną, umożliwiającą im doskonalenie własnego warsztatu pracy dydaktycznej” (Bauman 2011: 9). Przedmiotem badania był proces dydaktyczny oraz potrzeby i oczekiwania jego uczestników.

Struktura publikacji odzwierciedla postawione pytania badawcze. Jest prezentacją i interpretacją spojrzenia nauczycieli i studentów na proces dydaktyczny oraz diagnozą jakości procesu dydaktycznego. Autorka we wstępie rozważa potrzebę tworzenia oferty dydaktycznej dla pracowników naukowych w uniwersytecie. Uważa, że jeżeli zostanie przygotowana ciekawa, interesująca oferta, która będzie trafiała w potrzeby nauczycieli akademickich, to sama ona przyciągnie naukowców, szczególnie młodych. Sprzeciwia się pomysłowi obligatoryjności takich szkoleń. Bauman dokonuje analizy dwóch podstawowych, ale i opozycyjnych w stosunku do siebie,

nurtów spojrzenia na pracę nauczyciela. Zgodnie z pierwszym, uznaje się, że bycie nauczycielem jest „powołaniem, misją, rodzajem specyficznego talentu” (Bauman 2011: 5), zaś zgodnie z drugim nauczyciel to zawód jak każdy inny, do wykonywania którego należy wykazać się określonymi kwalifikacjami. Badaczka zwraca uwagę, że nauczyciel akademicki jest badaczem świata, rozwija wiedzę i równocześnie jest dydaktykiem. Wywodzi więc, że w zakresie pracy ze studentami zawód ten wymaga, jak każdy inny, określonych kompetencji. W ten sposób uzasadnia konieczność sprawdzenia potrzeb dydaktycznych nauczycieli i studentów oraz przemyślenia kształtu oferty dydaktycznej dla tej grupy zawodowej.

Badanie zostało przeprowadzone na próbie 222 nauczycieli akademickich oraz 486 studentów. Badaczka zadbała o reprezentatywność badań, dobierając studentów proporcjonalnie po 2% z każdego obszaru wiedzy, tj. nauk ścisłych i przyrodniczych, nauk humanistycznych i społecznych, nauk ekonomicznych. Niestety takiej reprezentatywności nie udało się badaczce uzyskać wśród nauczycieli akademickich. Autorka dzieli się znaczącą refleksją o małym zainteresowaniu nauczycieli akademickich badaniem, bowiem zwrot z wysłanych ankiet wynosił tylko 8,5%. Pracownicy naukowci w większości nie zdecydowali się na wypełnienie ankiety, pomimo że zakomunikowany im cel badań dotyczył zbudowania jak najkorzystniejszej i najbardziej efektywnej oferty dydaktycznej właśnie dla nich. Autorka w realizowanym projekcie, zgodnie ze swoimi przekonaniem i rozwijaną koncepcją, zastosowała metodę triangulacji badań. Bauman określa taką strategię badań (zamiennie używając pojęcia modelu) badaniami hybrydycznymi. Tak prowadzone badania plasują się pomiędzy paradygmatem interpretatywnym a pozytywistycznym prowadzenia badań (Jendza 2017). Komplementarne badania jakościowe zostały przeprowadzone wśród 22 studentów dobranych losowo z każdego obszaru wiedzy. Dziesięć wywiadów zrealizowano z nauczycielami akademickimi, którzy zostali dobrani celowo, tak aby reprezentowali ośrodki władzy na uniwersytecie. Kwestionariusze były objęte badaniem pilotażowym (26 osób), co pozwoliło dostosować język używany w ankiecie i kafeterie w pytaniach do percepcji badanych. Do przeprowadzenia badania przygotowano dwa typy ankiet: odrębną dla nauczycieli akademickich i dla studentów.

