Hanna Bojar

Instytut Filozofii i Socjologii
Polska Akademia Nauk

LOKALNE WZORY SOLIDARNOŚCI SPOŁECZNEJ W SYTUACJACH ZAGROŻEŃ NATURALNYCH I KLĘSK ŻYWIOŁOWYCH

WPROWADZENIE

Sytuacje zagrożeń spowodowanych kataklizmami naturalnymi są dla jednostek, grup i całych społeczności szczególnym doświadczeniem, w którym ujawnia się z całą mocą znaczenie więzi i sieci społecznych. Z analiz społecznych reakcji na różnego typu klęski żywiołowe (np. powodzie, tornada, gradobicia, podtopienia) można wysnuć wniosek, że w momentach zagrożeń terytorialne społeczności lokalne ujawniają jakość swych zasobów ludzkich i instytucjonalnych; ujawniają też podstawy aksjologiczne więzi spajających daną społeczność lokalną. Sytuacja zagrożenia staje się szczególnym testem dla siły myślenia w kategoriach dobra wspólnego, poczucia solidarności grupowej, ujawnia się siła zasobów tkwiących w relacjach nieformalnych i strukturach zinstytucjonalizowanych, które mogą być uruchomione przez jednostki i grupy dotknięte kataklizmem.

Charakterystyki reakcji zarówno całych społeczności lokalnych, jak i ich istotnych segmentów w sytuacji zagrożenia przynoszą istotne odpowiedzi na pytania dotyczące ładu społecznego i aksjologicznych oraz instytucjonalnych podwalin solidarności społecznej, której istota realizuje się także w uruchamianiu mechanizmów chroniących jednostki i grupy w danej społeczności najsłabsze i najbardziej narażone na skutki kataklizmu¹.

¹ Terminy klęska żywiołowa oraz kataklizm stosowane są w tekście zamiennie dla określenia zjawisk wywołanych siłami natury o niezwykle nasileniu, mających istotne skutki społeczne, w odróżnieniu od katastrof technologicznych, których źródłem jest działalność człowieka (szerzej na ten temat zob. Biernacki i in. 2009: 15–17; Kaniasty 2003: 80–81).

MOBILIZACJA SPOŁECZNA W SYTUACJI KLĘSKI ŻYWIOŁOWEJ

Podstawę dla projektowanych tu analiz reakcji społecznych na zagrożenia stanowią ustalenia badaczy katastrof, zwłaszcza tych, którzy skupiali swoją uwagę na badaniu psychologicznych i społecznych mechanizmów mobilizacji społecznej oraz czynników determinujących wzory radzenia sobie z zagrożeniami (Barton 1969; Frederic 1980; Wolfenstein 1957; Wallace 1957) oraz inspiracje płynące z analiz polskich badaczy, szczególnie dotyczących społecznych reakcji na powódzie, które dotknęły wiele społeczności lokalnych (Sitek 1997; Frysztacki, Sółdra-Gwiżdż 1999; Nycz 1998; Kaniasty 2003).

Jednym z bardzo ważnych ustaleń badaczy klęsk żywiołowych jest zauważenie, że społeczności dotknięte takim wydarzeniem „nie popadają w masowa panikę, a ich aktywność nie jest chaotyczna czy zdezorganizowana” (Kaniasty 2003: 38). Wyniki badań przeczą konwencjonalnym – często utrwalanym medialnie – obrazom katastrofy jako chaosu, paniki, szabrownictwa i załamania psychicznego jednostek i pokazują, że wbrew stereotypom, społeczne reakcje na klęski żywiołowe przebiegają w pewnym porządku i rządzą się określonymi regułami (Webb 2006: 431).

Jak wynika z wielu badań dotyczących reakcji społecznej na wstrząs (Sitek 1997) w sytuacji zagrożenia wśród członków społeczności doświadczającej kataklizmu następuje silna mobilizacja społeczna. Powstaje spontaniczna krótkotrwała wspólnota i silnie powiązane z nią zjawisko solidarności epizodycznej, która tworzy niezwykle silne więzi i mobilizuje do wspólnego działania na rzecz ochrony własnej społeczności. Taką „epizodyczną” wspólnotę charakteryzuje wzrost identyfikacji z innymi ofiarami, nasilenie wzajemnej pomocy, silne poczucie jedności, solidarności i altruizmu. To zjawisko tworzenia się wspólnoty wśród doświadczonych klęską żywiołową w literaturze określane jest jako „społeczność altruistyczna” (Barton 1969), „demokracja dystresu” (Kutak 1937), „faza heroiczna i faza miodowego miesiąca” (Frederic 1980), „pokryzysowa utopia” (Wolfenstein 1957), „stadium euforii” (Wallace 1957).

