

Maria Korusiewicz
Akademia Techniczno-Humanistyczna, Bielsko-Biała

Widok (?) z ziarnkiem piasku.
Estetyczność, etyczność, wspólnotowość,
czyli zapiski o kulturze tworzenia przestrzeni wspólnej

Zwiemy je ziarnkiem piasku.
A ono siebie ani ziarnkiem, ani piasku.
[...]
Na nic mu spojrzenie, dotknięcie.
Nie czuje się ujrzane i dotknięte.
A to, że spadło na parapet okna,
to tylko nasza, nie jego przygoda¹.

Wstęp

Kiedy w roku 1689 John Locke pisał o trzech obszarach prawa naturalnego: prawie do życia, do wolności i prawie do własności, to ostatnie widział jako wynik pracy ludzkiej – zrywania jabłek z jabłoni, czy żęcia zasianego uprzednio zboża – zmieniającej charakter pewnej części tego, co wszak uprzednio było dobrem wspólnym, należącym z woli Boga do wszystkich. Jednakże ta zależność rzadko bywa przywoływana. Uwagę pokoleń skupiała na sobie raczej sama idea własności prywatnej. Afirmując funkcjonalny podział świata na dwa, najczęściej hierarchicznie ustawione terytoria, moje/nie-moje, była prostą konsekwencją tego, co uznano za ‘naturalny’ porządek świata, gwarantowany prawem boskim i potwierdzany ludzkim.

¹ W. Szymborska, *Widok z ziarnkiem piasku*, [w:] W. Szymborska, *Widok z ziarnkiem piasku*, Poznań 1996, s. 107.

Zachodnie koncepcje prawa natury rozwijane w wieku XVII, oparte na empiryzmie i racjonalizmie, a w sferze społecznej – na indywidualizmie, sięgały korzeniami najstarszych warstw myśli rozwijanej wokół błękitnych wód Morza Śródziemnego. W jej odległych maticznikach wyśniono niegdyś dumne przekonanie o potędze porządkującego intelektu stabilizującego w Parmenidiańskim geście migotliwą zjawisko-wość bytu, poddaną odtąd władzy myśli i wzroku. Ów gest miał dwój- jakie konsekwencje.

Po pierwsze, prowadził ku nieodwołalnemu rozpadowi świata na sferę myślącego obserwatora i tego, co obserwowane. Na gruncie budowania tożsamości myślącego 'ja' oznaczało to ostateczne wyjście z kręgu kultury nazywanej magiczną², w której człowiek zamieszkiwał rzeczywistość totalną, niezhierarchizowaną, o płynnych sferach dominacji i mocy. Po drugie, oddzielone od obserwatora pole obserwacji zostało niemal automatycznie uprzedmiotowione, stało się dla nas *rzeczą*, której – jak znajdujemy w wierszu Szymborskiej – „bezbarwnie i bezkształtnie, bezgłośnie i bezwonne i (przede wszystkim) *bezboleśnie* jest na tym świecie”³. Nakreślono więc granice oddzielające nas od tego, co substancjalnie inne (później ontologicznie uzasadniła to również myśl chrześcijańska), a gest ten decydująco wpłynął na pojmowanie ludzkiej odpowiedzialności *wobec* świata⁴, na zasięg etyczności. Wraz z deprecjacją natury, czego ukoronowaniem były mechanistyczne poglądy kartezjańskie, podstawą myślenia o prawach i obowiązkach stały się wyłącznie relacje między wolnymi osobami ludzkimi dobrowolnie angażującymi się w kontrakty społeczne, wyznaczające także cele i funkcje tego, co nazwano przestrzenią wspólną, dobrem publicznym.

Jednakże, jak mawiał Merleau-Ponty, „istnieje (niebezpieczne) pokrewieństwo pomiędzy indywidualizmem i ideą atomu”⁵. Dzisiaj, mimo kryzysu środowiskowego, zagrożeń społecznych i zdobyczy nauki promującej wizję rzeczywistości relatywnej, procesualnej, nadal hołdujemy fetyszowi indywidualizmu obwarowanego prawami wolności i własności. Mimo konieczności uczestnictwa w świecie i pozorów kon-

² M. Buchowski, W. J. Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa 1992, s. 17.

³ „Z okna jest piękny widok na jezioro, / ale ten widok sam siebie nie widzi. / Bezbarwnie i bezkształtnie, / bezgłośnie, bezwonne / i bezboleśnie jest mu na tym świecie.” W. Szymborska, *Widok z ziarnkiem piasku...*, s. 107.

⁴ Nie dotyczy to odpowiedzialności za świat, bo taka jak najbardziej istnieje w ramach światopoglądu chrześcijańskiego.

