

## Rozdział 3

# Miejskie dobra wspólne a kulturowe wzorce wspólnoty. *Commoning* w procesach (od)budowy miejskości

Dobro wspólne jest przedmiotem refleksji w wielu dyscyplinach, głównie w naukach społecznych, prawie i ekonomii, staje się też ciekawym polem refleksji interdyscyplinarnej. Również z tego powodu jest pojęciem nieostrym, chociaż jego emocjonalne nacechowanie sprawia, że zwykle bywa używane binarnie<sup>12</sup>. „Dobro wspólne” jest także ważnym pojęciem z zakresu miejskiej praktyki, chociaż pojawia się na tym polu zwykle w towarzystwie różnych szyldów. „Ważny interes społeczny”, „cel publiczny” w jakiś, chociaż nie całkiem jasny sposób odnoszą się do odczuwania dobra wspólnego.

W potocznym – istotnym dla naszych rozważań, gdyż sprawa ma wymiar praktyczny – rozumieniu pojęcie *dobra wspólne* jest traktowane obecnie w Polsce z pewnym dystansem. Odwoływanie się do tej wartości niesie ze sobą najczęściej pewien rodzaj zakłopotania, towarzyszący zwykle zbyt dużej dawce patosu, wzbudza też często podejrzliwość u słuchaczy. Nie stanowi w każdym razie przedmiotu namysłu, refleksji i poważnej debaty, co może wskazywać na istotne przeszkody kulturowe lub kognitywne.

Wydaje się, że możemy mówić przynajmniej o czterech przyczynach takiego stanu rzeczy: po pierwsze, dominujące w Polsce przekonanie o bezalternatywności neoklasykcznego ładu gospodarczego, którego podstawą jest własność prywatna. W tej układni dobro wspólne właściwie znika. Jeśli przyjmujemy założenie o *Homo Oeconomicus*, wówczas każde działanie z definicji jest prywatne i jakoś opłacalne dla działającego, zaś dobro wspólne – rozumiane jako rodzaj wygody, szerokich moż-

---

<sup>12</sup> Nie sposób nie wspomnieć o głośnym tekście Hardina, który stał się chętnie przywoływanym argumentem na rzecz prywatyzacji, chociaż jak to żartobliwie zauważył L. Hyde to, o czym pisał Hardin nie było w istocie *The Tragedy of the Commons*, ale *The Tragedy of Unmanaged, Laissez-Faire, Commons-Pool Resources with Easy Access for Non-Communicating, Self-Interested Individuals*. [Bollier] (Tragedią niezarządzanych, leseferystycznych zasobów wspólnotowych, łatwo dostępnych dla niekomunikujących się, samolubnych jednostek). Badania E. Ostrom rzucają inne światło na kwestię zarządzania wspólnymi zasobami.

liwości (również doświadczanych indywidualnie) – pojawia się samorzutnie jako efekt egoizmu jednostek. To wiąże się z drugim powodem – kompromitacją idei wspólnego dobra w czasach PRL, kiedy to określenie było stosowane jako jeden ze sztandarów firmujących „gospodarkę socjalistyczną”, gdzie częstokroć realne wspólne wysiłki czynione dla wspólnego dobra były marnowane, zaś dobro wspólne było albo polem rabunkowej eksploatacji uprzywilejowanych albo zaniedbaną ziemią niczyją. Po trzecie – przyczynę takiej percepcji możemy widzieć w specyficznej strukturze społecznej (czy też kulturowemu uwarunkowaniu), co jest przedmiotem wielu refleksji na polu historii, kulturoznawstwa, antropologii i socjologii. W tej ostatniej znalazło swój wyraz m.in. w znanej hipotezie „próżni socjologicznej” S. Nowaka, według której strukturę społeczną w Polsce można opisać jako *„federację” grup pierwotnych, rodzin i grup opartych na przyjaźni, zjednoczonych w narodowej wspólnocie z bardzo słabymi innymi typami więzi pomiędzy tymi dwoma poziomami* [Nowak 1979: 160], co wydaje się mieć zasadniczy wpływ na rozumienie „dobra wspólnego”. Teza Nowaka (i jej późniejsze potwierdzenie badaniami Czapskiego) daje przekonujące wyjaśnienie wielu zjawisk dotyczących problemów polityki publicznej w Polsce [Zybała 2015]. Wreszcie czwartą przyczyną może być pewna abstrakcyjność pojęcia, brak oparcia w konkretach. Jest to sytuacja częsta w sferze idei kształtujących współczesną aksjologię. Podobnie jak w przypadku „rozwoju zrównoważonego”, o którym wszyscy wiedzą, ale mało kto potrafi przekonująco je zoperacjonalizować, pojęcie dobra wspólnego wymyka się percepcji nie odnajdując oparcia, swojego wyraźnego desygnatu w codziennym doświadczeniu.

