

I. STUDIA I MATERIAŁY

JANINA HAJDUK–NIJAKOWSKA

Uniwersytet Opolski

KULTUROWY KONTEKST OSWAJANIA PRZESTRZENI ZDEGRADOWANEJ KATAKLIZMEM

Katastrofalna lipcowa powódź 1997 roku okazała się dla mieszkańców dorzecza Odry i Wisły niezwykle ciężkim doświadczeniem. Traumą wywołaną kataklizmem nasiliły dotkliwe przeżycia związane z powrotem do normalności. Po przejściu powodziowej fali oswojona i znana przestrzeń była zdegradowana i wymagała ponownego oswojenia. Proces ten przeanalizuję z perspektywy antropologicznej.

Kategoria przestrzeni w naukach humanistycznych

Kategoria przestrzeni występuje w różnych dziedzinach nauki, ale antropologia, psychologia, socjologia i folklorystyka eksponują, choć w różnym stopniu, jej percepcję w kontekście społecznym, czyli podkreślają wpływ różnych form przestrzeni na relacje międzyludzkie i działania jednostek. Folklorystyczne opisy ludowej wizji świata na przykład eksponują funkcję terytorium w tworzeniu wyobrażeń na temat otaczającej człowieka rzeczywistości, analizują lokalne formy określania przestrzeni oraz językowe sposoby ujmowania relacji przestrzennych, dowodząc, że kategoria przestrzeni może być w różny sposób waloryzowana. Zróznicowanie owej waloryzacji wynika z różnych systemów wartości, ale zawsze — jakiegokolwiek by one były — przestrzeń ogniskuje się wokół **miejsz znaczących** (ze względu na biografię jednostki, trajektorie pokolenia, tradycje wspólnoty). Przestrzeń wyobrażana jest jako ciąg wydzielonych obszarów, orientowanych wobec centralnego miejsca świętego. Między innymi dlatego etnolingwiści rekonstruują przestrzeń poprzez opis semantyki uznanych za typowe obiektowych eksponatów przestrzennych (Adamowski, 1999, s. 9). Ważny obszar badawczy w tej perspektywie

wyznaczają między innymi takie kategorie jak „ojcowizna” lub „mała ojczyzna”. Jak zauważa Roch Sulima, figura *małej ojczyzny*, jako symboliczny obraz „miejsca”, może stawać się „wyrazem identyfikacji z miejscem, a więc być dosłownie «miejscem urodzenia», synonimem domu, przestrzeni codzienności i zarazem przestrzeni święta” (Sulima, 2001, s. 135); natomiast jako figura myślenia antropologicznego *mała ojczyzna* „przynależy do elementarnego leksykonu symboli kulturowych oraz słownika historii idei. W dyskursywnym myśleniu o *małej ojczyźnie* wyraża się wzorzec elementarnych «niezmienników», radzenia sobie dziś ze współbieżnością czasów, projekt **zakorzenia w nowym miejscu**. Nomadyzm współczesnej epoki wyrywa nas z realnych «małych ojczyzn», ale też wspomaga mityzacje ich wyobrażeń; włącza ich wyobrażenia w odwieczny nurt utopii «miejsca»” (tamże, s. 143). Zwłaszcza w sytuacji osvajania przestrzeni zdegradowanej kataklizmem ów nurt „utopii miejsca” ma istotną moc uobecnienia wartości w otaczającej człowieka przestrzeni, ponownego stworzenia miejsc znaczących czy, jak to nazwał Eliade, „miejsc świętych prywatnego świata”. Albowiem — znów przywołam Rocha Sulimę — figura *małej ojczyzny* nie tylko modeluje myślenie antropologiczne, ale również „przybliża historyczną treść pojęciom *rodzimości, swojskości, obcości i inności*” (Sulima, 2001, s. 149); ponadto „staje się dziś ekspozycją jakiegoś wzoru pamięci kulturowej” (tamże, s. 129).

Kategoria przestrzeni zajmuje w kulturze tradycyjnej dominujące miejsce, lokując człowieka w terytorium zróżnicowanym i hierarchicznym. Najbardziej pierwotny charakter ma miejsce bezpośrednio dostępne, miejsce przebywania danego człowieka i jego wspólnoty („miejsce–tu–oto”), co jest wyznacznikiem egocentrycznego i antropocentrycznego postrzegania świata. „Egzystencjalne doświadczenie staje się tym samym epistemologiczną zasadą i — co więcej — dostarcza też wskazań do budowania wyobrażenia o urządzeniu całego Kosmosu. Ustanowienie centrum stwarza podstawę harmonijnego widzenia Wszechświata” (Kowalski 1998, s. 45).

„Miejsce–tu–oto” jest naturalnym punktem wyjścia do konstrukcji terytorium i przestrzeni jako kategorii szerszych i bardziej złożonych. Zarówno miejsce zajmowane przez człowieka na ziemi, jak i miejsca (obszary) od „miejsce–tu–oto” odróżnione były już w kulturach pierwotnych silnie waloryzowane, sakralizowane i mitologizowane. Osiedlenie się na jakimś obszarze oznaczało tyle, co wyświęcenie go (Eliade, 1999, s. 27). Yi–Fu Tuan definiuje miejsce jako „ośrodek wartości, pożywienia i opiekuństwa”; a zatem „zamknięta i uczłowieczona przestrzeń staje się miejscem. W porównaniu z przestrzenią, miejsce jest spokojnym centrum ustalonych wartości” (1987, s. 44, 75), staje się środkiem świata. Może nim być każda siedziba ludzka, każdy dom. Po prostu w tej samej przestrzeni istnieją „nie przecząc sobie, liczne środki świata”, ponieważ „przestrzenna rama określona przez gwiazdy jest antropocentryczna, a nie miejsce–centryczna, i może ulegać przesunięciu, w miarę jak człowiek zmienia położenie” (Tuan, 1987, s. 190). Ten szczególny charakter centrum egzystencjalnego, które staje się centrum metafizycz-

nym, ujawnia się w mediacyjnym charakterze „miejsca–tu–oto”, będącym punktem zwrotnym i granicą między pozostałymi obszarami; w tym sensie jest także miejscem hierofanicznym (miejscem, w którym następuje manifestacja świętości). Subiektywne odczuwanie potrzeby posiadania takiego miejsca nasila się w momencie pozbawienia człowieka miejsc znaczących, degradacji otaczającej go przestrzeni.

Antropologia przestrzeni, zwana też proksemiką, mocno podkreśla fakt, iż przestrzeń sama w sobie „jest już pewnego rodzaju informacją, że jest ona zawsze z n a c z a c a. Nie ma zatem przestrzeni jako takiej, jest ona zawsze skontekstowana kulturowo”. Ma więc zdecydowany wpływ na zachowanie się ludzi. A jeśli tak, to przedmiotem analizy funkcji informacyjnych przestrzeni powinny być „małe obszary” i „małe grupy społeczne”, bo tylko „w obrębie takiej przestrzeni rozgrywa się życie ludzkie” (Lejman, 1999, s. 310).

Kontekst kulturowy przestrzeni wzbogaćmy jeszcze o wnioski sformułowane przez psychologię ekologiczną, które potwierdzają ważną rolę przestrzeni w konstytuowaniu się indywidualnych cech kultury. Analizując wzajemne relacje pomiędzy człowiekiem a przyrodą Andrzej Elias zwraca uwagę na wykorzystywanie przez ludzi „miejsca i przestrzeni do ustalania relacji interpersonalnych” (1993, s. 8), dowodzi przypisania do konkretnego środowiska określonych wzorów zachowań i to o zasięgu powszechnym. Takie miejsca w przestrzeni nazywane „ośrodkiem aktywności” (*behavior setting*) determinują, zdaniem psychologii ekologicznej, zachowania ludzi. Analizowanie zatem przestrzeni otaczającej człowieka jako integralnej całości charakteryzującej się nie tylko określonymi cechami fizycznymi i społecznymi, ale również przypisanymi doń wzorami zachowań, może być przydatne nie tylko do wyjaśnienia zachowań w sytuacji zagrożenia, ale również wyjaśnić siłę społecznych działań zmierzających do oswojenia przestrzeni zdegradowanej kataklizmem.

Otóż kluczowe dla psychologii ekologicznej pojęcie „ośrodka aktywności” posłużyło badaczom do odkrycia mechanizmów funkcjonowania tak zwanych „**map poznawczych**” w otaczającym człowieka środowisku. „Ważnym elementem składowym takiej mapy są połączenia komunikacyjne, tj. ścieżki, drogi, ulice. To one stanowią **trzon tworzącej się w umyśle struktury przestrzeni**” — twierdzi K. Lynch. Następnym ważnym elementem tej struktury są wszelkie węzły komunikacyjne, tj. przecięcia dróg, place, stacje kolejowe itp., uzupełniane kolejnymi charakterystycznymi elementami środowiska miejskiego (dzielnice, rejony) odznaczające się czymś charakterystycznym. Lynch wymienia także „wyraźnie zaznaczone w przestrzeni krawędzie czy brzegi jakichś rejonów (np. duże ściany domów, rzeki itp.) w sposób naturalny tworzące pewne bariery przestrzenne, narzucające swoim występowaniem **określone porządkowanie w umyśle danej przestrzeni i wyodrębnianie z niej części danego środowiska**. Ostatnim, wyróżnionym przez Lyncha, ważnym elementem „map poznawczych” są charakterystyczne obiekty środowiska, wyraźnie wybijające się z tła i pełniące funkcje punktów orientacyjnych w terenie (Lynch, 1977, s. 104, podkreśl. JHN).

Zniszczenie owych punktów orientacyjnych, zazwyczaj niedostrzeganych i niedocenianych w życiu codziennym, a jednak, jak widzimy, niezbędnych do tworzenia w świadomości człowieka poczucia uporządkowania otaczającej go przestrzeni, pogłębia stres i uczucie destrukcji. Tym bardziej, że ogrom zniszczeń po powodzi, szczególnie dotkliwie odbierany w mieście, uświadomił człowiekowi kruchość jego ziemskiej siedziby, podatnej na katastrofy i kataklizmy. Nic dziwnego zatem, że podświadomie pierwszymi czynnościami podejmowanymi przez powodzian jest dążenie do odtworzenia owych punktów orientacyjnych. Odtworzenia lub... stworzenia na nowo.

Owe czynności związane bezpośrednio z osvajaniem przestrzeni lokalnej, warunkują stworzenie poczucia **bezpieczeństwa ontologicznego**, kluczowego pojęcia w koncepcji tożsamości Anthony Giddensa, wybitnego współczesnego socjologa. Bezpieczeństwo ontologiczne, czyli poczucie trwałości i porządku (a więc rzecz by można również przewidywalności) zdarzeń, jest niezbędnym poznawczym i emocjonalnym oparciem dla działalności człowieka. „Powodzenie w zakorzenieniu się od nowa zależy od tego, czy jednostce uda się dokonać niełatwego dzieła nierozzerwalnego wplecenia własnych działań w kontekst konkretnego miejsca” (Giddens, 2001, s. 202). „Powstanie stosunkowo bezpiecznego środowiska życia codziennego — pisze autor dalej — ma zasadnicze znaczenie dla zachowania poczucia bezpieczeństwa ontologicznego. Innymi słowy, ontologiczne bezpieczeństwo opiera się w decydującej mierze na samej rutynie. Mimo że dziś człowiek pod wieloma względami na ogół lepiej niż w kulturach przednowoczesnych panuje nad swoim życiem codziennym i jest ono bardziej przewidywalne, struktura bezpieczeństwa ontologicznego robi się krucha” (tamże, s. 228–229).