Analiza i interpretacja uzyskanych wyników badań została przedstawiona, jak pisze autorka:

(...) w podziale na trzy obszary tematyczne; pierwszy dotyczy samego nauczyciela; jego samooceny w roli nauczającego, jego zamierzeń, doświadczeń, trudności, na jakie napotyka oraz sukcesów, jakich doświadcza w pracy ze studentami. Drugi – najbardziej rozbudowany – wątek odnosi się do procesu kształcenia na uniwersytecie, opisywanego z perspektywy studenta i nauczyciela. Trzeci natomiast skupia się na studencie; jego zadowoleniu i satysfakcji wynikającej ze studiowania – co można uznać za przejaw oceny procesu, w którym uczestniczy (Bauman 2011: 7).

Badaczka eksplorowała spojrzenie pracowników naukowych na siebie w roli nauczyciela. Pytania dotyczyły m.in. oceny swojej wiedzy, kompetencji, stosowanych metod, zakładanych i osiągniętych celów w pracy dydaktycznej. Studenci oceniali swoje zadowolenie lub niezadowolenie ze studiowania, zastanawiali się i dzielili się swoimi refleksjami nad źródłami prezentowanej oceny. Analizie i interpretacji zostały poddane umiejętności dydaktyczne, sposoby prowadzenia zajęć, ich efektywność, zakres dzielenia się swoimi badaniami ze studentami, zachowania nauczycieli, które nie są akceptowane przez studentów czy też koleżanki i kolegów badaczy. Autorka zestawia wypowiedzi nauczycieli i studentów dokonując porównań, analizy i interpretacji. Wyniki Bauman przedstawiła w tabelach i na wykresach dla łatwiejszego ich zrozumienia. Badaczka dzieli się refleksją, że proces dydaktyczny nie jest wystarczająco poznany, co utrudnia jednoznaczną interpretację niektórych uzyskanych odpowiedzi.

Bardzo ciekawe są porównania i zestawienia ocen dwóch grup biorących udział w procesie dydaktycznym – badaczy i studentów. Często ich wypowiedzi są spójne, lecz pojawiają się również odmienne stanowiska. Niekiedy może budzić wątpliwości i zmuszać do refleksji prezentowana przez Bauman interpretacja otrzymanych wyników. Dla oceny umiejętności dydaktycznych, autorka w kwestionariuszach dla nauczycieli i studentów zastosowała tę samą, zamkniętą kafeiterię. Wymieniła:

- łatwość komunikowania się ze studentami,
- zainteresowanie studentów problematyką zajęć,
- umiejętność łączenia teorii z praktyką,
- gotowość do twórczego myślenia,
- posługiwanie się różnymi metodami nauczania,
- dostosowanie treści zajęć do umiejętności intelektualnych studentów,
- tworzenie studentom okazji do samodzielnego rozwiązywania problemów,
- tworzenie właściwych narzędzi do sprawdzania wiedzy studentów,
- dobre, merytoryczne przygotowanie zajęć,
- przygotowanie studentów do zdania egzaminu.

Badani przypisywali od 1 do 10 punktów każdej z zaproponowanych w kafeiterii umiejętności. W ten sposób powstały dwa rankingi umiejętności skonstruowanych według opinii nauczycieli i studentów. Bauman przeanalizowała i zinterpretowała różnice w tych rankingach. W rankingu studentów aż 6 kompetencji uzyskało średnią powyżej 8 punktów, a w rankingu nauczycieli najwyżej oceniana kompetencja uzyskała średnią punktację 7,88. Dla przykładu kompetencja „dobre, merytoryczne przygotowanie dla zajęć (nauczyciele 2., a studenci 6. miejsce)” była interpretowana jako rozbieżność rang i badaczka w analizie starała się odpowiedzieć na pytanie, dlaczego studenci dużo niżej (o 4 rangi) wartościują tę umiejętność w stosunku do oceny nauczycieli. Należy jednak zauważyć, że średnia punktów przyznanych

przez studentów wynosiła 8,21 i była wyższa od oceny nauczycieli, którzy przyznali średnio 7,82 punktu. Wskazuje to, że pomimo 6. miejsca na liście najbardziej pożądanых kompetencji nauczyciela akademickiego, to badani studenci wyżej cenili wiedzę merytoryczną nauczyciela (Bauman 2011: 106–112).