⁵ M. Merleau-Ponty, *Nature: Course notes from the College de France*, przeł. R. Vallier, red. D. Seglard, Evanston, Illinois 2003, s. 8.

troli, chętnie widzimy go jako istniejącego niezawisłe, *samoistnie*, niejako *obok* – za ścianami ciepłego domostwa, poza granicami obszaru, który przypisaliśmy sobie. Rozróżnienie między ‘ja’ a światem, jako zaledwie ‘otoczeniem’, tytułowym ‘widokiem’ z okna, pozwoliło zaliczać do owego otoczenia nie tylko minerały, wysokopiennie róże czy odległe lasy, ale także zamieszkujące ów pejzaż postacie ludzkie; sztafaż spełniający, jak piszą w podręcznikach, funkcje tła, istotny w warstwie formalnej, nieistotny w warstwie znaczeń.

Wizja świata podzielonego okiennym parapetem, poza który nie sięga ani nasza aktywność, ani odpowiedzialność, stała się w sposób oczywisty pułapką; labiryntem pokoi, w których bliższy jest związek pomiędzy człowiekiem a przynależnym mu kręgiem posiadania, niż więź między ‘ja’ a tym, co bezgłośnie i bezszelestnie zniknęło w bezmienności ziaren piasku – ziemią niczyją ‘pomiędzy’ nami⁶. Gdzieś, w jej nieurodzajnych nieużytkach, zagubiliśmy umiejętność tworzenia najszerzej rozumianej wspólnoty bycia.

Wynikiem zmieniających się warunków życia jest coraz wyraźniej odczuwalna potrzeba przemyślenia tradycyjnych pojęć, często uważanych za filary tzw. zachodniego światopoglądu, a także złożonych relacji łączących dziedziny do tej pory widziane jako niezależne. Wśród nich znajdują się wymienione w tytule pojęcia estetyczności, etyczności i wspólnotowości, którym współczesne dyskursy przypisują coraz więcej wzajemnych powiązań. Idące tym śladem poniższe rozważania są próbą naszkicowania owych uwarunkowań, przy czym ostatecznym obszarem odniesienia będzie ‘małe miasto’, jako posiadające szczególny potencjał tworzenia przestrzeni, którą chcielibyśmy nazywać jednocześnie własną i nie-własną: wspólną.

Pomiędzy estetycznością i etycznością

James Howard Kunstler, autor *Geography of Nowhere* (*Geografia miejsca Nigdzie*), już w roku 1993 przekonywał, iż „kultura tworzenia przestrzeni publicznej jest, podobnie jak kultura rolnicza lub hodowlana zasobem określonej wiedzy, która jest wiedzą nabytą”⁷. Wymaga więc

⁶ „Kiedy nie pozostaje już nam nic poza życiem prywatnym zastanawiamy się, co się stało z »duchem« wspólnoty”. J.H. Kunstler za: W. McClure and F. A. Hurand, *Re-engaging the Public in the Art of Community Place-Making*, [w:] *Downtowns: revitalizing the centers of small urban communities*, red. M. A. Burayidi, s. 107.

⁷ J. Kunstler, za: W. McClure and F. Hurand, *Re-engaging the Public in the Art of the Community Place-Making*, *Downtowns: revitalizing the centers of small urban communities*, red. M. A. Burayidi, s. 107.

działań o charakterze edukacyjnym, w których poszanowanie tradycji kultury byłoby jednocześnie szansą na jej ukierunkowany rozwój. Zgodnie z tym założeniem, również na mapach polskich projektów badawczych, jak pisze Jan Szomburg, „pojawił się zupełnie nowy obszar zainteresowań – fundamenty kulturowe rozwoju [...]. Na dłuższą metę najważniejsza dla rozwoju jest kultura. Instytucje i bieżące regulacje też są ważne, ale muszą być zasadniczo zgodne z podłożem kulturowym”⁸. To właśnie kultura pełni funkcję scalającą społeczność, warunkuje jej dynamikę i kształt. W konsekwencji, pytanie o wspólnotowość, która wymaga objęcia troską przestrzeni pomiędzy nami, powraca w nowym kształcie: zapytywania o *kulturę* przestrzeni wspólnej.

Owo ‘podłoże kulturowe’, o którym mówi Szomburg, nie sprzyja jednak projektom wspólnotowości; brak nam narzędzi, które zapewniłyby pożyteczność działań i ścieżek, które prowadziłyby ku zagubionym sensom. Wśród możliwych rozwiązań coraz częściej pojawiają się więc propozycje nowego spojrzenia na dwa istotne obszary naszej kultury, które jednocześnie generują wartości i odpowiedzialne są za relacje z ‘otoczeniem’ – estetyczność i etyczność. Co więcej, ich rozłączność, postulowana przez ostatnie dwa stulecia, ulega zatarciu, sygnalizując powrót do starych idei, w których *kalos* zawsze jest blisko *kagathos*, a teoria służy praktyce życia.

