

Katarzyna Kaniowska

katarzyna.kaniowska@uni.lodz.pl

ORCID: 0000-0002-4642-3397

Uniwersytet Łódzki

Wydział Filozoficzno-Historyczny

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

NIE-MIASTO? NATURA W MIEJSKIEJ PRZESTRZENI I JAK JĄ BADAĆ

A NON-CITY? NATURE IN URBAN SPACE AND HOW TO STUDY IT

Abstrakt

W każdej miejskiej przestrzeni istnieją takie jej elementy, których nie wytworzył człowiek. W badaniach prowadzonych przez antropologów miasta przyroda rzadko bywa przedmiotem analiz. W przypadku takich badań stajemy przed pytaniem o to, jakie metodologie i jakie narzędzia mogą być pomocne oraz jaki słownik pojęć byłby przydatny do opisu i interpretacji natury w mieście.

W artykule rozważam ewentualną przydatność dwóch znanych koncepcji – Marca Augé i Ulf Hannerza do badania takich fragmentów przestrzeni miejskich, które całkowicie przynależą do natury; które współtworzą miejską tkankę, ale są świadectwem ingerencji przyrody w obszar miasta.

Słowa kluczowe

metodologia, antropologia miasta, natura

Abstract

In any urban space there are those elements of it that have not been produced by man. In studies conducted by urban anthropologists, nature is rarely the subject of analysis. In the case of such research, we are faced with the question of what methodologies and what tools can be helpful and what dictionary of terms would be useful for describing and interpreting the nature present in the city.

In this article, I consider the possible usefulness of two well-known concepts – those posed by Marc Augé and Ulf Hannerz, for the study of such fragments of

urban spaces that completely belong to nature; they co-create the urban fabric, but bear witness to the interference of nature in the urban area.

Keywords

methodology, urban anthropology, nature

Lektura prac z zakresu antropologii miasta skłania do postawienia pytania o to, w jakim stopniu podejmowane w tym nurcie badania przestrzeni miejskich wiążą się z antropocentryczną perspektywą ich widzenia. Miasto jest tworem człowieka i obszarem jego działań – rozmaitych praktyk społecznych i kulturowych, zarówno celowych, jak i nieuświadomianych. W epoce antropocenu, w której sprawczości człowieka nadajemy ogromną wartość, antropocentryczny punkt widzenia rzeczywistości i antropocentryczne jej interpretacje są czymś oczywistym. Nazwanie naszej epoki „antropocenem” oparte jest na przekonaniu, że żyjemy w świecie stworzonym i kontrolowanym przez nas samych.

Antropologia miasta badając przedmiot swych zainteresowań przestaje być subdyscypliną antropologii, ale staje się jedną z dziedzin nauki służącą poznaniu antropocenu – współczesnej formy otaczającej nas rzeczywistości.

Postrzegając antropologię miasta w ten sposób, chcę zastanowić się nad tym, czy w badaniach prowadzonych w ramach tej subdyscypliny jest miejsce na refleksję nad naturalnymi komponentami miejskiego środowiska; mówiąc najogólniej – na refleksję nad naturą w tym szczególnym tworze antropocenu, jakim jest miasto.

W każdej miejskiej przestrzeni znajdują się przecież elementy, których nie wytworzył człowiek. Mnie interesują tu takie, które współistnieją z wytworami człowieka nie będąc nimi; takie, które pojawiają się samoistnie i trwają bez lub wbrew ingerencji człowieka. Chodzi mi zatem o te części składowe miasta, które pojawiły się bez niczyjej woli, siłą natury, przynależąc do niej, nie zaś do celowo wytworzonej miejskiej rzeczywistości.

Sądzę, że istnieje już rzetelne teoretyczne podłoże do antropologicznych analiz tego fenomenu. Spośród koncepcji, które uznaję za przydatne do opisu i interpretacji naturalnych elementów obecnych w miejskiej tkance wybrałam – na użytek niniejszych rozważań – Marca Augé rozumienie przestrzeni i miejsca, teoretyczne i metodologiczne sugestie Ulfa Hannerza oraz zgromadzone przez Michała Książka materiały zaświadczone o (jawnej lub ukrytej) obecności natury w mieście.