W praktyce obecnej miejskiej gospodarki przestrzennej pojęcie to wydaje się w znacznym stopniu „puste”, służąc albo jako figura retoryczna, która musi się pojawiać („bo tak jest w *Ustawie*”) albo jako poręczny „wytrych” pozwalający łatwiej realizować kontrowersyjne inwestycje albo wreszcie do manipulacji za pomocą szantażu emocjonalnego, ukrywając prawdziwe intencje decydenta.

Ta sytuacja – zmarginalizowania i zdyskredytowania nie tyle samego pojęcia *dobra wspólnego*, co jego istoty, praktyki, tego, co za nim stoi – wydaje się jednym z głównych problemów. Jednocześnie jednak może stanowić kluczowy punkt dla skutecznego podjęcia wyzwań, jakie pojawiają się obecnie przed miastami.

W niniejszym tekście rozważamy pojęcie dobra wspólnego w kontekście miejskim, co w naturalny sposób kieruje uwagę na wszelkie materialne elementy miejskiej infrastruktury dostępne do publicznego korzystania. To oczywiście ważny zakres wspólnej miejskiej rzeczywistości, jednak ze względu na zarysowaną powyżej sytuację, aby uchwycić istotę kategorii dobra wspólnego, wydaje się konieczne nieco inne, szersze jego ujęcie. Ważne tropy, które mogą być pomocne w zrozumieniu istoty miejskiego dobra wspólnego odnajdziemy w przykładach historycznych miast, gdzie w początkowej fazie rozwoju ujawnia się ów fenomen, często zacierający się i stopniowo, wraz ze wzrostem złożoności, przesłaniany kolejnymi warstwami mechanizmów kontroli i organizacji lub niszczonej przez siły zewnętrzne.

Utarta wykładnia historii urbanistyki<sup>13</sup> wiąże rozwój miast z początkami rolnictwa i osiadłego trybu życia, co wiązało się z pojawieniem się nadwyżek produkcyjnych,

<sup>13</sup> Zob. np. [Słodczyk 2012].

stających się paliwem protokapitalistycznej gospodarki. Przyjęta powszechnie narracja prowadzi, w dużym uproszczeniu, od struktur hierarchicznych (nieodzownych dla zarządzania komplikującym się bytowaniem większej wspólnoty), despotycznej władzy opartej na zniewoleniu fizycznym, wykorzystującej dla swego utrwalania systemy religijne, poprzez kolejne warianty i odsłony hierarchicznych struktur władzy aż po czasy demokratyczne, gdzie następuje wyzwolenie obywatelskie i finał procesu emancypacji człowieka tak od natury, jak i od opresji społecznej. Poza pojedynczymi, także nie jednoznacznymi przykładami, jak np. greckie miasta-państwa niewiele jest w utartych schematach historycznych pola dla poszukiwań jakoś głębiej rozumianego miejskiego dobra wspólnego. Wspomniany przykład polis jest z jednej strony obciążony niewolnictwem i wykluczeniem kobiet, z drugiej – jego archaiczna demokracja bezpośrednia jest w powszechnym odbiorze uznawana za prekursorkę dzisiejszej nowoczesnej demokracji przedstawicielskiej.

