

KRZYSZTOF JANAS 
Uniwersytet Warszawski

MIEJSKOŚĆ JAKO STYL ŻYCIA, CZYLI GDZIE SIĘ PODZIAŁI NOWI MIESZCZANIE?

Streszczenie

Artykuł opisuje społeczno-kulturowy fenomen, jakim w ostatnich latach zdaje się być rosnąca atrakcyjność kultury miejskiej. Głównym celem tekstu jest odniesienie tego zjawiska do kategorii nowego mieszczaństwa i jej ponowne przemyślenie. Starając się dokonać rewizji tego terminu, szczególnie uwagę zwracam na praktykowane miejskie style życia oraz heterogeniczne systemy wartości i sensów nowych mieszczan. Artykuł jest tym samym próbą uchwycenia rytmu życia po miejsku i dotarcia do bogatszego opisu kultury mieszczańskiej dzięki koncentracji na postawach i zachowaniach, na tym, co mieszkańcy myślą, jak interpretują życie w mieście, jak spędzają w nim czas i jak je wartościują. Refleksję nad nowym mieszczaństwem ilustruję wynikami badań własnych oraz koncepcjami socjologicznymi skupiającymi się na typowych dla późnej nowoczesności procesach i zjawiskach.

Słowa kluczowe: nowi mieszczaństwo, miasto, miejskość, kultura miejska, neoplemiona

WPROWADZENIE

Kultura miejska przeżywa w ostatnich kilkunastu latach prawdziwy renesans. Zwrot ku temu, co miejskie, w szerokim znaczeniu, widoczny jest i w refleksji naukowej, i w działaniach artystycznych, i w strategiach marketingowych, ale i w społecznej codzienności – w postawach i praktykach. Atrakcyjność kultury

miejskiej w Polsce staje się na tyle zauważalna, że można traktować ją jako powszechnie odczuwalną atmosferę w rozumieniu Gernota Böhmego [2017]. Stanowi ona o coraz bliższej relacji między miastem a jego użytkownikiem i pozwala uchwycić – jak sugeruje niemiecki badacz – styl życia w mieście. Dzięki jej powszechności zainteresowanie miastem i jego ofertą staje się wręcz samonapędzającym się mechanizmem, który zatacza coraz szersze kręgi i zachęca mieszkańców do korzystania z atrybutów miejskiego stylu życia. Chociaż w przypadku wielu miast w Polsce rozwój kultury miejskiej jest obecnie może nawet czymś tak obiektywnym, że niemal bezdyskusyjnym [Majer 2014], to kategoria nowej społeczności, jaka miała narodzić się z tego „miejskiego fermentu”, jest już co najmniej wątpliwa. Wydaje się, że obywatelskie postawy i zaangażowanie w życie w mieście, które – według hipotez autorów z przełomu pierwszej i drugiej dekady XXI wieku – miały być atrybutami nowych mieszczan, nie utrwały się w społecznej rzeczywistości na tyle, by stać się wartościami określającymi całą kulturę miejską i wytwarzającymi wspólnotę polityczną. Warto więc zadać pytanie o to, co stało się z pierwotnym optymizmem badaczy, widocznym choćby w raporcie Pawła Kubickiego [2011a] *Nowi mieszczaństwo w nowej Polsce*, który niejako otwierał debatę nad współczesną kulturą miejską. W ostatnim czasie więcej pisze się przecież wręcz o fiasku wytworzenia spójnej narracji i wspólnych wartości wokół miasta, wykluczających i konfliktogennych postawach nowych mieszczan jako specyficznej grupy interesu [Krysiński 2018] oraz – jak konstatuje po latach sam autor wspomnianego raportu – o zahamowanym potencjale, jaki nieść za sobą miało nowe mieszczaństwo [Kubicki 2016a].

Celem artykułu jest próba rewizji kategorii nowego mieszczaństwa ze szczególnym zwróceniem uwagi nie tyle na jego strukturalny charakter i potencjał polityczny, ile na codzienne doświadczenia i praktyki, na swego rodzaju nowomieszczańską wspólnotę stylów życia i sposobów użytkowania miasta [Pluciński 2013]. W tym ujęciu zaangażowanie w sprawy lokalne i budowanie społeczeństwa obywatelskiego nie są traktowane jako konieczne składniki nowego mieszczaństwa, podobnie jak nie były one fundamentem tożsamości klasycznej burżuazji [Ossowska 1985]. Stąd w orbicie moich zainteresowań znajdują się głównie systemy wartości i sensów, praktyki i działania, które zdeterminowane są warunkami ponowoczesnego miasta, ale też je współkonstruuje. Ważniejsi są tu nie tyle mieszczaństwo jako tacy, ich siła symboliczna i ekonomiczna [Kubicki 2016], co mieszkańcy miasta jako uczestnicy mieszczaństwa, będącego swego rodzaju wspólnotą stylów życia, która przyjmować może różnorakie formy, wynikające z treści i rytmu życia miejskiego. Nawiązuję przy tym do poglądu Floriana

Znanięckiego, dla którego badanie miasta powinno opierać się na odczytywaniu jego zindywidualizowanego odbioru oraz na docieraniu do podejmowanych działań [Jałowiecki, Szczepański 2010: 21]. Tym samym także na nową kulturę mieszczańską i jej dynamikę patrzę – za sugestiami Mike’a Featherstone’a [1997: 300] w odniesieniu do całej ponowoczesności – analizując charakter i treść doświadczeń i praktyk oraz odnosząc je do procesów, w ramach których poddawane są weryfikacji. Próba interpretacji nowej kultury mieszczańskiej bazuje przez to na pojęciu kultury jako *praxis*, a więc na takim jej rozumieniu, które odsłania sposób, w jaki – jak pisze Zygmunt Bauman [2013: 71] – „indywidualne działania zyskują ponadindywidualne znaczenie”, a „konkretna rzeczywistość istnieje za pośrednictwem wielości jednostkowych interakcji”.

NOTA METODOLOGICZNA

Rozważania dotyczące nowego mieszczaństwa ilustruję wypowiedziami mieszkańców Warszawy zebranych podczas badań własnych prowadzonych od lutego do maja 2018 roku. Badanie z założenia miało charakter eksploracyjny – jego celem było rozpoznanie cech życia miejskiego w stolicy i opisanie charakterystycznych dla niego wymiarów, bez zakładania z góry hipotez. Podążając tropem wyznaczonym przez Jacka Gądeckiego [2012] przy okazji badań nad gentryfikacją Nowej Huty, punktem wyjścia do opisanego charakteru życia miejskiego uczyniłem obserwacje miasta i jego reprezentacji, miejskich praktyk i postaw, z uwzględnieniem głosu mieszkańców. Podstawę empiryczną stanowiły: obserwacja uczestnicząca i nieuczestnicząca, krytyczna analiza dyskursu (KAD), osiem indywidualnych wywiadów i około dwudziestu swobodnych rozmów z użytkownikami miasta. Zastosowanie triangulacji technik badawczych pozwalało nie tyle na łączenie zestawów danych, ile na takie ich porównywanie, które minimalizowałyby zagrożenia odnoszące się do trafności analiz [Hammersley, Atkinson 2000: 236].

Obserwacje prowadzone były przez cały czas trwania badania i dotyczyły przede wszystkim sposobów korzystania przez mieszkańców z miejsc i wydarzeń w przestrzeni miasta (zarówno publicznych, jak parki, bulwary czy place, jak i półpublicznych czy prywatnych, jak kawiarnie, bary czy teatry). Interesował mnie też zakres, w jakim miejskie atrakcje wytwarzają atrakcyjną atmosferę w rozumieniu Böhmego oraz wpływają na wizerunek miasta i miejskiego stylu życia. Celem obserwacji było więc, po pierwsze, „rozeznanie się” w badanym temacie, po drugie, zbieranie pomysłów i spostrzeżeń, po trzecie, dotarcie w najprostszy sposób do badanych osób.

Analiza dyskursu umożliwiła z kolei przyjrzenie się temu, jak rzeczywistość miejska – samo miasto, jego oferta i miejskie aktywności – odbijała się w medialnych przedstawieniach. KAD dawała też szansę na zwrócenie uwagi na związek między sferą dyskursywną a pozadyskursywną, a więc na to, w jaki sposób reprezentacje miasta i miejskości wpływały kolejno na kształtowanie postaw, wartości, wzorów i praktyk. Dzięki temu możliwe było prześledzenie, jak – poprzez dyskurs – zjawiska i zachowania społeczne były kreowane oraz jak wytwarzały atrakcyjny wizerunek życia w Warszawie, czy wręcz swego rodzaju ideologię miejską¹. Ze względu na możliwości badawcze przedmiot analiz ograniczony został do artykułów, wywiadów i tekstów publicystycznych publikowanych w „Gazecie Wyborczej” od przelomu wieków do momentu zakończenia badań. Na użytek badań głębszej analizie poddano ponad 100 publikacji wytypowanych z wykorzystaniem narzędzi monitoringu Internetu oraz dzięki własnym poszukiwaniom w cyfrowym archiwum „Gazety Wyborczej” i w papierowych wydaniach periodyku lub jego lokalnych dodatkach.

