

ŁUKASZ MEDEKSZA

KATEGORIA MITU A LOKALNE POLITYKI ROZWOJOWE

UWAGI DO KILKU DOLNOŚLĄSKICH PROJEKTÓW Z LAT 2015–2017

ŁUKASZ MEDEKSZA

Kulturoznawca. Sekretarz zespołu opracowującego „Strategię Wrocław 2030” i koordynator projektu „Foresight Społeczny Wrocław 2036/2056” realizowanego w ramach Europejskiej Stolicy Kultury 2016, w tym redaktor prowadzący publikacji *Strategie dla miasta przyszłości*. Pracownik redakcji czasopism *Ośrodku Pamięć i Przyszłość*. Członek Zarządu Głównego Towarzystwa Urbanistów Polskich (od 2015). Od 2016 członek-założyciel Stowarzyszenia International Network for Traditional Building, Architecture & Urbanism. Współautor książki *Ziemie Zachodnie: zrób to sam. Wywiady opublikowane w kwartalniku „Pamięć i Przyszłość” w latach 2008-2013* (2015). Pisze doktorat o samorządowych strategiach rozwoju zorientowanych na wartości.

Inspiracją dla tego tekstu są moje doświadczenia związane z prowadzeniem „Foresightu Społecznego Wrocław 2036/2056”¹ oraz współpracą przy nowej strategii Wrocławia². Ważnym punktem odniesienia są też wyniki projektu „Czytanie Miasta”, realizowanego na Dolnym Śląsku w latach 2015–2016³.

Tematem tekstu jest problematyka pojawiająca się na styku badań próbujących zgłębiać mity lokalne i polityk rozwojowych miast⁴. Czy mit może okazać

1 Projekt został zrealizowany w ramach Europejskiej Stolicy Kultury Wrocław 2016 jako część programu „Miasto Przyszłości/Laboratorium Wrocław”, którego kuratorem był Edwin Bendyk. Efektem foresightu była seria publikacji *Strategie dla miasta przyszłości* (Strategie dla miasta przyszłości, red. Ł. Medeksza, Biuro Festiwalowe Impart 2016, Wrocław 2016, <http://miastoprzyszlosci.wroclaw2016.pl/seria-strategie-dla-miasta-przyszlosci/>). Materiały wypracowane w ramach „Miasta Przyszłości/Laboratorium Wrocław” są zebrane na stronie <http://miastoprzyszlosci.wroclaw2016.pl/>. Współcześnie foresightu koordynowała Kamila Kamińska.

2 Jestem sekretarzem powołanego jesienią 2016 roku przez prezydenta miasta zespołu ds. Strategii Wrocław 2030, a także redaktorem tekstu strategii. Szefem zespołu jest Andrzej Łoś, projekt strategii przygotowali zaś eksperci z Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu pod kierunkiem Stanisława Korenika. „Strategię Wrocław 2030” przyjęła w lutym 2018 roku Rada Miejska Wrocławia.

3 Projekt „Czytanie Miasta” zrealizowany został w ramach Europejskiej Stolicy Kultury Wrocław 2016. Koordynatorką naukową przedsięwzięcia była Kamila Kamińska. Projekt objął siedem dolnośląskich miast: Boguszów-Gorce, Bogatynię, Bolesławiec, Dzierżonów, Lwówek Śląski, Oborniki Śląskie i Wołów.

4 Polskie prawo definiuje politykę rozwoju jako „zespół wzajemnie powiązanych działań podejmowanych i realizowanych w celu zapewnienia trwałego i zrównoważonego rozwoju kraju, spójności społeczno-gospodarczej, regionalnej i przestrzennej, podnoszenia konkurencyjności gospodarki oraz tworzenia nowych miejsc pracy w skali krajowej, regionalnej lub lokalnej” (*Ustawa z dnia 6 grudnia 2006 r. o zasadach prowadzenia polityki rozwoju*, Dz.U. 2006, nr 27, poz. 1658). Pod pojęciem polityk rozwojowych miast wstępnie rozumiem wpisujące się w tę ustawową definicję rozmaite dokumenty i działania prowadzone przez samorządy miejskie. Z dalszej części mojego tekstu można wysnuć wniosek, że zakres tej definicji i użyta w niej terminologia są dyskusyjne.

się narzędziem rozwoju? A może zastąpi kategorię rozwoju? Tego typu pytania przyświecają rozważaniom, choć tekst nie udziela na nie definitywnej odpowiedzi – jest raczej wstępnym spojrzeniem na ten rozległy temat.

Został on podzielony na pięć części. W pierwszej wprowadzam kategorię mitu, próbuję ją zdefiniować i wstępnie zarysować jej możliwy wpływ na polityki rozwojowe. W części drugiej wskazuję główne obszary polemik, które pozwalają wykrystalizować się poglądom zaliczanym do takich nurtów w politykach rozwojowych, jak: zwrot kulturowy, *alternative development* i *post-development*. W części trzeciej próbuję bliżej scharakteryzować nurt *post-development* i zidentyfikować pokrewne mu wątki w polskich dyskusjach o politykach rozwojowych. W części czwartej przyglądam się kilku projektom realizowanym we Wrocławiu i na Dolnym Śląsku jako polom styku pomiędzy mitami i tekstami literackimi a lokalnymi politykami rozwojowymi. Część piąta to krótkie zestawienie rekomendacji na przyszłość.

MIT A POLITYKI ROZWOJOWE

Pisząc o micie, odwołuję się do tradycji intelektualnej reprezentowanej przez takich autorów, jak: Mircea Eliade, Joseph Campbell, Ernst Cassirer, Władimir Toporow czy Manfred Lurker. Nie tworzą oni jednej szkoły, sporo ich różni, ale z pewnością łączą entuzjazm dla mitu, mitologii oraz wrażliwość na symboliczny wymiar rzeczywistości⁵.

Czym jest mit z perspektywy tej tradycji? Najlepiej definiują go dwa słowa, od których zaczyna się poświęcone mu hasło w *Encyclopaedia Britannica*: mit to „narracja symboliczna” (*a symbolic narrative*)⁶. Jest to więc opowieść wyrażająca treść podobną do tej, jaką znajdujemy w symbolu. Co to za rodzaj treści? Do jakiej sfery odsyłają mit i symbol? Manfred Lurker definiuje symbol jako „widzialny (postrzegalny) znak niewidzialnej (niepostrzegalnej) rzeczywistości”⁷. Podobnie uważa Gilbert Durand, dla którego symbol to „epifania tajemnicy”, „znak, który odsyła do niewysłowionego i niewidzialnego oznaczonego”⁸. Kropkę nad „i” stawia Mircea Eliade, lokując mit w sferze *sacrum* przeciwstawionej świeckiemu *profanum*. W tym ujęciu „mit opowiada pewną świętą historię, jakieś zapoczątkowe zdarzenie, które zaszło na początku czasu”⁹. Opowiadanie mitu pozwala nam wyjść z czasu zwykłego, świeckiego i wrócić – na chwilę – do czasu świętego.

To właśnie owo zwrócenie się ku *sacrum*, tajemnicy, niewysłowionemu powoduje, że symbol jest czymś całkiem innym niż zwykły znak¹⁰, mit zaś nie jest zwy-

5 Dobrym wprowadzeniem do dziejów teorii mitu i stosowania tej kategorii w badaniach literatury jest *Poetyka mitu* (E. Mielecinski, *Poetyka mitu*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1981, s. 21–197), choć trzeba mieć na uwadze, że książka została wydana w latach siedemdziesiątych, nie obejmuje więc wiedzy późniejszej.

6 K.W. Bolle, R.G.A. Buxton, J.Z. Smith, *Myth*, [w:] *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/topic/myth> (30 listopada 2017).

7 M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1994, s. 24–25.

8 G. Durand, *Wyobraźnia symboliczna*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1986, s. 24, 29.

9 M. Eliade, *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, Wydawnictwo „Aletheia”, Warszawa 2008, s. 99.

10 Por. G. Durand, *Wyobraźnia...*, dz. cyt., s. 20–31; M. Lurker, *Przesłanie...*, dz. cyt., s. 22–27.

czajną opowieścią. Mit i symbol są ze sobą ściśle związane. Lurker pisze wręcz – za Johannem Jakobem Bachofenem – że mit to „egzegeza symbolu”¹¹.

Nie jest tu dla mnie istotne, czym dokładnie jest sfera *sacrum* (czy na przykład odnosi się do jakiejś realnie istniejącej, transcendentnej sfery boskiej, czy też – przeciwnie – jest wyrazem jakiejś *stricte* ludzkiej „potrzeby” religijności). Nie jest więc również ważne, skąd wzięły się mity i symbole¹². Przyjmuję roboczo, że mamy do czynienia z pewną rzeczywistością, którą można nazwać źródłową. Kształtuje ona sposoby naszego działania i interpretowania świata¹³. Przekaz, jaki dociera do nas z owej źródłowości, ma kilka warstw. Rozpoznajemy je dzięki takim metodom interpretacji tekstów sakralnych (a więc i mitów), jak stosowana od średniowiecza zasada kwadrygi. Rozróżnia ona cztery rodzaje sensów: dosłowny, alegoryczny, moralny, anagogeniczny (symboliczny)¹⁴. Interpretowany w ten sposób mit może być jednocześnie opowieścią o czyichś przygodach, alegorią zmagania o władzę w sferze politycznej, moralitetem oraz opisem narodzin i struktury kosmosu. Mogą go więc wypełniać treści zarówno ontologiczne, jak i aksjologiczne.