Przestrzeń naznaczona piętnem klęski

Wszyscy powodzianie po ustąpieniu wielkiej wody znajdowali się w głębokim stresie i oczekiwali wsparcia¹. Zdaniem psychologa, „wsparcie społeczne najczęściej definiuje się jako rodzaj społecznych interakcji, poprzez które jednostki udzielają sobie nawzajem **rzeczywistej pomocy**, tworzą **sieć** kontaktów interpersonalnych i związków towarzyskich, które są **sposstrzegane i oceniane** jako akceptujące, wyrażające troskę i gotowość do niesienia pomocy w potrzebie”. Definicja ta uwzględnia trzy rodzaje wsparcia: „wsparcia otrzymanego”, „wsparcia spostrzeganego” i „poczucia więzi społecznej”. W każdym przypadku możemy jeszcze wyróżnić wsparcie emocjonalne, materialne i informacyjne (Kaniasty, 2003, s. 41, 42). Realizowane ono było w konkretnej przestrzeni, współokreślającej jakość relacji interpersonalnych.

¹ Sytuację analizowali na bieżąco bezpośrednio po powodzi psychologowie, por.: *Krople deszczu*, „Charaktery” 1997, nr 9; A. Pilch, *Powódź*, „Charaktery” 1997, nr 8; K. Kaniasty, *Co z nami ta powódź zrobiła*, „Charaktery” 1997, nr 8; W. Łukaszewski, *Potop i po*, „Charaktery” 1997, nr 9.

Kiedy woda ustąpiła, odsłoniła ogrom zniszczeń, zostawiając na zwalonych płotach, kikutach wyłamanych drzew, zrujnowanych domach, mostach, naniesione nie wiadomo skąd śmieci, belki, trudne do rozpoznania części mebli, okien, drzwi i głębokie wyrwy na drogach. Cuchnący w lipcowym słońcu szlam wyzierał ze wszystkich kątów, wabiąc do nich muchy i wszelkie robactwo. Porażający, nierealny, groźny świat niczym z apokaliptycznych opisów. Nagle dobrze znana, oswojona, przedpowodziowa przestrzeń stała się **obca**.

Subiektywne wyobrażenie przestrzeni przez mieszkańców zalanych terenów uzasadnia (wypełnia) postulat badawczy Floriana Znanieckiego, który proponował badać każdą sytuację z uwzględnieniem „współczynnika humanistycznego”, a zatem oczekiwał zbliżenia się badacza do pozycji jednostki, spoglądanie jej oczyma na otaczający świat i odtwarzanie jej wyobrażeń o świecie. „Każda sytuacja — twierdzi uczony — winna być studiowana przez badacza tak, jak doświadcza jej poszczególna jednostka ludzka posiadająca świadomość tej sytuacji” (Znaniecki, 1971, s. 419). W innym miejscu pisze wprost: „badacz kultury musi przestrzeń brać (...) ze współczynnikiem humanistycznym, tj. tak jak jest doświadczana przez te podmioty ludzkie, których kulturę bada” (Znaniecki, 1938, s. 90). Czyż analiza tekstów folklorystycznych, opowieści zapisanych wśród powodzi, nie jest najlepszą metodą poznania owych doświadczeń i zbliżenia się do wyobrażeń ludzi o przestrzeni?

Podczas powodzi ludzie różnie się zachowywali. Jedni mówili, że nie wrócą do wioski. Drudzy mówili, że będą nas całkiem wysiedlać i zaleją wioskę. Inni znowu powiadali tak: „sprzedam, będę w jakim baraku, a nie wrócę” (Bokła, 2000, s. 66). Muł odkładano na boki jezdni, a nie wywożono. Po opadach nastąpiły upały. Miastu zagrażała epidemia (...). Domy zamoczone do połowy pierwszego piętra, pozbawione szyb, z otworów okiennych zwisały różne rzeczy (Kaleta, 1999, s. 69). Po tygodniu wietrzenia, już bez mebli, bez podłóg, tynków, wróciliśmy do mieszkania. Mieszkaliśmy w tym smrodzie i oddychaliśmy tym wszystkim (Kaleta, 1999, s. 70).

Miejsce dotychczasowego życia naznaczone zostało **piętnem klęski**, kojarzyło się tylko z negatywnym doświadczeniem. Świadomość istniejącego lub wyobrażonego zagrożenia zburzyła poczucie bezpieczeństwa. Trudno zatem było ludziom zaakceptować „tę samą, a jednak nie tę samą” przestrzeń codziennego bytowania. Poczucie zagubienia i krzywdy nasilała świadomość utraty dorobku całego życia.



fot. 1. Zaodrze (dzielnica Opola),
fot. Przemysław Nijakowski.

Wspólnie przeżywana strata, na co zwraca uwagę psycholog, powoduje, że klęski żywiołowe mają zawsze społeczny charakter, co potwierdziło się też w badaniach powodzi w Kentucky (Kaniasty, 2003, s. 72–74). „Oswojona zwyczajność miejsc zamieszkania — na co z kolei zwraca uwagę socjolog — została zaburzona tak dotkliwie, że odnalezienie się w nowej sytuacji wymagało od ludzi niezwykłego hartu i samozaparcia” (Grygierczyk, 1999, s. 79).

Przez ponad trzy tygodnie przebywaliśmy poza domem. Zarówno ja, jak i moi znajomi, sąsiedzi podczas powodzi byliśmy przygnębieni, zaniepokojeni o swoje gospodarstwa. Nie wiedzieliśmy, czy będziemy mieli do czego wrócić, czy w ogóle nasze budynki kiedykolwiek da się odbudować. Wszyscy byli przygnębieni. Nawet z początku spotykało się ludzi, jak płakali nad swoim dobytkiem, bo to był przecież dorobek całego życia.

Było mi przykro. Żał mi było tego pola, ziemniaków, grządek i w domu takie zniszczenie! I to samo uczucie już po powrocie, jak popatrzyłam na te czarne zgliszcza, pleśń, wilgoć, to aż mi się łzy w oczach zakręciły. Zaraz poznałam, że to kara Boża (Bokła, 2000, s. 69).

Po trzech dniach mogłem dojść do budynku, w którym mieszkam. Zacząłem sukcesywnie wyrzucać całą młodość, sentymety. Fakt, zmarnowało się wiele rzeczy, organy, instrumenty muzyczne, gitary, mandoliny, skrzypce. Chwilę to popływało i rozpadło się na deseczki (...). Nawet z pamiątek rodzinnych nic się nie uchowało, bo jak się stoi w mule, to nic nie można uratować. Nie były to rzeczy wartościowe materialnie, to wartość sentymentalna, coś, co już się nigdy nie wróci (...). Żał mi tylko bardzo porządných butów narciarskich i wspomnień (opow. mężczyzna, 1.55, Kaleta, 1999, s. 71).

Tak to wyglądało, jakby jakaś bomba rzucona. To wszystko, ten wał, te kamienie, te rowy straszne, to nie do opowiedzenia. Nadeszła znajoma, obydwie zaczęłyśmy płakać. Nie wiedziałyśmy, co mamy ze sobą zrobić. No coś potwornego, to trzeba przeżyć (opow. kobieta, 1.65, Kaleta, 1999, s. 73).

Pierwsza reakcja po powodzi u większości poszkodowanych była taka sama: nie ma po co wracać, tam nic nie zostało. Psycholog Wiesław Łukaszewski bezpośrednio po powodzi prognozował nawet, że wzrośnie wśród powodziarzy liczba migracji, przeprowadzek, rozstań, rozwodów, a także zmian pracy i zawodu (1997, s. 43). Jednak już październikowe badania socjologiczne, przeprowadzone przez zespół z Instytutu Śląskiego, dowiodły niezbicie, że wśród badanych powodziarzy, podwójnie doświadczonych przez wodę — zarówno w domu, jak i w pracy — istnieje bardzo minimalna tendencja do zmiany swojej dotychczasowej sytuacji. „Ich podstawowym celem (...) jest **odtworzenie sytuacji sprzed powodzi, w tym samym miejscu i niemal w takiej samej postaci**” (Ruszczewska, 1999, s. 95, podkreśl. JHN). Co więcej, okazało się, że „tradycyjne w społeczności ludności śląskiej tendencje do migracji do Niemiec (...) nie uległy po katastrofalnej powodzi nasileniu” (Jonderko 1999, s. 68). Bo wprawdzie większość powodziarzy, zmuszonych do ewakuacji, doznała już przykrych doznań tułacza i bezdomnego, to

jednak wkrótce przekonali się, że trudno żyć w stanie zawieszenia, tułać się między obcymi — choćby najbardziej życzliwymi ludźmi. Zatem powoli wracali.

Jakby mi ktoś rok temu powiedział, że tu wrócę, to bym go wyśmiał. Jak czasem tak sobie siądę i pomyślę, to z własnej głupoty chce mi się śmiać. Bo jak wszedłem do zalanego mieszkania, to tego błota było wszędzie pełno. Pomyślałem, że te wszystkie wersalki, fotele, popiórę, wystawie w okna, niech schnie. Wody w kranach nie było, nie pomyślałem, że biorę brudną wodę z rzeki. Poparałem, zaczęło schnąć, a śmierdziało przeokropnie, ale mówiłem sobie, przewietrzy się, zostanie. Zostało, ale wyrzucone (Kaleta, 1997, s. 104).

Wracali w poszukiwaniu źródeł zakotwiczenia. Jednak powrót do **znanych—nieznanych miejsc** zniszczonych powodzią wznagał tylko stres i poczucie bezradności oraz strach przed przyszłością.

Samopoczucie to było okropne, jak spojrzałam na te podłogi, jak powywijają je do góry z piwnicy, jakby nie chłopałki, to człowiek chyba odebrałby sobie życie. Na polach wszystko zginęło. Zniszczyły się meble kuchenne. Pierwsze, co zrobiliśmy — to podłogi i tynki — jeszcze nie były malowane, ale już się spało i paliliśmy, żeby dosychało. Mimo wszystko człowiek jest przywiązany do pola, ludzi i tu ma też pracę. Wały są zniszczone, że hej! Ale nie boję się mieszkać w Rzeczycy (Bokła, 2000, s. 90).

Nie czuję się tu bezpiecznie, ale nie mam zamiaru stąd wyjeżdżać. Tam, dokąd uciekłabym, mogłoby mnie też spotkać nieszczęście. Widocznie tak musiało być (Moj, 2000, s. 83).