Natura/przyroda jest obecna w mieście na wiele sposobów. W badaniach prowadzonych przez antropologów miasta tego rodzaju elementy tkanki miejskiej są oczywiście dostrzegane. Problem pojawia się wtedy, gdy przychodzi je wyróżniać a potem interpretować. Stajemy przed pytaniem o to, jakie metodologie i jakie narzędzia badawcze mogą być tu pomocne oraz – jaki słownik pojęć byłby przydatny do opisu i tłumaczenia natury w mieście.

Mogłoby się wydawać, że antropolog miasta może z dobrym skutkiem wykorzystać koncepcje Marca Augé. Uznać, że zastosowanie ich da możliwość zarówno trafnego rozróżnienia składników miejskiej rzeczywistości, jak i odczytania ich znaczeń.

Sądzę, że warto przyjrzeć się dwóm podstawowym pojęciom z teorii Augé – przestrzeni i miejscu i zastanowić się nad ich heurystyczną wartością w rozważaniach nad tymi elementami miasta, które tworzy natura.

Definiując przestrzeń Augé odwołuje się do Michela de Certeau, który objaśnia czym jest przestrzeń wiążąc ją z pojęciem miejsca, bowiem uznaje, że w ten sposób da się uchwycić swoistość obu tych określeń. W ujęciu de Certeau, przestrzeń nie jest pojęciem przeciwstawnym do pojęcia „miejsce”. Przestrzeń charakteryzuje to przede wszystkim, że jest ona praktykowana, doświadczana i są jej nadane znaczenia. Ale zarazem jest pojęciem abstrakcyjnym w tym sensie, że używając go odwołujemy się do zdarzenia lub jakiegoś wyobrażonego lub faktycznego związku, doświadczanego lub założonego. Jak słusznie twierdzi Augé:

Stosuje się go obojętnie do określenia obszaru, odległości pomiędzy rzeczami lub dwoma punktami (...) lub też do jakiejś wielkości czasowej (...). Jest ono wybitnie abstrakcyjne, a znaczący jest fakt, że dziś czyni się zeń użytek systematyczny, w niewielkim stopniu zróżnicowany w języku potocznym i w językach właściwych kilku reprezentatywnym instytucjom naszych czasów. Słownik *Grand Larousse illustré* wyróżnia w sposób szczególny zwrot „przestrzeń powietrzna”, który oznacza część atmosfery, w którym państwo kontroluje ruch powietrzny (...), ale podaje również przykłady innych zastosowań, które świadczą o elastyczności terminu. W wyrażeniu „europejska przestrzeń prawna” widać wyraźnie implikowane pojęcie granicy, ale chodzi o to, że abstrakcja utworzona od tego pojęcia granicy stanowi cały instytucjonalny, normatywny zbiór, który z trudem poddaje się lokalizacji. Wyrażenie „przestrzeń reklamowa” odnosi się obojętnie do pewnego obszaru lub czasu „przeznaczonego do odbioru reklamy w różnych mediach”, wyrażenie „kupno przestrzeni” odnosi się do zbioru działań podejmowanych przez agencję reklamową w przestrzeni reklamowej (Augé 2008: 131).

Przestrzeń jest zatem – tak, jak u de Certeau – antropologiczna w tym znaczeniu, że łączy się w konieczny sposób z jakąś praktyką lub/i zależy od nadania

znaczenia owej praktyce. Można by powiedzieć, że w tym przypadku mamy do czynienia z określeniem paradoksalnym; nazywamy tym mianem coś, co w jakimś sensie sami stwarzamy, czemu nadajemy sens, a jednocześnie traktujemy jak osobny, niezależny wytwór. Jest to bliskie myśleniu de Certeau, który – rozważając różnice pomiędzy przestrzenią a miejscem – powiada o przestrzeni, że jest ona stwarzana przez doświadczenie oraz przez opowiadanie o nim, co „stwarza” przestrzeń ponownie. W przytoczonym powyżej fragmencie Augé wyraźnie podkreśla związek doświadczenia (wszak odległość czy jakiś zbiór faktów dostępne są doświadczeniu) ze sposobem rozumienia tegoż; z sensem niesionym przez owo doświadczenie.

