

Uniwersytet Śląski
Wydział Humanistyczny
Instytut Nauk o Kulturze
Zespół Teorii i Historii Kultury

Adrianna Kus

Habitus zdomowienia w tradycji Górnego Śląska
na przykładzie Radzionkowa

Rozprawa doktorska
napisana pod kierunkiem
dra hab. Marka Pacukiewicza, prof. UŚ

Katowice 2023

Spis treści

WSTĘP.....	4
Radzionków – wieś i miasteczko	6
Fundamenty zadowowienia – konteksty teoretyczne.....	15
Zadowowienie.....	28
ROZDZIAŁ I. DYSKURSY ZADOWOWIENIA	36
I.1 Przestrzeń zamieszkiwana – ujęcie filozoficzne.....	36
I.2 Antropologia przestrzeni domowych.....	45
I.2.1 Symfonia praktyk – kolektywność praktyk	51
I.2.2 Zadowowiony kosmos	58
I.2.3 Dom w ruchu	61
I.3 Droga do zadowowienia – etymologia i znaczenie słowa dom w języku polskim.....	63
I.4 Oikologia i wokół <i>oikos</i>	88
I.4.1 Oikografia	94
I.5 Habitus	96
I.6 Habitus w kontekście	102
ROZDZIAŁ II. HISTORIA I STRUKTURY OBIEKTYWNE.....	105
II.1. Radzionków – czasy najstarsze	107
II.1.1 Dawna struktura społeczna.....	111
II.1.2 Folklor Radzionkowa	116
II.1.3 Rozwój Radzionkowa na przestrzeni wieków	120
II.2 Dynamika struktury miasteczka	125
II.3 Lokalna tradycja	135
II.4 Struktura domu w Radzionkowie	140
ROZDZIAŁ III. HABITUS ZADOWOWIENIA W RADZIONKOWIE	153
III.1 Rytm pracy i odświętność	153
III.1.1 Praca jako podstawa habitusu w tradycji Górnego Śląska	158
III.1.2 Ciągłość i zmiana. <i>Sacrum</i> i <i>profanum</i> w strukturze przestrzennej domu	177
III.1.3 Wypracowując odświętność	186
III.2 Wnętrze – zewnątrz	197
ROZDZIAŁ IV. KRAJOBRAZY ZADOWOWIONE – PAMIĘĆ ZADOWOWIENIA	204
IV.1 Krajobraz wsi. Krajobraz miasteczka	209
IV.1.1 Strony rodzinne i widoki najbliższej okolicy.....	215

IV.1.2 Cmentarz – „kotwica” tożsamości miejsca	224
IV.1.3 Człowiek-przyroda-ogródki	232
IV.2 Pamięć zdomowienia	243
ZAKOŃCZENIE	265
ZAŁĄCZNIK I Dokumentacja fotograficzna	280
ZAŁĄCZNIK II Kwestionariusz	291
BIBLIOGRAFIA	297

WSTĘP

Temat niniejszej rozprawy odsyła do kilku zjawisk kulturowych, które wzajemnie się przeplatają i dopełniają pozwalając na utworzenie matrycy badawczej służącej dookreśleniu na przykładzie Radzionkowa wpływu kulturowej struktury i funkcji górnośląskich małych miasteczek na wzorce ich zamieszkiwania. O ile habitus i tradycja to koncepcje dobrze ugruntowane w nauce, wyznaczające pewną ścieżkę, którą kierować będę się w kolejnych rozdziałach, o tyle zadomowieniu poświęcono stosunkowo niewiele opracowań, dlatego zagadnienie to stanowi wyzwanie poznawcze. Chociaż jego potoczne znaczenie jest znane i zrozumiałe, w dyskursie naukowym nie występuje jego jasna i prosta definicja. W tym potocznym rozumieniu, zadomowienie to długotrwałe zamieszkiwanie jednego miejsca i akceptacja tego stanu. czy można jednak mówić o zadomowieniu w przypadku mieszkańców małego, postindustrialnego miasteczka na Górnym Śląsku – Radzionkowa? co kryje się za tym procesem, jak przebiega, czym się charakteryzuje i jakie są jego konsekwencje w małych miastach? I wreszcie – czy samo zadomowienie objawia się w konkretnych praktykach podejmowanych przez radzińczan i jaka jest ich relacja z górnośląską tradycją?

Odpowiedzi na te pytania kryją się w jednostkowych historiach radzińczan i wyłaniają się z ich wyobrażeń, doświadczeń, pamięci i rozumienia tradycji. Aby je uchwycić, istotne jest spojrzenie na tę problematykę z perspektywy teorii habitusu w ujęciu Pierre’a Bourdieu. Dzięki niej możliwe jest uwzględnienie szeregu specyficznych dla tej lokalności czynników wpływających na rozwinięcie zadomowienia w Radzionkowie, takich jak historia miejscowości, która ustrukturyzowała pewne przekonania, wyobrażenia, a także pewien rodzaj osobowości podstawowej mieszkańców, dyspozycje, które kształtowały się w relacji do splotu wzajemnych relacji miejsca zamieszkania i zamieszkującego je człowieka. Teoria ta ukazuje, w jaki sposób struktury socjosymboliczne, rozwijające się w toku historii obiektywnej, odciskają swój ślad w ciele człowieka, zapisując się w formie tych utrwalonych dyspozycji. Konieczne jest więc prześledzenie długiego procesu zmian, które ostatecznie zostawiły swój ślad w obecnej rzeczywistości radzińczan. Za tezę mojej rozprawy doktorskiej przyjmuję więc istnienie konkretnego habitusu, który generuje i orkiestruje praktyki zadomowionych mieszkańców Górnego Śląska oraz kształtuje się w relacji do tradycji. Uwzględnię warunki wytwarzania habitusu i określę jego trwałość lub zmienność w związku

z wydarzeniami zachodzącymi w Radzionkowie. Pragnę także odpowiedzieć na pytanie czym jest zadowienie dla mieszkańców miasta uzupełniając te rozważania o odpowiedź na podstawowe pytanie o trwałość funkcji domu. Interesującymi mnie wątkami są także: zależność podejmowanych praktyk od przestrzeni zadowionej i kształtująca się między nimi relacja. Głównym celem mojej pracy doktorskiej jest opis tych praktyk zadowienia na terenie Górnego Śląska, które są generowane i organizowane przez trwałe i diachroniczne dyspozycje (habitusy) mieszkańców. Praktyki te wyodrębniłam z materiału uzyskanego poprzez antropologiczne, jakościowe, kwestionariuszowe badania terenowe (uzupełnione o obserwację uczestniczącą)¹, które prowadziłam w Radzionkowie od grudnia 2019 roku do czerwca 2021 roku, a ich wyniki, czyli źródła wywołane, osadziłam w szerokim kontekście Górnego Śląska. Fundamentem badań jest określenie relacji między habitusem a przestrzeniami zadowionymi (dom, okolica i miejsca „oswojone” w przestrzeni publicznej) kształtującymi się w relacji do ważnych ośrodków miejskich i przemysłowych na Górnym Śląsku oraz uchwycenie zmian w tym zakresie, jakie dokonały się na przestrzeni XIX, XX i XXI wieku. Ten szeroki horyzont czasowy pozwolił odpowiedzieć na pytanie o wpływ przemian związanych z industrializacją na zakres przestrzeni, którą człowiek chce zadowić oraz umożliwi namysł nad wpływem przemysłu na małe społeczności i postrzeganie przez nie zadowienia w postindustrialnym świecie.

Kierując się koncepcją habitusu według Pierre’a Bourdieu, istotne dla mnie będzie określenie wspólnych reguł przestrzeganych przez radzińczan, które wpływają na praktyki zadowienia przez nich wykonywane. W obręb tych czynników wchodzi: rodzaj i struktura przestrzeni mieszkalnej, położenie miasteczka i jego relacja z większymi miastami, rozwój i zmiana, które zaszły na drodze przemiany Radzionkowa ze wsi w miasteczko, jego obecny, poprzemysłowy charakter oraz ukształtowanie krajobrazu kulturowego. Splot tych okoliczności składa się na konkretną koniunkturę, która kształtuje relację pomiędzy strukturą a praktyką. W ramach tej metody istotne będzie też uwzględnienie obiektywnej historii miasteczka, która stanowi zapis okoliczności mających wpływ na wygenerowanie konkretnych praktyk, przekonań, zasad i wspólnego kodu, którym posługują się radzińczanie. Analiza

¹ Badania prowadzone w odniesieniu do propozycji Bronisławy Kopczyńskiej-Jaworskiej i Steinara Kvale: Bronisława Kopczyńska-Jaworska, *Metodyka etnograficznych badań terenowych*, Wydaw. PWN, Warszawa 1971; Steinar Kvale, *Prowadzenie wywiadów*, Wydaw. PWN, Warszawa 2012.

praktyk zadowienia, przekonań i zasad, które zostały zbadane w ramach antropologicznych badań terenowych, pozwoliła na interpretację i opis habitusu zadowienia. Kategorię zadowienia i fenomen domu tworzy szereg różnorodnych elementów, które wpływają na poczucie i utworzenie własnego miejsca w przestrzeni. Koncepcja Pierre'a Bourdieu pozwala na stworzenie holistycznej wizji, obejmującej wiele z tych zagadnień i wnikiwie w strukturę ich specyfiki dochodząc do przyczyny ich działania. Kwestie te prezentuję w świetle specyficznej, górnośląskiej tradycji, którą w kontekście niniejszej pracy postrzegam jako mechanizm kulturowy, tworzący określony kapitał społeczny. Ponadto kieruję się ujęciem Romana Zimanda, który definiuje tradycję następująco: „(...) tradycja są to te wyróżnione przez ludzi w sytuacjach konfliktowych, w oparciu o hierarchię wartości, zjawiska kulturowe współczesności lub projektowanej przyszłości, co do których zachodzi społecznie ważne domniemanie, iż pochodzą z dziedzictwa przeszłości”². do poszczególnych kwestii metodologicznych i kontekstowych, które tu jedynie zaznaczam, będę odnosić się i rozwijać je w dalszej części pracy.

Radzionków – wieś i miasteczko

Wybór Radzionkowa jako terenu badawczego podyktowany jest możliwością uchwycenia wielu zjawisk kulturowych z perspektywy długiego trwania, co wynika z jego historii obiektywnej i splotów okoliczności. Kwestie te szczegółowo omawiam w drugim rozdziale niniejszej rozprawy, co w moim przekonaniu stanowi warunek konieczny do dalszego zrozumienia struktury habitusu radzińczan, generującego konkretne praktyki związane z domem, charakterystyczne dla zadowionych mieszkańców i zarazem świadczące o ich zadowieniu w miasteczku. Aby wprowadzić czytelnika w bardziej szczegółowe zagadnienia, analizy i interpretację, uważam za istotne oddanie – choć częściowe – specyfiki tego górnośląskiego miasteczka.

Radzionków położony jest na obszarze Wyżyny Śląskiej, w południowo-zachodniej części Wyżyny Małopolskiej, na tzw. Garbie Tarnogórskim. Leży w północnej części Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego i graniczy z Bytomiem, Piekarami Śląskimi, Tarnowskimi Górami, Orzechem i Nakłem Śląskim. Ukształtowanie

² Roman Zimand, *Problem tradycji*, w: *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały Konferencji Naukowej maj 1965*, red. M. Janion, A. Piorunowa, Warszawa 1966, s. 368.

terenu miasteczka jest urozmaicone, bowiem znajdują się tu dwa wzgórza: Księża Góra i Gruszczyca. Centrum Radzionkowa znajduje się jednak w najniższej części obniżenia i stanowi jednocześnie najstarszą część miejscowości. Wraz z jej rozwojem i wzrostem liczby mieszkańców, zaczęto rozbudowywać także wymienione wyżej wzniesienia. Pierwsze wzmianki o miejscowości pochodzą z 1326 roku³. Od tamtego czasu Radzionków funkcjonował jako wieś. Dopiero rozwój górnictwa i hutnictwa w XIX i XX wieku stopniowo przyczyniał się do zmiany charakteru wsi, uprzemysłowienia jej i zmiany habitusu radzińczan. Uprzemysłowieniu uległa głównie dzielnica Radzionkowa – Rojca, która do tej pory przez mieszkańców traktowana jest jako osobna miejscowość. W 1951 roku Radzionków uzyskał prawa miejskie, zaś po ponad dwudziestu latach został przyłączony do Bytomia. W 1998 roku powrócił na mapę Polski jako odrębne miasto.

W przestrzeni miasteczka widoczne jest nakładanie się struktury miejskiej na wieś. Najstarsze części charakteryzują się nieregularnym, ciasnym i niemalże chaotycznym rozmieszczeniem domów, pomiędzy którymi przebiegają wąskie, kręte uliczki zwane „gonkami”. Wciąż widoczne są też dawne stodoły i zabudowania gospodarcze oraz liczne, stare domostwa. Część z nich została opuszczona i w formie ruin przypomina o dawnym, wiejskim charakterze miasteczka. Przykładem miejskiej zabudowy są między innymi bloki mieszkalne częściowo wybudowane na miejscu wyburzonych domów i kamienic, przekształcone w bloki mieszkalne domy robotnicze oraz nowy rynek, wybudowany niedawno na uboczu centrum Radzionkowa, który w opinii mieszkańców nie spełnia swojej funkcji. W wyobrażeniu mieszkańców centralna część miejscowości – rynek – znajduje się na historycznym placu, wokół którego powstawały pierwsze zabudowania. Tam też umieszczone zostały tablice informacyjne opisujące historię tego placu i nieistniejących jego elementów takich, jak kapliczka.

Rozwój największej dzielnicy Radzionkowa – Rojcy – ukazuje swoistą warstwowość krajobrazu o dużym zróżnicowaniu. Zawiera w sobie stare, wiejskie zabudowania, domy tzw. „kostki” budowane na miejscu dawnych pól uprawnych w latach siedemdziesiątych, osiemdziesiątych, poprzemysłowe tereny, na których znajduje się między innymi miniskansen górniczy, bloki, zabytkowe kolonie robotnicze, niewielkie, zabytkowe kamienice oraz współczesne domy. Utworzenie kilku kolonii patronackich na terenie Rojcy

³ Józef Knosala, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 9.

podyktowane było stale rosnącym zapotrzebowaniem na siłę roboczą w lokalnej hucie i kopalni. do dzielnicy przybywali nowi robotnicy otrzymując od zakładów mieszkania znajdujące się wokół nich. Mieszkania te fundowane były przez właścicieli kopalni – rodzinę Henckel von Donnersmarcków. Kolejna fala migracji nastąpiła w latach siedemdziesiątych, kiedy nowi mieszkańcy zaczęli osiedlać się w blokach fundowanych przez kopalnię. Oprócz Rojcy, w Radzionkowie znajduje się także dzielnica Buchacz, w której pierwotnie zlokalizowany był młyn i kilka domów mieszkalnych. W 1922 roku, po przyłączeniu Radzionkowa do Polski, znajdowała się tutaj granica państwowa⁴. Obecnie teren ten pokryty jest warstwą zwałowisk pokopalnianych. Wśród mieszkańców istnieją także powszechnie funkcjonujące określenia na poszczególne części miasteczka takie, jak: Stary Koniec, Górka, Zopocie i Danielec. Każda z nich, w wyobrażeniu mieszkańców, tworzy specyficzne relacje z innymi częściami miejscowości, co często wynika z jej historycznego rozwoju.

Mieszkańcy przez lata łączyli pracę w gospodarstwach rolnych z pracą w tutejszych zakładach przemysłowych funkcjonując, jak określa to Alfons Mrowiec, jako „chłoporobotnicy”. Ostoją chłopskiego habitusu jest dom, w którym ujawniane i realizowane są praktyki, które przetrwały z czasów, gdy Radzionków był wsią np. zamiatanie podwórka, podział działki na obejście, ogródek i zabudowania gospodarcze, posiadanie przez niektórych tzw. „paradnej izby” oraz pozostawianie otwartych drzwi wejściowych. Z kolei przemysłowy charakter habitusu wytworzony został w momencie powstania zakładów przemysłowych i objawiał się m.in. w nowej organizacji czasu wymuszonej przez zmianowy system pracy, w praktykach wzajemnej pomocy sąsiedzkiej przy pracach w polu, w wykształceniu wielopokoleniowej tradycji wykonywania jednego zawodu czy nowego podziału na zajęcia damskie i męskie, co mieszkańcy określają jako podział tradycyjny. Kopalnia i huta zostały zlikwidowane, jednak do tej pory odbywają się Barbórki, w ramach których organizowane są m.in. pobudki górnicze.

Symbole miasta częściowo łączą się z legendą o świętym Wojciechu, który miał odwiedzać Radzionków i głosić tu kazania. Jego wizerunek nosi herb miasta, a sama postać jest jego patronem. Także hejnał wykorzystuje zmienione motywy pieśni „Na

⁴ Jarosław A. Krawczyk, *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 44.

część Wojciecha”. na terenie miasteczka funkcjonuje kilka instytucji kulturalnych takich, jak Centrum Kultury „Karolinka”, Muzeum Chleba, Szkoły i Ciekawostek, Centrum Dokumentacji Deportacji Górnoszlązaków do ZSRR w 1945 roku, a także Zespół Pieśni i Tańca „Mały Śląsk” i chór „Harfa” mający wieloletnie tradycje. Funkcjonuje tu także Miejski Ośrodek Sportu i Rekreacji, który stanowi centrum rozwoju sportowego radzińczan, MKS „Sokół” odgrywający ważną rolę w walce o propagowanie wartości patriotycznych w czasie wojny, jak również Klub Sportowy „Ruch” Radzionków. Rola „Ruchu” Radzionków, klubu piłkarskiego, polegała nie tylko na sportowej reprezentacji miasteczka. Kibice związani z klubem mieli okazję podtrzymywać wzorce myślowe i zachowań w zakresie lokalnego patriotyzmu. Ponadto funkcjonowanie „Ruchu” Radzionków wzmacniało tożsamość i organizowało życie kulturalne mieszkańców. do dziś w przestrzeni miasta widoczne są znaki w postaci napisów na budynkach, które jednoznacznie wskazują na wspieranie lokalnego klubu piłkarskiego. Wśród tych napisów wielokrotnie pojawia się hasło „Cidry”, które jest potoczną nazwą mieszkańców Radzionkowa. Nazwa ta jest powszechnie stosowana nie tylko w samym Radzionkowie, ale też w okolicznych miejscowościach. Pokazuje to wyraźną odrębność tożsamościową radzińczan i niesie ze sobą cały bagaż ukrytych znaczeń oraz zestaw cech w wyobrażeniu osób, które używają tego określenia.

W najstarszej części miasteczka domy odznaczają się specyficzną estetyką. do wielu z nich prowadzą kolorowe furtki, a w ogródkach zauważalne są barwne ozdoby, często wykonywane przez samych mieszkańców. Także elewacje urozmaicają mozaiki lub – w niektórych przypadkach – potłuczone talerze wkomponowane w zewnętrzne ściany budynku. Przy wielu domach stoją jeszcze zabudowania gospodarcze, które charakteryzują się brakiem jednolitych reguł zabudowy. Tworzone są bowiem na zasadzie brikolażu. Każdy z domów posiada cechy, które odróżniają go wizualnie od reszty. Ta manifestacja osobowości gospodarza wyrażona za pomocą przestrzeni przywodzi na myśl skojarzenia ze sztuką ludową. Taki obraz małych miasteczek przedstawia Maciej Cholewa – artysta sztuk wizualnych mieszkający w Radzionkowie – między innymi na swojej wystawie „Widzenie peryferyjne”. Ujednoliceniu podlegają jedynie bloki z wielkiej płyty, kostki polskie i – częściowo – fasady niektórych kamienic. na kamienicach, przy głównych ulicach, często można dostrzec stare szyldy, napisy oraz strzałki LKS (Luftschutzkeller – schron piwniczny) lub LSR (Luftschutzzräume – schron przeciwlotniczy). W Radzionkowie funkcjonuje też Śląski Ogród Botaniczny, park

rekreacyjny na Księżej Górze oraz przebiegają tędy Szlak Powstańców Śląskich, Szlak Zabytków Techniki Województwa Śląskiego, Szlak Tysiąclecia i Droga św. Jakuba. Radzionków przez znaczny czas swojego istnienia rozwijał się jako wieś, w związku z tym obecnie, będąc miasteczkiem, nadal charakteryzuje się też niskim poziomem anonimowości wśród mieszkańców. Wzmacnia to więzi wewnętrzne i podtrzymuje względnie stały habitus.

Opisana tutaj specyfika Radzionkowa łączy się z jego odrębnością regionalną, manifestowaną często przez postawy lokalnego patriotyzmu mieszkańców. W wyniku reformy administracyjnej Polski, wprowadzonej 1 czerwca 1975 roku, Radzionków został włączony do sąsiedniego miasta – Bytomia – jako jego peryferyjna dzielnica⁵. Uzyskał samodzielność dopiero w 1998 roku⁶. Wydaje się, że wydarzenie to wzmocniło poczucie odrębności mieszkańców i szczególną dbałość o własne dziedzictwo i tradycję. Piotr Tyczka w opisie wcielenia Radzionkowa do Bytomia, opisuje następujące różnice pomiędzy oboma tymi miastami:

W przeciwieństwie do mieszkańców Bytomia, społeczność Radzionkowa jest bardzo jednorodna, z silnym przywiązaniem do śląskich tradycji opartych na wartościach chrześcijańskich. Mieszkańcy najczęściej żyją w wielopokoleniowych rodzinach, zamieszkałych w Radzionkowie od setek lat. W zdecydowanej większości posługują się na co dzień dialektem śląskim w nieskażonej formie, a mówienie gwarą w miejscu pracy, na ulicy, w szkole czy urzędzie nikogo tutaj nie dziwi i nikt z tego powodu nie jest gorzej traktowany. W Radzionkowie dominuje typ własności prywatnej, co decyduje często o poczuciu odpowiedzialności mieszkańców nie tylko za swój dom, ale również za swoje miasto.

W Bytomiu jest inaczej. Przeważa wielkomiejska klasa robotnicza o różnorodnym rodowodzie i inteligencja obcego pochodzenia, rzadko kiedy emocjonalnie związana ze Śląskiem. Dlatego też można powiedzieć, że istnieją różnice, mimo dwudziestu trzech lat przynależności do Bytomia, nie związały z nim mieszkańców Radzionkowa. Nie doszło również w tym okresie do przełamania tradycyjnych barier. Wręcz przeciwnie; skutki reformy administracyjnej spowodowały wśród mieszkańców Radzionkowa powstanie silnych dążeń do secesji⁷.

⁵ Piotr Tyczka, *Radzionków w latach 1975 – 1998. Dążenie do samodzielności*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 281.

⁶ Zob. Piotr Tyczka, *Radzionków w latach 1975 – 1998. Dążenie do samodzielności*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 286.

⁷ Tamże, s. 282.

Z tego opisu wyłania się kilka ważnych kwestii. Taki typ narracji stał się w Radzionkowie dominujący. Podkreślone zostały tutaj wartości wyznawane przez mieszkańców i cechy, które odróżniają ich od najbliższego, dużego miasta. Tworzy to zatem swoistą relację Radzionkowa z Bytomiem (a więc poprzemysłowego miasteczka z sąsiednim dużym miastem przemysłowym) opartą na pogłębionych różnicach i negatywnych odczuciach. Ponadto opis powyższy stanowi krótki rys cech charakterystycznych dla habitusu radzińczan, który decyduje o ich uświadomionej odrębności regionalnej. Wyłania się więc obraz radzińczan jako jednorodnej społeczności zamieszkującej ten teren od wielu wieków, która silnie związana jest z wartościami chrześcijańskimi, wyróżnia się charakterystyczną mową i podtrzymuje śląską tradycję.

Aby jednak jak najpełniej scharakteryzować ich obecny habitus i to, co miało na niego wpływ, dokonałam opisu historii obiektywnej Radzionkowa poczynawszy od najdawniejszej historii i najstarszych relacji, z których możliwe stało się wyodrębnienie dawnej struktury społecznej, a następnie jej przemiany względem czasów późniejszych. Opis ten znalazł się w drugim rozdziale niniejszej rozprawy. Uwzględniłam w nim także elementy, które można określić mianem folkloru Radzionkowa i Górnego Śląska będące dla mnie również strukturalną ramą interesującego mnie habitusu. Oprócz tego, dwa podrozdziały poświęcone zostały dynamice struktury miasteczka i jego przeobrażeniom przestrzennym oraz strukturze domu w Radzionkowie i tradycji Górnego Śląska. Postrzegam to jako kontekst i bazę do dalszej analizy i interpretacji wywiadów pozyskanych w trakcie badań terenowych. Bez tego zorkiestrowane praktyki radzińczan oraz przyczyny ich podejmowania byłyby niezrozumiałe i pozostawałyby zawieszone w próżni niejednoznaczności. Poprzedzający go pierwszy rozdział niniejszej pracy poświęcony został różnym dyskursom zdomowienia. Rozdział ten urozmaica dotychczasową perspektywę domu i zdomowienia o nowe wątki z zakresu filozofii, antropologii kulturowej czy wyniki etymologicznej i znaczeniowej analizy słowa „dom”, która ostatecznie prowadzi do odnotowania pojawienia się w słownikach samego „zdomowienia”. Ujmuje to wielowątkowe i złożone kwestie szerokiego postrzegania zdomowienia w ogóle, co ostatecznie stanowi narzędzie do jego opisu w konkretnym terenie – Radzionkowie. W rozdziale tym poruszam także postmodernistyczną wizję bezdomności, czyli koncepcję oikologii według Tadeusza Ślawnika, Aleksandry Kunce i Zbigniewa Kadłubka, która stanowi ważną perspektywę w badaniach nad domem, jednak w niniejszej rozprawie jest jednym z punktów odniesienia i prezentacją

złożoności namysłu nad domem, który w tym szerokim ujęciu zawiera w sobie wiele elementów wartych zwrócenia uwagi podczas opisu samego zdomowienia. Oikologia odwołuje się od symbolicznego pojmowania domu i jego struktur czy określania domu jako sentymentalnej, wyidealizowanej figury, ale kieruje w stronę „«mierzenia» holistycznego doświadczenia bycia u siebie”⁸. W pracy tej bliższe jest mi spojrzenie z punktu widzenia antropologii kulturowej i całościowe ujęcie rzeczywistego obrazu domu, jaki wyłania się z wypowiedzi zdomowionych radzińczan.