Ja to tak uważałam, że **na swoje wrócę, bo się przyzwyczaiłam i wróciłam**, ale w czasie tej klęski miałam bardzo niedobre samopoczucie, bardzo płakałam. Nigdzie nie mogłam sobie znaleźć miejsca. Cztery tygodnie przebywałam poza domem u kuzynów, znajomych, u rodziny — wszędzie po trochu, gdzie tylko mogłam. Bardzo niepokoiłam się o mój dom i rzeczy, które pozostawiłam. Raz na jakiś czas jechałam do Chomiąży, aby z góry popatrzeć na Rzeczycę i nic więcej nie mogłam zrobić. Młodzi to jeździli łódkami i mówili później, że domy stoją, co zalane, to zalane. Kto był młody, miał siły, to jeździł, żeby dowiedzieć się, jak to naprawdę jest, a tak jak ja byłam sama, stara, to pojechałam do domu dopiero aż woda zeszała trochę, 5 sierpnia (Bokła, 2000, s. 66).

Ponowne zakotwiczenie w lokalnej przestrzeni wymagało od powodzian wiele wysiłku i samozaparcia. Najdotkliwiej i najboleśniej uświadamiano sobie kulturową degradację najbliższego otoczenia w powiązaniu z **dewastacją cmentarzy**, jednoznacznie odczytywanych jako miejsce bezpośredniego spotkania z przodkami. Po powodzi dziesiątki małych wiejskich cmentarzy wymagało osuszenia i uporządkowania. W Opolu powódź uszkodziła mogiły na cmentarzu przy ul. Wrocławskiej, skąd roznosił się po dzielnicy grozący epidemią „trupi zapach”, a na samym cmentarzu — jak w obiegu folklorystycznym relacjonowano — miały rzekomo pływać ludzkie czaszki. Jest to jednak cmentarz zamknięty i wielu Opolan nie czuje już

bezpośredniego emocjonalnego związku z pochowanymi w tym miejscu przodkami. W Katowicach z kolei na Cmentarzu Komunalnym, który założono, jak twierdzą ludzie, na terenach dawnego bagna, spływająca z lasów woda uszkodziła kilka grobów. Zupełnie inna sytuacja miała miejsce w Rybniku, gdzie doszło do największej dewastacji cmentarza. Pod koniec lipca w efekcie ulewnych deszczy podmoknięta po powodzi skarpa na cmentarzu komunalnym dwukrotnie obsunęła się, niszcząc ponad 260 grobów pochodzących z lat dziewięćdziesiątych. „Zwały piasku i ziemi — relacjonowały lokalne «Nowiny» — spływały do położonej 25 metrów niżej doliny, unosząc ze sobą kilkanaście trumien z kwatery 10”. Nie było szansy na odtworzenie zniszczonych grobów. W tym miejscu powstała zatem jedna zbiorowa mogiła, z czym niestety nie mogli pogodzić się krewni. „Zrobienie wspólnej mogiły było jedynym wyjściem — tłumaczył się w prasie prezydent Rybnika. — Ludziom, których bliscy są tam pochowani, chcieliśmy oszczędzić tego makabrycznego widoku (...). Sanepid nakazał przecież natychmiastowe zabezpieczenie miejsca tragedii. Mamy przecież środek lata, raz leje, raz jest upał” („Nowiny” 1997, nr 30). „Szłam na cmentarz z wielkim strachem — opowiadała reporterowi starsza kobieta — grobu męża długo nie było na liście zniszczonych, dopiero w piątek po południu powiedziano mi, że zabrała go ziemia” („Nowiny”, 1997, nr 26).

„Miejsca święte prywatnego świata”

Odbudowanie poczucia kulturowej ciągłości wymagało więc od lokalnych społeczności nie tylko oswojenia na powrót zdegradowanej po powodzi przestrzeni, ale również przywrócenia w świadomości członków tejże zbiorowości poczucia emocjonalnych więzów z przodkami. Albowiem, „pierwszą «księgą czasu», którą przychodzi czytać w ramach ustanawianej przez siebie «geografii kulturowej», są cmentarze” (Sulima, 2001, s. 171). Powodzianie przede wszystkim musieli nadać własnej przestrzeni nowe znaczenia, odnaleźć w niej lub stworzyć ponownie „miejsca święte prywatnego świata”. Dla Mircei Eliadego religijne doświadczenie przestrzeni charakteryzuje się niejednorodnością, która „znajduje wyraz w doświadczeniu przeciwieństwa, jakie zachodzi między obszarem świętym, jedynym rzeczywistym, tym, który istnieje realnie, a całą resztą, otaczającą ów obszar dziedziną bezkształtu”. I chociaż — „w przestrzeni jednorodnej i nieskończonej, bezkresnej, w której nie ma żadnego punktu oparcia, w której nie może być mowy o żadnym ukierunkowaniu, hierofania objawia absolutny «punkt stały», «środek»” — to przecież w tym świeckim doświadczeniu przestrzeni — co podkreśla Eliade — nadal istnieją „okolice uprzywilejowane, jakościowo różne od innych: pejzaż ojczysty, miejscowość związana z pierwszą miłością albo ulica czy zakątek pierwszego cudzoziemskiego miasta widzianego w młodości. Wszystkie te miejsca zachowują nawet dla człowieka najgłębiej niereligijnego wartość wyjątkową, «jedyną w swoim rodzaju», są to **miejsca święte jego prywatnego świata**, tak jak gdyby ta istota niereligijna doznawała



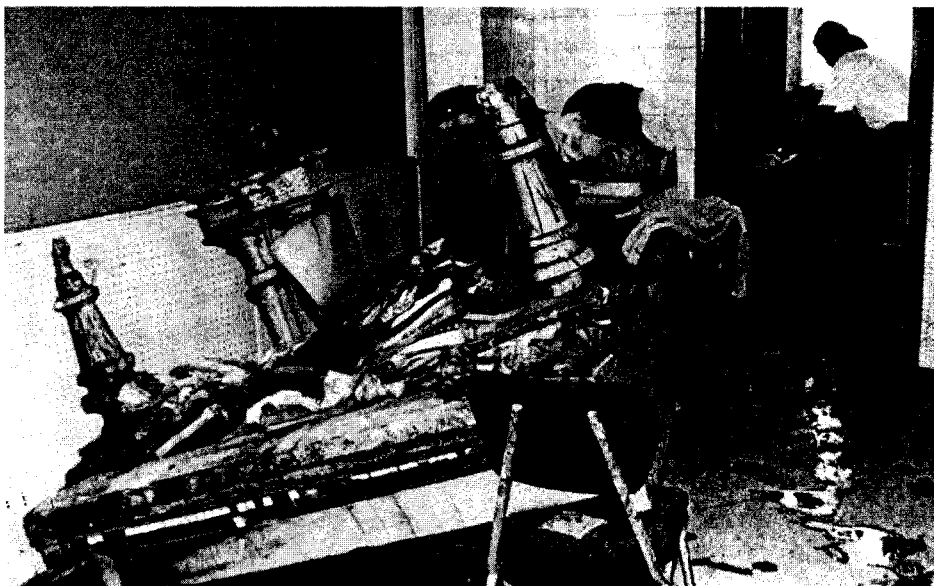
fot. 2. Powódź w Opolu, fot. Przemysław Nijakowski.



fot. 3. Ulice Opolu po zejściu wody, fot. Przemysław Nijakowski.



fot. 4. Ratownicy w akcji, fot. Przemysław Nijakowski.



fot. 5. Fala powodziowa przewracała najcenniejsze sprzęty (fortepian w Szkole Muzycznej w Opolu), fot. Przemysław Nijakowski.

objawienia innej rzeczywistości niż ta, w której uczestniczy swym powszednim istnieniem” (Eliade, 1974, s. 49–52, podkreśl. JHN).

Owo świeckie doświadczenie przestrzeni oznacza więc także wypełnienie własną treścią „miejsc świętych prywatnego świata” i potwierdza zasadność posługiwania się współcześnie kategorią Stefana Czarnowskiego „indywidu-**alności przestrzennej**”. Co prawda u autora „Studiów z dziejów religii” kategoria ta dotyczyła „przestrzennej jedności religijnej”, czyli obszaru objętego przez małe grupy jednorodnie jednolitym kultem religijnym, ale mechanizm stworzenia (wyodrębnienia) przez daną społeczność własnego centrum świata jest podobny. „Indywidualność przestrzenna” w ujęciu Czarnowskiego oznacza przecież określony stosunek człowieka do miejsca dla niego ważnego: „Słowem, przestrzeń nie przedstawia się jako szachownica utworzona z przylegających do siebie pól, lecz jako całość złożona z komórki centralnej i całej otaczającej ją reszty. Można by ją porównać do powierzchni wody, w którą wrzucono kamień” (Czarnowski, 1956b, s. 223, 226).

Odbudowywanie (czy też stwarzanie od nowa) „miejsc świętych prywatnego świata” w tej samej (choć z pozoru nie tej samej) przestrzeni, ma w doświadczeniu społecznym niezwykle ważne znaczenie. Utwierdza ono nosicieli danej kultury w przekonaniu o historycznej ciągłości (indywidualności przestrzennej ich świata), polegającej między innymi na nieustannym kontynuowaniu przez pokolenia cyklu rozwoju.

Ludwik Stomma, prezentując antropologiczne opisanie kultury wsi polskiej, przywołuje oczywiście bazową opozycję Mircei Eliadego: nasz świat (*orbis interior*) — świat na zewnątrz (*orbis exterior*), jednak mocno podkreśla, że jeżeli „*orbis interior* jest sferą poznana, rejonem **topografii oswojonej**, to atrybutem *orbis exterior* będzie łatwość stracenia w nim drogi, orientacji, łatwość pobłądzenia (...opozycja ta) nie wyczerpuje się w świecie ludowej baśni, magii czy wyobrażeń demonologicznych. Rzutuje ona również na wybory i postawy przejawiające się w realnym życiu społecznym” (Stomma, 1986, s. 133).

A zatem osvajanie zdegradowanej przestrzeni, poszukiwanie w niej punktów orientacyjnych, gwarantujących człowiekowi poczucie bezpieczeństwa, ma również istotne kulturowe odniesienia, tworząc wyraźny łańcuch zależności: nasz świat — znany, oswojony, piękny, bezpieczny oraz świat na zewnątrz — nieznan, dziki, brzydki, niebezpieczny.



fot. 6. Mieszkanie w Opolu po zejściu wody, fot. Przemysław Nijakowski.

