

Andrzej Majer
Uniwersytet Łódzki

MIASTO OSOBISTE

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

John Steinbeck, *Perła*, 2001: 126

Streszczenie. Miasto osobiste oznacza część szerszego terytorium miejskiego, wydzieloną dzięki zakorzenieniu i symbolicznemu zawłaszczeniu, dającymi prawo do uznawania tej części za osobisty dystans przestrzenny. Prawie każda jednostka lub grupa dąży do posiadania własnego, specyficznego wycinka przestrzeni odzwierciedlającego jej wartości, preferencje i aspiracje. Każda taka przestrzeń jest także składnikiem szerszego, nieprzestrzennego systemu wartości. Wewnątrz zbiorowości społecznych, w tym zbiorowości miejskich, funkcjonują mniejsze układy, w wielu cechach i funkcjach zbieżne ze społecznościami lokalnymi.

Miasto osobiste jest intymne, utkane z gęstej sieci osobistych kontaktów, interakcji, powiązań, zależności, afirmacji i animozji, jakie naturalną kolejną rzeczy rozgrywają się głównie między „swoimi”. To również określone przekonania na jego temat – obrazy i wizje. Jest czymś unikatowym w znaczeniu: jedynym w swoim rodzaju, indywidualnym i osobniczym.

Słowa kluczowe: miasto, nieprzestrzenne systemy wartości, intymność, obrazy miasta, unikatowość.

Miasto osobiste można wyobrazić sobie jako ozdobną figurę stylistyczną, ale zestawienie tych pojęć może mieć również niealegoryczne znaczenie i zakres. Oznaczać będzie wówczas część szerszego terytorium, wydzieloną poprzez zakorzenienie i symboliczne zawłaszczenie, dające prawo do uznawania jej za osobisty dystans przestrzenny – analogicznie do koncepcji przestrzeni osobistej, strefy wyznaczonej niewidzialnymi granicami wokół naszego ciała,

w której obrębie każdy staje się intruzem, opisywanej przez Edwarda T. Halla (2009), twórcy proksemiki, nauki o zachowaniach niewerbalnych, a ściślej: o dystansach interpersonalnych. Tekst ten szkicuje kontekst i uwarunkowania pragmatycznej interpretacji miasta osobistego.

Pierwszym z nich jest mentalna i realna łączność z terytorium pochodzenia i przebywania. W naukach społecznych wielu zwolenników zyskuje obecnie pogląd o przewadze tendencji wykorzeniających (deterytorializujących) jednostki i zbiorowości, uznawanych za koronne oznaki nowoczesności, nad dyspozycjami do zakorzenienia – symbolizującymi, według niektórych badaczy, tradycjonalistyczny anachronizm. Anthony Giddens tłumaczy deterytorializację jako „wysadzenie relacji społecznych z kontekstu lokalnego i ich odtwarzanie na niezmiernych obszarach czasu i przestrzeni”. Odnosi się to również do oddzielenia praktyki kulturowej od geograficznie określonego miejsca (Giddens 2001: 26). Według Zygmunta Baumana (2000: 92), jednostki we współczesnych społeczeństwach coraz bardziej stają się nomadami bez przynależności i zakorzenienia. „Nomadyczną osobowość ma już dzisiaj z pewnością znaczna część młodego pokolenia. Dla nich normą jest bycie w wielu miejscach naraz: dzisiaj tu, jutro tam”. Chociaż człowiek, zdaniem Baumana, nadal jest bytem terytorialnym, jednak okres jego przywiązania do ziemi skończył się bezpowrotnie. Dziś coraz większa grupa ludzi definiuje się nie poprzez miejsce urodzenia, lecz przez miejsce wyboru; coraz częściej mamy też do czynienia ze zmianami tych wyborów. Wszystkie rytuały lub obrzędy mające na celu oswojenie przestrzeni – prędzej czy później okazują się niewiele warte.

Jeżeli zgodzimy się z koncepcjami deterytorializacji i abstrakcyjności form współczesnej kultury lub przychylimy się do Baumanowskiej idei nomadyzmu jako jednej z charakterystycznych cech „ponowoczesnych” społeczeństw („Dzisiaj wszyscy jesteśmy w ruchu”; tamże), to trzeba wszakże pamiętać, że nomada (wędrowiec) musi gdzieś się zatrzymać, choćby na krótko, nie wspominając o tym, że skądś wyrusza i dokądś wraca. Zatem równie uprawniony wydaje się pogląd, że współcześni ludzie, poza swoistym popędem wędrowniczym, częściej odczuwają potrzebę stabilizacji, i że więcej przemierzających świat na wskroś wędrowców ma instynktowny przymus odniesienia do stałych i niezmiennych punktów oparcia. Innymi słowy, z większej przestrzeni wydobywane są i pielęgnowane – otwarcie lub w sposób zakamuflowany, celowo bądź nieświadomie – kameralne części lub aranżacje przestrzenne. Część taka, jak pisał Martin Heidegger (1994: 144–162) w rozprawie *Bycie i czas*, w myśli mitycznej może symbolizować całość i mieć moc całości.

Ludzie terazniejsi – by użyć zwrotu Floriana Znanieckiego – chętnie odrzucają ambiwalencję powodowaną brakiem trwalszego osadzenia czy zakotwiczenia. Co więcej, prawie każda jednostka lub grupa dąży do posiadania własnego, specyficznego wycinka przestrzeni, odzwierciedlającego jej wartości, preferen-

cje i aspiracje. Najczęściej jest to dom, mieszkanie, fragment ulicy, podwórko, wioska itp. Ta sama materialna przestrzeń może mieć odmienne wartości dla wielu różnych podmiotów. Każda taka przestrzeń może także być składnikiem szerszego, nieprzestrzennego systemu wartości. Kulturowe uwarunkowania tak pojmowanej lokalizacji obejmują subiektywizm lub wręcz partykularyzm jej doświadczania, oceniania czy wartościowania; jednocześnie te różne nastawienia są składnikami rzeczywistości społecznej, ważnymi dla ludzi i kształtu przestrzeni (Znaniecki 1938: 122).

Drugim z uwarunkowań jest poczucie wspólnoty. Trudno przecenić świadomość przynależności do konkretnego miejsca i autentycznej ekumeny, w obrębie której człowiek wchodzi w kontakty bezpośrednie i w pełni dla niego do przyjęcia, a także wartość przywiązania do bliskiej sobie kultury, która jest nośnikiem prostych i jasnych treści, oraz świadomość zakorzenienia, które określa i gwarantuje człowiekowi jego miejsce w społeczeństwie i w przestrzeni. Poczucie takie rzadko bywa pełne, bez odczuwania dziedzictwa przeszłości i bez uzmysłowienia sobie bycia częścią naturalnego, historycznie ukształtowanego pod względem etnicznym i kulturowym środowiska.

Członkowie współczesnych społeczeństw poddani są, najczęściej pasywnie i beznamiętnie, oddziaływaniu uniwersalnych i globalnych trendów zmian, przede wszystkim globalizacji – procesowi obiektywnemu i systemowemu, polegającemu na ciągłym rozszerzaniu się tkanki powiązań i współzależności (Misiak 2007: 13). Innymi słowy, jest to ciąg przemian, dzięki którym regionalne gospodarki, społeczeństwa i kultury integrują się w rozciągniętą na cały glob sieć zależności i wymiany. Globalizacja, pojmowana jako ogół procesów prowadzących do coraz większej integracji państw, społeczeństw, gospodarek i kultur, tworzenia się „jednego świata”, zanikania państw narodowych i kultur, kurczenia się przestrzeni społecznej i wzroście tempa interakcji poprzez wykorzystanie technologii komunikacyjnych i informatycznych – musi mieć naturalne przeciwieństwo i ograniczenia. Z wielu empirycznych badań (zob. Rossi 2008) wynika, że globalizacja ma tym bardziej pozytywne skutki, w im większym stopniu zdoła dostosować się do charakteru lokalnej kultury, a dominująca postawa biernej uległości wobec związanych z nią zmian wynika często z trudności w ich zrozumieniu i akceptacji.