Na czym więc polega owa zmiana kierunku?

W tradycyjnym ujęciu nasz ‘zmysł’ współistnienia i współodczuwania traci swój impet w obrębie przestrzeni nie-własnej, milcząco uznawanej za niczyją, a więc podległej obojętności, nie tyle jej ‘uczestników’, co widzów. Podzielony świat, jaki pozostawił nam Kant z jego odrębnymi królestwami: wiedzy – skierowanej ku naturze, moralności – skierowanej ku praktyce życia społecznego i sądu opartego o estetyczne kwalifikacje rzeczy⁹, przyznał owej przestrzeni przede wszystkim rolę przedmiotu estetycznego o-sądu, za którym nie postępuje wspomniana we wstępie odpowiedzialność etyczna, która byłaby oparta o ‘prawa środowiska’. Tak więc, ujęte w perspektywie Kantowskiej jezioro wraz z ruchliwym bogactwem mieszkańców jego wód i brzegów, w wierszu Szymborskiej jest tylko „widokiem z okna”; widokiem, który „sam siebie nie widzi”. „Jest

⁸ J. Szomburg, *W poszukiwaniu idei dla Polski*, [w:] *Jaka wspólnotowość Polaków w XXI wieku*, red. A. Dąbrowska-Nowacka, Gdańsk 2010, s. 17.

⁹ A. Berleant, *Prze-myśleć estetykę*, tłum. M. Korusiewicz, T. Markiewka, Kraków 2007, s. X.

piękny”, ale jego ‘piękno’ jest zaledwie płaską malowniczością obrazu¹⁰, odziedziczoną po estetyczności Kantowskiej „tylko nasza, nie jego” przygodą zdystansowanego spojrzenia, które odbiera mu wszelkie prawa, także prawo do czucia. Wszak ziarnka piasku spadają obojętnie, „na cokolwiek, bez pewności, czy spadły już, czy spadają jeszcze”. Wartość estetyczna, przystosowana do bezinteresownej kontemplacji dzieł sztuki, wyłączona jednocześnie ze sfery etycznej i z obszaru natury, informując światło-ogląd staje się wartością ‘fałszywą’, jak pisze Arnold Berleant¹¹, stygmatem bezradności w obliczu narastających dylematów naszych czasów. Zasady estetyki i wyznaczniki estetyczności skierowane ku otoczeniu zarówno naturalnemu, jak i stworzonemu przez człowieka wymagają więc przededefiniowania, przekroczenia wygodnych tradycji patrzenia przez szybę. To dzisiaj podstawowe zadanie, ponieważ “nasha estetyczna reakcja na środowisko posiada zdumiewającą moc kształtowania świata, a w konsekwencji – jakości naszego życia. Oznacza to, iż estetyka środowiska odgrywa decydującą rolę w naszym zbiorowym projekcie urządzania świata”¹².

Idąc za tym głosem, współczesne dyskursy kierują się więc ku estetyce nazywanej zaangażowaną (tu znaczące są przede wszystkim poglądy Arnolda Berleanta sięgające ku fenomenologii), poszukują pełni emocji (Noel Carroll), potęgi wyobraźni (Emily Brady) lub wiedzy niesionej przez stanowiska kognitywistyczne (m.in. Allen Carlson, Holmes Rolston III, Glenn Parsons oraz Marcia Eaton i w dużej mierze Yuriko Saito). Alians estetyki z naukami biologicznymi wyraziście dokumentują poczynania estetyki zwanej środowiskową¹³, angażującej człowieka, szczególnie człowieka przynależącego do tzw. kultury zachodniej, w wysiłek świadomego budowania *dobrej* relacji ze wszystkim, co nas otacza. Zastosowanie określenia ‘*dobra* relacja’ nie jest tu przypadkowe. Praca nad nowymi kategoriami estetycznymi nie jest rzutowaniem zasad sądów estetycznych dotyczących dzieł sztuki na dziką przyrodę i gęsto zaludnione miasta, na ‘nieestetyczne’ mokradła, na których le-

¹⁰ W odniesieniu do kategorii estetycznej *picturesque* wypracowanej już przez osiemnastowieczną estetykę brytyjską, zainteresowaną przede wszystkim pięknem odkrywającym w naturze.

¹¹ A. Berleant, *Prze-myśleć...*, s. X.

¹² Y. Saito, *Future Directions for Environmental Aesthetics*, referat odczytany na konferencji, *Old World and New World. Perspectives on Environmental Philosophy* 2011, org. International Society of Environmental Ethics, Nijmegen, Holandia, 14–18. 06. 2011, s. 2.