Magdalena Sztandara, śledząc współczesne procesy migracyjne z miasta na wieś, udowodniła, że podstawowym kryterium wyboru miejsca do osiedlenia jest pozytywnie oceniana „przestrzeń życiowa”: „W centrum wybranej «przestrzeni życiowej» znajduje się dom. «Dom na wsi», w tej konkretnej, wybranej przestrzeni, staje się «rzeczą szczególnego rodzaju». Dom, czyli najbliższy obszar, w którym toczy się życie (...) dom jest komponentem całej najbliższej przestrzeni. W materialnym i symbolicznym sensie miejsce rozumiane jako dom tylko częściowo odnosi się do budynku, a w rzeczywistości ogarnia cały bliższy lub dalszy obszar” (Sztandara, 2001, s. 63). Po prostu dom jawi się jako „przestrzeń *mocna, święta, sakralna, przestrzeń pełna znaczeń*; dom jako przestrzeń pamięci, dom jako struktura mityczna organizująca obraz i przeżycie egzystencjalne świata”, co precyzyjnie na podstawie bogatego materiału przeanalizowali autorzy monografii pt. *Dom w tradycji ludowej* (Benedyktowicz, 1992). Z drugiej jednak strony Zygmunt Bauman, analizujący życie w ponowoczesnej metropolii pełnej zgiełku i natłoku obcych, zwrócił uwagę na to, że w takiej scenerii „pojęcie domu kurczy się do rozmiarów owego znikomego wycinka chaotycznego świata, nad którym człowiek może panować uznając go za swoją własność, doznając tym samym wrażenia pewnego **«przyrodzonego ładu»** i spodziewając się «przyzwoitości» (...). Jest ów dom, innymi słowy, schronieniem przed utrapieniem i niedolą miejskiego życia, przeciwwagą dla losu obcego skazanego na życie wśród obcych”, ale zawsze jego istnienie przejawia się w stanach „dławiącej tęsknoty” za nim i tym samym za „wspólnotą” (Bauman, 1997, s. 155, 158).

Bez wątplenia silne, emocjonalne przywiązanie do tak rozumianego domu „**przyrodzonego ładu**” skłoniło powodzian do powrotu w miejsca zdegradowane kataklizmem. Przywiązanie do miejsca w indywidualnie określonej przestrzeni okazuje się silniejsze od strachu. I tak na przykład silne poczucie przywiązania do rodzinnej, własnej miejscowości skłoniło mieszkańców wsi Nieboczowy i Ligota Tworkowska w gminie Lubomia koło Raciborza do powołania w 1998 roku Społecznego Komitetu Protestacyjnego Obrony przed Wysiedleniem Wsi, gdy dowiedzieli się, że zbiornik retencyjny w Raciborzu powstanie kosztem zalania ich wsi. A przecież powstanie tego zbiornika, zdaniem specjalistów, to jedyna gwarancja bezpieczeństwa powodziowego Górnej Odry. Mieszkańcy obu wsi uważali jednak, że jest szansa na takie zlokalizowanie zbiornika, by nie doszło do zalania ich miejscowości. Kiedy jednak po czterech latach okazało się, że nie ma szansy na zachowanie wsi Ligota, Komitet rozpadł się, a mieszkańcy Nieboczów powołali Stowarzyszenie na Rzecz Obrony przed wysiedleniem Wsi Nieboczowy i odtąd usilnie lansują własny (tzw. społeczny) projekt budowy zbiornika, który ma zagwarantować ocalenie wsi przed zalaniem.

Prawidłowość tego typu postaw, silnie wiążących mieszkańców z własnym domem, potwierdzają badania socjologiczne prowadzone na Opolszczyźnie bezpośrednio po powodzi. Okazuje się, że dom rodzinny, miejsce dotychczasowego zamieszkania, ma silną „moc przyciągania”, natomiast „dla tych niewielu, którzy zde-

klarowali chęć opuszczenia miejsc zamieszkania czy nawet kraju, lipcowa, wielka woda była jedynie czynnikiem dopełniającym wcześniej rozpoczęty proces decyzyjny o opuszczeniu tego miejsca” (Grygierczyk, 1999, s. 86).

Walog pozytywnej, subiektywnej oceny własnego otoczenia i własnej przestrzeni wzmacnia — na zasadzie kontrastu ze zdegradowaną po powodzi przestrzenią — emocjonalny stosunek do dotychczasowego miejsca zamieszkania, które obrasta nasilającymi się wspomnieniami i obrazami z przedpowodziowej przeszłości. W procesie przekazu kulturowego „komunikowanie przestrzeni” nie miaoby przecież większego znaczenia, gdyby dla podmiotów tego procesu odczucie przestrzeni nie wyrastało z tradycyjnych wzorów, po prostu z pamięci kulturowej. Dom okazuje się bowiem przede wszystkim indywidualną „przestrzenią pamięci”.

Lipińscy wysłuchują cierpliwie rad, że może lepiej by było wyburzyć stary dom i postawić nowy. Oni wiedzą swoje. Gdy kilka lat temu odwiedził ich tu [Krosnowice w Kotlinie Kłodzkiej] przedwojenny właściciel, Niemiec Bruno Herden, to nie mógł wyjść z podziwu, że ktoś tak pieczołowicie dba o dom, w którym on urodził się kiedyś, bardzo dawno temu. Bo Niemca nie interesowało ani Kłodzko, ani Krosnowice. Interesował go dom: chodził naokoło, dotykał murów, patrzył, chłonał zapachy. — Nie możemy opuścić domu, skoro on nas nie opuścił, kiedy wydawało się, że niewiele brakuje, aby wszystko popłynęło z prądem („Tygodnik Powszechny”, 2000, nr 26).

Powodzianie wracali zatem do dawnych własnych **miejsz oswojonych**, by z mozołem obudowywać je na nowo prywatnymi, nacechowanymi pozytywnymi emocjami, znakami wartości. Po powodzi 1997 roku, jak się okazało, ponad 83 proc. poszkodowanych mieszkańców nie myślało o wyjeździe. Potwierdzają to także folklorystyczne penetracje terenowe:

Jestem mocno związana z tym miastem, tutaj pracuję, tutaj mieszkam; Tu jest moja praca, mój dom, moja działka, tu są moje dzieci, moi pacjenci, moje życie itd. (Moj, 2000, s. 83).

Staraliśmy się zrobić tak, aby można było mieszkać w normalnych warunkach i stworzyć dzieciom ten dom. Gdy przyjechałam po powodzi, przerażona byłam wyglądem tego budynku, ale jak się wzięło za robotę, to odeszła myśl, aby gdzieś wyjechać (Bokła, 2000, s. 81).

I tu są ludzie, którzy przeżyli to samo. Wspólnota doświadczeń i emocji pomagała w odnalezieniu własnej przestrzeni, umożliwiającej z jednej strony odbudowę więzi społecznych, z drugiej — umocnienia poczucia bezpieczeństwa.

Kiedy woda stała już tylko w rowach, Wioletta z Mariuszem spalili popleśniałe fotele, tapczany, doły od szafek, ciuchy i dywany Nad wsią unosił się swąd, bo inni też palili ogniska. Potem Dydowie usunęły tynki. Stodołę objęli łańcuchem, podparli, żeby nie upadała. Wreszcie urządzili na strychu pokoik dla dziadka. Żeby miał nie tylko dach, ale i sufit. Sami spali pod gołymi dachówkami. Władzka wrócił. Zobaczył, że dom jest, sąsiedzi są (Ostałowska, 1997).

Nachodzą nas różne refleksje, że straciliśmy wszystko, ale chcemy żyć dalej, może inaczej niż do tej pory. W tym samym domu mieszkam, te same widoki oglądam i każdy większy deszcz czy szum wiatru kojarzę z powodzią. Przeleje czy nie przeleje wału. (...) Starałem się odtworzyć wystrój mieszkania, żeby zatrzeć w pamięci i psychice te tragiczne wspomnienia (opow. mężczyzna, l.60, Kaleta, 1999, s. 80).

Najbliższa przestrzeń na powrót miała „mówić”. Co prawda, Edward T. Hall, prezentując w swej pracy pt. *Bezgłośny język* metaforyczną koncepcję „mówiącej przestrzeni”, koncentruje swą uwagę na ludzkich zachowaniach konkretyzujących w kulturze pamięć przestrzenną — co szczególnie wyraźnie widać w zderzeniu przedstawicieli różnych kultur — to zwraca jednak uwagę na swoisty automatyzm kulturowy w traktowaniu „własnej” przestrzeni:

Tysiące doświadczeń w podświadomy sposób uczy nas, że przestrzeń jest znacząca. Jednakże fakt ten przypuszczalnie nigdy nie zaistniałby na poziomie świadomości, gdyby nie odkryto, że w każdej kulturze przestrzeń jest inaczej zorganizowana. Skojarzenia i uczucia wyzwalane w członku jednej kultury prawie zawsze oznaczają coś innego w innej kulturze (...). Przyzwyczajenie się do akcentu przestrzennego jest równie ważne (czasem nawet ważniejsze) jak pozbycie się akcentu językowego (Hall, 1987, s. 163–164).

Ale „akcent przestrzenny” nie tylko wpisuje jednostkę w system kulturowy. Również emocjonalnie i podświadomie wiąże ją z najbliższym otoczeniem i ludźmi. Na pewno wtedy — jak dowodzi E. Hall —

zmiany przestrzenne nadają barwy komunikacji, akcentują ją, a czasem nawet mają większe znaczenie niż słowo mówione. Przepływ i przesunięcie odległości między ludźmi, kiedy wzajemnie na siebie oddziałują, są nieodzowną częścią procesu komunikacji. Normalna odległość konwersacyjna między obcymi pokazuje nam, jak istotna jest dynamika przestrzennego oddziaływania (Hall, 1987, s. 175–176).

Ten proksemiczny wymiar relacji pomiędzy jednostką a przestrzenią, postrzeżoną jako specyficzny twór kulturowy, prowadzi w gruncie rzeczy do daleko posuniętej wzajemnej zależności. To w *Ukrytym wymiarze* E.T. Hall zwrócił uwagę na to, iż owa zależność „jest jedną z tych zależności, w których zarówno człowiek, jak i jego środowisko uczestniczą we **wzajemnym formowaniu siebie**” (Hall, 1976, s. 29, podkreśl. JHN). Ten fakt eksponuje w swej koncepcji miejsca Elżbieta Wolicka, dla której potwierdzeniem tożsamości człowieka jest „poczucie przynależności do wybranego obszaru przestrzeni” (Wolicka, 1999, s. 15).

Degradacja przestrzeni po przejściu kataklizmu niesie z sobą także daleko idące konsekwencje psychologiczne, nie tylko dla jednostki, ale również całej porażonej kataklizmem zbiorowości. Utrata miejsc znaczących w krajobrazie stanowi jeszcze większy szok, jeżeli miały one dla tej społeczności wymiar symboliczny.

Szybkie odbudowywanie miejsc spotkań i zgromadzeń (na przykład świątyń, ale też boisk do piłki nożnej), miejsc, w których tradycja i rytuał mieszają się z uściskiem ręki,

rozmową, przytulaniem, powinno być priorytetem dla skrzywdzonych społeczności, ponieważ ich powrót sygnalizuje przywracanie normalności (Kaniasty, 2003, s. 73, tam też odwołanie do literatury).

