

Skala jako obiekt badań antropologicznych

W niniejszym tekście chciałbym rozważyć możliwość funkcjonowania antropologii jako nauki, której głównym obiektem badań nie jest, jak to się powszechnie przyjmuje, kultura, ale przestrzeń. O ile w pokrewnych dziedzinach dodawanie przymiotnika „miejska” lub „przestrzenna” jest albo zbędne („geografia przestrzeni” byłaby w zasadzie oksymoronem) albo ogólnie przyjęte („socjologia miasta”), tak antropologia miasta lub antropologia przestrzeni pozostaje wciąż dyscypliną relatywnie niszową. Nie oznacza to, że miasto nie było nigdy obiektem zainteresowań antropologów. Jednakże porównanie tematyki dominującej na największych tegorocznych polskich konferencjach naukowych (socjologicznej w Szczecinie, kulturoznawczej w Krakowie i antropologicznej w Warszawie) pokazuje dobitnie, że o ile w socjologii i kulturoznawstwie można mówić wręcz o modzie na badania miasta¹, tak na I Kongresie Antropologicznym nie było ani jednej sesji dotyczącej bezpośrednio przedmiotowej tematyki. Nie oznacza to, że w ożywionej dyskusji na tematy miejskie w Polsce brakuje perspektywy antropologicznej, ale jest ona częściej przyjmowana przez badaczy i badaczki z dziedzin pokrewnych niż przez samych antropologów. Z reguły oznacza to przeprowadzanie badań w mieście przy użyciu metod antropologicznych (obserwacja uczestnicząca, wywiady pogłębione i inne techniki badań jakościowych). Jednak uprawianie tego, co czasami nazywa się „antropologią w mieście”, czyli rozumienia antropologii jako przede wszystkim określonej metody gromadzenia danych pozostaje poza obszarem moich rozważań w tym tekście. Zamierzam bowiem rozpatrzyć możliwość funkcjonowania antropologii jako nauki, która tym wyróżnia się od innych dyscyplin, że bada przestrzeń w sposób holistyczny (Hannerz 2006; Pobłocki 2011a, Pobłocki 2011b; Koczyńska-Jaworska 1999).

¹ Panele poświęcone miastu zdominowały tematykę tych konferencji – na zjazd w Szczecinie zgłoszono kilkadziesiąt „miejskich” grup tematycznych.

Poza zwrot tekstualny

O potrzebie tego rodzaju przewartościowania świadczy lektura jednej z, moim zdaniem, najlepszych prac antropologicznych, jakie ukazały się w języku polskim na przestrzeni ostatnich lat (Rakowski 2009). Tym, co łączy mnie z Tomaszem Rakowskim, jest – po pierwsze – niezadowolenie z tego, jak często rozumiana (i uprawiana) jest w Polsce antropologia kulturowa, a po drugie – dążenie do uwolnienia się od zwrotu refleksyjnego czy też tekstowego, jaki miał miejsce w polskiej antropologii w latach dziewięćdziesiątych minionego stulecia. Sposób używania teorii w antropologii postmodernistycznej był niejednokrotnie relatywnie uproszczony. Teoria lub idee zapożyczane głównie z nauki anglosaskiej były często reifikowane – to znaczy używane instrumentalnie, a antropolog często pełnił tylko rolę swoistego *bricoleur'a*, który żongluje zapożyczonymi ideami, tworzy swoją osobistą intelektualną mozaikę z fragmentów teorii i podglądanej rzeczywistości empirycznej, jednak nie odczuwa potrzeby prowadzenia badań terenowych (por. Buchowski 2004, Pobłocki 2009). W tym sensie był to zwrot nie tyle ku nowej teorii, ile odejście od pozytywistycznego i rzekomo nadmiernie empirycystycznego (czy opisowego) sposobu uprawiania antropologii. W najbardziej radykalnej formie antropologia refleksyjna skupiała się wyłącznie na pytaniach o charakterze epistemologicznym i, czego przykładem są teksty Jamesa Clifforda (2000), sprowadzała się do niemalże solipsystycznych pytań dotyczących samego antropologa, któremu teren czy świat zewnętrzny powoli przestawał już być potrzebny.

Oczywiście nie można powiedzieć, iż cała polska antropologia uległa zwrotowi tekstowemu – tym niemniej trend ten był i wciąż pozostaje niezwykle wpływowy. Książka Rakowskiego stanowi jedną z bardziej udanych prób porzucenia zagadnień z natury epistemologicznych na rzecz próby opisu nowych ontologii, jakie wyłaniają się we współczesnym świecie. W tym sensie Rakowski należy do pokolenia badaczy, którzy starają się wyjść poza paradygmat postmodernistyczny i naiwny konstruktywizm, który często mu towarzyszył (por. Latour 2011, Viveiros de Castro 1998, Sahlins 2002). W Polsce był on bodaj najlepiej widoczny w tekstach banalizujących przesłanie zawarte w znakomitej książce Benedicta Andersona (1997) i odwoływaniu się do niej w polemice z esencjonalizmem kulturowym, zakładającym, że narody są czymś primordialnym, wręcz biologicznym. Niejednokrotnie takie odczytywanie Andersona sprowadzało się do twierdzenia, że nacjonalizm jest pewnego rodzaju fanaberią czy też „społecznym konstruktem”. Ścieżka, jaką obiera Rakowski, odwołuje się do inspiracji fenomenologicznej. Ja z kolei postaram się wskazać na inną możliwość, która jest komplementarna (a nie konkurencyjna) dla projektu zaproponowanego przez Rakowskiego. To, co łączy nasze starania, to

próba powrotu do korzeni etnologii oraz przejście od zagadnień natury epistemologicznej do pytań natury ontologicznej. Rakowski dokonuje tego poprzez re-ewaluację techniki uprawiania badań terenowych, jaką opanował podczas swoich studiów etnologicznych oraz jaką można odnaleźć w dorobku naukowym Jacka Olędzkiego. Moja propozycja idzie innym tropem, a mianowicie jest to próba przyjrzenia się etnologii poprzez pryzmat „studiów regionalnych”. Rakowski w swojej monografii skupia się głównie na temporalności ludzkiego doświadczenia świata, ja zamierzam skupić się na przestrzenności.

Spoleczne wytwarzanie skali

Istotnym walorem książki Rakowskiego jest udokumentowanie faktu, iż przymiotnik „kulturowa” nie zawsze pasuje do antropologii. Poprzez nawiązanie do antropologii środowiska i przyrody, pokazuje on, jak przełamywać dychotomię kultura-natura i w tym sensie powraca do korzeni antropologii jako nauki holistycznej. W zasadzie każda dychotomia stosowana w jego książce jest wcześniej czy później „zasypywana” – Rakowski każdorazowo pokazuje ograniczenia pojęć, których używa. Mój postulat polega na odejściu od „pisanja kultury” w innym kierunku, czyli takim, w którym podstawowym obiektem badawczym antropologa byłaby nie grupa społeczna, wspólnota czy też kultura, ale właśnie jednostka terytorialna. Jak głosi tytuł znanej książki Thomasa Eriksena (2009), antropologia to nauka, która w „małych miejscach” szuka odpowiedzi na „wielkie pytania”. O ile w dobie pozytywistycznych podziałów dyscyplinarnych wiedzy akademickiej większość nauk, których celem było opisanie społeczeństw zmodernizowanych, zajmowało się określonym wy-cinkiem działalności człowieka (socjologia zajmowała się społeczeństwem, psychologia – jednostką i jej świadomością, ekonomia – gospodarką etc.), tak antropologia, przez to, że badała „tradycyjne” społeczeństwa zamykające się w małych jednostkach terytorialnych (np. wieś czy wyspa), mogła jawić się jako nauka na wskroś interdyscyplinarna. Jej holizm opierał się właśnie na bardzo silnym zakorzenieniu w dość wyraźnie odrębnej i jednocześnie małej, a zatem możliwej do przebadania przez pojedynczego badacza czy badaczkę, jednostce terytorialnej.