¹³ Estetyka środowiskowa wyrasta z tradycji osiemnastowiecznej estetyki angielskiej Shaftesbury’ego i Burke’a oraz tych koncepcji Kanta, które szukały przeżyć estetycznych w potędze natury.

gną się komary i żaby, i zdewastowane podwórka, na których dzieci bawią się wśród cuchnących odpadków. Estetyka, w jej zwróconym ku środowisku wymiarze, estetyka zaangażowana, a więc aktywna, nie jest w stanie uniknąć wartościowania o charakterze etycznym¹⁴; *From Beauty to Duty*” (Od piękna do obowiązku), jak brzmi tytuł znanej książki jednego z ojców filozoficznej myśli prośrodowiskowej, Allena Carlsona¹⁵. Każde działanie wnikać w tkankę rzeczywistości ujawnia jej intra-relatywny charakter. Podziały na sferę ‘ludzką’ i pozaludzką, sferę sztuki i sferę życia, a wreszcie – strefę własności prywatnej i publicznej okazują się niedomknięte. Jak pisze Yuriko Saito, nawet przy tak niewinnej czynności jak uzyskiwanie, dzięki wybielaczom, pięknej, olśniewającej bieli najbliższej wszak ciału koszu, wpływamy na wspólne dobro – środowisko. Zbliżamy się więc do tezy, iż sąd estetyczny zwrócony ku temu, co wokół nas, powinien być poparty wiedzą i zgodny z etyką.

Jeśli za punkt wyjścia tworzenia kultury przestrzeni wspólnej uznać estetyczność, jedną z najbardziej interesujących propozycji okaże się ‘estetyka codzienności’ (*‘everyday aesthetics’*) Yuriko Saito, Japonki wykładającej na uczelniach amerykańskich i korzystającej ze znajomości tak odległych tradycji kulturowych, jak japońska i zachodnia. Podstawą estetyki codzienności jest sąd moralno-estetyczny wspomagany wiedzą, odnoszący się do dynamicznej materii naszej codziennej egzystencji, w której ludzie, czynności i przedmioty, świat przyrody i otoczenie tworzone ludzką ręką – wchodzi w złożone relacje. Jest tu miejsce na rzeczy drobne – jak bukiet kwiatów i gest, jakim są wręczane, gotowanie potraw i atmosfera wokół świątecznego stołu, pakowanie i rozpakowywanie prezentów, i na rzeczy ważkie – jak projektowanie budynków publicznych i sposób ich użytkowania, decyzje dotyczące montowania billboardów zasłaniających widok gór pamiętany z dzieciństwa¹⁶, czy lokalizacja wysypisk śmieci. „Nazywam te sądy moralno-estetycznymi z braku lepszego określenia”, pisze Saito. „Podtrzymuję, że są to sądy estetyczne,

¹⁴ Dynamicznie rozwija się również etyka środowiskowa (ekoetyka) w swoich podstawowych opcjach antropocentryzmu – antropocentryzmu osłabionego, zwanego również oświeconym lub biocentryzmu, sięgając także ku wyrazistym koncepcjom ekologii głębokiej zapoczątkowanej przez Arne Naessa w jego górskiej samotni, ku poglądom ekofeminizmu, etyki ziemi i licznym pokrewnym im dyskursom zorientowanym prośrodowiskowo.

¹⁵ A. Carlson, S. Lintott, *Nature, Aesthetics, and Environmentalism: From Beauty to Duty*, Nowy Jork 2008.

¹⁶ D. Mishori, *Conceptualizing the Commons: On the Rhetoric of Environmental Rights and Public Ownership*, referat odczytany na konferencji, *Old World and New World Perspectives on Environmental Philosophy 2011*, org. International Society of Environmental Ethics, Nijmegen, Holandia, 14–18. 06. 2011.

ponieważ są wyprowadzane z naszego zmysłowego, często cielesnego, doświadczenia rzeczy”, z którego „wyobcowuje nas współczesne życie i tradycyjna estetyka”¹⁷. Sądy te odwołują się także do rzadko przywoływanych w kontekście estetyki pojęć – szacunku dla tworzywa i procesu (tworzenia lub istnienia) oraz szacunku dla ewentualnych odbiorców lub współuczestników – które wpływają na wartość estetyczną. Jak podkreślał Donald Norman w książce *The Design for Everyday Things*, chodzi o „dbałość o innych”¹⁸, dbałość o inne. „Dbałość jest piękna”¹⁹.