Miejsce jest czymś innym. Owszem, może być tłumaczone poprzez odniesienie do przestrzeni, ale takie przeciwstawienie obu pojęć – miejsca i przestrzeni, niewiele da. Augé przestrzega antropologów przed przejściem bez głębszej refleksji poglądu de Certeau na różnice pomiędzy przestrzenią a miejscem. Twierdzi, że miejsce jest zawsze takim fragmentem rzeczywistości, któremu nadany został sens. I tym się różni od przestrzeni, że posiada jakąś swoją tożsamość przez to, że „zostało ożywione”, to znaczy zyskało swój sens poprzez wyodrębnienie z jakiejś całości; nabyło znaczenia, które pozostanie z nim związane. Miejsce, tak jak i przestrzeń, jest „antropologiczne”, bowiem istnieje w obrębie ludzkiego świata. Jednakże musi ono zostać „ożywione” przez przypisaną mu symboliczną wartość, nie tylko zaś usensownienie, jak w przypadku przestrzeni.

(...) W obręb pojęcia miejsce antropologiczne – pisze Augé – włączamy możliwość przejścia, które się dokonuje, dyskursu, który jest w toku, i języka, które je charakteryzuje. (...) Zaś pojęcie przestrzeni, jakiego używa się dzisiaj (...) odnosi się jedynie (...) do niesymbolicznych powierzchni planety (Augé 2008: 130).

Miejsce jest więc „w ruchu”: w zmianie, w dyskursie, w języku. Jest „ożywione”, bo wymaga jakiejś z nim relacji. Jest ustanawiane, ale uzyskuje przez to swoją określoną tożsamość. Augé podsuwa antropologom jeszcze jedno pojęcie, uzupełniające – jego zdaniem – słownik wart wykorzystania przy opisie i interpretacjach rzeczywistości. Jest nim nie-miejsce. Wyjaśnia jego znaczenie następująco: „Jeśli jakieś miejsce da się określić jako tożsamościowe, znajome i historyczne, to przestrzeń, której nie da się określić ani jako tożsamościowe, ani znajome ani historyczne określi nie-miejsce” (Augé 2008: 128). Pewna niezręczność tego tłumaczenia wynika z użycia słowa „przeźren”. Sugeruje ono, że zarówno „miejsce”, jak i „nie-miejsce” to jakaś przestrzeń, którą można w każdym z tych dwóch przypadków inaczej charakteryzować. Jednakże taka sugestia pojawia się jedynie na skutek niefortunnego sformułowania.

W istocie „nie-miejsce” daje się wyodrębnić i określić poprzez zestawienie z „miejscem”; posiada cechy stanowiące odwrotność tego, co właściwe miejscu. „Nie-miejsce” – chciałoby się powiedzieć – nie jest miejscem dlatego, że nie ma swej tożsamości, jawi się jako nieznanne, obce, nie ma historycznego umocowania. Jest innym elementem rzeczywistości. Jest czymś, czego nie da się tam umieścić; czymś, co nie jest obecne w dyskursie; czymś, na co nie ma nazwy własnej w języku.

Zastosowanie pojęć zaczerpniętych z koncepcji Augé w antropologicznych badaniach miasta może przynieść ciekawe wyniki. Sądzę, że pojęcia te i określone przez Augé ich konotacje mogą przydać się antropologom miasta do opisu i interpretacji badanych zjawisk. Gdy miejską przestrzeń traktować jako przestrzeń antropologiczną, doświadczaną i praktykowaną, to wyznacza się tym samym badawczą perspektywę, w której na miasto możemy spojrzeć jak na obszar ludzkich doświadczeń i działań, ale takich, które pozwalają nadawać znaczenia, ustanawiać sensy elementom je tworzącym – miejscom. Te z kolei – trafnie zidentyfikowane i dobrze opisane – ukazując przez to swą tożsamość, odkrywają miasto „ożywione”, to znaczy takie, które poznać można poprzez te jego składowe – miejsca, które z jakichś powodów są znajome, mają historyczne umocowanie i własną tożsamość.

Do pełnego obrazu miasta potrzeba też rozpoznania „nie-miejsc”. Sądzę, że w ich przypadku najbardziej interesującym byłoby nie tyle ich identyfikowanie, ale i (a może przede wszystkim) poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o to, co sprawiło, że są tym właśnie – elementem rzeczywistości dostępnej doświadczeniu a pozbawionym tożsamości. Uważam, że pojęcie „nie-miejsc” może dobrze służyć interesującym mnie interpretacjom rozmaitych przejawów obecności natury w mieście.