W takiej sytuacji wzmocnione zostaje myślenie w kategoriach dobra wspólnego, poczucie solidarności grupowej, odsłaniając istotne dla społeczności wartości i normy, które w stanie „codziennym” działają niejawnie. Obowiązujące poprzednio reguły zachowania i wzory kulturowe lub organizacyjne ulegają zawieszeniu, a jednocześnie powstają i funkcjonują spontanicznie nowe nietradycyjne formy komunikowania społecznego i nowe formy współdziałania (Eranen, Libkind 1993). W sytuacji zagrożenia zmianom ulegają wzory interakcji i codziennych zachowań, następuje uproszczenie i ułatwienie wstępowania w interakcje, np. osoby nieznające się wcześniej nawiązują rozmowę, zasięgają informacji o sytuacji, oferują bezinteresowną pomoc. W wielu przypadkach sytuacja zagro-

żenia powoduje zawieszenie dotychczasowych struktur społecznych i zanikanie istniejących wcześniej w społeczności konfliktów grupowych. Relacje charakteryzuje brak hierarchicznych różnicowań, a wszyscy stają się równi w obliczu zagrożenia, niezależnie od zajmowanej pozycji (Sitek 1997). Co więcej, w takich sytuacjach nierzadko ujawniają się nowi liderzy, a dotychczasowe sposoby funkcjonowania instytucji publicznych i organizacji podlegają silnej społecznej ocenie i weryfikacji.

Jednak z badań nad formami mobilizacji społecznej w sytuacji kataklizmów naturalnych, szczególnie dotyczy to badań prowadzonych przez psychologów, wynika, że choć zawieszeniu ulegają różnego typu dystanse społeczne, w tym rasowe, religijne czy podziały klasowe (Eranen, Libkind 1993) i pomimo pozornej spontaniczności działań, istnieją zasady kierujące „pokryzysowymi wspólnotami altruistycznymi” dotyczące wsparcia społecznego, rozumianego jako „rodzaj społecznych interakcji, poprzez które jednostki udzielają sobie nawzajem rzeczywistej pomocy, tworzą sieć kontaktów interpersonalnych i związków towarzyskich, które są postrzegane i oceniane jako wyrażające troskę i gotowość niesienia pomocy w potrzebie” (Kaniasty 2003: 41). Potrzeby te, z uwagi na charakter wydarzenia jakimi są klęski żywiołowe, mają przede wszystkim wymiar materialny, jednak w wielu przypadkach nie mniej istotne jest wsparcie informacyjne oraz emocjonalne dla osób dotkniętych klęską.

Wśród ważnych reguł dotyczących wsparcia społecznego wskazywana jest reguła względnych potrzeb (Greenberg, Cohen 1982), określająca, iż w pierwszej kolejności i w największym stopniu solidarności społecznej w sytuacji kataklizmu doświadczają członkowie społeczności, którzy doznali największych strat. Drugą ważną regułą określającą wzory solidarności wyraża piramida pomagania (Wills, DePaulo 1991), która określa hierarchiczne kręgi wsparcia. Fundament tej piramidy, jako podstawowe źródło wsparcia, tworzy rodzina i krąg bliskich (Barton 1969), natomiast jej wierzchołek – agencje państwowe oraz różnego typu organizacje społeczne, religijne czy charytatywne. Jak wynika z badań (Bolin 1982; Kaniasty, Norris 2000), struktura tej piramidy nie ulega zmianie, niezależnie od tego, w jakim stopniu poszczególne kultury mają bardziej indywidualistyczny czy kolektywistyczny charakter i wynika przede wszystkim z „łatwości zwracania się o pomoc” (Kaniasty 2003: 54) do rodziny i bliskich.

To, w jakim stopniu poszczególne jednostki czy grupy społeczne korzystają z instytucji znajdujących się u wierzchołka tej piramidy zależy, z jednej strony, od miejsca tych instytucji w społecznej przestrzeni², z drugiej zaś z charakterystyk jednostek i grup, które ze wsparcia tych instytucji mają korzystać. Warto podkreślić, że obok takich czynników, określających poziom otrzymywanego wsparcia, jak: poziom strat materialnych, poziom doświadczenia traumy wynikającego z zagrożenia

² Zagadnieniu temu poświęcę więcej uwagi w dalszej części artykułu.

fizycznego, charakterystyk demograficznych i statusu społecznego osoby dotkniętej skutkami kataklizmu, istotnym czynnikiem ujawnionym w badaniach są cechy osobowe, z których wynika łatwość zwracania się o pomoc. Może to powodować, że pomoc otrzymują nie ci, którzy ponieśli największe straty, lecz ci, którzy umięją o nią prosić, co oznacza, że reguła względnych potrzeb ulega zniekształceniu. Badacze mówią tu o *wzorcu pominięcia* (Kilijanek, Drabek 1979) – osoby o niższym statusie otrzymują mniej pomocy niż osoby o wysokim statusie przy podobnych stratach, osoby starsze, przy podobnych stratach materialnych, otrzymują mniej wsparcia od instytucji i organizacji niż młodsze.