Triadę perspektyw badawczych wywiedzionych z greckiego pojęcia *oikos*, obok oikologii i oikonomii, domyka niedawno zaprezentowana przez João Biehla i Federico Neiburga koncepcja oikografii, wykorzystująca podejście etnograficzne podczas dekonstrukcji idei domu. Umożliwia śledzenie plastyczności, a także relacyjności domu w czasie i przestrzeni⁹. Owa relacyjność jest ważnym punktem w badaniach nad domem, który w myśl propozycji Bourdieu, nigdy nie jest tworem odrębnym i wyizolowanym z całego szeregu wpływów zewnętrznych. Jak później zobaczymy, radziński dom jest ściśle połączony nie tylko z jego otoczeniem, ale też z całą strukturą Radzionkowa. W domowych praktykach ujawniają się głosy przeszłości, a w przestrzeni elementy biografii mieszkańców i wszelkie przejawy nawiązanej przez człowieka relacji z miejscem. Dom jest bowiem ogniwem, które łączy zarówno materialność, jak i polityczno-ekonomiczne, estetyczne i afektywne elementy¹⁰. Rozdział ten kończy przedstawienie rozwoju pojęcia habitusu w toku wieków oraz jego rozumienie i wykorzystanie przez Pierre’a Bourdieu, co w pełny sposób prezentuje perspektywę badania habitusu zdomowienia w Radzionkowie i stanowi przejście do jego konkretnych uwarunkowań opisanych w kolejnych częściach rozprawy. Aby w pełni zrozumieć sposoby przekazywania praktyk zarówno w ogólności, jak i w samym Radzionkowie, przedstawiłam namysł nad ciałem i pamięcią ciała. Ucieleśnienie praktyk sprawia, że mają one kolektywny charakter. Cieleśna *hexis* jako „wcielona mitologia polityczna”, która przekształciła się w trwałą dyspozycję i rodzaj posługiwania się ciałem, przybierania postaw, sposobu poruszania się i mówienia, bezpośrednio łączy się

⁸ Tadeusz Sławek, Aleksandra Kuncze, Zbigniew Kadłubek, *Oikologia, nauka o domu*, Uniwersytet Śląski w Katowicach i Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013, s. 171.

⁹ João Biehl, Federico Neiburg, *OIKOGRAPHY: Etnographies of House-ing in Critical Times*, “Cultural Anthropology” nr. 36 (2021), s. 540.

¹⁰ João Biehl, Federico Neiburg, *OIKOGRAPHY: Etnographies of House-ing in Critical Times*, “Cultural Anthropology” nr. 36 (2021), s. 541.

z określonym sposobem myślenia i odczuwania¹¹. To dzięki temu, z praktyk radzińczan można wyczytać dużo więcej, niż jedynie pragmatyczne potrzeby ich wykonywania.

W trzecim rozdziale przekonujemy się więc, że za tymi praktykami stoi cała struktura porządku zdomowionego świata, która opiera się na wartościach takich, jak praca, której rodzaj zależy od płci, rodzina czy wiara. Wplecione są one w strukturę przestrzeni, proksemikę i funkcjonowanie w określonym porządku społecznym. Rozdział ten obejmuje zatem analizę i interpretację wyników antropologicznych badań terenowych. Jednocześnie stanowi konkretny opis habitusu radzińczan, dzięki któremu można wyodrębnić elementy przekładające się na formę ich zdomowienia. Pozostaje on w ścisłej relacji z miejscem, które często przeobraża się razem z habitusem mieszkańców. Struktura przestrzeni zdomowionej odpowiada zaś strukturze społecznej, sposobom nawiązywania i podtrzymywania relacji przez mieszkańców. Całość tych wątków, w toku analizy i interpretacji badań, ujęta została w kilka kluczowych opozycji, takich jak: praca-odświętność, swoje-obce, *sacrum-profanium*, brudne-czyste, wewnątrz-zewnątrz. Ilustrują je konkretne przykłady z życia radzińczan, które oscylują wokół praktyk, struktury czasu, struktury społecznej i przestrzennej. Wszystko to łączy się ściśle z przeszłością miasteczka, zapisaną w źródłach historycznych, jak i odtworzoną na podstawie źródeł wywołanych. Te komponenty składają się na wyobrażenie świata i w myśl Pierre'a Bourdieu, wpływają na swobodę poruszania się w każdym jego wymiarze¹².

Aby jednak dopełnić tę wizję zdomowionego świata radzińczan, koniecznym jest uwzględnienie aspektów takich, jak krajobraz kulturowy wsi i miasteczka, który jest przez nich odczuwany i odbierany w szczególny sposób. Wprowadzony przez Yi-Fu Tuana termin „topofilia”, pomaga w ujęciu wszelkich emocji radzińczan, jakie odczuwają względem swojego środowiska materialnego. Mieści się w tej kategorii szczególne przywiązanie do własnej ziemi rozumianej zarówno jako majątek ziemski, ale też jako otoczenie czy nawet całe miasteczko. Wszelkie ślady (symbole i znaki) aktywności mieszkańców pozostawione w krajobrazie są niezwykle trwałe, pozostają na długo

¹¹ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 95.

¹² Odwołuję się tu do słów Pierre'a Bourdieu z *Medytacji Pascaliańskich*, według których człowiek rozumie świat, w którym żyje dlatego, że świat ten mieści się w nim, że stanowi z nim jedność, że mieszka w nim (*habite*), jak w swoim ubraniu (*un habit*) lub otoczeniu. W świecie tym czuje się, jak u siebie w domu, bo i świat mieszka w nim w postaci habitusu, Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 203.

w pamięci zbiorowej, a także składają się na wizję pierwowzoru tego świata, jego modelu podstawowego¹³. W rozdziale czwartym pokazuję, jak krajobraz „zrasta się” z radzińczanami, ich tożsamościami i biografiami¹⁴. Wyrazem topofilii, funkcjonującym wśród zdomowionych mieszkańców Górnego Śląska, jest posługiwanie się szerokim pojęciem *Heimatu* czy też małej ojczyzny, które pojawia się dopiero wtedy, gdy mieszkańcy ci identyfikują się ze swoim otoczeniem. Stanowi to punkt wyjścia do namysłu nad tożsamością regionu i więzią regionalną. do istotnych elementów zdomowionego krajobrazu kulturowego radzińczan zaliczam też lokalne cmentarze, których przestrzeń charakteryzuje się zdolnością więziotwórczą czy przydomowe ogródki, których struktura odpowiada zmianom w habitusie radzińczan i przeobrażeniom samego miasteczka. Cmentarze i ogrody stanowią rodzaj krajobrazów, które wiążą ludzi z miejscem i silniej w nim zakorzeniają. jak widzimy, w tle wszystkich tych wątków wybrzmiewa pamięć, odgrywająca ważną rolę w całej społeczności mieszkańców, a także wśród poszczególnych rodzin radzińskich, żyjących w domach wielopokoleniowych. Tworzy się zatem wspólnota wspomnień, doświadczeń i narracji¹⁵. W pewnym stopniu spaja pokolenia w oparciu o wiedzę przodków, wiedzę pokoleniową. co więcej, pamięć w Radzionkowie stanowi nośnik informacji o miejscu i społeczności, odgrywając zasadniczą rolę w budowaniu poczucia stabilizacji i bezpieczeństwa, a także poczucia zdomowienia w miasteczku. Pamięć zbiorowa zdomowionych mieszkańców jest niezwykle bogata i zasobna, a uspójnienie treści wspomnień wydaje się zrozumiałe ze względu na zgromadzony kapitał znajomości. jak pisał Maurice Halbwachs, pamięć jest funkcją zbiorową¹⁶. Ma to też znaczenie dla wspomnień o krajobrazie kulturowym miasteczka. do praktyk podtrzymujących pamięć o lokalnym świecie zaliczam wieczorne spotkania domowników wpływające na rozmowie o wspomnieniach najstarszych czy „wyszkubki”, które dawniej pełniły rolę przepływu i wymiany informacji oraz wspomnień.

Czwarty rozdział to zatem opis wniosków łączących się z poszczególnymi elementami zdomowionego krajobrazu kulturowego oraz pamięcią zdomowienia,

¹³ Zob. Mircea Eliade, *Sacrum i profanum*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 24.

¹⁴ Łukasz Smyrski, *Między władzą spojrzenia a praktyką*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2018, s. 134.

¹⁵ Aleida Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, Wydaw. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 43-44.

¹⁶ Maurice Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*, w: *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Paweł Majewski, Marcin Napiórkowski, Wydaw. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018, s. 273.

która odgrywa ogromną rolę w podtrzymywaniu wizji domu rodzinnego, modelu podstawowego świata, wzorów zdomowienia, czy przekazywaniu rodzinnych historii wzmacniających poczucie przynależności do miejsca.

Fundamenty zdomowienia – konteksty teoretyczne

Aby przejść do właściwej części rozprawy, uznałam za zasadne omówienie wpiętych dotychczasowej literatury związanej z domem i zdomowieniem. Stanowi to kontekst dalszych rozważań, który naświetla owo zjawisko i tworzy jego teoretyczne ramy. Poniższe propozycje i sposoby postrzegania domu, naprowadziły mnie na sposób myślenia o nim, następnie podjęłam próbę przełożenia tych koncepcji na rzeczywistość Radzionkowa.

Zdomowienie to zarówno zjawisko, stan jak i proces zróżnicowane w zależności od kontekstu kulturowego, a więc może przebiegać różnie w zależności od rzeczywistości kulturowej, w której zachodzi. Aby je w pełni rozpoznać, wyznaczyłam kilka kierunków poznawczych, które pomogą utworzyć holistyczną wizję zdomawiania się człowieka. Spośród koncepcji teoretycznych wybrałam te, które w moim odczuciu przybliżają do tej pełnej wizji. Są to swego rodzaju tropy badawcze, które pozwoliły mi dojść do kolejnych wątków rozwijanych w niniejszej rozprawie. Przedstawienie pierwszego z nich stanowi zarówno warunek konieczny do omawiania zdomowienia, jak i punkt wyjścia (lub dojścia – jak się później przekonamy) do rozumienia jego specyfiki. W centrum zdomowienia jest zatem dom.

Tematyka domu rozwijana była i fascynowała od starożytności. Obecnie jest on przedmiotem szerokiego zainteresowania badawczego na gruncie nauk prawnych, ekonomicznych, politologicznych, etnograficznych, socjologicznych, antropologiczno-kulturowych, językoznawczych czy filozoficznych. Jest on także tematem nurtu badawczego zwanego *housing studies*, który opiera się na multi-dyscyplinarnym i multi-teoretycznym ujęciu domu i wydaje się łączyć wiele z wyżej wymienionych dyscyplin. Ujmuje bowiem kulturowe, socjologiczne, ekonomiczne i polityczne kwestie związane z zamieszkiwaniem. Jak zauważają Alison Blunt i Robyn Dowling, *housing studies* opierają się na złożonym i zróżnicowanym podejściu, które obejmuje cztery główne

wątki w badaniach nad domami i mieszkaniami¹⁷. Pierwszy, wyodrębniony przez badaczki aspekt koncentruje się wokół polityki mieszkaniowej. Rozwinął się wraz ze znaczeniem, jakie zaczęło odgrywać państwo w ustalaniu typu, miejsca i kosztów budowy domów¹⁸. Drugi aspekt obejmuje zagadnienia ekonomiczne i uwzględnia między innymi budowę nowych domów oraz renowację tych, które już istnieją. Trzeci skupia się na szeroko pojętym dizajnie domów. Czwarty zaś dotyczy doświadczania i znaczenia domu, stanowiąc coraz silniejszy nurt *housing studies*. Ponadto, obie geografki, w swoich rozważaniach nad domem, biorą pod uwagę czynniki ekonomiczne, społeczne, historyczne i kulturowe kształtujące dom jako szereg uczuć i związków, które w wielu przypadkach powiązane są z jego materialną formą¹⁹. Autorki posługują się pojęciami, takimi jak *home* i *house*, kierując swoje rozważania przede wszystkim w stronę tego pierwszego. W języku polskim różnice pomiędzy oboma słowami ulegają zatarciu, sprowadzając szerokie spektrum znaczeń do jednego słowa. Ta perspektywa rozdzielenia domu na formę materialną i niematerialną pozwala spojrzeć z innej strony na kwestię zadomowienia, co szerzej opiszę w dalszej części wstępu²⁰.

Oprócz tych propozycji badawczych, warto także przytoczyć klasyczne już dzieła z zakresu badań nad domem, takie, jak *Budować, mieszkać, myśleć* Martina Heideggera, *Wyobraźnia poetycka* Gastona Bachelarda, *Fenomenologia religii* Gerardusa van der Leeuwa czy *House Form and Culture* Amosa Rapoport. Propozycje te, mimo iż pochodzące z różnych porządków naukowych, oscylują wokół wątku domu, jego przestrzeni i sakralnych wymiarów tej przestrzeni, opisu domu w formie wspomnień przywoływanych w wyobraźni oraz czynników kształtujących formę domu. Zasadniczo, wszelkie rozważania nad domem sprowadzają się do ujęcia tego, co sprawia, że dom staje się domem, a zatem do jego esencji. Obszerna popularnonaukowa publikacja *W domu* Billa Brysona opisuje historię poszczególnych pomieszczeń domowych, ich rozwój i zmienione funkcje na przestrzeni dziejów w Wielkiej Brytanii. Pozwala spojrzeć na dom jako budynek o względnie stałej konstrukcji zewnętrznej, lecz

¹⁷ Alison Blunt, Robyn Dowling, *Home*, Routledge, London and New York 2006, s. 6-7.

¹⁸ Posługuję się słowem „dom” jako ogólnym konceptem miejsca zamieszkania. Pod tym słowem kryją się różne ich rodzaje, takie jak m.in. mieszkania.

¹⁹ Alison Blunt, Robyn Dowling, *Home*, Routledge, London and New York 2006, s. 10.

²⁰ W nurcie *housing studies* publikowane jest czasopismo o tym samym tytule, które łączy w sobie wspomniane multi-teoretyczne i multi-dyscyplinarne wątki w ujmowaniu istoty domu oraz jego różnych form. W tym zakresie i w obrębie tegoż pisma, można znaleźć pozycje takie, jak *The Home: Multidisciplinary Reflections* Antonio Argandoña czy *House and Home* Farhana Samanani, które stanowią pogłębione refleksje nad niematerialną formą domu i jego ujęciem z różnych perspektyw.

o zmiennej strukturze wewnętrznej. Prowadzi do refleksji nad trwałością form budowlanych, którym zamierzenie nadaje się nowe funkcje odpowiadające zmieniającym się potrzebom mieszkańców. Prześledzenie tego typu zmian, pozwala spojrzeć na nie, jak na historię mieszkalnictwa.

Na gruncie polskich badań nad domem, za jednego z protoplastów uważa się Jana Aleksandra Karłowicza i jego książkę *Chata polska: studyjum lingwistyczno-archeologiczne*²¹, która stanowi propozycję odtworzenia struktury dawnych mieszkań na podstawie wykopalisk archeologicznych, pism średniowiecznych i dawniejszych oraz kontekstów językowych. Są to trzy źródła, w oparciu o które Karłowicz konstruuje opisy jaskiń i ziemianek, mieszkań nawodnych i przenośnych, domów drewnianych czy chat polskich i niemieckich. Śledząc tropy językowe, wysnuwa teorię przeobrażeń materialnej formy tychże mieszkań lub ich elementów. Nakłada zatem strukturę językową na strukturę samego domu i odtwarza funkcję poszczególnych jego elementów czy materiałów, z których został wykonany²². W ten sposób dochodzi między innymi do korzeni domu, który pierwotnie miał przyjmować formę ziemianki i podkreśla, że dawniej łączono pojęcie kopania z pojęciem domu²³. Jego uwagi odnoszą się także do ewolucji kształtu domu, który rozwinął się z okrągłych, plecionych budynków, a za sprawą rozwijających się umiejętności konstrukcyjnych człowieka, przyjął kształt czworoboku dzięki technice stawiania krokwi. To, jego zdaniem, na wiele wieków zdefiniowało powszechny, czworoboczny kształt domu. Co ciekawe, Karłowicz zauważa, że ludzie prawdopodobnie mieszkali jeszcze w ziemiankach, gdy równolegle

²¹ Zob. Jan A. Karłowicz, *Chata polska: studyjum lingwistyczno-archeologiczne*, Druk. J. Bergera, Warszawa 1884.

²² Za Anną Gomółą i Markiem Pacukiewiczem można przytoczyć kolejne prace rozwijające wątki zaproponowane przez Karłowicza, między innymi *Zabytki budownictwa ludowego* i *Sztuka ludowa w Polsce* Kazimierza Mokłowskiego – obie propozycje wydane na początku XX wieku. Szczególnie interesująca jest druga część *Sztuki ludowej w Polsce*, która poświęcona została dziejom ludowych mieszkań. Podążając tropem autorów, warto wymienić także publikacje traktujące o polskim budownictwie drewnianym takie, jak *Polskie budownictwo drewniane* Jana Sasa Zubrzyckiego, encyklopedyczne opracowanie *Budownictwo drzewne* Zygmunta Glogera, jak również prace publikowane w połowie lat pięćdziesiątych XX wieku *Chałupy polskie* i *Polskie budownictwo drewniane* Ignacego Tłoczka. Szczególnie warto, z uwagi na wątki poruszane w niniejszej rozprawie, wyróżnić prace Eugeniusza Jaworskiego skupiające się na budownictwie ludowym na Śląsku. Jednocześnie Gomółą i Pacukiewiczem diagnozują stan współczesnych badań nad domem, który charakteryzuje się rozproszaniem, podobnie, jak w przypadku materiału ikonograficznego; zauważają w tym kontekście: „Brak jest zarówno perspektywy całościowej, która zachowałaby kontekstualność badań, ale też spojrzenia na «dom» jako nie tylko wyraz trendów w szeroko pojętym «dizajnie», ale przede wszystkim: zjawisko kulturowe”, Anna Gomółą, Marek Pacukiewicz, *Laboratorium w pracowni: Chata polska AD 2015. rekonesans*, w. „Laboratorium Kultury” 2015, nr 4, s. 199.

²³ Jan A. Karłowicz, *Chata polska: studyjum lingwistyczno-archeologiczne*, Druk. J. Bergera, Warszawa 1884, s. 6.

budowali szopy z krokwi podpartych zastrzałami, gdzie składowano siano, zboże oraz zamykano bydło²⁴. Struktura budowy domu została zatem przeniesiona z budynku gospodarskiego na domowy. Uważam tę refleksję za wartą przypomnienia z uwagi na konkretne wnioski płynące z wywiadów przeprowadzonych w Radzionkowie. W strukturę radzińskiego domu przez długi czas wpisywała się obora i chlewy, a praktyki związane z hodowlą zwierząt wpisane były w życie domowe mieszkańców; co więcej, odgrywały się we wnętrzu samego domu²⁵. Ponadto, praktyka pozostaje tutaj w ścisłej relacji z przestrzenią, co łączy się z propozycją Karłowicza, ale odsyła także do refleksji Pierre’a Bourdieu.

Współczesne polskie publikacje związane z domem częstokroć poruszają wątek relacji człowieka z miejscem zamieszkania i jego środowiskiem. do tak postrzeganego zamieszkiwania odnosi się przede wszystkim koncepcja zaproponowana przez Aleksandrę Kunce, Tadeusza Sławka i Zbigniewa Kadłubka czyli *Oikologia: nauka o domu*²⁶. Ta filozoficzno-kulturowa perspektywa pogłębia namysł nad swego rodzaju „domową triadą”, w obręb której wchodzi człowiek-dom-środowisko. Koncepcja ta została szerzej opisana w I rozdziale niniejszej rozprawy, jednak już tutaj warto zaznaczyć, że niezwykle istotna dla mnie jest kwestia postrzegania tego, co znajduje się poza granicami domu jako przestrzeni zdomowionej. Perspektywę tę jednak pragnę ująć nie jako swoistą „troskę o środowisko”, ale w kategoriach zdomowionego krajobrazu kulturowego, który jest kształtowany i jednocześnie odbierany przez jego mieszkańców w oparciu o wspólny kod kulturowy. na gruncie polskich, filozoficznych rozważań o domu, można wymienić między innymi Hannę Buczyńską-Garewicz i jej *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*. Łączy ona przede wszystkim zamieszkiwane miejsce z domem jako przeciwieństwo pustej, abstrakcyjnej przestrzeni. Zauważa, że miejsce staje się domem wtedy, gdy nastąpi „zestrojenie jego duchowych treści z duszą mieszkańca”²⁷. Badaczka czerpie inspiracje do analizy domu między innymi z dzieł Martina Heideggera, Gastona Bachelarda czy Simone Weil

²⁴ Jan A. Karłowicz, *Chata polska: studyjum lingwistyczno-archeologiczne*, Druk. J. Bergera, Warszawa 1884, s. 17.

²⁵ Por. Irena Bukowska-Floreńska, *Tradycyjna kultura ludowa Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego. Katalog wystawy*, Muzeum w Zabrzu, Zabrze 1969, s. 4-7.

²⁶ Tadeusz Sławek, Aleksandra Kunce, Zbigniew Kadłubek, *Oikologia: nauka o domu*, Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013.

²⁷ Hanna Buczyńska-Garewicz, *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 36.

(zakorzenie i wykorzenie). Buczyńska-Garewicz porusza we wspomnianej publikacji kwestie otoczenia i okolicy człowieka, jednak z jej perspektywy nie mają one charakteru środowiska naturalnego. Okolica, według niej, nie jest absolutną przestrzenią, lecz miejscami zrelatywizowanymi i zróżnicowanym przez sposób bycia²⁸. Perspektywa Buczyńskiej-Garewicz skłania do refleksji nad związkiem radzińczan z okolicą i otoczeniem. Warto przyłożyć tę koncepcję do górnośląskiej rzeczywistości kulturowej, aby prześledzić rozmaite sieci relacji pomiędzy człowiekiem a otaczającymi go miejscami, zaś dom potraktować tak, jak funkcjonuje on w wyobrażeniu radzińczan, nie zaś jako abstrakcyjną, uniwersalną koncepcję.

Badania nad środowiskiem człowieka i jego związkiem z zamieszkiwaniem podjął Tim Ingold w książce *Splatać otwarty świat*. W tym kontekście szczególnie ważny jest esej *Budować, mieszkać, żyć. jak zwierzęta i ludzie zdomawiają się w świecie*, który swoim tytułem przywodzi na myśl wymieniony wcześniej esej Martina Heideggera. Tym samym, Ingold przesuwą środek ciężkości z „myślenia” na „życie”. Uważa bowiem, że budowanie to proces, który trwa tak długo, jak ludzie zamieszkują w jakimś środowisku²⁹. co więcej, budowanie przebiega w samym procesie zamieszkiwania. Autor uznaje też myśl Heideggera, uzależniając możliwość budowania od zdolności do mieszkania, za deklarację założycielską swoich rozważań o zamieszkiwaniu. Ingold, jak widzimy, włącza do swojej perspektywy zamieszkiwania otoczenie człowieka, które jest wypełnione znaczeniami dlatego, że jest zamieszkiwane³⁰. Ta perspektywa jest mi bliska, ponieważ człowiek nie zdomawia się jedynie w samym budynku, ale także w jego otoczeniu, co wykażę na podstawie antropologicznych, terenowych badań w rozdziale trzecim.

Dom rozpatrywany jako idea pojawia się w publikacji architekta Witolda Rybczyńskiego – *Dom. Krótka historia idei*, w której autor krąży wokół tych aspektów, które jego zdaniem, dookreślają dom. Należą do nich: komfort, swoboda, intymność i prywatność czy wreszcie sama domowość. Ta historycznokulturowa publikacja opisuje ogólny rozwój domu jako wyobrażenia i historię jego zamieszkiwania, biorąc pod uwagę przykłady z różnych obszarów kulturowych. Autor w pewien sposób uśrednia więc cechy

²⁸ Hanna Buczyńska-Garewicz, *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 108.

²⁹ Tim Ingold, *Splatać otwarty świat*, Instytut Architektury, Kraków 2018, s. 69.

³⁰ Tamże, s. 38.

powszechnych zjawisk kulturowych, łącząc wpływ wydarzeń historycznych na ideę domu ze zmianą wszystkich jego materialnych elementów. Tworzy więc rozległy obraz domu zmieniającego się na przestrzeni wieków. Dom w tym kontekście jest biernym odbiorcą wszelkich wpływów zewnętrznego świata³¹. Liczne publikacje poświęcone architekturze domu oscylują wokół drewnianego budownictwa wiejskiego i gospodarczego, identyfikacji społecznej i związanej z nią architektury, postrzegania domu jako architektury opartej na ideach oraz rozwijają koncepcję *cohousing* (inaczej *community housing* z ang. wspólnota zamieszkiwania), która to wywodzi się z badań nad filozofią przyrody. Jak piszą Magdalena Jagiełło-Kowalczyk i Maria Ptaszkiewicz, *cohousing* powstaje z zamysłem balansu pomiędzy kwestiami ekologicznymi, ekonomicznymi i względami społecznymi, biorąc pod uwagę oczekiwania przyszłych mieszkańców, ich potrzeby oraz cele społeczne, a w skład tej wspólnoty zamieszkiwania wchodzi nie mniej niż trzy rodziny³². Taki sposób zamieszkiwania polega na utworzeniu siedlisk i osad, które mają na celu integrację międzypokoleniową z uwzględnieniem odpowiednio zaprojektowanej i nieograniczonej przestrzeni wspólnej oraz prywatnej i intymnej w postaci mieszkań. Pomiedzy nimi mediuje tak zwane „łagodne przejście” (ang. *soft edge*), czyli strefa buforowa utworzona pomiędzy domostwami a przestrzenią publiczną³³. Więzy sąsiedzkie bowiem odgrywają tutaj niezwykle ważną rolę i częstokroć ważnym ich wymiarem staje się współpraca między mieszkańcami. W *cohousing* ważne jest również budownictwo z poszanowaniem terenu, na którym powstają zespoły mieszkaniowe oraz wykorzystanie ekologicznych materiałów. Ten rodzaj domów wydaje się zacierać ostre granice między wnętrzem i zewnątrz. Mieszkanie, rozumiane jako czynność, łączy w sobie – wydawać by się mogło – opozycyjne względem siebie otoczenie i dom. Jak się przekonamy w niniejszej rozprawie, jest to idea, której podstawowe założenia, w nieświadomiony sposób, od dawna są zakorzenione w społecznościach małych miasteczek.

³¹ Publikacją, która stanowi bardziej szczegółowe ujęcie domu, prezentowane z perspektywy architekta, są *Rozważania o domu* Jarosława Szewczyka. Opisuje on dom przyglądając się mu z różnych perspektyw, takich jak trwałość domu, moralny sens domu, materiały do budowy domów, relokacja domów w dawnej Europie oraz dom w mieście i w naturze. W pewnym sensie rozkłada go na czynniki pierwsze, przedstawiając piec jako „serce” domu czy izbę jako jego najmniejszy atom. Publikacja stanowi więc przegląd rozmaitych ujęć domu, prowadząc do namysłu nad jego istotą i sensem.

³² Magdalena Jagiełło-Kowalczyk, Maria Ptaszkiewicz, *Cohousing – idea współzamieszkiwania*, „Środowisko Mieszkaniowe” 2017, nr 21, s. 20.

³³ Tamże, s. 20.