Przeciwwagi dla globalizacji upatruje się m. in. w glokalizacji oznaczającej, według twórcy tego nieco dziwnego terminu Rolanda Robertsona (1995: 25–44), połączenie oddziaływania czynników globalnych z ich lokalnymi wariacjami lub skutkami. W innym ujęciu, glokalizacja znaczy wzajemne oddziaływanie, komplementarność i równoczesność procesu globalizacji oraz rozwoju lokalnego. Władysław Misiak (2007: 88) cytuje definicję tego rodzaju powiązania za *Encyclopedia of Community* Karen Christensen i Davida Levinsona z 2003 r.: „Glokalizację można przedstawić jako kombinację globalnych relacji i lokalnej aktywności. Pojęcie to służy [...] do opisanego wzajemnych oddziaływań

w procesie polityczno-ekonomicznego rozwoju pomiędzy homogenizującymi siłami globalizacji a heterogenicznymi siłami społeczności i kultur lokalnych”.

Lokalność nie jest prostą antynomią globalności. We współczesnej formie nie polega także na zamykaniu się jednostek lub grup w wąskiej i ograniczonej płaszczyźnie lokalnej lub na ksenofobii wobec grup spoza lokalnego terytorium. Nie stoi także w sprzeczności z przekonaniem o kurczeniu się świata do wymiarów „globalnej wioski”. Dzisiejszy renesans zainteresowania lokalnością, określane takimi pojęciami, jak: „przebudzenie etniczne”, „powrót do korzeni”, „zakorzenie w małej ojczyźnie” lub wielu podobnymi, nie ma już charakteru defensywnego, wstydliwego i kojarzonego z zaściankowością, jak miało to miejsce jeszcze w pierwszej połowie XX w.

Poczucie wspólnoty polega na obronie odrębności i jawnej legitymizacji związanych z nią wartości. Lokalizm czy regionalizm w obecnej postaci odsłania i kultywuje zalety wspólnot – kameralnych środowisk społeczno-przestrzennych i dowartościowuje dziedzictwo ich kultury. Bliski jest treściowo lokalnemu patriotyzmowi – umiłowaniu lub przywiązaniu do własnej, lokalnej ojczyzny, miejsca zamieszkania czy urodzenia.

Spróbujmy nie zgodzić się z wybitnymi protagonistami uznawania braku zakorzenienia za typowy lub naturalny stan. Trzecim z uwarunkowań miasta osobistego jest traktowanie go jako „małej ojczyzny”, której zwykle przeciwstawia się zagubienie i alienację człowieka we współczesnym świecie poddanym unifikacji czy globalizacji. Przenosi ta gości nie tylko w podręcznikach, ale także w języku potocznym. „Małe ojczyzny” eksponują przywiązanie nie do państwa, czyli według Stanisława Ossowskiego (1984: 18–26) do ojczyzny ideologicznej, ale do znacznie węższej, osobistej – tj. lokalnej przestrzeni i społeczności. W ujęciu metaforycznym, np. w literaturze, motyw ten rozumiany bywa jako miejsce spędzania dzieciństwa i staje się synonimem bliskości, prywatności, „najpierwszej pamięci”.

Ossowski pisał: „Ojczyzna – to nie jest pojęcie geograficzne, które można scharakteryzować bez odwoływania się do postaw psychicznych jakiejś zbiorowości. Obszar jakiś staje się ojczyzną o tyle tylko, o ile istnieje zespół ludzi, który odnosi się doń w pewien sposób i w pewien sposób kształtuje jego obraz. Wówczas dla tego zespołu ów szmat rzeczywistości zewnętrznej nabiera swoistych wartości, które go czynią ojczyzną. To tak jak z dziełem sztuki, którego wartość estetyczna zależy od tego, jak widz postaciuje sobie układ plam barwnych, który ma przed sobą. Ojczyzna istnieje tylko w rzeczywistości subiektywnej grup społecznych, które są wyposażone w pewne elementy kulturowe. Cechy jakiegoś terytorium nie zależą od tego, co kto o nich myśli. Cechy ojczyzny są zawsze funkcją obrazów, które z jej istnieniem łączą członkowie pewnej zbiorowości” (tamże).

Ojczyzna prywatna w ujęciu Ossowskiego ma wszelkie cechy domeny tworzonej w procesie społecznego konstruowania. Rezygnując z wyjaśniania tego

terminu (zbyt dobrze znanego, by istniała taka potrzeba, zob. Berger, Luckmann 2010), mamy tu do czynienia – zgodnie z podstawowymi założeniami teorii społecznego konstrukcjonizmu – ze ściśle subiektywnym postrzeganiem fenomenu, traktowanego jako coś oczywistego i naturalnego.

Mała ojczyzna jest miejscem skonkretyzowanym w znaczeniu: niezmiennym i przypisanym każdemu raz na zawsze, bo można się urodzić tylko w jednym miejscu. Daje ceną możliwość oparcia o pewien indywidualny, nienaruszalny punkt. Mimo zawirowań na świecie, wojen, emigracji lub masowych przemieszczeń – pozostaje taka sama, utrwalona w pamięci. Małe ojczyzny mogą być objaśniane w różnorodnych kontekstach, zawsze jednak są ważnym składnikiem tożsamości. Określa się w ten sposób środowisko najbliższe, najbardziej znane, obiekt emocjonalnego związania. Na „małą ojczyznę” składać się mogą krajobrazy, przyroda, ludzie, lokalna tradycja i szeroko rozumiana kultura, przejawy miejscowego patriotyzmu – wszystko to, co powoduje, że czujemy się tożsami z jakimś konkretnym miejscem na ziemi. Tak rozumiana „mała ojczyzna” może odpowiadać terytorialnie domowi, ulicy, niewielkiej gminie, być jedną z dzielnic lub nawet całym miastem. Jeśli w pojęciu ojczyzny ideologicznej (pozostając w kręgu myśli Ossowskiego) ogniskują się treści antropologiczne, społeczne, polityczne, kulturowe, religijne, to z ojczyzną prywatną kojarzymy podobne treści wzbogacone jednak, m. in., o bycie w domu, u siebie, wśród swoich. Charakter tych pozytywnych skojarzeń jest silnie naznaczony dodatnimi emocjami. Jeśli pozbawienie kogoś ojczyzny jest przeżyciem traumatycznym i zwykle dopiero po jej utracie uświadamiana jest jej wartość, to zamieszkiwanie w niej, związanie się z nią lub nawet odwiedziny „małej ojczyzny” pochodzenia oznaczają przewyciężenie uciążliwego stanu zawieszenia i braku oparcia.

Taka mała ojczyzna była wielokrotnie – używając teoretycznego zwrotu – konstruowana przez literaturę piękną. Wystarczy odwołać się do dorobku wybitnych twórców, jak Marcel Proust, Tomasz Mann, Bohumil Hrabal, Czesław Miłosz, Bruno Schulz czy Jarosław Iwaszkiewicz, aby stwierdzić, iż pojawia się ona w ich dziełach jako wspomnienie „krajiny lat młodości” i jako reminiscencja tego co przeszłe – pierwszych uczuć, wtajemniczeń, odkryć, radości i trosk, które odcisnęły niezatarte piętno na całym późniejszym życiu człowieka. Wizja takiej ojczyzny, w swoisty sposób zmitologizowana, jest wyobrażeniem ładu istnienia, archetypem uniwersalnego porządku, synonimem bezpieczeństwa i egzystencjalnego sensu, swoistą antycypacją kosmosu.