O ile koncepcja M. Augé oferuje antropologom pojęcia przydatne do opisu i interpretacji miejskiej rzeczywistości, o tyle Ulf Hannerz proponuje całłościowy projekt antropologii miasta. Projekt ten godny jest uwagi dlatego, że powstał on z krytycznego przeglądu różnych teorii na temat miasta, różnych badań etnograficznych i analiz antropologicznych procesów i zjawisk rozgrywających się w obrębie obszarów miejskich. W swej książce *Odkrywanie miasta. Antropologia obszarów miejskich* Hannerz dokonuje przeglądu wybranych teoretycznych perspektyw i konfrontuje je z badaniami miejskimi w myśl założenia, iż „antropologia miasta wymaga własnej historii idei, zbiorowej świadomości coraz bardziej przyrastającej wiedzy i zrozumienia istoty tego, czym jest miasto i miejski styl życia” (Hannerz 2006: 14).

Hannerz w mniejszym stopniu zainteresowany jest metodologią badań; koncentruje raczej swą uwagę na różnych koncepcjach analitycznych i różnych

interpretacjach miasta. Omawia takie, które oparte są na odmiennych wizjach miasta – od teorii społecznej szkoły chicagowskiej, przez ujęcia historyczne i geograficzne, po analizy sieciowe i etnograficzne badanie form symbolicznych. Przegląd stanowisk pozwala Hannerzowi wskazać różne ramy interpretacyjne reprezentowane w antropologii miasta. Sam opowiada się za taką jej wersją, w której punktem wyjścia jest założenie, iż miasto „jest zbiorem jednostek, które istnieją jako istoty społeczne przede wszystkim poprzez odgrywane role, nawiązując za ich pomocą relacje między sobą” (Hannerz 2006: 289).

Współczesnym antropologom – zdaniem Hannerza – bliska jest metoda etnograficzna, pozwalająca badać miasto z perspektywy jego mieszkańca lub/i z perspektywy całości, jaką miasto stanowi. Pierwsza wydaje się bliższa Hannerzowi, dlatego że daje ona możliwość postrzegania miasta z punktu widzenia ego – mieszkańca i użytkownika przestrzeni miejskiej. Jako antropolog, Hannerz widzi w tej badawczej opcji szansę na uchwycenie wielu funkcji miasta ujawniających się w relacji człowiek-miasto. Miasto stanowi w tym ujęciu rzeczywistość stwarzaną przez człowieka, który może decydować o tym, kim w tej rzeczywistości jest i jakie wybiera dla siebie w niej role. Tłumaczy to, przytaczając fragment eseju Jonathana Rabana (1974: 1–2):

(...) miasto staje się podatne, czeka na znamię jakiejś tożsamości. Zaprasza cię, byś nadał mu nową formę, utrwalił kształt, w którym będziesz mógł zamieszkać. Ty też. Zdecyduj, kim jesteś, a miasto wokół ciebie znów przyjmie formę trwałą. Zdecyduj, czym jest ono, a ujawniona zostanie twoja własna tożsamość, jak pozycja na mapie określona przez siatkę triangulacyjną. Miasta, w odróżnieniu od wsi i miasteczek, są z natury plastyczne. Kształtujemy je na nasz obraz, a one z kolei kształtują nas poprzez opór, który napotykamy, próbując im narzucić naszą osobistą formę (Raban za: Hannerz 2006: 286).

Owo nadawanie formy miastu jest procesem obejmującym relacje jednostka-miasto. Pośród nich są takie jak m.in.: relacje zależne od roli jednostek, relacje z innymi, umiejscowienie w sieci powiązań. Takie spojrzenie na miasto pozwala je charakteryzować „poprzez ego”, co oznacza, że jest ono rozpatrywane jako obszar, któremu człowiek nadaje znaczenie; ustanawia jego tożsamość. Antropolog miasta, przyjmując tę perspektywę, bada miasto rekonstruując jego tożsamość nadawaną mu przez jego mieszkańców.