Cohousing wpisuje się w podejście do projektowania polegające na humanizacji miejsca zamieszkania, czyli procesu, który ma na celu stabilizację struktur mieszkaniowych. Humanizacja to działania, które skierowane są w stronę człowieka i wartości kulturowych, w przeciwieństwie do np. renowacji i odbudowy, które nakierowane są na obiekty³⁴. W zamyśle humanizacji wpisują się także Habitaty. Jak zauważa Zbigniew Bać, Habitat to zarówno sztuka, jak i umiejętność organizacji przestrzeni życia człowieka, w duchu którego trwają dyskusje dotyczące kształtowania środowiska mieszkalnego człowieka³⁵. Według badacza, jest to raczej filozofia, niż zbiór kanonów do projektowania, której podstawy są tworzone celem wskazania problemów związanych z projektowaniem przestrzeni życia. W oparciu o dotychczasowe socjopsychologiczne badania, możliwe jest określenie rozmiarów i wielkości grupy społecznej Habitatów, postrzeganych jako jednostki w systemie organizacji siedlisk ludzkich. Obejmują one od trzech do stu pięćdziesięciu rodzin (gospodarstw), które zachowują przy tym cechy sąsiedztwa domowego³⁶. Bać proponuje, by badać Habitaty w ramach współpracy przedstawicieli różnych dyscyplin nauki i wiedzy, co gwarantuje równowagę podczas analizy różnych zjawisk, które pojawiają się przy projektowaniu środowiska mieszkalnego człowieka. W związku z tym założeniem, architekt uwzględnia wyniki badań z zakresu psychologii środowiskowej, według których (z perspektywy modelu behawiorystycznego) zachowanie człowieka jest w pełni determinowane przez warunki środowiskowe, a co za tym idzie – ludzie reagują na własne środowisko, przez co można zmieniać ich zachowania organizując konkretne warunki na przykład przestrzenne³⁷. Jak pisze badacz:

Kształtuje się również pogląd, że przyszłość rozwoju społeczeństw, grup wspólnotowych będzie się najkorzystniej realizować i kreować w „małych ojczyznach”, w podstawowych jednostkach sąsiedzkich, tam też – zdaniem innych – będzie najlepsze miejsce na kontynuację i rozwój nowych form życia duchowego. (...) można stwierdzić, że jednym z istotnych czynników mających wpływ na jakość środowiska mieszkaniowego jest dobre sąsiedztwo, rozumiane i rozpatrywane w różnych aspektach: zagospodarowania terenu, proporcji, skali, tradycji, a także przesłanek kulturowych i organizacyjnych³⁸

³⁴ Zbigniew Bać, *W poszukiwaniu Habitatów przyszłości*, „Środowisko Mieszkaniowe” 2013, nr 11, s. 8.

³⁵ Zbigniew Bać, *Habitat – dobre sąsiedztwo – wybrane zagadnienia*, „Środowisko Mieszkaniowe” 2009, nr 7, s. 11.

³⁶ Tamże, s. 11.

³⁷ Tamże, s. 11.

³⁸ Tamże, s. 12.

Szczególny nacisk został tutaj położony na poczucie wspólnoty, które staje się podłożem do dalszego rozwoju opisywanych społeczności. Bać przedstawia pogląd, który w swoich podstawowych założeniach, wydaje się zbieżny z teorią habitusu Pierre'a Bourdieu. Habitat i habitus łączy w tym zakresie przede wszystkim myślenie o zdomowieniu człowieka w danym miejscu z szerokiej perspektywy, uwzględniającej cały szereg różnorodnych czynników wpływających na to poczucie. Podstawę tego założenia najlepiej zobrazuje poniższy cytat:

Aktor, zaangażowany w praktykę, zna świat, ale dysponuje wiedzą, która, jak wykazał Merleau-Ponty, nie ustanawia się w relacji zewnętrznej wobec poznającej świadomości. W pewnym sensie rozumie go za dobrze, bez obiektywizującego dystansu, jako coś zrozumiałego samo przez się, właśnie dlatego, że mieści się w nim, że stanowi z nim jedno, że mieszka w nim (*habite*) jak w swoim ubraniu (*un habit*) lub otoczeniu. W świecie czuje się jak u siebie w domu, ponieważ i świat znajduje się w nim w postaci habitusu, będąc koniecznością zamienioną w cnotę, co zakłada pewną formę umiłowania konieczności, czyli *amor fati*³⁹

Habitat w tym przypadku byłby praktyczną odpowiedzią na charakter habitusu mieszkańców danej miejscowości; chociaż Zbigniew Bać nie wymienia tak szerokiego spektrum czynników wpływających na kształtowanie się relacji człowiek-środowisko, jak czyni to Bourdieu, podstawowe elementy teorii habitatu zdają się przystawać do tej perspektywy. Cytat prezentowany powyżej jest także myślą przewodnią niniejszej rozprawy, która w pełni ukazuje mój sposób podejścia do tematu zdomowienia w tradycji Górnego Śląska. Polega on na związaniu podejmowanych praktyk z przestrzenią, w której są one wykonywane. Tak też Pierre Bourdieu prezentuje swoją koncepcję, podkreślając związek przestrzeni i praktyk.

W badaniach etnograficznych i antropologiczno-kulturowych dom stanowi szczególnie obiekt zainteresowania. Spośród wielu z tych ujęć pragnę przytoczyć pracę Danuty i Zbigniewa Benedyktowiczów *Dom w tradycji ludowej*, w której dom przedstawiony został jako figura i symbol. Śledzą oni jego przedstawienia w rozmaitych tekstach kultury⁴⁰. Zauważają oni, za Claudem Lévi-Straussem, że dom to swoisty

³⁹ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 203.

⁴⁰ Etnograficzne ujęcia domu często wychodzą od badań nad kulturą materialną i duchową społeczności wiejskich. W taki sposób Tomasz Czerwiński w publikacji *Wyposażenie domu wiejskiego w Polsce* konstruuje narrację wokół dawnego wyposażenia gospodarstwa domowego, w tym również wszelkie religijne elementy wprowadzane do domu, a także rozplanowanie i funkcje wszelkich pomieszczeń oraz formy ich zdobienia. Czerwiński ma na celu odtworzenie wnętrza dawnego domu wiejskiego, który obecnie można oglądać jedynie w muzeach etnograficznych, Tomasz Czerwiński, *Wyposażenie domu wiejskiego w Polsce*, Muza, Warszawa 2009.

„most”, który można przerzucić między badanymi społeczeństwami a własnym społeczeństwem⁴¹. Lévi-Strauss stwierdził, że wśród etnografów badano zwykle język, klasę, rodzinę, lecz to właśnie dom stanowi tę kategorię, która umożliwia dokonania porównania pomiędzy obiema kulturami. W latach osiemdziesiątych badacz sugerował, że dom powinien być rozpatrywany jako kategoria i powinien być poszukiwany w historii naszych społeczeństw. Zwraca więc uwagę na jego społeczne uwarunkowania. Benedyktowiczowie dokonują krótkiego podsumowania postrzegania domu jako kategorii antropologicznej, wymieniając między innymi semiotyka, Jurija Łotmana, który umieszcza go pomiędzy słowami-kluczami oraz przedstawicieli geografii humanistycznej, pośród których powołują się na prace Yi-Fu Tuana, badającego sposób doświadczania przestrzeni i miejsca przez człowieka. Wnioski wysunięte przez geografów humanistycznych okazują się zbieżne z tymi, które wyciągnęli etnologowie. Wszystkie one prowadzą między innymi do stwierdzenia, że sposób, w jaki człowiek postrzega przestrzeń, nigdy nie ogranicza się tylko do doświadczeń zmysłowych i praktycznego poziomu działania⁴². Z kolei dobrze znany, mały i bezpośrednio doświadczany świat otoczony jest szeroką strefą, która znana jest mu pośrednio przez symbole. Badacze w swojej książce analizują dom właśnie z perspektywy symbolicznej, postrzegając go jako posiadający coś więcej, niż tylko to, co widoczne jest w nim na pierwszy rzut oka. Skupiają się więc na symbolicznej funkcji domu w kulturze ludowej ze szczególnym uwzględnieniem koncepcji Martina Heideggera, Mircea Eliadego oraz Gastona Bachelarda. Według Danuty Benedyktowicz tworzenie domu to *gesta deorum*, nawiązuje do początków i stworzenia świata. Autorka podkreśla, iż dom był i jest nierozzerwalnie związany z religią. Za Bystroniem przytacza praktyki, których dokonywano przed wprowadzeniem się do domu: święcenie domu, zawieszanie obrazów, czy krzyży, rozsypywanie ziaren zbóż (żyta) w czterech kątach domu. do praktyk takich można zaliczyć także słowa modlitwy wypowiediane podczas wznoszenia domu, czy umieszczanie napisów błogosławieństwa na ścianach domostwa, zakopywanie wianków poświęconych na oktagwę Bożego Ciała. Często wybierano też patronów domu między innymi św. Floriana. Benedyktowicz wymienia także tak zwane zwyczaje zakładzinowe domu, które wiązały się z pieczeniem chleba podczas zakładania

⁴¹ Danuta Benedyktowicz, Zbigniew Benedyktowicz, *Dom w tradycji ludowej*, Wiedza o Kulturze, Wrocław 1992, s. 15, za: *Świat zachodni chyli się ku upadkowi*, „Forum” 1982, nr 2.

⁴² Danuta Benedyktowicz, Zbigniew Benedyktowicz, *Dom w tradycji ludowej*, Wiedza o Kulturze, Wrocław 1992, s. 16.

fundamentów domu. Są to także praktyki układania stołu naprzeciw okna, które miało dopiero zostać wbudowane. Kładło się na nim obrus, chleb, sól i alkohol. Stół zostaje przyrównany przez autorkę do mensy, ołtarza kościelnego. Po wzniesieniu futryn zapraszało się gości na poczęstunek. Wraz z budową domu otwierały się kolejne warstwy symboliczne domu. Benedyktowicz wyróżnia także obrzędy osiedlinowe, które często stanowią powtórzenie obrzędów zakładzinowych. Obchody Święta Bożego Narodzenia stanowiły powrotną sytuację tworzenia. Opiera się także na swego rodzaju paradoksalnej bezdomności. Przykładem jest Jezus leżący w stajence, podkładanie siana pod obrus. Podczas Wigilii dom otwiera się na bezdomnego gościa, przybywającego. W ramach obrzędów osiedlinowych można wpisać także odprawienie pierwszej kolędy w domu, czy zaproszenia księdza w celu poświęcenia nowego domu. Wszelkie praktyki wprowadzania się do domu stanowią tak zwane *apotropeiony* (środki chroniące przed złem). Dom według Danuty Benedyktowicz gromadzi niebezpieczne moce. Przed wprowadzeniem do domu dokonywano wszelkich czynności mających na celu oswojenie przestrzeni domowej. Dom miał być miejscem bezpiecznym, „swoim”. Benedyktowicz podaje także, że z zakładzinami domu wiąże się *ofiara budowlana*, na którą składają się między innymi: wełna, zboże i pieniądze, a przy budowie domu wkładano pod fundamenty święcone ziele, zaś pod kamień – chleb święcony. Ostatecznie, autorzy *Domu w tradycji ludowej* dokonują rekonstrukcji symbolicznej struktury domu. Wytworzenie tej symbolicznej warstwy domu, na którą uwagę zwracają autorzy, kieruje moją uwagę w stronę wizji domu w ludowym obrazie świata, którego częściowo można doszukiwać się nadal w Radzionkowie, będącym dawniej wsią, która pod wpływem industrializacji szybko zaczęła przeobrażać się w ośrodek przemysłowy.

Kolejną perspektywę, z której opisywany jest dom i jego przestrzeń (lub sieć miejsc wokół niego), stanowi etnolingwistyka, której przedstawicielem jest między innymi Jerzy Bartmiński, który wychodząc od ustaleń Danuty i Zbigniewa Benedyktowiczów, omawianych w wyżej opisywanej przeze mnie publikacji, oraz biorąc pod uwagę wnioski zawarte w *Dom we współczesnej Polsce: szkice* pod redakcją Piotra Łukasiewicza i Andrzeja Sicińskiego, uzasadnia wizję komplementarności domu i świata w artykule *Dom i świat – opozycja i komplementarność*⁴³. Porusza w nim wątki łączące dom, ojczyznę i świat, analogie

⁴³ Jerzy Bartmiński, *Dom i świat – opozycja i komplementarność*, „Postscriptum Polonistyczne” 2008, nr 1(1).

domu i ciała czy relację swój-obcy. Andrzej Siciński w *Domu we współczesnej Polsce* podkreśla znaczenie domu dla Polaków i wylicza potrzeby, które zaspokaja dom. Spośród potrzeb wymienia przede wszystkim: potrzeby gatunkowe, społeczne i indywidualne. Dom jest więc niezbędny do między innymi utrzymania ciągłości gatunkowej, zdrowia. Organizuje życie społeczne i ekonomiczne, zaspokaja potrzeby fizjologiczne, bezpieczeństwa, przynależności i szacunku. Autor porusza problem „bezdomności” wiążąc go z brakiem miejsca do schronienia, odpoczynku, ale także brakiem tożsamości, powiązania z innymi ludźmi i brakiem korzeni, genealogii. Siciński postrzega dom jako instytucję, która posiada trzy elementy: jest konkretnym miejscem, jest zbiorowością społeczną i jest wartością, która zaspokaja potrzeby materialne, społeczne i symboliczne. Jest symbolem korzeni, minionego czasu i ojczyzny (małej lub wielkiej). Te wątki podejmuje Bartmiński i odnosi się do nich z poziomu językowego wyobrażenia tego miejsca. Materiały, z których korzystał podczas analizy językowej w swoim artykule zaczerpnął także z wybranych słowników oraz ilościowych badań nad potocznym rozumieniem domu Małgorzaty Być przeprowadzonych w trzech różnych środowiskach (studenckim, robotniczym i chłopskim). Ta analiza doprowadziła badacza do przedstawienia dwóch sposobów konceptualizacji domu i świata: świat pojmowany jako dom i dom widziany na podobieństwo świata⁴⁴. Perspektywa domu ujmowanego w wymiarach kosmicznych otwiera dom na świat i przydaje mu status symbolu na przykład: dom-świątynia, dom-grób, dom-raj, dom-chleb, dom-kosmos, dom-księga. Zauważa jednocześnie, że koncepcja domu otwartego i gościnnego, obecna we współczesnym języku polskim, ma z jednej strony korzenie w starym, ludowym utożsamianiu domu i świata, z drugiej zaś opiera się na ogólnokulturowym metaforycznym związku domu i świata⁴⁵.

Kończąc ten krótki przegląd niezwykle szerokich i szybko rozwijających się badań nad domem, pragnę wskazać jeszcze kilka istotnych propozycji z tego zakresu. *Dom polski* autorstwa Janusza Dobesza⁴⁶ prezentuje bardzo bogaty zbiór domów o zróżnicowanej architekturze, które wpisują się w polski krajobraz kulturowy. Dobesz skupił się także na historii rozwoju budownictwa mieszkalnego w Polsce i, co moim zdaniem najważniejsze, potraktował dom w sposób niezwykle szeroki uwzględniając

⁴⁴ Jerzy Bartmiński, *Dom i świat – opozycja i komplementarność*, „Postscriptum Polonistyczne” 2008, nr 1(1), s. 66.

⁴⁵ Tamże, s. 67.

⁴⁶ Janusz Dobesz, *Dom polski*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej, Wrocław 2008.

w swojej publikacji rozmaite rodzaje cmentarzy, domy opieki, a także świątynie różnych wyznań. Tworzy tym samym rozległą wizję domu we wszystkich jego znaczeniach. Niemalże śledzi wielowymiarowe znaczenia, zawarte w słownikach. W rozdziale pierwszym sama podjęłam się podobnych analiz na użytek niniejszej rozprawy, dodając do dotychczasowego stanu badań nowe, pogłębione wątki opierające się na założeniu, że język odbija rzeczywistość kulturową. Takie ujmowanie domu wydaje się być najbliższe jego wyobrażeniu, jakie obecne jest w polskiej kulturze. Ponadto, w pewnym sensie, staje się odpowiedzią do potencjalnych możliwości wyróżnienia komponentów zadomowienia takich, jak między innymi: istotność roli cmentarza, znaczenie pobliskiej świątyni, rodzaje domów tworzące lokalny krajobraz i ich historia itd⁴⁷. Odpowiada to bezpośrednio wyobrażeniu radzińczan na temat ich zadomowionego krajobrazu i wyróżnianych przez nich najważniejszych elementów.

Warto także przytoczyć tytuł wieloautorskiej publikacji *Małe miasta. Dom polski w refleksji badawczej*⁴⁸ pod redakcją Mariusza Zemły, która wprowadza wprost wątek domu traktowanego także jako okolica. Jak zauważa Mariusz Zemło:

Dla wielu dom nie ogranicza się tylko do miejsca zamieszkania i wielości spraw integralnie go wypełniających. Są jednostki, dla których dom to również otoczenie tejże siedziby z przydomowym ogródkiem, sadem, pasieką, drzewami chroniącymi zabudowania przed warunkami atmosferycznymi, a ptactwu dającymi bezpieczny azyl. A są i tacy, co emocjonalnie bliską częsteczkę tego świata ujmują jeszcze szerzej. Wówczas w zakres tego pojęcia włączają i okolicę, będącą tłem pejzażowym rodzinnego gniazda, a – co więcej – dającą bliskie sercu klimatyczne odniesienia, traktowane jako dopełnienie emocjonalnego potencjału miejsca urodzenia, przebywania i wzrastania⁴⁹.

Opis ten podkreśla znaczenie emocjonalnego przywiązania człowieka do miejsca zamieszkania, które traktowane jest jako dom razem z okolicą czy nawet miasteczkiem. Na taki stan rzeczy wpływa właśnie utworzenie emocjonalnej relacji bazującej na sile wspomnień dorastania czy – najogólniej – obecności. Jak już wspominałam, wpisuje się to w praktyki zadomowienia i relację ze stronami rodzinnymi, którą nawiązują mieszkańcy Radzionkowa, dającą się opisać w ramach teorii Yi-Fu Tuana – topofilii.

⁴⁷ Oprócz tego, publikacjami traktującymi bezpośrednio o domu są *Mieszkanie wczoraj, dziś i jutro* Juliusza Goryńskiego czy wieloautorska książka pod redakcją Katarzyny Kokot i Andrzeja Ładyżyńskiego *Dom: perspektywy i znaczenia*.

⁴⁸ *Małe miasta. Dom polski w refleksji badawczej*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2021.

⁴⁹ Tamże, s. 10.

Zemla poszerza też wątek emocjonalnej relacji o rozumienie domu jako wspólnoty „moralnie zjednoczonej”, co jego zdaniem odsyła do pojęcia Ojczyzny. Tak zaprezentowane podejście stało się punktem wyjściowym do analizy domu z punktu widzenia przedstawicieli różnych dyscyplin. Ojczyzna rozumiana jako dom jest również powszechnym tematem badań. Pochyliła się nad nim między innymi Jadwiga Izdebska, która podkreśla dwojakość postrzegania ojczyzny – jako termin odnoszący się do jednostki lub zbiorowości (narodu)⁵⁰. Zaznacza, że ojczyznę określa przede wszystkim miejsce urodzenia, zamieszkiwanie przez większą część życia, miejsce pochodzenia przodków, bądź rodziny. Dla innych zaś ojczyzną będzie właśnie dom, środowisko lokalne, czy język. Z jednej strony jest to prywatna ojczyzna, z drugiej wspólne terytorium narodowe. Jadwiga Izdebska zauważa w jaki sposób zagadnienie ojczyzny jest poruszane w literaturze (między innymi w utworach Adama Mickiewicza, Czesława Miłosza, Cypriana Kamila Norwida). Za Kołakowskim przytacza twierdzenie o zanikaniu międzypokoleniowej transmisji wartości kultury w wyniku migracji, przemieszania się ludności oraz atomizacji życia rodzinnego.

Częstokroć tematy badań krążą wokół domu nie traktując o nim wprost, lecz poruszają kwestie zbliżające do pojmowania jego istoty, praktyk czynionych w jego obrębie czy zasad, jakimi kierują się mieszkańcy. Należą do nich między innymi socjologiczna propozycja „...*jak u siebie*”. *Zamieszkiwanie i komfort* Marty Skowrońskiej⁵¹ czy antropologiczno-kulturowa *Gościnność polska: o kulturowych konkretyzacjach idei* Adama Pisarka⁵². Wnikamy tutaj zatem w materię domu oraz jego społeczne wymiary codzienności i odświętności. Dzięki temu poznajemy specyfikę jego funkcjonowania, wyobrażenia na jego temat, historyczno-kulturowy rozwój statusu mieszkańców. Obracamy się więc w jego przestrzeni, nie stawiając w centrum samego domu.

Zaprezentowany tutaj przegląd literatury dotyczącej domu stanowi zaledwie wycinek potężnego zbioru publikacji, które biorą sobie za cel wyodrębnienie z codzienności ludzkich doświadczeń elementu tak ważnego i znaczącego, jakim jest

⁵⁰ Jadwiga Izdebska, *Dom rodzinny – dom ojczyzna. Bogactwo znaczeń*, w: *Dom i ojczyzna. Dylematy wielokulturowości*, red. Danuta Lalak, UNIVERSITAS, Warszawa 2008, s. 105.

⁵¹ Marta Skowrońska, „...*jak u siebie*”. *Zamieszkiwanie i komfort*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2015.

⁵² Adam Pisarek, *Gościnność polska: o kulturowych konkretyzacjach idei*, Wyd. Grupakulturalna.pl, Katowice 2016.

dom. To, jak już zostało zaznaczone, jedynie tło do dalszych poszukiwań sensu zadowolenia i roli, jaką w tym zakresie odgrywa tradycja na Górnym Śląsku. Zanim jednak przejdę do rozważań zanurzonych w tym kontekście i wprowadzających do niniejszej rozprawy, pragnę przybliżyć dotychczasowe ustalenia naukowe konkretyzujące pojęcie zadowolenia.

Zadowolenie

Wyniki badań nad zadowoleniem zostały przedstawione w publikacjach: *Zadowolenie. Konteksty empiryczne* pod redakcją Magdaleny Łukasiuk i Macieja Brosza⁵³, a także w specjalnym wydaniu „Journal of Urban Ethnology” pod redakcją Róży Goduli-Węclawowicz⁵⁴, poświęconemu antropologicznym wymiarom zadowolenia. Są to pierwsze publikacje na gruncie polskim, które podejmują próbę uchwycenia tej tematyki. W pierwszej z nich Magdalena Łukasiuk w artykule *Czy(m) jest zadowolenie?* dokonuje próby skonceptualizowania zadowolenia. Po pierwsze, zauważa, że w psychologii istnieje pojęcie przywiązania do miejsca (*place attachment*), które pośrednio odsyła do interesującego mnie tematu, zaś socjologia krąży wokół zadowolenia, nie nazywając go w ten sposób wprost i operuje innymi kategoriami przy teoretycznych rozstrzygnięciach⁵⁵. Po drugie, autorka dzieli swój artykuł na kilka części, porządkując obszary teoretyczne, do których się odwołuje. Mamy więc konteksty teoretyczne dotyczące wnętrza mieszkania i przestrzeni zewnętrznej – poza jego granicami, do zagadnień wskazanych przez autorkę w odniesieniu do granic mieszkania należą: komfort (w ujęciu Marty Skowrońskiej, Witolda Rybczyńskiego, Grażyny Woronieckiej, Jacka Gądeckiego i Filipa Schmidta), fenomenologia ustawiająca ciało w centrum analiz (Maurice Merleau-Ponty, Jean-Claude Kaufmann) oraz perspektywa praktyk społecznych (Anthony Giddens, Pierre Bourdieu, Theodore Schatzki, Karen Knorr Cetina, Eike von Savigny, Andreas Reckwitz). Łukasiuk poza granicami domu klasyfikuje sąsiedztwo (Jerzy Turowski, Piotr Kryczka), ojczyznę prywatną (Stanisław

⁵³ *Zadowolenie. Konteksty empiryczne*, red. Magdalena Łukasiuk, Maciej Brosz, Wydaw. Zakładu Realizacji Badań Społecznych Q&Q, Kawle Dolne 2018.

⁵⁴ „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17.

⁵⁵ Magdalena Łukasiuk, *Czy(m) jest zadowolenie?*, w: *Zadowolenie. Konteksty empiryczne*, red. Magdalena Łukasiuk, Maciej Brosz, Wydaw. Zakładu Realizacji Badań Społecznych Q&Q, Kawle Dolne 2018, s. 6.

Ossowski) czy lokalność, wspólnoty i wspólnotowość (Ewa Rewers). Autorka przedstawia charakter zadowienia i dokonuje próby przedstawienia jego definicji w następujący sposób:

Pojęcie zadowienia (...) wprowadza wyobrażenie koncentrycznych kręgów, w jakie układa się mieszkanie – balkon – podwórko – osiedle / parafia. Nie wydaje mi się jednak, aby było ono po prostu stopniowalne, tzn. aby tylko rosło w miarę zbliżania się do centrum, jakie stanowi własne mieszkanie, i malało w kierunku odwrotnym. Opowiadam się raczej za tezą, że te różne typy przestrzeni bywają zadowiane (i w drugą stronę - wzbudzają poczucie zadowienia) nie tylko w różnym stopniu, ale też w różny sposób, przy pomocy odmiennych mechanizmów, które możemy nazwać wehikułami zadowienia. Innymi słowy to, co zadowiające, związane jest ściśle z typem i „wyposażeniem” przestrzeni, jakkolwiek ona sama wykazuje w różnym stopniu otwartość na relację, jaką stanowi zadowienie (nie uznaję go ani za właściwość przestrzeni, ani tym bardziej – mieszkańców, choć ta pierwsza może być mniej czy bardziej przyjazna, a ci drudzy mniej czy bardziej ekspansywni). Zadowienie jawi się więc jako relacja jednostki z (jej) przestrzenią⁵⁶.

Jej zdaniem, relacja ta powstaje przez siłę wcielania i budowania nawyków związanych z przestrzenią, które to utrwalają się poprzez praktykowanie z uwzględnieniem ludzkich i pozaludzkich aktorów społecznych. Na te praktyki nakłada się poziom dyskursów osobno związany z przestrzenią prywatną i sprawczością oraz inny dla przestrzeni publicznych, w których według Łukasiuk, większą rolę odgrywa identyfikacja i poczucie przynależności. W całość tych związków i relacji włącza także rodzaj zabudowy, która poddaje się zadowieniu i odgrywa sprawczą rolę w sposobach jej praktykowania i odczytywania. Rozpatrywane w tej rozprawie zadowienie przez pryzmat kolejnych koncentrycznych kręgów, jest bliską mi perspektywą, przez którą spoglądam na niektóre sfery życia i przestrzenie zadowione w Radzionkowie.