Z perspektywy socjologicznej jest to najbardziej lokalne środowisko życia człowieka, wiążące się ze specyficznymi stosunkami społecznymi, generowanymi przez wspólny język, zwyczaje, obyczaje, podobny styl życia, nierzadko ten sam typ wrażliwości czy sposób postrzegania świata. Często jest ono odnoszone do konkretnego miejsca w przestrzeni i przypisanego do niego

krajobrazu – budynków, placów, ulic, architektury. Jednak w jego charakterystyce najważniejsze są ogniskujące się wokół tak rozumianej „ojczyzny” relacje międzyludzkie.

Postrzeganie fenomenów społecznych – odwołując się ponownie do założeń społecznego konstrukcjonizmu – jest zinstytucjonalizowane, m. in. przez interakcje z innymi ludźmi, a rzeczywistość kreowana jest w procesie jej bezustannego interpretowania za pośrednictwem jednostkowych przekonań, dzielonych jednak w kontaktach z innymi.

Wewnątrz zbiorowości społecznych, w tym zbiorowości miejskich, funkcjonują mniejsze układy, w wielu cechach i funkcjach zbieżne ze społecznościami lokalnymi. Na ich kanwie toczy się znaczny zakres codziennego życia miasta i wiążą z nimi określone sposoby czy style życia. Przypomnijmy, że lokalna społeczność jest zbiorowością zamieszkująca wyodrębnione terytorium, jak np. parafia czy osiedle, w której występują silne więzi wynikające ze wspólnoty interesów i potrzeb, a także z poczucia zakorzenienia i przynależności do zamieszkiwanego miejsca.

Mamy prawo zakładać, dostrzegając w tym kolejne uwarunkowanie, że miasto osobiste opiera się na tożsamości (przynależności) z określoną pod względem cech społeczno-kulturowych wspólnotą miejską, czyli grupą osób, która to miasto współzamieszkuje, pracuje w nim oraz czuje się z nim związana. Tożsamość taka rozkwita przede wszystkim w małych wspólnotach, promieniujących ciepłem i życzliwością. Nikt nie jest tu anonimowy; z każdym można się spotkać „twarzą w twarz”, a członkowie rozpoznają się i interesują sobą wzajemnie. Nie jest im obojętny los sąsiadów i współziomków. W oparciu o bezpośrednie relacje z bliskimi kulturowo ludźmi i o więzi grupowe kształtuje się najbardziej istotna część, jeśli nie podstawa, własnej tożsamości. Inaczej: miasto staje się „osobistym” wówczas, gdy mamy w nim odpowiadających sobie i pożądanym aktorów – partnerów społecznych.

Społeczną treść tak pojmowanemu „miastu” nadaje analogiczność lub komplementarność statusu społecznego. Kształt tej wspólnotowej konstrukcji ma ścisły związek z miejscem zajmowanym przez poszczególnych ludzi w społecznej hierarchii i rolami społecznymi, jakie pełnią. W mieście osobistym mieszkają przede wszystkim „swoi”, obcy są w nim zaledwie tłem; zaludniają je „swoja” pani doktor, „swoj” mechanik samochodowy, jakaś dobrze znana Grażynka lub Lucyna. Owi „swoi”, „prawdziwi mieszkańcy”, „tutejsi”, „obywatele” posiadają realne prawo do miasta, cała reszta zaś – a więc bezdomni, przelotni nomadzi oraz turyści są tylko tolerowanymi gośćmi lub intruzami.

Następnym uwarunkowaniem miasta osobistego jest również fakt, że ma ono charakter w znacznej mierze intymny, utkane jest bowiem z gęstej sieci osobistych kontaktów, interakcji, powiązań, zależności, afirmacji i animozji, jakie naturalną kolejną rzeczy rozgrywają się głównie między „swoimi”. Miasto

osobiste jest familiarne i uczłowieczone w stopniu, który niekiedy graniczy z kumoterstwem czy klanowością. Zależnie od usytuowania w płaszczyźnie społecznej i przestrzennej, mamy wówczas do czynienia z kręgiem sąsiedzkim, bractwem, gangiem lub kliką albo koterią.

Grupa „swoich” może być również pod wieloma względami elitarna i ekskluzywistyczna. Tworzą ją koledzy ze szkoły, przyjaciele z uczelni, dobrzy znajomi, spolegliwi bywalcy imprez kulturalnych – innymi słowy podstawowy krąg styczności i więzi, jaki tworzą dobrze wychowani i kulturalni „ludzie z towarzystwa”. Za wybitnym filozofem i socjologiem Czesławem Znamierowskim (2001) przytoczmy tu klasyfikację elit: na pierwszym miejscu elita walorów ze względu na przymioty umysłu i inteligencję, następnie stanu majątkowego (elita posiadania), dalej elita „dobrego urodzenia”, czyli bycie potomkiem członków elity, z kolei przynależność do elity ustosunkowanych, czyli osób pozostających w dobrych stosunkach z innymi osobami wybitnymi lub wpływowymi, wreszcie elity ze względu na role społeczne, funkcje i zasługi.

Ekskluzywistyczna grupa „swoich” to stosunkowo wąska, względnie zamknięta zbiorowość, mająca wspomniane wyżej cechy. Istnienie tego rodzaju elit było i jest nadal czymś powszechnym; są doskonale znane pod sarkastycznymi określeniami „warszawka”, „krakówek” lub podobnymi i należą do rudymenarnych składników zbiorowości. Obecnie jednak jawią się w nowym świetle – zostały usankcjonowane, uznane za naturalne lub wręcz konstruktywne składniki społecznej tkanki miasta, dającej solidną podstawę egzystencji w przestrzeni interakcyjnej i nazwane kapitałem społecznym: „Kapitał społeczny odnosi się tu do takich cech organizacji społeczeństwa, jak zaufanie, normy i powiązania, które mogą zwiększyć sprawność społeczeństwa, ułatwiając skoordynowane działania. Tak jak i inne postaci kapitału, kapitał społeczny jest produktywny, umożliwia bowiem osiągnięcie pewnych celów, których nie dałoby się osiągnąć, gdyby go zabrakło” (Putnam 1995: 258).

Można zmienić miejsce zamieszkania lub emigrować, a mimo to osobiste miasto zabiera się ze sobą; jest wprawdzie kapitałem płynnym, ale trudno zbywalnym. Stając się obywatelami świata, pozostajemy nadal przypisani do osobistego miasta.

Miasto osobiste to również określone przekonania na jego temat – obrazy i wizje. Miasta, tak jak ludzie, mają pewne cechy powszechne i powtarzalne obok specyficznych, świadczących o ich osobliwości lub wyjątkowości. Anna Karwińska (2004: 108–110) proponuje rozróżnienie pod tym względem „miasta uniwersalnego” i „miasta unikatowego” – dwóch zbiorów własności odpowiadających różnym zakresom cech, sposobów ich postrzegania oraz wyobrażeniom na temat danego miasta i jego przestrzeni, nierzadko o przeciwnych znakach, jak ma to miejsce w wypadku stałych mieszkańców i tymczasowych gości. Mieszkający na stałe w stolicy Katalonii, Barcelonie, uznawanej powszechnie za jedno

z najpiękniejszych miast świata, mają mniej przychylnie nastawienie do urody miasta Antonio Gaudiego niż odwiedzające tłumy turystów, podobnie jak obywatele Krakowa z niepokojem przyglądają się częstym ekscesom brytyjskich turystów na Starym Mieście.