Mit ma w związku z tym potencjał kształtowania naszego życia – indywidualnego i zbiorowego. Jak podkreśla Eliade, w świecie zorientowanym na *sacrum* mit „staje się egzemplarycznym modelem wszelkiej ludzkiej działalności”. Tak więc „człowiek, który zachowuje się jak w pełni odpowiedzialna istota ludzka, naśladuje wzorcowe czyny bogów, powtarza ich czyn niezależnie od tego, czy chodzi przy tym o jakąś prostą funkcję fizjologiczną w rodzaju pożywiania się, czy o działalność społeczną, gospodarczą, kulturalną lub wojskową”¹⁵. Mity „tworzą bazę życia społecznego, religijnego i kulturalnego”¹⁶. Lucien Lévy-Bruhl pisał, że: „Wystarczy znać mit, by rozumieć życie”¹⁷. W tym wiązaniu mitu z życiem można pójść jeszcze dalej: oto mit jawi się jako po prostu afirmacja życia. Taką tezę stawiał Joseph Campbell, który w rozmowie z Billem Moyerssem stwierdzał: „Powiedzi się, że tym, czego poszukujemy, jest sens życia. Otóż nie sądzę [...]. Myślę, że tym, o co nam chodzi, jest doświadczenie życia jako takiego [...]. Mity są kluczami do duchowych możliwości ludzkiego życia”¹⁸. Również Ernst Cassirer uważał, że mit jest wyrazem przekonania o „solidarności i nieprzerwanej jedności życia”, obejmującej zarówno przestrzeń, jak i czas¹⁹. Eliade interpretuje tęsknotę za świę-

11 M. Lurker, *Przesłanie...*, dz. cyt., s. 56.

12 O różnych teoriach na ten temat pisze obszernie Eleazar Mielecinski, zob. E. Mielecinski, *Poetyka...*, dz. cyt.

13 Nie musi przy tym wcale być rozumiana jako inna sfera bytu. Jak zauważa w panteistycznym stylu Manfred Lurker, „kiedy mówimy o «naszym» świecie i odróżniamy go od «innego» świata, to nie wolno nam zapominać, że istnieje tylko jeden świat, posiadający pierwszy (immanentny) oraz drugi (transcendentny) plan” (M. Lurker, *Przesłanie...*, dz. cyt., s. 14).

14 Ł. Medeksza, *Wrocław w poszukiwaniu axis mundi*, [w:] *Miasto piękna i charakteru*, red. I. Gajny, *Strategie dla miasta przyszłości*, t. 3, dz. cyt., s. 50.

15 M. Eliade, *Sacrum...*, dz. cyt., s. 102–103.

16 M. Lurker, *Przesłanie...*, dz. cyt., s. 58.

17 Tamże, s. 52.

18 J. Campbell, *Potęga mitu. Rozmowy Billa Moyersa z Josephem Campbellem*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2007, s. 23.

19 E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, Czytelnik, Warszawa 1971, s. 152–153.

tością i za czasem źródła jako tęsknotę do bytu. Pisze tak: „Na poziomie egzystencjalnym wyraża się to w pewności, że można ciągle na nowo rozpoczynać życie z maksimum «szans». Tkwi w tym nie tylko optymistyczna wizja egzystencji, lecz także nieograniczona afirmacja bytu”²⁰. Idąc tym tropem, można postawić tezę, że mit wtedy odgrywa większą rolę, gdy jest przeżywany, a nie tylko biernie zgłębiany (czytany, słuchany, oglądany, badany).

Mit i symbol nie są przeżytkami, archaicznymi pozostałościami po jakichś minionych epokach. Są nieodłącznymi składnikami ludzkiego życia. Opisał to Cassirer w swojej słynnej formule: „Człowiek nie żyje już w świecie jedynie fizycznym, żyje także w świecie symbolicznym. Częściami składowymi tego świata są: język, mit, sztuka i religia”. Dlatego człowiek to nie *animal rationale*, a *animal symbolicum*²¹. Mity są żywe. I to nie dlatego, że możemy obcować z tymi, które zastaliśmy, ale przede wszystkim dlatego, że wciąż tworzymy nowe. Mitologii towarzyszy mitotwórstwo, a mit ma swoją poetykę²². Eleazar Mielecinski, referując poglądy słynnego niemieckiego filozofa mitologii, pisał: „Wychodząc z założenia, że mitologia symbolizuje odwieczne pierwiastki i stanowi tworzywo wszelkiej sztuki, [Friedrich Wilhelm Joseph von] Schelling uważa, że mitotwórstwo znajduje kontynuację w sztuce i może przybrać kształt indywidualnej twórczej mitologii”²³. Podobną myśl powtarzał Cassirer, jego zdaniem mit „łączy w sobie element teoretyczny i element twórczości artystycznej”²⁴. Mielecinski przytaczał teorie wywodzące literaturę z mitologii oraz interpretacje współczesnych dzieł literackich jako mitów. Mit okazuje się nie tylko opowieścią symboliczną – jak w cytowanej wcześniej definicji z *Encyclopaedia Britannica* – ale też kluczem interpretacyjnym pozwalającym wyszukiwać i analizować symboliczne treści w sztuce. Nałożmy teraz tę tezę na to, co wcześniej pisałem o relacjach mitu z życiem. Otóż życie także może być interpretowane w kategoriach mitycznych. Może też być źródłem nowych mitów. Innymi słowy, nie tylko mit może być źródłem przeżyć, ale i przeżycia mogą być źródłem mitów.

Mit lokalny realizuje wszystkie opisane powyżej właściwości mitów w konkretnym miejscu – i na temat tego miejsca. Osadza to miejsce w owej niewysłowionej rzeczywistości źródłowej. Dzięki temu mit zyskuje wymiar terytorialny. Mit o miejscu nie jest sprzeczny na przykład z mitem o narodzinach i strukturze kosmosu, jest po prostu innym sposobem opowiedzenia (i przeżycia) tej źródłowej historii. Takim lokalnym mitem (lub jego pozostałością) może być legenda o założeniu miasta. Stosując cytowaną wcześniej zasadę kwadrygi, można ją interpretować na czterech poziomach. Na poziomie anagogenicznym będzie ona echem mitu o narodzinach kosmosu. W podobny sposób legendy herbowe polskich rodów szlacheckich przechowują dawną mitologię kosmologiczną²⁵.

²⁰ M. Eliade, *Sacrum...*, dz. cyt., s. 98–99.

²¹ E. Cassirer, *Esej...*, dz. cyt., s. 69–70.

²² Stąd tytuł książki E. Mielecinskiego *Poetyka mitu*.

²³ Tamże, s. 30.

²⁴ E. Cassirer, *Esej...*, dz. cyt., s. 141.

²⁵ M. Derwich, M. Cetwiński, *Herby, legendy, dawne mity*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Wrocław 1989, s. 9–13.

W jaki sposób mit lokalny może przekładać się na polityki rozwojowe? To pytanie wymaga głębszych analiz. Na potrzeby tego tekstu przyjmuję hipotetycznie, że skoro mit może wpływać na sposób postrzegania, interpretowania, przeżywania rzeczywistości, to może również sprzyjać upodmiotowieniu jakiejś społeczności i skupieniu jej wokół wybranych wspólnych celów i metod ich osiągnięcia. Na tym polu użytecznym narzędziem jest przyjmowana przez tę społeczność strategia rozumiana za Michele de Certeau jako przede wszystkim instrument „wyodrębnienia podmiotu woli i władzy”²⁶. Warto odnotować, że ważnym elementem wielu formalnie przyjmowanych samorządowych strategii rozwojowych jest tak zwana misja strategiczna, która próbuje wyrazić rdzenne wartości danego podmiotu (społeczności, miejsca). Być może mit lokalny mógłby być opowieścią pogłębiającą rozumienie misji, a misja – streszczeniem owego mitu (przynajmniej w jego wymiarze moralnym).