Podobnie jak przy KAD, tak też w przypadku wywiadów i rozmów dobór respondentów nie miał charakteru losowego, lecz został dokonany celowo oraz na podstawie obserwacji, co umożliwiło zogniskowanie badań na określonych aspektach życia w mieście. W związku z tym, że założeniem badawczym było szerokie ujęcie miejskości, nacisk położony został tu nie na porównywanie i konfrontowanie ze sobą informacji oraz doszukiwanie się w nich prawidłowości, lecz na uchwycenie jak największej różnorodności obserwacji i doświadczeń rozmówców. Wśród nich byli zarówno miejscy aktywiści, badacze czy architekci, jak i mieszkańcy niezaangażowani w sprawy lokalne i jedynie konsumujący miasto; zarówno studenci prowadzący swobodne życie towarzyskie, jak i osoby o pokolenia starsze, pracujące na etacie i wychowujące dzieci lub korzystające z miasta na nowo po ich odchowaniu; zarówno przedstawiciele wolnych zawodów czy osoby piastujące wyższe stanowiska, jak i szeregowi pracownicy korporacji, administracji publicznej czy osoby trudniące się drobnym handlem i usługami. Zbieranie materiału techniką wywiadów i rozmów zostało przerwane w momencie nasycenia założonych lub pojawiających się w trakcie badań tematów. Ze względu na ograniczenia tekstu bazuję w nim na materiale pozyskanym głównie dzięki obserwacjom i ośmiu wywiadom, które w największym stopniu koncentrowały się

¹ Miejską ideologię rozumiem jako pewien zestaw wartości skupionych wokół miasta, co czyni ją bliską stylowi życia w rozumieniu Marii Ossowskiej i Maxa Webera, ale też pozwala w niej widzieć zjawisko balansowania na cienkiej linii między modą a społecznym reżimem uzasadniania, dostarczającym moralnych uprawomocnień.

na poruszanej w artykule tematyce. Tym niemniej spostrzeżenia pojawiające się w artykule bazują także na wnioskach wypracowanych dzięki analizie dyskursu i w wielu momentach, nawet jeśli nie dosłownie, to z pewnością *implicite* zawarte są w toku rozważań.

NOWY MIESZCZANIN A MIESZKANIEC MIASTA

Nowe mieszczaństwo przedstawiane jest najczęściej jako społeczno-kulturowa hybryda [Kubicki 2011a: 30], w której rozpoznać można i Baudelairowskich *flâneurów*, *yuppies* lub hipsterów, i przedstawicieli klasy kreatywnej, jak też aktywistów zaangażowanych w sprawy lokalne, zrzeszających się w ruchy miejskie i podejmujących polityczne działania na rzecz równego dostępu do atrybutów miejskiego życia i jakości tego życia [Kubicki 2016b]. W tym kolażu cechą wspólną nowych mieszczan jest zazwyczaj ich społeczno-demograficzna odrębność. Nowi mieszczaństwo w tym ujęciu to przede wszystkim młodzi, dobrze wykształceni mieszkańcy wielkich miast o średnim lub wyższym statusie społecznym [Stańczyk 2011], od urodzenia socjalizowani wokół przestrzeni i kultury miejskiej, posiadający osobiste doświadczenie miejskości w krajach zachodnich, albo chociaż pewien zestaw wyobrażeń na ten temat [Kubicki 2011a: 29–33], a przez to dysponujący większymi zasobami określonych kapitałów. Te z kolei mogą być wykorzystywane z jednej strony w miejskim aktywizmie i zaangażowaniu obywatelskim, a z drugiej do konstruowania własnej tożsamości, np. poprzez praktyki konsumpcyjne [Błaszczuk, Cebula 2016]. W odróżnieniu od klasycznego mieszczanina (*bourgeois*), dla którego to, co mieszczańskie bliskie było temu, co miejskie (*burg*) [Ossowska 1985: 14–22], nowy mieszczanin to w tym ujęciu osoba wyróżniająca się z miejskiej społeczności świadomie wybranym stylem życia, wartościami i postawami oraz poczuciem identyfikacji z przestrzenią miejską [Nawrocki 2015].

Jakkolwiek stosowanie dodatkowych kryteriów określających mieszczaństwo wydaje się właściwe, to należy zwrócić uwagę – co czyniła także Ossowska – że kryteriów wyróżniania czy podziału mieszczaństwa jako grupy społecznej jest niezwykle wiele i choć w istocie służyć mogą one zabiegom typologicznym, to operowanie nimi nie jest bynajmniej ani rzeczą łatwą, ani konieczną. Nie przybliżają one też do zrozumienia „mieszczańskości” i adekwatnego przedstawienia charakterystycznych dla społeczności miejskiej modeli osobowych, wzorów zachowań czy praktyk społecznych i stylów życia. Wydaje się, że dotyczy to także nowego mieszczaństwa. Śledzący od lat przemiany kultury miejskiej Andrzej Majer zwraca bowiem uwagę [2014: 16], że skorelowane są one z rozwojem

samych miast, które z kolei kształtowane są w toku kolejnych przekształceń nowoczesności i kapitalizmu. Jeśli – w tym duchu – przyjąć, że elementem konstytutywnym nowoczesności był industrializm, który wytworzył miasto przemysłowe, a w ramach zmian kulturowych nowoczesne mieszczaństwo, to powinniśmy się spodziewać, że w późnonowoczesnym świecie, generującym nowe typy miasta, powinna ukształtować się nowa forma mieszczaństwa odpowiadająca czasom późnego kapitalizmu. To z kolei oznaczałoby, że nowego mieszczaństwa nie powinniśmy ograniczać do przedstawicieli klasy metropolitalnej [Jałowicki, Krajewska, Olejniczak 2003], nowej klasy średniej [Galent, Kubicki 2012] czy klasy kreatywnej [Florida 2010], ani nawet do osób, które same o sobie z dumą powiedziałyby, że należą do nowego mieszczaństwa, a swoimi praktykami (konsumpcyjnymi lub aktywnością polityczną) wytwarzają tożsamość, dzięki której nowe mieszczaństwo miałyby być świadome własnej odrębności, stawałoby się „mieszczaństwem dla siebie”. Zaangażowanie mieszczan w przeciwdziałanie negatywnym zmianom w miastach czy tworzenie organizacji i podejmowanie inicjatyw stawiających sobie za cel ochronę ich tożsamości [Kubicki 2011b: 223] to w tym ujęciu bardziej jeden z wielu możliwych do zrealizowania w mieście *projektów* w rozumieniu Luca Boltanskiego i Ève Chiapello [1999]. Myśląc o nowym mieszczaństwie, należałoby więc zaliczyć do niego tak naprawdę wszystkich uczestników kultury miejskiej, we wszystkich jej wymiarach, współtworzących ją świadomie lub nie oraz odgrywających jej akty w przestrzeni miejskiej.

„Nowość” mieszczaństwa nie polega w tej perspektywie na odróżnieniu go od ogółu miejskiej społeczności, lecz odzwierciedla pewien związek – polegający na przedłużeniu, aktualizacji lub zaprzeczeniu – z mieszczaństwem tradycyjnym i wskazuje na zmieniającą się specyfikę samych miast. Nie oznacza to bynajmniej, że kiedy zrównujemy bądź co bądź mieszczanina z uczestnikiem kultury miejskiej, obserwacje badaczy określających nowe mieszczaństwo jako społeczno-kulturową hybrydę tracą na znaczeniu, wręcz przeciwnie. Im szerzej traktowana jest ta kategoria, tym staje się ona bardziej heterogeniczna. Nowe mieszczaństwo, osadzone w późnonowoczesnym mieście, cechuje się wówczas „chaotycznym wymieszaniem różnych bytów, a [jego – K.J.] linie graniczne [...] pozostają zawsze nieukończonymi projektami, które porzuca się, zanim w ogóle pojawi się szansa na ich ukończenie” [Bauman 2013: 81]. Efektem tego są różnorodne, często przeciwstawne wobec siebie, indywidualne i społeczne praktyki, postawy i wzory zachowań, które krzyżują się w przestrzeni miasta.