Miasto osobiste jest z pewnością czymś unikatowym w znaczeniu: jedynym w swoim rodzaju, indywidualnym i osobniczym; to określa kolejne z jego uwarunkowań. Daje się sprecyzować za pomocą metafory o mieście będącym zbiorowym tworem ludzkim w sensie ogólnym, mającym jednak określoną osobowość (określenie proponowane przez Wacława Piotrowskiego 1976: 119). Porównanie z gatunkowymi i specyficznymi ludzkimi cechami nakreśla sytuację, w której dane miasto sugestywnie wyraża siebie – swoją scenery, nastroj, niedającą się do końca określić atmosferę, na którą składa się to, co: „dało miastu położenie, historia, ale jednocześnie to co w historii wpływającej na miasto zdołała przetworzyć jego własna społeczność poprzez wewnętrzne zjawiska, tworząc tę jedyną niepowtarzalną swoistą całość. Tę właśnie odrębną osobowość, charakteryzującą dane konkretne miasto, a nie miasta w ogóle. Środowisko dużego miasta pulsuje od kontaktów anonimowych ludzi występujących wobec siebie w różnych, zmieniających się rolach”. Można zatem analizować „biogenne” (naturalne czy materialne) składniki miasta – jego geograficzne położenie, klimat, warunki przyrodnicze, dalej składniki „psycho-genne” – charakter zbiorowych i jednostkowych zachowań ludzi w danym mieście, będący rezultatem działania czynników zewnętrznych i wewnętrznych, psychicznych, społecznych, duchowych i religijnych, świadomych i nieświadomych, wreszcie „socjogenne”, czyli społeczno-kulturowe elementy dziedzictwa przeszłości, obok aktualnego stanu wyposażenia w instytucje kultury i uczestnictwa w życiu kulturalnym, wraz ze składnikami lokalnej tożsamości.

Każdy z omawianych tutaj składników osobowości miasta wnosi wkład do jego „osobistej” natury. Dojrzała tożsamość powinna obejmować psychiczny kontakt z cechami miasta jako swoistego organizmu. Nie jest to możliwe bez internalizacji przynajmniej części dziedzictwa społeczno-kulturowego, w którym rodzi się, kształtuje i działa człowiek. Z drugiej strony nie istnieje ani możliwość, ani też konieczność określenia jednego czynnika, który byłby wcieleniem charakteru czy osobowości danego miasta. Tak jak zagadnienie ludzkiej tożsamości nie daje się dostatecznie wyjaśnić w ramach psychologii czy nauk o kulturze, tak osobowość miasta może być personifikacją o większej lub mniejszej mocy eksplanacyjnej, nigdy jednak niedającą się w pełni uchwycić.

Spróbujmy dalej pójść tropem porównania subiektywnego procesu wytwarzania miasta osobistego (analogicznego z aktem konstruowania prywatnej ojczyzny) do procesu indywidualnego konstruowania dzieła sztuki.

„Ma się prawo porównywać” – stwierdzał wybitny antropolog Claude Lévi-Strauss (1960: 127) w *Smutku tropików* – „miasta do symfonii lub poematów,

są to przedmioty o tej samej naturze”. Cytat ten pojawił się we wstępie do studium o społeczno-przestrzennej strukturze Łodzi Waława Piotrowskiego (1966: 7). Porównanie struktury miast do utworów artystycznych odsyła w stronę ich symbolicznego przeżywania lub czytania – znaczącego mniej więcej tyle, co wypowiedzanie sądów i opinii kształtowanych pod wpływem odbieranych treści, ich odtwarzanie i przeżywanie, percepcję czy waloryzację – a więc pojęcia używane wielokrotnie przez socjologię w badaniach nad miastem, chociaż łączone przeważnie ze wspólnym desygnatem „komunikowanie”. Jeśli miasto może „mówić” – tak jak poezja może „przemawiać” – to czytanie będzie oznaczało tyle co wypowiedzi na jego temat, począwszy od wygłaszanych na co dzień opinii mieszkańców do naukowo uzasadnionych diagnoz; te z kolei mogą być tworzywem dla socjologicznej interpretacji (Majer 1995). Antropologia miasta zaproponowała w antologii redagowanej przez Annę Zeidler-Janiszewską (1997) traktowanie miasta jako „języka”, „pisma”, „tekstu”, „palimpsestu”, zaś mieszkańca jako „czytelnika” tych przekazów. Duże miasto jest nasycone w takim stopniu symbolami i znakami informującymi, że analizowanie go w kategoriach „kompleksowej tkaniny tekstu” (tamże) ma pełne uzasadnienie.

Podobne treści, chociaż za pomocą innego języka, wyraża współczesna teoria tzw. marketingu terytorialnego; można wyobrazić sobie lub wręcz wykreować różne odmiany obrazów miasta, np. optymalnego i realnego. Ten pierwszy opiera się na szczegółowej analizie możliwości tworzenia pożądanego wizerunku miasta i naturalnym kompromisie między obrazem idealnym a możliwym do osiągnięcia. Realny wizerunek miasta uwzględnia istniejące fakty i ograniczenia lub wskazuje dystans, jaki należy pokonać, aby go poprawić. Obok tego może istnieć wizerunek ostry – wówczas gdy mamy do czynienia z jednoznaczną, zdecydowaną kwalifikacją wartościującą na podstawie zespołu cech, skojarzeń i odczuć, oraz wizerunek rozmyty – niejednoznaczny, złożony z cech niedookreślonych, wzajemnie się wykluczających, trudnych do sprecyzowania (Szromnik 2007: 143–144).

Podobne kategorie antycypowała i potrafiła tworzyć znacznie wcześniej twórczość prozatorska, do której warto ponownie sięgnąć; posłużymy się dalej kilkoma tylko wymownymi przykładami. W *Lalce* Bolesława Prusa stajemy wobec realnego i ostrego obrazu Warszawy, której topografię, rozmieszczenie ulic, placów i parków wielki pisarz oddaje nader wiernie. Można tu przeczytać o placu Ujazdowskim, gdzie grali kataryniarze, bawiono się na huśtawkach i organizowano festyny ludowe (za czasów Prusa miasto zamieszkiwali w przewadze ludzie pochodzenia mieszczańsko-ludowego); Alejach Ujazdowskich – trasie spacerów bogatych mieszkańców Warszawy; ewentualnie o wyścigach konnych odbywających się na Polach Mokotowskich. Prus opisuje również Powiśle, dzielnicę biednych mieszkańców Warszawy, odwiedzoną przez Wokulskiego. Ulice Browarna, Radna czy Dobra to rejony nędzy. Spoglądając

wraz z literackim bohaterem z Powiśla na Wisłę, zobaczymy Saską Kępę, a dalej kontury Pragi. Krajobraz miejski pokazany jest z jego ruchliwą zmiennością, charakterystycznymi widokami oraz kontrastami społecznymi i obyczajowymi. Widoczne jest miasto rozległe i różnorodne, z całą różnorodnością miejsc magicznych lub nastrojowych obok takich, gdzie lepiej nie zapuszczać się samotnie nocą. Wspaniałe gmachy śródmieścia czy eleganckie Krakowskie Przedmieście przeciwstawione jest walącym się ruderom czy śmietnikom nad Wisłą, z której Warszawa czerpie wodę. Centrum miasta nie odznacza się żadną osobliwością; dorożki pędzą po nim w określonych kierunkach lub stoją bez powodu, w obie strony ciągną potoki ludzi. To smutne, a jednocześnie skomplikowane miasto dopiero się rozrasta i rozbudowuje.