Z przedstawionych rozważań na temat wzorów solidarności społecznej w fazie wspólnoty altruistycznej płyną dwa istotne wnioski: po pierwsze – przedmiotem szczególnej troski w sytuacjach zagrożeń zawsze powinny być jednostki i grupy, które same nie będą umiały szukać pomocy. Po drugie – istnieje potrzeba „umiejętnego integrowania na poziomie lokalnym pomocy ofiarowywanej przez źródła instytucjonalne z pomocą udzielaną przez bliskich, jako podstawy efektywnej mobilizacji wsparcia w sytuacjach kryzysowych” (Kaniasty 2003: 219).

SPOŁECZNE KONSEKWENCJE DETERIORACJI WSPARCIA SPOŁECZNEGO

W badaniach dotyczących klęsk żywiołowych i ich społecznych skutków podkreślana jest wielofazowość tego zjawiska, choć istniejące w literaturze próby periodyzowania okresu przed i po kataklizmie wiążą się z różnymi perspektywami przyjmowanymi w analizach tych zjawisk. Na przykład W. Sitek koncentrował się na ładzie społecznym i interesowała go różnica między fazą ładu wspólnotowego (wspólnoty altruistycznej) a instytucjonalnego (1997), natomiast P. Chmielewski, za L.K. Comfort, stosuje periodyzację na fazy: braku zagrożenia, przygotowania, reakcji, poprawy i rekonstrukcji (Chmielewski 2007: 324, por. Comfort 1988), koncentrując uwagę na organizacjach zaangażowanych w zarządzanie kryzysowe.

W kontekście przedstawionych wyżej wyników badań dotyczących charakterystyk wspólnoty altruistycznej pojawia się istotne pytanie – jak długo utrzymują się tego typu wspólnoty wsparcia i od jakich czynników zależy charakter dalszych faz radzenia sobie społeczności lokalnej ze skutkami kataklizmu? Odpowiedź badaczy wydaje się jednoznaczna – wspólnoty altruistyczne są krótkotrwałe. Proces odbudowy i przezwyciężania kryzysu trwa znacznie dłużej niż uruchomione i dostępne w czasie pierwszej fazy katastrofy zasoby: ekonomiczne, społeczne, instytucjonalne i emocjonalne. Społeczność lokalna po fazie silnej mobilizacji społecznej wkracza zwykle w fazę, w której dotychczas mobilizowane zasoby i wzory działania³ przestają być efektywnym źródłem wsparcia społecznego.

³ Zasoby i wzory działania mające, można powiedzieć charakter dość uniwersalny, typowy dla większości społeczności doświadczających klęski żywiołowej.

Wśród przyczyn tego zjawiska wskazuje się: mniejsze od oczekiwań otrzymane wsparcie, zły stan psychiczny ofiar kataklizmu, sprzyjający ocenie otrzymywanego wsparcia jako niewystarczającego (niezależnie od jego rzeczywistej wielkości) oraz skala katastrofy (im większa, tym mniejsza możliwość udzielania efektywnego wsparcia w oparciu o zasoby danej społeczności). Dezorganizację więzi i osłabienie siły solidarności społecznej, które towarzyszą rozpadowi wspólnoty altruistycznej K. Kaniasty (2003: 67) określa *deterioracją wsparcia społecznego*. Wskażmy jego najbardziej widoczne przejawy. Po pierwsze – jest to długoterminowe osłabienie kontaktów interpersonalnych, w wyniku braku pieniędzy, czasu, energii, zniszczenia infrastruktury służącej do utrzymywania relacji, ujawniające się w obniżeniu aktywności społecznej, spadku uczestnictwa w grupach rówieśniczych i organizacjach, czy osłabieniu kontaktów towarzyskich (Bokszczanin 2000). Po drugie – fazie tej towarzyszy obniżona lub negatywna ocena własnej społeczności, pojawia się poczucie krzywdy i konflikty na tle wysokości szacowanych strat oraz uzyskiwanych odszkodowań.

Deterioracji wsparcia społecznego towarzyszyć też może negatywna ocena władz lokalnych i różnego typu instytucji pomocowych działających w lokalnych społecznościach, która dotyczy zarówno oceny zabezpieczenia społeczności przed kataklizmem, minimalizowania jego możliwych skutków, jak i działań po wydarzeniu, dotyczących indywidualnej pomocy oraz rekonstrukcji infrastruktury lokalnej. Po trzecie wreszcie – pojawiać się może odczuwanie przez ofiary klęski żywiołowej swojej sytuacji jako powtórnej wiktymizacji, w wyniku przekonania, że proces udzielania pomocy stał się mechanizmem wzmacniającym już istniejące lub tworzącym nowe nierówności⁴. Dzieje się tak szczególnie wówczas, gdy skutki klęski dotknęły tylko określoną część przestrzeni lokalnej. Warto podkreślić, że tego typu sytuacje są dla społeczności lokalnej szczególnym sprawdzianem jej spójności społecznej i solidarności.