W tomie tym w zakres zadowienia autorzy włączają balkony, traktując je jako strefę liminalną, podwórka, blokowiska, audiosferę, przestrzeń mieszkania, czy samo zamieszkiwanie badane przy pomocy metodologii ugruntowanej. Podobne wątki podejmują autorzy wydania „Journal of Urban Ethnology”. Uwzględniają podwórka, ulicę, biuro, bezdomność, procesy gentryfikacji dzielnic miasta itd. co ciekawe, w poszczególnych artykułach pojawiają się definicje i wyznaczniki zadowienia i/lub

⁵⁶ Magdalena Łukasiuk, *Czy(m) jest zadowienie?*, w: *Zadowienie. Konteksty empiryczne*, red. Magdalena Łukasiuk, Maciej Brosz, Wydaw. Zakładu Realizacji Badań Społecznych Q&Q, Kawle Dolne 2018, s. 11.

jego przeciwieństwo w najróżniejszych przejawach. Małgorzata Dziura rozpatruje zadowienie w perspektywie *soundspace*, czyli organizacji dźwięków otoczenia i umiejętności ich odczytywania⁵⁷. Postrzeganie tego stanu przez autorkę wiąże się z rodzajem zagospodarowania przestrzeni, przez co człowiek może rozpoznać się w niej i poczuć swojsko. Za tymi określeniami kryją się potrzeby człowieka, takie jak: przynależność, poczucie tożsamości, zakorzenienia, bezpieczeństwa, wspólnoty, a także emocjonalna łączność. Jak zauważa, istnieje wiele kategorii, poprzez które bada się człowieka w przestrzeni i należą do nich wspólnotowość, kwestia małej ojczyzny, lokalność, idea zamieszkiwania, tożsamości, przynależności i społecznego zakotwiczenia⁵⁸. Jak dalej pisze:

Zadowienie to pojęcie, które przysparza wielu problemów definicyjnych. Wynikają one z faktu, że wspólnym mianem zadowienia określa się zjawiska związane z różnymi przestrzeniami. Przestrzeń zadowienia nie odnosi się wyłącznie do domu, czyli murów stanowiących bezpieczne schronienie, gdzie człowiek żyje, przebywa, czy jedynie nocuje, ale chodzi o mniejszy lub większy obszar, w którym jednostki czują się u siebie takie, jak podwórka, osiedla, wsie, miasta itp. Przestrzeń tę człowiek konstruuje przez swoją aktywność, ale też bezpośrednio jej doświadcza. Te trwałe połączenia między jednostką a przedmiotami i zjawiskami otoczenia przyczyniają się do poczucia swojskości, bezpieczeństwa i zakorzenienia. Zadowienie jest zatem równoznaczne z uznaniem przestrzeni za własną, ale oznacza także harmonijną relację człowieka z najbliższym otoczeniem. Obejmuje obszar, który można określić jako swój. Człowiek czyniąc miejsce zadowionym staje się jego gospodarzem, poddaje go wartościowaniu i ma do niego emocjonalny stosunek⁵⁹.

Jak widzimy, zadowienie obejmuje szeroki obszar, wykraczający poza mury domu. Jest to przestrzeń zarówno czynnie tworzona, jak i odczytywana przez mieszkańców, za którą czują się w pewnym sensie odpowiedzialni. Można zatem stwierdzić, że zadowiona przestrzeń jest rodzajem tekstu, który nieustannie jest nadpisywany i odczytywany. To poczucie autorka wiąże z uznaniem przestrzeni za swoją, lecz niekoniecznie własną, bezpieczną, a nawet taką, w której jesteśmy zakorzenieni. Łączy jednocześnie poczucie zadowienia i związek ludzi z lokalnością, którą definiuje za Andrzejem Majerem jako kultywowanie stałych wartości i konkretne

⁵⁷ Małgorzata Dziura, *Rola i znaczenie dźwięku dzwonów w kształtowaniu poczucia zadowienia*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17, s. 263.

⁵⁸ Tamże, s.260.

⁵⁹ Tamże, s. 263.

umiejscowienie w przestrzeni, ale też aktywne kształtowanie swojego środowiska⁶⁰. To przywiązanie do miejsc prywatnych i publicznych oraz identyfikacja z tymi miejscami, wyodrębnionymi z przestrzeni. Odczytuje więc lokalność przez pryzmat zdomowienia.

Z kolei Andrzej Wejland w tym samym tomie „Journal of Urban Ethnology” proponuje, aby przyjrzeć się domowi wiejskiemu i przestrzeni, w której się znajduje z perspektywy metaforycznego pojęcia palimpsestu. Kontekstem dla tej perspektywy są w jego ujęciu dwa domy, znajdujące się w poniemieckiej wsi Cekcyn w Borach Tucholskich, do których po II wojnie światowej przybyły polskie rodziny. Zauważa, że każdy dom, w miarę upływu czasu, staje się palimpsestem, który przekształcają kolejne generacje i nowi mieszkańcy. Rekonfiguracja domu powodowana nawet drobnymi zmianami nadpisuje kolejną jego wersję, wnoszącą nową jakość do jego sfery znaczeniowej. Wejland na tym gruncie proponuje dwa ujęcia: *locus* zdomowienia i *locus* niezdomowienia⁶¹. Pierwszy z nich charakteryzuje się ułożeniem śladów-rzeczy zgodnie z regułą przystosowania do tego, co było, czyli (w kontekście jego prac badawczych) do poniemieckiego dziedzictwa. Jest to zatem wzór śladów-rzeczy, który stanowi kombinację zdomowienia pośród elementów polskich i niemieckich. Autor podkreśla, że do tego typu zdomowienia nie należy manifestacja obcości, ale nie do końca pełne objawienie „bycia na swoim”, „bycia u siebie”, wynikające z marzenia o w pełni własnym domu⁶². *Locus* niezdomowienia charakteryzuje się zaś organizacją wewnętrznej przestrzeni według zasady „swoje-obce”⁶³. Rzeczy przywiezione z poprzedniego domu nie znajdują się w miejscach, w których życzyliby sobie tego obecni mieszkańcy. Ta dwoistość przenika także język rodziny np.: „(...) te przywiezione powinny być «tam», a tych niemieckich nie powinno być «tutaj» wcale”⁶⁴. Wejland podkreśla, że w wielu przypadkach rodzin, które zdomowiły się w domu po przesiedleniach można używać określenia „miejsce przesunięte”, którym posługuje się Małgorzata Czermińska. On zaś, dla scharakteryzowania przypadku niezdomowienia,

⁶⁰ Małgorzata Dziura, *Rola i znaczenie dźwięku dzwonów w kształtowaniu poczucia zdomowienia*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17, s. 264, za: Andrzej Majer, *Lokalność w cieniu globalizacji*, „Annales Universitatis Marie Curie-Skłodowska” 2011, Vol. XXXVI, sectio 1, s. 29.

⁶¹ Andrzej Wejland, *Dom na wsi. Antropologiczna lektura palimpsestów etnicznych*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17, s.235-236.

⁶² Tamże, s. 237.

⁶³ Tamże, s. 235.

⁶⁴ Tamże, s. 235.

używa sformułowania „miejsce przechodnie”, w którym rodzina przebywa do czasu przeniesienia się do „swojej” przestrzeni⁶⁵.

Sławomir Sikora w artykule *Feeling at home in Grochów. The phenomenon of Kicia Kocia* wiąże metaforycznie zadomowienie z zamieszkiwaniem w ujęciu Martina Heideggera, co sprzyja odnajdywaniu i/lub konstruowaniu własnego miejsca z poczuciem domowości, „swojskości”, zaznajomieniem z miejscem⁶⁶. Spoglądanie na zadomowienie poprzez klasyczną koncepcję Heideggera jest dość popularnym podejściem prezentowanym chociażby przez Adama Sawickiego w *Zadomowienie – domostwo – dom*⁶⁷, który to tekst przeciwstawia zadomowienie pielgrzymowaniu czy przez Dariusza Kulasa w *Dom – to, co istotne*⁶⁸, gdzie autor przywołuje myśl Heideggera o budowie domu jako zadomowieniu i zauważa, że zasiedlanie odnosi się do całości przestrzeni, a dom jest wydzielony i ograniczony w tej przestrzeni. Kulas kontynuuje, że ramy tego domu wydziela *sacrum* i *profanum*, a samo zadomowienie wynika z reguł domu, które organizują życie domu i wpływają na hierarchię wartości. Jego interpretacja domu przebiega też według myśli Józefa Tischnera, który zauważał, że dom ma siłę i rację, które dają człowiekowi wolność rozumną.

Podobny sposób interpretacji zadomowienia prezentuje Grażyna Karpińska, która podkreśla jego korzenie w słowie „dom”, łączącym się z tworzeniem i budowaniem. Za Hanną Buczyńską-Garewicz spostrzega, że samo słowo „dom” nie mówi jeszcze o samodzielnej przestrzeni, ale o określonym sposobie znajdowania się gdzieś i stosunku człowieka do tej przestrzeni⁶⁹. Przytacza też sposób rozumienia domu przez Mary Douglas, która przyjmowała stanowisko braku konieczności związku domu z przestrzenią⁷⁰. Taki związek rodzi się dopiero wtedy, gdy człowiek obejmuje władzę nad przestrzenią. Ten pogląd kieruje mnie do Alison Blunt i Robyn Dowling, które rozważały związek pomiędzy *house* i *home* i poszukiwały drogi, która zbiega się gdzieś pomiędzy jednym i drugim z nastawieniem na cel utworzenia *home*. Autorki

⁶⁵ Andrzej Wejland, *Dom na wsi. Antropologiczna lektura palimpsestów etnicznych*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17, s. 235.

⁶⁶ Sławomir Sikora, *Feeling at home in Grochów. The phenomenon of Kicia Kocia*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17, s. 81.

⁶⁷ Adam Sawicki, *Zadomowienie – domostwo – dom*, w: *Małe miasta. Dom polski w refleksji badawczej*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2021, s. 16.

⁶⁸ Dariusz Kulas, *Dom-to, co istotne*, „Anthropos” 2011, nr 16-17, s. [3].

⁶⁹ Grażyna Karpińska, *Udomowienie ulicy. Z etnograficznych badań terenowych na Wschodniej*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17, s. 48.

⁷⁰ Tamże, s. 48.

zauważają, że *house* posiadający cały bagaż znaczeń i uwikłany w różnorodne relacje z przestrzenią publiczną i sferą społeczną (w tym zawierają się też relacje międzyludzkie), nie staje się automatycznie *home*. *Home* postrzegają więc jako wykraczający poza materialne granice⁷¹. Obie te formy (*home* i *house*) nie muszą iść w parze i możliwe jest utworzenie jednego bez połączenia z tym drugim. W języku polskim nie istnieją takie podziały, zatem na dom składa się całe bogactwo znaczeń zawarte tylko w jednym słowie i, jak pokażę to w rozdziale pierwszym, zmieniające się w czasie.

Perspektywa anglojęzyczna rozdzielająca dom na formę materialną i niematerialną prowadzi do wniosku, że istnieje jakiś pomost, który je łączy. Słowem, które dookreśla proces przemiany domu, i stanowi jednocześnie ten pomost, jest zadowolenie. To ono dostarcza domowi całej warstwy niematerialnej z bagażem, który skrywa się za wymienionymi już kategoriami zakorzenienia, prywatnej ojczyzny, *mojności*⁷², bezpieczeństwa, lokalności, wspólnoty, identyfikacji itd. Dodaje mu także wymiaru emocjonalnego. Dostrzegam jednak potrzebę odróżnienia go od dobrze już znanych zjawisk występujących w kulturze, jakimi są akulturacja, asymilacja i enkulturacja. Asymilacja kulturowa według *Słownika etnologicznego* jest procesem przystosowania się występującym w kontaktach zarówno jednostkowych, jak i zbiorowych, podczas których mamy do czynienia z konfrontacją różnych kultur⁷³. Rezultatem tego jest całkowita rezygnacja ze swojej kultury i przyjęcie cudzej. Idzie za tym szereg konsekwencji takich, jak odrzucenie swoich dotychczasowych wartości i wzorów, przyjęcie nowych i całkowita identyfikacja z nimi. Często zachodzi na zasadzie upodabniania mniejszości (grupa asymilowana) do większości (grupa asymilująca). Jak czytamy w *Słowniku*, niektórzy autorzy traktują synonimicznie pojęcia akulturacji i asymilacji, argumentując to nierozdzielnością kultury od społeczeństwa, gdyż oba te pojęcia i jednocześnie procesy odpowiadają dwóm podstawowym sferom rzeczywistości ludzkiej⁷⁴. W praktyce badawczej zaś traktuje się je oddzielnie, z uwagi na przyjęcie bardziej precyzyjnych metod analizy. Robert Redfield, Ralph Linton, Melville Herskovits zauważają, że powinno się traktować asymilację i akulturację

⁷¹ Alison Blunt, Robyn Dowling, *Home*, Routledge, London and New York 2006, s. 3.

⁷² Określenie to przytaczam za Grażyną Woroniecką.

⁷³ *Słownik etnologiczny*, red. Zofia Staszczak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa – Poznań 1987, s. 45.

⁷⁴ Tamże, s. 46.

rozłącznie, gdyż zachodzą takie przypadki, w których asymilacja jest końcową fazą akulturacji, czyli pełnej absorpcji kultury grupy przez system dominujący. Sama akulturacja jest w tym źródle opisywana jako proces zmian kulturowych wywołanych przez konfrontację autonomicznych i odmiennych (sub)systemów kulturowych w sytuacji ich ciągłego i głównie bezpośredniego kontaktu⁷⁵. Prowadzi on do stopniowych transformacji, które mogą polegać na adaptacji obcych treści do własnej kultury, modyfikacji pozostałych elementów, eliminacji niektórych rodzimych treści i tworzeniu treści synkretycznych. Efektem tego jest wzrost podobieństw i zatarcie różnic w kontaktujących się systemach.

Z kolei enkulturacja to proces polegający na wrastaniu jednostki w kulturę konkretnego społeczeństwa, którego skutkiem jest przyjęcie tej kultury i stawanie się przez nią członkiem tego społeczeństwa, a więc jest to swego rodzaju mechanizm transmisji kulturowej, który przebiega w czasie biologicznego dojrzewania człowieka w obrębie różnych grup społecznych i instytucji⁷⁶. W jej zakresie dokonuje się przekaz dziedzictwa kulturowego poprzez szeroko rozumiane wychowanie i nauczanie oraz wartości i postawy, które przygotowują do życia w kulturze, z której pochodzi dana jednostka⁷⁷.

Jak wynika z powyższych stwierdzeń, zarówno akulturacja, enkulturacja i asymilacja przebiegają poprzez przyjęcie pewnych elementów innej kultury lub równoległe dorastanie i przyjmowanie elementów tej, która staje się „pierwszą”, własną. Akulturacja i asymilacja przebiegają zaś w obrębie większych grup społecznych w zderzeniu z odmienną od tej, która na drodze enkulturacji, została wpojona jednostce. Zatem przebiegają głównie poprzez kontakt z innymi ludźmi. Zadomowienie zaś postrzegane jest często jako nawiązywanie relacji z nie-ludzkimi aktorami: przestrzenią, budynkami, rzeczami, zjawiskami itd. To stan, który zgodnie z tezą niniejszej rozprawy, może nastąpić, gdy układ struktur habitusu odpowiada układowi struktur w przestrzeni fizycznej; gdy wytworzone przez niego praktyki zgodne są z normami społecznymi;

⁷⁵ *Słownik etnologiczny*, red. Zofia Staszczak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa – Poznań 1987, s. 17.

⁷⁶ Wita Szulc, *Dom rodzinny jako miejsce enkulturacji w wypowiedziach studentów różnych kierunków studiów i wybranych autobiografiach, łącznie z własną pt. Kajros i arteterapia*, w: *Dom rodzinny w doświadczeniu (auto)biograficznym*, Wydaw. Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2017, s. 57.

⁷⁷ Katarzyna Kość-Ryżko, *Tożsamość (de-)konstruowana czy (re-)konstruowana? Enkultuacja małoletnich uchodźców z Czeczenii w Polsce*, „Etnografia Polska” 2015, t. LIX, z. 1-2, s. 7.

gdy charakter habitusu zgodny jest z habitusem mieszkańców danej miejscowości. Zadomowienie oznacza harmonię jednostki z domem i otoczeniem. Wyrasta z szeroko rozumianej lokalności i pozostaje w zgodzie z nią. Związane jest z osadzaniem się w „swojości”. Zadomawianie się nie jest procesem gwałtownym czy w jakimś sensie narzuconym. To w pełni indywidualne poczucie często związane z korzeniami przodków, przebiegające na zasadzie swoistej ciągłości pokoleniowej.

We wstępie określiłam ogólne, zasadnicze tezy oraz kontekst badawczy niniejszej pracy. Dokonałam również przeglądu ram teoretycznych i pojęciowych kształtujących interesujący mnie fenomen kulturowy. W kolejnych rozdziałach będę starała się dookreślić zarysowane tutaj kwestie metodologiczno-teoretyczne, kontekst historyczno-kulturowy Radzionkowa oraz szczegółowe aspekty radzińskiego habitusu zadomowienia w oparciu o pozyskany materiał badawczy.

DYSKURSY ZADOMOWIENIA

I.1 Przestrzenie zamieszkiwane – ujęcie filozoficzne

Perspektywa filozoficzna w rozważaniach nad domem i zadomowieniem najczęściej wykracza poza ramy rozumienia domu jako materialnej formy. Prowadzi więc do namysłu nad jego niematerialną, duchową treścią, relacją człowieka z miejscem zadomowionym oraz wewnętrznym przeżyciem miejsca. Niniejszy podrozdział ma charakter przeglądowy i stanowi zbiór istotnych koncepcji filozoficznych w badaniach nad domem i zamieszkiwaniem. Prezentuje ważne tropy namysłu, które prowadzą do istoty zadomowienia i sposobów postrzegania domu. Przegląd tych wybranych i najbardziej reprezentatywnych koncepcji ma na celu wprowadzenie do zagadnienia zadomowienia i stanowi kontekst dalszych rozważań skoncentrowanych na praktykach ściśle związanych z zamieszkiwanym miejscem i jego najbliższymi okolicami.

Hanna Buczyńska-Garewicz, przyjmując perspektywę fenomenologiczną, zauważa, że całość związków, jakie wytwarza człowiek mieszkający w danym miejscu, określa sens domu. Natomiast osoba, która wytworzyła system więzi pomiędzy miejscem a sobą jest określona mianem mieszkańca¹. Mieszkanie to nie tylko zajmowanie pewnego miejsca, ale też zamieszkiwanie w nim, a więc myślenie, czyli rozumienie pewnych znaczeń przez mieszkającego. Taki związek ma charakter duchowy, nie jest to zaś fizykalna relacja między bytami. Badaczka twierdzi, że dom „jest przestrzenią przebywania człowieka wśród rzeczy bliskich i znajomych, kształtujących domową, swojską okolicę”². Z kolei posiadanie domu i zamieszkiwanie go jest formą istnienia człowieka i należy tylko do jego kondycji. Zamieszkiwanie jest możliwe tylko dzięki miejscom, które Buczyńska-Garewicz rozpatruje również jako składowe okolice. a więc bierze pod uwagę sposoby istnienia człowieka i okolicy. Okolica jest postrzegana jako „granice tego, co bliskie, jest zakresem tego, co otaczające. Granice te nie są

¹ Hanna Buczyńska-Garewicz, *Miejsca, strony okolice*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 130.

² Tamże, s. 130.

jednak wytyczone, nie mają żadnej swej mapy. Okolica jest miejscem nie oznaczonym na mapie i nigdy takiego oznakowania nie może uzyskać”³. Natomiast okolica nabiera cech swojskiej i domowej poprzez wypełnienie jej określonymi jakościami, które są ukonstytuowane i zrozumiałe⁴. Okolica to również przestrzeń miejsc człowieka.

Tak pojmowany dom, zamieszkiwanie, posiadanie domu i okolica łączą się z myślą Martina Heideggera, który poszukuje także początku przestrzeni oraz relacji rzeczy z miejscami, które istnieją w konkretnym porządku w świecie. To wprowadzenie porządku wśród rzeczy pozostających w dyspozycji, pozwala na sprawne posługiwanie się nimi, a ich użyteczność zależy od ich pozostawiania w pewnej strukturze i organizacji. Z kolei miejsce wobec rzeczy ma charakter funkcjonalny⁵. Owa organizacja rzeczy przekształca chaos w kosmos, zaś charakter rzeczy wyznacza miejsca. Przestrzeń rodzi się dopiero z ruchu, wyłania się ze świata rzeczy, pozostających w pewnym porządku miejsc, który tworzy się z kontaktu człowieka z rzeczami. Rzecz zatem staje się początkiem przestrzeni. Jak podaje Buczyńska-Garewicz, świat jest otoczeniem człowieka i jest zakorzeniony w jego jestestwie:

Cała uwaga analityczna musi się więc skupić na jestestwie i jego życiu. Wszak w relacji ‘bycia-w-świecie’ to człowiek jest aktywny (intencjonalny), a świat jako korelat (co zawiera się w pojęciu jego *światowości*) jest zakorzeniony w jestestwie, jest jego otoczeniem⁶

Według powyższego stwierdzenia, świat odbija się w naturze człowieka i tworzy z nim relację; człowiek jednak jest stroną dominującą, aktywną, organizującą – aż wreszcie – zamieszkującą. Heidegger w swojej analizie językowej niemieckiego słowa „budować”, zawartej w odczycie *Budować, mieszkać, myśleć*, wywodzi wnioski, że budowanie jest zamieszkiwaniem, zamieszkiwanie jest sposobem bycia w świecie, zaś budowanie, traktowane jako zamieszkiwanie, jest otaczającym opieką wzrastaniem⁷. Zwraca uwagę na zjawisko głodu mieszkaniowego, który rozumie nie jako brak mieszkań, ale pustkę duchową i poszukiwanie „utraconej istoty zamieszkiwania”⁸. Filozof poszukuje istoty zamieszkiwania w mowie i dawnych formach językowych. Dostrzega, że „(...) zachowywanie jest podstawowym rysem zamieszkiwania”⁹.

³ Hanna Buczyńska-Garewicz, *Miejsca, strony okolicy*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 121.

⁴ Tamże, s. 10-11.

⁵ Tamże, s. 97.

⁶ Tamże, s. 97.

⁷ Martin Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja”, nr 6(18) 1974, s. 140.

⁸ Tamże, s. 151.

⁹ Tamże, s. 141.

W oparciu o analizę językową słów „Friede” (spokój, pokój”), „das Freie” (wolna przestrzeń, przestworza), „Frye” i „fry”, dochodzi do wniosku, że zamieszkiwać, to być wprowadzonym w spokój, pozostawać ogrodzonym w wolnej przestrzeni. Zamieszkiwanie jest też warunkiem budowania i, jak twierdzi, żeby budować, trzeba najpierw zamieszkiwać – zamieszkiwać „Ziemię”, chronić się „pod Niebem” w obliczu Istot Boskich i pozostawać we wspólnocie ludzi¹⁰.

Paul Ricoeur, w książce *Pamięć, historia, zapomnienie* odmiennie rozpatruje przestrzeń zamieszkiwaną, charakteryzuje bowiem i wyodrębnia rodzaje przestrzeni, które wiążą się z zamieszkiwaniem i konstruowaniem. Takie rozróżnienie pozwala spojrzeć z innej perspektywy na sposób, w jaki człowiek tworzy dom i wyodrębnia z przestrzeni punkty, które nabierają szczególnego znaczenia. Punktem wyjściowym dla jego dalszych rozważań jest przestrzeń przeżywania własnego ciała. na przeciwnym biegunie zarysowuje się środowisko człowieka i przestrzeń publiczna. Pomiędzy nimi znajduje się przestrzeń geometryczna, która pełna jest punktów odniesienia, linii, powierzchni, sfer, umiejscowień, względem których porusza się i przemieszcza ciało, zajmując konkretne postawy oraz pozycje i posiadające specyficzne własności (wagę, wymiary itd.)¹¹. na przemienności ruchu i spoczynku zasadza się akt zamieszkiwania, który charakteryzują następujące biegunowości: „pozostawanie w miejscu, przemieszczanie się, chronienie się pod dachem, przekraczanie progu i wychodzenie na zewnątrz”¹². Zaś sam akt zamieszkiwania odbywa się na pograniczu przestrzeni geometrycznej i przestrzeni przeżywanej. Zyskuje umiejscowienie w akcie konstruowania. Według Ricoeura:

stąd to właśnie architektura ujawnia godny uwagi układ, jaki łącznie tworzą przestrzeń geometryczna i przestrzeń wyznaczana przez cielesność. Współzależność między zamieszkiwaniem a konstruowaniem zawiązuje się zatem w jakiejś trzeciej przestrzeni – jeśli chcemy przyjąć pojęcie analogiczne do pojęcia trzeciego czasu, jakie zaproponowałem w odniesieniu do czasu historycznego, a dotyczące umiejscowień przestrzennych odpowiadających datom kalendarza. Trzecią przestrzeń można również interpretować jako siatkę geometryczną przestrzeni przeżywanej, przestrzeni «umiejscowień», jakby nakładania się «umiejscowień» na siatkę okolic¹³.

¹⁰ Martin Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja”, nr 6(18) 1974, s. 141.

¹¹ Paul Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 197.

¹² Tamże, s. 197.

¹³ Tamże, s. 197 – 198.

Filozof postrzega więc trzecią przestrzeń jako łącznik współzależnych od siebie zamieszkiwania i konstruowania. Umiejscawianie się i przemieszczanie to najistotniejsze działania, sprawiające, że miejsce staje się czymś, czego się poszukuje. Wiąże się także z żywym doświadczeniem ciała¹⁴. Badacz zaznacza też, że w odniesieniu do przestrzeni geometrycznej nie można mówić o miejscach uprzywilejowanych, ale o różnorodnych okolicach. W tym kontekście trzecia przestrzeń stanowi siatkę „umiejscowionych” miejsc, wypełnionych konkretnym znaczeniem związanym z zamieszkiwaniem, które nakładają się na rozmaite okolice skupione w przestrzeni geometrycznej, ściśle związanej z przemieszczaniem się ciała względem punktów odniesienia i własnościami tego ciała. Okolice te będą także znajdowały się pomiędzy przestrzenią przeżywania własnego ciała a środowiskiem i przestrzenią publiczną. Są więc wyznaczane w procesie naprzemiennego ruchu i spoczynku – zamieszkiwania – i należą do przestrzeni w pewnym sensie własnej, oswojonej, która nie wykracza poza ramy okolic. Nie należą zatem do przestrzeni publicznej i środowiska. Zamieszkiwanie filozof rozpatruje także jako sposób trwania oparty na stabilności i wiążący się z „niemetrycznym aspektem upływającego czasu”¹⁵. Wymienia określenia takie, jak gromadzenie, stałość i powtarzanie jako najbliższe charakterowi kategorii stabilności. Jak pisze: „te rysy stabilności przyczyniają się do wzrostu skuteczności instytucji i omawianych już norm. Można je zapisać na skali modalności temporalnych analogicznej do skali stopni skuteczności i ograniczenia. Na tej skali należy umieścić kategorię *habitusu*, którą operuje Pierre Bourdieu(…)”¹⁶. Ricoeur postrzega więc *habitus* jako wzmacniający instytucję poprzez trwale zapisane normy, stanowiące swego rodzaju ograniczenie działań człowieka związanych z gromadzeniem, powtarzaniem i stałością w miejscu zamieszkania, co zapewnia im mniejszą lub większą stabilność¹⁷.

Francuski filozof, opisując konstruowanie jako odrębne działanie, spostrzega, że charakteryzuje się ono podobnym typem rozumienia, co konfiguracja czasu w kompozycji fabularnej. Przestrzeń, która jest konstruowana i konfigurowana, cechuje

¹⁴ Paul Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 196.

¹⁵ Tamże, s. 300.

¹⁶ Tamże, s. 300.