Zupełnie inny – optymalny, chociaż mocno wyidealizowany, a przez to nie w pełni ostry – jest u Prusa obraz dziewiętnastowiecznego, blisko dwumilionowego Paryża. To miasto prawdziwie nowoczesne, wielka aglomeracja o ogromnym tempie życia, dynamice i wspaniałych perspektywach. Pisarz przedstawia je jako miejsce niemal utopijne, w którym żyje szczęśliwe społeczeństwo. Jest zachwycony rozmachem miasta, długimi ulicami i domami sięgającymi pięciu pięter. Przechadzając się ulicami Paryża, bohater *Lalki* ogląda z podziwem wielkie place, ozdobne bramy, starannie utrzymane ogrody, zwiedza wystawne pałace i zajmujące muzea. Męczy go jednak wszechobecny hałas i nieustanny ruch powozów, omnibusów i ruchliwy tłum pieszych, owładniętych ciągłą potrzebą wzajemnego się podpatrywania lub komunikowania. Dla człowieka z prowincji (w tym wypadku z Warszawy) Paryż wydaje się zrazu zabudowany bez jakiegokolwiek logiki. Wokulski uświadamia sobie stopniowo ogrom tego miasta i dochodzi do wniosku, że posiada ono jednak przestrzenną logikę; istnieją tu bowiem „całe dziedziny prac ludzkich i jakiś porządek w ich układzie”. Dla Prusa Paryż to „wielkie miasto, jak roślina i zwierzę, ma właściwą sobie anatomię i fizjologię”.

Realny, choć zarazem poetycko niemal fantasmagorycznie rozmyty, jest obraz Drohobycza w *Skleпах cynamonowych* Brunona Schulza, małego ukraińskiego miasteczka położonego na wschodnich kresach II Rzeczypospolitej nieopodal Lwowa. Głównym miejscem akcji jest rynek, przy którym mieszka bohater – narrator. Ze swojego domu wyprawia się na spacer, podczas których ogląda ulice miasta i mieszczące się przy nich sklepy oraz magazyny, a także parki, place i ogrody, budynki publiczne, jak teatr czy gimnazjum. Wszystko to jednak ulega różnym dziwnym deformacjom – materialne obiekty mogą dowolnie zmieniać kształty, to kurczą się, to rozrastają, to wreszcie znikają... Dzieje się tak z rodzinnym domem bohatera, który ulega w powieści odrealnieniu, skutkiem czego są jego liczne przeobrażenia i nieustanne metamorfozy.

„Miasto osobiste” może być równoznaczne z fenomenem dającym się określić jako „miasto w świadomości” – co oznacza zarówno systematyczną,

naukową refleksję, socjologiczną lub filozoficzną, ale także wyrażane bez pomocy formalnie rozumianej kompetencji i udziału nauki zainteresowanie, wyczulenie lub uwrażliwienie na kształt, cechy, specyfikę i wszelkie miejskie problemy lub zjawiska na gruncie publicystyki miejskiej, beletrystyki, poezji czy całkowicie świeckich odczuć i postaw (zob. Majer 2010). Chodzi o obszar, w którym mieści się przetworzona przez wyobraźnię lub aparaturę naukowej analizy wrażliwość i odczuwanie miasta z pozycji teoretyka, analityka lub świadka zachodzących w nim zjawisk. Takie obrazy miast rozwijała na różny sposób literatura, traktując je jako alegorie, swoistą scenografię lub rzeczywistość kształtującą ludzkie losy. Cytat z *Kwiatów polskich* Juliana Tuwima: „A ja Łódź wolę, jej brud i dym szczęściem mi są i rozkoszą”, jest przykładem głęboko osobistego stosunku do miasta urodzenia oraz sentymentalizmu, który zasnuwa oczy poety-łodzianina mgiełką admiracji.

Pisarską czy poetycką imaginację potwierdziły naukowe badania społecznej percepcji przestrzeni miejskiej urbanisty Kevina Lyncha (1960). Obrazy miasta, zawarte w wyobrażeniach i zachowaniach przestrzennych ludzi, pozwalały stwierdzić, że na wyobrażenia rezydujące w świadomości ludzi składają się różne elementy oraz punkty orientacyjne (repery), stanowiące miejsca odniesienia i ułatwiające lokalizację w przestrzeni. Każdy użytkownik, przekonywał Lynch, tworzy sobie w głowie mapę przestrzeni, po której się porusza, unikalną i własną, najczęściej nieświadomie i w toku codziennych czynności. Wyróżnia na niej miejsca i drogi przemieszczeń na podstawie obserwacji i doświadczenia, a stosunek do jakiegoś obiektu ujawnia się i konkretyzuje dopiero w sytuacji pytania, wyboru lub konieczności kontaktu z tym obiektem. Mentalna mapa przestrzeni ciągle ulega zmianie, jest przekształcana i wzbogacana o nowe elementy. Po wielu latach lub całym życiu spędzonym w określonej przestrzeni, obrazy będą coraz bardziej złożone i wielowarstwowe, a każdy ich element będzie przywoływał wrażenia, wspomnienia lub doświadczenia przeżywane w związku z tą przestrzenią; innymi słowy, będą znaczące.

Aby miasto zostało skonkretyzowane do postaci „osobistej”, potrzebne są jeszcze inne uwarunkowania. Człowiek „jest” o tyle, o ile „mieszka”, czyli zajmuje w nieokreślonej przestrzeni osobiste miejsce. Nie jest to miejsce zwykłe, bowiem jest także siedzibą. Zakładanie i zajmowanie siedziby samo w sobie jest rytuałem, czynnością sakralną; dowodzi tego jej symboliczne orientowanie, znaczenie poszczególnych części budowli, obszaru, który zajmuje. Siedziba ustanawia w nieokreślonej i nieoznaczonej przestrzeni stały punkt, centralny i osobisty, jaki organizuje następnie cały przylegający doń obszar. Punkt ten jest częścią zwykłego porządku rzeczy, a jednocześnie jest z tego porządku wydzielony i naznaczony wartością osobistego wyboru (Heidegger, 1977: 142 i n.).

Rozważania nad znaczeniem „bycia” i „miejsca” w przestrzeni mają dawną tradycję. Według Heideggera (1994) jest wiele przestrzeni: pomiędzy rzeczami, między rzeczą a człowiekiem lub dystans między człowiekiem a człowiekiem. Każda ludzka istota ma swoją własną przestrzeń, co znaczy, że takich ludzkich przestrzeni może być również nieskończenie wiele. Ta jednak, w której się żyje i mieszka, staje się miejscem postoju ludzi i ich rzeczy. Przestrzeń tego rodzaju jest zatem czymś wyjątkowo bliskim człowiekowi, a będąc równocześnie terenem jego przebywania, jest czymś wewnętrznym, jak i czymś zewnętrznym. Rzeczy, które jako miejsca zapewniają osadzenie w jakiejś siedzibie, stają się budowlami. W istocie tych rzeczy jako miejsc i budowli leży związek miejsca i przestrzeni; leży w niej także odniesienie miejsca do człowieka, który w nim przebywa. Związek człowieka z przestrzeniami poprzez miejsce polega na zamieszkiwaniu lub, innymi słowy: stosunek człowieka i przestrzeni nie jest niczym innym, jak zamieszkiwaniem pomyślanym w sposób istotny.