Podsumowując istotne wnioski płynące z analiz dotyczących charakterystyk lokalnego doświadczenia kataklizmu w poszczególnych jego fazach należy zwrócić uwagę, iż wskazują one pewną prawidłowość, która ujawnia, iż zasadniczym wyzwaniem przed jakim stają społeczności lokalne jest sposób, w jaki radzić sobie one będą z tym co nieuniknione – następującą po fazie wspólnoty altruistycznej długotrwałą fazą radzenia sobie ze skutkami katastrofy, w sytuacji wyczerpania tych spontanicznych zasobów i konieczności uruchomienia bardziej trwałych i systematycznych wzorów wychodzenia społeczności z kryzysu. Znajomość tych

⁴ Ten typ konfliktów społecznych, związanych z przekonaniem jakiejś grupy mieszkańców społeczności lokalnej, że znajdują się w gorszej sytuacji, pojawiać się może nie tylko w sytuacji radzenia sobie ze skutkami kataklizmu, ale również w sytuacji potencjalnego zagrożenia klęską żywiołową, gdy zagrożenie dotyczy jakiejś mniejszej części mieszkańców, natomiast niezbędne dla ich zabezpieczenia działania wymagają solidarnych decyzji także od tych, którzy nie są bezpośrednio zagrożeni (Biernacki i in. 2009: 53).

mechanizmów jest niezwykle znacząca dla tworzenia takich programów wsparcia społecznego, które będą gwarantowały ciągłość wsparcia, by łagodzić skutki tej drugiej – długotrwałej fazy po katastrofie. Szczególne znaczenie w konstruowaniu tych programów mają, bardziej niż zakres oferowanego wsparcia, mechanizmy jego dystrybucji (Kaniasty 2003: 225; Soldra-Gwiżdż 1998: 31). Jak podkreśla Kaniasty (2003: 227) – „nawet jeśli społeczeństwo jest w stanie uruchomić proces wzajemnego pomagania na dużą skalę, to pospieszne, nieprzemyślane, niesprawiedliwe formy podziału wsparcia społecznego i pokryzysowej pomocy mogą podważyć czy wręcz zniwelować jego korzystne oddziaływanie”.

SPOŁECZNO-KULTUROWY WYMIAR REAKCJI NA KLĘSKI ŻYWIOŁOWE

Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób różne społeczności lokalne radzą sobie z doświadczeniem klęski żywiołowej w dłuższym czasie jest jednocześnie poszukiwaniem odpowiedzi na pytania dotyczące lokalnego ładu społecznego (integracja czy anomia społeczna), orientacji aksjologicznych ludzi, środowisk i organizacji oraz tradycji lokalnych, które niezależnie od wzorów solidarności powstałej w warunkach ekstremalnych, ujawniają siłę solidarności „długiego trwania”, a więc takich wzorów myślenia o własnej społeczności i działania w jej obrębie, które sprzyjają łagodzeniu i ograniczaniu skutków deterioracji wsparcia oraz budują na bazie doświadczenia kataklizmu nowe wzory radzenia sobie z kolejnymi potencjalnymi kataklizmami.

Analizy wzorów solidarności społecznej w trakcie klęski żywiołowej, ale także podczas radzenia sobie z jej skutkami, ujawniają zakres podmiotowości całej społeczności lokalnej czy jej najważniejszych części składowych (np. samorządów, parafii, rodzin, organizacji pomocowych). Co najważniejsze, zwracają uwagę tak na czynniki pozytywne, sprzyjające budowaniu podmiotowości i odpowiedzialności, jak i negatywne z punktu widzenia upodmiotowienia społeczności, takie jak: utrwalenie poczucia zagubienia i marginalizacji mieszkańców, zjawisko erozji powiązań między samorządem a mieszkańcami, osłabienie więzi między organizacjami działającymi na tym terenie, przesunięcie przez mieszkańców i liderów odpowiedzialności na instytucje zewnętrzne (państwowe czy samorządowe).