Oczywiście antropologia współczesności czy też antropologia w zglobalizowanym świecie, świadoma jest tego, iż kultura nie jest już wyłącznie „wytwarzana” w małych jednostkach przestrzennych, nie jest już pochodną „miejsca”. Niestety, jak zauważył ostatnio Edward Soja (2010), „zwrot przestrzenny” (*spatial turn*) w naukach społecznych zbyt często ograniczał się do stosowania metafor, a nie pojęć, do opisu transformacji przestrzennych, jakie obecnie mają miejsce (por. Smith 1992a, Smith i Katz 1993). Dobrym przykładem takiego

rozumienia przestrzeni są niezwykle popularne analizy autorstwa Arjuna Appaduraia. Z jednej strony, jak pisze autor wstępu do polskiego wydania *Nowoczesności bez granic*, książka ta opiera się na założeniu o „uwolnieniu się współczesnego człowieka od ograniczeń i przypisań przestrzennych” (Appadurai 2005, xiii), z drugiej jednak naszpikowana jest, pomimo rzekomego „końca geografii”, metaforami przestrzennymi i terytorialnymi. Do takich należą: „deterytorializacja” i „reterytorializacja” (zaczepnięte od Gille Deleuza i Felixa Guattariego), „globalne przepływy” (zaczepnięte od Manuella Castellsa) czy też wariacje na temat krajobrazów, czyli „etnoobrazy”, „finansoobrazy”, „technoobrazy”, „mediobrazy” i „ideoobrazy”. Są to, moim zdaniem, pseudo-pojęcia, gdyż ich głównym zadaniem jest opis (a nie wyjaśnienie) „różnorodnego charakteru strumieni czy też przepływów, wzdłuż biegu których można obserwować przenikanie kulturowych treści przez narodowe granice” (Appadurai 2005, 70). Celem Appaduraia, podobnie jak np. Gupty i Fergusona, jest wyrowadzenie antropologii poza „izomorfizm przestrzeni, miejsca i kultury” (Gupta i Ferguson 2004, 268) oraz zerwanie z „nacjonalizmem metodologicznym”. Problematyczność rozwiązań, jakie oferuje Appadurai, polega na tym, że zarówno kultury narodowe, jak i kultury lokalne nigdy nie były homogenicznymi całościami – wystarczy wspomnieć w tym miejscu klasyczną analizę dyfuzji kulturowej Erica Wolfa (2009) od zarania kapitalizmu. Ponadto, zjawisko globalizacji, które zdaniem Appaduraia jest odpowiedzialne za „rozsadzanie” granic państw narodowych i które napędzane jest głównie zmianami technologicznymi, nie oznacza absolutnie końca geografii i pojawienia się w jej miejscu świata, w którym wszystko miesza się ze wszystkim. Wystarczy wspomnieć tutaj klasyczną już książkę Davida Harveya (1995), opisującą dynamikę swoistej „kompresji czasoprzestrzennej”, która pokazuje, jak w dobie postmodernizmu stare jednostki terytorialne zostają unieważnione i jak pojawiają się nowe. Dynamika ta jest zdecydowanie bardziej złożona niż prosta dialektyka „deterytorializacji” oraz „re-terytorializacji”, czyli unieważnienia przestrzeni oraz jej „powrotu”, jaką możemy znaleźć u Appaduraia.

Zatem, zamiast wieszczyć koniec geografii, proponuję przyjrzeć się narzędziom teoretycznym, które w tej dyscyplinie zostały wypracowane. Aby wyostrzyć analitycznie rozumienie przestrzeni, należy przyjąć, że przestrzeń nie jest czymś danym, nie jest jedynie martwym płótnem, na którym odmalowuje się aktywność ludzka, nie jest li tylko tłem, ale jest w sposób ciągły społecznie wytwarzana (Jałowicki 1988, Hall 1976). Oznacza to, że pojawiają się też wciąż nowe jednostki analizy, których możemy używać do zgłębienia tego dynamicznego zjawiska. Jednym z takich narzędzi jest pojęcie „skali”. Od czasów, kiedy to Neil Smith (1991) zapoczątkował dyskusję na temat tego, w jaki sposób kapitalizm funkcjonuje w oparciu o szereg skal (czyli swoistych poziomów organizacji przestrzeni – od „lokalnej” do „globalnej”), temu poję-

ciu poświęcono wiele uwagi (m.in. Swyngedouw 2000; Swyngedouw 2000; Gough 2004; Smith 1992b; Smith 1992a; Marston, III i Woodward 2005; Haarstad i Fløysand 2007; Swyngedouw 2010; Jones i Fowler 2007; Moore 2008; Sheppard 2003; Jessop 2000; Brenner 2001; Marston 2000; Brenner 2000; Purcell 2006; Swyngedouw 2004; Swyngedouw 1996; Swyngedouw 2004; Swyngedouw i Baeten 2001, Marston i Smith 2001, Legg i Brown 2013; Mitchell 2002).

Można powiedzieć, że skala stanowi w geografii odpowiednik periodyzacji w historii. Badaczem, który pod wieloma względami zapoczątkował takie podejście do myślenia o skalach, jest Ferdinand Braudel. To właśnie poprzez obranie nowej skali w sensie przestrzennym (czyli pisanie o świecie śródziemnomorskim jako osobnej jednostce analizy) zaproponował on teorię „długiego trwania” w analizie historycznej. Obranie nowej perspektywy skalowej w sensie przestrzennym zaowocowało pojawieniem się nowego ujęcia temporalnego. Przykład ten pokazuje, jak bardzo dyskusja o skalach przestrzennych i temporalnych są ze sobą powiązane. Tym niemniej, jak twierdzi Neil Brenner, żadna ze skal nie jest w tej chwili dominującą i mamy obecnie do czynienia z „relatywizowaniem skal” poprzez instytucje polityczne i ekonomiczne (Brenner 2000, 372). Dlatego często też pisze się nie tyle o skali, ile o zjawisku „re-skalowania” (*rescaling*), czyli zależności i relacji między różnymi szczeblami organizacji przestrzeni. Skala zatem jest zjawiskiem dynamicznym oraz też w pewnym sensie przez to ulotnym. Dlatego moim celem jest omówienie skali jako przedmiotu badań antropologicznych. Mimo że przestrzeń, w odróżnieniu od czasu, jest materialna i „namacalna”, nie da się zobaczyć skali. Jednak nie jest ona wyłącznie „konstruktem społecznym” – istnieje ona rzeczywiście, dlatego, że jest wytwarzana w codziennych praktykach. Innymi słowy – skala, aby móc istnieć w przestrzeni, wpływać na to, jak przestrzeń jest społecznie wytwarzana (Jałowicki 1988), musi „być w nas”. Skala, mimo że jest pojęciem zaczerpniętym z geografii, nie jest czymś fizycznym. Stanowi ona swoisty horyzont przestrzennej działalności człowieka. W związku z tym antropologia skali polega na badaniu tego, w jaki sposób przestrzeń jest organizowana w codziennych praktykach. Nie da się zatem wyczytać skali na przykład ze zwykłej obserwacji tkanki przestrzennej miasta. Skala nie jest przedmiotem, ale jest procesem. Można zaobserwować to, jak jest wytwarzana w konkretnych sytuacjach społecznych. W związku z tym opiszę trzy przypadki takich sytuacji, w których miałem do czynienia z momentem „skalotwórczym” podczas moich badań w Poznaniu, Łodzi i Wrocławiu².