W tym kontekście frapująca jest zgodność między akcentowaną przez niektórych cytowanych tu badaczy, charakterystyczną dla sfery mitów zasadą wiecznego powrotu do czasu sakralnego²⁷ a propozycją Chantal Millon-Delsol, by wspólnota lokalna ustalała za każdym razem, gdy zmieniają się okoliczności, co jest jej dobrem wspólnym, odwołując się przy tym do aksjologii²⁸. Oba te modele są otwarcie polemiczne wobec zasady postępu i stojącego za nią linearnego pojmowania czasu. A ponieważ silnie odwołują się do lokalności, można je uznać za sceptyczne również wobec aksjologicznych i politycznych uniwersalizmów (reprezentowanych choćby przez „oświeconego despotę i dzisiejszego technokratę”, na których wprost wskazuje Millon-Delsol²⁹). Być może regularne „resetowanie” lokalnego dobra wspólnego i celów strategicznych mogłoby nakładać się na cykliczne „wracanie do źródeł” za pomocą sięgania do starych i nowych lokalnych mitów? Zbliżylibyśmy się wówczas do tej niemal polityczno-ustrojowej definicji mitu, którą formułuje Mielecinski, opisując funkcjonalizm Bronisława Malinowskiego: „Mit kodyfikuje myśl, umacnia moralność, proponuje określone zasady zachowania i sankcjonuje obrzędy, racjonalizuje i uprawomocnia porządek społeczny”³⁰.

OBSZARY SPORÓW O ROZWÓJ

Polityki rozwojowe w Polsce stają się areną konfrontacji rozmaitych stanowisk teoretycznych. Różnice między nimi dotyczą nie tylko sfery aksjologii, czyli wartościowania analizowanych zjawisk i postaw, ale także metodologii badań i działań, a nawet ontologii, a więc sposobów rozumienia bytu.

Okazją do tych zderzeń są prace nad samorządowymi strategiami rozwojowymi, rewitalizacje miast, działania partycypacyjne, otwarte lub zamknięte warsz-

26 M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 36.

27 Por. M. Eliade, *Sacrum...*, dz. cyt., s. 82–85, 110–120; M. Lurker, *Przesłanie...*, dz. cyt., s. 58.

28 Ch. Millon-Delsol, *Zasada pomocniczości*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1995, s. 88, por. też s. 76.

29 Tamże, s. 88.

30 E. Mielecinski, *Poetyka...*, dz. cyt., s. 53.

taty poświęcone tematом miejskim czy choćby działania, których celem jest kreacja i promocja marki miejsca.

Te zderzenia stanowisk można opisać, odwołując się do par przeciwstawnych pojęć. Poniżej zamieszczam taką propozycję, nie jest ona jednak wyczerpująca. Pojęcia tworzące każdą z par należy traktować jako modelowe – w rzeczywistości możemy mieć do czynienia ze stanowiskami bliższymi jednemu lub drugiemu biegunowi, z próbami tworzenia hybryd lub z godzeniem przeciwieństw poprzez ich równoprawne uwzględnianie w politykach rozwojowych. Przecistawianych sobie pojęć nie należy traktować jako etapów w obrębie jakiegoś linearnego schematu ewolucyjnego – przewaga jednego z biegunów nie oznacza, że w danej dziedzinie nastąpił postęp lub regres.

Oto te pary:

1. Kosmocentryzm vs. antropocentryzm, czyli koncentracja na systemie (także na liczbach, bezosobowych siłach) vs. koncentracja na człowieku. Koronnym przykładem tego sporu jest konflikt między rozwojem rozumianym jako wzrost ekonomiczny mierzony wskaźnikiem PKB a rozwojem rozumianym jako poprawa jakości życia mieszkańców³¹. Ogromną popularność partycypacji w ostatnich latach można nazwać zwrotem antropocentrycznym w planowaniu przestrzennym i polityce rozwojowej. Ale już na przykład akcentowanie wyższości ochrony środowiska nad potrzebami mieszkańców należałoby uznać za przejaw kosmocentryzmu³².

2. Idealizm vs. materializm, czyli na przykład wartości (i/lub tożsamości) vs. potrzeby wynikające z biologii. Tę parę przeciwieństw widać w różnych celach i metodach partycypacji: za idealistyczne można uznać próby cierpliwego docierania do marzeń, lęków, wspomnień³³, a za materialistyczne – badanie prostych potrzeb bytowych mieszkańców w odniesieniu do otaczającej ich przestrzeni (połączeń komunikacyjnych, stanu przestrzeni publicznych, zieleni)³⁴. W orientacji

³¹ Por. J. Nederveen Pieterse, *Development Theory, Deconstructions/Reconstructions*, wyd. 2, SAGE, Los Angeles – London – New Delhi – Singapore – Washington 2015, s. 101. Zob. także krytyczne wobec PKB uwagi w: W. Kłosowski, *Kultura jako czynnik sprawczy rozwoju lokalnego*, [w:] *Kierunek kultura. Promocja regionu przez kulturę*, red. W. Kłosowski, Mazowieckie Centrum Kultury i Sztuki, Warszawa 2009, s. 16–27, http://www.kierunekkultura.waw.pl/images/stories/PDF/kierunek_kultura.pdf (30 listopada 2017); I. Mironowicz, *Modele transformacji miast*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej, Wrocław 2016, s. 192.

³² Ciekawym przypadkiem jest inspirowana myślą Brunona Latoura propozycja, by w partycypacji uwzględnić także aktorów nieludzkich (jak zwierzęta), w tym podmioty hybrydowe (na przykład człowieka wyposażonego w jakiś sprzęt). Można by ten postulat uznać za przejaw odwrotu od antropocentryzmu, chociaż niekoniecznie w stronę pełnego kosmocentryzmu, raczej ku poszerzeniu pola antropocentrycznego o kolejne podmioty. Zob. J. Erbel, M. Żakowska, *Sztuka w przestrzeni publicznej*, [w:] *Partycypacja. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. J. Erbel, P. Sadura, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2012.

³³ Jak mówi Wojciech Kłosowski, uzdrawianie, wyzwalanie marzeń to cel rewitalizacji por. D. Barański, *Ludzie znów zaczęli marzyć. I dokona się rewitalizacja*, „Gazeta Wyborcza. Gorzów Wlkp.”, 11 sierpnia 2015, <http://gorzow.wyborcza.pl/gorzow/1,36844,18534147,ludzie-znow-zaczna-marzyc-i-dokona-sie-rewitalizacja.html> (30 listopada 2017); Kłosowski obszernie opowiadał o tym także podczas wykładu w ramach warsztatów Architektour w Bytomiu 22 kwietnia 2017 roku. Zob. też W. Parfianowicz-Vertun, *Jakim językiem o jakiej kulturze?*, [w:] *Kierunek kultura. W stronę żywego uczestnictwa w kulturze*, red. W. Kłosowski, Mazowieckie Centrum Kultury i Sztuki, Warszawa 2011, s. 38, http://www.kierunekkultura.waw.pl/images/stories/PDF/kierunek_kultura_w_strone_zywego_uczestnictwa_w_kulturze.pdf (30 listopada 2017).

³⁴ Takie podejście do partycypacji można obecnie uznać w Polsce za standard. Por. mikrostrategie dla czterech dzielnic Gdańska wypracowane w ramach projektu „Quo vadis, Gdańsku? Mieszkańcy planują swoje miasto” (*Przeźrzeć publiczną dzielnicę w partycypacyjnym planowaniu strategicznym. Quo vadis, Gdańsku? Mieszkańcy planują swoje*

kosmocentrycznej idealizmem może być konstruowanie strategii miasta wokół jego etosu (jak w strategiach wartości³⁵), materializmem zaś – strategię stawiające na bogacenie się (PKB!) i budowę infrastruktury.

3. Trwanie vs. zmiana, czyli koncentracja na ochronie czegoś, co uznajemy za wartościowe (środowiska, zabytków itp.) vs. przekształcanie zastanej rzeczywistości. Na pierwszy rzut oka cała polityka rozwojowa odnosi się do zmiany, tego bowiem dotyczy kategoria rozwoju. Ale już na przykład jej korekta w postaci wprowadzenia zasad zrównoważonego rozwoju jest próbą znalezienia harmonii między trwaniem/ochroną a zmianą. Zasadę trwania odnajdujemy w postulatach ochrony tkanki społecznej przed gentryfikacją, która może być produktem ubocznym rewitalizacji³⁶.

4. Wspólnota/jednia vs. wielość/polifonia/różnia. Ten temat może dotyczyć przestrzeni (spójność danego terytorium vs. dominacja i celowe wzmocnienie jednego centrum lub większej liczby centrów), ekonomii (równość vs. stawianie na silnych i prężnych), modelowej struktury społecznej w mieście (wspólnota vs. wspólnoty), rozumienia polityki (budowanie konsensusu vs. konflikt). Wspólnota i jednoczenie są chętnie wskazywane jako wartość (zob. definicja gminy jako wspólnoty w ustawie o samorządzie gminnym czy zapisana w strategiach z 1998 i 2006 roku misja Wrocławia: „Miasto spotkania – miasto, które jednoczy”), ale jednocześnie polityka rozwojowa zmagą się ze złożonością rzeczywistości, próbując uwzględnić wielość dziedzin życia, które traktuje jako współzależne³⁷.