Kwestia, w jakim stopniu sposoby organizowania się społeczności lokalnej w czasie kataklizmu oraz podczas radzenia sobie z jego skutkami są zakorzenione we wcześniejszych doświadczeniach danej społeczności lokalnej może być rozpatrywana z dwóch perspektyw. Pierwsza z nich odnosi się do bezpośredniego wpływu doświadczenia kataklizmu na poczucie zagrożenia i środki podejmowane przez mieszkańców – indywidualnie i zbiorowo w celu zabezpieczenia się w przypadku kolejnej klęski żywiołowej, druga perspektywa natomiast ujmuje zagadnie-

nie wzorów radzenia sobie przez społeczności lokalne z zagrożeniami i skutkami kataklizmu w ujęciu „długiego trwania” i lokalnej kultury obywatelskiej. Badacze polscy zwracają uwagę, iż postawy mieszkańców rejonów doświadczanych klęskami żywiołowymi w dużym stopniu stanowią wypadkową poczucia bezradności wobec nieuchronności i nieprzewidywalności zjawiska i różnego typu mechanizmów racjonalizujących brak zaangażowania w działania podejmowane indywidualnie i – co szczególnie interesujące w kontekście analizy wzorów solidarności społecznej – zbiorowo, i przesuwających często odpowiedzialność za te działania na władze lokalne czy centralne. (Biernacki i in. 2009: 41)⁵.

Dla zaproponowanej drugiej perspektywy szczególnie interesujące wydaje się jednak, w jakim stopniu zdolność do podejmowania działań kooperacyjnych, tak wśród samych mieszkańców, jak na poziomie współpracy mieszkańców z władzami lokalnymi jest pochodną lokalnych tradycji obywatelskich i wzorów samoorganizacji społecznej konkretnych społeczności lokalnych. W przywołanych już badaniach (Biernacki i in. 2009) odnaleźć można wskazówki potwierdzające, iż pytanie o związki między sposobami radzenia sobie społeczności lokalnych z zagrożeniami i kataklizmami a zakorzenionymi w przeszłości wzorami budowania więzi społecznych jest zasadne. Świadczą o tym dane dotyczące zależności między zasiedziałością, wielkością miejscowości a charakterem więzi społecznych ujawniających się w większej skłonności do działań kooperacyjnych i zaufania społecznego wobec współmieszkańców i lokalnych instytucji (Biernacki i in. 2009: 64–70).

W tej perspektywie kluczowe staje się pytanie, o rolę tradycji, o to jakie zasoby społeczno-kulturowe, ujmowane w perspektywie historycznej umożliwiają społecznościom lokalnym lepsze radzenie sobie w sytuacjach zagrożeń i kataklizmów? Doświadczenie kataklizmu jest więc tym momentem, w którym ujawnia się szczególna rola wzorów solidarności i samoorganizacji społecznej, budowanych w danej społeczności w perspektywie „długiego trwania”, wytyczających drogi radzenia sobie społeczności z kataklizmem zgodnie z koncepcją „zależności od szlaku” (Putnam 1995). Innymi słowy, można powiedzieć, że w tym podejściu badacz społeczności lokalnych koncentruje się na różnicach w społecznych reakcjach na kataklizmy i sposobach radzenia sobie z nimi jako emanacji różnic w przekazywanej w danej społeczności lokalnej z pokolenia na pokolenie lokalnej kultury obywatelskiej.

Spoglądając na społeczności lokalne z perspektywy tradycji można odwołać się do dwóch wizji społeczności lokalnych: „mocnej” i „słabej”, które różnią się pod względem organizacyjnym i aksjologicznym.

Tradycje lokalne stanowią w „mocnej” społeczności silny komponent tożsamości zbiorowej i indywidualnej członków tej społeczności – są wykorzystywane

⁵ Szerzej o wynikach badań przeprowadzonych w trzynastu miejscowościach na obszarze pięciu województw (zob. Biernacki i in. 2009).

w różnego typu strategiach społecznych, w których efekcie buduje się tożsamość lokalna. Wspólną cechą wszystkich „mocnych” społeczności lokalnych jest podstawowa rola tradycji lokalnych w konstytuowaniu odrębności danej społeczności, a zarazem jej wewnętrznej konsolidacji oraz struktury. W społecznościach takich, jeśli nie większość, to przynajmniej wpływowa mniejszość uświadamia sobie zbiorowe cele lokalne i potrafi wyodrębnić je spośród innych celów realizowanych w obrębie społeczności lokalnej, jednocześnie tradycja lokalna odgrywa podstawową rolę w konstruowaniu projektu instytucjonalnego społeczności lokalnej. Z drugiej strony w społecznościach takich tradycje lokalne są ważnym elementem nakreślania granic i relacji: lokalna i centralna władza państwowa a inicjatywy samorządowe oraz działania spontaniczne.