Wygląda jednak na to, że ostatnie odkrycia archeologiczne zmuszą nas do przynajmniej częściowej rewizji utartych przekonań. Kompleksy w Göbekli Tepe czy Tell Qaramel, których początki są datowane na okres przed rewolucją neolityczną nie pasują do podręcznikowej historii urbanistyki. Zwłaszcza Tell Qaramel – osada, która istniała przez tysiące lat pełniąc funkcje mieszkalne i społeczne, najwyraźniej egalitarnej wspólnoty. Jeszcze bardziej doniosłym w kontekście ewolucji miejskiej jest przykład składającej się z 10 000 domów osady Talianki, datowanej na 3750-3800 r. p. n. e. Nie ma w niej śladów jakichkolwiek obiektów administracyjnych, murów obronnych czy siedziby władcy. Sądząc po strukturze i zachowanych artefaktach przez 800 lat funkcjonowała jako egalitarna osada, o mieszanej gospodarce, co podważa dotychczasowe tezy o hierarchicznych strukturach pierwszych miast. [Graeber, Wengrow 2021: 194-198]. Podobnie o egalitarnym charakterze świadczą najstarsze pozostałości miasta Uruk [Rose 2019: 69]. Te i podobne przykłady pokazują nam, że pierwotnym impulsem miastotwórczym było współdziałanie a nie dominacja władcy czy feudała. Dobro wspólne a nie zawłaszczone wspólne dobro wydają się naturalną tendencją społeczną człowieka, co potwierdzają badania z zakresu psychologii rozwojowej [Tomasello 2016].

Jeszcze wyraźniej rysuje się to w – nieporównanie lepiej udokumentowanych – początkach miast w średniowiecznej Europie, które stanowią archetyp europejskiej kultury miejskiej. Pirenne w *Medieval Cities* daje niezwykle sugestywny obraz początków kształtowania się społecznych struktur wraz z ich przestrzenną organizacją. Początki mieszczan – klasy średniej – wywodzi od prowadzących wędrowne życie, trudniących się handlem ludźmi, którzy wyrwali się z zależności feudalnych. Znajdujemy tu opisy pierwszych wspólnot miejskich, które wykształcały się jako zupełnie nowa klasa społeczna ludzi wolnych, wzajem się wspierających i określających w drodze demokracji bezpośredniej reguły koegzystencji. Co istotne – były to społeczności nie tylko korzystające, ale też aktywnie i świadomie zaangażowane w tworzenie dobra wspólnego.

Wschodnia Europa była wówczas obszarem o zupełnie innym typie gospodarki. Działalnością, która stała się podstawą rozwoju gospodarczego realizowanego przez Mieszka I było pozyskiwanie niewolników i ich sprzedaż do świata islamskiego. Dru-

zyna zbrojna Mieszka stanowiła w tym systemie klasę pracowników najemnych, zaś obsługujący drużynę w osadach, pomiędzy którymi przemieszczała się drużyna byli głównie niewolnikami [Pobłocki 2017].

Ludzie wolni – analogicznie jak w Europie Zachodniej – tworzyli niewielkie egalitarne grupy, tyle że najczęściej zamieszkujące w puszczech. Tereny obecnej Ukrainy stanowiły do późnych wieków średnich obszar, gdzie uciekinierzy z feudalnych wsi mogli, w niewielkich osadach wieść życie wolnych ludzi [Pobłocki 2017]. Nie mamy zbyt wielu śladów tej kultury, jednak podobieństwo istoty tej struktury społecznej do wczesnych zachodnioeuropejskich miejskich *communes* jest wyraźne, co potwierdza naturalność takiego sposobu życia zbiorowego.