Nasuwa się tu całe spektrum opisowych i analitycznych kategorii: obok „małej ojczyzny” także opisane przez amerykańskiego geografa chińskiego pochodzenia Yi-Fu Tuana „miejsce” i „przestrzeń”. „Miejsce” to segment przestrzeni, w której czujemy się bezpieczni i z którą jesteśmy silnie związani; kontrapunkt dla „przestrzeni”, o której Tuan (1987: 114–116) pisze, iż jest „mglistym obszarem niedostatecznej wiedzy”, jaka staje się ramą dla celowych ludzkich zachowań. „Miejsce” to również przestrzenny składnik światopoglądu i lokalizacji wartości, w której obrębie ludzie prowadzą swoje zwykłe działania. Zamieszkiwanie określonego miejsca w przestrzeni wytycza pewien sens, porządek i logikę, a ład ten dodatkowo powiązany jest z dorobkiem i doświadczeniami poszczególnych pokoleń. W przeciwieństwie do przestrzeni, miejsce jest centrum ustalonych i pewnych wartości. Istotom ludzkim potrzebne jest zarówno miejsce, jak i przestrzeń. Miejsce to bezpieczeństwo, przestrzeń to wolność: przywiązani jesteśmy do pierwszego i tęsknimy za drugą. Miejsce jest synonimem swojskości; to obiekt szczególnego rodzaju, który konkretyzuje wartości, takie jak bezpieczeństwo i stabilność o określonych granicach, chroniących przed chaosem i zagrożeniami znajdującymi się poza nim. Dla ludzi nie istnieje lepsze miejsce niż dom. Żyjemy w przestrzeni, ale miejsce to bezpieczeństwo.

To proste i trafne rozróżnienie inspirowane współczesnych badaczy do studiowania procesów „zadomawiania się” ludzi w konkretnych miejscach, umiejscawiania, czyli praktyk nadawania im uchwytne sensu, czynienia ich własnymi i bezpiecznymi (choć w ten sposób obcymi i mniej bezpiecznymi dla innych). Miejsce staje się rodzajem przedmiotu, a przedmioty – miejsca z kolei określają przestrzeń, nadając jej pewną osobowość.

Przestrzeń można podzielić na dwa elementarne zakresy: publiczny i prywatny (osobisty). Przestrzeń publiczna to wszelkie miejsca dostępne

powszechnie i nieodpłatnie, to fizyczna przestrzeń, w której może znaleźć się każda jednostka. Przykładami przestrzeni publicznych są drogi i ulice, place miejskie czy różne stale dostępne budowle i budynki stanowiące własność publiczną. Przestrzeniami publicznymi mogą stać się czasowo przestrzenie budynków użyteczności publicznej, jak np. pasaży centrów handlowych, halle kinowe i dworcowe, hale targowe, westybule muzealne lub inne miejsca udostępniane publicznie przez właściciela lub zarządcę w określonym czasie, np. prywatne parkingi czy ogrodzone parki lub ogrody.

W wielu publikacjach zwraca się ostatnio uwagę na zjawisko zawłaszczania i czynienia prywatną fragmentów przestrzeni publicznej bądź w formie symbolicznej, np. poprzez umieszczanie reklam na świątyniach, muzeach, remontowanych budynkach publicznych itp. albo „ozdabianie” murów napisami czy hasłami w formie niepożądanych graffiti, bądź też w formie anektowania wycinków przestrzeni publicznej poprzez zajmowanie ich przez pewne grupy lub zbiorowości, np. tłum demonstrantów czy spotkaniową grupę alkoholową (termin wprowadzony przez Rocha Sulimę) w obrębie sklepu monopolowego, spożywczego itp., uniemożliwiając innym osobom poruszanie się czy wchodzenie w obręb tej przestrzeni.

Zainteresowanie badaczy wywołuje także obserwowane w miastach zajmowanie przestrzeni publicznej w sposób dosłowny, tj. wydzielanie (przez budowniczych lub właścicieli nieruchomości) przestrzeni prywatnych (prawnie lub bezprawnie), przeznaczonych dla ogrodzonych osiedli, zwykle pod pretekstem zwiększenia bezpieczeństwa wydzielającego lub wydzielających. Konsekwencją tego zjawiska jest tworzenie zamkniętych enklaw, pozornie bezpieczniejszych, lecz wpływających na rozwarstwienie społeczeństwa i podziały na tych „przed” i „za” ogrodzeniem, lepszych i gorszych, bogatszych i biedniejszych – co w konsekwencji może prowadzić, w dłuższej perspektywie, do nasilenia negatywnych zachowań społecznych. Nie oceniając w tym miejscu statusu osiedli strzeżonych, zauważmy, że „miasto osobiste” może mieć bezpośredni związek z miejscem w społecznej hierarchii i rolami społecznymi, jakie ma się do pełnienia. Według Bohdana Jałowieckiego (1982: 85), to: „obraz miasta jako część szerszego modelu świata przejawia się w zachowaniach jednostkowych i grupowych i jest uwarunkowany przez miejsce jednostki w makrostrukturze społecznej, jak i przez mikrostruktury społeczne, do których ona należy [...]. Obrazy miasta to zarazem model świata wynikający [...] przede wszystkim z doświadczeń zbiorowych i klasowo uwarunkowanych powszechników kulturowych”.

Przestrzeń, a zwłaszcza przestrzeń społeczna, zawsze była podzielona archetypicznymi liniami rozgraniczającymi sferę publiczną i prywatną oraz zakres osobisty i nieosobisty. Rozgraniczenia te były kluczowymi cechami sposobu organizowania się zbiorowości i społeczeństw, mającymi wpływ na postawy

i doświadczenia jednostek lub szerszych całości, regulującymi zachowania i nakładającymi się na struktury społeczne. Osobista przestrzeń to ta, do której inni mogą wejść na nasze zaproszenie albo tylko w specjalnych okolicznościach. Liczne badania, począwszy od najbardziej znanych, jak wspomniane wcześniej Lyncha (1960) po niedawno wydane opracowanie śląskiego socjologa Krzysztofa Bierwiaczonka (2004), dowodzą, że miasto osobiste może być indywidualnym, autopsyjnym układem, złożonym z materialnych komponentów, które „chcemy” widzieć i tych, jakich unikamy lub ignorujemy. Miasto osobiste to centralny punkt prywatnie wytworzonego i w emocjonalnym znaczeniu zawłaszczonego świata przestrzennego; może nim być w równym stopniu Paryż, Kraków, Łódź czy niewielkie miasto.

Polski czytelnik odnajdzie w *Ziemi obiecanej* Władysława Reymonta oraz w kilku publikacjach na temat Łodzi figurę zaludniającą ją niemal do czasów wybuchu II wojny światowej, mianowicie *lodzermenscha*. Należy ona do zbioru (skądinąd wartego uważnego zainteresowania badaczy) stereotypów i „klisz” będących wyrazem potocznych, zbiorowych wyobrażeń – banalnych lub trywialnych form społecznej świadomości na temat miast. Repertuar tych figur jest nader bogaty, przykładowo: „warszawski cwaniak”, „krakowski centuś”, „poznańska pyra” i inne, mniej lub bardziej wyraziste.