² Latem 2007 przeprowadziłem we Wrocławiu kilkadziesiąt wywiadów pogłębionych z pracownikami zakładu *Whirlpool* (dawny Polar) oraz z niektórymi z ich dziećmi. Było to badanie, które nawiązywało do materiału empirycznego zgromadzonego w latach 1997-1999 przez grupę holenderskich antropologów z Uniwersytetu w Utrechcie. Dziękuję im za możliwość wykorzystania zgroma-

Poznań, czyli performatywność skali

Jedną z głośniejszych spraw, jakie miały miejsce w zeszłym roku w Poznaniu, był konflikt między mieszkańcami a administratorem kamienicy przy ulicy Stolarskiej 2. Kamienica ta przed długi czas miała niewyjaśniony status własnościowy i należała do komunalnego zasobu lokalowego, aż do momentu, gdy na początku 2012 r. przeszła w ręce dwóch poznańskich biznesmenów. Zatrudnili oni firmę budowlaną, która miała prowadzić remont. Szybko jednak okazało się, że zadaniem tej firmy było tzw. oczyszczenie kamienicy z lokatorów. Owo „czyszczenie” polegało głównie na zastraszaniu – pogróżkach, odcięciu mediów, zalewaniu mieszkań, wrzucaniu robaków do skrzynek pocztowych itp. Działania te, choć bezprawne i bardzo brutalne, wcześniej bywały niezwykle skuteczne. W ten sposób na przestrzeni ostatnich kilkunastu lat „oczyszczono” wiele kamienic w Polsce. Tym niemniej, mieszkańcy domu przy ulicy Stolarskiej 2 jako pierwsi postanowili stawić opór, i po tym, jak odcięto im kolejne medium, zabarykadowali się w kamienicy. Jednocześnie już wtedy, czyli w sierpniu 2012, o sprawie zaczęły pisać lokalne media, a prokuratura zakazała głównemu prowadzycy, Piotrowi Ś., zbliżania się do kamienicy i oskarżyła go o tzw. *stalking*. W rocznicę porozumień sierpniowych z 1980 roku, działacze Wielkopolskiego Stowarzyszenia Lokatorów, Stowarzyszenia My-Poznaniacy, oraz ludzie związani z poznańskim środowiskiem kultury, zorganizowali Piknik Solidarności z lokatorami ul. Stolarskiej. Była to pierwsza okazja do tego, aby osoby nie będące stroną w konflikcie mogły przyjść do okupowanego domu i spotkać się z lokatorami. W ciągu dwóch dni pod kamienicą zjawili się kilkadziesiąt osób. Jednym z efektów tego wydarzenia było powołanie Koalicji dla Mieszkańców Stolarskiej oraz szereg wydarzeń solidarnościowych, które odbywały się przed okupowaną kamienicą we wrześniu i październiku 2012.

Idea organizowania pikników oraz akcji „Zrób to na Stolarskiej” miała podwójne umotywowanie. Pierwszym powodem była chęć nagłośnienia sprawy w mediach – nie tylko lokalnych, ale też i ogólnopolskich. Już na pierwszym pikniku pojawiła się ekipa z programu „Uwaga” emitowanego w telewizji TVN, później pojawiły się trzy kolejne materiały ze Stolarskiej, także w Święta Bożego Narodzenia. Drugi powód był bardziej praktyczny – lokatorzy żyli w ciągłym strachu przed Piotrem Ś. i jego ekipą. Mimo, że miał on formalny zakaz zbliżania się do kamienicy, to kierował wciąż swoimi podwładnymi z po-

dzonych wówczas materiałów. Badania etnograficzne w Łodzi prowadziłem między wrześniem 2005 a czerwcem 2006, a następnie, przez łącznie półtora roku (w kilku odcinkach) prowadziłem badania archiwalne dotyczące współczesnej historii Łodzi. Badania poznańskie to blisko 4 lata spędzone na „ważnym uczestnictwie” (*observant participation*) w ruchu miejskim My-Poznaniacy (między kwietniem 2009 a marcem 2013).

bliskiej okolicy. Obecność na miejscu osób postronnych dawała mieszkańcom poczucie bezpieczeństwa. Na pierwszym pikniku uderzyło mnie to, że nie było na nim zbyt wielu lokatorów. Później dowiedziałem się, iż większość z nich odsypiała w tym czasie nieprzespane noce, gdyż dopiero teraz czuli się bezpiecznie.

Podczas jednego z takich wydarzeń z cyklu „Zrób to na Stolarskiej” odbył się wieczorek muzyczny. Radna osiedlowa z Wildy, jednej z trzech historycznych dzielnic Poznania, która na własnym osiedlu organizuje cykliczne „Spotkania z Piosenką”, przysłała na Stolarską z córkami i przyniosła gitarę. Pozostałymi uczestnikami wydarzenia były osoby z „Koła Gospodyń Miejskich” oraz grupa dziennikarzy. Wydarzenie to, mimo że było dość kameralne, miało charakter publiczny. Mieszkanka Wildy grała klasyczne biesiadne piosenki, takie jak np. „Hej Sokoly” czy „Czerwone Jabłuszko”. Osobom siedzącym pod kamienicą rozdała kartki z tekstem i próbowaliśmy śpiewać. Było już dość późno, po całym dniu akcji „solidarnościowych”. O ile wcześniej byliśmy przez kamienicę właściwie sami, tak dźwięk muzyki przyciągnął kilku lokatorów, którzy zeszli na dół i dołączyli się do nas. Na początku śpiewanie szło nam dość nieudolnie – atmosfera była nieco sztuczna. Po jakimś czasie, nieco znużeni, ale też w pewnym sensie, jak mi się wydawało, czujący się gospodarzami tego spotkania oraz chcący odwzajemnić gesty solidarności, lokatorzy postanowili zaśpiewać dla nas własną piosenkę. Najpierw próbowali przerobić znany szlagier pt. „Nie ma wody na pustyni” na „Nie ma wody na Stolarskiej”. Ale nikt nie pamiętał dokładnie słów oryginału, a gitarzystka z Wildy nie знаła chwytów. Atmosfera stała się dzięki temu spontanicznemu gestowi bardziej swobodna. W tym czasie lokatorzy stali już w grupce, obok siebie, a my siedzieliśmy na fotelikach i krzeselkach. W pewnym momencie jeden z nich zaintonował piosenkę „Sen o Poznaniu”. Nie wszyscy pamiętali dokładnie słów, ale udało się lokatorom zaśpiewać ją w całości, gdyż każdy pamiętał inny fragment. Tekst tej piosenki brzmi następująco:

Pośród szarych dni niedoli mej
Przyśnił mi się jakiś dziwny sen,
Sen jak bajka cudny, jak tęczowe mgły,
To sen o Poznaniu, drogim mieście mym.

Tam, gdzie Warta toczy wody swe,
Góra Przemysława wznosi się,
Gdzie kolebkę swoją wslawił polski ród
Leży stary Poznań, nadwarciański gród...

Gest ten był spontaniczny i sami lokatorzy wydawali się nim zaskoczeni. Sytuacja śpiewania szlagierów do akompaniamentu gitarowego, zwłaszcza

wtedy, gdy repertuar był z góry ustalony (wszyscy dostaliśmy kartki z tekstem), była dość formalna i lokatorzy ewidentnie się z niej wyłamali. Ponadto, wykonywali piosenkę stojąc razem w grupie, a jako że nikt z nas, czyli gości, nie znał jej tekstu, stanowiła ona w pewnym sensie mały recital dla nas. Odniosłem wrażenie, że na skutek szeregu akcji solidarnościowych, lokatorzy nagle przypomnieli sobie o pewnych warstwach tożsamości, które były dość głęboko składowane, niejako uspione, i które zostały uruchomione w tej konkretnej sytuacji jako reakcja na zaistniałe, nowe okoliczności. Po wykonaniu piosenki, która przyniosła im ewidentnie sporo radości, nastąpiły komentarze dotyczące tego, że „jesteśmy przecież mieszkańcami Poznania”, a zatem władze samorządowe (które przez cały czas trwania konfliktu utrzymywały, że jest to sprawa cywilnoprawna, w której urzędnicy nie są stroną) powinny się nimi zainteresować, wstawić się za nimi i pociągnąć „czyścicieli” do odpowiedzialności. Zaśpiewanie „Snu o Poznaniu” było aktem tego, co Neil Smith (1992a) nazwał „skakaniem między skalami” (*jumping scales*), przejściem od skali lokalnej do skali ogólnomiejskiej.