5. Duża skala vs. mała skala, a więc duże decyzje/projekty/inwestycje (i/lub śmiałość/rozmach w działaniu) vs. mikroprojekty (i/lub duża ostrożność w działaniu, nastawienie na niewielkie eksperymenty)³⁸. W praktyce politycznej i inwe-

miasto, red. G. Rembarz, J. Martyniuk-Pęczek, Gdańska Fundacja Innowacji Społecznej, Wydział Architektury Politechniki Gdańskiej, Sopocka Szkoła Wyższa, Gdańsk 2015, s. 97–192, <http://partycypacjaobywatelska.pl/wp-content/uploads/2016/01/Przestrzeń-publiczna-dzielnicy-w-partycypacyjnym-planowaniu.pdf> (30 listopada 2017). Trzeba jednak zaznaczyć, że te mikrostrategie proponują również wzmocnienie tożsamości dzielnic, co – w ramach zaproponowanej przeze mnie pary pojęć – można by uznać za idealistyczny komponent projektu.

35 J. Waszkiewicz, *Zorientowana na wartości strategia rozwoju jednostek samorządu terytorialnego – koncepcja i przykład implementacji*, „Prace Naukowe Instytutu Organizacji i Zarządzania Politechniki Wrocławskiej” 81(23)/2006. Zob. także *Strateg jako krawiec miasta. Z profesorem Janem Waszkiewiczem rozmawia Lukasz Medeksza*, [w:] *Miasto piękna i charakteru*, red. I. Gajny, *Strategie dla miasta przyszłości*, t. 3, dz. cyt.

36 O skomplikowanych relacjach rewitalizacji z gentryfikacją zob. A. Jadach-Sepiolo, *Gentryfikacja w kontekście rewitalizacji*, [w:] *Demograficzne i społeczne uwarunkowania rewitalizacji miast w Polsce*, red. A. Zborowski, Instytut Rozwoju Miast, Kraków 2009, <https://wieloryp.files.wordpress.com/2010/12/gentryfikacja-w-rewitalizacji.pdf> (30 listopada 2017).

37 Tę złożoność widać choćby w wieloskładnikowych definicjach terminów tak fundamentalnych dla polityk rozwojowych jak „miasto”, „jakość życia” (por. I. Mironowicz, *Modele transformacji...*, dz. cyt.), „zrównoważony rozwój” czy w próbach łączenia jakości życia ze wzrostem ekonomicznym w strategiach polskich miast (piszę o tym dalej w tekście). Na temat złożoności w teoriach i politykach rozwojowych zob. też na przykład J. Nederveen Pieterse, *Development Theory...*, dz. cyt., s. 160–162, 182–183, a zwłaszcza 191–196. O mieście jako systemie złożonym zob. I. Mironowicz, *Modele transformacji...*, dz. cyt., s. 88–91.

38 Nastawienie na działania w małej skali było charakterystyczne dla polskich ruchów miejskich w pierwszej fazie ich działalności, zob. koncepcja narracji konkretnych w L. Mergler, K. Poblócki, M. Wudarski, *Anty-Bezradnik przestrzenny: prawo do miasta w działaniu*, Fundacja Res Publica im. H. Krzeczakowskiego, Warszawa 2013, s. 37–39, <http://partycypacjaobywatelska.pl/wp-content/uploads/2016/09/Anty-bezradnik-przestrzenny-Poblócki-Mergler-Wudarski.pdf> (30 listopada 2017). Klasykiem tego typu myślenia jest oczywiście Ernst Friedrich Schumacher, który w latach siedemdziesiątych rozpropagował hasło „małe jest piękne”. Niemniej nawet w środowisku ruchów miejskich w ostatnich latach daje się zauważyć ewolucję myślenia w stronę dużych tematów i projektów. Wprost namawia do tego współautor tego samego *Anty-Bezradnika...* Kacper Poblócki, por. K. Poblócki, *Prawo do odpowiedzialności*, [w:] M. Miessen, *Koszmar partycypacji*, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2013, s. 32–33.

stycyjnej polskich miast podział ten można sprowadzić do różnicy między dużą skalą projektów realizowanych przez władze lokalne a małą skalą projektów, na których współtworzenie i współprowadzenie owe władze zezwalają mieszkańcom (za pomocą takich narzędzi jak budżety obywatelskie czy mikrogranty na kulturę).

6. Opozycje związane z różnymi modelami aksjologii czasu. To ogromny temat, którego rozwinięcie znacznie przekroczyłoby ramy tekstu. Zaznaczę jedynie, że koncepcja czasu linearnego, którym rządzi zasada postępu (a jest to bodaj najważniejsze ideowe założenie przyświecające kategorii rozwoju), stanowi tylko jedno z możliwych ujęć czasowości. Inne duże modele to koncepcja tzw. złotego wieku (to, co dobre, już było – potem nastąpił regres) oraz zasada czasu jako wiecznego stawania się (ciągła zmiana ani ku dobremu, ani ku złemu – tę nietszcheańską ideę przejęli i rozwijali poststrukturaliści). Łatwo dostrzec, że w zależności od przyjętego modelu aksjologii czasu kategoria rozwoju może być nie tylko różnie rozumiana, ale też odrzucona. Do przyszłości można zaś podchodzić z optymizmem, pesymizmem albo jak do pustej kartki, której wypełnienie zależy od naszych decyzji lub od gry jakichś bezosobowych sił.

Wskazane pary przeciwstawnych pojęć można wykorzystać także do analizy mitów i opowieści. Są one kosmo- lub antropocentryczne, czyli odnoszą się do świata/systemu lub pojedynczego człowieka. Wspomniana wcześniej „źródłowa rzeczywistość”, do której odsyłają mity, może być rozumiana idealistycznie lub materialistycznie, czyli na przykład jako jakaś autonomiczna sfera kształtująca nasze życie (choćby sfera wartości) lub jedynie jako wyraz doświadczeń kumulujących się dzień po dniu w obrębie naszego cielesnego bycia-w-świecie. Może być trwałą strukturą i/lub dziedzictwem (jak w strukturalizmie i/lub tradycjonalizmie) albo przedmiotem twórczych zmian (byłby to kazus mitotwórstwa). I tak dalej.

Z zestawienia takich par przeciwieństw³⁹ nie narodzi się metamodel pokazujący jakieś dwa wyraziste, zwalczające się paradygmaty teorii i praktyk rozwojowych (choć przykłady dużych modeli binarnych przedstawię nieco dalej). To raczej pole do tworzenia różnych konfiguracji poglądów na tematy, których dotyczą kolejne pary. Jeśli zestawimy na przykład dwie pierwsze pary, to uzyskamy cztery możliwe konfiguracje: kosmocentryczny idealizm (jego przejawem może być miejska strategia wartości, miasto jako etos), kosmocentryczny materializm (rozwój jako wzrost PKB i budowa dużej infrastruktury), antropocentryczny idealizm (głęboka, hermeneutyczna partycypacja, rewitalizacja jako uruchomienie indywidualnych marzeń), antropocentryczny materializm (wzmacnianie jakości życia mieszkańców poprzez zaspokajanie ich potrzeb materialnych).

Wśród tego typu konfiguracji łatwo rozpoznać różne nurty teorii i praktyk rozwojowych, opisywane choćby przez Jana Nederveena Pietersego. Odnotuję zwłaszcza te z nich, które z różnych pozycji kwestionują oldskulową, stereotypo-

³⁹ Kolejnymi takimi parami mogłyby być na przykład: potencjały endogeniczne vs. potencjały egzogeniczne; sieci vs. hierarchie; miejsca vs. gałęzie gospodarki (czy szerzej: pola aktywności).

wo pojmowaną politykę rozwojową (można by ją zdefiniować jako ekonomiczne i ustrojowe gonienie Zachodu). Za Nederveenem Pietersem wskażę trzy takie nurty: rozwój przez kulturę (zwany też zwrotem kulturowym w teoriach i praktykach rozwojowych); *alternative development* (w zasadzie tożsamy ze zwrotem antropocentrycznym); *post-development* (odrzuca kategorię rozwoju w imię powrotu do lokalności, tradycji, skromności). Czy mamy z nimi do czynienia także w Polsce?

POST-DEVELOPMENT: TRADYCJA ZAMIAST NOWOCZESNOŚCI?

Współczesną rodzimą wersję zwrotu kulturowego uruchomiła fala debat, kongresów, publikacji z lat 2009–2012, gdy grupa polskich miast rywalizowała o tytuł Europejskiej Stolicy Kultury 2016⁴⁰. W tekstach autorów tego nurtu kultura z roli ekskluzywnej, choć kosztownej działalności artystycznej prowadzonej w wyspecjalizowanych instytucjach awansowała, stając się sferą wymiany, otwartej, inkluzywnej, „czynnikiem sprawczym rozwoju lokalnego”, katalizatorem zmiany społecznej, a przy tym ważnym sektorem gospodarki⁴¹. Zdaniem Wojciecha Kłosowskiego kultura tworzy tożsamości i zarazem umacnia wspólnoty, jest więc „kamizelką ratunkową, dzięki której jesteśmy w stanie nie utonąć w szalonym nurcie płynnej nowoczesności”⁴².