Czasami owo przywracanie normalności jest bardziej skomplikowane, zwłaszcza jeśli degradacja przestrzeni życiowej wynika również z przyczyn społecznych i politycznych. Kornelia Lach na przykład przeanalizowała miejsca znaczące ze względu na trajektorię pokolenia. Śledziła ona losy mieszkańców pogranicza śląsko-morawskiego, których pod koniec II wojny światowej zmuszono do ewakuacji do Bawarii. Prawie wszyscy oni powrócili po kilku miesiącach do rodzinnych stron, ale niestety były one już zdegradowane i wymagały ponownego oswojenia. „Zmieniły się: państwo, ustrój, język urzędowy, władze terytorialne, zasady życia i współżycia. Nawet to, co najbliższe — ojcowizna, wyglądała inaczej. Niektóre domy były spalone, inne zniszczone, a wszystkie splądrowane” (Lach, 2001, s. 126). Niedawnym „miejscowym” mieszkańcom przyszło dodatkowo walczyć z Polakami z dawnych ziem wschodnich II Rzeczypospolitej o prawo do „własnych–nie–własnych” domów. Proces osvajania zdegradowanej przestrzeni musiał mieć w tym przypadku również wymiar symboliczny.

Zupełnie inna sytuacja była po II wojnie światowej we Wrocławiu. Tam w wyniku działań wojennych i wysiedlenia ludności przestrzeń „przestała być przestrzenią znaczącą, uległa degradacji i w procesie rewitalizacji rzeczą konieczną stało się nadanie jej nowego lub przywrócenie dawnego znaczenia, uczynienia jej sensowną” (Gómy, Marczyk, 2000, s. 76). W zasadzie trzeba było tę przestrzeń wykreować na nowo i to dla zupełnie nowych mieszkańców, „z przestrzeni obcej i niebezpiecznej uczynić własną i bezpieczną, pozbawioną anonimowości”, co interesująco przeanalizowali Konrad Gómy i Mirosław Marczyk, podkreślając jednocześnie, iż powódź w 1997 roku „w sposób bezceremonialny przewartościowała przestrzenną waloryzację miasta” (tamże, s. 81, 83).

Potrzeba mówienia

Oswajanie przestrzeni zdegradowanej kataklizmem powodzi oznaczało równocześnie osvajanie przestrzeni społecznej, przywrócenie relacji z innymi ludźmi i doprowadzenie do zapanowania na powrót ładu społecznego. Dla osób poszkodowanych przez powódź bezpośrednio po przejściu wielkiej wody najważniejsze znaczenie miało bowiem poczucie istnienia więzi społecznej, emocjonalnego związku z innymi. Powodzianie czuli się przecież bezradni, osamotnieni, zamykali się w sobie. Łączyło ich jednak wspólne poczucie **bycia ofiarą**. Ten stan zrodził u większości z nich **potrzebę mówienia**, dokładnego opowiedzenia o niedawnych przeżyciach, „wyrzucenia z siebie” nadmiaru emocji.

Dla socjologa są to niezbite dowody na występowanie traumy kulturowej. Wprawdzie Piotr Sztompka analizuje ją na przykładzie transformacji ustrojowej w Polsce

dokonującej się pod koniec lat osiemdziesiątych, ale wnioski, do jakich dochodzi, bez wątpienia są aktualne również w odniesieniu do traumy wywołanej przez kataklizm powodzi:

Wszelkie tego typu zjawiska — jak gorące debaty i szerokie dyskusje w środkach masowego przekazu (...) obsesyjne powtarzanie się pewnych tematów ekspresji artystycznej w filmie, teatrze, literaturze i poezji; mobilizacji ruchów społecznych dla wyrażenia kulturowych niepokojów — świadczą niezbicie o jątrzącej się traumie. Najbardziej widowym przejawem traumy jest to, że ludzie o niej rozmawiają i chcą jej jakoś zaradzić. Jeśli nie mogą o niej mówić publicznie, odbijają to sobie z nawiązką, nawet w najbardziej represyjnych reżimach, w prywatnym kręgu rodziny, przyjaciół, znajomych (Sztompka, 2000, s. 36–37).

Powodzianie nie mogli jednak realizować potrzeby mówienia we własnym środowisku, ponieważ odbiór opowieści przez niedawnych współuczestników zdarzeń wywoływał silne negatywne sprzężenie zwrotne (weryfikowanie faktów przez słuchaczy, dopowiadanie, „licytacja” przeżyć i emocji), które przerywało sytuację komunikacyjną. Psycholog nazwał ten stan „**połem minowym**”: „ofiary mogą doświadczać «zarażania się» stresem lub emocjami, kiedy to — paradoksalnie — przebywanie ze sobą zamiast uspokajać, wyolbrzymia lęki i poczucie zagrożenia” (Kaniasty, 2003, s. 75). Prawidłowość tę potwierdzili psychologowie, badający ofiary trzęsienia ziemi w Loma Prieta:

w pewnym momencie ludzie z poszkodowanych terenów stają się zmęczeni ciągłym przeżywaniem emocji, „barykadują się psychicznie” i separują od innych (...). Obserwacje kliniczne i badania empiryczne wyraźnie wykazują, iż dzielnie się swymi przeżyciami w atmosferze zaufania i życzliwości emanującej z bliskich pozwala ofiarom na mentalne uporządkowanie własnych doświadczeń poprzez odnajdowanie jakiegoś sensu przeżytego cierpienia, poprzez odrodzenie się poczucia kontroli nad własnymi emocjami oraz poprzez przywracanie utraconego zaufania do ludzi i świata (Kaniasty, tamże).

Wspólnota doświadczeń zatem często w ogóle uniemożliwiała zaistnienie sytuacji komunikacyjnej („nikt nie chciał tego słuchać”, każdy miał własną relację do przekazania). Ludzie odczuwali przesytność tego typu opowieści i często rezygnowano z kontaktów, by ustrzec się wysłuchania kolejnej tragicznej relacji. „Mamy tu do czynienia ze społecznym i psychologicznym paradoksem — pisze Kaniasty — przypominającym «paragraf 22»: ofiary pragną i potrzebują dzielić się opowieściami o swoich przeżyciach, ale niekoniecznie chcą być słuchaczami opowieści innych”.

W tej sytuacji powodzianie skierowali się więc w stronę mieszkańców z niezalanych terenów. Opowiadali i opowiadali — w pracy, w autobusie, przy każdej nadarzającej się okazji, często wymuszając na słuchaczach akceptację własnej

² Zwracali na to uwagę ankieterzy CBOS-u i socjologowie prowadzący badania po powodzi. (m.in. Ruszczevska, 1999, s. 92) oraz dziennikarze prasy lokalnej i centralnej.

interpretacji zdarzeń. Ich relacje ulegały tak szybkiej fabularyzacji i mitologizacji, że wywoływały nawet u części słuchaczy odruch zniecierpliwienia i unikania sytuacji, w której mogłoby dojść do zaistnienia procesu komunikacji. Dlatego każdy nowy potencjalny słuchacz z miejsca był akceptowany przez powodzianina i mógł liczyć na jego otwartą postawę i gotowość do wyjaśniania wszystkich szczegółów minionych zdarzeń, powtarzania historii opowiadanych i faktów znanych². Potwierdza tę prawidłowość w swoich badaniach psycholog Krzysztof Kaniasty: „najlepsza pomoc przyszła od tych, którzy potrafili **sluchać** i po prostu **byli**” (2003, s. 52).

Nic więc dziwnego, że powodzianie chętnie opowiadali o swoich przeżyciach reporterom tłumnie odwiedzającym tereny popowodziowe. Szczególnie aktywni w tym okresie byli dziennikarze rozgłośni regionalnych, którzy docierali z mikrofonem lub kamerą do poszkodowanych w czasie powodzi. Typowe dla mediów poszukiwanie sensacji spowodowało, że emitowano głównie drastyczne i kontrowersyjne relacje, popularyzując tym samym jednocześnie w społeczeństwie określony obraz wydarzeń z lipca 1997 roku. Wiele opowieści w sfabularyzowanym kształcie trafiało na powrót — dzięki prasie, radiu i telewizji — do powodzian, popularyzując daną wersję w obiegu folklorystycznym.

Zainteresowanie wśród Polaków z innych regionów kraju sytuacją na Opolszczyźnie po powodzi stanowiło dodatkową przyczynę rozprzestrzeniania się w kraju opowieści powodziowych, głównie w obiegu folklorystycznym. Opolanie, którzy ośmiśle nie przeżyli kataklizmu, czuli się w pełni upoważnieni do relacjonowania wydarzeń z regionu. Opowieści funkcjonujące w mieście w swoistej symbiozie z emitowanymi z anteny lokalnego radia i telewizji rozprzestrzeniały się po kraju drogą bezpośrednich kontaktów. Ulegały wariantowaniu, wzbogacane o aktywizowane w pamięci społecznej motywy z tradycji folklorystycznej i literatury popularnej. Obecność tej tematyki w programach ogólnopolskich TVP oddziaływała obrazem na wyobraźnię odbiorców, wprowadzając do obiegu dodatkowe wątki i pobudzając relacje wśród powodzian. Zainteresowanie ludzi, którzy przeżyli powódź, programami na temat powodzi, wynikało z potrzeby zetknięcia się z wydarzeniami znajomymi. „Wydarzenia, w których się brało udział, powtórzone przez masowe medium, dostarcza przyjemności powtórki przeżycia”³ — twierdzi McLuhan. Zwracał na to uwagę także U. Eco: „przyjemność płynąca z lektury jest wynikiem nie tego, co nowe i niewiarygodne, lecz tego, co oczywiste i zwyczajne. (...) Największej przyjemności dostarcza bowiem nie ekscytacja, lecz odprężenie” (Eco, 1996, s. 225).

³ Mc Luhan, *Understanding Media, the Extensions of Man*, London 1994, s. 205, (cyt. za: J. Kołodziej, *Kultura śmierci w mediach*, „Zeszyty Prasoznawcze”, 1997, nr 1–2).

⁴ Obelisk poświęcony 55 ofiarom powodzi z lipca 1997 r. (w tym ośmiu, które utonęły na Opolszczyźnie) stoi w Zdieszowicach, 200 metrów od przeprawy promowej na Odrze, ufundowany przez prywatnego przedsiębiorcę Jana Płonkę, którego za bohaterską postawę w czasie powodzi odznaczono medalem „Za ofiarność i Odwagę”. Uroczyste odsłonięcie pomnika odbyło się 1 listopada 1998 r. Natomiast we Wrocławiu na Moście Uniwersyteckim stanęła postać „Powodzianki”, rzeźba autorstwa Stanisława Wysockiego.

Celebrowanie pamięci

„Wyhamowywanie” emocji po powodzi skierowano na „celebrowanie” pamięci. Świadomość tego, że przeżywają wyjątkowe wydarzenia (historyczne), towarzyszyła ludziom już w czasie trwania powodzi. Starano się rejestrować fakty (prowadzono notatki, dzienniki, robiono zdjęcia, kręcono filmy wideo) i emocje (powstawały wiersze, piosenki, teksty literackie). Po ustąpieniu wody te amatorskie i profesjonalne zapisy pamięci zyskały walor bezcenny. Wymieniano zdjęcia, filmy, zbierano materiały dokumentujące rozwój wydarzeń, organizowano spotkania w okrągłe rocznice nadejścia wielkiej wody. Popyt na gromadzenie wszystkiego, co było związane z powodzią, ukształtował też rynek lokalny, na którym pojawiały się kolejne albumy, książki, kasety filmowe.