Nie byłoby tego wyartykułowania skali bez wcześniejszych aktów solidarnościowych ze strony mieszkańców innych części Poznania, którzy coraz częściej pojawiali się przed okupowaną kamienicą. A zatem lokatorzy kamienicy z „mieszkańców ulicy Stolarskiej” przeistoczyli się w „mieszkańców Poznania” właśnie po to, aby pokazać, że należą do miejskiej wspólnoty, że ich sprawa nie jest wyłącznie konfliktem cywilnoprawnym między „krnąbrnymi” lokatorami a administratorami, ale dotyczy wszystkich poznaniaków. Poza tym media w tym czasie wypowiadały się o konflikcie już w podobnym tonie, w tym samym kierunku była prowadzona działalność Koalicji dla Mieszkańców Stolarskiej. Pierwszym zdaniem z listu solidarności z nękanymi lokatorami, podpisanym przez ponad tysiąc osób (w tym wielu przedstawicieli nauki, kultury i sztuki nie tylko z Polski, ale i z zagranicy) było stwierdzenie „to mogło przydarzyć się również i tobie”. Opisany akt lokatorów był więc wyłącznie swoistą kropką nad „i”, przypieczętowaniem „wykluwania się” skali miejskiej w dyskursie publicznym na ich temat, swoistym potwierdzeniem jej realności i ważkości.

To, co szczególnie interesuje mnie w tej sytuacji, to sposób, na jaki performowana jest miejskość. Nie jest ona wytwarzana w opozycji do innych kategorii, zwłaszcza w dychotomii „miasto-wieś”, ale funkcjonuje jako element hierarchii nakładających się na siebie i wzajemnie niewykluczających się tożsamości. O ile w sensie administracyjnym można dość wyraźnie opisać miejsce, w którym kończy się miasto, a zaczyna wieś, tak dla antropologa skala miejska jest czymś performatywnym i osadzonym w całej sieci znaczeń, wydarzeń i relacji władzy. Dlatego nie można jej reifikować, to znaczy traktować jej jako „rzeczy”, która jest wyłącznie fizycznie dostrzegalna i ma bardzo ja-

sno (prawnie) wyznaczone granice. A zatem antropologiczne badanie miasta i miejskości winno opierać się właśnie na analizowaniu tego, jak skala miejska jest artykułowana i używana w bardzo konkretnych sytuacjach społecznych. Aby móc w ten sposób analizować zjawisko skali, należy odejść od dychotomii miasto-wieś, która niestety wciąż jest bardzo mocno zakorzeniona w naukach społecznych.

Wałbrzych, czyli kondensacja przestrzeni

To właśnie odwoływanie się do podziału na miasto i wieś zdaje się największym mankamentem książki Rakowskiego. Jako że autor ten świadomie interesuje się bardziej temporalnością niż przestrzennością ludzkiego doświadczenia świata, a jego celem jest polemika z ewolucyjnym myśleniem o transformacji ustrojowej, nie poświęca on zbyt wiele uwagi kwestiom przestrzennym. Głównym argumentem Rakowskiego zdaje się twierdzenie, że idea „zapóźnienia kulturowego” (głoszona m.in. przez Piotra Sztompkę) oraz zmian po 1989 jako formy doganiania Zachodu, zakłada, że istnieje jedna linia czasowa, na której poszczególne grupy społeczne różnie się plasują – jedni są z „tyłu” a inni bardziej z „przodu” tego procesu. Dlatego Rakowski dość świadomie wybiera kategorię degradacji społecznej jako narzędzie teoretyczne do opisu tego, jak w transformacji radzą sobie polscy *subaltern* – kopacze z biedaszybów w Wałbrzychu, czy też zbieracze ziół z wiosek centralnej Polski. Nie używa na przykład pojęcia podklasy, gdyż jest ono jego zdaniem zbyt reifikujące, stygmatyzujące, a do tego mało dynamiczne – nie ukazuje procesu, a to właśnie proces chce on opisać. Bezrobotność zatem w jego ujęciu to nie bezczynność, tak jak to jest często rozumiane przez *mainstream*, ale stan charakteryzujący się głównie *nadmiarem* czasu wolnego (Rakowski 2009: 116). Dlatego Rakowski skupia się przede wszystkim na temporalnym aspekcie degradacji, na tym, w jaki sposób ten czas jest zagospodarowywany i w jaki sposób bezrobotni pożytkują czas na reorganizowanie otaczającego ich świata, tak aby zapewnić sobie bytowanie (*livelihood*). I tutaj właśnie pojawia się istotny mankament: podczas opisu oddolnie wykluwających się ontologii, Rakowski zaczyna też mówić o przestrzeni – wszak jest to druga, obok czasu, oś doświadczenia rzeczywistości i nie da się tych dwóch płaszczyzn ostatecznie rozłączyć.

Istotnym atutem książki Rakowskiego jest analiza tego, jak „ludzie zdegradowani” przeddefiniują swoją relację ze środowiskiem. Transformacja ta nie podlega zmianie perspektywy, sposobu postrzegania rzeczywistości, ale pociąga za sobą wyłonienie się nowych ontologii, nowych form istnienia i (współ)uczestniczenia we świecie. Rakowski używa tutaj metafory „uprawiania świata”. Pokazuje on, że kultura to nie tylko zbiór wspólnych znaczeń (rozumianych

w duchu wizji Geertza), ale również milczenie; to nie tylko próba komunikacji, ale również jej zerwanie: „skargi i żale, hasła autodestrukcji, i właśnie owe pozbawione realizmu roszczenia, są specyficzną formą nawiązania komunikacji (i jednocześnie jej odmową) ze sferą niedostępną, nieosiągalną, z ‘władzą’, z jakimś wyobrażonym podmiotem decyzji gospodarczych, który na to wszystko pozwala... ‘Roszczenia’ przestają wtedy być realne, od treści ważniejsza jest ekspresja żalu, wypowiedzianie skargi; domaganie się, żądanie natychmiastowej zmiany sytuacji – to rodzaj ‘pustego’ rytuału” (Rakowski 2009, 149). Rakowski używa tutaj pojęcia Rocha Sulimy o „narzekaniu w pustkę” (Rakowski 2009, 152).

O ile taka analiza może być przydatna do psychologicznej analizy jednostki, Rakowski zbyt szybko stawia znak równości między jednostką/ciałem a miastem. Homologia między ciałem a jego przestrzennym otoczeniem jest bardzo ważnym elementem analizy Rakowskiego, gdyż stanowi jeden z elementów „kontrolni ryzyka” wałbrzyskich kopaczy. Kopacze muszą być szczególnie wyczuleni na wszelkie sygnały dochodzące z „dziupli”, w której pracują (takich jak dźwięki wydobywane przez drewnianą konstrukcję biedaszybu), gdyż od tego zależy ich zdrowie lub nawet życie (Rakowski 2009, 170). Podobnie jak u zawodowych kierowców, którzy uczą się czuć maszynę, ich ciała zrastają się z biedaszybem, a narzędzia, których używają, stają się swoistymi protezami. Jednakże przenoszenie tej homologii na cały świat jest zbyt dużym uproszczeniem. Rakowski zakłada, że terytorium traktujemy wyłącznie jako miejsce, które albo jest nacechowane semantycznie (jest nasze, swojskie, lub, używając jego terminologii, „uprawiane”) albo jest obce, nieprzyjazne, jałowe. Wałbrzych figuruje tutaj jako „nie-miejsce” (por. Mergler, Pobłocki, Wudarski 2013, 64-65). Innymi słowy, Rakowski pozostaje bardzo mocno w hideggerowskim paradygmacie „miejsca” i „domu”. Według tej doktryny, jak pisze Krzysztof Nawratek (2012, 30), miejsce, w odróżnieniu od przestrzeni, „istnieje jako wyraźny, emocjonalny rdzeń ludzkiego bytowania w świecie”.