Kafeteria umiejętności prezentuje spojrzenie badaczki na umiejętności dydaktyczne w procesie kształcenia w uniwersytecie, którymi powinien cechować się nauczyciel akademicki. Postrzeganie roli nauczyciela jest różne i różnie się kształtowało na przestrzeni czasu. Zależy jest od indywidualnych przekonań pedagogów, ich doświadczenia, od indywidualnych sukcesów osiąganych w procesie dydaktycznym. Benjamin Zander, współczesny, światowej sławy angielski dyrygent, dyrektor muzyczny Boston Philharmonic Orchestra i Boston Philharmonic Youth Orchestr, jest również pedagogiem. Prowadził setki klas dla studentów – muzyków. Zander jako najważniejszą kompetencję dydaktyczną nauczyciela określił umiejętność angażowania i motywowania studiujących osób. To „błyszczące oczy” studentów są najważniejszą wartością i satysfakcją dla nauczyciela i najważniejszą umiejętnością w procesie edukacyjnym. Zander zastosował bardzo przekonującą metaforę dla wytłumaczenia tej teorii. Michel Angelo rozpoczynając pracę mówił, że wewnątrz kawałka marmuru kryje się piękna rzeźba, którą trzeba z tego kawałka wydobyć. Należy tylko wziąć młotek i po prostu ją wydłubać. Tak czyni mistrz. Uważa również, w przeciwieństwie do tradycyjnego systemu edukacji opartego na hierarchii, że nie powinno być dystansu pomiędzy nauczycielem i uczniem (*Gurus with Benjamin Zander* 2012).

Kazimierz Twardowski w swoim wykładzie *O dostojności Uniwersytetu* wygłoszonym z okazji otrzymania doktoratu honoris causa Uniwersytetu Poznańskiego w 1933 r. tak opisał proces dydaktyczny i społeczną rolę uniwersytetu:

Otóż ten wpływ głęboki i trwały, ten wpływ jedyny, który mieć może na społeczeństwo wierny swemu zadaniu Uniwersytet, dwiema idzie drogami: wszak Uniwersytet, to nie tylko pracujący w nim w charakterze profesorów i docentów badacze naukowcy, lecz także studenci, mający nabyć umiejętność myślenia i pracowania naukowego. (...) Działanie wychowawcze Uniwersytetu polega na budzeniu i pogłębianiu w młodych umysłach zrozumienia olbrzymiej doniosłości, którą posiada dla ludzkości prawda obiektywna i praca około jej zdobywania; młodzież powinna zapragnąć jak najżywszego współdziałania w tem zdobywaniu, powinna nauczyć się wszystkiego, co może prawdę obiektywną zaciemniać, a pracę około jej zdobywania utrudniać (Twardowski 1933: 14–15).

Dla Twardowskiego najważniejszą kompetencją, którą student zdobywa w Uniwersytecie, jest umiejętność myślenia i pracowania naukowego. Autor zwraca uwagę na potrzebę budzenia w studentach zainteresowania do znajdowania, odkrywania i dążenia do prawdy. Naukowiec używa wielu pięknych metafor, prowadzi

rozważania o doniosłości uniwersytetu i jego funkcji w i dla społeczeństwa. Elitarność nauki, którą uwypukla w swoim wykładzie Twardowski, podkreśla bogata i doniosła architektura wielu budynków uniwersyteckich. Jako przykład może służyć piękna Aula Leopoldyńska Uniwersytetu Wrocławskiego, wzniesiona w latach 1728–1932. Architektura i wystrój tego wnętrza są pełne wzniosłości, powagi oraz doskonałości. Bogato zdobiony z symbolami Mądrości i Opatrzności Boskiej oraz Świeckiej Władzy wydaje się być miejscem niezwykle przeznaczonym dla szlachetnych, pobudzonych mądrością osób.