Inne podejście opiera się na założeniu niejako odwrotnym, tj. uznaniu, że miasto (a nie jednostka w nim żyjąca) narzuca i determinuje mieszkańcom miast pewne typy funkcjonowania. W tym ujęciu antropolog bada miasto analizując determinanty miejskiej egzystencji. Zakłada, że życie w mieście toczy się wedle określonych trybów, które wyróżnić można opisując sposoby

życia w mieście. Hannerz wymienia cztery: zakapsułowanie, segregatywność, integratywność i samotność¹, uznając, że mogą one krzyżować się tworząc mieszane formy miejskiej egzystencji. Najkrócej rzecz ujmując: „Cechą charakterystyczną zakapsułowania jest to, że ego ma jeden zwarty sektor sieci, powiązany z jedną lub więcej rolami, w który inwestuje przeważającą większość swego czasu i zainteresowania” (Hannerz 2006: 293). Ten sposób życia w mieście jest udziałem izolującej się lub izolowanej grupy mieszkańców, która z jakiś względów zamyka się we własnym środowisku².

Segregatywność nazwać by można pewnym rodzajem strategii przyjmowanej przez jednostkę w mieście. Polega ona na uczestnictwie w różnych sieciach, co pozwala na realizację różnych ról. Hannerz charakteryzuje ten tryb miejskiej egzystencji najmniej precyzyjnie i łączy go z integratywnością, co może wydawać się zabiegiem utrudniającym utrzymanie proponowanego rozróżnienia. Tym, co łączy te dwa sposoby życia w mieście jest wybór określonego rodzaju uczestnictwa w sieci w zależności od pełnionych ról, ale cele każdego z tych sposobów są odmienne. Różnicę tę Hannerz tłumaczy w ten sposób:

Część ludzi prowadzących życie w trybie integratywnym posiada zestaw raczej zrutyinizowanych relacji i niewiele robi, aby rozwijać nowe powiązania (...). Przy tak dużym zróżnicowaniu sytuacji integratywne ego może z powodzeniem służyć jako pośrednik, w przeciwieństwie do ego zakapsułowanego, które tego nie potrafi, i ego segregatywnego, które nie chce. Można powiedzieć, że segregatywność i integratywność pozwalają na prawdziwe wykorzystanie rozmiaru i zróżnicowania miasta. Jednak podczas gdy segregatywność opiera się na utrzymaniu dystansu między różnymi ludźmi i działaniami, integratywność widzieć można (być może nieco perwersyjnie) jako wywierającą zgubny wpływ na miasto formę egzystencji poprzez tworzenie powiązań tam, gdzie ich nie było (...) (Hannerz 2006: 297).

Odwołując się do tych dwóch znanych koncepcji, M. Augé i U. Hannerza, chcę zastanowić się nad ich przydatnością do badania obecnych w przestrzeni miejskiej elementów natury; badania tego, co Adam Wajrak nazywa „światem

¹ W niniejszym tekście nie odniosę się do samotności jako atrybutu życia/trybu życia w mieście; ten problem wymaga obszernej analizy (także w związku z obecnością natury w mieście) i pozostawiam osobnym rozważaniom.

² Przykładem mogą być dzielnice zasiedlane przez emigrantów (np. Mała Italia na Dolnym Manhattanie w Nowym Yorku, Jackowo w Chicago), grupy etniczne (np. Borough Park w Nowym Yorku) lub – tak, jak np. warszawski Wilanów – zamieszkałe przez ludzi o podobnym statusie majątkowym.

miejskiej przyrody”. Etnograficzne materiały, które mi w tym pomogą, czerpię z *Atlasu dziur i szczelin* Michała Książka i własnych obserwacji.

Do opisu i interpretacji miejskiej przyrody posłużyć mogą szczególnie dwa pojęcia zaczerpnięte ze słownika Augé – przestrzeń i nie-miejsce. Przestrzeń – w jego rozumieniu – „staje się”; jest czymś osobnym, ale dlatego, że nadane zostało jej znaczenie. Przestrzeń miejska jest taką właśnie. Identyfikujemy ją z łatwością, bowiem dostępna jest określone doświadczeniu i znamy jej warstwę znaczeniową. Jak zatem odnieść się do tych fragmentów miejskiej przestrzeni, które nie są dostępne doświadczeniu i nie mają znaczenia? Wykorzystuję tu dwuznaczność słowa i myślę o znaczeniu w sensie symbolicznej wartości, jak i znaczeniu w rozumieniu posiadania lub braku przydatności, a zatem czymś nie obejmowanym doświadczeniem. Wydaje się, że termin „przestrzeń” odnosiłby się w analizach antropologicznych do tych obszarów miasta, które są uznawane za miejskie i jako takie doświadczane. Sensowne staje się zatem pytanie, co w takim razie nie przynależy do tak rozumianej przestrzeni, jednocześnie istniejąc w jej obrębie. I tu pomocne może być pojęcie nie-miejsca, a przede wszystkim wskazanie różnicy pomiędzy nim a przestrzenią. Dobrym przykładem owej różnicy są nieużytki, te obecne w każdym mieście takie jego fragmenty, które *nie mają znaczenia* i których nie dotyczy żadne doświadczenie. Użytek, czyli dzikarium lub „ruderalia” w języku botaników to:

(...) najmniejsze placyki, spontaniczne samorabunki oraz wykruszenia i „mikrysty” w murze zamieszkałe przez glony, rośliny i skoczogonki. Czasem w niewielkim wykruszeniu muru można znaleźć pięć gatunków mchów i roślin naczyniowych, a do tego jeszcze glony.

Cechy samorzutnego dzikarium mają coraz częściej spotykane w miastach łąki kwietne. Łąki są jednak pozbawione pierwiastka przypadku, nieładu czy nawet zaniechania, który owadom i ssakom wychodzi na dobre (Książek 2023: 150).

Sama nazwa „dzikarium” niesie znaczenie pokrewne nie-miejscu. Tak, jak ono, dzikarium nie ma tożsamości, nie jest znajome ni historyczne. Ale *istnieje* w miejskiej tkance i ją współtworzy wraz z tym, co Augé nazwałby miejscami. Sądzę, że uczynienie ruderaliów przedmiotem badań antropologów miasta byłoby niezmiernie interesujące. Dałoby to możliwość zastanowienia się nad tym, czy i w jakim stopniu te nieusensownione i niedoświadczane elementy miasta są jakąś stałą (jaką?) jego częścią? W rzeczywistości miejskiej są one przecież obecne, ale czy coś znaczą? Czy są „jedynie” nie-miejscami, których identyfikacja zamykałaby antropologiczne interpretacje w określonych teoretycznych ramach?

W każdym mieście

(...) ku radości stawonogów, plany projektantów biorą w łeb. Linie proste się łamią. Kąty ostre nabierają krągłości. Ich cosinusy przestają obowiązywać, a współrzędne zmieniają status z punktów na kilka dziur. Bo oto zawałiło się przeszło płotu, a miejsce katastrofy zazieleniło nagle. Ktoś wyjeździł koleinę w uważanej za piękną rabatce z tawułami. Pomiedzy krzaczkami tawuły, w koleinie, wyrosły gwiazdnica muchotrzep, przetacznik i stokrotka. Wzdłuż krawężnika pyleniec, kurdybanek i komonica. W kącie parku ktoś przed laty porzucił kilka grud gruzu z remontu trotuaru. Grudy i kamienie utworzyły iście tolkienowską sieć szczelin. Trudno powiedzieć, kto docenił je pierwszy: pokrzywa i wrotycz pospolity czy trzmiele i koniki polne? Może porost, misecznicza murowa?

Zjawiają się spontanicznie, zaraz po tym, gdy coś pójdzie nie po myśli decydentów. Niech tylko uwolni się fragment gleby, którą z jakiegoś powodu chcemy zakryć ze wszystkich sił. Chowamy ją, jakby chodziło o powód do wstydu, o nagość albo szpetną ułomność (Książek 2023: 146).

Nie-miejsce okazuje się tu dobrą nazwą dla wszystkich tych zjawisk. Cechą nie-miejsca jest bowiem spontaniczność, a brak tożsamości oznacza brak planu i porządku. Ale w takim razie to pojęcie w zastosowaniu do rzeczywistości istniejącej „obok” antropologicznej – w rozumieniu de Certeau – przestrzeni *nabiera znaczenia*. Nie tylko przez to, że stanowi element całości, jaką jest miasto, ale dlatego, że w istocie posiada tożsamość, tyle że nadaną samoistnie; samozwańczą, bo ustaloną przez naturę, a więc poza wolą i kontrolą świata człowieka. To „przeniesienie” w nadaniu znaczenia wydaje mi się szczególnie interesującą zmianą w konotacji nie-miejsca. Pokazuje, że antropocentryczna perspektywa widzenia miejskiej rzeczywistości jest ograniczająca; że wyjście poza nią pozwoli dostrzec ową inną materię, o niezależnej tożsamości.

Ingerencja przyrody jest w mieście widoczna niemal wszędzie.