Dlatego Rakowski nie zauważa, że bohaterowie jego opowieści próbują odnaleźć się właśnie w dramatycznie re-skalującej się przestrzeni. To, co Rakowski opisuje jako dewastację – zarówno w sensie semantycznym, jak i fizycznym – miejsca, można zrozumieć jako proces „wpinania się” (*plug-in*), używając terminu Nawratka (2008) w nową terytorialność globalizującej się Polski. Kopacze nie narzekają w pustkę, ale starają się wyjść poza dramatycznie kurczącą się skalę, w której przyszło im żyć. Píše on, że „dom-oikos sięga jednak poza mieszkanie jednej rodziny, rozszerza się wraz ze swoją mocą przerobową, promieniuje na okoliczne mieszkania, kamienicę” (Rakowski 2009: 203) oraz w zasadzie na całe miasto, a z drugiej zaraz opisuje swoiste „zwijanie się” przestrzeni życiowej kopaczy i ich rodzin, zamykanie się w kokonie swojej „autarkii przestrzennej” – zasięg terytorialny ich działalności kurczy się, mają

coraz mniej spraw do załatwienia, czy też znajomych w innych częściach miasta, teraz „każdy siedzi w domu” (Rakowski 2009: 204). Nie jest tak, że nie wiedzą, *gdzie* znajdują się adresaci ich żalów. Ale nie jest to miejsce w sensie fizycznym, ale jest to rzeczywistość na innej skali. Film dokumentalny *Wszyscy Jesteśmy z Węgla*, który również traktuje o biedaszybach w Wałbrzychu i został nakręcony w tym samym czasie, kiedy odbywały się badania Rakowskiego, pokazuje, jak grupka górników jedzie na demonstrację alter-globalistów w Warszawie. Ich wypowiedzi cytowane w tym filmie, między innymi odnoszące się do demonstracji organizowanych przez górników oraz ich negocjacji z władzami miejskimi w samym Wałbrzychu, pokazują jednoznacznie, że dość dobrze wiedzą oni, z kim należy rozmawiać. Rakowski, co prawda, wspomina o „politycznych” działaniach kopaczy, ale nie przywiązuje do nich zbytnej wagi.

Dla Rakowskiego ciało oraz przestrzeń (zarówno kamienicy, jak i całego miasta) są w zasadzie traktowane metonimicznie. Idea skali zakłada, że ludzka działalność w przestrzeni odbywa się na różnych warstwach i że są one wobec siebie autonomiczne (choć, oczywiście też między sobą „współgrają”). Ponadto, każda z nich „działa” wedle nieco innej logiki. Zjawisko opisywane przez Rakowskiego to w pewnym sensie kurczenie się skali ogólnomiejskiej – to znaczy znikanie tej płaszczyzny ludzkiej aktywności, wycofywanie się ludzi z takiego życia, w ramach którego zamieszkiwano całe miasto (np. pracując w innym jego zakątku, korzystając z transportu publicznego, jadąc w inną część miasta, żeby odwiedzić rodzinę czy znajomych). Rakowski pisze o tym, że kondensacja przestrzeni życiowej wałbrzyskich kopaczy i ich rodzin, to „pewna kontynuacja formy życia małych, nieformalnych grup rodzinnych i towarzyskich w Polsce komunistycznej, zamykających się we ‘własnym życiu’ przed szerszymi strukturami społecznymi i instytucjami” (Rakowski 2009: 204). Jest to proces dokładnie odwrotny do tego, który opisałem za pomocą przykładu lokatorów z ulicy Stolarskiej w Poznaniu. Zanikanie skali miejskiej w Wałbrzychu dość dobrze oddaje też przywołany już film *Wszyscy Jesteśmy z Węgla*. Jego główny bohater, filmowiec-amator, na samym początku pokazuje zarośnięte szyby węglowe i cytuje piosenkę zespołu Dezerter: „To miasto umiera, a ja razem z nim”. Przed oczami nie mamy krajobrazu miasta, ale niemrawo tłący się płomień z szybu gazowego na tle krajobrazu w zasadzie wiejskiego. Podobnie jest ze zbieraczami ziół. Rakowski twierdzi, że w ostatniej dekadzie mieliśmy do czynienia z odwrotnością „wielkiej migracji” ze wsi do miast z lat sześćdziesiątych XX wieku. Wieś w Polsce funkcjonuje jako swoista instytucja quasi-opiekuńcza, która jest w stanie być pewnego rodzaju poduszką ochronną w czasach kryzysu.

To właśnie tłumaczy paradoks, iż w obecnym stuleciu mamy do czynienia ze swoistym „boomem” budowlanym oraz renesansem miasta i miejskości, a jednocześnie oficjalny odsetek ludzi mieszkających na terenach zaklasyfi-

kowanych jako miejskie zmniejszył się z 61 do 60 procent. Fakt ten pokazuje tylko, że nie można traktować miasta i wsi wyłącznie jako kategorii administracyjnych, a należy raczej mówić z jednej strony o procesach (często występujących jednocześnie) ruralizacji i urbanizacji oraz szukać nowych kategorii, które opiszą wyłaniające się na skutek tych procesów hybrydalne formy przestrzenne. I dlatego nie mogę zgodzić się z twierdzeniem Rakowskiego, że we współczesnej Polsce wciąż możemy mówić o „kulturze chłopskiej/wiejskiej”, którą rozumie on jako „ciągłe gospodarowanie w obliczu zagrożenia, gospodarowanie jako kulturę przetrwania, w której samo gospodarowanie jest całością kulturowego bycia w świecie” (Rakowski 2009: 110). Nie ma już kultury chłopskiej, tak samo jak nie ma chłopów jako klasy, gdyż na skutek urbanizacji i industrializacji wsi, jaka odbyła się w okresie powojennym, w miejsce chłopów pojawili się rolnicy. Różnica między nimi polega na tym, że praca chłopów nie była pracą utowarowioną, natomiast rolnik to zawód i w tym sensie jest to tożsamość absolutnie zurbanizowana. Takim pojęciem, które pojawia się jako łącznik między „miastem” a „wsią”, jest właśnie pojęcie skali.

Łódź, czyli „zwijanie się” miasta

Podczas moich badań etnograficznych w Łodzi doświadczyłem podobnego pojawiania się i znikania skali ogólnomiejskiej. Łódź jest ośrodkiem wymianianym jednym tchem z takimi „zwijającymi się” miastami (*shrinking cities*), jak Wałbrzych czy Detroit, w których również systematycznie ubywa mieszkańców. Kilka miesięcy temu jeden z zaprzyjaźnionych łódzkich aktywistów miejskich, w odpowiedzi na moje pytanie, „co słyhać w Łodzi?”, powiedział, że dzielnica Retkonia ma zamiar odłączyć się od reszty miasta. Choć szybko okazało się, że mój kolega żartował, to nie była to informacja nieprawdopodobna. Na przykład na krakowskim Prądniku Białym zawiązała się inicjatywa „Nie płac PIT dla Krakowa”, której celem była właśnie niezależność jednej dzielnicy od reszty miasta. Za żartem kryła się jednak gorzka refleksja – Retkonia mogłaby dziś funkcjonować niezależnie od Łodzi. Poziom życia na tym osiedlu jest wyższy niż w pozostałych dzielnicach, a mieszkańcy Retkini wyrażają często niezadowolnienie z tego, że muszą „dokładać” do zwijającego się miasta. Podobnie jak w przypadku Wałbrzcha, mamy tu do czynienia ze swoistym rozsypaniem się skali ogólnomiejskiej.