Celebrowanie pamięci wkrótce podlegać zaczęło rytualizacji. Organizowano oficjalne spotkania rocznicowe, wręczano odznaczenia dla odważnych, listy gratulacyjne dla pomagających, celebrowano msze święte, odślaniano tablice pamiątkowe i pomnik dla ofiar powodzi⁴. Zdaniem psychologa, organizowanie po klęsce żywiołowej różnych form zbiorowej aktywności „ma istotne znaczenie dla naturalnego procesu gojenia ran, uzdrawiania i odbudowy” (Kaniasty, 2003, s. 73).

Jednocześnie obserwujemy narastającą popularność grawerowanych lub malowanych tabliczek z datą nadejścia wielkiej fali, przymocowywanych na zewnętrznych ścianach budynków w miejscu najwyższego poziomu wody. Po ośmiu latach od powodzi stały się one nieodzownym elementem zalanego wtedy obszaru. Wszystkie te działania dowodzą, iż sakralizacja terytorium ma zazwyczaj spontaniczny charakter. Ponadto przykłady te potwierdzają także słuszność tezy wynikającej z proksemicznej analizy przestrzeni, iż przestrzeń jako twór kulturowy ma również, a może przede wszystkim, walor komunikacyjny.

Tabliczki lub inne przedmioty (nawet koła ratunkowe wieszane na ścianie zewnętrznej budynku) służą głównie upamiętnieniu zdarzenia, stają się tym samym znakiem konkretyzującym i uwiaryzelniającym, „mentalną mapą przestrzeni ogarnianej świadomością, niezbędną w dziele porządkowania świata” (Szacki, 2003, s. 181). Okazuje się, że zaznaczanie pamiątkowymi tablicami poziomu wody na murach, jest bardzo starą tradycją. W Krakowie po powodzi w 1997 roku zinwentaryzowano tablice powodziowe w mieście. Najstarsza z nich pochodzi z roku 1670 i umieszczona jest na murze obok kościoła św. Agnieszki. Inna z tablic, umieszczona na murze klasztoru ss. Norbertanek, upamiętnia powódź z 1593 roku. Kolejną groźną powódź z 1813 roku, która objęła górną i środkową Wisłę i Odrę oraz tereny Niemiec, Czech i Węgier, pochłaniając wiele ofiar; powódź, która wpłynęła na losy Europy, bowiem załamała kampanię napoleońską na Śląsku, upamiętnia w Krakowie kilka tablic, m.in. na filarze w kościele oo. Bernardynów w Krakowie (zdjęcia tablic w: Grela i inni, 1999, s. 52). Z kolei w Warszawie w Parku Wilanowskim utrwalono ślady letnich powodzi z 1813, 1844 i 1934 roku, a na obudowie źródła wypływające-

go u podnóża wzgórz w pobliżu kościoła karmelitów na warszawskich Bielanych znajdują się „znaki wielkiej wody” z lat 1888 i 1891 (tamże, s. 52).

Usuwanie skutków powodzi, remonty mieszkań i miejsc pracy, odbudowywanie zniszczonych dróg, rekultywacja ziemi — wszystko to na powrót skłoniło ludzi do współdziałania jako grupy skazanej przez los na bycie ofiarą. Na wyspie Pasięka w Opolu, niecałe dwa tygodnie po powodzi, powstał Komitet Pomocy Sąsiedzkiej, który miał bronić interesów mieszkańców tej małej społeczności w mieście. „Ważne jest, byśmy wszyscy byli dobrze i szybko informowani o naszych uprawnieniach — napisano między innymi w odezwie inicjującej pierwsze spotkanie — byśmy znali potrzeby własne i sąsiadów oraz umieli znajdować środki ich zaspokajania” (Pasierbiński, 1999, s. 113). Wydano nawet w sierpniu 1997 roku specjalny biuletyn komitetu — „Pasięcznik”. Ale przede wszystkim organizowano co roku 10 lipca — nagłaśniane przez media (także centralne) spotkania mieszkańców wyspy Pasięka w ogrodach Radia Opole. Spotkania te mają charakter letniego festynu z piwem i chlebem ze skwarkami.

Z inicjatywy ks. Stefana Baldego, prałata opolskiej katedry, w piątą rocznicę tragicznej powodzi na wyspie w ogrodzie Radia stała rzeźba „Damy Pasięcznej” autorstwa Ireny i Jerzego Piechników. „Gałązka oliwna, którą ma Dama — tłumaczył prałat — jest symbolem pokoju. Wielki potop przyniósł do Arki Noego właśnie taką gałązkę. Był to znak, że tragedia minęła” („Gazeta Wyborcza”, Opole, 4 stycznia 2002 r.). Rok później, gdy zabrakło już fundatora pomnika, mieszkańcy Wyspy Pasięka odsłonili na lipcowym spotkaniu tablicę poświęconą pamięci księdza prałata. Natomiast prezydent Opola Ryszard Zembaczyński, mieszkaniec wyspy Pasięka, a w czasie powodzi wojewoda opolski, w 2003 roku podniósł figurę „Damy Pasięcznej” do rangi symbolu miasta. Tym samym rozpoczęła się konkurencja dwóch kobiecych symboli Opolszczyzny: Karolinki — spopularyzowanej w całej Polsce przez Krajowy Festiwal Polskiej Piosenki i Damy Pasięcznej.

Najsukcesywniejszym jednak sposobem integracji społeczności powodziowej okazał się obieg praktycznych informacji związanych z odtworzeniem stanu posiadania. Każda nowa inicjatywa samorządu, Kościoła, rządu, wychodząca naprzeciw problemom powodzi, z miejsca spotykała się z odzewem, a zainteresowani bezbłędnie trafiali do miejsc, w których mogli otrzymać pomoc. Wsparcie informacyjne, zdaniem psychologa, ma największe znaczenie w procesie dochodzenia do normalności po kataklizmie. „Dobra rada i wskazówki od innych pomagają ofiarom w organizowaniu źródeł wsparcia i w poruszaniu się w pokryzysowej rzeczywistości, która chwilowo funkcjonuje na nowych zasadach” (Kaniasty, 2003, s. 51).

W tych nowych warunkach wiele lokalnych społeczności integrowało się wokół wspólnych zadań: „Sąsiedzi bardzo się skonsolidowali, podawali sobie informacje, dzielili się rozmrożonym mięsem. Byłam tym zaskoczona — jak po wojnie — wszyscy razem” — opowiadała studentce mieszkanka Nysy.

Inne poszkodowane w czasie powodzi kobiety refleksyjnie opowiadały:

Człowiek docenił wartość rodziny, ona jest najważniejsza. Nieważna jest podłoga, meble, telewizor, to wszystko jest nieważne. Rodzina, wszyscy razem, to jest ważne; uświadomiłam sobie, jak bardzo jestem związana ze swoją rodziną i jak bardzo można na niej polegać (Moj, 2000, s. 84).

Były jednak również wśród Nysan zupełnie odmienne refleksje:

Po tej powodzi wyszło wiele chamstwa, dlatego teraz z większą rezerwą podchodzę do ludzi, tym bardziej, że potrafią kasać nawet tę rękę, która daje. Jestem teraz zupełnie innym człowiekiem. Straciłem do ludzi zaufanie. Wiem, że jeżeli mam jakiś problem, mogę liczyć wyłącznie na siebie (Moj, 2002, s. 84).

I jeszcze wypowiedzi mieszkańców opolskiego Zaodrza zapisane przez studentów psychologii przeprowadzających wywiady w styczniu 1998 roku:

Ksiądz powiedział w kościele, że ta powódź to ludzi połączyła, ale ja się z tym nie zgadzam. Chętnie bym tam wstała w kościele i powiedziała, co o tym myślę... Choć wie pan, w czasie powodzi to ludzie ratowali się nawzajem... ale po powodzi w moim odczuciu stali się gorsi; przed powodzią wszystko było dobrze... po powodzi niena- wiść się zrodziła (Kaniasty, 2003, s. 216, 227).

Bez wątpienia owe relacje odmienne w ocenie ludzi i faktów wynikają bezpo- średnio z doświadczeń i przeżyć poszkodowanych w powodzi, a dokładniej wyni- kają z ich, jak to określił Stanisław Jałowiecki, „bagażu aksjologicznego”. Ocenie podlegają bowiem konkretne role społeczne, cały proces wychodzenia z szo- ku powodziowego i powrotu do normalności, który zdaniem socjologa związany jest bezpośrednio z ocenami najbliższych i samego siebie. „Poczucie tego, że się nie za- wiodło, musi mieć pozytywny, wzmacniający wpływ na osobowość. W przeciwnym przypadku z pewnością wystąpią elementy destrukcyjne, które cały czas proces do- chodzenia do równowagi bardzo utrudniają” (Jałowiecki, 1999, s. 54).

Rytuał „wycofania”

W najtrudniejszej sytuacji znaleźli się jednak ci powodzianie, którym woda za- brała domy i gospodarstwa. Degradacja przestrzeni okazała się bowiem całkowita i nieodwracalna. Po prostu nie było już dokąd wracać. Co prawda większość po- szkodowanych przez długie tygodnie, a nawet miesiące nie mogła powrócić do zdewastowanych i zawilgoconych mieszkań, doświadczając bólu bezdomności i poniewierki (tylko w gminach Popielów i Lubsza w powiecie brzeskim na Opol- szczyźnie prawie 10 tysięcy mieszkańców do późnej jesieni mieszkało z dala od swych gospodarstw, w świetlicach, szkołach, na plebaniach, lub po prostu koczo-

wało pod gołym niebem), ale w końcu po wielu perypetiach do takiego powrotu dochodziło. Zdecydowana większość powodzian, co już podkreślaliśmy, była bowiem zdeterminowana i gotowa do ponownego oswojenia własnej, choć już nie takiej samej przestrzeni; nawet jeżeli zniknęły bezpowrotnie dawne miejsca odniesienia: drzewo zza okna uschło, rzeka zmieniła koryto, a skarpa obsunęła się, odsłaniając nowe widoki i nawet jeśli skażona wodą ziemia uczulała i raniła dłonie.

Jednak część ofiar lipcowego kataklizmu nawet takiej możliwości nie miała. Dla nich wychodzenie z traumy powodziowej było znacznie bardziej skomplikowane. Tragizm indywidualnych doświadczeń wyznaczał jednocześnie perspektywę oceny zdarzeń: eksponowano konflikty i nieporozumienia sąsiedzkie, nagłaśniano niesprawiedliwości przy podziale darów, uporczywie szukano winnych sytuacji, w jakiej się znaleźli powodzianie oraz odpowiedzialnych za zaistnienie tragedii (swosta lawina doniesień do prokuratury).

Pomoc społeczna w Kłodzku tak pomaga ludziom potrzebującym pomocy, jakby te pieniądze pochodziły z kieszeni pracowników i dyrektorki. Nie wiem, czy oni mają jakieś profity z oszczędności, czy to są w ogóle ludzie? (...)

Po powodzi zaczęły się gniewy, że macie plastikowe okna, elegancko zrobione. A my straciliśmy cały dorobek naszego życia. (...)

Jeżeli chodzi o dzielenie mebli i innych rzeczy, to jest jeden fałsz, zazdrość i nienawiść (...) nie było dzielone tak jak potrzeba. (...)