MIEJSKI STYL ŻYCIA, CZYLI NOWOMIESZCZAŃSKA *PRAXIS*

Spółeczny kolaż nowego mieszczaństwa wskazuje też na to, że „[n]owi mieszczanie» nie konstytuują jednego odrębnego bytu o charakterze klasowym czy stratyfikacyjnym – są [...] wspólnotą «stylu życia po miejsku», z naciskiem na estetyzację przestrzeni, jakość życia towarzyskiego i stowarzyszeniowego w mieście, szeroką i dobrze rozwiniętą ofertę kulturalną» [Pluciński 2013: 152]. Odsłania to istotną cechę nowego mieszczaństwa. Osią wspólną nowej kultury mieszczańskiej, czy też po prostu miejskiej, jest bowiem właśnie miejski styl życia, okreśelany poprzez sposób korzystania z atrybutów miasta – miejskich udogodnień (*urban amenities*) przyciągających nowych mieszczan do miasta i świadczących o lokalnej jakości życia [Clark i in. 2002]. Tym, co pozwala rozpoznać nowe mieszczaństwo, jest zatem nie tyle jego społeczno-demograficzna odrębność ani specyficzna kombinacja takich cech jak wykształcenie, zamożność czy pozycja społeczna, co bardziej samo bycie w mieście, tworzenie i odtwarzanie stosunków społecznych, a więc kształtowanie i przekształcanie kultury miejskiej [Majer 2015]. Miejskość i kultura miejska rozumiane są tu jako charakterystyczny dla późnej nowoczesności styl życia „na mieście”, czy też w duchu Henri Lefebvre’a [2011] – jako pewien zestaw praktyk i wartości zbudowanych wokół przestrzeni publicznych. Styl życia wyrażany jest bezpośrednio przez dominujące wzory, wartości i codzienne zachowania oraz motywy danej zbiorowości, grupy lub jednostek [Błaszczyk, Kłopot, Pluta 2010: 13–14], które w przypadku mieszczaństwa są jednocześnie ściśle związane z charakterystyką samego miasta i życia w mieście [Simmel 2005; Wirth 1938]. Nawiązując do cech klasycznego mieszczanina [Ossowska 1985], należy dostrzec, że o ile w XIX i w początkach XX wieku stosowanie kryteriów wyróżniających mieszczaństwo jako klasę czy warstwę społeczną znajdowało uzasadnienie, gdyż mieszczańskie wzory, postawy i styl życia w znacznej mierze wynikały z zajmowanej pozycji, o tyle obecnie, gdy kontury struktury społecznej coraz bardziej się zacierają, sytuacja staje się odwrotna. To nie styl życia wynika z bycia mieszczaninem, lecz bycie mieszczaninem wynika ze stylu życia.

Nie oznacza to, że w przestrzeni miejskiej nie występuje już swego rodzaju symboliczna walka pomiędzy możliwymi do realizowania stylami życia oraz że nie przejawiają się już w nich klasowe wykluczenia, bariery i zróżnicowania [Bourdieu 2005]. Nie oznacza to też, że wewnątrz nowego mieszczaństwa nie istnieją podziały na klasy i warstwy społeczne ze względu na posiadane zasoby kapitałów, które w oczywisty sposób wpływają na możliwy zakres praktyk i sposobów spędzania czasu. Także w Warszawie z pewnością dałoby się wyróżnić

choćby przedstawiciele klasy próżniaczej [Veblen 2008], którzy ostentacyjnie marnotrawiąc czas w modnych barach i kawiarniach, niejako podkreślają, że stać ich na powstrzymanie się od działania na rzecz konsumpcji. Stanowią oni jednak – podobnie jak osoby zaangażowane w ruchy miejskie czy podejmujące artystyczne i animacyjne działania w przestrzeni miejskiej – jedynie wycinek mieszczańskiej zbiorowości w jej niebywale zróżnicowanej całości, która miesza się ze sobą i tworzy różnorodne sytuacje idące w poprzek tradycyjnych podziałów.

Z punktu widzenia kultury jako *praxis*, praktykowania i doświadczania miasta przez mieszkańców, klasowy podział mieszczaństwa, choć z pewnością decyduje o konkretnych możliwościach korzystania z atrybutów miejskości, to nie decyduje o zakresie tych możliwości. Więcej, ze względu na przekształcenia w ramach nowoczesności i kultury mieszczańskiej zakres ten stale się poszerza, a dostępne mieszkańcom pola aktywności, w których mogą prowadzić życie po miejsku, coraz bardziej się przecinają. Jak zauważał Zbigniew Bokszański [2007: 85] – „[n]a poziomie struktur emancypacja współlistnieje z dyferencjacją i wzmacnia ją. Zaciera się wyrazistość struktury klasowej [...]. Zamiast niewielu znanych klas i warstw uformowanych w toku nowoczesności mamy do czynienia z ciągle rosnącą ilością *milieux*, subkultur, stylów życia”. W odniesieniu do stratyfikacyjnych czynników, które wpływają na nowomieszczański styl życia, warto zatem nie tyle posługiwać się kategoriami klasy i mówić o uwarunkowaniach makrostrukturalnych, ile o „stratyfikacji sytuacyjnej” [Collins 2011: 295–335]. Nie anuluje ona tradycyjnych ram, lecz w pewnym sensie zawiesza je, otwierając płaszczyznę do udziału w różnorodnych formach i sytuacjach życia miejskiego. Co więcej, wraz z umasowieniem i demokratyzacją dostępu do atrybutów miejskości niekoniecznie muszą być one uzależnione od struktur stratyfikacyjnych w wymiarze makro – zamożności, wykształcenia czy pozycji społecznej. Wymiar makro nie jest zatem dla nowego mieszczaństwa ani bardziej znaczący, ani bardziej wpływowy, przestaje określać „jakiś szerszy czy też większy obszar, wewnątrz którego można osadzić mikro jak w przypadku rosyjskich matrioszek, a staje się innym, równie lokalnym i w pełni mikromiejscem, które jest podłączone do wielu innych poprzez jakieś medium przenoszące jakiś konkretny typ śladów” [Latour 2010: 257–258]. Styl życia po miejsku nie ogranicza się więc do – przykładowo – uczestnictwa w wydarzeniach kulturalnych i pojawiania się w konkretnych miejscach. Nowy mieszczanin nie musi chodzić do filharmonii, teatru, drogich restauracji czy snobistycznych klubów, w których potwierdzałby swój status. W zamian za to może wybierać darmowe kina plenerowe, pikniki na świeżym powietrzu, spacer tematyczne i bary mleczne czy praktykować miejskość, przemierzając się po mieście rowerem, a więc korzystając z możliwości

dostępnych właściwie wszystkim. Co więcej, żadne z tych praktyk właściwie się nie wykluczają, gdyż demokratyzacja miejskości podkreśla tylko to, że możliwe zachowania i postawy mieszają się w „życiu tych samych ludzi i w tych samych fragmentach życia” [Bauman 1993]. Nowych mieszczan łączy więc już, a być może tak naprawdę jedynie, samo bycie w mieście, „uczestniczenie w miejskich wydarzeniach czy po prostu obserwowanie tego, co dzieje się wokół nich. Dlatego dla nich tak ważna jest przestrzeń, w której mogą realizować swój miejski styl życia. Potrzebują ulic i miejsc, w których mogą po prostu być” [Nawrocki 2015: 81]. „Po prostu być” oznacza też „po prostu wyjść”, intencjonalnie spędzać czas poza domem [Burszta i in. 2009: 34], ponieważ praktykowanie miasta wymaga kontaktu z jego przestrzenią oraz innymi w tej przestrzeni, co jednak wydaje się w coraz mniejszym stopniu problematyczne.

Ja wolę sobie gdzieś wyjść, bo a nuż może coś się wydarzy. A tak to siedzę w domu i co? Co się tam wydarzy? Nic... A jak wyjdę i nawet, jak się nic nie wydarzy, bo będę siedzieć gdzieś przy stoliku, to i tak jest ciekawiej, bo obserwujesz ludzi, coś się dzieje cały czas tak naprawdę. [...] Lubię wychodzić na miasto, lubię coś robić i nie mówię nawet tutaj tylko o wyjściu na piwo, tylko żeby coś z kimś porobić [R2].

Umasowienie dostępu do atrybutów miejskości ma także konsekwencje w samej ofercie miasta. Podczas rozmów na temat praktyk kulturalnych badań bardzo często podawali obok siebie przykłady tradycyjnego uczestnictwa w kulturze – w wydarzeniach organizowanych przez teatry, muzea, kina i galerie sztuki, oraz konsumowania miasta i spędzania czasu w kawiarniach, barach czy miejscach, w których aktywności mieszają się ze sobą podczas jednego eventu, dostarczając im multisensorycznych doznań i wrażeń.

Bardzo podoba mi się fakt, że Warszawa rozwija się pod względem kulturalnym. Wydaje mi się, że powstaje coraz więcej ciekawych miejsc, w których można spędzać czas. [...] Ja na przykład uwielbiam jeść, więc poszukuję nowych kuchni i lokali oferujących coś innego, a zarazem prostego i z klimatem. Korzystam także z koncertów i festiwali, bardzo często chodzę do kina, no i tutaj świetną opcją jest też kino letnie w plenerze [R5].