Za polską wersję *alternative development* można z pewnością uznać propozycje i działalność ruchów miejskich, zwłaszcza ich agendę partycypacyjną⁴³. Głoszone przez nie idee są często zbieżne z postulatami zwrotu kulturowego. Zresztą oba te nurty łączą nazwiska niektórych autorów i aktywistów – przykładem jest Wojciech Kłosowski, który nie tylko obsadza kulturę w roli „czynnika sprawczego rozwoju lokalnego”, ale też – za klasykiem antropocentryzmu Amartyą Senem – definiuje ów rozwój jako „proces wzbogacania pola szans indywidualnego rozwoju poszczególnych członków danej wspólnoty lokalnej”⁴⁴. W tym ujęciu kultura, antropocentryczny rozwój i partycypacja tworzą jedną całość (por. opracowaną przez Marka Sztarkę metodę zwaną nową kulturą, która jest przykładem rewitalizacji społecznej przez kulturę⁴⁵).

Trudno znaleźć współczesne polskie odpowiedniki *post-development*. W Polsce kategorię rozwoju rozumie się różnie, ale nie jest ona odrzucana. Streszczając koncepcje tego nurtu formułowane w innych częściach świata, Nederveen Pie-

40 Por. W. Kłosowski, *Kultura jako czynnik rozwoju społecznego a polityki kulturalne polskich metropolii*, [w:] *Kultura – polityka – rozwój. O kulturze jako „dźwigni” rozwoju społecznego polskich metropolii i regionów*, red. S. Szultka, P. Zbieganek, Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową, Gdańsk 2012, <http://www.ibngr.pl/content/download/1461/15946/file/Kultura-jako-dzwignia-rozwoju-miast-i-regionow.pdf> (30 listopada 2017).

41 W. Kłosowski, *Kultura jako czynnik sprawczy...*, dz. cyt.; E. Bendyk, J. Hausner, *Kultura i rozwój. Manifest*, „Kultura i Rozwój” 0/2015, http://www.kulturairozwoj.msap.pl/doki/spis/KIR-0/kir_0-01.pdf (30 listopada 2017).

42 W. Kłosowski, *Kultura jako źródło*, [w:] *Kierunek kultura. W stronę żywego uczestnictwa w kulturze*, red. W. Kłosowski, Mazowieckie Centrum Kultury i Sztuki, Warszawa 2011, s. 63, http://www.kierunekkultura.waw.pl/images/stories/PDF/kierunek_kultura_w_strone_zywego_uczestnictwa_w_kulturze.pdf (30 listopada 2017).

43 L. Mergler, K. Pobłocki, M. Wudarski, *Anty-Bezradnik...*, dz. cyt.

44 W. Kłosowski, *Kultura jako czynnik sprawczy...*, dz. cyt.

45 M. Sztark, W. Kłosowski, *Animare znaczy ożywiać*, [w:] *Kierunek kultura. Uwaga na podmioty!*, red. W. Kłosowski, Mazowieckie Centrum Kultury i Sztuki, Warszawa 2012, http://www.kierunekkultura.waw.pl/images/stories/PDF/kierunek_kultura_uwaga_na_podmioty.pdf (30 listopada 2017).

terse zauważa, że *post-development* głównie krytykuje dotychczasowe ujęcia rozwoju i ma niewiele własnych, konstruktywnych propozycji⁴⁶. Ostatecznie jednak uznaje, że głównym wyróżnikiem tego nurtu jest lokalizm⁴⁷. Zatrzymam się przy *post-development*, bo wydaje mi się on inspirujący jako potencjalny rezerwuuar możliwości stojących przed współczesnymi politykami rozwojowymi (choć nie musi to oznaczać, że zachęcam do odrzucenia kategorii rozwoju⁴⁸).

Co jest pozytywną treścią *post-development*? Tu znów wkraczamy w schemat opozycji binarnych. Krytycy kategorii rozwoju uważają, że jest ona wyrazem eurocentryzmu, a nawet kolonializmu czy zachodniego imperializmu. Jej głównym grzechem ma być redukcja życia do materializmu, konsumpcjonizmu, racjonalizmu, bezosobowych relacji międzyludzkich, egocentryzmu. Pozytywną antytezą tak rozumianego rozwoju jest z kolei rewitalizacja tradycji, zwłaszcza tych nieeuropejskich. W ten sposób *post-development* łatwo staje się tradycjonalizmem, czyli pochwałą silnej wspólnotowości, zorientowanej na *sacrum*, skromnej materialnie, szanującej swoją przeszłość i dziedzictwo. Klasykiem tego typu myślenia jest Mahatma K. Gandhi, który zmienności charakteryzującej dzieje Zachodu (gdzie wszystkie cywilizacje upadają) przeciwstawiał spokój, niezmiennosc, nieruchomosc Indii; „to jest ich piękno: są opoką naszej nadziei” – pisał⁴⁹. Zairski filozof Marcel Tshiamalenga Ntumba wykazywał, że przeciwieństwem europejskiego indywidualizmu jest afrykańskie myślenie w kategoriach wspólnotowych, skoncentrowane na zaimku „my”. Jeszcze dalej – jak podkreśla cytujący ich Joseph M. Nyasani – idą E.A. Ruch i K.C. Anyanwu, którzy przekonują: „Cała ludność Afryki, zarówno żywi, jak i żyjący zmarli, to żywa sieć relacji, prawie jak między różnymi częściami jednego organizmu”⁵⁰. Tariq Banuri wyróżnia z kolei dwa typy kultur bazujące na dwóch „mapach”: *personal* i *impersonal* (co niezbyt zrećcznie można przetłumaczyć jako „osobowe”/„osobiste” oraz „nieosobowe”/„anonimowe”). Definiują one nasze relacje z innymi ludźmi, środowiskiem naturalnym i wiedzą. Kulturą o przewadze mapy *impersonal* jest zachodnia nowoczesność. W jej obrębie bezosobowość (*impersonality*) jest postulatem – warunkiem narodzin indywidualności. Banuri przeciwstawia jej model *personal*, w którym przewagę mają silne więzi z otoczeniem, sieć relacji, nie zaś oddzielanie się od

46 J. Nederveen Pieterse, *Development Theory...*, dz. cyt., s. 110–124.

47 Tamże, s. 186–187. Lokalizm to nie tylko *post-development*. Z perspektywy nauk ekonomicznych o lokalizmie – jako przejawie między innymi tzw. zwrotu przestrzennego w politykach rozwojowych i postfordyzmu – pisze Andrzej Sztando, zob. A. Sztando, *Ponadlokalna perspektywa zarządzania strategicznego rozwojem lokalnym na przykładzie małych miast*, Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, Wrocław 2017.

48 Kategoria rozwoju ma to do siebie, że jest niebywale pojemna i przez to trudno ją kwestionować. Za rozwój może uchodzić każda zmiana, także taka, która wciela w życie postulaty *post-development*. Dlatego w ewentualnych przyszłych próbach przełożenia tego nurtu na polskie realia bardziej inspirujące będą analizy sensowności i użyteczności takich kategorii jak wspomniany lokalizm niż skupianie się na krytyce rozwoju. Inna rzecz, że nie da się uciec od pytania o relacje lokalizmu z rozwojem.

49 M.K. Gandhi, *Hind Swaraj or Indian Home Rule*, Jitendra T Desai, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1938, http://www.mkgandhi.org/ebks/hind_swaraj.pdf (30 listopada 2017), s. 56.

50 J.M. Nyasani, *The ontological significance of „I” and „we” in African philosophy*, [w:] *I, We and Body: First Joint Symposium of Philosophers from Africa and from the Netherlands at Rotterdam on March 10, 1989*, red. H. Kimmerle, <http://www.galerie-inter.de/kimmerle/frameText8.htm> (30 listopada 2017).

świata⁵¹. Podobne poglądy znajdziemy u zafascynowanych Orientem autorów europejskich. Dla Mircei Eliadego para przeciwieństw *sacrum* i *profanum* nie odnosiła się jedynie do sposobów życia czy modeli myślenia, ale dotyczyła także konkretnych epok i cywilizacji: sakralna była starożytność i chrześcijańska Europa, a życie w świecie zdesakralizowanym było wynalazkiem współczesności⁵². Thierry G. Verhelst uważał, że to nie globalna Północ powinna pomagać „zacofanemu” Południu, ale przeciwnie: to Południe może pomóc zagubionej duchowo Północy w odbudowaniu religijnego wymiaru życia, w ponownym „wkorzeniu się” (*re-rooting*)⁵³. Fritjof Capra w swym słynnym *Punkcie zwrotnym...* pokazał ów tytułowy przełom za pomocą schematu jin-jang, w którym jang jako zasada męska, racjonalna, ekspansywna opisuje ustępującą epokę zdominowaną przez paradygmat mechanistyczny, a jin jako zasada kobieca, intuicyjna, opiekuńcza ma przyświecać nowej epoce bazującej na paradygmacie holistycznym⁵⁴.