Estetyczność oparta o dbałość będzie zawsze pozostawała w bliskim związku z sugerowaną przez Locke’a kategorią ‘pracy’ decydującej o poczuciu własności, pozytywnego działania na rzecz tego, co w jakimś stopniu ‘własne’. Dbałość będzie też zawsze angażowała sferę emocjonalną. Helmut Hirsch, amerykański neurobiolog mówi: “To nasze emocje zmuszają nas do myślenia. Wzrost dobra wymaga wyjścia poza intelektualną reakcję na sytuacje, którym stawiamy czoła; musimy sięgnąć ku głębszemu i, mam nadzieję, szerszemu emocjonalnemu podłożu wszystkiego, co robimy”²⁰.

Estetyka codzienności funkcjonuje również jako forma pozytywnie nacechowanej, zaangażowanej komunikacji społecznej, w przestrzeni jednocześnie własnej i wspólnej. Niemal automatycznie przybiera formę dialogiczną. Inaczej mówiąc, wprowadza środowisko naturalne i wytworzone w obręb relacji społecznych, z których kultura zachodnia chętnie je eliminuje. Pojawia się tu pojęcie ‘sprawiedliwości środowiskowej’, a tym, czemu ‘oddajemy sprawiedliwość’, są miejsce i czas, w których żyjemy. Ta zmiana perspektywy opiera się na istotnym przemieszczeniu podstawowych dla naszej tradycji pojęć: poprzez swój otwarty na wspólnotowość charakter estetyka codzienności wymusza ponowne przemyślenie kategorii ‘natura’ i ‘kultura’²¹. Zamiast lokować je w opozycji do siebie, łączy je w dynamicznym egzystencjalnym continuum, w którym rolę łącznika pełni kategoria ‘daru’. To, co określamy jako wspólne:

jest zawsze darem i to zawsze darem, którym się dzielimy. [...] Dar to coś, co otrzymujemy w przeciwieństwie do tego, co wypracowujemy.

¹⁷ Y. Saito, *Everyday Aesthetics*, Oxford 2007, s. 208.

¹⁸ D. Norman, za: Y. Saito, tamże, s. 207.

¹⁹ M. Semal, za: Y. Saito, tamże, s. 208.

²⁰ H. Hirsch, *Confronting Our Emotional Brain. A Neuroscientist Views Humans at a Crossroads*. Referat wygłoszony na konferencji *Old World and New World Perspectives on Environmental Philosophy* International Society of Environmental Ethics, Nijmegen 14-18 czerwca 2011, s. 9.

²¹ Por. Y. Saito. *Everyday Aesthetic...*, s. ii.

Dar, którym się dzielimy, to taki, który otrzymujemy jako członkowie pewnej wspólnoty, nie jako jednostki. Przykładami takich darów są powietrze, woda, ekosystemy, języki, muzyka, wakacje, pieniądze, prawo, matematyka, Internet i wiele, wiele innych rzeczy. Te zróżnicowane dary są jak nurt rzeki wspomagany trzema dopływami: naturą, wspólnotą i kulturą²².

Małe miasto i kultura przestrzeni wspólnej

W odróżnieniu od dyskursów toczących się niejako ponad poziomem praktyki skupionej na poszczególności zjawisk i spraw, estetyka codzienności w równej mierze reaguje na to, co powszechne, jak na to, co pojedyncze. Jest więc skutecznym narzędziem w skali niewielkiej, lokalnej, najlepiej sprawdza się tam, gdzie ludzie chcą rozmawiać i działać na rzecz wspólnotowości. W centrum tych działań i badań znalazły się niemal natychmiast wspólnoty niewielkie, pomiędzy bezosobową przestrzenią wielkich metropolii i zindywidualizowaną przestrzenią wiejską. Autorzy artykułu *Downtowns; revitalizing city centers in small urban communities* piszą wprost, iż prototypem idealnej, samowystarczальной społeczności ludzkiej okazuje się małe miasto, posiadające potencjał tworzenia wspólnej przestrzeni publicznej, który zatraciła wieś – korzystająca obficie z pobliskiego miasta, albo składająca się z samowystarczalnych gospodarstw²³.

Nietrudno zauważyć, iż małe miasta różnią się od wielkich aglomeracji: cechują je niewielkie odległości możliwe do pokonania pieszo, bliskość dzielnic mieszkaniowych i centrum, brak wyróżnionych dzielnic spełniających tylko pojedyncze określone funkcje, względny brak życia korporacyjnego, większy udział lokalnych firm i przedsiębiorstw, mniej sieciówek, sporo starej substancji architektonicznej zapewniającej indywidualny charakter miejsc, często lokalizacja w pobliżu wody, istotna dla rekreacji i integracji. Co więcej, możliwość bliższych i powtarzalnych kontaktów między mieszkańcami, ciągłość zamieszkiwania w tym samym środowisku sprzyja zachowaniu żywej pamięci miejsca przejawiającej się w trojkiej formie: w dostępności „aktywnych rewirów pamięci kulturowej”, które Andrzej Gwóźdź nazywa ‘mnemotopem’, a które „realizowane są głównie poprzez instytucje i artefakty”, w postaci pamięci komunikacyjnej (pamięć świadectw bezpośrednich, dostępnych

²² P. Barnes, za: D. Mishori, *Conceptualizing the Commons...*, s. 5.