Ja chodzę czasem do teatru, do kina czy na wystawę do muzeum albo do Zachęty, albo na jakiś koncert, gdzie mogę też coś zjeść, wypić, pogadać ze znajomymi. [...] W ogóle to życie kulturalne w wielkim mieście ma ten plus, że możesz jednego dnia zrobić tak naprawdę kilka ciekawych rzeczy. Możesz wyjść wcześniej z pracy, umówić się z kimś na lunch, potem pójść na ciekawą dyskusję czy do kina. A jak masz jakieś spotkanie, że trzeba coś ustalić lub projekt do skończenia, to możesz zawsze usiąść jeszcze z laptopem w kawiarni i pracować [R9].

Przytoczone wypowiedzi sugerują, że w rozumieniu oferty kulturalnej oraz instytucji i oferowanych przez nie praktyk nastąpiło istotne przesunięcie, bazujące po części na tym, że miejskie aktywności zostały w prawie każdym aspekcie życia

skolonizowane przez kulturę konsumpcyjną [Chung i in. 2001]. Oznacza to nie tylko, że praktyki konsumpcyjne są obecnie „jedną z nowych form uczestnictwa w kulturze” [Tarkowska 2013], ale też, że cała społeczno-kulturalna przestrzeń miasta zamienia się dziś w „wielozmysłową kulturę eventu” [Szlendak 2010]. W jej ramach postawy i praktyki mieszkańców zmieniają się w taki sposób, że tracą sens podziały kultury na wysoką i niską, dyscypliny oraz instytucjonalne formy uczestnictwa, gdyż wszyscy jedynie „pływają w kolorowych eventach”. Tak rozumiane uczestnictwo w kulturze wiąże się też z tym, co w odniesieniu do przemian mieszczaństwa Daniel Bell [2014: 90–92] nazywał przejściem „od etyki protestanckiej do psychodelicznego bazaru”, a Featherstone [1997: 326] otwarciem się przez masy na „pograniczny repertuar symboliczny”. Terry Clark [2011] pisał w tym kontekście o nowym modelu rozwoju miasta jako „maszyny rozrywki”, w którym życie pełne wrażeń stało się dobrem masowym, z kolei Tomasz Szlendak [2010: 112–135], przyglądając się aktywności kulturalnej w polskich miastach, stwierdzał, że kultura staje się swoistym „śmietnikiem symbolicznym, który powoduje, że niezwykle trudno przyporządkować dziś treść «konsumowanej» kultury do miejsca, jakie w strukturze zajmuje jednostka. Ani rodzaj wykształcenia ani zarobki, ani wykonywany zawód nie pozwalają do końca przewidzieć, w jakiego rodzaju treściach będzie się lubował dany człowiek”. Niemal nieograniczona gama praktyk i ofert, w jakich mogą uczestniczyć nowi mieszkańcy w ramach miejskiego stylu życia, oznacza też, że instytucją kultury miejskiej może być obecnie właściwie każde „miejsce trzecie” [por. m.in. Oldenburg 1999], w którym późnonowoczesną mieszczańskość można realizować dowolnie: indywidualnie lub grupowo, spędzając czas wśród innych, i na różne sposoby doświadczając i konsumując przestrzeń miasta.

Nie oznacza to, że w przestrzeni miejskiej próżno szukać dziś ekskluzywnych miejsc czy wydarzeń, na których osoby z określonych środowisk lub ci, którzy poszukują uznania, powinni się pojawiać. Wśród mieszkańców tego rodzaju formy spędzania czasu nie są już jednak szczególnie wysoko wartościowane. Z jednej strony dostrzegają oni, że „ludzie dlatego chodzą do takich modnych miejsc, bo czują prestiż jakiś będąc tam” [R2], z drugiej natomiast miejsca wyłącznie dla „modnych osób, modnie ubranych, do których selekcja przed wejściem odbywa się na podstawie ogólnego wyglądu, ubioru i ekskluzywnych marek” [R6], są dla nich coraz mniej atrakcyjne. Ze względu na zamknięty i wykluczający charakter nie są bowiem w stanie wygenerować niezobowiązującej atmosfery, energii emocjonalnej, która dla nowych mieszczan byłaby autentyczna i sprawiła, że czuliby się w mieście komfortowo. Co istotne, może to dotyczyć nie tylko ekskluzywnych lokali. Również miejsca czy wydarzenia, wokół których budowana jest inkluzyw-

na narracja, mogą stanowić źródło konfliktów i wykluczenia [Krysiński 2018]. Bardziej wartościowe i atrakcyjne dla nowych mieszczan stają się przestrzenie czy inicjatywy dla wszystkich, miejsca otwarte na różnorodność, w których środowiska się mieszają i w których można wchodzić w niezobowiązujące i krzyżujące się interakcje czy sytuacje społeczne lub po prostu obserwować życie toczące się wokół. Potrzebę tak rozumianych przestrzeni publicznych i półpublicznych, w których nie tylko można bywać, ale też wchodzić w relacje z innymi, dobrze ilustruje poniższa wypowiedź.

Lubię spędzać czas w kawiarniach, pójść na lunch, posiedzieć w parku czy nad Wisłą. To są fajne miejsca, można się spotkać, pogadać z ludźmi, ja się tam po prostu czuję swobodnie. Bo tam też mieszają się różne środowiska i tam naprawdę nie ma podziału na klasy. Na takim Polu Mokotowskim, jak chcesz, to możesz wziąć dwa piwa i usiąść na kurtce i będzie okej, ale możesz też wziąć modny koszyk, kocyk i zrobić piknik, popijając szampana. Tak samo nad Wisłą. Jak masz więcej kasy, to sobie pójdziesz do Gruntu i kupisz drinka, a jak mniej, to na stację po dwa piwa. A potem i tak takie osoby siedzą obok siebie i nawet jak się nie znają, to mogą ze sobą pogadać. Bo tam nikt nikogo nie ocenia, jak wygląda albo ile ma kasy [R6].

Towarzyski element kultury miejskiej, w której element przestrzenny stanowi istotny składnik organizacji życia społecznego, konstruowania systemu wiedzy, wyobrażeń i reguł zachowania [Wallis 1990], jest tu czymś więcej niż jedynie Simmlowską zabawową formą uspołecznienia, w której od samego celu uczestnictwa ważniejsze są uczestniczące w niej osoby. W ponowoczesnej rzeczywistości, która opiera się na sieciach i projektach i w której podstawą własnej tożsamości jest wchodzenie w swobodne relacje oraz przynależność do zbiorowości, towarzyskość staje się właściwie kwintesencją uspołecznienia, a samo uczestnictwo – jego celem [Maffesoli 2012]. Styl życia po miejsku to dziś codzienność, sposób spędzania czasu i organizowania relacji w trzech wymiarach: miasto–mieszczanin (skupienie się na symbolach i znaczeniach zawartych w przestrzeni miejskiej), mieszczanin–miasto (akcentowanie procesu poznawania, użytkowania i waloryzowania) oraz mieszczanin–mieszczanin (uwikłanie relacji międzyludzkich w kontekst przestrzenny).

W latach 90. to ja bym się spodziewał, że ty mnie zaprosisz na wywiad do mieszkania, zrobisz kawę i pogadamy. A dzisiaj to jest nie do pomyślenia, ja bym nawet się źle czuł, gdybyś mnie zaprosił do siebie. A tak, to się dzieje na mieście i sobie rozmawiamy. Wydaje mi się, że w ogóle ludzie stopniowo uczyli się takiego miejskiego życia, jak my teraz robimy, zaczęli przychodzić, brali sobie kawę czy piwo i z czasem nauczyli się, że można tak żyć, jak się bawić i jak organizować imprezy [R4].

Ludzie w pewnym momencie zechcieli to robić. No i dziś to już mój dzień wygląda po prostu tak, że wieczorem czy po południu ktoś się do mnie odezwie i wychodzę z domu. A to idę do kina, nad Wisłę, do pubu. No i to też nie jest kwestia tego, że mam jakoś dużo znajomych,

tylko tego, że to jest taka grupa osób, która prowadzi podobny styl życia, jest w podobnym wieku i po pracy chce i może wyjść jeszcze na miasto [R2].

„Grupa osób, która prowadzi podobny styl życia” nie odnosi się w tej wypowiedzi do pewnej całości, lecz do sytuacyjnego „my”, wspólnoty stylów życia. W jej ramach możliwe są zarówno wielorakie konfiguracje jednostek w owych grupach, jak i właściwie nieograniczone perspektywy wyłaniania się nowych środowisk, co wpływa na coraz większą heterogeniczność kultury miejskiej. Daje to mieszkańcom ogromną przestrzeń do rozwoju własnego „ja” oraz ofertę spędzania czasu w taki sposób, na jaki tylko mają ochotę lub jaki wynika z ich sytuacji życiowej. Dzięki temu miasto staje się wielobarwne, kosmopolityczne, a mieszczanie mają zapewnione szerokie możliwości zaspokajania potrzeb i uczestnictwa w wielorakich eventach – od imprez studenckich, przez zajęcia tańca dla seniorów, koncerty chopinowskie, grupową jogę w parkach, spotkania historyczne, uprawianie roślin w miejskich farmach, aż po imprezy dla środowisk LGBT, czy wydarzenia skierowane do młodych rodzin.