Jak widać, powstawanie wspólnot o charakterze miejskim, pozbawionych hierarchicznej struktury nadzorczej było sytuacją, w której – wobec braku organizującego i czerpiącego zyski z miejskiej gospodarki zarządcy – skutecznym lepszem społecznym i utrzymującym zdolności ich trwania jest jakaś forma zaangażowanej współpracy. Przedmiotem tego niewymuszonego współdziałania jawi się dobro wspólne, rozumiane zarówno jako materialne urządzenie (w miastach średniowiecznych bardzo rozbudowane i kosztowne) jak i jako dogodna społeczna sytuacja bezpieczeństwa i wsparcia. Właśnie zakorzenienie w silnych więziach społecznych, co istotne – znacznie większych niż przyjmowane jako graniczne dla relacji społecznych 100-150 osób – owocowało tworzeniem i korzystaniem z dobra wspólnego. To wskazuje nam inną perspektywę, w której możemy spojrzeć na dobro wspólne – perspektywę relacji. Relacji tworzonej poprzez wspólne działanie, poprzez – używając określenia psychologii rozwojowej – „czynności wspólnej uwagi”. „To co wspólne nie jest typem własności lecz rodzajem relacji” możemy powtórzyć za Michelelem de Certeau.

W takim ujęciu dobro wspólne to nie tylko zasób, z którego wspólnie korzystamy, będący w związku z tym przedmiotem wspólnej troski, ale również jego wspólne tworzenie i więź, jaka się przy tym rozwija. W tym procesie, poza wzbogaceniem wspólnych zasobów materialnych i niematerialnych, uzyskuje się - niejako przy okazji - dodatkowy, niezwykle cenny zasób najbardziej zbliżony chyba do tego, co R. Putnam rozumie pod pojęciem kapitału społecznego.

Stawiam tutaj tezę, że istotą miejskości, rozumianej jako sposób życia i zakorzenienia w świecie społecznym jest tak właśnie – relacyjnie – rozumiane dobro wspólne. Tradycje miejskie są w istocie tradycjami dobra wspólnego.

W tym kontekście, pozornie paradoksalnie, zakładanie ogrodów społecznych okazuje się bardziej miejską aktywnością niż budowa centrum handlowego, czy drogi szybkiego ruchu.

Jakie implikacje dla naszego myślenia o mieście ma przyjęcie tej tezy?

Po pierwsze, wskazuje nam pole, na którym należałoby podjąć działania dla poprawy bardzo słabego w naszych miastach kapitału społecznego i aktywności obywatelskiej. P. Kubicki w swojej pracy diagnozuje utrwalony, kiepski stan miast polskich w zakresie ich europeizacji, rozumianej właśnie jako specyficzny zestaw cech określanych zwykle mianem miejskości [Kubicki 2016]. Te kwestie mają zasadnicze zna-

czenie nie tylko dla możliwości rozwojowych, ale także – co coraz bardziej istotne – dla żywotności<sup>14</sup> (*resilience*) miast.

Po drugie, jest kluczowe dla skutecznego dokonania przemian gospodarczo-społecznych, które są niezbędne wobec coraz wyraźniejszego zagrożenia stabilności ekosystemu w skali planetarnej. Utrzymanie wzrostu gospodarczego przy jednoczesnym ograniczaniu emisji gazów cieplarnianych (*decoupling*), nie mówiąc o powstrzymaniu związanej z masową eksploatacją i produkcją odpadów degradacji ekosystemu jest najprawdopodobniej niemożliwe [Jackson 2017: 84-102]. Tym samym staje się coraz bardziej oczywiste, że system społeczno-gospodarczy wymaga radykalnego przekształcenia, coraz więcej prób w tym kierunku jest już podejmowanych. Gospodarka obiegu zamkniętego, gospodarka współdzielenia, ekonomia dobra wspólnego, bezwarunkowy dochód gwarantowany – to raptem kilka przykładów, które w różny sposób pojawiają się w zachodnioeuropejskiej praktyce miejskiej. Miasta są w procesie tej zmiany kluczowe, zarówno ze względu na koncentrację produkcji, konsumpcji i emisji, jak i na zdolność rozwoju i kreowania nowych wzorców kulturowych.

Idea dobra wspólnego, która wydaje się być silnie związana z miastem, jednocześnie ma potencjał otwierający i poszerzający. To, czego potrzebujemy to odnowienie relacji społecznych, a także relacji ze światem natury, powtórne zakorzenienie się w nim, co wydaje się konieczne do zmiany stosunku z niszczącą eksploatacją na poczucie bycia jego częścią. Praktykowanie dobra wspólnego może być ścieżką pozwalającą na rozwój w tym kierunku.