Stereotypy takie albo wykreowane symbole są elementami identyfikacji z miastem, przynależąc również do uwarunkowań miasta osobistego, nawet jeśli ich wymowa jest dwuznaczna. W wypadku Łodzi był to *lodzermensch* (w wolnym tłumaczeniu: „człowiek z Łodzi”), pojęcie niegdyś wyraźnie pejoratywne. Społeczność łódzka była w znacznej części sztuczna. Ludność napływała tu w różnym tempie, z bliska i z daleka. To przemysłowe, najmłodsze w Europie miasto stworzyli przybysze spoza Łodzi i spoza Polski, zachęceni atrakcyjnymi warunkami stworzonymi swego czasu przez rząd Królestwa Polskiego. Senne dawniej, małe, rolnicze, polsko-żydowskie miasteczko zasiedlali specjalnie sprowadzani przez władze Królestwa Niemcy, Czesi, Austriacy i przybysze z krajów zachodniej Europy – Anglii, Szwajcarii, Francji. Jak żadne inne miasto w Polsce, Łódź była terenem kolonizacji niemieckiej, czeskiej, żydowskiej. Każdy ze zwerbowanych osiedleńców chciał znaleźć w Łodzi dla siebie i swojej rodziny Ziemię Obiecaną. Miasto umożliwiała każdemu tworzenie własnej przyszłości. Popularyzator dawnych dziejów Łodzi, Henryk Stanisław Dinter (1978) w książce *Spod czarnych dymów* tak to określił: „Środowisk ludzkich o odrębnym charakterze było tak wiele w tym mieście, że każdy nowy przybysz mógł znaleźć sobie właściwe miejsce i żyć po dawnemu swoim starym stylem”. Dlatego tak często na łódzkich ulicach, oprócz języka polskiego, niemieckiego, rosyjskiego, jidysz i rzadziej hebrajskiego, słyszało się też język angielski, francuski, czeski lub włoski.

Lodzermenscha cechowała pracowitość, wytrwałość i przedsiębiorczość – obok względnie nonszalanckiego traktowania kultury i sztuki. Tworzące się

nowe „miasto fabryczne Łódź” przez ponad pół wieku było miastem niemieckim, mieszczącym obok polskiej, w większości robotniczej ludności, także liczną i z biegiem czasu coraz lepiej organizującą się ludność żydowską. Polacy zaczęli dominować ilościowo dopiero w latach 80. XIX w., a w znaczeniu intelektualnym, kulturalnym i ekonomicznym znacznie później. Przybysze przynosili wiele zdobyczy cywilizacyjnych, nieznaną wcześniej na ziemiach polskich. Cieszyli się też przeważnie większym zaufaniem władz carskich niż Polacy.

Termin *lodzermensch* wprowadził do literatury Władysław S. Reymont, obdarzając w *Ziemi obiecanej* tym epitetem i odpowiadającym mu charakterem Moryca Welta. Stał się on symbolem sprytu, bezwzględnej chciwości i zaradności w robieniu pieniędzy. „Gdy fabryki łódzkie dostają jakieś większe zamówienie, gdy zjawia się koniunktura – zaczyna tam świecić słońce, zakwitają bzy, słowiki turkocą w Helenowie, błoto się mieni spektralnymi kolorami, a ospali lodzermensche stają się übermenschami, odzyskują gibkość ruchów, żywość spojrzeń, bystrość myśli. Pietryna wre. Grynbergi, Grynfeldy, Grynsteiny i Goldbergi uwijają się po mieście jak opętani, wyskakują z dorożek, wskakują do kawiarni, telefonują, zapisują, telegrafują, jadą, wracają, znowu jadą, notują, obliczają: »Fynef und cwancyk... zyben und drasyk... hundert achcyk...«, »gemacht, zrobione, to ja do niego zadzwonię, panie Grynholz, leć pan do Grand Cafe, ja pójdę tymczasem do banku, hallo panie Goldberg, no co? Hallo panie Grynspan, załatwione?« Sto tysięcy skaczących nieprzytomnych Grynmacharów wprawia Łódź w drgawki geszeftu. Ten febryczny stan łódzkiej ulicy ma fachową nazwę: »Ruszyło się«” (Reymont 2005).

Dla Stefana Gorskigo, autora wydanej w 1904 r. książki *Łódź społeczna, lodzermensche* nie mają zasad politycznych i patriotycznych, przestali być Niemcami, ale nie są jeszcze Polakami; to ludzie bez ojczyzny i skrupułów. Współcześni mieli także, znacznie rzadsze, pozytywne skojarzenia z *lodzermenschami*. Leon Gajewicz pisał w „Kurierze Łódzkim”: „było to miasteczko niezwykle z jego ukrytą po fabrycznych zakamarkach inteligencją i sławnymi patriotami, czyli *lodzermenschami*”. W podobnym duchu wspominał o łódzkich nabywcach swoich obrazów Wojciech Kossak: „*Lodzermensche* pałą się do mojej sztuki – niech im Bóg da zdrowie i dużo pieniędzy”.

Stosunek do *lodzermenscha* był mocno rozdwojony. Nazywani w ten sposób fabrykanci, kupcy i nieliczni inteligenci byli najcenniejszym – z punktu widzenia dzisiejszych kryteriów – łódzkim produktem i dobrem, będąc jednak w swoim czasie obiektem prześmiewczej drwiny. *Lodzermensch* mógł ukształtować się jedynie w wyjątkowym miejscu, gdzie na niewielkiej przestrzeni żyli obok siebie przedstawiciele kilku narodów, kultur i religii. Katolicy, protestanci, Żydzi, prawosławni, mariawici, baptyści, kalwini i mahometanie pracowali obok siebie w fabrykach i często zamieszkiwali wspólną kamienicę. Ta unikatowa sytuacja wymuszała wzajemną tolerancję. Zajętym pogonią za pozycją społeczną

i sukcesem gospodarczym *lodzermenschom* nie przychodziło do głowy piętnowanie inności sąsiadów. Mozaika językowa i wyznaniowa nie stanowiła zagrożenia dla przedstawicieli wielu kultur czy wyznawców innych religii. Sąsiedzi z jednej czynszowej kamienicy mogli być inni, ale nie obcy czy wrodzy. Byli „tutejsi”, także przecież należąc do *lodzermenschów*. Tej spokojnej kohabitacji nie przerywały zdarzające się rzadko waśnie. Kroniki historii Łodzi nie zanotowały ani jednego przypadku poważniejszych wydarzeń na tle etnicznym, jak np. częstych w carskiej Rosji pogromów ludności żydowskiej. W 1905 r., podczas walk rewolucyjnych w Łodzi – co ma wymiar symbolu – żydowscy robotnicy stanęli na barykadach razem z polskimi, a o ich zaangażowaniu się może świadczyć fakt, że liczba ofiar żydowskich przewyższała liczbę ofiar polskich (Puś 2003: 140).

Okres międzywojenny, w którym nastąpiło przewarstwienie ludności Łodzi, zwłaszcza w kategorii przedsiębiorców, nie zniszczył *lodzermenscha*, chociaż nie uwolnił go także od negatywnych konotacji. II wojna światowa i hitlerowska okupacja całkowicie zniszczyły ludność żydowską, eksterminacji została poddana także polska ludność Łodzi. W wyniku wojny uciekła ludność niemiecka. Po wojnie nowy ustrój nadał figurze *lodzermenscha* wyjątkowo negatywne znaczenie. Mimo to, pozbawiona podmiotowej treści, używana była przez zakorzenionych łodzian z dumą, akcentującą w ten sposób oryginalność i bezsporne przyznawanie się do historycznej sukcesji.