Znamienne, że aksjologia tych opozycji jest niemal lustrzanym odbiciem aksjologii podobnych modeli binarnych, którymi samoopisywała się zachodnia ideologia nowoczesności, odrzucając sposoby życia społeczeństw tradycyjnych⁵⁵. To, co obóz nowoczesności uznaje za dobre, *post-development* uważa za złe, i odwrotnie.

Sprowadźmy więc roboczo te opozycje do jednego metamodelu: nowoczesność (a w jej obrębie także rozwój) vs. tradycja. Cytowani autorzy chętnie utożsamiają te dwa bieguny albo z częściami świata (wówczas mamy do czynienia z opozycją Zachód vs. Orient lub Północ vs. Południe), albo z epokami (jak choćby u Capry). Wydaje się to nadmiernym uproszczeniem, wręcz stereotypizacją (która po prostu odwraca lub modyfikuje ewolucjonistyczny schemat przyświecający klasycznym politykom rozwojowym). Znacznie ciekawsze jest podejście, w którym oba bieguny współlistniają jako elementy większej całości. Opowiadał się za nim cytowany przez Verhelsta niemiecki mistrz zen Karlfried Graf von Dürckheim – jego zdaniem w każdym z nas jest mieszanina Zachodu oraz Orientu i należy dbać o równowagę między nimi⁵⁶. W podobnym duchu Władimir Toporow opisywał mityczny wymiar Moskwy i Petersburga: jako dwóch zasad współokreślających rosyjskość (Moskwa to zasada żeńska, tradycyjna, spokojna, a Petersburg to zasada męska, zachodnia, nerwowa)⁵⁷. O współlistnieniu opisywanych przez siebie przeciwstawnych elementów w obrębie wyższego systemu pisał także Banuri. Holistyczną równowagę zalecał Capra. Rozważania prowadzone w tym duchu

51 T. Banuri, *Modernization and its Discontents. A Perspective from the Sociology of Knowledge*, World Institute for Development Economics Research of the United Nations University, Helsinki 1987, <https://www.wider.unu.edu/sites/default/files/WP33.pdf> (30 listopada 2017).

52 M. Eliade, *Sacrum...*, dz. cyt., s. 7–15.

53 T.G. Verhelst, *No Life without Roots. Culture and Development*, Zed Books, London – New Jersey 1990, s. 72–78.

54 F. Capra, *Punkt zwrotny: nauka, społeczeństwo, nowa kultura*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987, s. 61–80.

55 P. Sztompka, *Socjologia zmian społecznych*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2005, s. 78–86.

56 T.G. Verhelst, *No Life...*, dz. cyt., s. 74.

57 W. Toporow, *Miasto i mit*, Słowo/Obraz, Terytoria, Gdańsk 2000.

znajdziemy u Nederveena Pietersego (w rozdziale zatytułowanym znamienne *Krytyczny holizm i tao rozwoju*⁵⁸).

Czy są przesłanki ku temu, że tak opisany *post-development* może trafić do mainstreamu debat i polityk rozwojowych w Polsce? Wskazałbym trzy „furtki”, które to umożliwiają. Pierwsza to pesymizm wobec przyszłości wyrażany przez niektórych urbanistów. Skoro przyszłość jest niepewna, a miasta są systemami zbyt złożonymi, by nimi zarządzać, to możliwe są jedynie niewielkie, eksperymentalne, drobne interwencje, elastyczna polityka tymczasowości⁵⁹. Drugą jest opisany wyżej zwrot kulturowy, zwłaszcza tam, gdzie akcentuje takie kategorie/wartości jak: tożsamość, wspólnota, lokalność, dziedzictwo, oddolna zaradność, ekonomia lokalna⁶⁰. Trzecia furtka to strategie wartości, szczególnie jeśli akcentują podobne kategorie/wartości, jak te wskazane w poprzednim punkcie⁶¹. Potwórzę: wymienionych tu idei czy autorów nie należy traktować jako polskich odpowiedników *post-development*, są to jedynie przykłady propozycji, które mogą sprzyjać lokalnej implementacji tego nurtu.

Tymczasem oficjalne lokalne polityki rozwojowe w Polsce weszły w etap przejściowy, może wręcz stanęły na rozdrożu. Nowe strategie dużych polskich miast próbują łączyć różne trendy. Czerpią pełnymi garściami z antropocentrycznej agendy ruchów miejskich (w takich sferach, jak jakość życia, partycypacja, zieleń itd.), nie porzucając przy tym nadziei na dalszy wzrost ekonomiczny. Chętnie deklarują dużą otwartość na głos mieszkańców, ale bywają przy tym ideowo eklektyczne. Strategia Słupska, rządzonego przez bliskich ruchom miejskim Zielonych, stawia w swojej wizji na zrównoważony rozwój (w tym gospodarki), a w misji – na jakość życia i poszerzenie zakresu wolności pojedynczych mieszkańców⁶². Gdańsk opisuje siebie, w swojej wyraźnie antropocentrycznej wizji strategicznej, jako „miasto skupiające i przyciągające to, co najcenniejsze – ludzi dumnych z dziedzictwa, solidarnych, otwartych, kreatywnych, rozwijających się i wspólnie kształtujących przyszłość”. Efektem realizacji wizji ma być wzrost jakości życia

58 J. Nederveen Pieterse, *Development Theory...*, dz. cyt., s. 144–165.

59 Por. S. Gzell, K. Świeżewska, *Zarządzanie chaosem. Koncepcja tymczasowego wykorzystania przestrzeni w mieście*, „Biuletyn KPZK PAN” 259/2015, <http://journals.pan.pl/Content/82910/mainfile.pdf> (30 listopada 2017); I. Mironowicz, *Modele transformacji...*, dz. cyt., s. 212–218; przekonanie o dużej złożoności świata i sceptycyzm wobec przyszłości cechują także metodologię foresightową, zob. Ł. Medeksza, *Ku Wenecji nowego średniowiecza. Wrocław między foresightem a strategią*, „Miasto. Pamięć i Przyszłość. Wrocławski Rocznik Samorządowy” 1/2016. Na podobnych przesłankach bazuje model strategii odporności, czyli *resilience strategies*, jak w programie „100 Resilient Cities”, zob. <http://www.100resilientcities.org> (30 listopada 2017).

60 W tym kontekście warto odnotować istnienie ruchu *Cittàslow*, czyli Powolnych Miast. Narodził się on pod koniec lat dziewięćdziesiątych we Włoszech. Obejmuje rosnącą liczbę małych miast, także w Polsce. I choć opisująca ten ruch Anna Augustyn podkreśla, że jest on przykładem zastosowania modelu zrównoważonego rozwoju, to jednak jej charakterystykę *Cittàslow* czyta się jak opis jakiejś odrzucającej kategorię rozwoju koncepcji z nurtu *post-development*: „*Cittàslow* oznacza [...] spowolnienie rytmów życia i zredukowanie napięć, tak charakterystycznych dla dużych miast. Promuje bardziej ludzkie i ekologiczne podejście szanujące to, co lokalne, by uzmysłowić mieszkańcom i gościom wartość smaków, kolorów, zapachów miasta, zamiast szybko i bezrefleksyjnie podążać za najnowszymi trendami w coraz bardziej zglobalizowanej gospodarce”, zob. A. Augustyn, *Idea Cittàslow jako koncepcja zrównoważonego rozwoju małych miast*, „Zeszyty Naukowe Ostrołęckiego Towarzystwa Naukowego” 25/2011, <http://mazowsze.hist.pl/678/1999/982/2/36124/> (30 listopada 2017).

61 J. Waszkiewicz, *Zorientowana na wartości...*, dz. cyt.; Ł. Medeksza, *Strateg jako krawiec...*, dz. cyt.

62 *Strategia Rozwoju Miasta Słupska na lata 2017–2022*, Słupsk 2017, <http://bip.um.słupsk.pl/file/54630> (30 listopada 2017).

i liczby mieszkańców⁶³. W projekcie strategii Warszawy wskazuje się na trzy podstawowe wymiary miasta. Są to: aktywni mieszkańcy, otwarte miejsce, przyjazna metropolia⁶⁴. Najdalej w zapale partycypacyjnym idzie Poznań, którego nowa misja strategiczna brzmi następująco: „Kształtowanie warunków do współtworzenia miasta przez wszystkich mieszkańców”, choć oczywiście w innych istotnych fragmentach tego dokumentu mówi się i o jakości życia, i o sprzyjającym klimacie biznesowym⁶⁵.