Według roślin, mchów i porostów do życia nadaje się (...) architektura zarówno ludzi, jak i zwierząt. Gotyk nieremontowany jest przychylny nasionkom i pędom gwiazdnicy muchotrzepu i żótlicy, a w niższych partiach muru, na kamieniach przykościelnych i mogiłach, dobrze mieszkają mchy: skrętek wilgociomierczy, brodek murowy, pędzliczek wiejski i prątniki (...). Renesans i socrealizm pełne rzeźb goszczą – poza brodkiem i prątnikami – rakieta cyprysowatego i kilka „jubilerskich” porostów: jaskrawca murowego, liszajecznika, no i złotorosta ściennego. Drewniana architektura bywa przystanią dla pustułki pęcherzykowatej, mąkli, tarczownicy i ponownie złotorostu. Złotorost, jak się wydaje, jest miłośnikiem wszystkich stylów i kierunków. Także późnego Gierka i bujnych lat dziewięćdziesiątych. Sekunduje mu w tym mech raket cyprysowaty.

Spontanicznie, bez projektu, rośliny zajmują ryzality, nadokienniki, karnisze. Parapety, reliefy i konsole. Tynki: ich faktury, ubytki, nierówności. Mocowania rynien i lamp. Gzymsy pełniące funkcję półki skalnej. Ale też resztki gniazd gawronów i jaskółek. Wszędzie tam, w zakątkach różnych epok architektonicznych, zebrano się trochę kurzu, pyłu, gnijących liści, które aspirują do statusu gleby. Nasiona i zarodniki chętnie – choć często zbyt pochopnie – im ten status przyznają (Książek 2023: 150–151).

Moje własne obserwacje przestrzeni, jaką jest miasto potwierdzają tę wszechobecność dzikarium. W różnej skali widoczne jest ono wszędzie. Codziennie mijam setki dziur, szczelin, mikro-terytoriów zawładniętych przez rośliny, których nie potrafię nazwać ich nazwą botaniczną. Mieszkam w centrum dużego miasta, w którym – jak spostrzegam – toczy się drugie, sekretne życie miejskie roślin i zwierząt³; życie równoległe do tego, w którym uczestniczę jako mieszkanka miasta, nadająca znaczenia miejscom i otaczającej mnie przestrzeni. Istotne rodzące się tu pytanie brzmi: czy jeśli dostrzegam te nie-miejsca, te kolonie natury na terytorium miasta, to czy tym samym dokonuje się akt ich usensownienia; czy nie-miejsca (nawet rozumiane szerzej niż u Augé) nie stają się miejscami, komponentami przestrzeni z nadaną im tożsamością?

Wskazując na istnienie osobnego świata wyróżniam jego elementy jako nie-miejsca, ale nadaję temu pojęciu znaczenie wykraczające poza jego konotację przyjętą w koncepcji Augé. Nie-miejsca zyskują tożsamość, można powiedzieć nawet, że mają jakąś swoją historię, ale że o ich istnieniu decyduje inna przestrzeń – przestrzeń przyrody. Opis tych nie-miejsc przypomina etnografię mającą za swój przedmiot świat natury⁴, a nie kultury.

Sięgając z kolei po inspiracje płynące z teorii Hannerza, można do antropologicznych interpretacji przyrody w mieście wykorzystać koncepcje trybów uczestnictwa. Hannerz odnosi je do trybów życia ego – podmiotu obecnego i uczestniczącego w przestrzeni miasta. Warto się zastanowić na tym, czy któryś z wyróżnionych przez niego trybów, określających relacje pomiędzy mieszkańcem i miastem, stwarza warunki ku temu, by w relacjach tych pojawiła się przyroda obecna w mieście w różnych formach.

³ Daję przykłady ze świata roślin, ale przecież w miejskiej przestrzeni żyją zwierzęta – ptaki stale są w niej obecne, także owady, a nawet gatunki, które kojarzymy z innymi terenami. Wiem, że stosunkowo niedawno kamery zarejestrowały lisa przebiegającego przez rynek Manufaktury; na jednym z osiedli Starej Ochoty w Warszawie ustawione są znaki informujące o obecności jeży; w Białymstoku problemem są dziki.

⁴ Sądzę, że tego rodzaju etnografia mogłaby być wartościowym poznawczo efektem współpracy antropologów i botaników.