W POSZUKIWANIU NOWOMIESZCZAŃSKIEJ TOŻSAMOŚCI

Wzrost atrakcyjności miejskiego stylu życia i poszerzanie się zakresu dostępu do jego atrybutów w pewnym sensie wpływają na uspołecznienie przestrzeni miejskiej, jednak celem tego uspołecznienia niekoniecznie jest upodmiotowienie mieszkańców [Frąckowiak 2016] lub wykształcenie silnej tożsamości nowego mieszczaństwa. Nowa kultura mieszczańska zbudowana jest jednak przede wszystkim wokół praktyk konsumpcyjnych, a związek nowych mieszczan z przestrzenią miasta często ma charakter wyłącznie ludyczny, obliczony na zysk, wymianę i gromadzenie doznań. Mieszkańcy miasta nie tyle oddani są przez to idei miasta jako dobra wspólnego, co pochłonięci jego ofertą i konsumpcyjnymi możliwościami.

Jeśli chodzi o aktywność w lokalnych społecznościach, to wydaje mi się, że ludzie w większości interesują się tym, jeśli jakaś sprawa dotyczy ich konkretnie i mają jakiś większy cel dla siebie. Nie angażują się na przyszłość tylko w to, co tu i teraz [R5].

Wydaje mi się jednak, że to zaangażowanie w miasto jest póki co konsumpcyjne. Raczej się konsumuje miasto i korzysta z jego oferty. To nie takie obywatelskie, bo myślę, że nie jesteśmy tego nauczeni. [...] Nie mamy takich kompetencji społecznych, by działać razem wokół miasta, a my jesteśmy narodem indywidualistów, tak mi się wydaje [R1].

Powyższa wypowiedź trafnie odsłania zresztą charakterystyczną cechę społeczeństwa późnej nowoczesności, a mianowicie brak kompetencji społecznych – co stanowi zjawisko dziedziczone w ramach kultury narodowej albo

szerzej: w ramach kultury globalnej – do działania wspólnie na rzecz większej idei. Jest to zbieżne ze spostrzeżeniami Baumana [2009: 70], że tym, co nadaje sens ludzkiemu działaniu, jest w pierwszej kolejności konsumpcja, która zresztą przyjmuje taką postać, że pogrąża w niełasce wszelkie kulturowe alternatywy. Wśród nowych mieszczan, których aktywność sprowadza się nadal głównie do konsumowania miasta, wszelkie aktywności, które wymagałyby większego zaangażowania w długofalowe, a nie jednorazowe działania społeczne, pozostają poza sferą dominujących zainteresowań i możliwych postaw.

Biorąc pod uwagę kwestię konstruowania nowomieszczańskiej tożsamości, rosnąca atrakcyjność kultury i przestrzeni miejskiej daje – podążając za Anthonym Giddensem [2006: 201–202] – „niespotykane możliwości prowadzenia kosmopolitycznego życia publicznego a dzięki temu daje też szanse poznania ludzi podobnego pokroju i [...] rozwijania bardziej różnorodnych zainteresowań”. Koncentracja przestrzenna ludzi w mieście stwarza wiele okazji do odnalezienia osób lub grup prowadzących podobny styl życia, dzielących wspólne wartości i zainteresowania. Okoliczności te są w późnonowoczesnym mieście coraz chętniej wykorzystywane, ponieważ dają mieszkańcom nie tylko możliwość wchodzenia w różnorodne relacje, przeskakiwania z jednej grupy do drugiej, z jednej roli do następnej, ale także kolejną szansę poszukiwania tożsamości dzięki różnym doświadczeniom, tym razem jednak już poza własną indywidualnością. Odpowiedzią na płynną rzeczywistość, w której odczuwalny staje się brak stałych punktów odniesienia, może być więc nie tylko próba zakorzenienia w przestrzeni życia, ale też oparcie się na doświadczeniu – nie tyle już osobistym, co bardziej zbiorowym, wśród innych ludzi. Przejawia się to choćby w tym, że jednym z podstawowych celów obecności i praktyk nowych mieszczan w przestrzeni miasta jest często zwykłe „bycie wśród ludzi”, „bycie tam, gdzie coś się dzieje”, „spędzanie czasu wspólnie na mieście”. Część rozmówców podobnie argumentowała też wybory dotyczące miejsca zamieszkania, ulubionych dzielnic i obszarów miasta, w których w przyszłości chciałyby zamieszkać. Nowi mieszczańscy chcą być i żyć blisko centrum wydarzeń, a przez to też centrum miasta, blisko miejsc, w których bywają, które są dla nich atrakcyjne i z którymi mogą się utożsamiać. Miejsca organizujące przestrzenną działalność mieszkańców i wytwarzające relację z miastem stanowią tym samym Clarkowskie sceny, łączące w sobie charakter publiczności w nich zgromadzonej oraz klimatu, jaki w nich panuje, co pozwala mieszczanom czuć się w mieście „jak u siebie” – dzięki oswojeniu z jego fizycznymi ramami oraz możliwościami poznania i wchodzenia w relacje z osobami podzielającymi podobne pasje i wartości [Klekotko 2014: 176].

Dążenie do bycia wśród ludzi, tworzenia pewnej całości, choćby i płynnej, przybierać może jednocześnie wiele form odpowiadających różnorodnym potrzebom mieszkańców. Tym, co wyróżnia takie zbiorowe więzi, które spajają ludzi w przestrzeni miasta, umożliwiając tworzenie swoistej wspólnoty, czy lepiej – wspólnot lub neoplemion [Maffesoli 2008], jest sam charakter tego przywiązania. W zbiorowości miejskiej tym, co łączy ludzi, są bowiem w pierwszej kolejności style życia po miejsku, wspólne pasje i potrzeby oraz poczucie przestrzennej bliskości i przywiązania, które dodatkowo zbliżają do siebie jednostki. Ten sposób organizowania się neoplemion, a także wyrażania i odczuwania związków z miastem może stanowić receptę na dotychczasowe poszukiwanie tożsamości na oślep, w pojedynkę. Jedni szukają miejsca dla siebie w płynnych plemlionach głodnych wrażeń imprezowiczów, którzy „żyją w mieście intensywnie, żeby uciec przed samotnością” [R8], inni w grupach skupionych wokół historii miast, architektury czy gier planszowych, a jeszcze inni w sportowych stowarzyszeniach, kolektywach i wspólnotach sąsiedzkich, stanowiących próbę ucieczki od indywidualizmu i konsumpcjonizmu.

Wydaje mi się, że to pole, na którym działa moja grupa sąsiedzka, ale też jak obserwuję innych swoich znajomych, to jest właśnie próba jakiejś takiej ucieczki od konsumpcjonizmu. To wytwarzanie takich niby-wspólnot, w których są inne wartości, które są jakieś takie bardziej istotne. [...] No i w ogóle mi się podoba to, że miasto może wytwarzać jakieś takie przestrzenie, gdzie ludzie są jakoś razem, mimo że nie ma tej wspólnoty w rzeczywistości [R7].

U nas [na Jazdowie – K.J.] jak masz przestrzeń do inicjatywy oddolnej i masz przestrzeń do działania bez wysokiego progu wejścia i masz taką przestrzeń, w której pieniądź nie rządzi i konsumpcja dóbr nie jest priorytetem, tylko jakieś działanie, to tam jest największa kreatywność i największa energia i ludzie tam się cieszą najbardziej z tego bycia razem. Nawet nie odurzając się do nieprzytomności, a po prostu będąc [R8].

Choć tworząca się w ten sposób neoplemienna wspólnota nie jest trwała ani stabilna, lecz płynna, charakteryzująca się rozproszeniem oraz występowaniem tymczasowych zrzeczeń, to dzięki organizującym ją rytuałom spędzania czasu daje poczucie przynależności [Maffesoli 2008: 114–129]. Bycie częścią całości stwarza także warunki ukonstytuowania się „my”, choćby i sytuacyjnego, to znaczy nieuzależnionego od tradycyjnych zależności. Jest to „my” abstrakcyjne, afektywne, oparte na więzach przyjaźni i emocji, które otwierają jednostkę nie tylko na drugiego człowieka i umożliwiają jej dowolność wchodzenia w relacje społeczne, ale także na przestrzeń, w której relacje te zachodzą. W ten sposób wytwarza się pewna synergia sił społecznych i przestrzennych, która krystalizuje się w życiu miejskim, wpływa na jego rytm i współtworzy symbole wywołują-

ce poczucie identyfikacji, które nowi mieszkańcy są w stanie włączyć w zbiór własnych doświadczeń i wartości.