²³ Por. W. McClure, F. A. Hurand, *Re-engaging the Public in the Art of Community Place-Making...*, s. 107-121.

w interakcjach 'na żywo'²⁴), ale także w najbardziej osobistej narracji indywidualnych wspomnień nadających miejscom wartość niezbywalną. („To jest to drzewo, pod którym bawiłem się w dzieciństwie; to w tym parku spędzaliśmy letnie wieczory, nad oświetloną lampionami rzeką”). Pamięć kulturowa, z jej nawarstwiający się poprzez stulecia pokładami znaczeń konstytuuje przestrzenno-czasowy pejzaż wspólnoty; jak dotkliwy jest jej niedosyt przekonują autorzy amerykańscy, *inter alia* James Howard Kunstler, który właśnie w jej braku widzi przyczyny tragedii amerykańskich przedmieść i wyobcowanych społeczności małych miasteczek, rozrastającego się krajobrazu 'śmieciowej' architektury i postępującej dewastacji natury w obrębie przestrzeni aglomeracji miejskich. W tej perspektywie zniszczone środowisko naturalne nie jest jedynie symptomem kryzysu naszej kultury, ale okazuje się jedną z głównych przyczyn naszego niezadowolenia²⁵. Kunstler szuka więc inspiracji w kulturze małych miast europejskich, to tam odnajduje miejsce dla pamięci i tradycji, wspólnotowości i kultury przestrzeni wspólnej.

Jednak my, w sercu Europy, widzimy małe miasta w innej perspektywie; znamy procesy rozpadu społeczności, rosnącego zubożenia, krajobrazy stagnacji i nudy. Badania tendencji wspólnototwórczych nie przynoszą też pozytywnych wyników. Marek Ziółkowski pisze:

Generalnie wzmocniły się postawy indywidualistyczne, choć w wielu środowiskach pozostały kolektywistyczne oczekiwania i roszczenia wobec państwa. Przekształcają się i generalnie osłabiają stare więzi, tworzą się też więzi nowe, ale o bardziej ograniczonym, enklawowym zasięgu. Stara „próżnia socjologiczna” wypełnia się tylko w dość niewielkim stopniu, i to przez działania i stowarzyszenia wspólnotowe o bardzo różnym, nie zawsze pozytywnym charakterze²⁶.

Owe lokalne wspólnoty najczęściej, szczególnie w warunkach małych miast, mają charakter wspólnot pierwotnych, rodzinnych, w których kryterium zaufania jest wspólne pochodzenie, więzi rodzinne. W terminologii Roberta Putnama w takich wspólnotach występuje jedynie ekskluzywny, integracyjny (*bonding*) kapitał społeczny, a znacznie słabszy jest kapitał pomostowy (*bridging*), związany z zaufaniem

²⁴ A. Gwóźdź, *Ciało ekranowe jako medium pamięci kulturowej*, [w:] *Media, ciało, pamięć. O współczesnych tożsamościach kulturowych*, red. A. Gwóźdź, A. Nieracka-Ćwikiel, Warszawa 2006, s. 128.

²⁵ Por. J. H. Kunstler, *The City in Mind*, 1998; D. Crary, *The Kunstler Cast; Conversations with James Howard Kunstler. The tragic comedy of suburban sprawl*, Kanada 2011.

²⁶ M. Ziółkowski, *Jednostki i wspólnota. Jakie 'Razem' Polaków na początku XXI wieku?*, [w:] *Jaka wspólnotowość Polaków w XXI wieku?...*, s. 32.

wykraczającym poza obręb grupy. Sporą część aktywności społecznej angażują tzw. brudne wspólnoty, którym nieobca jest korupcja i wykorzystywanie dla własnych celów dobra publicznego²⁷. To tutaj rozgrywa się tzw. tragedia tego, co wspólne (the tragic of the commons²⁸).