¹⁷ Paul Ricoeur posługuje się w dużej mierze pojęciem *habitusu* definiowanym przez Norberta Eliasa i rozumie je jako ekonomię psychiczną traktowaną integralnie. Używa go przede wszystkim w kontekście stworzenia historii przedstawień i odróżnienia zjawiska porządku historycznego od porządku fizycznego, mechanicznego. Przywołuje proces „cywilizowania się” w ujęciu Eliasa i rolę, jaką *habitus* odgrywa w tym procesie – przenikanie warstw społecznych i psychicznych. Paul Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 275.

geometryczność – możliwość zmierzenia. Biorąc pod uwagę przestrzeń zamieszkiwania, która jest konstruowana, należy zwrócić uwagę na „system lokalizacji głównych życiowych interakcji”, z którego się składa¹⁸. Ricoeur dostrzega podobieństwo pomiędzy opowiadaniem a konstruowaniem, które odnajduje w jednakowym rodzaju zapisu: opowiadanie w trwaniu, a konstruowanie w trwałości materiału, co ilustruje poniższy cytat:

Każda nowa budowa wpisuje się w przestrzeń miejską niczym opowiadanie w sieć intertekstualności. Narracyjność w jeszcze bardziej bezpośredni sposób przenika akt architektoniczny w tym sensie, że jest on określony w odniesieniu do ustalonej tradycji, w ramach której zostaje włączony w cykl powtarzalności i innowacyjności. I właśnie w perspektywie urbanizacji najwyraźniej widać działanie czasu i przestrzeni. Miasto w jednej przestrzeni łączy rozmaite epoki, oferując nam widok osadzającej się warstwami historii gustów i form kultury¹⁹.

Ricoeur operuje kategorią miasta, splatając je bezpośrednio z elementami krajobrazu, co podkreśla nierozzerwalny związek, między innymi domu, z szeroką przestrzenią powiązań i wzajemnych relacji. Poszczególne, mniejsze elementy miasta oddziałują na siebie, nakładają się, tworząc warstwy w krajobrazie. Taka perspektywa, którą można by nazwać archeologiczną, pozwala spojrzeć na miasto, jako kumulację znaczeń i znaków splecioną z czasem opowiadany. Miasto jest więc pewnym tekstem do odczytania, jak również do oglądania²⁰. Architektura zaś jest ową „trwałością materiału”, która wpisuje się w konkretne tradycje. Mieszkaniec miasta będzie jednak odbierał daną konstrukcję przez pryzmat swoich oczekiwań, sprzeciwów i oporów. a więc jego odczytanie miasta będzie interpretacją. Tworzy to swego rodzaju hermeneutykę miasta.

Ricoeur zauważa też, że połączenie przestrzeni ciała człowieka z przestrzenią środowiska zachodzi w pamięci. Połączenie to występuje zarówno we wspomnieniach intymnych, jak i we wspólnej pamięci, która łączy bliskich²¹. Są to między innymi wspomnienia o domu, mieście, w którym niegdyś się mieszkało lub o miejscach, do których się podróżowało. Twierdzi bowiem, że pamięć ciała i pamięć miejsc wiąże się ze sobą poprzez czynności takie, jak orientowanie się w przestrzeni, przemieszczanie się i, przede wszystkim, zamieszkiwanie. Poczucie zadomowienia zachodziłoby więc

¹⁸ Paul Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 198.

¹⁹ Tamże, s. 198-199.

²⁰ Ricoeur zaznacza, że miasto można jednocześnie widzieć i czytać.

²¹ Paul Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 196.

w pamięci, poprzez nawarstwienie wspomnień należących do dwóch porządków: pamięci ciała i pamięci miejsc. Wspomnienia takie byłyby budowane w wyniku praktyki zamieszkiwania, przemieszczania się i orientowania w przestrzeni. Pamięć ciała jest możliwa do pobudzenia – wiąże się z przyzwyczajeniem – i podlega modulacjom zależnie od wrażeń obcości lub bliskości. Filozof wyróżnia dwa rodzaje ciała: ciało zwykłe i ciało jako zdarzenie, co jego zdaniem, odzwierciedla biegunowe przeciwstawienie refleksyjności i światowości²². Według niego, pamięć cielesną wypełniają wspomnienia nacechowane konkretnymi uczuciami i różniące się od siebie dystansem czasowym, który może być odczuwany jako, na przykład, nostalgia. Wspominanie zaś określa jako powrót rzeczy i istnień na miejsce, które zostało im przypisane na jawie w konkretnym czasie i przestrzeni. Z kolei przestrzeń geometryczna powoli wypiera przestrzeń przeżywania i odtwarza ją w *oikoumenē* – na hipergeometrycznym poziomie. Ricoeur posługuje się pojęciem *oikoumenē* w rozumieniu odysei przestrzeni, która jest przeżywana, konstruowana, przemierzana i zamieszkiwana²³. Słowo to zaś wywodzi się z greki i w dosłownym tłumaczeniu oznacza ‘zamieszkałą ziemię’ – łączy w sobie *oikouménē* oznaczającego ‘zamieszkały’ i rzeczownik *γῆ* oznaczającego ‘ziemia’²⁴.

Dom, w filozofii hermeneutyki Paula Ricoeura, jest jednym z punktów odniesienia w przestrzeni geometrycznej, jednak lokuje się jednocześnie w trzeciej przestrzeni, analogicznej do czasu historycznego splecionego z datami kalendarza, z uwagi na połączenie konstruowania i zamieszkiwania w jednej przestrzeni. W jego obrębie odbywa się ruch i spoczynek, co Ricoeur nazywa zamieszkiwaniem. Dom charakteryzuje się sposobem trwania opartym na stabilności, którą cechuje powtarzanie, gromadzenie i stałość. Jednocześnie stanowi element większej „opowieści”, wpisującej się w ramy miasta i porządków architektonicznych, zapisanej w trwałości materiału. Wszystkie wymienione i scharakteryzowane przez niego przestrzenie mieszczą się w *oikoumenē*, w której odbywa się zarówno konstruowanie i zamieszkiwanie (trzecia przestrzeń), przemieszczanie się (przestrzeń geometryczna), jak i przeżywanie (przestrzeń przeżywania). jak można zauważyć, wszystkie te przestrzenie pozostają

²² Paul Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 57.

²³ Pojęciem *oikoumenē*, ekumena, posługiwali się również m.in. Lewis Mumford, Peter Sloterdijk, Eric Voegelin w kontekście historii kultury.

²⁴ Oxford Classical Dictionary, hasło *oikoumene/orbis terrarum*. <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8008> [dostęp: 29.04.2022].

ze sobą w relacji, a łączy je pozostawanie w ruchu. Ruch poprzedza też wspomnienia, które stają się spoiwem relacji z bliskimi oraz łącznikiem przestrzeni ciała człowieka z jego środowiskiem, w którym żyje. Dom przenikają także narracyjności miasta, a ściślej, aktu architektonicznego, który wpisuje się w porządki konkretnych tradycji. Znajduje się więc w układzie relacji i odniesień na różnych poziomach, które zostały tu rozpatrzone. Jest przeszyty wpływami zewnętrznymi.

Inaczej na kwestię zamieszkiwania i domu spogląda Emmanuel Lévinas, który zauważa, że mieszkanie jest użytkowaniem pewnej „rzeczy poręcznej”²⁵. Dom zaś postrzega jako narzędzie służące mieszkaniu, które przyrównuje do młotka służącego do wbijania gwoździ. Cechy domu, które wymienia Lévinas, dotyczą przede wszystkim możliwości schronienia się przed złą pogodą i ukrycia przed nieprzyjaciółmi. Domostwo odsuwa siły świata zewnętrznego. Dom powstaje w żywiole, który jest już częściowo przywłaszczony. Zaznacza, że dom może być celem jednostki, lecz nie ostatecznym. Według niego, możliwe jest odnalezienie upodobania w używaniu „rzeczy poręcznych”, ponieważ mogą mieć one dla ludzi wartość bezpośrednią. Dom odgrywa także szczególną rolę, gdyż stanowi warunek ludzkiej aktywności i w tym kontekście jest jej początkiem. Francuski filozof analizuje istotę domostwa, co staje się przyczynkiem do rozważenia zależności pomiędzy zewnętrżnością i wewnętrżnością świata i ich odniesienia do domu oraz człowieka. Kluczowym aspektem tego rozważania staje się fakt, że człowiek „(...) stoi w świecie jak ktoś, kto przyszedł do niego z prywatnej siedziby, z jakiegoś «u siebie», do którego może się w każdej chwili schronić. Nie przybywa do świata z przestrzeni międzygwiazdnej, w której byłby już panem siebie i z wyżyn której w każdej chwili musiałby rozpoczynać niebezpieczne lądowanie. Nie jest też brutalnie rzucony w świat i opuszczony”²⁶. Cytat ten uwypukla fakt jednoczesnego bycia na zewnątrz, jak i wewnątrz świata. Z drugiej strony, jak podaje Lévinas, wewnętrżność otwiera się w domu, który mieści się „na zewnątrz”. W relacji obiektywnej do istoty żywiołu, jawi się on jako środowisko, w którym człowiek się pławi i wobec którego jest zawsze wewnętrzny²⁷. Pokonanie żywiołów nastąpiło dopiero wtedy, gdy stał się eksterytorialny poprzez zbudowanie domostwa, co zapewniło mu przewyżczenie owej wewnętrżności względem żywiołu, środowiska. Dom jednak nie mieści się w świecie

²⁵ Emmanuel Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, PWN, Warszawa 2002, s. 173.

²⁶ Tamże, s.174.

²⁷ Tamże, s. 147.

obiektywnym, ale to obiektywność określa się względem domostwa. Jest więc swego rodzaju punktem wyjścia i, jak zostało to już wcześniej nadmienione, jest początkiem i warunkiem ludzkiej aktywności.

Według filozofa, Ja, rozumiane jako byt, którego istnienie polega na odnajdowaniu swojej tożsamości we wszystkim, co mu się przydarza, istnieje dzięki skupieniu i znajduje empiryczne schronienie w domu²⁸. Zwraca uwagę na stan, który nadaje budynkowi jego „domowego” znaczenia, albowiem budynek nabiera znaczenia domostwa poprzez tak rozumiane skupienie, a więc poprzez odseparowanie (ale nie odizolowanie) od zewnętrżności świata, zawieszenie reakcji na świat i zwrócenie się ku sobie, swojej sytuacji i swoim możliwościom. Lévinas określa to mianem „egzystencji ekonomicznej”²⁹. Zamieszkiwanie zaś rozpatruje jako uświadomienie pewnego związku pomiędzy ciałem ludzkim a budynkiem, ale też jako zapośredniczone przez ciało odseparowanie się od żywiołu. Jak twierdzi, dom oznacza także wycofanie się z „(...) anonimowości ziemi, powietrza, światła, lasu, drogi, morza, rzeki. Choć ma «fasadę od ulicy», strzeże swojego sekretu. Dzięki domostwu byt odseparowany zrywa z naturalnym istnieniem, z pławieniem się w środowisku z bezpośrednim rozkoszowaniem się, którego niepewność przekształca je w troskę”³⁰. Dom służy więc skupieniu, odseparowaniu i rozrywa pełnię żywiołu, a poprzez pracę zagarnia i chwytą żywioł, z którego wrywa rzeczy. Żywioł jest „schwytany” i posiadany w przestrzeni domu. Filozof uważa, że w domu otwiera się utopia, z której wychodzimy do świata w ruchu. Żywioł zaś jest opanowany przez posiadanie. Dom, jego zdaniem, spełnia też tę rolę, że dzięki niemu posiadanie rzeczy jest możliwe, a one urzeczywistniają się poprzez pracę. W toku pracy, a więc zagarniania, chwytania, przywłaszczania, nabywania i objęcia w posiadanie, powstają wytwory, takie jak miasto, ogród, pole, czy pejzaż. W procesie tym niebagatelną rolę odgrywa ciało, które należy do rzeczywistości żywiołowej, ale pozwala też na pracę i chwytanie świata. Ciało jest pośrednikiem pomiędzy Ja a celem, żywiołem a pracą – wprawia w ruch maszyny, posługuje się zagarniającą ręką w ruchu do siebie. Działanie ciała w momencie aktu, rozwija się pod wpływem przyczyny celowej. Nawet w przypadku nawykowych gestów, kryje się za nimi coś więcej, niż tylko przyzwyczajenie, co Lévinas argumentuje następująco: „Ten

²⁸ Emmanuel Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, PWN, Warszawa 2002, s. 22.

²⁹ Zob. Tamże, s. 175.

³⁰ Zob. Tamże, s. 179.

dystans, wytwarzany i pokonywany przez ciało, które uruchamia maszynę lub mechanizm, może być większy lub mniejszy; jego margines może się znacznie zawęzić w nawykowym geście. ale nawet kiedy gest jest nawykiem, trzeba zręczności i sprytu, by tym nawykiem pokierować”³¹. Ciało więc istnieje zawsze w potencjalności ruchu sięgania po narzędzie i jest kierowane poprzez świadomość i przyczynę celową. Cytat ten ukazuje zatem, że posługiwanie się ciałem jest zawsze wynikiem bardziej skomplikowanych procesów, w których znajduje się człowiek, niż tylko prostym odruchem czy nawykiem.

Zadomowienie to praca ciała w ruchu polegającym na zagarnianiu żywiołu, przejmowanie w posiadanie czegoś. Warunkiem zadomowienia jest dom – jego istnienie musi poprzedzić zadomowienie, aby mogło stać się ono możliwe. Praca, w wyniku której zawłaszczamy żywioł, przyjmujemy w posiadanie, jest *en-ergeia* nabywania, przywłaszczania. Zadomowienie to też rozerwanie żywiołu i otworzenie utopii wewnątrz domu. To określenie domostwa poprzez świat obiektywny. Swoboda wyboru własnego domu jest traktowana przez Levinasa jako przeciwieństwo zakorzenienia, co ukazuje następujący cytat: „Swobodnie wybrany dom jest przeciwieństwem zakorzenienia. Świadczy o wydobyciu się z żywiołów, o uprzednim błędzeniu, które jest warunkiem znalezienia domu (...)”³². Zadomowienie to więc zapomniany już moment odnalezienia domu, ponowne zasklepienie w żywiołach, a także niepamięć o dawnym błędzeniu. Zadomowienie to pewność i możliwości separacji oraz skupienia. To także wejście w posiadanie pewnej własności, które płynie z otwierającej się gościnności domu względem właściciela³³.

Omówione wyżej koncepcje filozoficzne prowadzą do wniosku, że dom, rozumiany jako miejsce zamieszkania, to punkt na siatce znaczeń i relacji w życiu człowieka, charakteryzujący się szczególnym zagęszczeniem i splotem powiązań człowieka ze światem. Jest miejscem intensyfikacji tych znaczeń i relacji oraz więzi człowieka z owym miejscem, innymi ludźmi i środowiskiem. Posiadanie domu jest formą istnienia człowieka w świecie i możliwością odseparowania od zewnętrżności świata, możliwością ustanowienia siebie w strukturze rzeczy, miejsc i relacji. Posługiwanie się pojęciem *oikos* i przyjmowanie go jako bazową definicję domu, pozwala zwrócić uwagę

³¹ Emmanuel Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, PWN, Warszawa 2002, s.193.

³² Tamże, s.201.

³³ Tamże, s.180.

na to, jak szeroko rozumiane mogą być kwestie zamieszkiwania, posiadania domu, zdomowienia. Są one rozciągane na materialną formę wybudowanego schronienia, zbiór moralności, relacji, afektów oraz węzeł w obrębie społeczności, dzielnic i większych reżimów polityczno-ekonomicznych i środowiskowych. Dom istnieje w splocie zasad, reguł, zależności na poziomie lokalnym, jak i globalnym. Istnieje w porządku prawa, układzie więzów pomiędzy grupami społecznymi i zasadami, które grupy te przyjmują, kierują się nimi. Jest wpleciony także w rozmaite porządki architektoniczne, wpisujące się w szeroki tekst miasta lub wsi i ich historię. Opiera się także na ruchu zamieszkiwania w jego obrębie i poza sztywno wyznaczanymi granicami murów budynku. Ruch ten może być rozumiany jako konstruowanie, otaczające opieką wzrastanie, praca, zagarnianie elementów środowiska i osvajanie ich, budowanie, ruch do wewnątrz domu i na zewnątrz, ruch do wewnątrz świata, wypełnianie znaczeniem okolic domowych. To też stałość i możliwość separacji od tego, co niedomowe. Stabilność, gromadzenie, powtarzanie, rozpatrywane również jako ruch, stają się cechami zamieszkiwania, prowadzącymi do zdomowienia. Zamieszkiwanie rozumiane jako związek ciała z budynkiem, opiera się na przemienności ruchu i spoczynku. Człowiek więc zależy od miejsca, w którym żyje, ale i miejsce to zależy od człowieka. W ten sposób tworzy on relację zwrotną z miejscem i ustanawia pewną strukturę rzeczy, miejsc, znaczeń i relacji, która jest nieustannie transformowana i sama nieustannie transformuje.

Namysł filozoficzny kwestię domu i zdomowienia ujmuje bardzo ogólnie, jednak zarysowuje istotne kierunki interpretacyjne, które w dużym stopniu odzwierciedlają funkcję tych fenomenów w kulturze europejskiej: relację pomiędzy podmiotem a przedmiotem, gęsty splot znaczeń mediujący pomiędzy wnętrzem a zewnątrz, konfrontację pamięci z tym, co materialne. Antropologia kulturowa dookreśla i konkretyzuje te związki.

I.2 Antropologia przestrzeni domowych

Perspektywa antropologiczno-kulturowa w badaniach domu splata jego wartości niematerialne z materialnymi, tworząc konkretne propozycje teoretyczne i narzędzia badawcze do analizy i interpretacji całości zjawisk zachodzących w przestrzeni domu, jak i jej ekstensji.

Edward Hall w *Ukrytym wymiarze* szukając współzależności pomiędzy strukturą przestrzeni a zachowaniem niewerbalnym i komunikacyjnym, wprowadza pojęcie zmysłu przestrzennego, które w bezpośredni sposób przywodzi na myśl zmysł praktyczny Pierre'a Bourdieu. Obie koncepcje posiadają wiele punktów wspólnych, jednocześnie wzajemnie się oświeclając. Hall bowiem, badając proksemikę, a więc tworząc zbiór obserwacji i teorii związany z posługiwaniem się przestrzenią przez człowieka, wyróżnia i opisuje podstawowe sfery kultury, w których przejawia się proksemika. Płaszczyzna infrakulturowa obejmuje zachowania na niższych płaszczyznach strukturalnych, które tworzą podstawę kultury. Płaszczyzna ta ma charakter behawioralny i zakorzeniona jest w przeszłości człowieka³⁴. Kolejna płaszczyzna, prekulturowa, ma zaś charakter fizjologiczny, a trzecia, mikrokulturowa, to płaszczyzna, na której dokonywane są zwykłe spostrzeżenia proksemiczne. Ostatnia z nich obejmuje aspekt trwały, półtrwały i nieformalny. Według tych trzech aspektów, Hall wyróżnia rodzaje przestrzeni, w których zachodzą konkretne interakcje pomiędzy ludźmi, dzieli je na fazy bliższe i dalsze, podając szczegółowe dane dotyczące dystansów u człowieka. W niniejszym podrozdziale szczególnie interesujące będą dla mnie przestrzenie: trwała i na pół trwała. Ich krótka charakterystyka pozwoli ukazać, w jaki sposób badacz tłumaczy wpływ danej przestrzeni na człowieka, co dalej ukaże silną zależność człowieka od jego miejsca zamieszkania, miejsca, w który dorastał i wpływ tych czynników na jego dalsze życie.

Według Halla, przestrzeń trwała jest swego rodzaju „formą odlewniczą”, która modeluje większość ludzkich zachowań, a jej tworzenie stanowi jeden z podstawowych sposobów organizowania działalności zarówno grupowej, jak i indywidualnej³⁵. Zauważa on, że ludzie posiadają pewne internalizacje trwałej przestrzeni, których nauczyli się na początku życia³⁶. Oznacza to, że najbardziej zrozumiałe i naturalne będą dla ludzi te przestrzenie, w których dorastali i które przyswoili w dzieciństwie. Przestrzeń ta obejmuje niewidoczne, jak i zmaterializowane wzorce, które kierują zachowaniem człowieka. Będzie więc też bezpośrednio wpływać na ludzkie praktyki kulturowe. Hall twierdzi, że jednym z przejawów wzorców przestrzeni trwałej są budowle, które zgodnie z kulturowo zdeterminowanymi

³⁴ Edward Hall, *Ukryty wymiar*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2003, s. 131.

³⁵ Tamże, s. 134, 138.

³⁶ Tamże, s. 137.

modelami, są wewnętrznie dzielone i odpowiednio grupowane. Przykładem, który przytacza, jest plan miast, miasteczek oraz wsi, który tworzony był zależnie od epoki i kultury. Topografia tych przestrzeni i pejzażu, który jest w nie wpisany nie jest bowiem przypadkowa, a właśnie zaplanowana przez człowieka i odzwierciedlająca szeregi wpływów, charakterystycznych dla czasów, w których były opracowywane. Kultura dokonuje ekstensji anatomicznych i behawioralnych cech ludzkiego organizmu. Badacz włącza w to twierdzenie także terytorium człowieka, które również stanowi ekstensję ludzkiego organizmu oznaczaną przy pomocy znaków wokalnych, zapachowych i wizualnych, zaś „granice terytoriów są na ogół stałe, podobnie jak miejsca pewnych specyficznych czynności wyznaczone w obrębie terytorium, takie jak miejsca do spania czy jedzenia lub do budowy gniazda”³⁷. Cytat ten ukazuje wpływ trwałej przestrzeni na rodzaj praktyk i ich uporządkowanie względem rodzaju miejsc, w których są wykonywane. Przestrzeń ta jest także wypełniona mikrowzorcami. W przypadku, gdy kolidują one ze sobą, wykonywanie praktyk staje się niewygodne, czasem wręcz niemożliwe. Przykładem, którym posługuje się Hall jest źle zaprojektowana kuchnia, uniemożliwiająca płynne funkcjonowanie i poruszanie się w jej obrębie. Antropolog podaje jednocześnie, że jest to miejsce, w którym ujawnia się ścisły związek pomiędzy osobowością, kulturą i przestrzenią trwałą³⁸. do szczegółów przestrzeni trwałej włącza kształty, uszeregowanie, rozmiary i rozplanowanie wnętrza domu. Jeśli zeksternalizowane mikrowzorce zgadzają się z tymi, które są zinternalizowane w człowieku, praktyki stają się naturalne, wykonywane płynnie, a nawet nieodczuwalne. Prowadzi to badacza do namysłu nad orientacją w terenie, która jest głęboko zakorzeniona w ludzkiej naturze. Poruszanie się w przestrzeni trwałej, które odpowiada znanym człowiekowi wzorcom charakterystycznym dla kultury, w której żyje, pozwala poczuć się zdomowionym. Jak twierdzi Hall za Lewisem Mumfordem: „(...) jednolity, kratkowy wzorec, wedle którego zbudowane są nasze miasta, «sprawia, iż przybysze czują się w nich równie zdomowieni jak starzy mieszkańcy»”³⁹. Dobra znajomość terenu i orientacja w przestrzeni mają zasadniczy wpływ na poczucie zdomowienia. Co za tym idzie, na poczucie zdomowienia składa się także zgodność mikrowzorców zinternalizowanych, jak i zeksternalizowanych,

³⁷ Edward Hall, *Ukryty wymiar*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2003, s. 133.

³⁸ Tamże, s. 136.

³⁹ Tamże, s. 136.

znajomość wzorów tworzących strukturę przestrzeni trwałej, rozumienie przekazów niewerbalnych i ich adekwatność do rodzaju przestrzeni. Z zachowania można wyczytać także wzorce przestrzeni trwałej, które nie są odzwierciedlone w materialnej formie. Przykład ilustrujący tego rodzaju przypadek obejmuje niewidoczne granice wpisane w przestrzeń życia codziennego, które wyznaczają miejsca związane z różnego rodzaju praktykami, zależnymi od rodzaju tych miejsc.

Drugą przestrzenią, którą opisuje Edward Hall, jest przestrzeń na pół trwała. Postrzega ją jako wypełnioną ruchomymi przedmiotami (np. meblami), których układ sprzyja komunikacji werbalnej i niewerbalnej lub je utrudnia. Na tej podstawie wyróżnia przestrzenie społeczne i od społeczne⁴⁰. Pierwsze z nich skłaniają ludzi do przebywania blisko siebie i, jak ujmuje to badacz, „trzymanie się razem”. Przykładem takiej przestrzeni jest francuska kafejka ze stolikami pod gołym niebem. Drugie z nich sprawiają, że ludzie zachowują dystans względem siebie, jak na przykład na dworcach kolejowych. Takie rozróżnienie pozwala zauważyć, że struktura przestrzeni na pół trwałej może wywierać zasadniczy wpływ na zachowanie ludzi. Ponadto, wpływ ten można zmierzyć. Hall zaznacza jednak, że to, co w jednej kulturze stanowi przestrzeń półtrwałą, w innej może być przestrzenią trwałą.

Ostatnią z omawianych przez Halla przestrzeni, jest przestrzeń nieformalna. Cechą wyróżniającą tę przestrzeń jest brak wyraźnej i jasnej kodyfikacji. Co istotne, wzorce tej przestrzeni mają swoje głębokie i wyraźne granice, które są niezwykle istotnym elementem kultury. Chociaż nie są one nigdzie sformułowane, są wyraźnie wyczuwalne. Są to bowiem dystanse, jakie człowiek zachowuje w zależności od sytuacji, relacji z ludźmi, wobec których zachowuje się konkretny dystans oraz rodzaju przestrzeni, w której zachodzi interakcja i komunikacja.

Człowiek wyczuwa rodzaje przestrzeni i dystanse przy pomocy zmysłu przestrzeni i odległości, który nie jest statyczny. Jak twierdzi Hall: „...percepcja przestrzeni ma charakter dynamiczny, gdyż jest ściśle powiązana z działaniem – z tym raczej, co można w danej przestrzeni zrobić, niż z tym, co można pasywnie zobaczyć”⁴¹. A zatem postrzeganie przestrzeni zależy od praktyk, jakie wykonuje się w tej przestrzeni. Albowiem zmysł przestrzenny jest syntezą różnych „wejść sensorycznych” takich,

⁴⁰ Edward Hall, *Ukryty wymiar*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2003, s. 140.

⁴¹ Tamże, s.147.

jak wrażenie słuchowe, kinestetyczne, ciepłone, zapachowe i wzrokowe⁴². Każdy z tych czynników tworzy system, który pozwala odbierać rzeczywistość, jednak wszystkie te sposoby poznania zostały uformowane przez kulturę. Według badacza, ludzie wychowani w różnych kulturach, żyją w różnych światach postrzeżeń zmysłowych. Człowiek w sposób nieświadomy, lecz aktywny, nadaje strukturę swojemu światu wizualnemu. Rzeczywistość jest więc pewną transakcją pomiędzy otoczeniem a człowiekiem, w której uczestniczą obie strony. Zgodnie z tym, kultura nadaje strukturę naszej percepcji rzeczywistości, kształtuje nasz zmysł przestrzenny. Człowiek aktywnie strukturuje zaś rzeczywistość świata wizualnego poprzez nakładanie na nią siatki doświadczeń, różnych sposobów odbioru, znaczeń itd. jak podaje Hall, człowiek nie jest czymś odrębnym od swojego miasta, domu, techniki, czy języka. Dom jawi się więc jako ekstensja człowieka i tworzy z nim związek podobny do związków organizmów z ich środowiskami naturalnymi⁴³.