Odpowiedź na to pytanie byłaby ciekawa dlatego, że moglibyśmy tym samym sprawdzić, czy proponowana przez Hannerza koncepcja miasta nie jest zdecydowanie „ego-centriczna”. Czy miasto jest tam rozpatrywane wyłącznie przez pryzmat użytkownika miasta; ego, które, mieszcząc się w jakimś trybie funkcjonowania w mieście, nadaje miastu odpowiednią tożsamość. Jeśli tak by było, przyroda pozostawałaby poza doświadczaniem miasta. Doświadczeniu dostępne byłby tylko te formy, które obdarzone zostały jakimś znaczeniem w relacjach ego-miasto. Przyroda w mieście w takim razie obecna byłaby w postaci *znaczących* fragmentów miejskiej przestrzeni – parków, skwerów, ulicznych drzew czy trawników lub tzw. kwietnych łąk. Wszystkie one współtworzą tkankę miejską i obdarzone znaczeniem, w jakimś stopniu decydują też o tożsamości miasta (świadczą może o tym stosowanie określenia „zielone miasto” w stosunku do tych miejskich aglomeracji, w których tzw. tereny zielone stanowią znaczący procent powierzchni). Zasadne zatem staje się pytanie, czy w ramach takiej koncepcji miasta elementy „dzikiej” przyrody obecne mogą być w praktyce ego, w jego relacjach z miastem? Wydaje się, że spośród trzech opisywanych przez Hannerza trybów tylko jeden pozwala na otwarcie się ego na niezrutynizowane relacje, co z pewnością wymaga umiejętności dostrzeżenia i nadania znaczeń dzikarium. Paradoksalnie, to nie integratywne i zakapsułowane powiązania ego z miastem sprzyjać mogą takim relacjom. Pierwsze – dlatego, że ograniczają się do zrutynizowanych sposobów współistnienia z miastem⁵ i nie ma w nich miejsca na poszukiwanie nowych; integratywne ego – jak twierdzi Hannerz „niewiele robi, aby pozyskać nowe powiązania” (Hannerz 2006: 297). Drugie zaś dlatego, że ego zamknięte jest we własnym, małym, dobrze rozpoznanym otoczeniu, co nie stwarza i nie prowokuje do poszukiwania innych niż znane odniesień. Jedynie mieszkaniac miast przyjmujący strategię segregatywności jest w stanie – wybierając dla siebie różne role i tym samym uczestnicząc w różnych sieciach potencjalnie zdolny jest do włączenia „nienaznaczonych”, niezrutynizowanych relacji z inną, szczególnie, za jaką uznać by można dziką miejską przyrodę.

Obie koncepcje warto wziąć pod uwagę w badaniach natury w mieście. Sądzę, że antropolog miasta zainteresowany takimi badaniami może znaleźć inspiracje teoretyczne i metodologiczne także i w innych poglądach, ale te, które tu przypomniałam, mogą służyć ciekawym interpretacjom. W moim przekonaniu, dostrzeżenie form i roli ruderalium w mieście pozwoli poszerzyć wiedzę antropologii miasta. Odkrycie jawnego lub sekretnego życia roślin

⁵ Należy tu zaznaczyć, że zrutynizowane mogą być także relacje z terenami zielonymi w mieście.

i zwierząt, toczącego się obok nas, mieszkańców miast, określić może nową perspektywę widzenia zarówno miasta – przestrzeni człowieka, jak i konkurującej z nią w jakimś stopniu przestrzenią dzikarium. Myślę, że tę nową perspektywę mogliby kształtować we wspólnie prowadzonych projektach badawczych antropologowie kultury (w tym szczególnie – antropolodzy miasta), ekolodzy, botanicy i zoologowie.

Bibliografia

- Augé, M. (2008). Nie-Miejsca, Wprowadzenie do antropologii nadnowoczesności. Fragmenty (przeł. A. Dziadek). *Teksty Drugie*, 4 (112), 127–140.
- Bartnik, M. (2011). „Przestrzenie niczyje” jako przedmiot zainteresowania etnologa. *Studia Socjologiczne*, 2 (201), 217–223.
- Hannerz, U. (2006). *Odkrywanie miasta. Antropologia obszarów miejskich* (przeł. E. Klekot). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Książek, M. (2023). *Atlas szczelin i dziur*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Raban, J. (1974). *Soft City*. London: Hamisch Hamillton.