Niechętnie obcym, zamknięte w kręgu własnych spraw małe miasto staje się prowincją. Jak więc przywrócić mu wartość? Jakie powinny być podstawowe strategie jego sukcesu, jako wspólnoty ludzi, rzeczy i natury? W tej materii zgodni są psychologowie i socjologowie, architekci i ekolodzy. Odpowiedź opiera się na dwóch założeniach. Pierwsze – to realne partnerstwo tego, co publiczne i tego, co prywatne, drugie – konieczność otwarcia na środowisko zewnętrzne: ludzkie i pozaludzkie. Partnerstwo powinno w naturalny sposób wynikać ze wspomnianego już *continuum* pomiędzy przestrzenią prywatną i publiczną, które pozwala obie określić jako ‘własne’. W krajach przyznających się do partycypacji w kulturze zachodniej dyskurs oparty na pojęciu własności okazał się lepiej przystosowany do potrzeb i oczekiwań ludzi niż retoryka i terminologia praw ludzkich czy praw środowiskowych²⁹. Dyskurs oparty na własności jest bogatszy o emocjonalne uwarunkowania praw do przestrzeni publicznej, którą chętniej nazywamy wtedy ‘wspólną’. „To była nasza plaża, kiedy byliśmy dziećmi, mówi mieszkaniec Rishon leZion koło Tel-Awivu, patrząc na wielkie billboardy ustawione na piasku. – Dla mnie to tak, jakby zabierali mi coś, co jest moje, i to nie pytając”³⁰. „To był nasz placyk, nasz park, nasz lasek” – podobne głosy podnoszą się niezależnie od szerokości i długości geograficznej. To, co własne chętniej obdarzamy uwagą, dbałością, wkładem pracy. Utrata możliwości współdecydowania to utrata poczucia odpowiedzialności, ale także obniżenie poczucia własnej wartości, krok ku alienacji i obojętności, w któ-

²⁷ Tamże, s. 36.

²⁸ Sławny esej biologa Garreta Hardina *The Tragedy of the Commons* ukazał się w piśmie „Science” w roku 1968.

²⁹ Ruchy prośrodowiskowe ukonstytuowały się w latach 60. zeszłego stulecia na bazie ruchów walczących o prawa obywatelskie, o prawa pracy, a także ruchów feministycznych. We wczesnych latach 70. pojawiły się nowe dyskursy włączające prawa zwierząt i środowiska naturalnego jako całości w zakres etyki i etyczności, i to w dwojaki sposób – jako siedlisko podmiotowości wraz z przysługującymi jej prawami i jako przedmiot zabiegów ludzi zainteresowanych własnym dobrem, warunkami własnej egzystencji. Mishori podkreśla, iż *Deklaracja sztokholmska* z 1972 roku w sprawie środowiska człowieka uznała jakość środowiska naturalnego za podstawowe kryterium oceny jakości życia ludzkiego i realizacji podstawowych praw ludzkich. Kampanie na rzecz środowiska coraz częściej koncentrują się na problemach dotyczących lokalnych zasobów naturalnych, jakości życia i sprawiedliwości środowiskowej. Por. D. Mishori, *Conceptualizing the Commons...*, s. 5.

³⁰ Tamże, s. 4.

rej to nie tytułowy widok z okna, ale człowiek doświadcza egzystencji „bezbarwnej i bezkształtnej głuchej na swój własny szum”. Wspólnotowość rodzi się poprzez możliwość uczestnictwa; to ono wpływa na poczucie przynależności, a w konsekwencji na wyższą ocenę jakości życia.

Stąd koncepcja tzw. projektowania z udziałem użytkowników (*participatory design*) wykorzystująca założenia estetyki codzienności. Przedstawiona w roku 1990, początkowo odnosiła się przede wszystkim do projektowania i rozwijania systemów komputerowych, ale już w tym samym roku Fredrick Wultz zastosował ją do urbanistyki. „Projektowanie z udziałem użytkowników, to termin określający różnorodne strategie włączania użytkowników w procesy decyzyjne urbanistyki”³¹. Możliwy zakres owego uczestnictwa mieści się pomiędzy biegunami całkowitej autonomii profesjonalistów i całkowitej niezależności użytkowników, jako „planowanie raczej razem z ludźmi, niż dla ludzi”³². Jej sednem jest estetyczność w jej ‘zaangażowanej’ postaci, zwróconej ku praktyce codzienności. Wspólne budowanie przestrzeni miejskiej szczególnie istotne jest w miastach małych, gdzie łatwiej zorganizować i łatwiej monitorować taką formę działań. Jeśli jednak się powiedzie, służy wielości celów³³. Zapewnia szersze poparcie dla wspólnych decyzji, pozwala na bardziej realistyczne oczekiwania, na akceptację często trudnych i czasochłonnych procesów zmian, a tym samym zmniejsza stopień niezadowolonia w przypadku porażek.

Mamy długą historię upadku cudownych projektów – odrestaurowanie budynków, [...] modernizacja pejzażu ulic – wszystkich koncepcji zakładających, że wystarczy załatwić jedną rzecz i wszystkie nasze problemy się rozwiążą. Teraz, kiedy wchodzimy do społeczności, by ją wspomagać, ludzie już na wstępie zdają sobie sprawę, iż rozpoczynają projekt, który nigdy się nie kończy i że będą pracować nad setkami problemów, nie nad jednym³⁴.