Konstatując, można zauważyć, że wszyscy trzej dydaktycy: Bauman, Zander, Twardowski skupieni są na potrzebie budzenia zainteresowania studentów w procesie dydaktycznym. Dla Zandera jest ona najważniejszą umiejętnością i staje się jedynym celem pracy dydaktycznej. Uczeń „jest gotową rzeźbą”, którą trzeba wydobyć z bryły marmuru. Dla zobrazowania tej metafory jako przykład podaje pracę dyrygenta. Dyrygent nie wydaje żadnego dźwięku, a mimo to, ponieważ motywuje, daje energię, ma poważny wpływ na jakość pracy orkiestry i na finałny jej efekt, jakim jest wykonanie utworu muzycznego. Dyrygent ma za zadanie wyzwolić talenty muzyków orkiestry. Twardowski twierdził, że „młodzież powinna zapragnąć” brać udział w doniosłości odkrywania prawdy. Wskazuje, że celem dydaktycznym nie jest odkrywanie zasobów, które są w uczniu, a raczej kształtowanie studenta do dążenia do prawdy. Bauman natomiast wymieniła jako jedną wśród pożądanych umiejętności nauczyciela – „zainteresowanie studentów problematyką zajęć”. Umiejętność ta zarówno w rankingu nauczycieli i studentów uzyskała najwyższą ocenę. Jednak słowa, którymi posługują się respondenci w badaniu oraz badaczka w raporcie, nadają tej umiejętności nie tak wyróżniającą się wartość jak to określali Zander i Twardowski.

Bauman w swoim badaniu zwraca szczególną uwagę na zagadnienie relacji pracy badawczej i dydaktyki. Twardowski w swoim wykładzie porusza również to zagadnienie i w sposób jednoznaczny wskazuje, że:

wyniki toczącej się w Uniwersytecie pracy badawczej nie tylko są podawane z katedry studentom, lecz są także głoszone na cały świat w publikacjach naukowych. Temi więc dwiema drogami, nauczaniem młodzieży i ogłaszaniem prac naukowych, uniwersytet promieniuje na całe społeczeństwo, szerzy poglądy i przekonania, których nikt nikomu nie narzuca jako dogmaty, których nikt nikomu nie wpaja jako programy, lecz siła tkwi wyłącznie w ich naukowym uzasadnieniu (Twardowski 1933: 15).

Stawia nauczycielom akademickim zadanie dzielenia się wynikami pracy badawczej ze studentami. Jest to zgodne z koncepcją Humboltowskiego uniwersytetu liberalnego – jedności badań i nauczania. Natomiast w badaniu Teresy Bauman okazało się, że nie jest to cel, który polscy naukowcy stawiają sobie często w pracy

ze studentami. Aż 55,5% studentów udzieliło odpowiedzi, że nauczyciele rzadko lub bardzo rzadko dzielą się z nimi wynikami swoich badań, a 12% zaznaczyło, że wcale nie usłyszało, jakie badania prowadzą ich nauczyciele. Bauman celowo nie zadała nauczycielom akademickim pytania dotyczącego dzielenia się swoją pracą badawczą ze studentami. Uważała, że respondenci udzielając odpowiedzi będą wartościować pracę naukową i pracę dydaktyczną. Nie chciała tworzyć takiej sytuacji. Badanie wykazało, że 72% uczonych dostrzega pozytywny wpływ pracy naukowej na proces dydaktyczny (w tym ok. 11% uznało, że jednocześnie utrudnia), a 23% uważa, że praca dydaktyczna utrudnia ich zaangażowanie naukowe (w tym jest 11% nauczycieli, którym jednocześnie ułatwia). Z uwagi na fakt, że nie zostało postawione nauczycielom pytanie, czy dzielą się wynikami swoich badań ze studentami, to również nie było pytania dotyczącego wyjaśnienia przyczyn takiego postępowania. Autorka w *Zakończeniu* raportu dzieli się swoimi przekonaniami na ten temat i twierdzi m.in., że „jakość procesu dydaktycznego zależy od wielu czynników (...). Organizatorem tego procesu jest nauczyciel akademicki, którego głównym zadaniem w uniwersytecie jest prowadzenie badań naukowych, a następnie dzielenie się zdobytą wiedzą ze studentami. Jego trudna, podwójna rola wymaga wsparcia i doskonalenia się w każdej z nich” (Bauman 2011: 203).