Specyficznym przypadkiem jest Wrocław, który w dotychczasowych dwóch strategiach – z 1998 i 2006 roku – miał tę samą misję: „Wrocław miastem spotkania – miastem, które jednoczy”⁶⁶. Sformułowanie to, będące cytatem z Jana Pawła II, kreuje tożsamość miasta, którą można by nazwać relacyjną, nie zaś esencjonalną (opiera się bowiem na tym, co wniosą dowolne podmioty z wewnątrz lub z zewnątrz, „spotykając” się tu i „jednocząc”). W przyjętej w 2018 roku nowej strategii pojawia się już nowa misja: „Wrocław miastem pięknym, mądrym, zasobnym – miastem, które jednoczy i inspiruje”, odwołująca się jednocześnie (w strategicznej wizji) do zrównoważonego rozwoju i łącząca jakość życia ze wzrostem ekonomicznym. Jest to więc znów przykład eklektyzmu. Tak opisana tożsamość nie przestaje być relacyjna, może natomiast sprawiać wrażenie coraz bardziej rozproszonej.

Z jednej strony próby łączenia wielu wątków z nadzieją na twórczy wkład mieszkańców wydają się słabym punktem myślenia władz współczesnych polskich miast, bo wygląda na to, że zabrakło im nowych, wyrazistych wizji. Z drugiej strony taki okres rozproszenia i zagubienia może zapowiadać nowe otwarcie w myśleniu o miastach. Do kreowania przyszłych wizji dodatkowo zachęcać mogą: perspektywa znacznej redukcji puli środków unijnych dla Polski po 2020 roku oraz zapowiadane zmiany w ustroju samorządowym (jak choćby ograniczenie kadencyjności prezydentów miast). Czas pokaże, czy jedną z ideowych beneficjentek tego nowego otwarcia będzie jakaś rodzima mutacja *post-development*.

W takim właśnie kontekście teoretycznym realizowane były – w ramach Europejskiej Stolicy Kultury Wrocław 2016 – projekty „Czytanie Miasta” oraz „Fore-sight Społeczny Wrocław 2036/2056”.

WROCŁAW MITYCZNY: MIĘDZY EROSEM A TANATOSEM

„Czytanie Miasta” można krótko opisać jako próbę wydobycia tożsamości kilku małych i średnich dolnośląskich miast poprzez pogłębione rozmowy z mieszkańcami, działania artystyczne, obserwację uczestniczącą. Efektem jest interesująca książka *Czytanie Miasta: badania i animacje w przestrzeni*, w której znalazły się między innymi rozważania o relacjach lokalnych tożsamości z politykami roz-

⁶³ *Gdańsk 2030 Plus. Strategia rozwoju miasta*, Gdańsk 2014, <http://www.gdansk.pl/pobierz/58301/Gdansk-2030-Plus-Strategia-Rozwoju-Miasta> (30 listopada 2017).

⁶⁴ *Strategia #Warszawa2030. Projekt do konsultacji społecznych*, Warszawa 2017, http://2030.um.warszawa.pl/wp-content/uploads/2017/03/Projekt_SRW_2030_06_04_2017.pdf (30 listopada 2017).

⁶⁵ *Strategia Rozwoju Miasta Poznania 2020+*, Poznań 2017, <http://www.poznan.pl/mim/public/main/attachments.html?co=show&instance=1017&parent=80839&lang=pl&id=234811> (30 listopada 2017).

⁶⁶ Zob. Ł. Medeksza, *Ku Wenecji nowego średniowiecza...*, dz. cyt.

wojowymi⁶⁷. Metody zastosowane w badaniu lokują je w nurcie, który nazwałem wcześniej partycypacją hermeneutyczną⁶⁸. Badacz jest tu zarazem artystą, analizie hermeneutycznej towarzyszą zaś analizy strukturalistyczna i dyskursywna⁶⁹. Badania są wręcz opisane jako quasi-autobiograficzne⁷⁰. Projektowi towarzyszy motto z Władimira Toporowa („Miasto jest tekstem”), co z kolei wskazuje, że horyzontem hermeneutyki stosowanej w „Czytaniu Miasta” może być docieranie do jakichś warstw mitycznych – rozumianych zarówno jako zastane mitologie, jak i mitotwórstwo (tak jak to robi Toporow w *Mieście i micie*). Autorzy tekstów podsumowujących projekt wskazują przy tym, że celem badań jest odkrywanie i wzmacnianie rozwojowych potencjałów w opisywanych miastach⁷¹. Tę kwestię akcentuje zwłaszcza Dawid Krysiński, który proponuje pogrążającym się w kryzysie małym ośrodkiem miejskim, by w swoich politykach rozwojowych stawiały na takie modele jak „miasto kreatywne”, *smart city* czy *Cittàslow*. To różne warianty tzw. rozwoju endogennego, czyli bazującego na własnych, wewnętrznych zasobach miasta. Jak zauważa Krysiński: „Właściwe rozpoznanie tożsamości jest [...] podstawą do odkrycia ukrytego potencjału miejsca, który może stać się budulcem prorozwojowych działań i strategii zwiększających konkurencyjność miasta w skali regionalnej, krajowej, a nawet globalnej”⁷². Zestawienie tego odwołującego się do ekonomii, proglobalizacyjnego (czy wręcz neoliberalnego) cytatu z radykalnie hermeneutycznym, mitocentrycznym (jak u Toporowa) nastawieniem „Czytania Miasta” jest kolejnym przejawem eklektyzmu we współczesnej polskiej myśli rozwojowej. Zwrot kulturowy i postawy bliskie *post-development* zostają podporządkowane wzrostowi PKB. Ale może taka właśnie okaże się polska odpowiedź na *post-development* – silnie lokalistyczna, jednak wciąż stawiająca na rozwój, i to pojmowany nadal głównie jako bogacenie się?

Tego eklektyzmu nie rozproszył realizowany równoległe „Foresight Społeczny Wrocław 2036/2056”. W tym wypadku jedną z głównych inspiracji był projekt „Glasgow 2020”, który opisał szkockie miasto za pomocą opowieści oddolnych, w tym literackich opowiadań – w kontrze do oficjalnego miejskiego PR. Założenia metodologiczne szkockiego projektu były głębokie, autorzy „Glasgow 2020” sięgnęli między innymi do idei paradygmatu narracyjnego Waltera Fishera (przeciwstawiającego postrzeganie świata przez pryzmat opowieści paradygmatowi racjonalnemu, w którym od razu rozpoznajemy ideologię nowoczesności – byłaby to więc kolejna para przeciwieństw pasująca do zwrotu kulturowego lub nawet *post-development*). Za Lewisem Mumfordem miasto jest tu rozumiane jako

67 *Czytanie Miasta: badania i animacje w przestrzeni*, red. K. Kamińska, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2017, zwłaszcza D. Krysiński, *Małe miasta w poszukiwaniu nowego sensu. O rozwoju dolnośląskich miasteczek w dobie globalizacji*, tamże.

68 Por. K. Kamińska, *Koncepcja badań naukowych i animacji*, [w:] *Czytanie Miasta...*, dz. cyt.; M. Sztark, A. Wieszaczewska, *Metody animacyjno-diagnostyczne w pracy nad potencjałem rozwojowym i turystycznym miejsc*, tamże.

69 M. Pryszmont-Ciesielska, *Podejście badawcze inspirowane sztuką w projekcie pt. „Czytanie miasta – urban collective texts”*, tamże.

70 M. Michel, *Wprowadzenie do badań terenowych. Dylematy metodologiczne i etyczne badacza miasta*, tamże.

71 Zob. K. Kamińska, *Koncepcja badań...*, dz. cyt.; D. Krysiński, *Małe miasta...*, dz. cyt.

72 Tamże.

archetyp jestestwa (*self*), centrum świata (co przypomina Eliadowską *axis mundi*). Jest generatorem opowieści pozwalającym nam zadomowić się w świecie⁷³. A także przestrzenią mityczną, w tym mitotwórczą, podobnie jak u Toporowa. W ramach wrocławskiego foresightu powstał też niewielki zbiór opowiadań⁷⁴. Wyziera z nich pesymizm. Wrocław przyszłości opisywany jest jako miasto po katastrofie⁷⁵; miejsce, w którym upadki powtarzają się, bo czas biegnie kołowo⁷⁶; miasto, z którego najlepiej uciec gdzieś w góry⁷⁷; przestrzeń biuro- i technokratycznej dystopii ze specyficznym językiem i sposobem działania obecnych elit władzy, biznesu i sektora pozarządowego⁷⁸. Są też obrazy nadziei, choć wyraźnie przeciwstawiane negatywnie opisywanej wrocławskiej współczesności – dusznej⁷⁹ i podszytej rasizmem⁸⁰.