Na gruncie polskim podobne inicjatywy również istnieją, dokumentowane licznymi opracowaniami tematu, jak chociażby eseje i artykuły składające się na wspomniany już tom *Jaka wspólnotowość Polaków w XXI*

³¹ W. McClure and F. A. Hurand, *Re-engaging the Public in the Art of Community Place-Making...*, s. 107.

³² Tamże, s. 108.

³³ D. G. Winchell, *Community Service Learning to Address Small Town Revitalization: University Participation in Main Street Programs*, <http://www.mesacc.edu/other/engagement/Journal/Issue9/Winchell.pdf>.

³⁴ D. Ryan, za: W. McClure and F. A. Hurand, *Re-engaging the Public in the Art of Community Place-Making...*, s. 108.

wieku. Praktyka dowodzi, że taka forma 'urządzenia' miasta szybko staje się formą życia; oczywiste wymogi edukacji społeczności, warsztatów, badań opinii publicznej, dyskusji nad projektami, uczestnictwa w dobrych i złych momentach tworzą podstawy dla kultury przestrzeni wspólnej, budują tak potrzebną wspólnotowość³⁵.

Sukces wspólnej pracy nad wspólną przestrzenią jednocześnie ułatwia to, co uznano za drugą cechę, istotną dla harmonijnej narracji miasta, czyli otwarcie na zewnątrz. Richard Rogers, architekt, projektant Centrum Pompidou w Paryżu w znanej książce *Cities for Small Planet* podkreśla, że świadomość wspólnych doświadczeń, zwiększony komfort i bezpieczeństwo w przestrzeni miejskiej, przynosi także zbliżenie różnych, często niechętnych sobie grup społecznych, a w konsekwencji, większą tolerancję i szacunek dla inności, a zarazem większe poczucie własnej tożsamości. „To współdziałanie. A współdziałanie zmniejsza napięcia”³⁶. Idea otwarcia na zewnętrzność nie zaprzecza wymogom 'lokalności', co potwierdzają kierunki organizowania przestrzeni wspólnej w miastach dużych, dzielonych na niewielkie społeczności, w których żyje się wygodniej, lepiej i sprawniej.

Taki właśnie obraz przedstawia Rogers marząc o mieście przyszłości, spełniającym warunki zrównoważonego rozwoju, tworzącego harmonijną całość z otoczeniem, skupionego wokół małych sąsiedzkich wspólnot, rynekczków z kwiatami i kafejkami, gdzie ludzie śmieją się nad dymiącym cappuccino czy jaśminową herbatą; o mieście pięknym dzięki tym, którzy je tworzą i dzięki wzgórzom, wodom i lasom, które z nim współlistnieją. W tej utopijnej wizji, podobnie jak w tych krótkich zapiskach, powraca przesłanie starego snu o rzeczywistości niepodzielnej i niepodzielonej w strumieniu istnienia.

Ten sen może więc zacząć się wszędzie, ale jego podstaw warto poszukać tu, w prostocie relacji między człowiekiem a ziarnkiem piasku, która – sięgając kosmologii – ma przecież moc stanowienia o rozszerzeniu tego, co nazywamy wspólnotą, obszarem warunkowo własnym, *da-rem* natury i kultury, ich wspólnym wkładem w *nasz* świat.

³⁵ Wśród efektów tak prowadzonej pracy nad kształtem miasta wyróżniają się następujące: znika podział na zadbane centrum i zaniedbane peryferia; pojawia się wielofunkcyjne centrum przyjazne pieszym; związanie centrum z nabrzeżem rzeczki, każdy trakt pieszy zyskuje interesującą infrastrukturę (kafelki, sklepiki, galerie, punkty usługowe, targi dla lokalnych producentów itd.).

³⁶ Por. R. Rogers, *Cities for Small Planet. Reith Lectures*, red. P. Gumuchdjan, Boulder 1998, s. 108.

Maria Korusiewicz

A View (?) with a Grain of Sand.

**The ethical, the aesthetical, and the community experience,
or notes on the culture of the community-making**

The transformations of the contemporary world force us to rethink the traditional notions and concepts which have been perceived as the pillars of so-called Western world view and a new evaluation of complex relations of the spheres of reality which Western traditions tend to present as separate. Among them reside the visions of the ethical and the aesthetical, and the rapidly changing idea of the commons. Contemporary discourses developing relative models of reality accentuate mutual conditioning of what is labeled the ethical and the aesthetical as operating in the common space of our everyday experience and crucial for the community-making processes. The article is an attempt to delineate these relations projecting them into social space of a 'small city' as having a particular potential of creating a communal space.