Podkreślić należy, że „mocne” społeczności lokalne, choć wszystkie budują swoją tożsamość na bazie tradycji, są jednak zróżnicowane ze względu na swoistość cech infrastruktury gospodarczo-cywilizacyjnej, odrębność kulturową, wyznaczaną przez lokalną specyfikę wartości i kulturowych wyznaczników „małej ojczyzny”, a także odrębność społeczną, wynikającą np. ze zróżnicowanej historii migracyjnej i osiedleńczej, a skutkującą zróżnicowanym typem zasiedlności czy stopniem homogeniczności (w wymiarze społecznym, narodowym, czy wyznaniowym) danej społeczności lokalnej.

Z kolei „słabe” społeczności lokalne charakteryzuje przede wszystkim słabość tradycji lokalnych jako istotnego elementu konstytuującego tożsamość społeczności lokalnej, a zarazem jej odrębność. Tradycje lokalne w tego typu społecznościach nie są również wykorzystywane jako podstawa projektu instytucjonalnego. Słabość roli tradycji wynikać może z faktu, iż istniejące niegdyś tradycje zostały zapoznane czy to ze względu na dziejowe losy społeczności lokalnej czy też w wyniku powojennej polityki formowania „nowego społeczeństwa”. Słabość tradycji wynikać może również z faktu, iż istniejące tradycje mają charakter sztuczny, są niejako „przydane” społeczności – zostały wygenerowane wewnątrz (np. przez wąską grupę lokalnej elity) lub na zewnątrz (np. przez centrum w ramach centralnie tworzonych programów rozwoju społeczno-gospodarczego). Taki model kreowania tradycji jest przyczyną braku ich organicznego związku z charakterystykami rzeczywistych, trwałych i ukrytych struktur normatywnych w danej społeczności (Kurczewska i in. 1998: 99–101).

Wskazać można kilka istotnych cech „silnych” społeczności lokalnych, szczególnie znaczących dla sposobów radzenia sobie przez te społeczności z zagrożeniami i klęskami. Po pierwsze – są to trwałe wzory samopomocy i solidarności społecznej, ujawniające się w przestrzeni niesformalizowanych relacji społecznych, zaludnianej przez rodziny, sąsiedztwa i kręgi znajomościowe (Bojar 2013). Po drugie – posiadające silną legitymizację społeczną organizacje, działające w przestrzeni lokalnej według zakorzenionych w społeczności wzorów samoorganizacji. Po trzecie – partnerski model przestrzeni publicznej i relacji

między władzą lokalną a mieszkańcami, który sprzyja współpracy i współdziałaniu, w przeciwieństwie do modelu paternalistycznego, w którym odpowiedzialność za działanie (szczególnie w obliczu zagrożenia) składana jest często w ręce władzy lokalnej (Kurczewska 2001). Po czwarte – silna lokalna tożsamość zbiorowa, wpływająca na charakter relacji między społecznością i jej otoczeniem zewnętrznym, szczególnie centrum, która sprzyja, z jednej strony – upodmiotowieniu społeczności lokalnej i umiejętności tworzenia wewnętrznych mechanizmów solidarnego radzenia sobie w sytuacji zagrożenia i katastrofy, z drugiej strony – umiejętności formułowania oczekiwań i korzystania w najbardziej adekwatny do potrzeb społeczności sposób z pomocy płynącej ze strony jej otoczenia zewnętrznego, w tym administracji centralnej.

Można postawić tezę, którą należy sprawdzić w pogłębionych badaniach, że lepiej w sytuacjach zagrożeń i kataklizmów radzą sobie społeczności, które określić można jako „mocne” społeczności lokalne, posiadające silne tradycje określające ich tożsamość lokalną, integrujące mieszkańców i wpływające także na typ i stopień zakorzenienia lokalnych instytucji i poziom zaufania do władzy lokalnej. Z dużym prawdopodobieństwem, w takim typie społeczności proces radzenia sobie ze skutkami katastrofy ma charakter bardziej harmonijny, z uwagi na to, że struktura instytucjonalna społeczności jest bardziej spójna z oczekiwaniami społecznymi. Jak pokazują badania dotyczące wsparcia społecznego, może mieć to szczególne znaczenie dla efektywności działań instytucji lokalnych, zarówno władzy lokalnej, jak i różnego typu organizacji pomocowych.

ZAMIAST ZAKOŃCZENIA – KLĘSKA ŻYWIOŁOWA JAKO CZYNNIK ZMIANY SPOŁECZNEJ

Rozważając, w jakim stopniu klęska żywiołowa może stać się czynnikiem zmiany społecznej odwołać się warto do tych analiz, które – w przeciwieństwie do tych opartych na modelu powrotu do istniejącego ładu społecznego po zakończeniu zagrożenia – kładą akcent na przeobrażenia na poziomie struktury społecznej i relacji społecznych, jakie mogą następować w społeczności, w wyniku doświadczenia kataklizmu.