Uspołecniająca energia miasta, wpływająca na sposób doświadczania miejsc i sytuacji, umożliwia nowym mieszkańcom niezobowiązujące bycie razem bez celu. Jej ludyczną siłę dodatkowo wzmacniają materialne i przestrzenne właściwości oraz coraz bogatsza oferta kulturalna i konsumpcyjna, ale też kreowana w mediach ideologia miejska. Wszystko to wspólnie wytwarza zbiorowe emocje, które osiągają najwyższy poziom intensywności w typowo miejskich sytuacjach, wywołujących – jak uważa Randall Collins [2011: 100] – poczucie podniecenia, takich jak: „przebywanie na zatłoczonej ulicy miasta; w pełnej ludzi restauracji czy barze. [...] Nawet jeżeli w takich miejscach nie ma wyraźnych interakcji albo skupienia uwagi, to istnieje jakaś forma społecznego przyciągania, żeby w nich być. Bycie w tłumie daje poczucie bycia «tam, gdzie coś się dzieje», nawet jeżeli osobiście nie jest się zaangażowanym w konkretnie zdefiniowane działanie”. Na swoistą atmosferę, jaka wytwarza się w różnych miejscach, i na chęć bycia w centrum wydarzeń, wśród innych, uwagę zwracali też rozmówcy.

Pamiętam, jak na przykład podczas EURO się tak wychodziło na miasto. Nawet nie żeby kibicować, to nie był cel. To było, żeby spędzić czas wspólnie w mieście. Bo tak faktycznie to oglądasz ten mecz piąte przez dziesiąte, ale robisz to wśród innych ludzi i oni się tak samo, powiedzmy, jarają tym jak ty. Idziesz tam, bo wiesz, że tam będzie fajna atmosfera [R2].

Pamiętam, jak PKP Powiśle było jeszcze bardzo bardzo popularne, a tam obok zrobili Dolinę Muminków i tam przychodziły tłumy, tabuny ludzi i w efekcie cały ten park to była jedna wielka impreza. [...] To było takie wyjątkowe, bo to było fajnie zrobione, były leżaki, było boisko do siatki, piłki plażowej i coś tam. Ja to pamiętam, że to było takie berlińskie miejsce do spędzania czasu. Ale wydaje mi się też, że [ludzi przyciąga – K.J.] takie zagęszczenie, taka możliwość chodzenia od miejsca do miejsca, to jest jakieś takie fajne [R8].

Latem teraz jest Wisła, nie siedzi się już w domach, jest zawsze plener przecież. [...] Jest coś takiego nawet jak takie „wiślane przyciąganie”. Jak zaczyna się robić lato, to już wszyscy są tacy: „Boże wreszcie można pójść nad Wisłę”. To wynika z jakiejś takiej wspaniałej atmosfery tego miejsca i tego jak można spędzać tam czas [R3].

Wydaje się, że perspektywa neotrybalistyczna dobrze przystaje do diagnoz Giddensa oraz do opisu specyfiki nowomieszkańskiego stylu życia i procesu wytwarzania różnorodnych, płynnych i splekanych tożsamości, ponieważ uwzględnia zarówno możliwość swobodnego łączenia się nowych mieszkańców w grupy ze względu na gust czy zainteresowania, jak i fakt, że mogą one być ulotne, przybierać wielorakie formy i wylaniać się w dowolnych momentach i miejscach. Tym, co scala nową kulturę mieszczańską w stolicy, nie jest jednak konkretna wizja życia w mieście czy idea dobra wspólnego, nie jest nią też jednolita tożsamość, lecz sposób uczestnictwa w miejskości oraz osobliwe więzi, które Michel Maf-

fesoli [2008: 53] nazywa sieciami przyjaźni, „które nie mają żadnego celu poza gromadzeniem ludzi bez konkretnego zamiaru, bez określonego projektu, a które w coraz większym stopniu przenikają życie codzienne wielkich zbiorowości”.

Specyfika życia miejskiego późnej nowoczesności, ale i nowego mieszczaństwa jako społeczno-kulturowej hybrydy rodzi równocześnie istotne pytania o kluczowe punkty oparcia w projektowaniu strategii biograficznych i kształtowaniu mieszczańskich tożsamości. Wiąże się to z diagnozą Manuela Castellsa [2007: 20], który zauważył, że w późnej nowoczesności to „poszukiwanie tożsamości, zbiorowej lub indywidualnej, przypisanej lub konstruowanej, staje się fundamentalnym źródłem społecznego sensu”. Ponieważ kulturowymi atrybutami, które w ponowoczesnej miejskiej scenerii mają w tym pierwszeństwo, są logika ciągłej zmiany i konsumpcja, w ramach tego poszukiwania „ludzie grupują się zwykle wokół najbardziej podstawowych tożsamości”. Jedną z nich jest z kolei terytorium oraz jego fizyczne i kulturowe ramy. Próby zakorzenienia w przestrzeni i przestrzenny wymiar ludzkiej działalności byłyby tu więc realną możliwością oparcia się zglobalizowanemu czasowi. W tym kontekście zwrot ku miastu, stanowiący składnik nowomieszczańskiego stylu życia, można odczytać jako odpowiedź na brak stabilizacji i wyraz poszukiwania korzeni, stałych punktów odniesienia.

Czuję się związana z Warszawą, kocham Warszawę i bardzo czuję się z nią związana. Ale nie użyłabym słowa „mieszczanka”, bo to się źle kojarzy. [...] Nawet nie wiem, czy to pojęcie „mieszczaństwo” jeszcze przystoi do rzeczywistości. [...] No to nie jest coś, z czym chciałabym się identyfikować, natomiast bardzo identyfikuję się z Warszawą, na pewno jest to część mojej tożsamości [R7].

Ja jestem dumny z tego, że jestem z Warszawy. [...] Tu są moje korzenie, to mnie ukształtowało, to sprawiło kim jestem, jak myślę. No to jest moje miasto. To jest po prostu część mnie, a jeżeli coś jest częścią mnie, jeśli coś mnie stanowi, jest moje [R4].

Odkrywanie miejsc w miejskiej przestrzeni, tj. poznawanie miasta poprzez użytkowanie, przekształcanie i nadawanie znaczeń, jest elementem budowania biografii oraz praktyką adaptowania do nieustannie zmieniających się realiów, w sytuacji gdy miasto staje się przestrzenią coraz bardziej konsumpcyjną. Poszukiwanie stabilizacji w niestabilnym świecie oraz w kulturze polskiej, w której zauważalny jest deficyt wzorów związanych z życiem w mieście, widoczne jest chociażby w konstruowaniu tożsamości wokół miejskich praktyk i narracji. Chodzi tu o pojęcia i sensory mające ukonstytuować relację z miastem, dzięki której przebywanie i działanie w przestrzeni osvajane jest do tego stopnia, by stać się wartością samą w sobie, zaś miasto swego rodzaju historią osobistą, dającą mieszczanom poczucie przynależności do danej lokalizacji – zarówno społecznej, jak i przestrzennej. Nie oznacza to oczywiście, że są oni dziś połączeni

z miastem silnymi więzami typowymi dla społeczeństw przednowoczesnych ani że zauważalny jest zanik znaczenia mobilności. Chodzi raczej o to, że więzy te mogą dostarczać im nowych, ważnych przestrzennych kontekstów doświadczenia. Świadczą o tym wypowiedzi badanych, w których częściej przebrzmiewała ponowoczesna postawa poszukującego wrażeń turysty i spacerowicza niż echa tradycyjnych postaw.

Ja Warszawę cały czas odkrywam. Mimo że Warszawa jest mi znana, to ona mnie non stop zaskakuje. Wystarczy teraz na Pragę przejechać i zobaczyć, ile budynków zostało odnowionych, odrestaurowanych, jak to się zmieniło, co zostało wyburzone [R4].

Mieszkańcy coraz częściej chcą „odkrywać” i „poznawać” miasto, szukają „wrażeń” w jego przestrzeni.

Warszawa jest jednak najbardziej wielkomięjska, a ja w ogóle uwielbiam duże miasta. [...] Do tego to połączenie budynków, które jednak są cały czas gdzieś trochę obce, cały czas gdzieś mogą tutaj coś znaleźć, zawsze jest tutaj coś, co cię zaskoczy [R3].

Nawet ostatnio pomyślałam sobie, że fajnie byłoby zacząć spacerować po mieście bez żadnego celu. Chodzi nawet o to, żeby sobie z tych moich Kabat wsiąść w metro i pojechać, pochodzić po mieście, żeby po prostu sobie połączyć tak bez celu do końca. [...] No chciałabym trochę bardziej poznać i odkryć tą Warszawę [R2].