Obecna sytuacja w polskich miastach jest pod tym względem daleka od przeciętnych standardów zachodnioeuropejskich miast. Cała sfera europejska rozumianej miejskości jest obecna w politykach miejskich jedynie deklaratywnie. Jak to ujął Kubicki: *...dla elit [...] to wciąż język obcy [...] potrafią się nim komunikować, ale w nim nie myślą* [Kubicki 2016: 338]. Relacje wspólnej uwagi, poczucie sprawczości, rozumienie zależności przyczynowo-skutkowych wydają się sprawami trywialnymi, jednak wieloletnie doświadczenia współpracy z samorządami i mieszkańcami różnych miast pokazują, że w zadziwiający sposób te oczywiste jakości są w praktyce zazwyczaj nieobecne.

Odwołanie do dobra wspólnego bywa stosowane przez decydentów, jednak zwykle dla poręcznego i w praktyce niefalsyfikowanego uzasadnienia kontrowersyjnych decyzji, gdzie poświęca się jakieś konkretne wartości (również dobro wspólne, chociaż tak oczywiście przy tej okazji nie określane) dla „dobra wszystkich mieszkańców” albo „dobra miasta”. Te sytuacje należałoby jednak na ogół rozpatrywać raczej w katego-

---

<sup>14</sup> Używam polskiego słowa *żywotność* dla określenia tego, co w języku angielskim nazywane jest *resilience*, ponieważ pojęcie *resilience* jest od niedawna obecne w polskojęzycznym dyskursie, nie ma jeszcze powszechnie przyjętego polskiego odpowiednika. Pojawiają się tłumaczenia, takie jak *odporność*, *prężność*, które jednak, w mojej opinii nie oddają istoty tego określenia, wręcz mogą wprowadzać w błąd (podobnie jak czyni „rozwój zrównoważony”). W użyciu bywa też *rezylencja* – spolszczona wersja angielskiego słowa używana od lat w języku psychologii w analogicznym znaczeniu. Skłaniałbym się jednak do *żywotności* jako słowa bardziej obrazowego. Uważam, że słowa są zbyt ważne, by nie poświęcić nieco uwagi właściwemu doborowi nowych, które zwykle zostają z nami na długo. Z tego względu uznałem za pożyteczne wykorzystać tę okazję do zainspirowania dyskusji lub chociaż refleksji na ten, nieco poboczny dla opracowania temat.

riach manipulacji. Poświęcanie konkretów w imię abstrakcji, gdyż zwykle żadne pogłębione analizy za takimi decyzjami nie stoją. Warto zauważyć, że „dobro miasta” czy „dobro wszystkich” jest w takich razach w istocie zawłaszczane przez władzę i automatycznie przestaje być dobrem wspólnym stając się raczej wspólnym dobrem<sup>15</sup>, gdzie decydenci sobie wyłącznie<sup>16</sup> przyznają prawo decydowania o tym czym to wspólne dobro jest i jak z niego korzystać, czy też jak ku niemu zmierzać. To łatwe do przecoczenia przesunięcie znaczenia z jednej strony wyklucza z procesu doprecyzowywania dobra i sposobów z nim postępowania sporą część zainteresowanych (również należących do wspólnoty tym dobrem przynajmniej teoretycznie dysponującej), z drugiej podporządkowuje mieszkańców temu, ponad ich głowami, określone i zrealizowanemu bytowi. Tym samym podporządkowuje ich też niejako decydom, uzurpującym sobie prawo do definiowania wspólnego dobra.

Miasta w Polsce reprezentują w większości model *growth machine*, który ukształtował się na bazie imperatywu wzrostu ekonomicznego, przekładającego się na zyski elit miejskich. Od połowy lat 70. zeszłego wieku ten model jest przedmiotem krytyki w miastach USA i Zachodniej Europy, gdzie ochrona środowiska i jakość życia zaczęły być postrzegane jako wartości istotniejsze niż wzrost gospodarczy. W Polsce, na fali przemian ustrojowych model miasta – maszyny wzrostu stał się najbardziej promowanym modelem rozwojowym [Sagan 2000: 69, 153, 179].