Ów żart przypomniał mi moje pierwsze próby badawcze w Łodzi i okoliczności, w których rok spędzony na badaniach w Łodzi przemieszkałem właśnie na Retkini. Muszę nadmienić, że przed rozpoczęciem badań spędziłem w Łodzi łącznie trzy dni, a mieszkanie wybierałem przez Internet, przebywając w innym mieście. Moją główną motywacją była chęć wyjścia poza bardzo roz-

powszechniony wtedy dyskurs Łodzi jako „złego miasta” (Bartkiewicz 2001). Dlatego nie chciałem mieszkać w jednej z łódzkich „enklaw biedy”, czy też cieszących się złą sławą Bałutach, ale w dzielnicy „zwykłych łodzian”. Gdy pytałem znajomych o dobrą lokalizację, podpowiadali mi właśnie Retkinię. Nie uznawano Retkini za siedlisko „błokersów” (jak na przykład Widzew) czy też „sypialnię” (jak na przykład Teofilów), a do tego była świetnie skomunikowana z centrum miasta. Informacje te pokrywały się z tym, co byłem w stanie „wyczytać” z mapy miasta podczas przeszukiwania ofert mieszkań na wynajem. Przeglądałem wtedy oferty internetowe, lokalizowałem je na mapie i w ten sposób oceniałem ich atrakcyjność. Gdy znalazłem moje przyszłe mieszkanie, od razu umówiłem się z właścicielką mieszkania przez telefon, następnego dnia pojechałem do Łodzi, zobaczyłem lokal, podpisałem umowę i dwa tygodnie później wprowadziłem się.

W późniejszych rozmowach z ludźmi, których poznawałem w Łodzi, zauważyłem, że w zasadzie tłumaczenie, dlaczego, jako badacz, zamieszkałem w tej a nie w innej części miasta, przebiegało bardzo podobnie do rozmów na temat lokalnego rynku nieruchomości. Innymi słowy: gdybym w tym czasie kupował mieszkanie w Łodzi, to patrzyłbym na mapę miasta w podobny sposób. Mój wybór zamieszkania na Retkini był zatem podyktowany logiką rynku, mimo że w ogóle sobie z tego nie zdawałem wtedy sprawy. Wydawało mi się, że ze względu na to, że przed rozpoczęciem badań nie miałem w zasadzie żadnych osobistych doświadczeń związanych z tym miastem, moje decyzje będą neutralne. Teraz już rozumiem, że moja pozycja osoby „spoza” miasta sprawiła, że byłem szczególnie podatny właśnie na ekonomiczne bodźce związane z waloryzacją przestrzeni. Mieszkanie, w którym zamieszkałem, wydawało mi się wtedy wręcz idealne do moich potrzeb i dlatego była to pierwsza i ostatnia oferta, jaką sprawdziłem. Wydawało mi się wtedy, że jedynym kryterium, jakie brałem pod uwagę, były moje bardzo indywidualne preferencje (np. zamiłowanie do architektury modernistycznej). Teraz widzę, że moje prywatne wartościowanie przestrzeni było częścią szerszego przestrzennego „reżimu wartości” nawet w sytuacji, w której ja sam – fizycznie – jego częścią absolutnie nie byłem jako osoba obca w Łodzi.

Dość szybko zauważyłem, że łodzianie, kiedy dowiadują się, że mieszkam na Retkini, uznają to za dobry wybór. Osoba, która przyjechała sprawdzić mi instalację gazową (mieszkaniec Widzewa), mówiła, że na Retkini jest „lepsze powietrze” (nie było tam przemysłu) i choć dla mnie nie powietrze w obu dzielnicach zdawało się podobne, to Retknia bezsprzecznie miała dobrą „markę” jako dzielnica podmiejska, która jest jednocześnie stosunkowo atrakcyjna pod względem ekonomicznym (gdyż większość mieszkań tam była z rynku wtórnego), a jednocześnie gwarantująca relatywnie wysoki standard życia, zwłaszcza jeśli chodzi o dostęp do usług. Pani w lokalnej bibliotece (będącej

bardzo popularnym miejscem) była ekspertką od lokalnej historii, i opowiadała mi o tym, jak o czasach, w których Retkinia była jeszcze wsią. Ja sam, opowiadając o Retkini (i chcąc przekonać moich łódzkich rozmówców, iż nie wierzę w stereotyp Łodzi jako „złego miasta”) niejednokrotnie zachwycałem się tym, że jest tam „wszystko co trzeba” i że nie trzeba jeździć „do miasta”, czyli do śródmieścia, żeby załatwić potrzebne sprawy. Dzięki oddolnym inicjatywom (sklepy, zakłady usługowe, ryneczki) oraz infrastrukturze publicznej (szkoły, przedszkola, baseny etc.) Retkinia była jednym z najlepszych przykładów dobrze funkcjonującego „osiedla społecznego” (Syrkus 1976) – choć można powiedzieć, że model ten urzeczywistnił się dopiero po upadku komunizmu.

Moim wyjściowym celem było badanie Łodzi z miejsca, które byłoby semantycznie puste – to znaczy nie miałyby tak wyraźnie zdefiniowanej tożsamości jak na przykład „knajackie” Bałuty czy „robociarski” Widzew. Okazało się jednak, że dążenie do ominięcia rozlicznych stereotypów na temat Łodzi sprawiło, że jako badacz wpadłem w wir „wytwarzania przestrzeni” przez czynniki ekonomiczne, a nie kulturowe, historyczne czy polityczne. Głównym celem badawczym, jaki sobie wtedy postawiłem, była chęć uchwycenia tego, co David Harvey nazywa „spójnością przestrzenną” (*urban coherence*) Łodzi. Pierwszym krokiem w tym kierunku było obserwacja tego, jak wyglądają poszczególne części miasta, a następnie próba zrozumienia, jak owe części składają się na całość. Jednakże moje badania etnograficzne stawały się coraz bardziej „retkinio-centryczne”, aż do tego stopnia, że po kilku miesiącach postanowiłem je przerwać. Zrozumiałem wtedy, jeszcze na poziomie bardziej intuicyjnym niż teoretycznym, że w swoich badaniach ograniczam się do skali bardzo lokalnej, a reszta miasta umyka mojej uwadze. W pewnym sensie zatem doświadczałem owej „kondensacji przestrzennej”, o której pisze Rakowski. Mój teren kurczył się – choć w przeciwieństwie do wałbrzyskich kopaczy nie był to efekt biedy, ale raczej tego, że w Retkini „było wszystko, co trzeba”. Pamiętam gasnącą we mnie z dnia na dzień chęć do wyruszenia na wyprawę po innych częściach Łodzi, tym bardziej, że nastąpiła zima i warunki atmosferyczne przestały temu sprzyjać. Wtedy wydawało mi się, że to jest mankament metody, że poprzez obserwację uczestniczącą nie będę w stanie zbadać całego miasta, ale wyłącznie jego fragment. Dlatego porzuciłem metodę etnograficzną na rzecz historycznej i analizy miasta przez pryzmat lokalnej prasy. Teraz widzę, że ogromną rolę odgrywała tutaj kwestia skali. W innych, mniej autonomicznych częściach miasta byłbym pewnie bardziej „wypychany” ruchem odśrodkowym do pozostałych dzielnic. Specyfika Retkini polegała na tym, że dzielnica ta zaczęła tworzyć własną skalę, odrębną od „ogólnołódzkiej” i moje codzienne dylematy dotyczące tego, czy „opłaca mi się” wyjechać z Retkini czy lepiej w niej zostać, były tego konsekwencją.