Znajomych mam niby dużo, ale żaden z nich nie zapytał, czy coś trzeba pomóc. Może dać chleba. Właściwie po powodzi w tym najtrudniejszym czasie zostaliśmy sami. Zakwaterowano nas w Polanicy, nie chciałem wracać do Kłodzka (Kaleta, 1999, s. 75, 80, 81, 98).

Rozgoryczenie i poczucie żalu za utraconym domem, tragedia doświadczanej bezdomności, utrudniały powodzianom zasiedlanie nowych, specjalnie dla nich przygotowanych miejsc. Pomijając cały kontekst nagłaśnianych przez media problemów związanych z budową osiedli domków dla powodzian, a później kontrowersji związanych z przydzielaniem ich konkretnym rodzinom, to przecież dla osób poszkodowanych podjęcie decyzji o zmianie miejsca zamieszkania było bardzo trudne. Wprawdzie antropolog Yi-Fu Tuan twierdzi, że „jeśli jedno «centrum wszechświata» ulega destrukcji, można zbudować nowe tuż obok, albo w całkiem innej okolicy i wtedy to ona właśnie stanie się «środkiem świata»” (Tuan, 1987, s. 189–190), bo przecież — by jeszcze raz odwołać się do M. Eliadego — odkrycie „środka”, znalezienie punktu oparcia, „jest równoznaczne ze stworzeniem świata” (1974, s. 50), to przecież musi jednak temu towarzyszyć akceptacja takiej decyzji, a z tym na początku było najtrudniej.

Mieszkałam z młodszym synem, starszy był u dziadka. Nie można się było pomieścić. Mąż u znajomej i tak rodzina spotykała się raz na dwa miesiące (Kaleta, 1999, s. 97).

Koledzy podtykali mi co kto mógł, przeważnie domowe jedzenie. Na początek dyrektor wyraził zgodę, abym nocował w pracy. Władze miasta stanęły w końcu na

wysokości zadania i nam powodzianom, zwłaszcza tym, którzy naprawdę nie mieli się gdzie podziąć, zapłaciły noclegi w domkach campingowych w Amfiteatrze (Kaleta, 1999, s. 75).

Do wsi Rzeczyce w gminie Środa Śląska nie powróciło po powodzi 12 rodzin, niektóre z nich zamieszkały w domkach dla powodzian w Środzie Śląskiej i Szczepanowie, inni wyjechali do rodziny. Przeniesienie się w bezpieczne miejsca oznacza jednak, że człowiek uświadamia sobie, że nigdy już nie wróci do dotychczasowej przestrzeni, do znanych mu „swojskich” relacji sąsiedzkich.

Przeniosłam się do siostry i pomyślałam, że nie warto już nic zaczynać od nowa (zap. M. Matysiak, Racibórz 1999).

Jak żeśmy się tu wprowadzili, to zawsze wracamy do Kłodzka. Mieszkamy na wsi, bo jakież to miasto trzy kilometry od centrum. Z teściami mieszkaliśmy 13 lat. Do tamtego mieszkania czuję sentyment. Ile razy przechodzę tamtędy, zawsze w tamte okna zaglądam (Kaleta, 1999, s. 104).

Klimat jak na wiosce. Tylko dojazdy do miasta są męczące (...). Być może kiedyś będzie tu normalne osiedle (...). Widoki okolic, zwłaszcza podczas zachodu słońca, są przepiękne. Ciągłe jednak wracamy do Kłodzka, dosłownie i w przenośni, bo mieszkamy trzy kilometry od centrum (...). Potrzeba czasu, żeby się przyzwyczaić (Kaleta, 1999, s. 108).

Przyszła pani burmistrz, powiedziała, że musimy zamieszkać w Polanicy, bo to nie jest życie. Ja nie zgodziłam się, tutaj [w Kłodzku — JHN] pracujemy, dzieci chodzą do szkoły. To się tylko tak mówi, do Polanicy. Ale faktycznie, ogrzewania nie było, zimno, no butle mieliśmy, to ogrzewaliśmy gazem. To było dobre na tydzień, ale na cały czas? Dom najpierw do remontu, potem do rozbiórki, znowu do remontu. Tych komisji masa, tylko ręce rozkładali. Faktycznie pieniędzy nie mieli, to co oni mogli. W Polanicy mieszkaliśmy w domu wczasowym. Wreszcie po wielu zabiegach Urząd Miasta przydzielił nam mieszkanie (Kaleta, 1999, s. 97).

Wiem, jakie to przeżycie nie mieć domu własnego. To, że mieszkam u babci, niczego nie zmieniło, to nie jest mój dom. Ja się u babci nie wychowałam, nie miałam tu dzieciństwa. Wszystkie zabawy z bratem były na starym mieszkaniu, którego już nie ma. Mieszkamy w kontenerze (Kaleta, 1999, s. 79).

Trudną sytuację powodzian w Kłodzku zaogniły dodatkowo konflikty społeczne. Na przykład wszystkich poszkodowanych przez powódź mieszkańców Wyspy Piasek, doszczętnie zniszczonej przez powódź, zakwaterowano w kontenerach. Do tego samego osiedla władze miasta skierowały jednak byłych więźniów i ludzi eksmitowanych z mieszkań komunalnych za dewastację i pijackie awantury. W ten sposób powstało kontenerowe getto, w których jeszcze w kwietniu 2001 roku (blisko 4 lata po powodzi!) mieszkali powodzianie, oskarżający samorząd o lekceważenie ich problemów. Z kolei burmistrz Kłodzka — o czym doniosła „Rzeczpospolita” — oskarżył powodzian mieszkających w kontenerach o to, że

„oczekują od miasta, iż utrzyma, wyżywi i zapewni komfortowe mieszkania; liczą na dożywotni status powodzianina” („Rzeczpospolita” z 30 kwietnia 2001 r.).

Kontenery mieszkalne miały być tylko przejściową formą rozwiązania problemów z zakwaterowaniem ludzi poszkodowanych przez powódź. Niestety, nie wszystkie gminy potrafiły w miarę szybko uporać się z narastającymi po powodzi problemami i dlatego skazywały powodzian — wbrew ich woli — na mieszkanie w bardzo trudnych warunkach. Co więcej, koszty mieszkania w kontenerach (głównie energii elektrycznej) były tak wysokie, że gwałtownie rosło zadłużenie mieszkańców i jeśli nawet w końcu mogli oni przenieść się do mieszkania w murowanym budynku, to ten nieszczęsny dług szedł za nimi. W ten sposób wielu powodzianom, między innymi w Koźlu i w Brzegu na Opolszczyźnie, gwałtownie pogarszały się warunki życia. (np. w nowo oddanym mieszkaniu po przeprowadzce z kontenera nie podłączano energii elektrycznej). Nic dziwnego, że wielu z nich czuło się „wyrzuconymi” z lokalnej społeczności, a lipcowa powódź 1997 roku utrwalała się w świadomości jako ostra cezura pomiędzy spokojem i bezpieczeństwem, a nędzą i niepewnością jutra.

Śledzenie losu byłych powodzian, warunków, w jakich żyją w nowych mieszkaniach, inspirowane było często przez darczyńców, którzy oczekiwali dostrzeżenia ich roli w rozwiązywaniu problemów poszkodowanych przez powódź stulecia. I tak na przykład w „Rzeczpospolitej” z 2000 roku reporter prezentował losy pięciu rodzin z gmin Głucholazy, Gorzyce i Głubczyce w województwie opolskim i śląskim, które po pół roku koczowania, mieszkaniu pod wiatą lub w oborze, otrzymały nowe domy od Fundacji Dobroczynności firmy ATLAS oraz Fundacji POLSAT („Rzeczpospolita” z 10 kwietnia 2000 r.).

Osiedla domków dla powodzian oddawano sukcesywnie od jesieni 1997 roku rodzinom, które utraciły własne domy. Przeważnie lokalizowano je na obrzeżach miasta, z dala od rzeki (w Opolu przy ul. Witosa). Domki sterylne, przestrzennie uporządkowane, pod kątem prostym ustawione wzdłuż osiedlowych uliczek wyłożonych taką samą kostką, doklejone do siebie bliźniaczo lub oddzielone regularnymi czworokątami ziemi, z wejściem wprost z chodnika. Ta nowa przestrzeń podmiejska tworzyła stabilną konstrukcję, nadającą zasiedlającym osiedle powodzianom symbolikę zbiorowości ocalonej. Architektoniczny porządek osiedla stawał się przestrzenną ekspresją wspólnoty, mieszkańców naznaczonych tożsamymi doświadczeniami. Natomiast zasiedlanie domków przez powodzian oznaczało przede wszystkim osvajanie bezziemnej przestrzeni, wyodrębnienie w niej „miejsc świętych prywatnego świata”, między innymi poprzez uobecnienie wartości wypływających z utopii „miejsca”.

Do antropologicznej analizy tej sytuacji zainspirował mnie Roch Sulima, który śledził co prawda konstytuowanie rzeczywistości świata działkowego (ten smutek warzywnych ogródków), ale czynił to również w kontekście rozwiązywania istotnych dla wspólnoty sprzeczności i konfliktów egzystencjalnych. Napisał wprost: „tak jak można, w perspektywie historii społeczeństw i tradycji ludzkiej kultury, mówić o rytuałach „przekraczania” czy „zdobywania” (...) tak — być może — przychodzi

nam dziś mówić o rytuałach „wycofania”, rytuałach obronnych, ukierunkowanych m.in. na odtworzenie się w „małej skali”; rytuałach „rezygnacji”, towarzyszącej każdemu autentycznemu doświadczeniu ludzkiemu” (Sulima, 2000, s. 27).

Analiza zachowania rodzin zasiedlających nowo otrzymane domki dowodzi przydatności kategorii rytuału „wycofania” do wyjaśnienia zachodzących w tych zbiorowościach procesów. W psychicznym opanowaniu nowej sytuacji stworzonej przez nową przestrzeń, w odnalezieniu się w nowej zbiorowości, w zaakceptowaniu zmian, bez wątplenia pomocny był ów rytuał „wycofania”, swoisty mechanizm adaptacyjny (obronny) umożliwiający przyłączenie nowej przestrzeni „do sfery ładu” i zbudowanie tym samym nowej, własnej, czytelnej przestrzeni kulturowej.

Dostaliśmy mieszkanie w domkach rządowych w nowo wybudowanym osiedlu Warszawy–Centrum. Weszliśmy w puste mieszkanie, w gołe ściany, (...) zaczęliśmy pomalutku żyć. (...) Przy kłódzkim Opsie utworzono biuro pomocy psychologicznej dla powodzian. Niektórzy ludzie chodzili, ja się buntowałam. Uważałam, że najpierw muszę mieszkać, a leczyć będę się później. Najlepszym lekarstwem dla mnie będzie rodzina pod jednym dachem, a nie psychoanaliza (Kaleta, 1999, s. 101–102).