Dominacja tego modelu w Polsce trwa, pomimo że większość miast już dawno wydzignęła się z zapaści ekonomicznej czasów transformacji, a mieszkańcy ośrodków wielkomiejskich, zwłaszcza ci z wyższym wykształceniem<sup>17</sup> coraz częściej protestują przeciwko zdominowaniu polityki miejskiej logiką biznesową. Podstawowy postulat takich protestów zawiera się w lapidarnym hasle: „Miasto to nie firma”.

Potrzebna jest zatem zmiana modelu miasta z indywidualistycznego, nastawionego na konkurencję i wzrost ekonomiczny *growth machine* na model kształtowany wokół idei dobra wspólnego, raczej wysokiej jakości niż wysokiego standardu życia mieszkańców, korzystającego a nie wykorzystującego zasoby naturalne, uruchamiającego najlepsze ludzkie cechy.

Jak się wydaje, jednym z pól działania, które mogłyby przynieść znaczne korzyści w zakresie rozwoju aktywnych, samoświadomych społeczności miejskich, swoistym *leverage point* jest właśnie obszar poszerzania i pogłębiania rozumienia dobra wspólnego.

Rozumienie to powinno dotyczyć każdej skali – lokalnej, miejskiej, regionalnej aż po światową, natomiast sposobem by to realizować jest wyjście z abstrakcyjności obecnej wspólnoty miejskiej. Do tego potrzebne jest bezpośrednie doświadczenie, podejmowane w mikroskalach wspólne działania, które aktywizowałyby naturalne

---

<sup>15</sup> Różnicę w znaczeniu tych dwóch sformułowań wyjaśnia Piechowiak [2003].

<sup>16</sup> Linia obrony jest przy takich rozważaniach zwykle tylko oczywista co słaba: wyborcy scedowali na konkretne osoby podejmowanie decyzji dotyczących wspólnych spraw, w związku z tym decydenci mają wolną rękę i działają według swojego uważania. Takie stanowisko w kontekście niniejszych rozważań jest nie do utrzymania.

<sup>17</sup> Podobnie było w USA i Europie Zachodniej.

skłonności do praktykowania dobra wspólnego. Najlepszym, jak się wydaje, sposobem na takie działania w skali miejskiej jest udostępnianie przestrzeni, lokali, obiektów dla realizacji oddolnych podejmowanych wspólnie przedsięwzięć. Takie działania mogłyby stać się punktem wyjściowym dla procesu *commoningu*, który w formie eksperymentalnych projektów są realizowane w wielu miastach Europy.<sup>18</sup> Istotą *commoningu*, czyli „uwspólniania” jest oddolne przejmowanie opieki, możliwości gospodarowania i zarządu nad jakąś częścią dobra wspólnego z zachowaniem jego publicznego charakteru. Właśnie to utrzymanie otwartości, zapobieżenie zawłaszczaniu, tworzeniu „dóbr klubowych”, co niestety można czasem obserwować przy podobnych okazjach jest kluczowe dla praktyki *commons*. Dobra wspólne nie powinno być dobrem bezpańskim, jednak powinno być dobrem powszechnie dostępnym. Takie działania byłyby szansą na tworzenie się „ziaren miejskości”, które stałyby się zaczynem jej (od)budowy w skali całego miasta.