Zmysł praktyczny Pierre'a Bourdieu pozwala działać bez wykonywania i formułowania reguły postępowania. jak podaje badacz:

Zmysł praktyczny: niemal cielesne nastawienie na świat, które nie zakłada żadnego wyobrażenia ani ciała, ani świata, a w jeszcze mniejszym stopniu ich wzajemną relację; immamentnie istniejący w świecie, przez co świat narzuca swą nieuchronność; coś, co trzeba zrobić lub powiedzieć, co bezpośrednio rządzi gestem bądź mową⁴⁴.

Pozwala nadać kierunek naszym wyborom i bezwiednie dostosować je do wymogów większego, szerszego systemu. a więc cele, które obieramy, są często kierowane zmysłem praktycznym, są zgodne z zasadami rządzącymi światem społecznym, są też zgodne ze strukturami obiektywnymi i dostosowane do „reguł gry”. Zmysł ten istnieje w ścisłym związku z habitusem. Mediuje pomiędzy nim a „wymogami” i wspomnianymi wcześniej „regułami gry” narzucanymi przez społeczeństwo oraz zdeterminowanymi kulturowo. Schematy habitusu, zasady podziału i widzenia są wytwarzane poprzez wcielanie tendencji i struktur świata⁴⁵. Owa internalizacja przestrzeni trwałej w ujęciu Edwarda Halla wydaje się bezpośrednio odpowiadać wcielaniu struktur według teorii habitusu. Bourdieu twierdzi bowiem,

⁴² Edward Hall, *Ukryty wymiar*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2003, s. 231.

⁴³ Tamże, s.240.

⁴⁴ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 91.

⁴⁵ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 198.

że przestrzeń odwzorowuje w sobie podziały i rozróżnienia obecne w przestrzeni społecznej w sposób symboliczny i materialny. a zatem internalizacja dotyczyłaby szerszych obszarów, nie tylko tych związanych z przestrzenią fizyczną. Przestrzeń trwała, której ludzie nauczyli się na początku życia i której internalizację noszą w sobie w postaci mikrowzorców, ukrywa w sobie podziały i hierarchie ustanowione wśród praktyk, rzeczy i osób. Rozpatrując przestrzeń trwałą jako dom, można uznać, że funkcjonuje ona jako miejsce obiektywizacji zasad generatywnych wchodzących w szeroki system klasyfikacji. Ta przestrzeń odgrywa ogromną rolę, albowiem kształtuje nasze sposoby percepcji, wartości i modele postępowania na całe życie. Jest podstawą wytworzenia habitusu pierwotnego. Przestrzeń fizyczna, kumulująca w sobie podziały i rozróżnienia, ujawnia przyczyny pogrupowania i podziałów budynków zgodnie z kulturowo zdeterminowanymi modelami obecnymi w przestrzeni trwałej. Wpływy i przyczyny te nakładają się na siebie diachronicznie, należąc do czynników historycznych.

Struktura przestrzeni trwałej i na pół trwałej wywiera wpływ na zachowanie ludzi, co oznacza, że praktyki zależą od rodzaju przestrzeni, w której znalazł się człowiek. Sytuacja i miejsce wpływa na działanie habitusu, ponieważ jest on elastycznym systemem dyspozycji i ustrukturuowanych struktur, które zaś strukturują praktyki. Struktura przestrzeni nadaje więc strukturę praktykom za pośrednictwem habitusu. Zgodność zinternalizowanych mikrowzorców i zeksternalizowanych mikrowzorców odpowiada możliwościom, umiejętnościom i dyspozycjom, których nauczyliśmy się w procesie nabywania habitusu. a zatem nasze dyspozycje będą odpowiednio dopasowywały się zależnie od miejsca i sytuacji, w których się znaleźliśmy z jednoczesnym działaniem struktur obiektywnych, tego, co zostawało ucieleśniane i wpajane w czasie życia człowieka. Dopasowywanie się i synchronizacja tychże praktyk zakładają opanowanie wspólnego kodu i rozumienie go. Postrzeganie świata przez człowieka zależy od habitusu, który strukturuje praktyki i jest ustrukturuwany przez historię wcieloną, koniunkturę, warunki ekonomiczne itd. To twierdzenie nawiązuje do spostrzeżenia Halla, że człowiek aktywnie strukturuje rzeczywistość świata wizualnego.

Zmysł przestrzenny pozwala wyczuć i rozpoznać przestrzenie oraz ich rodzaje i dostosować do nich zachowanie w zależności od sytuacji. Objawia się to między innymi zachowaniem odpowiedniego dystansu względem innej osoby. Zmysł ten

pośredniczy pomiędzy naszymi wyuczonymi zachowaniami a przestrzenią fizyczną. Człowiek dzięki niemu rozpoznaje wzory tworzące większe modele ukryte w przestrzeni, rozumie je i dopasowuje do nich wzorce obecne w jego kulturze, których się nauczył. Otacza go szereg rozmaitych pól, które przynoszą mu różne informacje. Przestrzenie są więc odbiciem treści kulturowych i odpowiednikiem wartości w nich zapisanych. Zmysł praktyczny, włączając w to percepcję sensoryczną, jest zatem ustrukturuwany przez kulturę i strukturuje nasze sposoby postrzegania rzeczywistości. Działa zgodnie z wyuczonymi przez ludzi wzorami modelującymi ich zachowania, które są społecznie akceptowane. Percepcja przestrzeni jest ściśle związana z działaniem, a więc z praktykami, niż jedynie pasywnym oglądaniem⁴⁶.

Zmysł praktyczny pośredniczy pomiędzy habitusem a „regułami gry”, zasadami społecznymi. Kieruje habitus w konkretną stronę tak, aby ten wytworzył odpowiednie praktyki dopasowane do wymogów pola i celu. Podpowiada jakie należy wykonać praktyki, które pozostają w zgodzie zarówno z tym, co społecznie akceptowane i wymagane, a także z tym, jaki nabyliśmy habitus w trakcie całego życia. Zmysł ten pozwala wyczuć, jak pokierować naszym ciałem i jest w nie wpisany. Ponieważ praktyki są nabywane poprzez praktyczną *mimesis* i zapisywane również w pamięci ciała, cielesna *hexis* kierowana najpierw zmysłem praktycznym, później habitusem, pozwala odtworzyć znane ciału praktyki adekwatne do warunków sytuacyjnych i przestrzennych.

I.2.1 Symfonia praktyk – kolektywność praktyk

Wcześniejsze ustalenia wykazały zależność praktyk od przestrzeni, w której są one wykonywane i ich elastyczność względem sytuacji i relacji oraz jednoczesne działanie w ramach tego, co społecznie wymagane i/lub akceptowane. Zmysły praktyczny i przestrzenny pozwalają wychwycić szczegółowe informacje zawarte w przestrzeni i sytuacji społecznej oraz pokierować praktykami tak, aby wpisywały się w normy i wzorce kulturowe, a także aby odpowiadały regułom społecznym. Oba zmysły kształtują się zależnie od kultury, w której człowiek został wychowany. Dalsze rozważania będą więc poświęcone uwarunkowaniom kulturowym, które wpływają na względne ujednolicenie praktyk w obrębie mniejszych społeczności

⁴⁶ Edward Hall, *Ukryty wymiar*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2003, s.147.

i podobieństwom, jakie wykazują ich członkowie. Interesująca też będzie rola jednostki w procesie przekształcania świata. do tego celu posłużę się rozważaniami Ralpha Lintona, które opisał w *Kulturowych podstawach osobowości*, pozycji należącej do kanonu klasycznych dzieł antropologiczno-kulturowych, jednak wciąż aktualnej i dostarczającej istotnych wniosków. Wiele z nich koreluje z teorią habitusu i opiera się na podobnych założeniach⁴⁷. Teoria skonstruowana przez Lintona wpisuje się również w ramy badań nad osobowością i uwzględnia wątki psychologiczne. Mimo to, zawiera informacje, które wyjaśniają istniejące podobieństwa w zachowaniu pomiędzy jednostkami w obrębie grup społecznych, społeczności lokalnych czy klas społecznych. Wspomniane wcześniej wątki psychologiczne lub, w szerokiej perspektywie, badania osobowości nie stanowią przedmiotu moich rozważań, jednak skonstruowana na ich podstawie teoria Lintona, pozwoli dopełnić i wyjaśnić mechanizmy, określane przez Pierre'a Bourdieu przy użyciu metafory jako orkiestrowanie praktyk bez dyrygenta. Aby je przedstawić, omówię najpierw podstawowe i najważniejsze elementy teorii badacza.

Ralph Linton dzieli zjawiska kulturowe na trzy różne porządki: materialne obejmujące rezultaty wytwarzania, kinetyczne obejmujące zachowania jawne i psychologiczne obejmujące postawy, wiedzę, wartości podzielane przez członków należących do społeczeństwa⁴⁸. Dwa pierwsze należą do jawnego aspektu kultury, zaś ostatni – do ukrytego aspektu kultury. Oba aspekty korelują ze sobą, bowiem kontakt z kulturą jawną i doświadczenia z nią związane wywołują w jednostce stany psychologiczne, należące do aspektu ukrytego kultury, które są dzielane z innymi członkami społeczeństwa. Wiąże się to z przyjmowaniem wzorów kulturowych na podstawie obserwacji i uczenia się tychże. Badacz zauważa, że mimo różnic pomiędzy ludźmi i w reakcjach ludzi na te same bodźce, jednostka jest w stanie przystosować się do swego otoczenia, natomiast członkowie tego samego społeczeństwa mają podobne elementy osobowości. Linton dokonuje podziału na otoczenie przyrodnicze i środowisko ludzkie, pomiędzy którymi znajduje się jednostka ludzka. Spośród nich wyróżnia też otoczenie ludzkie, które w jego rozumieniu „składa się z zorganizowanej grupy jednostek, to jest społeczeństwa, a także szczególnego sposobu życia charakterystycznego dla tej grupy, czyli kultury. To właśnie wzajemne

⁴⁷ Zob. Ewa Kosowska, *Kulturowe podstawy osobowości Zaproszenie do lektury*, w: Ralph Linton. *Laboratorium Kultury*, T. VII, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2019.

⁴⁸ Ralph Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, PWN, Warszawa 2000, s. 54.

oddziaływanie jednostki i otoczenia formuje większość jej wzorów zachowania, a nawet jej głęboko zakorzenione reakcje emocjonalne”⁴⁹. Natomiast jednostka i jej środowisko tworzą dynamiczny układ, w którym wszystkie elementy są ze sobą połączone i pozostają w ciągłej interakcji. W związku z tym, że jednostki są elementem środowiska człowieka, będzie ona zachowywała się zgodnie z oczekiwaniami społeczeństwa. Mimo rozmaitych ról, które wymuszają na jednostkach różne zachowania, wzory kulturowe są podzielane, a członkowie danego społeczeństwa uznają wspólny system wartości⁵⁰. W terminologii, jaką posługuje się Linton, rola oznacza całościową sumę wzorów kulturowych, które wiążą się z konkretnym statusem i obejmuje postawy, wartości i zachowania, których społeczeństwo wymaga od osób prezentujących konkretny status. Status zaś jest związany z płcią, wiekiem, zawartym małżeństwem i urodzeniem w konkretnej rodzinie. Jest podstawą do nauczania się roli przez jednostkę i miejscem „w określonym systemie, które zajmuje pewna jednostka w określonym czasie (...) w ramach tego systemu”⁵¹. Antropolog wyróżnia status czynny i status utajony. Pierwszy z nich to taki, w ramach którego jednostka działa w danym momencie, zaś drugi – utajony – to status znany i posiadany przez jednostkę, jednak nie działający w danym momencie, a jego role pozostają w zawieszeniu. Oznacza to, że jednostka może posiadać wiele statusów i cały szereg ról, które w ramach tych statusów pełni. Mimo takiej różnorodności, różnaitości ról i statusów, członkowie społeczeństwa współpracują ze sobą, mają poczucie wspólnoty, wspólne interesy oraz dzielą między sobą określone czynności w grupie tak, aby funkcjonować jako jeden, spójny organizm. Współpraca polega na dążeniu do ograniczonych i szczegółowych celów. Linton zauważa jednak, że społecznie akceptowane zachowanie nie musi prowadzić do konkretnego celu. Osiąganie celu środkami społecznie nieakceptowanymi, pozbawia ten cel znacznej wartości.

Podobieństwo elementów osobowości członków społeczeństwa tworzy dobrze zintegrowaną konfigurację, która dostarcza jednostkom wspólnych wartości i znaczeń, a także gwarantuje jednolitą reakcję emocjonalną. Takie zjawisko jest określane przez

⁴⁹ Ralph Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, PWN, Warszawa 2000, s. 25.

⁵⁰ Tamże, s. 98.

⁵¹ Tamże, s. 97.

Lintona jako typ osobowości podstawowej⁵². Nakładają się zaś na nią osobowości statusowe, które badacz rozpatruje jako powiązane ze statusem konfiguracje reakcji charakterystyczne dla jednostek należących do danych warstw społecznych⁵³. Reakcje te stają się skuteczne ze względu na wskaźniki statusu. Ponadto, dzięki ocenie tych reakcji możliwe jest rozpoznanie zajmowanej pozycji społecznej w relacji z osobami obcymi i przewidywanie, a także oczekiwanie konkretnego zachowania w większości sytuacji. Osobowość statusowa jest w pełni zintegrowana z typem osobowości podstawowej, chociaż w tej pierwszej przeważają reakcje specyficznie jawne, co stanowi główną różnicę pomiędzy nimi. Co istotne, w obrębie klasy rozwijane są i podzielane specyficzne dla niej układy wzorów kulturowych. Wzory te są przekazywane członkom klasy, wobec których ustanawiane są pewne zobowiązania. Podejmują oni charakterystyczne dla danej klasy rodzaje działalności, które gwarantują przetrwanie szerszych konfiguracji i czynią z nich część własnej kultury⁵⁴. Ponadto, społeczeństwa elementarne, wyodrębnione na podstawie klasy, nie kolidują z działaniami indywidualnymi w ramach struktury klasowej. Trwałość klasy bowiem jest zapewniona dzięki wyraźnie określonej kulturze i odpowiedniemu stopniowi organizacji wewnętrznej. Linton podkreśla, że aby zmienić stopień klasy na wyższy, należy przyjąć jawne wzory kulturowe nowej klasy i odrzucić wzory dawnej. Wynika z tego fakt, że to zewnętrzne struktury społeczne przekazują wypracowane dotychczas i skuteczne wzory działań, zachowań i elementy osobowości w ramach tych konkretnych struktur. Wyuczone wzory są więc „gotowym produktem”, które po czasie przyjmują postać nawykowych działań. Ponadto, klasy lub różne społeczności należące do społeczeństwa, znajdują się w konkretnych miejscach na skali prestiżu i wywierają wpływ na kształtowanie polityki społeczeństwa wprost proporcjonalne do swojej pozycji, którą zajmują na tej skali. Wzory systemów organizacyjnych są też przenoszone ze społeczeństw elementarnych na szersze ugrupowania.

Istotną cechą społeczności lokalnych i klas społecznych jest ich integracyjna rola i znaczny wkład w przekazywaniu kultury. Pomiedzy społecznościami widoczne są różnice w postawach i wartościach. Nie ma więc dwóch takich samych społeczności

⁵² Ralph Linton przyjmuje definicję osobowości, obejmującą względnie trwałe rdzeń nawyków, który otacza płynna sfera reakcji behawioralnych, będących w procesie redukowania się do nawyków. Ralph Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, PWN, Warszawa 2000, s. 117-118.

⁵³ Ralph Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, PWN, Warszawa 2000, s. 155.

⁵⁴ Tamże, s. 79.

o identycznej kulturze, chociaż wykazują podobieństwa we wspólnych cechach organizacyjnych. To oznacza, że struktury społeczności lokalnych są podobne, jednak najistotniejsze różnice zachodzą pomiędzy produkowanymi przez nie wzorami składającymi się na postawy i wartości. Konkretnie podobieństwa strukturalne w społeczeństwach elementarnych polegają przede wszystkim na podziale członków na grupy specjalizacyjne: ze względu na zawód, wiek i płeć. Wszystkie zawierają też mniejsze grupy: grupy rodzinne i grupy zrzeszające członków ze względu na wspólnotę interesów i/lub więzi duchowe⁵⁵. Ralph Linton zauważa, że najważniejszą funkcją rodziny jest dostarczanie jej członkom wzorów zachowań względem innych jednostek w grupie rodzinnej⁵⁶. Członkowie rodziny mają także określone prawa i obowiązki oraz przekazują sobie wzory kulturowe, które są podatne na modyfikacje poprzez ludzkie doświadczenia. Funkcjonowanie w ramach określonych norm zakłada również ukształtowanie zbiorowej odpowiedzialności za członków rodziny, a przynależność do niej jest podstawą kształtowania postaw wobec osób nienależących do niej. Dom jest więc miejscem przekazywania wzorów zachowania i wzorów kulturowych oraz miejscem będącym w szeregu zależności społecznych takich jak przynależność do danej klasy. Ponadto, tam rozwijane są wzory idealne, a publiczne odejście od nich jest potępiane⁵⁷. W tym ujęciu zadomowienie to zajęcie miejsca w strukturze społecznej i pełnienie określonych ról wiążących się z przynależeniem do danej klasy lub społeczności, a także znajomość konkretnych wzorów kulturowych. To także przyjęcie pewnych postaw względem otoczenia, a co za tym idzie – znajomość wzorów zachowań obowiązujących w danym miejscu.

Wpływ kultury na rozwój osobowości przejawia się też w uwarunkowanych kulturowo wzorach zachowań wobec dzieci, a ich przyswojenie przebiega poprzez obserwowanie lub uczenie się wzorów zachowań charakterystycznych dla społeczeństwa, dzięki czemu jednostka posiada modele rozwinięcia indywidualnych reakcji nawykowych. Kultura, według Lintona, stanowi swego rodzaju przewodnik, który dostarcza informacji o zmieniających się modelach ról i sprawia, że role te są możliwe do pogodzenia z postawami i wartościami⁵⁸. Utrzymanie kształtujących się zachowań jednostek w obrębie granic wyznaczonych przez wzory kulturowe, jest

⁵⁵ Ralph Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, PWN, Warszawa 2000, s. 80.

⁵⁶ Tamże, s. 91.

⁵⁷ Por. Tamże, s. 92.

⁵⁸ Tamże, s. 171.

zagwarantowane przez nacisk społeczny⁵⁹. Dzięki niemu, możliwe jest przewidzenie zachowań jednostki w związku z jej pozycją w społeczeństwie. Charakter utrwalonych zachowań, nazywanych przez Lintona nawykami, wykazuje zgodność z nawykami wykształconymi przez innych członków społeczeństwa. Uczenie się reakcji w nowych, nieprzewidzianych przez jednostkę sytuacjach polega między innymi na kopiowaniu zachowania innych członków społeczeństwa. Nowa sytuacja dla jednostki nie będzie więc czymś nowym dla społeczeństwa, ponieważ jest ono rozpatrywane przez badacza jako skarbnica rozwiniętych wzorów zachowania, która zawiera informacje o sposobach radzenia sobie w każdym przypadku⁶⁰. Informacje te są zawarte w pamięci społecznej wraz ze wzorami zachowań. Ponadto, każda sytuacja jest pewną konfiguracją elementów, które częściowo mogą zostać rozpoznane przez jednostkę. Dzięki temu niektóre z elementów utrwalonych wzorów reakcji, zostaną przeniesione do wzorów wiążących się z nową, jeszcze nieznaną sytuacją⁶¹. Ujednolicenie wzorów zachowań w ramach społeczeństwa wynika więc między innymi z naśladowania wzorów lub tworzenia takich wzorów, których elementy były już wcześniej znane. Jak podaje Ralph Linton:

Jednostki są skłonne do naśladowania wzorów kulturowych swego społeczeństwa, gdy stykają się z nowymi sytuacjami; gdy sytuacja powtarza się, starają się ją przemyśleć i dostosować owe wzory do swych indywidualnych potrzeb. Wzory kulturowe, które jednostka otrzymuje, podobne są do gotowego ubrania. Są zbliżone do jej wymiarów, lecz w rzeczywistości są niezbyt dopasowane, dopóki nie zwięzi się ich w jednym miejscu i nie poszerzy w innym⁶².

Wzory wpisujące się w kulturę rzeczywistą są więc postrzegane przez badacza jako ostateczne granice modyfikacji, których jednostka dokonuje dostosowując zachowania do swoich potrzeb. W granicach tych mieszczą się wszyscy, gdyż są one wystarczająco szerokie. Badacz podkreśla, że podział członków społeczeństwa według kategorii wieku i płci ma ogromne znaczenie w procesie ustalania uczestnictwa jednostki w kulturze. To, jego zdaniem, wyznacza rodzaj działalności i zawód, a co za tym idzie – zapewnia członkom społeczeństwa długie serie wzorów zachowań w relacjach z osobami z innych grup wiekowych i płciowych. Podział ten jest traktowany przez Lintona jako narzędzie taksonomiczne, a głównym punktem tej klasyfikacji są różne

⁵⁹ Ralph Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, PWN, Warszawa 2000, s. 114.

⁶⁰ Tamże, s. 119.

⁶¹ Tamże, s. 126.

⁶² Tamże, s. 127.

zdolności kobiet i mężczyzn w różnym wieku. Choć obecnie podziały te są znacznie mniej ostre, nadal w społeczeństwie funkcjonuje przekonanie o istnieniu zajęć typowo kobiecych lub męskich. Częstość także praktyki są nieświadomie rozgraniczane i przejmowane przez kobiety lub mężczyzn w procesie, który można nazwać „dziedziczeniem praktyk” w obrębie rodziny, co jest niczym innym, jak naśladowaniem lub obserwowaniem wzorów zachowań lub wcielaniem ich, a następnie przechowywaniem w pamięci ciała.

Zarówno rozważania Ralpa Lintona, jak i Pierre’a Bourdieu obejmują istotne twierdzenie, że indywidualność i niepowtarzalność zachowań jednostki jest zamknięta w ramach kultury. Ramy te ograniczają także improwizacje, co Bourdieu określa mianem „kontrolowanej improwizacji” lub „ściśle ograniczoną zdolnością nieskończonego wytwarzania”. To bowiem decyduje o tym, że działania jednostki są zrozumiałe i akceptowane. Praktyki, według Bourdieu, wytwarzane przez habitusy członków tej samej klasy, podlegają regule homologii; ich różnorodność tworzy jednorodność. Podkreśla to relację jednostki i struktury społecznej. Małe społeczności i klasy społeczne odgrywają ważną rolę w przekazywaniu kultury, a więc wyposażają człowieka w konkretny zestaw wzorów zachowania i działania. Wyznaczają ramy, w których mieszczą się wszelkie indywidualności człowieka, które jednocześnie kształtują jednostkę. Ewa Kosowska w tekście *Kulturowe podstawy osobowości. Zaproszenie do lektury* wymienia szereg podobieństw pomiędzy obiema teoriami, które formułuje w następujących słowach:

Propozycja Bourdieu, metodologicznie poststrukturalna, a filozoficznie zadłużona u marksistów i neopsychoanalityków, wydaje się jednak w wysokim stopniu zbieżna – zwłaszcza w fazie formułowania założeń wstępnych – z ustaleniami Lintona. Wpływ osobowości na kulturę i kultury na osobowość, znaczenie wyuczonych wzorów zachowań, potrzeba formułowania wspólnotogennych abstrakcji, czyli wzorów idealnych, wreszcie uprzywilejowana pozycja mikrośrodków i małych kultur w kształtowaniu habitusu to czynniki, które odnaleźć można w rozważaniach obu badaczy⁶³

Czynniki te stoją za kolektywizacją praktyk, które są wyrazem zbiorowych przekonań i wyobrażeń. Habitus, ukształtowany zgodnie z normami kulturowymi konkretnej przestrzeni, dąży do zagwarantowania zgodności praktyk i ich stałości

⁶³ Ewa Kosowska, *Kulturowe podstawy osobowości Zaproszenie do lektury*, w: *Ralph Linton. Laboratorium Kultury*, T. VII, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2019, s. 32.

w czasie. Także nauka poprzez naśladowanie lub – jak określa to Bourdieu – praktyczną mimesis, stoi za przyswajaniem struktur, które są deponowane jako dyspozycje i tworzą zakumulowany kapitał, co bezpośrednio odpowiada Lintonowskiemu uczeniu się wzorów zachowań poprzez naśladowanie, dzięki czemu jednostka posiada modele rozwinięcia indywidualnych reakcji nawykowych. Bourdieu odchodzi jednak od nawykowego charakteru praktyk, twierdząc, że habitus nieustannie nadaje strukturę praktykom. Ponadto Bourdieu w swojej teorii nie uwzględnia wrodzonych i biologicznych cech jednostki, przedstawiając ją jako noszącą w sobie internalizację reprezentacji zewnętrznych struktur społecznych. Wyjaśnia, że wiele zachowań jednostki pochodzi od społeczności, w której żyje. Thomas Meisenhelder w artykule *From character to habitus in sociology*, przedstawia rozwój koncepcji charakteru społecznego i proponuje, by rozpatrywać habitus w ujęciu Pierre’a Bourdieu jako współczesną i rozwiniętą wersję idei charakteru społecznego, która wzbogaca ją o koncepcję podmiotowości i w znacznym stopniu kładzie nacisk na znaczenie relacji jednostki ze społeczeństwem, struktury i praktyki, unikając jednocześnie esencjalizmu⁶⁴. Teoria ta bierze pod uwagę unikalną indywidualność jednostki i efekty jej działania, nie skupia się zaś na faktach społecznych.

I.2.2 Zadomowiony kosmos

Dom postrzegany jako miejsce ściśle splecione z wpływami zewnętrznymi (czynnikami kulturowymi, społecznymi itd.), wpisywany jest częstokroć w symbolikę religijną. Jak wykażę w kolejnym podrozdziale, jego znaczenie od wieków związane było ze świątynią, domem świętym czy domem bożym. Perspektywa kosmologiczna, dająca zbiór narzędzi do dalszej analizy, jest istotna w niniejszej dysertacji z uwagi na znaczenie życia religijnego dla mieszkańców Radzionkowa. Religia bowiem częstokroć wyznacza ich rytm życia. Udział w życiu religijnym stanowi zbiór konkretnych praktyk charakterystycznych dla zadomowionych od pokoleń radzińczan, a ich wykonywanie wpływa na wzmocnienie opozycji „swój”-„obcy” i wpisanie się mieszkańców do jednej z tych kategorii. Opisuując przestrzeń zadomowioną, w tym również samo ich centrum czyli dom, wezmę pod uwagę teorię Mircea Eliadego –

⁶⁴ Thomas Meisenhelder, *From character to habitus in sociology*, „The Social Science Journal” 2006, vol. 43, issue 1, s. 65.

klasycznego historyka i fenomenologa religii. Jego perspektywa ujmowania domu wydaje się szczególnie ważna, ponieważ zakłada połączenie domu z miastem i ze światem, który tworzy człowiek. Eliade twierdzi bowiem, że ludzie mają silną potrzebę porządkowania świata, w którym żyją, co określa jako nadawanie „kosmicznego ładu”⁶⁵. co za tym idzie, badacz wyróżnia rodzaje przestrzeni, jakie jawią się człowiekowi religijnemu. Należy do nich przestrzeń jednorodna i niejednorodna. Pierwszą z nich wyróżnia silne znaczenie dla człowieka religijnego. Jest to przestrzeń uświęcona, o wyraźnej strukturze. W drugiej zaś panuje chaos, nieuporządkowanie. To przestrzeń, która nie ma żadnego znaczenia dla człowieka, która jest nieuświęcona. Jest pozbawiona nie tylko znaczenia, ale także struktury i formy. Niejednorodność przestrzeni doświadczana jest jako opozycja obszarów, które tworzą pewien model świata jednostkowego człowieka. Model ten składa się z jedynie rzeczywistej i rzeczywiście istniejącej, świętej przestrzeni, która znajduje się w centrum modelu. Wszelkie inne przestrzenie składają się z amorficznych obszarów, które otaczają centrum. Poprzez przełamanie przestrzeni, co Eliade rozumie jako zaistnienie świata, można przyjąć wyłonienie się pewnego stałego punktu i centralnej osi wszelkiej orientacji.