Część badaczy zauważa, że katastrofa może sprzyjać zmianom społecznym – zwłaszcza, gdy ofiary postrzegają swoje straty jako skutek istniejących wcześniej nierówności w dostępie do pewnych zasobów (Bolin, Stanford 1990), a społeczne jej konsekwencje mogą stać się „załącznikiem wzrostu mocy społecznej”, okazją do wspólnego organizowania się w działaniu jednostek i grup wcześniej marginalizowanych (Edelstein 1988).

Kiedy obywatele jednoczą się w obliczu kryzysu, ich kolektywne działanie może wpłynąć na instytucje i procesy, na które ludzie ci nie mieli uprzednio żadnego wpływu. W wyniku ich wcześniejszego odizolowania w obrębie społeczności lokalnej i braku reprezentacji w tradycyjnych komórkach władzy, w takim momencie jako grupa mogą wywołać silne poczucie wspólnego celu i zainicjować nowe instytucje, specjalnie tworzone po to, aby poradzić sobie z aktualnymi wyzwaniami (Edelstein 1988, za Kaniasty 2003: 91).

Kłęska żywiołowa stwarzać więc może możliwości wejścia w życie społeczne i polityczne nowych grup. Mogą one

[...] stać się mechanizmem zmiany postaw wobec kulturowej, moralnej o etycznej konstrukcji, na której dotychczas opierała się rzeczywistość społeczna i polityczna poszkodowanej społeczności, mogą stać się siłami napędowymi nowych ruchów społecznych zmierzających do zmiany (Kaniasty 2003: 91).

Na zmiany społeczne następujące w wyniku doświadczenia klęski żywiołowej można jednak spojrzeć szerzej, nie tylko z perspektywy zmarginalizowanych grup czy kategorii społecznych, które w nowym ładzie lokalnym mogą stać się aktywnym uczestnikiem przestrzeni publicznej, ale również z perspektywy całej społeczności lokalnej. Warto bowiem postawić pytanie, czy i w jakim zakresie, na skutek tak głębokiego doświadczenia, jakim jest klęska żywiołowa, które nie jest jedynie sumą doświadczeń jednostkowych lecz katastrofą społeczną (Kaniasty 2003: 16) kataklizm może stać lekcją dla społeczności lokalnej, w wyniku której uczy się ona wytwarzać takie reguły działania w przestrzeni lokalnej, które budują zasób kompetencji nie tylko do lepszego radzenia sobie z kolejnymi zagrożeniami, zwiększają jej odporność na tego typu zdarzenia i tworzą nowe mechanizmy radzenia sobie z jego skutkami; ale budują też i utrwalają wzory działań indywidualnych i zbiorowych na poziomie lokalnym, które stają się użyteczne także w codziennym funkcjonowaniu tej społeczności, szczególnie w zakresie budowania i wzmacniania lokalnych wzorów solidarności społecznej.

Podsumowując, wzory radzenia sobie społeczności lokalnych w sytuacjach klęski żywiołowej oraz w okresie walki z jej różnorodnymi skutkami powinny być w perspektywie społeczno-kulturowej ujmowane jako wypadkowa współlistnienia i oddziaływania wartości, norm oraz wzorów organizacji społecznej z dawniejszej przeszłości i doświadczenia społecznego klęski żywiołowej, które staje się lekcją dla społeczności lokalnej, jak lepiej radzić sobie z potencjalnymi, nowymi zagrożeniami.

BIBLIOGRAFIA

- Barton A.M. (1969), *Communities in disaster*, Garden City, New York.
 Biernacki W., Bokwa A., Działek J., Padło T. (2009), *Společności lokalne wobec zagrożeń przyrodniczych i klęsk żywiołowych*, Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