Jak byliśmy już na własnych kątach, to szukaliśmy różnych rzeczy, które znajomi brali w czasie powodzi do siebie. Część się odnalazła. Z każdej rzeczy znalezionej w kartonie człowiek się cieszył, radowaliśmy się, że się znalazło. To były nasze własne rzeczy (Kaleta, 1999, s. 104).

Nawieźliśmy już trochę ziemi do ogrodu, chcemy zrobić trawnik. Zasieję kilka grządek, żeby mieć swoje warzywa i kwiaty. Kwiaty bardzo lubię (studentka 2000 r.).

Ofiary kataklizmu przeniesione przy wtórze medialnego nagłośnienia w nowe siedliska, nie zdając sobie nawet z tego sprawy, od początku stwarzały nie tylko nową przestrzenną rzeczywistość, konstruując stałe punkty odniesienia podmiejskiego komunikatu przestrzennego; nie tylko tworząc „instancję indywidualną” przesądzały o nowej „instancji zbiorowej”, gwarantującej trwałość układu, „wintegrowanie podmiotów ludzkich w tekst miasta (...), co umożliwia pojmowanie miasta jako zespołu interrelacji i interakcji między podmiotami a przedmiotami” (Greimas, 1989, s. 179) — ale również współuczestniczyły w powstawaniu nowej lokalnej społeczności, integrującej się na bazie nowych wartości. Wzruszającym przykładem tego procesu jest opowieść kobiety zapisana w 1999 r. przez studentkę w Kłodzku:

Najlepsza była nasza pierwsza wigilia. Byliśmy już jako tako urzędzeni, robiliśmy z mężem pierogi. Ciasto zagniecione, wszystko powyciągane, mąż pyta: gdzie wałek? No tam w szufladzie — odpowiadam. On pyta, w jakiej szufladzie — Co ty, nie wiesz, gdzie jest w kuchni wałek? — pytam go. Słuchaj mama, przecież jesteśmy po powodzi, nie mamy wałka! — Akcja wałek na Centrum Warszawy. Mieszka nas tu trochę z ulicy Braci Gierymskich. Młodszy syn do jednej sąsiadki, do drugiej — nie ma. Oka-

zało się, że jest jeden wałek na całe osiedle, na sto rodzin. Był wypożyczony na 25 minut. Pierogi były w takim tempie robione, a były tak pyszne, jak nigdy (Kaleta, 1999, s. 104).

* * *

Miejsca nawiedzone kataklizmem powodzi w 1997 roku w większości są już dzisiaj nie do poznania. Odremontowane, odbudowane... Proces osvajania przestrzeni, choć przebiegał z różnymi kłopotami, stał się ważnym doświadczeniem społecznym dla mieszkańców dorzecza Odry i Wisły. Ale jednocześnie zaktywizował on pamięć społeczną, wzbogacił wiedzę lokalnych zbiorowości o grożących jej niebezpieczeństwach ze strony rzeki. Bo rzeka, która przez wieki kreowała człowieka, wyznaczała rytm jego życia, wypadła przecież ze świadomości społecznej. Człowiek odwrócił się od niej, budując bez niej świat swoich odniesień. Lipcowa powódź 1997 roku zmusiła go do przewartościowania własnej przestrzeni, do zwrócenia się na powrót w jej stronę.

BIBLIOGRAFIA

- Adamowski J.
1999 *Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolingwistyczne*, Lublin.
- Bauman Z.
1997 *Wśród nas, nieznajomych — czyli o obcych w (po)nowoczesnym mieście*, w: *Pisanie miasta. Czytanie miasta*, red. Anna Zeidler-Janiszewska, „Studia Kulturoznawcze”, Poznań.
- Benedyktowicz D., Benedyktowicz Z.
1992 *Dom w tradycji ludowej. Encyklopedia Kultury Polskiej XX wieku. Studia i Materiały*, Wrocław.
- Czarnowski S.
1956 *Podział przestrzeni i jej rozgraniczanie w religii i magii*, w: tenże, *Dzieła t. 3*, oprac. N. Assordobraj i St. Ossowski, Warszawa.
- Eco U.
1996 *Superman w literaturze masowej. Powieść popularna: między retoryką a ideologią*, przeł. J. Ugniewska, Warszawa.
- Eliade M.
1974 *Sacrum, mit, historia*. Wybór esejów, przeł. Anna Tatarkiewicz, wyboru dokonał i wstępem opatrzył M. Czerwiński, Warszawa.
1999 *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, przeł. R. Reszke, Warszawa.
- Eliasz A.
1993 *Psychologia ekologiczna*, Warszawa.
- Giddens A.
2001 *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa, Biblioteka Socjologiczna.

- Górny K., Marczyk M.
2000 *Obraz miasta jako przestrzeni kreowanej i przestrzeni kreującej tożsamość kulturową jego mieszkańców. Przyczynek do antropologii Wrocławia*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”, t. 4: *Przestrzeń kulturowego współistnienia*, red. Irena Bukowska–Florenska, Katowice.
- Greimas A.J.
1989 *Ku semiotyce topologicznej*, w: Leach E., Greimas A.J., *Rytuał i narracja*, tłum. A. Grzegorzczak, E. Umińska–Plisenko, Warszawa.
- Grela J., Słota H., Zieliński J. (red.)
1999 *Dorzeczcie Wisły. Monografia powodzi lipiec 1997*, Warszawa.
- Grygierczyk M.
1999 *Ponowne osvajanie miejsc oswojonych: stosunek do swojego miejsca zamieszkania ludzi dotkniętych klęską powodzi*, w: *Naturalna katastrofa i społeczne reakcje. Studia nad przebiegiem i następstwami powodzi na Opolszczyźnie w 1997 roku*, red. K. Frysztacki i T. Sołdra–Gwiżdż, Opole.
- Hall E.T.
1976 *Ukryty wymiar*, przeł. T. Hołówko, słowem wstępnym opatrzył A. Wallis, Warszawa.
1987 *Bezgłośny język*, przeł. R. Zimand i A. Skarbińska, Warszawa.
- Jałowiecki S.
1999 *Powódź a system wartości*, w: *Naturalna katastrofa...*, dz.cyt.
- Jonderko F.
1999 *Straty w mieszkaniach i uwarunkowania odbudowy*, w: *Naturalna katastrofa...*, dz.cyt.
- Kaniasty K.
2003 *Klęska żywiołowa czy katastrofa społeczna? Psychospołeczne konsekwencje polskiej powodzi 1997 roku*, Gdańsk, *Psychologia w monografiach naukowych*, nr 6.
- Kowalski P.
1998 *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław.
- Lach K.
2001 *O flichtowaniu i flichtlingach. Zmiana przestrzeni życiowej ludności pogranicza śląsko–morawskiego w latach 40. XX wieku*, w: *Przestrzenie, miejsca, wędrówki. Kategoria przestrzeni w badaniach kulturowych i literackich*. Studia pod red. P. Kowalskiego, Opole.
- Lejman J.
1999 *Wprowadzenie do antropologii przestrzeni (na przykładzie „Uczty” Platona)*, w: *Wokół antropologii kulturowej*, red. M. Haponiuk, M. Rajewski, Lublin.
- Łukaszewski W.
1997 *Potop i po*, „Charaktery” nr 9.
- Ostałowska L.
1997 *Czepielowice po wodzie*, „Gazeta Wyborcza” — „Magazyn Gazety” 30.10.1997.
- Pasierbiński A.
1999 *Elementy spontanicznej samoorganizacji społecznej w sytuacjach klęsk żywiołowych* w: *Naturalna katastrofa...*, dz.cyt.
- Ruszczewska V.
1999 *Ludzie wobec strat: radzenie sobie w sytuacji zagrożenia*, w: *Naturalna katastrofa...*, dz. cyt.

- Sitek W.
1997 *Wrocławianie wobec wielkiej powodzi. Wspólnota i zagrożenie. Socjologiczny przyczynek do analizy krótkotrwałej wspólnoty*, Wrocław.
- Stomma L.
1986 *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa.
- Sulima R.
2000 *Antropologia codzienności*, Kraków.
2001 *Głosy tradycji*, Warszawa.
- Szacki P.
2003 *Pamiętać*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, nr 3–4.
- Sztandara M.
2001 „*Miejsca święte i miejsca przeklęte*”. Szkic o antyurbanizmie „Wiejskich Społeczności Alternatywnych”, w: *Przestrzenie, miejsca, wędrówki...*, dz.cyt.
- Sztompka P.
2000 *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji*, Warszawa.
- Tuan Yi-Fu
1987 *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa.
- Wolicka E.
1999 *Zamiast wprowadzenia*, w: *Miejsce rzeczywiste. Miejsce wyobrażone. Studia nad kategorią miejsca w przestrzeni kultury*, red. M. Kitowska–Łysiak, E. Wolicka, Lublin.
- Znaniński F.
1938 *Socjologiczne podstawy ekologii ludzkiej*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, Poznań.
1971 *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój*, przeł. J. Szacki, wstępem opatrzył J. Szczepański, Warszawa.

MATERIAŁY ŹRÓDŁOWE W CZASOPISMACH

- 1997 „Gazeta Wyborcza” — dodatek „Gazeta w Opolu”.
- 1997 „Nowiny. Tygodnik Ziemi Rybnickiej, Wodzisławskiej i Raciborskiej”.
- 1997, 1998, 2000, 2001 „Rzeczpospolita” Warszawa (skrót RP).

PRACE MAGISTERSKIE

- Bokła M.
2000 *Powódź w Rzeczycy w lipcu 1997 roku z perspektywy folklorysty*. Praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. UO dr hab. T. Smolińskiej, Uniwersytet Opolski.
- Kaleta L.
1999 *Powódź w Kłodzku (1997)*, Praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. UO dr hab. T. Smolińskiej, Uniwersytet Opolski.
- Moj L.
2000 *Powódź w Nysie (lipiec 1997 rok)*. Praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. UO dr hab. T. Smolińskiej, Uniwersytet Opolski.

RĘKOPISY

Terenowe materiały zebrane przez studentkę Małgorzatę Matysiak, Racibórz, 1999 r., pod kierunkiem J. Hajduk–Nijakowskiej.

Janina Hajduk–Nijakowska

THE CULTURAL CONTEXT OF ADAPTATION TO
A DISASTER DEGRADED SPACE

(Summary)

Using an anthropological perspective, the author analyses the process of adaptation to the immediate space by Polish people hit by the 1997 flood. Places of their residence have been branded with disaster and the feeling of being lost and harmed has been intensified by the awareness of the loss of everything they owned. In order to feel fulfilled in the new situation flood victims had to display an exceptional fortitude and perseverance. It turned out that most of the flood victims worked laboriously to recover their individual space from the time before the flood, to rebuild the feeling of cultural continuity, to reconstruct (or create from scratch) their „sacred places of their private life”. The adaptation of the degraded space meant also adaptation of the social space, restoration of relations with other people. This condition triggered the natural need to talk, to tell others about the recent experiences, which greatly helped to overcome the trauma caused by the flood, „slow down” the emotions and start the memory celebration process. The author also analyses the situations of the flood victims, who were forced to change their place of residence, who had to settle new, strange spaces, who created a new spatial reality (most often on the periphery of the city) and cooperated in the establishment of a new, local community.