Powyższe rozróżnienie przestrzeni stanowi bazę dla kluczowych pojęć „kosmosu” i „chaosu” w teorii Mircea Eliadego. Twierdzi on bowiem, że „... zwykle nie da się mówić o domu, nie wspominając o mieście, sanktuarium bądź świecie. Nader często wszystko to, co można powiedzieć o domu odnosi się również do wsi lub miasta. Rozliczne równoważności istniejące między Kosmosem, krajem, miastem, świątynią, domem, chatą – uwydatniają tę samą fundamentalną symbolikę: każde z tych przedstawień wyraża egzystencjalne doświadczenie *bycia w świecie*, a dokładniej – fakt znajdowania się w świecie zorganizowanym i znaczącym, bo stworzonym przez istoty nadprzyrodzone”⁶⁶. Znowu można zauważyć, że dom nie jest pojmowany jako autonomiczny obiekt, ale miejsce wpisane w cały szereg wpływów i powiązań posiadający wspólny trzon w postaci zespołu symboli kosmologicznych, które są wyrażone poprzez architekturę oraz strukturę przestrzeni. To wszystko kształtuje dom, miasto i Kosmos. Dom zatem jest trwale połączony z miejscowością, w której się

⁶⁵ Mircea Eliade, *Świat, miasto, dom*, [ebook, format EPUB], Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2014, s. [3].

⁶⁶ Tamże, s. [7].

znajduje poprzez znaki i symbole obecne i wpisane w strukturę jednego i drugiego. Badacz zauważa też, że zrozumienie symboliki domu możliwe jest częstokroć poprzez poznanie mitu kosmogonicznego. Ponadto, społeczności tradycyjne bardzo konkretnie wyznaczają granicę pomiędzy światem zamieszkałym – „własnym światem” – a przestrzenią, która go otacza⁶⁷. Ów „własny świat” jest określany mianem kosmosu, zaś przestrzeń stanowiąca jego otoczenie a zarazem przeciwieństwo, to przestrzeń obca, nieznana, chaotyczna. Obszary zamieszkałe zostały wcześniej poświęcone, są dziełem Boga lub pozostają w ścisłej łączności ze światem bogów. Świętość ustanawia zatem świat poprzez zaprowadzenie porządku świata, dzięki któremu możliwa jest orientacja w przestrzeni, a także poprzez wyznaczenie jasnych granic. Z „chaosu” wyłania się „kosmos” wtedy, gdy człowiek przejmuje go w posiadanie i zaczyna go zamieszkiwać, co Eliade opisuje następująco:

Nieznany, obcy, niezasiedlony (to znaczy: nie zajęty przez «naszych») obszar ma jeszcze udział w płynnym, larwalnym stanie «chaosu». Kiedy człowiek bierze go w posiadanie, przede wszystkim jednak wtedy, gdy się tam osiedla, przemienia go symbolicznie w Kosmos za sprawą rytualnego powtórzenia kosmogonii. To, czym ma się stać «nasz świat» musi przedtem zostać «stworzone», wszelkie zaś stworzenie ma za pierwowzór pewien model przykładowy – stworzenie Uniwersum przez bogów⁶⁸.

Oznacza to, że osiedlanie się, zamieszkiwanie – aż wreszcie zadowienie – jest wynikiem symbolicznej przemiany i powtórzonej kosmogonii oraz stworzeniem własnego świata. Zadowienie to także przełamanie jednorodnej przestrzeni, zaistnienie świata, a co za tym idzie, odsłonięcie pewnego punktu stałego i centralnej osi, według której człowiek orientuje się w przestrzeni. Hierofania, czyli objawienie się *sacrum* i rzeczywistości absolutnej, ujawnia punkt stały, co stanowi początek założenia siedziby człowieka, który postrzega ją jako centrum świata⁶⁹. Zadowienie to, oprócz stworzenia własnego świata, przyjęcie zadania podtrzymywania go oraz odnowy. Trudność w zmianie miejsca zamieszkania⁷⁰ polega na zmianie świata na inny i stworzeniu go na nowo. Człowiek buduje dom naśladując wzorcowe dzieło bogów (kosmogonię), co jest stworzeniem nowego życia i odtworzeniem pierwotnego początku. Innymi słowy, człowiek zadowiający się w nowym miejscu, nadaje mu nową strukturę

⁶⁷ Mircea Eliade, *Sacrum i profanum*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 23.

⁶⁸ Tamże, s. 24.

⁶⁹ Mircea Eliade, *Świat, miasto, dom*, [ebook, format EPUB], Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2014, s. [5].

⁷⁰ Mircea Eliade używa sformułowania „siedziby”.

znaną wcześniej ze wzorcowego modelu kosmicznego świata. a zatem odtwarza wcześniej przyswojoną strukturę, wedle której tworzy nowy model „własnego świata”. Eliade postrzega świat w kategoriach dychotomii *sacrum* i *profanum*, z którego możliwe jest wyodrębnienie znaków, takich jak m.in. próg, drzwi, brama. Znaki te wpisane są w zerwanie ciągłości przestrzennej oddzielając zarazem dwie przestrzenie, jak i dwie formy bycia: religijną i świecką⁷¹. Badacz objaśnia, że w przestrzeni świętej zaś „dokonuje się akt transcendowania świata świeckiego” wyrażony poprzez symboliczne wyobrażenia⁷². Takie symbole jasno wskazują na zniesienie ciągłości przestrzeni i wiążą się z pewnymi rytuałami. Szczególne znaczenie ma próg domu, któremu przypada funkcja rytualna podobna do drzwi prowadzących do kościoła. Eliade przyjmuje następującą definicję progu:

Próg jest zarazem barierą, linią podziału, granicą przebiegającą pomiędzy dwoma światami, paradoksalnym miejscem, w którym stykają się te światy, miejscem, gdzie dokonuje się przejście od świata świeckiego do świętego⁷³.

Jest to więc miejsce mediujące pomiędzy różnymi rodzajami przestrzeni. Pomiędzy chaosem i Kosmosem. Próg i drzwi to również symbole i środki przejścia. Dom w tym kontekście jest przestrzenią świętą, cechującą się niejednorodnością, utworzony poprzez symboliczny akt powtórzenia kosmogonii. Aby objawić świętość miejsca, oprócz teofanii czy hierofanii, wystarczy konkretny znak. Człowiek potrzebuje znaku, aby pozbyć się napięcia i lęku, które pochodzą z bezradności; znaku, który ustanawia punkt stały i umożliwia orientację w przestrzeni homogenicznej⁷⁴.

I.2.3 Dom w ruchu

Mircea Eliade zauważa, że rozmieszczenie poszczególnych części domu, a także rozmieszczenie przedmiotów i narzędzi domowych zależy od cyrkulacji mieszkańców i miejsca, jakie zajmują oni w domu⁷⁵. na zmianę miejsca członków rodziny w domu, wpływa także pora dnia, pora roku oraz zmiany w obrębie sytuacji

⁷¹ Mircea Eliade, *Sacrum i profanum*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 19.

⁷² Tamże, s. 20.

⁷³ Tamże, s. 19.

⁷⁴ Tamże, s. 21.

⁷⁵ Mircea Eliade, *Świat, miasto, dom*, [ebook, format EPUB], Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2014, s. [9].

społecznej i rodzinnej. Dom nie jest więc statyczny, ale cechuje go bycie w ciągłym ruchu, który związany jest z konkretnymi etapami procesu kosmicznego. To podejście zakładające, że dom pozostaje w ciągłym ruchu, wydaje się zbieżne od strony formalnej ze współczesnym poglądem Tima Ingolda na procesualny charakter domu. Chociaż obaj poruszają się na tak odmiennych polach badawczych, dochodzą do podobnej konkluzji związanej z charakterem ludzkich siedzib. Ingold, czerpiący swoje inspiracje z prac biologów rozwojowych, psychologii ekologicznej i pism filozoficznych, stwierdza, że świat staje się dla ludzi otoczeniem pełnym znaczeń dlatego, że jest zamieszkiwany⁷⁶. To w zamieszkiwaniu upatruje przyczyny procesualnego charakteru i ruchliwości domu. Trzonem zachodzących zmian w obrębie domu jest zjawisko kooptacji, czyli dopasowania przedmiotu w umyśle twórcy do wizerunku konceptualnego i ewentualnego, zamierzonego użycia w przyszłości⁷⁷. Oznacza to, że istniejący przedmiot o konkretnych cechach i właściwościach jest użyty do innych celów bez zmiany jego struktury i formy. W opozycji do sposobu kooptacyjnego, Ingold opisuje sposób konstrukcyjny, który polega na fizycznym przekształceniu przedmiotu tak, aby lepiej spełniał zamierzenia twórcy przed podjęciem faktycznego działania. Przedstawia także perspektywę dominującą na gruncie nauk humanistycznych, od której ostatecznie odchodzi prezentując nowy sposób myślenia o zadamawianiu się ludzi w środowisku. Określa ją mianem „budowania” i wyjaśnia, że polega na akcie wytworzenia świata, który poprzedza akt zamieszkiwania⁷⁸. Ta perspektywa zdaje się pokrywać z wizją Eliadego, który zakłada, że powtórzenie kosmogonii, a więc utworzenie własnego świata, poprzedza zadamowienie się w nim. Tim Ingold przekształca nieco tę perspektywę twierdząc, że budujemy w procesie zamieszkiwania. Dom nie jest jedynie skończonym i zmaterializowanym projektem architektonicznym, ale ulega ciągłym zmianom w procesie przystosowywania go do własnych potrzeb – przebudowywania, remontów, napraw i reakcji na zmieniającą się sytuację w domu⁷⁹. Badacz przytacza stwierdzenie Suzanne Blier, że domy to żywe organizmy⁸⁰. Ponadto zauważa, że struktura praktyk zamieszkiwania jest przekazywana już na etapie dzieciństwa:

⁷⁶ Tim Ingold, *Splatać otwarty świat*, Instytut Architektury, Kraków 2018, s. 38.

⁷⁷ Tamże, s. 43.

⁷⁸ Tamże, s. 50.

⁷⁹ Tim Ingold porządkuje kwestie różnic pomiędzy mieszkaniem a domem. Drugie z nich określa jako materialną budowlę, budynek, zaś pierwsze to przestrzeń, w której ludzie zamieszkują.

⁸⁰ Tim Ingold, *Splatać otwarty świat*, Instytut Architektury, Kraków 2018, s. 68.

Ludzkie dzieci, podobnie jak młode wielu innych gatunków, rosną w otoczeniu wyposażonym dzięki pracy wcześniejszych pokoleń; podczas dorastania forma zamieszkiwania dosłownie wpisuje się w ich ciało i niosą ją wszędzie z sobą w konkretnych umiejętnościach, uwrażliwieniu i dyspozycjach. Tego wszystkiego nie mają jednak w genach⁸¹.

Praktyki zamieszkiwania wpisane są zatem w habitus kształtujący się w procesie dorastania. Forma zamieszkiwania jest także przechowywana w ludzkiej, cielesnej *hexis*, która wraz z habitusem kształtuje się pod wpływem schedy wypracowanej przez wiele pokoleń. Charakter habitusu zamieszkiwania uwidacznia się zaś w dyspozycjach oraz umiejętnościach ukształtowanych w procesie zamieszkiwania, a ich wytworzenie jest efektem uczelnia się, przyswajania i „wcielania” konkretnych struktur. Nie jest jednak efektem dziedziczenia w genach.

Przywoływane powyżej koncepcje badaczy kultury pozwalają skonkretyzować zjawisko domu i zdomowienia oraz wpisać je w nieco ogólniejsze mechanizmy praktyk i wzorów kulturowych. Przedstawiona w dalszej części pracy analiza językowa, może pomóc wypełnić tak zarysowane formy kontekstualną, historyczną treścią.

I.3 Droga do zdomowienia – etymologia i znaczenie słowa dom w języku polskim

Zagadnienie zdomowienia cieszy się obecnie rosnącym zainteresowaniem badawczym w naukach humanistycznych. Wydaje się, że wyznacza nowe perspektywy oglądu związku człowieka ze środowiskiem, w którym żyje i miejsca, które w szczególny sposób jest przez niego naznaczane semantycznie. Ten stosunek człowieka do miejsca, które zamieszkuje lub zamieszkiwał wyłania się z jego jednostkowych wspomnień i jest konstytuowany przez praktyki, proksemikę i znaki, które tworzy w krajobrazie kulturowym. Magdalena Łukasiuk postrzega zdomowienie jako specyficzną relacją jednostki z otoczeniem, która jest tworzona poprzez cielesne obcowanie z miejscem i jawi się jako budowanie i wcielanie nawyków, pozostających w ścisłym związku z przestrzenią⁸². Praktykowanie nawyków spełnia rolę utrwalającą je. Łukasiuk zaznacza także, że na poziom praktyk nakłada się poziom dyskursów,

⁸¹ Tim Ingold, *Splatać otwarty świat*, Instytut Architektury, Kraków 2018, s. 66.

⁸² Magdalena Łukasiuk, *Czy(m) jest zdomowienie?* w: *Zdomowienie. Konteksty empiryczne*, M. Łukasiuk, M. Brosz (red.), Wydaw. Zakładu Realizacji Badań Społecznych Q&Q, Kawle Dolne 2018, s.11-12.

które w zależności od rodzaju miejsca są determinowane odpowiednio poczuciem identyfikacji i przynależności (miejsca publiczne) lub poczuciem sprawczości, *mojości* i prywatności (miejsca domowe)⁸³.

Innymi słowy to, co zdomowiające, związane jest ściśle z typem i „wyposażeniem” przestrzeni, jakkolwiek ona sama wykazuje w różnym stopniu otwartość na relację, jaką stanowi zdomowienie (nie uznaję go ani za właściwość przestrzeni, ani tym bardziej – mieszkańców, choć ta pierwsza może być mniej czy bardziej przyjazna, a ci drudzy mniej czy bardziej ekspansywni). Zdomowienie jawi się więc jako relacja jednostki z (jej) przestrzenią. W pierwszym rzędzie relacja ta powstaje poprzez (jakże różne w różnych typach przestrzeni prywatnych i publicznych) cielesne obcowanie – jak chcieli Ossowski, Merleau-Ponty i Kaufmann – a więc siłą wcielania i budowania nawyków „rozpisanych” na przestrzeń. Nawyki te utrwalają się dzięki praktykowaniu, w które włączeni są także inni – ludzcy i pozaludzcy – aktorzy społeczni.⁸⁴

Tak definiowane zdomowienie, ujęte w ramy teoretyczne, wskazuje różne pola badawcze. Jednym z nich może być także językowa artykulacja różnych form identyfikacji i przynależności do miejsca, a więc problemy związane z semantyką domu i zdomowienia. W niniejszym artykule pragnę więc prześledzić słownikowe definicje takich leksemów jak dom i zdomowienie, włączając w to rozważania etymologiczne. Umożliwi mi to zwrócenie uwagi na zakresy i przemiany pola semantycznego wyrazu podstawowego – dom w dawnej i współczesnej polszczyźnie. Język w pewnym stopniu odzwierciedla praktyki kulturowe, co stanowi dla mnie istotną perspektywę badania rozwoju tego słowa. Punktem wyjścia do tych rozważań będzie prześledzenie etymologii i rozwoju nawarstwień pola semantycznego wyrazu podstawowego, od którego tworzone były wyrazy pokrewne.

W rozważaniach etymologicznych Aleksander Brückner, uwzględniając rozwój domu, dokonuje podziału na przybytki ruchome oraz stałe i podaje, że:

Najogólniejsza, przedślowiańska nazwa była *dom*, ale właśnie dla tej ogólności nie wystarczała, i już w prarodzinie pojawiły się liczne inne wyrazy dla zabudowań,

⁸³ Magdalena Łukasiuk, *Czy(m) jest zdomowienie?* w: *Zdomowienie. Konteksty empiryczne*, M. Łukasiuk, M. Brosz (red.), Wydaw. Zakładu Realizacji Badań Społecznych Q&Q, Kawle Dolne 2018, s. 12.

⁸⁴ Tamże, s. 11-12, należy jednak zauważyć, że niektóre argumenty i przykłady, podane przez Autorkę, mogą być uznane za sprzeczne.

których istotne znaczenie - przeznaczenie nam dziś trudno odgadnąć, bo po językach mieni się ich treść, nieraz bardzo znacznie.⁸⁵

Pierwsze mieszkania człowieka urządzone były w jaskiniach i wykopanych w ziemi dołach, a także w namiotach posiadające trzy nazwy wywodzące się z języka prasłowiańskiego: stan, wieża oraz jata⁸⁶. Wieżę i jatę charakteryzowała mobilność, a ich nazwa wywodzi się od przewożenia. Do najstarszych mieszkań stałych Brückner zalicza budynki drewniane oraz gliniane. Dom zaś opisuje jako ogólne słowo prasłowiańskie, które wraz z rozwojem architektury, wymagało pewnych dookreśleń. W ten sposób powstały nazwy takie, jak: kątja, chałupa, plecionka, chrom i trzem oraz chlew. Ostatnie z nich z czasem zmieniło swoje znaczenie na 'obora'. Chlew przekształcił się więc z odrębnego budynku mieszkalnego w zabudowę wchodzącą w zakres gospodarstwa domowego. Co istotne, Brückner zauważa, że integralną cechą domu mieszkalnego był piec. Dom pozbawiony pieca nazywany był klecią i służył jedynie do spania lub przechowywania rzeczy. Brückner podaje następujące znaczenie *kleci*: „zdrobniałe *klatka*; *kleta*, *klita*; *klecić*, nie tylko 'budować', 'lepić', ale i 'pleść', 'bajać' (*klatki* 'plotki'); »z pustej *kleci*«, tj. 'schowku, spichlerza'; *poklat*, 'altana'. Słowiańska to nazwa wszelkiej 'przybudówki', 'komórki', u nas zapomniana (oprócz *klatki* ptaszej, jak u Czechów) nazwana od przysłonięcia ku budowie głównej”⁸⁷. *Słownik staropolski* podaje następujące znaczenia *kleci*: 'szopa', 'buda', 'komórka', 'casula', 'taberna', 'tugurium'⁸⁸. Według Etymologicznego słownika języka polskiego Andrzeja Bańkowskiego, kleć jest to 'szałas, budka', a także 'dach', a słowo to występowało zwykle w mowie potocznej, rzadziej zaś w literaturze⁸⁹. W gospodarstwach Radziwiłłów w XVI wieku *kleć* była jednym z budynków gospodarskich mieszczących się w pobliżu głównego budynku mieszkalnego⁹⁰.

Piec jako wyróżnik domu mieszkalnego, oprócz funkcji użytkowej, pełnił także rolę integrującą domowników. Wokół niego skupiało się życie codzienne. W chłopskich

⁸⁵ Aleksander Brückner, *Słownik Etymologiczny Języka Polskiego*, Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1927, s. 92.

⁸⁶ Tamże, s. 92.

⁸⁷ Tamże, s. 232.

⁸⁸ *Słownik staropolski*, Wydaw. Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Kraków-Warszawa 1960-1962, s. 284.

⁸⁹ A. Bańkowski, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, T. I, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 692.

⁹⁰ G. Perczyńska, *Kobiety Iszkołci, czyli dzieje zarządzania majątkiem*, w: *Administracja i życie codzienne w dobrach Radziwiłłów XVI-XVIII wieku*, DiG, Warszawa 2009, s. 32.

chatach piec pełnił rozmaite funkcje. Pomieszczenie, w którym się znajdował, stawało się centrum domu, zaś sam piec odgrywał niebagatelną rolę w życiu człowieka, albowiem to przy nim rodziły się dzieci, przy nim toczyło się życie codzienne i odświętne, a także przy nim żegnano zmarłych – urządzano stypy⁹¹. Zaś w dworach szlacheckich, jak podaje Władysław Łoziński, piece stanowiły ozdobę wnętrza, ale to kominy zajmowały szczególne miejsce w życiu rodzinnym⁹². Komin to „szanowne ognisko, symbol rodzinnego życia (...) Piec dawał tylko ciepło i był głuchy i niemy; komin dawał i ciepło i światło i gadał do człowieka (...)”⁹³. Piec pełniący jednakową funkcję, jak w chłopskich domach, znajdował się w szlacheckiej kuchni.

Piec był więc stałością i swego rodzaju kotwicą przytrzymującą człowieka w konkretnym miejscu. Jak każdy statek, wypuszczający swoją kotwicę w toń morską, ma możliwość pewnych wychyleń i wahań w obrębie miejsca, w którym kotwiczy, tak człowiek, skupiony wokół „serca domu” krążył w obrębie gospodarstwa, stałej przestrzeni domowej, i wracał do centrum stałości. Brückner uwzględnia także konstrukcyjny rozwój domu Słowian, który polegał na wydzieleniu sieni w budynku i progu, budowie stropu nad ogniskiem, który służył jednocześnie do suszenia, oraz budowie okien i drzwi. Cały dwór z domem otaczał płot z wrotami. We wnętrzu budynku miały znajdować się ławy, stół, łóże urządzone na ziemi i półki.

Brückner podaje także szereg wyrazów pokrewnych, między innymi takich, jak: *domek*, *domowy*, *doma* w obecnym znaczeniu ‘w domu’, a także *domowina* w znaczeniu ‘ojczyzna’ i ‘trumna’. Ostatni z wymienionych przykładów ilustruje silny związek człowieka z miejscem. W *Słowniku języka polskiego* Karłowicza, Kryńskiego i Niedźwiedzkiego *domowina* oznacza jedynie ‘trumnę’⁹⁴. Z kolei Magdalena Sulima opisuje *domowinę* jako małą ojczyznę, a *domowiznę* – jako większą ojczyznę w kontekście kultury wsi⁹⁵. Zestawia to ze słowem *ojczyzna*, którego staropolski przekaz wskazuje na „grunt i dom dziedziczony po ojcach”⁹⁶. Sulima zaznacza funkcjonowanie *domowiny* jako wartości, w którą człowiek mógł wrastać, a jej stworzenie nie było

⁹¹ J. Szewczyk, *Rozważania o domu*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Białostockiej, Białystok 2018, s. 146.

⁹² W. Łoziński, *Życie polskie w dawnych wiekach*, Księgarnia H. Altenberga, Lwów 1931, s. 50.

⁹³ Tamże, s. 50.

⁹⁴ *Słownik języka polskiego*, J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki (red.), T. I, Warszawa 1900, s. 506.

⁹⁵ Magdalena Sulima, *Dom pogranicza w kulturze wsi podlaskiej*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Białostockiej, Białystok 2018, s. 6.

⁹⁶ Tamże, s. 6.

kwestią wyboru, a raczej efektem pracy pokoleń i wartości przekazywanych przez te pokolenia. Powiązanie ‘ojczyzny’ z ‘trumną’ i z *domem* wydaje się odwoływać bezpośrednio do roli, jaką odgrywała ziemia w dawnej Polsce i do jej znaczenia. W kulturze ziemiańskiej posiadanie jej, z oczywistych względów, stanowiło warunek konieczny do założenia gospodarstwa, zaspokojenia podstawowych potrzeb. Znamienny był także emocjonalny stosunek do niej oparty na szacunku. Model kontaktu z ziemią, jak piszą Ewa Kosowska i Eugeniusz Jaworski, był zarówno świętością; posiadana ziemia była nienaruszalnym miejscem urodzenia, jak i siedzibą przodków⁹⁷. Model ten wydaje się być utrwalony i widoczny w polu semantycznym słowa *domowina*, które odzwierciedla oddanie się własnej ziemi nawet po śmierci. W powieści Marii Rodziewiczówny *Dewajtis* czytamy:

„Popalona jego twarz wypiękniała tym wyrazem, w złożonych rękach trzymał drewniany krzyżyk, a zdala, po rosie, wołały go dzwony kościółka, te same, co mu były na chrzest i wesele, stare znajome, i na cmentarzysku czekał nań grób w żółtym piasku i krzyżyk sosnowy! a on się uśmiechał... Przed progiem Marek z Downarem heblowali białe deski na domowinę ostatnią.”⁹⁸

We fragmencie wyraźnie zarysowuje się związek zmarłego z otoczeniem, który nawiązał poprzez przeżycia i wspomnienia. *Domowina* metaforycznie odnosi się tutaj zarówno do małej ojczyzny, jak i trumny stanowiącej ostatnią, domową stałość w świecie tak dobrze znanym bohaterowi.

W *Słowniku Etymologicznym Języka Polskiego* Franciszka Sławskiego *dom* to ‘budynek mieszkalny, mieszkanie’, ‘rodzina’, ‘ród’, ‘gospodarstwo, sprawy domowe’⁹⁹. Według słownika, jest to wyraz indoeuropejski i pojawia się od XIV wieku. Wywodzi się od praindoeuropejskiego rdzenia *dem-* oznaczającego ‘dom’ i ‘budować’, który obecny był w takich słowach, jak łacińskie *domus* i greckie *domos*¹⁰⁰. Danuta i Zbigniew Benedyktowiczowie odnoszą się do propozycji Martina Heideggera, którą rozwijał

⁹⁷ E. Kosowska, E. Jaworski, *Polska kultura ziemiańska*, w: *Polska kultura ziemiańska. Szkice i rozprawy*, E. Kosowska (red.), Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1995, s. 35.

⁹⁸ M. Rodziewiczówna, *Dewajtis*, Nakład Gebethnera i Wolffa, Warszawa 1911, s. 169.

⁹⁹ F. Sławski, *Słownik Etymologiczny Języka Polskiego*, Towarzystwo Miłośników Języka Polskiego, Kraków 1952-1982, s. 155.

¹⁰⁰ Por. Julius Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, Francke Verlag Bern und München 1959, s. 198-199, **dem-* oznacza zarówno ‘budować’, a także ‘dom’.

Maciej Cisło wiążąc rdzeń *dem* ze słowem *demiurg*¹⁰¹. Zestawiają ten związek z budowaniem i tworzeniem domu. Andrzej Bańkowski nie uwzględnia natomiast znaczeń słowa *dom*, jednak potwierdza jego pochodzenie od rdzenia *dem-*, dla którego podaje tylko jedno znaczenie – ‘budować’¹⁰². Sugeruje to fakt, że *dom* wywodzi się od budowania i tworzenia, lub że *dom* jest w nieustannym procesie budowania i tworzenia¹⁰³.