Miasto staje się dla mieszkańców przestrzenią, która dostarcza możliwości i ofertę pozwalającą na realizację własnych zamierzeń. Przestrzenią, którą mogą odkrywać i doświadczać, obserwować, jak zmienia się na ich oczach, co pozwala im tę zmianę objąć, poczuć się jej świadkiem. Miasto przestaje być tylko „pustą znaczeniowo formą” [Simmel 2008: 365–385], coraz bardziej nabierając treści i wyrazu. Stwarza możliwość spotkań doświadczających go mieszkańców – z architekturą, innymi i z sobą samym, dzięki czemu w jego przestrzeń wpisywane są nowe sensory, wartości i symbole. Wpływa to na wzrost identyfikacji z miastem, ale też na kształtowanie potrzeb i sposobów ich zaspokajania, które w związku z ożywieniem życia miejskiego ulegają widocznym zmianom.

Tą zmianę i to otwarcie na miasto ja widzę na przykład, jeśli chodzi o imprezy. Dziś już właściwie kończy się coś takiego jak domówka. Ja mogę ci powiedzieć, że przez ostatnie pięć lat... mogłabym na palcach jednej ręki policzyć coś takiego, ile razy byłam na domówce, a gdzieś w mieście to tego nie policzę nawet. Ludzie młodzi kiedyś nie mieli takiej oferty, nie było tylu miejsc. Te domówki to wtedy były takie prostsze. Teraz prostsze jest spotkanie gdzieś na mieście, w kawiarni, pubie czy plenerze [R2].

Oswajanie miasta poprzez odkrywanie jego walorów, z pozycji obserwatora i świadka tego, jak zmienia się ono na przestrzeni lat, czy też konsumenta, konsekwentnie buduje nową emocjonalną relację nowych mieszczan z miastem. Jednocześnie poczucie przywiązania do miejsca, w którym się mieszka i żyje,

związane jest również z wyborem drogi życiowej oraz refleksyjnie konstruowaną strategią biograficzną.

Zdecydowanie identyfikuję się z miastem i właśnie tu planuję swoją przyszłość. [...] Warszawa oferuje mi dużo pod względem konsumpcyjnym i kulturalnym. W każdym z tych obszarów znajduję miejsce dla siebie. [...] Daje mi też bardzo dużo możliwości pod względem rozwoju ścieżki zawodowej, z czego też jestem bardzo zadowolona [R5].

Miasto, w którym coraz lepiej lub po prostu ciekawiej się żyje, staje się też miastem, z którego coraz mniej chce się wyjeżdżać, żeby poszukiwać miejskości gdzie indziej.

No chyba tak teraz już nie wyobrażam sobie wyjazdu z Warszawy, bo ja nie odnajduję w żadnym innym mieście w Polsce tej atmosfery, którą odnajduję tutaj. [...] Teraz to traktuję już Warszawę jako moje miasto [R3].

Jednocześnie strategia biograficzna w odniesieniu do życia w mieście konstruowana jest już w coraz mniejszym stopniu w odwołaniu do zastanych więzi i wartości, a bardziej poprzez doświadczenie i dokonywanie wyborów. W tym ujęciu „miasto jako część mnie” i odkrywanie miasta na nowo należałoby rozumieć jako element procesu poszukiwania nowej (nowych) tożsamości w zglobalizowanej rzeczywistości. Jest on dodatkowo skorelowany z osobistymi planami nowych mieszczan na przyszłość, ale i z próbą ponownego zakorzenienia się w konkretnym kontekście przestrzennym i społecznym poprzez prowadzenie określonego stylu życia i działalności przestrzennej w mieście. Jednym ze znamion przynależności miejskiej w późnej nowoczesności jest zatem nie tylko terytorium, lecz także „poczucie psychicznej jedności manifestującej się w podzieleniu odpowiednich poglądów w danym miejscu” [Dymnicka, Starosta 2018: 96]. To miasto i miejskie sceny, umożliwiające zawiązywanie się neoplemiennych wspólnot, stają się najdogodniejszymi arenami dla procesów i zjawisk, wartości i zachowań, jakie możliwe są do zrealizowania w ponowoczesnej kulturze mieszczańskiej. Nowy mieszczanin nie istnieje poza miastem, gwarem i powabem miejskich ulic i placów, bez dostępu do atrybutów życia w mieście, które dostarczają mu nowych doznań i wrażeń. Świat bez atrakcyjnych kawiarni, pubów, kin czy wielozmysłowych eventów w przestrzeni, w której może dowolnie spędzać czas, byłby dla niego światem, w którym nie miałby racji bytu. Można wręcz stwierdzić – parafrazując Ossowską² – że nowy mieszczanin na bezludnej wyspie musiałby albo wybudować dla siebie miasto późnego kapitalizmu i odtworzyć jego kulturę, albo zginąć.

² W odniesieniu do etosu klasycznego mieszczanina na przykładzie Robinsona Cruzo Ossowska pisała, że „[r]ozbitek o kulturze rycerskiej musiałby na bezludnej wyspie albo przyswoić sobie cnoty mieszczańskie, albo zginąć” [Ossowska 1985: 154–155].

PODSUMOWANIE

Tożsamości nowego mieszczaństwa, których poszukują mieszkańcy, nie są – a ze względu na specyfikę ponowoczesnego miasta nie mogą być – ani trwałe, ani jednorodne. W późnej nowoczesności ulegają one stale „postępującej fragmentaryzacji i splekaniu. Nigdy nie są pojedyncze, zawsze wielorakie, skonstruowane wokół różnych, często krzyżujących się i antagonistycznych dyskursów, praktyk i stanowisk” [Hall 1996: 3–4]. Odpowiedzią na płynną rzeczywistość, bezustanne różnicowanie oraz przenikanie się pól i ról społecznych staje się miejsce zamieszkania, a szerzej – miejsce życia i spędzania czasu oraz wchodzenie w relacje z przestrzenią i innymi w tej przestrzeni. Cechą nowej kultury mieszczańskiej rozumianej jako *praxis* jest więc przede wszystkim to, że tożsamości jej przedstawiciela nie definiuje już ani status, ani pozycja społeczna. Istotne są tu faktycznie działania w przestrzeni miasta, które konstytuują miejski styl życia, sposoby, w jakie obszary te praktykuje i doświadcza, jak wchodzi w relację z innymi i jak wykorzystuje szeroką ofertę miasta kapitalizmu poznawczo-kulturalnego. O ile więc *praxis* tradycyjnego mieszczaństwa w znacznym stopniu ograniczała się do aktywności pozwalającej zdobyć lub utrzymać status ekonomiczny i pozycję społeczną, o tyle *praxis* w ujęciu ponowoczesnym to już wszelka aktywność umożliwiająca nowemu mieszczańinowi konstruowanie własnej tożsamości ciągle na nowo, opierając się na własnych, ale także zbiorowych przeżyciach i doświadczeniach w przestrzeni miejskiej. W styl życia po miejsku nie ma zatem wpisanych żadnych konkretnych zachowań i postaw, nie ogranicza się on wyłącznie do młodych, wykształconych i stosunkowo zamożnych *yuppies* i hipsterów. Nie ogranicza się też do zaangażowanych w kwestie miejskie aktywistów. Nowi mieszczańanie to zarówno i w tym samym stopniu mieszkańcy działający w organizacjach pozarządowych i ruchach miejskich, jak i bawiący się do nieprzytomności imprezowicze, zarówno lokalni liderzy toczący boje o uchwalenie planu miejscowego, jak i ci pochłonięci własnym życiem, którzy nie interesują się budżetem partycypacyjnym. Otwartość, różnorodność i sytuacyjność nowego mieszczaństwa polega właśnie na tym, że nie wymaga od mieszkańców konkretnych postaw i praktyk, lecz daje szerokie możliwości korzystania z atrybutów życia w mieście w taki sposób, na jaki mają ochotę, współtworząc w ten sposób kulturowy kształt miasta. W tej perspektywie potencjał nowego mieszczaństwa nie został więc wcale zahamowany, przeciwnie – stale się rozszerza i różnicuje w ramach neoplemiennych wspólnot stylów życia. Późnonowoczesne mieszczaństwo znajduje się jednak w pewnym niedookreślonym momencie historycznym, który określać może stwierdzenie: „już nie, ale też jeszcze nie”. Nie jest to już

z pewnością mieszczaństwo klasyczne, którego wartości, postawy i wzory osobowe nie odpowiadają już współczesności, ale nie jest to też jeszcze nowe mieszczaństwo obywatelskie, jakie rysował m.in. Kubicki, i wcale nie jest powiedziane, że kiedykolwiek takim się stanie, zmieniając reguły politycznej gry w miastach późnego kapitalizmu.