Retkinia stanowi łódzki odpowiednik warszawskiego Ursynowa – dzielnicy blokowej uważanej za dobrą, czy też wręcz inteligentką. Potwierdza to mapa pokazująca nasycenie poszczególnych dzielnic ludnością robotniczą – już w latach siedemdziesiątych na terenach Polesia, dzielnicy, na której później wybudowano Retkinię, był najwyższy odsetek inteligencji (Kopczyńska-Jaworska 1999, 45). O ile Retkinia jako skala nie stara się odłączyć od reszty Łodzi (w odróżnieniu od krakowskiego Prądnika Białego), tak istnieje tam dość wyraźna świadomość odrębności terytorialnej. Nie są to tylko „lokalni patrioci” jak pani z biblioteki. Obecnie jednym z najbardziej aktywnych łódzkich fanpejdżów na Facebooku jest strona „Retkinia jaką pamiętasz”, gdzie mieszkańcy zamieszczają zdjęcia i wspominki z historii dzielnicy. Uwaga mojego kolegi dotycząca tego, że Retkinia odłącza się od reszty Łodzi, wywołana była właśnie takimi inicjatywami, a powolne wyodrębnianie się tej dzielnicy jako stosunkowo autonomicznej skali mogłem już zaobserwować podczas moich badań osiem lat temu, choć fenomen to docierał do mnie bardziej na poziomie intuicyjnym niż uświadomionym.

Wrocław, czyli miejskie kłamstwo

Przy antropologicznej analizie skali nie należy zapominać o tym, że jest ona również, a może nawet i przede wszystkim, sposobem, poprzez który kapitalizm, jako abstrakcyjny system ekonomiczno-społeczny, manifestuje się w przestrzeni. Dokładnie tak, jako *modus operandi* kapitalistycznej organizacji przestrzeni, opisywał skalę Neil Smith (1991). Ostatni mój przykład ma zatem na celu ukazanie odgórnego wytwarzania skali jako swoistego „miejskiego kłamstwa”, jak określił to Krzysztof Nawratek (2012, 19-20). Prowadziłem w 2006 r. wywiady z robotnikami z wrocławskiego „Whirlpoola” oraz z ich dziećmi. Podczas jednej z takich rozmów uderzył mnie fakt, iż córka jednego z robotników świetnie zdawała sobie sprawę z tego, iż miasto, w którym żyje, nie oferuje jej szans na spełnianie ambicji zawodowych (planowała wyjazd do Wielkiej Brytanii), ale jednocześnie uważała się przede wszystkim za wrocławiankę (nawet bardziej niż Polkę) i była wielką orędowniczką polityki prezydenta Rafała Dutkiewicza. W tym samym czasie na łamach wrocławskiej „Gazety Wyborczej” odbywała się żywa dyskusja na temat tego, czy Wrocław jest faktycznie „tygrysem”, czyli dynamicznie rozwijającym się ośrodkiem miejskim i gospodarczym, czy jest może tylko „pawiem”, to znaczy produktem marketingowym wytworzonym przez władze samorządowe. Rozmowy, jakie przeprowadziliśmy wtedy z radnymi miejskimi, szły w kierunku porównywania Wrocławia z azjatyckimi tygrysami. Jednakże na przykład pracownik międzynarodowej firmy konsultingowej, który specjalizował się w rynku pracy,

potwierdził nasze intuicje i tłumaczył, że o ile Wrocław faktycznie przyciągnął sporo inwestycji, to głównym atutem miasta była dostępność taniej i niewykwalifikowanej siły roboczej. Jego diagnozę potwierdziły nasze rozmowy z robotnikami Whirlpoola: bardzo wyraźnie widoczny był dla nich szklany sufit w postaci prac wykwalifikowanych, które pozostawały w rękach obcokrajowców, głównie z włoskiej centrali firmy.

Biorąc ów kontekst pod uwagę, niezmiernie zaskakująca była rozmowa ze wspomnianą młodą wrocławianką. Pierwsze pół godziny upłynęło nam na rozważaniu różnych opcji jej rozwoju zawodowego, z których w zasadzie jedynie wyjazd za granicę wydawał się sensowny. Następnie, na moje pytanie dotyczące tego, jak postrzega zmiany, jakie zaszły w jej mieście, moja respondentka wygłosiła długą tyradę na temat tego, jak dobrze zarządzany jest Wrocław, jak bardzo prezydent Dutkiewicz stara się dbać o młodych, a także jak wielką szansą na rozwój miasta będzie organizacja mistrzostw Europy w piłce nożnej w 2012 roku. Następnie płynnie wróciliśmy do rozmowy na temat tego, że jedyna wizja jej osobistej przyszłości, jaka w tej chwili zdaje się atrakcyjna, to wyjazd nie tylko z Wrocławia, ale i z kraju. To, co uderzyło mnie w tej rozmowie, to fakt, iż obie narracje, ta osobista i ta oficjalna, mimo że były ze sobą sprzeczne, współistniały w świadomości jednej osoby i co więcej, były silnie nacechowane emocjonalnie. Obie były zatem, w pewnym sensie, prawdziwe. Skala miejska była silnie wyartykułowana, a identyfikacja z Wrocławiem stanowiła ważny element jej tożsamości. Przykład ten był dokładnie odwrotny od sytuacji z ulicy Stolarskiej – tutaj mieszkanka miasta nie tyle przypominała sobie (po wielu latach) o swojej przynależności do miasta, ale nie wypadało jej o niej zapomnieć nawet w sytuacji, gdy narracja o mieście była sprzeczna z jej osobistymi doświadczeniami i przemyśleniami. Skala jako odgórnie wytwarzane „miejskie kłamstwo” była po prostu zbyt silna.

Skala zatem nie jest metaforą przestrzenną, ale analitycznym narzędziem, dzięki któremu można zrozumieć różnorodne formy „życia po miejsku” (Czerwiński 1974, Simone 2010). Jej antropologiczne badanie ma na celu pokazanie, w jaki sposób skala jako swoisty horyzont (a w zasadzie jeden z horyzontów) przestrzennej aktywności człowieka jest „wytwarzana” w różnych kontekstach. Celem niniejszego szkicu było pokazanie z jednej strony, iż skala może stanowić odrębny obiekt badań, a z drugiej, jak odmiennie może się ona manifestować w terenie. Lokatorzy z ulicy Stolarskiej w Poznaniu rozumieli skalę głównie przez pryzmat polityki. W przypadku Wałbrzycha i Łodzi, skala była przede wszystkim zjawiskiem ekonomicznym. W obu sytuacjach mieliśmy do czynienia ze „zwijaniem” się skali ogólnomiejskiej – w Wałbrzychu doprowadziło to do „autarkii przestrzennej” na poziomie rodzinno-sąsiedzkim, w przypadku Łodzi natomiast wytworzyła się silna skala osiedlowa. W Poznaniu i Wrocławiu to właśnie skala ogólnomiejaska została najbardziej dobitnie wyartykułowa-

na. W pierwszym przypadku jednakże pojawiła się ona oddolnie i to w opozycji do działań władzy, natomiast w drugim skala ogólnomiejska została odgórnie „narzucona” mieszkańcom. Wreszcie, o ile w przypadku Wrocławia, Wałbrzycha i Poznania skala była artykułowana przez opinie lub działania mieszkańców, tak casus łódzki miał na celu pokazanie, iż również antropolog miasta nie pozostaje poza orbitą procesów „skalotwórczych” i powinien brać je pod uwagę także przy projektowaniu swojego badania.