Społeczne wzorce miejskie zachowały się w znacznym stopniu w wielu miastach europejskich, zwłaszcza tych z długą historią, które przy tym nie rozrosły się w wielomilionowe metropolie. Przejawiają się w aktywności obywatelskiej, dbaniu o miejską przestrzeń, poczuciu lokalnego patriotyzmu. Zachodnioeuropejska kultura wyrosła na kulturze miejskiej i w znacznym stopniu jest dziedziczką średniowiecznej kultury wspólnot miejskich. Sytuacja miast śląskich wydaje się w tym kontekście niezła – Śląsk od XIII w. był w obszarze bezpośredniego oddziaływania kultury zachodnioeuropejskiej. Wzorce kulturowe najbardziej zurbanizowanego obszaru Polski są do dzisiaj widocznie odrębne od tych z innych regionów kraju. Jednak nie są to wzorce analogiczne do mieszczańskich zachodnioeuropejskich. Przede wszystkim w większości miast górnośląskich istotnym impulsem miastotwórczym była rewolucja przemysłowa i to model miasta przemysłowego w znacznym stopniu ukształtował kulturowe wzorce i zwyczaje jego mieszkańców. Życie śląskich osiedli robotniczych, czego świetne opisy odnajdziemy u Pierończyka<sup>19</sup> [Pierończyk 2016], w nikłym – jeśli w ogóle – stopniu miały charakter zbliżony do miejskich wspólnot średniowiecznych. Egalitaryzm był realizowany jedynie na poziomie hierarchicznej, wyraźnie klasowej struktury. Miasto przemysłowe w pewnym sensie było zaprzeczeniem miasta – zwraca na to uwagę R. Mateja przywołując Castellsa – bliżej mu było do wzorców feudalnych niż do samostanowiącej samorządnej wspólnoty wolnych i równych, współtworzących dobro wspólne<sup>20</sup>. Miasta, które wyewoluowały w XIX w. z osiedli przykopalnianych czy przyfabrycznych wykształciły oczywiście również prężną klasę mieszczańską, czerpią-

<sup>18</sup> Jako przykład można przywołać projekt *Creating Socio-Ecological Societies through Urban Commons Transitions*, jak i inne realizowane przez Green European Foundation.

<sup>19</sup> Ciekawe analogie do życia górników we Francji opisanych przez Emila Zolę pokazują uniwersalne elementy modelu osady przykopalnianej. Takie osady w istotnym stopniu współtworzyły część z miast górnośląskich.

<sup>20</sup> To zjawisko zresztą charakterystyczne dla Polski, jako kraju kulturowo ukształtowanego raczej przez tradycje szlacheckie i folwarczne niż miejskie. Trafnym określeniem Jadwigi Staniszkis – odnoszącym się do całej sfery społecznej Polski u schyłku XX w. – jest „społeczeństwo przyzakładowe”. Faktycznie wielkie ruchy społeczne końca ubiegłego wieku były ruchami załóg wielkich kombinatów, kopalń i fabryk, nie mieszczań.

cą w jakimś stopniu wzorce miejskości z miejskiego dziedzictwa europejskiego<sup>21</sup>. Kilka miast Górnego Śląska ma zresztą własne korzenie sięgające średniowiecza. Tu jednak pojawia się inny problem – wymiana sporej części mieszkańców w trakcie powojennych wysiedleń i „repatriacji” a także znaczące migracje ludności w okresie PRL-owskiego „dynamicznego wzrostu”. Głębokie „przeoranie” (po części świadome i zamierzone) kulturowych tradycji miejskich znacznie utrudnia podejmowane w ostatnich latach przez ruchy miejskie procesy przywracania na agendę miejską kwestii dobra wspólnego. To jednak powód, aby podejmować bardziej świadome i intensywne działania w tym kierunku, odwołując się do europejskiej tradycji miejskiej, ale także do bezpośredniego doświadczenia procesów *commoningu*. Ta aktywność jako niezwykle istotna dla przyszłości miast powinna być przedmiotem troski i wsparcia administracji samorządowej. Wówczas dzięki „wspólnej uwadze” pojawi się możliwość wypełniania społecznymi relacjami „próżni socjologicznej” większe będą też szanse na przekroczenie bariery my – oni, która podobnie jak w czasach badań Nowaka jest wciąż istotnym obciążeniem miejskiej gospodarki w Polsce.

---

<sup>21</sup> Dobrym przykładem jest publiczny dyskurs, który przez wiele lat toczył się na łamach lokalnej gliwickiej prasy (a zapewne nie tylko tu) dotyczący lokalizacji i projektu nowego budynku ratusza.