Równolegle trwały prace z ekspertami. Powstał pakiet scenariuszy dla Wrocławia⁸¹. Tu też mocno zaznaczył się pesymizm, związany głównie z obawą przed wojną. W innych tekstach do opisu miasta zastosowano takie kategorie jak miłość⁸² czy piękno⁸³. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że podjęte próby odnalezienia jakiegoś charakteru (wręcz ponadczasowego piękna) Wrocławia ujawniały jedynie kolejne pokłady złożoności. Poszukiwania wrocławskiej *axis mundi* prowadziły do pokazania większej liczby takich potencjalnych osi (choć wstępnie i roboczo daje się je uporządkować w schemat dwóch Wrocławiów – sakralnego i świeckiego⁸⁴, model ten zachęca do dalszych analiz, być może w duchu Toporowa i jego rozróżnienia na prozachodni Petersburg i rodzimą Moskwę). Przywracanie kategorii piękna ożywia jej wewnętrzne konflikty (Czy źródłem piękna jest – sięgając do kategorii starożytnych i średniowiecznych – harmonia, czy może raczej jakiś blask wynikający z łączności z boskością?). Nawet metafora nowego średniowiecza⁸⁵ wskazuje na złożoność i rozproszenie współczesnego świata, nie zaś na jakiś aksjologiczny i polityczny ład. Nic dziwnego, że to foresightowe rozdrżanie przeniknęło do „Strategii Wrocław 2030”, a jego owocem był eklektyzm misji miasta. Strategia tym jednak różni się od foresightu, że stara się zachować

73 G. Hassan, M. Mean, Ch. Tims, *The Dreaming City: Glasgow 2020 and the Power of Mass Imagination*, Demos, London 2007, s. 65–74, <https://www.demos.co.uk/files/Dreaming%20city.pdf> (30 listopada 2017).

74 Wszystkie znalazły się w: Wrocław Rewers. *Scenariusze miasta przyszłości*, red. K. Kamińska, M. Pięta-Kanurska, A. Snitsaruk, *Strategie dla miasta przyszłości*, t. 0, dz. cyt.

75 M. Gruna, *Wrocław na 13. piętrze*, tamże; H. Janczak, *Kotlet z tygrysa, czyli zawsze jest teraz*, tamże.

76 K. Niepogodzińska, *Wody wieczny wrot*, tamże.

77 I. Witkowska, „*reçe wytarli o liście*”, tamże.

78 O. Chrebor, *Futurlab*, tamże.

79 T.J. Sysło, *THINKDADA 2056*, tamże.

80 M. Ohia, *Miasto mlekiem i czekoladą płynące*, tamże.

81 Ł. Medeksza, *Foresightowe scenariusze przyszłości dla Wrocławia*, tamże.

82 *Między miłością a polityką*, red. M. Żakowska, *Strategie dla miasta przyszłości*, t. 2, dz. cyt., zwłaszcza E. Bendyk, *Miłość, miasto, władza*, tamże.

83 *Miasto piękna i charakteru*, red. I. Gajny, *Strategie dla miasta przyszłości*, t. 3, dz. cyt.

84 Zob. Ł. Medeksza, *Wrocław w poszukiwaniu axis mundi*, tamże.

85 *Miasta w nowym średniowieczu*, red. G. Lewicki, *Strategie dla miasta przyszłości*, t. 1, dz. cyt.

optymizm (wynikający z badań opinii mieszkańców⁸⁶). Najwyraźniej lęk przed przyszłością, wręcz katastrofizm, zwłaszcza zestawiony z ciągle niejasną, wiecznie niedopracowaną tożsamością Wrocławia, to wciąż temat, z którym dopiero przyjdzie zmierzyć się temu miastu (o ile oczywiście zgodzimy się, że mroczne przecucia ludzi pióra – a więc grupy licznie małej, wręcz niszowej – są istotne z punktu widzenia większości mieszkańców). Foresightowe scenariusze osnute zostały wokół dwóch osi⁸⁷. Jedną nazwaliśmy osią Erosa, drugą – osią Tanatosa. Pierwsza wyraża pęd ku miłości (a przez nią, jak chciał Platon, ku pięknu), druga – pęd ku śmierci. Być może ten zainspirowany Freudem schemat dobrze streszcza wrocławską niepewność, polifoniczność, procesualność (nie jesteśmy bowiem stanem, ale procesem, projektem, a raczej wielością procesów i projektów), do której dotarliśmy dzięki foresightowi. Nie udałooby się jej dostrzec, gdybyśmy nie weszli w sferę mitów i opowieści.

W przyszłości taka metodologia może służyć wypracowywaniu wspomnianych już wcześniej misji w strategiach miejskich. Misja to rdzeń takiego dokumentu, deklaracja podstawowych wartości, etosu, *genius loci*⁸⁸. Zresztą w ramach foresightu podjęto parę prób mitotwórczego kształtowania misji i wizji Wrocławia⁸⁹.

KU PRZYSZŁOŚCI

Zarysowany przeze mnie temat otwiera przestrzeń dla nowych działań w ramach lokalnych polityk rozwojowych. Należy go jednak pogłębiać w trzech głównych obszarach. Po pierwsze, potrzebne są dalsze badania nad teorią mitu lokalnego – zwłaszcza w jej relacji z politykami rozwojowymi (a więc i z kategorią rozwoju). Warto w tym celu skorzystać także z modelu opozycji binarnych, który opisuje w drugiej części tego tekstu. Szczególnym wyzwaniem może okazać się zwłaszcza opozycja między wspólnotą a wielością – mity lokalne mogą służyć upodmiotowieniu różnych grup żyjących i działających na tym samym terenie, nie zawsze w zgodzie ze sobą.

Po drugie, potrzebne są dalsze badania nad samymi mitami lokalnymi (historycznymi i współczesnymi), formułowanymi i odkrywanyymi w konkretnych miejscach. Poszukiwanie takich mitów może uwzględniać miejscowe obyczaje, rytuały, literaturę, ikonografię, opowieści itp. w ich wymiarze mitycznym. Oczywiście także i w tym wypadku badany powinien być ewentualny wpływ mitów na polityki rozwojowe. Należy pytać o to, czy – i które – wątki z lokalnych mitów mogą być (i jak) istotne dla miejscowych strategii.

⁸⁶ Ł. Medeksza, *Ku Wenecji nowego średniowiecza...*, dz. cyt.

⁸⁷ Osie przecinają się pod kątem prostym, tworząc krzyż. Między jego ramionami mamy cztery pola. Każda z osi wyraża dwa przeciwne kierunki jakiejś tendencji – łącznie mamy więc cztery wyraziste kierunki. Każde kolejne pole to kombinacja jakichś dwóch kierunków. Na jej podstawie piszemy scenariusz. W ten sposób cztery kombinacje kierunków osi dają nam cztery scenariusze.

⁸⁸ D. Krysiński, *Małe miasta...*, dz. cyt., s. 61–67; D.A. Bell, A. de-Shalit, *The Spirit of Cities. Why the Identity of a City Matters in a Global Age*, Princeton University Press, Princeton–Oxford 2011; Ł. Medeksza, *Strateg jako krawiec miasta...*, dz. cyt.

⁸⁹ Można za nie uznać następujące teksty: P. Jargusz, *Wrocław miasto szczęśliwe*, [w:] *Wrocław. Rewers...*, dz. cyt.; A. Drapella-Hermansdorfer, *O stylach Wrocławia eco- i melo-dramatycznie*, [w:] *Miasto piękna...*, dz. cyt.

Po trzecie, potrzebne są działania, które można by nazwać mitotwórczymi. Wiąże się to ze wspieraniem formułowania nowych mitów, na przykład poprzez pisanie opowiadań, tak jak zrobiono to w ramach „Foresightu Społecznego Wrocław 2036/2056”. Również w tym wypadku należy dbać o przekładalność tego typu projektów na lokalne polityki rozwojowe, co oznacza, że nie wystarczy jedynie pozyskać nowe opowiadanie, trzeba je jeszcze odpowiednio przeanalizować.

Łatwo zauważyć, że do wszystkich tego typu badań i działań potrzebne są metodologie pracy nad mitem na potrzeby polityk rozwojowych. Docelowo można by je stosować w ramach prac nad takimi dokumentami, jak: strategie lokalne, foresighty, programy rewitalizacji itp.

A CATEGORY OF MYTH AND THE LOCAL DEVELOPMENT POLICIES. NOTES FROM A FEW PROJECTS IN LOWER SILESIA BETWEEN 2015 AND 2017

Is there a Polish equivalent of post-developmentalism, which is a concept amongst development theories and practices contesting the whole idea of development in favour of the return to local traditions? How might it be expressed and what are examples of its possible usage? Is it possible for the analysis of urban myths and narratives to be translated into a development policy? What are new theoretical challenges of post-developmentalism? The paper explores these issues employing the example of three projects undertaken in Wrocław and Lower Silesia: Wrocław 2036/56 Social Foresight, the Wrocław 2030 Strategy and the City Reading. Two were conducted as a part of the European Capital of Culture 2016 celebrations. At the same time, the paper notes expressions of the cultural turn in Polish discussions on development. The article also draws attention to the eclecticism of the newest development strategies in the big Polish cities, which may be an indicator of a crisis in thinking about future – evidenced by the lack of bold visions.