- Bojar H. (2013), *Rodzina w małym mieście. Z socjologicznych badań terenowych lokalnych społeczności obywatelskich we współczesnej Polsce*, IFiS PAN, Warszawa.
- Bokszczanin A. (2000), *Psychologiczne konsekwencje powodzi u dzieci i młodzieży*. „Psychologia Wychowawcza”, nr 2–3.
- Bolin R. (1982), *Long-term family recovery from disaster*, University of Colorado Press, Boulder, CO.
- Bolin R., Stanford L., (1990), *Shelter and housing issues in Santa Cruz Country*, [w:] R. Bolin (ed.), *The Loma Proeta Earthquake: Studies of Short-term impacts*, University of Colorado Press, Boulder, CO.
- Chmielewski P. (2007), *Errare humanum est, but Sometimes Costs are Extremely High. The Biggest Constructional Catastrophe in Polish History: The Collapsed Building in Chorzow-Katowice*, „Polish Sociological Review”, no. 3.
- Comfort L.K. (1988), *Designing Policy for Action: The Emergency Management System*, [w:] L. K. Comfort (ed.), *Managing Disaster. Strategies and Policy Perspectives*, Duke University Press, Durham, NC.
- Edelstein M.R. (1988), *Contaminated communities: The social and psychological distress*, „Journal of Health and Social Behavior”, no. 32.
- Eranen L., Libkind K. (1993), *Coping with disaster: the helping behavior of communities and individuals*, [w:] J.P. Wilson, B. Raphael (eds.), *International Handbook of Traumatic Stress Syndromes*, Plenum Press, New York.
- Frederic C. (1980), *Effects of natural vs. human-induced violence upon victims*, „Evaluation and Change” (Special Issue).
- Frysztański K., Soldra-Gwiżdż T. (red.) (1999), *Naturalna katastrofa i społeczne reakcje. Studia nad przebiegiem i następstwami powodzi na Opolszczyźnie*, Stowarzyszenie Instytut Śląski, Opole.
- Greenberg J., Cohen R.L. (1982), *Equity and justice in social behavior*, Academic Press, New York.
- Kilijanek T., Drabek T.E. (1979), *Assesing long-term impacts of natural disaster: A focus on the elderly*, „The Gerontologist”, no. 19.
- Kaniasty K., Norris F.H., (2000), *Help-seeking comfort and receiving social support. The role of ethnicity and context of need*, „American Journal of Community Psychology”, no. 28.
- Kaniasty K. (2003), *Kłęska żywiołowa, czy katastrofa społeczna? Psychospołeczne konsekwencje polskiej powodzi 1997 roku*, GWP, Gdańsk.
- Kurczewska J., Kempny M., Bojar H. (1998), *Społeczności lokalne jako wspólnoty tradycji – w poszukiwaniu korzeni demokracji*, „Studia Socjologiczne”, nr 2.
- Kurczewska Joanna, 2001, *Lokalne społeczeństwa obywatelskie. Próba diagnozy*, [w:] E. Hałas (red.), *Rozumienie zmian społecznych*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- Kutak R. (1937), *The sociology of crisis: the Louisville flood of 1937*, „Social Forces”, no. 16.
- Nycz E. (red.) (1998), *Społeczność lokalna w sytuacji zagrożenia i kataklizmu*, Uniwersytet Opolski, Opole-Kędzierzyn-Koźle.
- Putnam R.D. (1995), *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Sitek W. (1997), *Wspólnota i zagrożenie. Wrocławianie wobec wielkiej powodzi: socjologiczny przyczynek do analizy krótkotrwałej wspólnoty*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Soldra-Gwiżdż T. (1998), *Odczucia respondentów związane z sytuacją katastrofy*, „Zeszyty Odrzańskie”, nr 16.
- Soldra-Gwiżdż T. (red.) (1998), *Społeczne skutki powodzi w lipcu 1997 w województwie opolskim*, „Zeszyty Odrzańskie”, nr 17.
- Wallace A. (1957), *Tornado in Worcester. An Exploratory Study of Individual and Community Behavior in an Extreme Situation*, National Academy of Sciences–National Research Council, Washington, DC.

- Webb G.R. (2006), *The Popular Culture of Disaster: Exploring a New Dimension of Disaster Research*, [w:] H. Rodríguez, E.L. Quarantelli, R.R. Dynes (eds.), *Handbook of Disaster Research*, Springer Science&Business Media, LLC, New York.
- Wills T., DePaulo B., (1991), *Interpersonal analysis of the help-seeking process*, [w:] S. Cohen, L. Underwood, B. Gottlieb (red.), *Social Support Measurement and Interventions. A Guide for Health and Social Scientist*, Oxford University Press, New York
- Wolfenstein M. (1957), *Disaster. A Psychological Essays*, Free Press, Glencoe, IL.

Local patterns of social solidarity in the event of natural hazards and disasters

Summary

The article is an attempt to conceptualize the initial approach to the study of local patterns of social solidarity in the event of natural hazards and disasters, based on selected findings by researchers of disasters and researchers of local communities. The conceptualization is an attempt to integrate the psychological perspective and the socio – cultural analysis of social reaction to natural hazards and disasters, as the essential framework for the discussion on local patterns of social solidarity.

Special attention is given to determine how informal factors (eg. family condition, the role of neighborhood and social self-help network) and institutionalized factors (the role of NGOs and local institutions, including social assistance and local government) affect the specific patterns of solidarity in the event of natural hazards and disaster.

Important in this analysis is the question about socio – cultural indicators that the strength of the solidarity of the local community or its weakness, which manifests itself in: 1 / areas of exclusion and marginalization in the local space and consolidating a sense of loss and marginalization of certain groups or categories of people, 2 / the phenomenon of erosion ties between local elites and citizens and weakening ties between organizations working in the area, 3 / shift by the citizen and local leaders responsibility for decisions on the structures and institutions external to the community.

Keywords: Social solidarity, local communities, natural hazard, natural disasters.