BIBLIOGRAFIA

- Bauman Zygmunt.** 1993. „Ponowoczesne wzory osobowe”. *Studia Socjologiczne* 2: 7–31.
- Bauman Zygmunt.** 2009. *Konsumowanie życia*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bauman Zygmunt.** 2013. *Kultura jako praxis*, tłum. J. Konieczny. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bell Daniel.** 2014. *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, tłum. S. Amsterdamski. Warszawa: Aletheia.
- Błaszczyk Mateusz, Stanisław W. Kłopot, Jacek Pluta.** 2010. *Stare i nowe problemy społeczne wielkiego miasta. Socjologiczne studium konsumpcji na przykładzie Wrocławia*. Warszawa: Scholar.
- Błaszczyk Mateusz, Michał Cebula.** 2016. „Uczestnictwo w kulturze a uczestnictwo w mieście. O kapitałach kulturowych i różnorodności stylów życia mieszkańców dużego miasta”. *Studia Socjologiczne* 1: 99–126.
- Böhme Gernot.** 2017. *Atmospheric architecture. The aesthetics of felt spaces*, trans. A.-Chr. Engels-Schwarzpaul. London, New York: Bloomsbury Academic.
- Boksański Zygmunt.** 2007. *Indywidualizm a zmiana społeczna. Polacy wobec nowoczesności – raport z badań*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Boltanski Luc, Ève Chiapello.** 1999. *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paryż: Gallimard.
- Bourdieu Pierre.** 2005. *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądowniczej*, tłum. P. Biłos. Warszawa: Scholar.
- Burszta Wojciech, Mirosław Duchowski, Barbara Fatyga, Jacek Nowiński, Mirosław Pęczak, Elżbieta Anna Sekuła, Tomasz Szlendak.** 2009. *Raport o stanie i różnicowaniach kultury miejskiej w Polsce*. Warszawa: Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego.
- Castells Manuel.** 2007. *Społeczeństwo sieci*, tłum. M. Marody, K. Pawluś, J. Stawiński, S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chung Chuihua Judy, Jeffrey Inaba, Rem Koolhaas, Leong Sze Tsung.** 2001. *The Harvard Design School guide to shopping*. Kolonia: Taschen.
- Clark Terry Nichols, Lloyd Richard, Wong Kenneth K., Jain Pushpam.** 2002. “Amenities drive urban growth”. *Journal of Urban Affairs* 24(5): 493–515.
- Clark Terry Nichols (ed.)**. 2011. *The city as an entertainment machine*. Lanham: Lexington Books.
- Collins Randal.** 2011. Łańcuchy rytuałów interakcyjnych, tłum. K. Suwada. Kraków: Nomos.
- Dymnicka Małgorzata, Paweł Starosta.** 2018. „Tożsamość i przynależność do miasta w dobie globalizacji”. *Miscellanea Anthropologica et Sociologica* 19(1): 83–100.
- Featherstone Mike.** 1997. Postmodernizm i estetyzacja życia codziennego, tłum. P. Czaplinski, J. Lang. W: *Postmodernizm: antologia przekładów*, R. Nycz (red.), 299–334. Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.

- Florida Richard.** 2010. *Narodziny klasy kreatywnej oraz jej wpływ na przeobrażenia w charakterze pracy, wypoczynku społeczeństwa i życia codziennego*, tłum. T. Krzyżanowski, M. Penkala. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Frąckowiak Maciej.** 2016. „Miasto z otwartym kodem. W poszukiwaniu sposobów na uspołecznienie przestrzeni publicznych”. *Przegląd Socjologiczny* 65(1): 49–63.
- Galent Marcin, Paweł Kubicki.** 2012. “New urban middle class and national identity in Poland”. *Polish Sociological Review* 3: 385–400.
- Gądecki Jacek.** 2012. *I love NH. Gentryfikacja starej części Nowej Huty?* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Giddens Anthony.** 2006. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hall Stuart.** 1996. Introduction: Who needs identity? In: *Questions of cultural identity*, S. Hall, P. du Gay (eds.), 1–17. London: Sage.
- Hammersley Martyn, Paul Atkinson.** 2000. *Metody badań terenowych*, tłum. S. Dymczyk. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Jałowiecki Bohdan, Marek S. Szczepański.** 2010. *Miasto i przestrzeń w perspektywie socjologicznej*. Warszawa: Scholar.
- Kleokto Marta.** 2014. „Miasta bez charakteru? Polskie miasta w perspektywie «teorii scen»”. *Przegląd Socjologiczny* 63(1): 171–196.
- Krysiński Dawid.** 2018. „Nowe mieszczaństwo jako wykluczająca grupa interesu”. *Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu* 534: 9–20.
- Kubicki Paweł.** 2011a. „Nowi mieszczaństwo – nowi aktorzy na miejskiej scenie”. *Przegląd Socjologiczny* 60(2–3): 203–227.
- Kubicki Paweł.** 2011b. *Nowi mieszczaństwo w nowej Polsce. Raport z badań*. Warszawa: Instytut Obywatelski.
- Kubicki Paweł.** 2016. *Wynajdywanie miejskości. Polska kwestia miejska z perspektywy długiego trwania*. Kraków: Nomos.
- Kubicki Paweł.** 2016b. „Polskie ruchy miejskie: polityczne czy kulturowe?”. *Przegląd Socjologiczny* 2: 65–79.
- Latour Bruno.** 2010. *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, tłum. A. Derra, K. Abriszewski. Kraków: TAIWPN Universitas.
- Lefebvre Henri.** 2011. *The production of space*, tłum. D. Nicholson-Smith. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Lisiecki Stanisław.** 2014. Florian Znaniecki i Aleksander Wallis. O wartościowaniu przestrzeni w socjologii miasta. W: *Nowe życie w mieście? Dylematy rewitalizacji*, K. Derejski, J. Kubera, S. Lisiecki, R. Macyra (red.), 177–187. Poznań: Wydawnictwo Naukowe WNS Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Maffesoli Michel.** 2008. *Czas plemion*, tłum. M. Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Maffesoli Michel.** 2012. *Rytm życia. Wariacje na temat świata wyobraźni ponowoczesnej*, tłum. A. Karpowicz. Warszawa: Nomos.
- Majer Andrzej.** 2014. *Odrodzenie miast*. Łódź–Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Scholar.
- Majer Andrzej.** 2015. *Mikropolis. Socjologia miasta osobistego*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

- Nawrocki Tomasz.** 2015. „Nowa przestrzeń miejska dla nowych mieszczan. Studium ulicy Mariackiej w Katowicach”. *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Sociologica* 52: 77–94.
- Oldenburg Ray.** 1990. *The great good place: Cafes, coffee shops, bookstores, bars, hair salons, and other hangouts at the heart of a community*. Florida: Malowe & Co.
- Ossowska Maria.** 1985. *Moralność mieszczańska*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Pluciński Przemysław.** 2013. „Miejskie (r)ewolucje. Radykalizm retoryki a praktyka reformy”. *Praktyka Teoretyczna* 3(9): 133–157.
- Simmel Georg.** 2005. Mentalność mieszkańców wielkich miast. W: tegoż, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, 513–531. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Simmel Georg.** 2008. Socjologia przestrzeni. W: tegoż, *Pisma socjologiczne*, tłum. M. Łukasiewicz, 365–386. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Stąńczyk Xawery.** 2011. Miraże nowego mieszczaństwa. *Respublica*. <http://publica.pl/teksty/miraze-nowego-mieszczanstwa-3041.html> [dostęp: 28.07.2019].
- Szlendak Tomasz.** 2010. Aktywność kulturalna. W: *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*, E. Sekuła, W. Burszta, M. Duchowski, B. Fatyga, M. Pęczak, T. Szlendak, J. Nowiński, P. Majewski, A. Hupa (red.), 112–143. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Tarkowska Elżbieta.** 2013. Socjologia kultury współczesnej. W: *Krótkie wykłady z socjologii*, A. Firkowska-Mankiewicz, T. Kanash, E. Tarkowska (red.), 152–171. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.
- Veblen Thorstein.** 2008. *Teoria klasy próżniaczej*, tłum. J. Frentzel-Zagórska. Warszawa: Muza.
- Wirth Luis.** 1938. “Urbanism as a way of life”. *The American Journal of Sociology* 44(1), Jul.: 1–24.
- Znanięcki Florian.** 1999. Socjologiczne podstawy ekologii ludzkiej. W: *Spółczesność i przestrzeń zurbanizowana. Teksty źródłowe*, M. Malikowski, S. Solecki (red.), 89–119. Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej.

Krzysztof Janas

URBANITY AS A LIFESTYLE, OR WHERE HAS THE NEW BOURGEOISIE GONE?

Abstract

The article describes the socio-cultural phenomenon of the increasing interest and attractiveness of urban culture in recent years. The main purpose of this paper is to relate this phenomenon to the category of the new bourgeoisie and to reconsider this term. In my analysis, I wonder whether the new bourgeoisie should actually be interpreted mainly through the prism of their civic potential and involvement or perhaps more in relation to the urban lifestyles and heterogeneous values and practices. I compare the reflection on the new bourgeoisie with the results of my own research and with sociological concepts that focus on the characteristic processes of late modernity. In the article, I try to capture the rhythm of urban life and get to a richer description of the new bourgeois culture by focusing on attitudes and behaviors, on what inhabitants think, how they interpret life in the city, and how they value it.

Keywords: new bourgeoisie, city, urbanity, urban culture, neo-tribes