Teresa Bauman sugeruje zmiany w procesie dydaktycznym, zwracając uwagę na potrzebę poszerzenia tych kompetencji wśród nauczycieli akademickich:

- po pierwsze zwraca uwagę na język pedagogiczny (w pełni zrozumiały jedynie dla pedagogów), który utrudnia doskonalenie się nauczycieli poprzez korzystanie z literatury czy kursów dydaktycznych. W związku z tym Bauman postuluje zastąpienie szkoleń w zakresie dydaktyki szkoły wyższej szkoleniami w zakresie pojęć pedagogicznych, tak aby nauczyciele akademicy „(...) umieli nazwać i dzięki temu dostrzec zjawiska dydaktyczne, w których uczestniczą” (Bauman 2011: 200),
- po drugie badania ujawniły:

że nauczyciele akademicy nie zdają sobie sprawy z istnienia wiedzy i umiejętności, które mogłyby być im pomocne w ich pracy ze studentami, nie wiedzą, co mogliby umieć. Odczuwane przez nich trudności ujawniające się podczas zajęć, stanowią sygnał braków, które definiują sobie jako braki techniczne, dotyczące konkretnych czynności, a nie jako sygnał skłaniający do przemyślenia sobie własnej roli w procesie uczenia się studenta (Bauman 2011: 200).

Nauczyciele nie uświadamiają sobie potrzeby wiedzy o warunkach, które sprzyjają uczeniu się studentów, o ich – nauczycieli roli w tym procesie.

Trzeci wniosek badaczki dotyczył struktury studiów: braku spójności bądź rozdzielności pomiędzy studiami I i II stopnia.

W dalszej pracy naukowej badaczka rozszerza spojrzenie na proces kształcenia w uniwersytecie. W rozdziale *Kompetencje badawcze a świadomość metodologiczna* zawartym w monografii *Praktyka badań pedagogicznych* (2013) zwraca uwagę na trudności w kształceniu metodologii badań jakościowych. Bauman uważa, że do prowadzenia badań jakościowych niezbędna jest świadomość metodologiczna, której nabywanie wymaga uczestnictwa w zajęciach praktycznych oraz prowadzenia własnych badań przez studentów. W odróżnieniu od badań ilościowych nie wystarcza samo nabycie wiedzy metodologicznej i postępowanie według schematu. Studenci są osamotnieni na swojej drodze uczenia się warsztatu badacza. Podobne tezy dotyczące kształcenia w uniwersytecie stawia Aleksander Kobylarek, który uważa, że trudno nauczyć podstaw badań naukowych w kształceniu masowym (Kobylarek 2016: 211–217). Podkreśla, że uczenie myślenia naukowego odbywa się dopiero na III stopniu studiów, choć powinno rozpoczynać się na II stopniu. Podobnie Bauman zwracała uwagę na niedoskonałości programowe studiów II stopnia oraz eksponowała problemy i trudności w nauczaniu metody badań.

Kształtowanie procesu edukacji, cele, jakie są stawiane w procesie, istotnie wpływają na postawy, które będą prezentować młodzi ludzie w społeczeństwie. Diagnoza procesu kształcenia studentów jest ważna również z uwagi na daleką pozycję polskich wyższych uniwersytetów w światowym rankingu. Na liście szanghajskiej najlepszych szkół wyższych na świecie w 2019 r., najlepsze polskie uczelnie – Uniwersytet Jagielloński znalazł się w trzeciej setce, Uniwersytet Warszawski w czwartej setce (ShanghaiRanking Consultancy 2019). Uniwersytet Gdański odnotował sukces, jakim było znalezienie się na liście *17 najlepszych „europejskich uniwersytetów”, czyli konsorcjów szkolnictwa wyższego*, opublikowanej 26.06.2019 r. przez Komisję Europejską (European Commission 2019). Poza zagadnieniami, którymi szczególnie zajmowała się Teresa Bauman, jest wiele innych czynników odpowiedzialnych za nienajlepsze miejsca polskich uczelni w światowych rankingach. Ważnym, często wymienianym uwarunkowaniem niskiej pozycji polskich szkół wyższych, jest system finansowania edukacji i nauki zarówno pod względem wysokości środków, jak i ich struktury (Kobylarek 2016; Pomianek 2011).