BIBLIOGRAFIA

Anderson Benedict

1997 *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Warszawa: Społeczny Instytut Wydawniczy.

Appadurai Arjun

2005 *Nowoczesność bez granic: kulturowe wymiary globalizacji*, Kraków: Universitas.

Bartkiewicz Z.

2001 *Złe miasto*, Łódź: Tygiel Kultury.

Brenner Neil

2000 „The Urban Question: Reflections on Henri Lefebvre, Urban Theory and the Politics of Scale”. *International Journal of Urban and Regional Research* 24 (2): 361-378.

2001 „The Limits to Scale? Methodological Reflections on Scalar Structuration”. *Progress in Human Geography* 25 (4): 591-614.

Buchowski M.

2004 „Hierarchies of Knowledge in Central-Eastern European Anthropology”. *Anthropology of East Europe Review* 22 (2): 5-14.

Clifford J.

2000 *Kłopoty z kulturą: Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, Warszawa: Wydawnictwo KR.

Czerwiński M.

1974 *Życie po miejsku*, Warszawa: PIW.

De Castro, Eduardo Viveiros

1998 „Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism”. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 4 (3): 469-488.

Eriksen Thomas Hylland

2009 *Małe miejsca, wielkie sprawy: Wprowadzenie do antropologii społecznej i kulturowej*, Warszawa: Volumen.

Gough Jamie

2004 Changing Scale as Changing Class Relations: Variety and Contradiction in the Politics of Scale”. *Political Geography* 23 (2): 185-211.

- Gupta Akhil, James Ferguson
2004 „Poza 'kulturę': przestrzeń, tożsamość i polityka różnicy”, w: *Bada-
nie kultury: elementy teorii antropologicznej: kontynuacje*, red. Marian
Kempny i Ewa Nowicka-Rusek, 267-283. Warszawa: PWN.
- Hall E.
1976 *Ukryty wymiar*. Warszawa: PIW.
- Haarstad Håvard, Arnt Fløysand
2007 „Globalization and the Power of Rescaled Narratives: A Case of Opposition
to Mining in Tambogrande, Peru”. *Political Geography* 26 (3): 289-308.
- Hannerz Ulf
2006 *Odkrywanie miasta: antropologia obszarów miejskich*, Kraków:
Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Harvey D.
1995 *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural
Changes*. Oxford: Blackwell.
- Jałowicki B.
1988 *Spoleczne wytwarzanie przestrzeni*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Jessop Bob
2000 „The Crisis of the National Spatio-Temporal Fix and the Tendential Eco-
logical Dominance of Globalizing Capitalism”. *International Journal of
Urban and Regional Research* 24 (2): 323-360.
- Jones Rhys, Carwyn Fowler
2007 „Placing and Scaling the Nation”. *Environment and Planning D: Society
and Space* 25 (2): 332-354.
- Kopczyńska-Jaworska Bronisława
1999 *Łódź i inne miasta*, Łódź: Katedra Etnologii Uniwersytetu Łódzkiego.
- Latour Bruno
2011 *Nigdy nie byliśmy nowocześni: Studium z antropologii symetrycznej*,
Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Legg Stephen, Michael Brown
2013 „Moral Regulation: Historical Geography and Scale”. *Journal of Histori-
cal Geography*, dostępny online od 17 maja.
- Marston Sallie, John Paul Jones III, Keith Woodward
2005 „Human Geography Without Scale”. *Transactions of the Institute of Brit-
ish Geographers* 30 (4): 416-432.
- Marston Sallie
2000 „The Social Construction of Scale”. *Progress in Human Geography* 24
(2): 219-242.
- Marston Sallie, Neil Smith
2001 „States, Scales and Households: Limits to Scale Thinking? A Response
to Brenner”. *Progress in Human Geography* 25 (4): 615-619.
- Mergler Lech, Kacper Pobłocki, Maciej Wudarski
2013 *Anty-bezradnik przestrzenny: prawo do miasta w działaniu*, Warszawa:
Res Publica Nowa.

- Mitchell Don
2002 „Controlling Space, Controlling Scale: Migratory Labour, Free Speech, and Regional Development in the American West”. *Journal of Historical Geography* 28 (1): 63-84.
- Moore Adam
2008 „Rethinking Scale as a Geographical Category: From Analysis to Practice”, *Progress in Human Geography* 32 (2): 203-225.
- Nawratek K.
2008 *Miasto jako idea polityczna*, Kraków: Ha!art.
2012 *Dziury w całym: wstęp do miejskich rewolucji*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Pobłocki K.
2009 „Whither Anthropology Without Nation-state?: Interdisciplinarity, World Anthropologies and Commoditization of Knowledge”, *Critique of Anthropology* 29 (2) (June 1): 225-252.
2011a „Antropologia miasta – urbanizacja, przestrzeń i relacje społeczne”, *Lud* 95: 69–91.
2011b „Prawo Do Miasta i Ruralizacja Świadomości w Powojennej Polsce”, w: *O miejskiej sferze publicznej: obywatelskość i konflikty o przestrzeń*, red. Przemysław Pluciński i Marek Nowak, 129-146. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Purcell Mark
2006 „Urban Democracy and the Local Trap”, *Urban Studies* 43 (11): 1921-1941.
- Rakowski T.
2009 *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy: etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.
- Rykiel Z.
1999 *Przemiany struktury społeczno-przestrzennej miasta polskiego a świadomość terytorialna jego mieszkańców*, Wrocław: Continuo.
- Sahlins Marshall David
2002 „Folk Dialectics of Nature and Culture”, w: *A Reader in the Anthropology of Religion*, red. Michael Lambek, 185-193. Oxford: Blackwell.
- Sheppard Eric S., McMaster, Rober
2003 *Scale and Geographic Inquiry*, Oxford: Blackwell.
- Simone AbduMaliq
2010 *City Life from Jakarta to Dakar*, London: Routledge.
- Smith Neil
1991 *Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space*, Oxford: Blackwell.
1992a „Geography, Difference and the Politics of Scale”, w: *Postmodernism and the Social Sciences*, red. Joe Doherty, Elspeth Graham, Mohammed H Malek, 57-79, Houndmills: Macmillan.
1992b „Contours of a Spatialized Politics: Homeless Vehicles and the Production of Geographical Scale”, *Social Text* (33): 55-81.

Smith Neil, Cindi Katz

- 1993 „Grounding Metaphor: Towards a Spatialized Politics”, w: *Place and the Politics of Identity*, red. Michael Keith i Steve Pile, 67-83, London: Routledge.

Soja Edward W.

- 2010 *Seeking Spatial Justice*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Swyngedouw, Erik.

- 1996 „Reconstructing Citizenship, the Re-scaling of the State and the New Authoritarianism: Closing the Belgian Mines”, *Urban Studies* 33 (8): 1499-1521.
- 2000 „Authoritarian Governance, Power, and the Politics of Rescaling”. *Environment and Planning D: Society and Space* 18 (1): 63 – 76.
- 2004 „Scaled Geographies: Nature, Place, and the Politics of Scale”. *Scale and Geographic Inquiry: Nature, Society, and Method*: 129–153.
- 2010 „Place, Nature and the Question of Scale: Interrogating the Production of Nature”, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften.

Swyngedouw Erik, Guy Baeten

- 2001 „Scaling the City: The Political Economy of 'glocal' development – Brussels' Conundrum”. *European Planning Studies* 9 (7): 827-849.

Syrkus H.

- 1976 *Ku idei osiedla społecznego: 1925-1975*, Warszawa: PWN.

Wolf Eric

- 2009 *Europa i ludy bez historii*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.