Obecnie „człowiek z Łodzi” z wolna odzyskuje pozytywne nacechowanie, przypominające wielokulturowość miasta i dające poczucie łączności z europejskim dziedzictwem. Wskutek braku empirycznych badań nie wiadomo, ilu współczesnych łodzian na zasadzie osobistego doświadczenia lub rodzinnego przekazu przyznałoby się do sukcesji trzech kultur i *lodzermenscha*. Większość mieszkańców to przybysze, dłużej lub krócej zasiedziali, ale płytko zakorzenieni. Znaczy to – ujmując rzecz symbolicznie – że nazwy, takie jak Szlezynng czy Gryniach, są dla większości z nich puste. Odnajdziemy je wszakże jako żywe i funkcjonujące w świadomości społecznej jako obiegowe nazwy – wyznaczniki ekologicznych fragmentów struktury miasta i zarazem „małe ojczyzny” w *Spoleczno-przestrzennej strukturze m. Łodzi* Wacława Piotrowskiego (1966), uczonemu, któremu przyznawanie się do naturalnego powinowactwa z przeszłością miasta dawało poczucie satysfakcji. Łódź była ponad wszelką wątpliwość jego miastem osobistym poprzez poczucie zakorzenienia i przynależności do lokalnej wspólnoty autentycznych „ludzi z Łodzi”, bycia „u siebie” i wśród swoich. Z jego osobą w szczególny sposób wiązały się definicyjne uwarunkowania miasta osobistego: mentalna i realna łączność z terytorium pochodzenia i przebywania, silne poczucie wspólnoty, traktowanie Łodzi jako „małej ojczyzny” i intensywne korzystanie z rozległego kapitału społecznego –

osobistych kontaktów, powiązań i zależności rozgrywających się w obrębie grona zaufanych „swoich”. Łódź była na tej podstawie czymś unikatowym, jedynym w swoim rodzaju, łącznie z ambiwalentną personą *łodzermenscha*.

Rodowity łodzianin i wybitny socjolog rozumiał, że powojenne losy Polski i deformujący wpływ realnego socjalizmu, a także polityka władz centralnych wobec rodzimych regionów sprawiała, iż wielu mieszkańców rozluźniło lub postradało związki z osobistym miastem. Ich dzieci były już – lub w najbliższej przyszłości stać się mogły – ludźmi bez prywatnej „małej ojczyzny”. Dlatego warto było przypominać im naukową prawdę o tej ojczyźnie, nie zaniedbując także solidnej edukacji obywatelskiej, dotyczącej zwłaszcza życia w zbiorowościach wielokulturowych, opartych na pierwiastku tolerancji. Dzisiaj rozumiemy lepiej, że taka postawa sprzyja dobremu funkcjonowaniu w zmieniającej się rzeczywistości europejskiej, polskiej i regionalnej.

Bibliografia

- Bauman Z. (2000), *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, tłum. E. Klekot, Warszawa: PIW.
- Berger P. L., Luckmann Th. (2010), *Spoleczne tworzenie rzeczywistości. Traktat z socjologii wiedzy*, tłum. L. Niżnik, Warszawa: PWN.
- Bierwiazzonek K. (2008), *Percepcja i waloryzacja przestrzeni miasta. Studium porównawcze z socjologii przestrzeni na przykładzie Będzina, Cieszyna, Mikołowa i Żywca*, Mysłowice: Wyd. GWSP.
- Levi-Strauss C. (1960), *Smutek tropików*, tłum. A. Steinberg, Warszawa: PIW.
- Dinter H. S. (1978), *Spod czarnych dymów: Łódź w latach 1861–1918*, Łódź: Wyd. Łódzkie.
- Giddens A. (2001), *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa: PWN.
- Górski S. (1904), *Łódź współczesna: obrazki i szkice publicystyczne*, Łódź: Rychliński i Wegner.
- Hall E. T. (2009), *Ukryty wymiar*, Warszawa: Muza.
- Heidegger M. (1977), *Budować, mieszkać, myśleć*, tłum. K. Michalski, Warszawa: Czytelnik.
- Heidegger M. (1994), *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa: PWN.
- Jałowicki B. (1982), *Proces waloryzacji przestrzeni miejskiej*, [w:] Pióro Z. (red.), *Przestrzeń i społeczeństwo*, Warszawa: KiW.
- Karwińska A. (2004), *Sfera osobista w przestrzeni miasta*, [w:] Majer A., Starosta P. (red.), *Wokół socjologii przestrzeni*, Łódź: Wyd. UŁ.
- Lynch K. (1960), *The Image of the City*, Cambridge: University of Cambridge, MIT Press.
- Majer A. (1995), *Lektura miasta*, [w:] Starosta P. (red.), *Zbiorowości terytorialne i więzi społeczne. Studia i szkice socjologiczne dedykowane Profesorowi Waclawowi Piotrowskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Łódź: Wyd. UŁ.
- Majer A. (2010), *Socjologia i przestrzeń miejska*, Warszawa: PWN.
- Misiak W. (2007), *Globalizacja – więcej niż podręcznik*, Warszawa: Difin.
- Ossowski S. (1982), *O strukturze społecznej*, Warszawa: PWN.
- Ossowski S. (1984), *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, [w:] *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa: PWN.

- Piotrowski W. (1966), *Spoleczno-przestrzenna struktura m. Łodzi. Studium ekologiczne*, Wrocław: Ossolineum.
- Piotrowski W. (1976), *Spoleczna osobowość miasta, na przykładzie Łodzi*, [w:] Szram A., Majer A. (red.), *Znaczenie zabytków techniki i budownictwa XIX wieku w procesie przemian społecznych*, Łódź: Muzeum Historii Miasta Łodzi.
- Prus B. (1968), *Lalka*, Warszawa: PIW.
- Puś W. (2003), *Żydzi w Łodzi w latach zaborów 1793–1914*, Łódź: Wyd. UŁ.
- Putnam R. D. (1995), *Demokracja w działaniu: tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, Kraków: Znak.
- Reymont W. S. (1985), *Ziemia obiecana*, Warszawa: PIW.
- Szromnik A. (2007), *Marketing terytorialny. Miasto i region na rynku*, Warszawa: Kluwer.
- Rossi I. (2008), *Globalization Research. Theoretical and Methodological Approaches*, New York: Springer.
- Tuan Y.-F. (1987), *Przestrzeń i miejsce*, tłum. A. Morawińska, Warszawa: PIW.
- Zeidler-Janiszewska A. (red.), (1997), *Pisanie miasta – czytanie miasta*, Poznań: Humaniora.
- Znaniecki F. (1999), *Socjologiczne podstawy ekologii ludzkiej*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1938, z. 1, przedruk [w:] Malikowski M., Solecki S. (red.), *Spółczesność i przestrzeń zurbanizowana. Teksty źródłowe*, Rzeszów: Wyd. WSP.
- Znamierowski Cz. (2001), *Elita, ustrój, demokracja. Pisma wybrane*, t. 12, Warszawa: Aletheia.

Andrzej Majer

PERSONAL CITY

Summary. The personal city marks the fraction of the wider urban territory, dealt out thanks to becoming rooted and symbolic appropriating, letting the law to recognizing this part for the personal spatial distance. Almost every individual or group aims to possess the own, specific segment of the space reflecting her values, preferences and ambitions. This might be the house, apartment, the fragment of street, yard, village, a.s.o. The same material space can have different values for many various subjects. Every such space is also the component of the wider, non-spatial system of the values. Inside urban social fabric exist smaller arrangements, in many features convergent with local communities.

The personal city is intimate, woven from the thick net of personal contacts, interaction, ties, dependences, affirmation and animosity – by way of the natural draw of things happen between ‘us’ mainly. This is also definite convictions on his subject – pictures and visions. He is something unique in meaning: inimitable, individual and own.

Key words: the city, non-spatial systems of values, intimacy, the images of the city, uniqueness.