Książkę Teresy Bauman warto uznać za ważną i pomocną dla badaczy – nauczycieli akademickich. Można w niej znaleźć inspiracje do rozważań czy refleksji nad swoją rolą w procesie dydaktycznym. Pedagodzy i badacze zajmujący się procesem kształcenia wyszukają w niej obszerny materiał, który może zostać wykorzystany w ich własnych badaniach. Raport Bauman pomoże w określeniu obszarów doskonalenia do przyszłych badań procesu dydaktycznego, zarówno od strony merytorycznej, jak i metodologicznej. Pomimo upływu 10 lat od przeprowadzenia badań, interpretacje Teresy Bauman uzyskanych wyników mogą nadal stanowić inspirujące źródło dla dalszych, współczesnych badań i dla własnych przemyśleń.

Literatura

- Bauman T., 2001, *Uniwersytet wobec zmian społeczno-kulturowych. Casus Uniwersytetu Gdańskiego*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Bauman T., 2005, *Uczenie się jako przedsięwzięcie na całe życie*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Bauman T., 2011, *Proces kształcenia w uniwersytecie w perspektywie potrzeb nauczycieli akademickich i oczekiwań studentów. Raport z badań*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Bauman T., 2013, *Kompetencje badawcze a świadomość metodologiczna* [w:] T. Bauman (red.), *Praktyka badań pedagogicznych*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Benjamin Zander – *Work (How to give an A)*, 2012, www.youtube.com/watch?v=qTKE-BygQic0 (dostęp: 5.06.2018).
- European Commission, 2019, http://europa.eu/rapid/press-release_IP-19-3389_en.htm?fbclid=IwAR3z68U_ubkLT4yUmy7gJh2hpJbb2O1EktifOk2r5Wukrebvt9D-3Ml-XYAg (dostęp: 27.06.2019).
- Jendza J., 2017, *Teresy Bauman koncepcja hybrydycznych badań pedagogicznych – poszukiwanie komplementarności czy krytyka metodologiczna*, *Jakościowe Badania Pedagogiczne*, nr II(2), s. 116–131.
- Kaczmarczyk M., 2013, *Public relations szkół wyższych. Model komunikowania się z otoczeniem w demokratycznej przestrzeni publicznej*, Sosnowiec–Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”.
- Kobylarek A., 2016, *Uniwersytet wobec konieczności paradygmatycznej zmiany*, Wrocław: Agencja Wydawnicza ARG1.
- Pilch T., 2018, *Od szkoły podstawowej do uniwersyteckiej profesury droga Tereny Bauman z Cieszanowa na Uniwersytet Gdański*, *Jakościowe Badania Pedagogiczne*, nr 2, s. 5–20, <https://doi.org/10.18276/jbp.2017.2.2-01>.
- Pomianek T., 2011, *Młodzi o problemach szkolnictwa wyższego w Polsce. Uczelnie 2.0*, Kraków: Konsorcjum Akademickie WSE w Krakowie, Rzeszów: WSiIZ w Rzeszowie, Zamość: WSZiA w Zamościu.
- ShanghaiRanking Consultancy, 2019, *Academic Ranking of World Universities 2019*, https://drive.google.com/file/d/17rZNParkJoY70ny6Nq9eRCCcA2X1aHP/view?usp=sharing&usp=embed_facebook (dostęp: 25.06.2018).
- Twardowski K., 1933, *O dostojeństwie Uniwersytetu*, Wrocław: Rolnicza Drukarnia i Księgarnia Narodowa pod zarządem J. Kuliga.