Etymolog uznaje, że osobą sprawą jest zaś pochodzenie prasłowiańskiego przysłowka *doma* występującego także w gwarze i języku staropolskim w znaczeniu ‘w domu, u siebie’. Zaznacza, że „najciekawszą tu jest hipoteza, że ***domō** zamiast ***omō**, przez wtórne nawiązanie tego adv. do ***dom-u-s//*dom-o-s**; por. sanskr. **ama** ‘w domu, u siebie’ ”¹⁰⁴.

W słowniku Wiesława Borysia zawarta jest informacja o pojawieniu się słowa *dom* w XIV wieku, jednak znaczenie słowa jest nieco rozszerzone. Oprócz ‘budynek mieszkalny’, ‘pomieszczenie mieszkalne, mieszkanie’, ‘rodzina i domownicy’ pojawia się w znaczeniu ‘ogół spraw domowych, rodzinnych, gospodarstwo domowe, posiadłość’¹⁰⁵. Dialektalnie ‘budynek mieszkalny wraz z gospodarstwem i podwórzem’, ‘izba’. Także znaczenie praindoeuropejskiego rdzenia **dem-* zostało rozbudowane o znaczenie ‘dom, rodzina’. Od tego zaś wywodzą się *domowy*, *domownik*, *udomowić*, *zadomowić się*, *bezdomy*, *przydomowy*¹⁰⁶.

Słownik Staropolski podaje cztery znaczenia słowa *dom*: ‘budynek mieszkalny (często wraz z mieszkańcami i przynależnym gospodarstwem), samo mieszkanie, miejsce stałego pobytu’, ‘świątynia, templum’, ‘zakład, instytucja’, ‘ród, rodzina, gens, familia’¹⁰⁷. Pierwsze z tych znaczeń obejmuje też mieszkańców budynku, przynależne gospodarstwo, ‘mieszkanie’ i ‘miejsce stałego pobytu’, a także ‘dom modlitwy’ i ‘dom święty’. Te dwa ostatnie znaczenia pojawiają się również przy ‘świątynia, templum’, a obok nich uwzględniono też ‘dom boga’, ‘dom boży’, ‘dom panów’. Oba te obszary

¹⁰¹ D. Benedyktowicz, Z. Benedyktowicz, *Dom w tradycji ludowej*, Wiedza o Kulturze, Wrocław 1992, s. 7

¹⁰² A. Bańkowski, *Etymologiczny Słownik Języka Polskiego*, PWN, Warszawa 2000, s. 283.

¹⁰³ Por. Tim Ingold, *Splatać otwarty świat. Architektura, antropologia, design*, Instytut Architektury, Warszawa 2018.

¹⁰⁴ A. Bańkowski, *Etymologiczny Słownik Języka Polskiego*, PWN, Warszawa 2000, s. 283.

¹⁰⁵ W. Boryś, *Słownik Etymologiczny Języka Polskiego*, Wydaw. Literackie, Kraków 2005, s. 118.

¹⁰⁶ Tamże, s. 118.

¹⁰⁷ *Słownik staropolski*, Wydaw. Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Kraków-Warszawa 1960-1962, s. 124.

znaczeniowe zazębiają się więc. W przypadku ‘zakładu, instytucji’ wyróżniono trzy rodzaje domu jako instytucji sformalizowanej. do pierwszej kategorii należą: dom kupiecki, sklep, bazar, taberna, mercatoris. Druga obejmuje: lekarski dom, dom maści, sklep z lekami, korzeniami i kosmetykami, apotheca, emporium. Zaś trzecia uwzględnia: dom gościnny, pospolity, pospolny dom noclegowy, hospitium. W *Słowniku Staropolskim* zostały odnotowane formy pochodne takie, jak *doma* w znaczeniu ‘w domu, domi’ i zdrobnienie *domek*. Wśród derywatów pojawiają się: *domownik*, *domowy* oraz niezachowany do dziś *domowny* i *domacy*. Słowo *domownik* pojawia się tutaj w znaczeniu ‘głowa rodziny’, ‘gospodarz’, ‘pater familias’. Jest to więc słowo, które dawniej odnosiło się przede wszystkim do osoby, która sprawowała władzę w domu. Określenie *pater familias* wywodzi się ze starożytnego Rzymu i jak podaje Andrzej Stefańczyk:

Pater familias był głową domu i symbolem trwania rodziny. Posiadał on władzę zwierzchnią nad osobami wolnymi, powiązanymi ze sobą więzami prawnymi, a także niewolnikami. Osoby, które mu podlegały, dzieliły z nim stanowisko społeczne, polityczne, a po jego śmierci dziedziczyły jego majątek i kult.¹⁰⁸

Była to więc osoba mająca decydujący głos i zasadniczy wpływ zarówno na rodzinę, jak i na dom. jak podaje dalej Stefańczyk, *pater familias* dysponował nieograniczoną władzą nad wszystkimi członkami rodziny i rzeczami do niej należącymi¹⁰⁹. We wczesnym średniowieczu na terenach polskich rodzina i ród stanowiły podstawowe komórki życia społecznego¹¹⁰. Władzę rodzinną najczęściej posiadał patriarcha – ojciec – lub, w przypadku niedziału braterskiego, najstarszy z braci. Władza sprawowana w domu leżała więc w rękach mężczyzn. Wszelkie nieruchomości dziedziczone były przez męską część rodziny lub rodu, natomiast kobiety miały prawo jedynie do posagu – ruchomej części majątku¹¹¹. *Słownik Staropolski* uwzględnia dwa znaczenia słowa *gospodarz*. W pierwszym zakresie znaczeniowym podaje: ‘głowa rodziny, domu’, ‘właściciel’, ‘zarządca’, ‘paterfamilias’, ‘possessor’, ‘villicus’, zaś drugi zakres obejmuje: ‘przyjmujący w gościnę’, ‘właściciel zajazdu, stabuli dominus,

¹⁰⁸ Andrzej Stefańczyk, *Pater familias*, „Człowiek w Kulturze” 2011/2012, nr 22, s. 215.

¹⁰⁹ Tamże, s. 215.

¹¹⁰ Marek Żyromski, *Rodzina jako podstawowa mikrostruktura społeczna w średniowiecznej Polsce*, „Roczniki Socjologii Rodziny” 1998, t. X, s.154.

¹¹¹ Marek Żyromski, *Rodzina jako podstawowa mikrostruktura społeczna w średniowiecznej Polsce*, „Roczniki Socjologii Rodziny” 1998, t. X, s.154.

caupo'¹¹². Domownik w takim ujęciu był posiadaczem, właścicielem domu i najważniejszą osobą w rodzinie. Był to mężczyzna stojący na straży domowego ładu, posiadający znaczącą władzę i przywileje.

Słownik podaje znaczenia słowa *domowy*, czyli 'pozostający w związku z domem', uwzględnia też następujące obszary znaczeniowe: 'o częściach domu', 'o przedmiotach i zwierzętach', 'o ludziach' oraz 'inne'. Część z tych obszarów ustawia dom w centrum, zaś to, co jest domowe – należy do domu (o częściach domu, o przedmiotach i zwierzętach). W przypadku ludzi, obejmuje głównie pana domowego, włodarza lub stróża domowego. Zatem wszystko to, co domowe należy do domu i do głowy rodziny – gospodarza. W kategorii „inne” uwzględniono różnorodne przykłady takie, jak: „...domowich lichot”, „domowych zloszczy”, „o gwalth domovi”, a także radę dla mężczyzn: „Nye patrz łyeczka rumyanego, alye vrzadu a stathku domowego”, w myśl której to nie uroda jest ważna, a rozsądne zarządzanie majątkiem¹¹³.

W XVI wieku słowo *dom* rozszerzyło się o kolejne znaczenia, część zaś rozbiła się na osobne obszary znaczeniowe. *Słownik polszczyzny XVI wieku* podaje następujące znaczenia: 1. 'budynek, najczęściej budynek mieszkalny', 'mieszkanie, stałe miejsce zamieszkania'; 2. 'budynek przeznaczony na jakiś cel; zakład, instytucja', a) 'świątynia, miejsce modlitwy'; 3. 'rodzina, mieszkańcy domu, ognisko domowe, gospodarstwo, majątność, posiadłość'; 4. 'ród, dynastia; pochodzenie'; 5. 'Strony rodzinne; kraj, ojczyzna, siedziba'; 6. 'Klasztor, dom zakonny'; 7. 'W dawnej astrologii pewna część nieba w stosunku do odpowiedniej części Ziemi'¹¹⁴. Słowo *dom* wyraźnie nabrało nowych znaczeń. Świątynia i miejsce modlitwy zostały zaklasyfikowane jako zakład i instytucja, a także osobno wyróżniono klasztor i dom zakonny. Rozdzielono znaczenia związane z rodem i pochodzeniem od rodziny oraz mieszkańców domu, uwzględniając w jednym obszarze znaczeniowym rodzinę, gospodarstwo, majątność, posiadłość. Pojawiło się nowe znaczenia wskazujące, że dom to strony rodzinne, kraj, ojczyzna, siedziba, a także określenie wywodzące się z astrologii. Powiązanie domu z krajem odnajdujemy też w słowach: *doma*, *domacy* i *domak*. Jak podaje Słownik, *doma* to zarówno 'w domu, w mieszkaniu, u siebie'; 'we własnym gospodarstwie, przy rodzinie, na miejscu', jak i 'w ojczyźnie, w kraju, w rodzinnych stronach'. *Domacy* zaś to

¹¹² *Słownik staropolski*, Wydaw. Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Kraków-Warszawa 1960-1962, s. 467.

¹¹³ Tamże, s. 134.

¹¹⁴ *Słownik polszczyzny XVI wieku*, <https://spxvi.edu.pl/> [dostęp: 20.02.2021].

‘rodzimy, swojski, ojczysty’, a także ‘domowy, należący do gospodarstwa’, a *domak* to ‘domownik, należący do domu’, „obywatel związany z życiem domowym, a nie publicznym; osoba prywatna” oraz ‘rodak, krajowiec’. *Domator* konotował negatywne znaczenie odnoszące się do człowieka nie znającego świata, ignoranta.

Elektroniczny słownik języka polskiego XVII i XVIII wieku podaje siedem znaczeń słowa *dom*: 1. ‘budynek mieszkalny’; 2. ‘ród, pochodzenie’; 3. ‘miejsce zamieszkania’; 4. ‘rodzina, domownicy’; 5. ‘świątynia’; 6. ‘kraj pochodzenia, strony rodzinne’; 7. ‘gospodarstwo’¹¹⁵. Kolejność i przesunięcie znaczeń zwraca uwagę na to, jak istotną rolę odgrywało w tamtym czasie pochodzenie.

Słownik języka polskiego Samuela Lindego podaje następującą definicję *domu*:

„budowanie dla mieszkania ludzi wyftawione (...) dom, familia, ród, plemię: nie tylko to domem zowiemy, w którym kto mieszka, ale też domem nazwiemy familią, dziedzictwo(...) Domem dlatego kościół nazywają, że ieft niby iedna czeladź, którą rządzi jeden gospodarz(...) Dom – społeczność wielu osób w domu mieszkających i z sobą sprawę mających(...) dom planetów – domem dla tego zowią niektóre znaki tego albo owego planety, iż gdy do niego wznidyje, wszyftkę moc i władzę swoją ukaże; dlategoż póki planeta który w domu swym ieft, póty króluje, panuje, rządzi”¹¹⁶

W opracowaniu tego hasła pojawia się też podział na domy drewniane i murowane (kamienica, pałac, zamek, gród), a także zbiór powiedzeń dotyczących domu. W *Słowniku* uwzględniono derywaty takie, jak: *doma*, *domaczy*, *domak*, *domarad*, *domarat*, *domarodak*, *domarodny*, *domator*, *domek*, *domiszczko*, *domieszkać* i *domieszkać się*. Pole semantyczne słowa *doma* jest tutaj notowane odmiennie w stosunku do znaczeń z poprzednich słowników, albowiem poza byciem w domu, oznacza też „część budynku ta, która ieft na wierzchu domu pod niebem, bądź to dla ogródeczków zawiesiſtych albo dla innych potrzeb domowych zbudowana”¹¹⁷. Nowym słowem, nie notowanym przed XIX wiekiem, jest *domarad* będący nazwą choroby: „noftalgia, choroba nacyześciey się żołnierzom gwałtem brany i cudze kraie zaprowadzonym przytrafiająca, którzy tęfkniąc do swey oyczyzny, na Domarad

¹¹⁵ *Elektroniczny słownik języka polskiego XVII i XVIII wieku*, https://sxvii.pl/index.php?strona=haslo&id_hasla=364&forma=DOM#364 [dostęp: 20.02.2021].

¹¹⁶ Samuel Linde, *Słownik języka polskiego*, T. 1, cz. 1., Drukarnia XX. Piłarów, Warszawa 1807, s. 472-473.

¹¹⁷ Tamże, s. 473.

durnieją”¹¹⁸. Niezachowany do dziś leksem *domaczy*, również wcześniej nie odnotowany, oznaczał ‘domowy, niedziki, łaskawy’. Rozwój słownictwa związanego z domem i ojczyzną jednocześnie, znajduje swoje odzwierciedlenie w słowie *domarodny*, które oznacza ‘w domu, w oyczyźnie, w kraiu rodny, kraiowy’ oraz *domarodak* – ‘w domu urodzony’. *Domator* zaś zyskał nowe znaczenia: ‘piecuch, domak, legart, niebywalec, gniazdosz’¹¹⁹.

Słownik języka polskiego Maurycego Orgelbranda notuje następujące znaczenia leksemu: 1. ‘ob. Katedra’; 2. ‘budynek dla mieszkania ludzi wystawiony’; 3. ‘mieszkanie u siebie, siedzieć w domu, zostać w domu’; 4. ‘zarząd domowy, gospodarka’; 5. ‘rodzina, domowi’; 6. ‘ród, familja’; 7. ‘zakład, gmach na co przeznaczony’; 8. ‘schronienie’; 9. ‘w dawnej astrologii: Dom planet’; 10. ‘myśl. legowisko niedźwiedzia’¹²⁰. Pierwsze znaczenie odsyła do leksemu *katedra*, który w *Słowniku* Orgelbranda notowany jest następująco: 1. ‘główny kościół djecezji, przy którym znajduje się biskup z kanonikami’; 2. ‘miejsce, skąd nauczyciele w uniwersytetach lub szkołach lekcje swe wykładają’. Słownik ten notuje kilka nowych derywatów takich, jak: *domicyljum* – ‘mieszkanie, miejsce pobytu; pobyt’, *domostwo* – 1. ‘Zabudowanie wszelkie gospodarskie w jednym obrębie’; 2. ‘Sprzęty domowe’; 3. ‘Osoby dom składające, familja, domownicy’; 4. ‘Sam dom mieszkalny’, *domować* – ‘prywatne życie prowadzić, domem się bawić’ czy *domowik* – ‘(na Rusi) zły duch strzegący domu, djabeł domowy’¹²¹.

W *Słowniku języka polskiego* Karłowicza, Kryńskiego i Niedźwieckiego dom to: 1. ‘budynek mieszkalny’; 2. ‘mieszkanie, pomieszkanie’; 3. ‘mieszkanie u siebie: siedzieć, zostać w domu’; 4. ‘strony rodzinne, progi rodzinne, kraj, ojczyzna’; 5. ‘domownicy, rodzina, familja’; 6. ‘ród, plemię, pokolenie, dynastja’; 7. Osoby należące do jednego herbu, stryjcy’; 8. ‘gospodarstwo, sprawy domowe: prowadzić dom’; 9. ‘gmach na co przeznaczony, zakład – Dom Boży (świątynia), Dom modlitwy’; 10. ‘a) dom drewniany b) sień c) miejsce w grze’; 11. ‘w astrologii: Dom planet’; 12. ‘strona bilardu, z której zaczynają grę’; 13. Złom myśl. legowisko niedźwiedzia¹²². Słownik ten odnotowuje najwięcej derywatów m.in.: nie zachowany do dziś *doma* i *domarad*,

¹¹⁸ Samuel Linde, *Słownik języka polskiego*, T. 1, cz. 1., Drukarnia XX. Piarów, Warszawa 1807, s. 474.

¹¹⁹ Tamże, s. 474.

¹²⁰ Samuel Orgelbrand, *Słownik języka polskiego*, Wilno 1861, s. 235-236.

¹²¹ Tamże, s. 236.

¹²² *Słownik języka polskiego*, Jan Karłowicz, Adam Kryński, Władysław Niedźwiecki (red.), T. 1, Warszawa 1900, s. 501-502.

domactwo, domacy, domaczka, domaczy, domak, domarodak, domator w znaczeniu ‘†domak – piecuch, parałjanin, lubiący spokojne życie domowe, †gniazdosz, †legart’, *domatorski, domatorstwo* w znaczeniu ‘usposobienie, sposób życia domatora’, *domestykacja, domestykalny* w znaczeniu ‘domowy, miejscowy’, *domicyl, domicyljum, domieszkąć, domina, domczyzna, dominjum, domoburzyciel, domokrążca, domorodny, domorostły, domorzędca, domosiedny, domostróż, domostwo*, nie zachowane do dziś *domować* i *domowiec*, *domowe, domowik, domowina, domowizna, domownik, domowo, domowy*, a także *zadomowić się*¹²³ i *zadomowienie*. Nie notowane wcześniej *zadomowienie* jest tu objaśnione jako ‘zasiedzenie’, ‘zakopanie się w domu’, ‘oddanie się wyłącznie domowi’.

Słownik języka polskiego pod redakcją Witolda Doroszewskiego uwzględnia siedem znaczeń słowa *dom*: 1. ‘Budynek przeznaczony na mieszkania, pomieszczenie instytucji itp.’; 2. ‘Mieszkanie, pomieszczenia mieszkalne, miejsce stałego zamieszkania, własny kąt’, a także ‘Dom planet’, czy ‘przenośnie ojczyzna’; 3. ‘Rodzina, domownicy, gniazdo rodzinne, mieszkanie wraz z jego mieszkańcami. Fraz. Głowa doma – głowa rodziny, osoba mająca największy autorytet wśród domowników (...) Założyć dom – ożenić się’; 4. ‘Ogół spraw rodzinnych, domowych, gospodarstwo domowe’; 5. ‘Ród, rodzina, dynastia’; 6. ‘Instytucja państwowa, społeczna, handlowa’; 7. ‘Miejsce, skąd rozpoczyna się niektóre gry’¹²⁴. Słownik ten odnotowuje, że *doma* to słowo dawne, używane w tamtym czasie jedynie gwarowo. Jego znaczenie nie uległo zmianie – ‘w domu, u siebie’. Pojawiają się zaś słowa takie, jak: *domeldować, domestykacja, domestykalny, domator/domatorka* i *domatorstwo*. *Domarad* zyskało zaś nowe znaczenie: a) ‘domator: Było zresztą dość okazji i potrzeb zwyczajnych i nadzwyczajnych, które zniewalały zadomowionego nawet szlachcica tzw. Domrada, czyli legarta do wyprawiania się w dalszą drogę’, b) nostalgia. Słownik uwzględnia trzy leksemy związane z zadomowieniem: *zadomowienie* w znaczeniu poczucia, że jest się w swoim domu, że jest się u siebie, *domatorstwo; zadomowić, zadomawiać, zadomowiać* – 1. ‘Przyzwyczać do przebywania gdzie (w jakimś domu, środowisku); uznać za domownika’; 2. Uczynić (zwierzę) domowym oraz *zadomowić się* – 1. ‘Przywyknąć do przebywania w jakimś domu lub środowisku, poczuć się tam dobrze, poczuć się

¹²³ *Słownik języka polskiego*, Jan Karłowicz, Adam Kryński, Władysław Niedźwiecki (red.), T. 1, Warszawa 1900, s. 65.

¹²⁴ *Słownik języka polskiego*, W. Doroszewski (red.), <https://sjp.pwn.pl/doroszewski/dom;5421687.html> [dostęp: 07.04.2021].

domownikiem”; 2. „O zwierzęciu – stać się domowym, oswojonym, zagnieździć się, oswoić się”; 3. „Przestarzałe zasiedzieć się w domu, oddać się wyłącznie domowi”. Domatorstwo zaś tłumaczone jest tutaj jako zamiłowanie do życia domowego, domator to „człowiek dużo przebywający w domu, lubiący przebywać w domu, a domak to dawny ‘domownik’.

Na podstawie powyższych analiz można dokonać pewnej systematyzacji i wyciągnąć ogólne wnioski. Stale powtarzającym się znaczeniem słowa *dom* jest ‘budynek mieszkalny’ i ‘ród’, zaś jego warstwa symboliczna i emocjonalna zmieniała się na przestrzeni wieków, co obrazuje poniższa tabela, uwzględniająca wszystkie znaczenia leksemu notowane przez różne słowniki języka polskiego na przestrzeni lat: Poniższe tabele przedstawiają rozwój semantyczny słowa ‘dom’. Pierwsza jej część ukazuje zmieniające się znaczenia i definicje domu poczynając od „Słownika staropolskiego”. na tej podstawie można wysnuć ogólne spostrzeżenia dotyczące obrazu świata zawartego w zmieniającym się języku. Druga część tabeli przedstawia derywaty pojawiające się w wybranych słownikach.

Lp.	Słownik staropolski	Słownik polszczyzny XVI wieku	Elektroniczny słownik języka polskiego XVII-XVIII wieku	Słownik języka polskiego S. Linde (1807r.)	Słownik języka polskiego S. Orgelbrand (1861r.)	Słownik języka polskiego J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzi (1900r.)	Słownik języka polskiego W. Doroszewski (1958-1969)
1.	Budynek mieszkalny (często wraz z mieszkańcami i przynależnym gospodarstwem), samo mieszkani e, miejsce stałego pobytu, dom modlitwy, dom święty	Budynek, najczęściej mieszkalny; mieszkanie, stałe miejsce zamieszkania a) Niebo, raj jako mieszkanie Boga, przyszłe mieszkanie wieczne człowieka b) Serce, dusza, ciało człowieka jako mieszkanie Boga lub Ducha świętego; ciało jako mieszkanie duszy	Budynek mieszkalny	Budowanie dla mieszkania ludzi wyftawione,	Budynek dla mieszkania ludzi wystawiony	Budynek mieszkalny	Budynek przeznaczony na mieszkania, pomieszczenie instytucji

2.	Świątynia, templem Dom boga, dom boży, dom panów, dom modlitwy, dom święty	[świątynia, miejsce modlitwy – pod „zakład, instytucja”]	Świątynia	[Domy Boże albo kościoły – pod „Dom, budowanie, nie tak do mieszkania ...”]	[Dom Boży, Pański - pod „zakład, instytucja”]	[Dom Boży, Dom modlitwy – pod „zakład, instytucja”]	[Dom boży, dom modlitwy, świątynia – pod „zakład, instytucja”]
3.	Zakład, instytucja: a: dom kupiecki, sklep, bazar, taberna, mercatoris, lekarski dom, dom maści, sklep z lekami korzeniami i kosmetykami, apotheca, emporium, dom gościnny, pospolity, pospolny, dom noclegowy, hospitium	Budynek przeznaczony na jakiś cel; zakład, instytucja: a) świątynia, miejsce modlitwy Przen: Kościół jako instytucja, ogół wiernych		Dom, budowanie, nie tak do mieszkania, iak do innych zamiarów służące, gmach: Domy Boże albo kościoły. Domem dlatego kościół nazywają, że ieft niby iedna czeladź, którą rządzi ieden gospodarz	Zakład, gmach na co przeznaczone: dom bankowy, dom obłąkanych, wariatów, Dom Boży, Pański, Dom zajezdny, hotel, austerja, Dom rady v. Ratusz	Gmach na co przeznaczony, zakład - Dom Boży, Dom modlitwy, dom poprawy, schronienia, przytułku, Dom noclegowy, dom podrzutków, d. wyrobny, d. kary (więzienie), d. zajezdny (zajazd, hotel, austerja), d. wariatów, d. żółty, d. handlowy, d. bankierski, d. publiczny burdel, d. schadzek, d. barwierski, d. radny – ratusz, sądny dom, dom drewniany, mieszkać w murze = w kamienicy, sień, miejsce w grze, d. planet, legowisko niedźwiedzia	Instytucja państwowa, społeczna, handlowa mieszcząca się zwykle w oddzielnym lokalu lub domu; budynek, w którym się ona znajduje; zakład, przedsiębiorstwo (m.in. Dom boży, dom modlitwy, świątynia)
4.	Ród, rodzina, gens, familia	Ród, dynastia; pochodzenie	Ród, pochodzenie	Familia, <u>ród</u> , plemię, dziedzictwo	Ród, familja	Ród, plemię, pokolenie, dynastia	Ród, rodzina, dynastia
5.	Gospodarstwo, budynek wraz	Rodzina, mieszkańcy domu, ognisko	Rodzina, domownicy	Spółeczność wielu osób w domu	Rodzina, domowi	Domownicy, rodzina, familja	Rodzina, domownicy, gniazdo rodzinne,

	z mieszkańcami	domowe; gospodarstwo; majątność; posiadłość		mieszkających i z sobą sprawę mających			mieszkanie wraz z jego mieszkańcami
6.		Strony rodzinne; kraj, ojczyzna, siedziba	Kraj pochodzenia, strony rodzinne	W kraiu swoim, w oyczyźnie		Strony rodzinne, progi rodzinne, kraj, ojczyzna	[Przen. Ojczyzna - pod „Mieszkanie, pomieszczenia mieszkalne, miejsce stałego zamieszkania, własny kąt”]
7		Klasztor, dom zakonny					
8.		W dawnej astrologii pewna część nieba w stosunku do odpowiadającej części Ziemi		Dom planetów	W dawnej astrologii: Dom planet		Dom planet, in. Znak zodiakalny
9.	Mieszkanie, miejsce stałego pobytu	[stałe miejsce zamieszkania, samo mieszkanie, miejsce stałego pobytu – pod „Budynek, najczęściej mieszkalny”]	Miejsce zamieszkania	Mieszkanie, pomieszczenie	Mieszkanie, u siebie, Siedzieć w domu t.j. żyć samotnie. Mieć swój dom	Mieszkanie, pomieszczenie	Mieszkanie, pomieszczenia mieszkalne, miejsce stałego zamieszkania, własny kąt
10.	Gospodarstwo	[Gospodarstwo; majątność; posiadłość – pod „Rodzina, mieszkańcy domu...”]	Gospodarstwo	Domowy rząd, gospodarstwo, sprawy domowe	Zarząd domowy, gospodarka	Gospodarstwo, sprawy domowe: prowadzić dom	Ogół spraw rodzinnych, domowych, gospodarstwo domowe
11.					Schronienie		
12.					Myśl. Legowisko niedźwiedzia		
13.					Katedra		
14.					Mieszkanie, u siebie, siedzieć w domu,	Mieszkanie u siebie: siedzieć, zostać	[własny kąt – pod „Mieszkanie, pomieszczenia

					zostać w domu, t.j. żyć samotnie, <i>Mieć swój dom</i> t.j. żyć oddzielnie	w domu. Wszędzie dobrze, ale w dom u najlepiej	a mieszkalne, miejsce stałego zamieszkania ”]
1 5.						Osoby należące do jednego herbu , stryjcy	
1 6.							Miejsce, skąd rozpoczyna się niektóre gry
	Słownik staropol ski	Słownik polszczyzny XVI wieku	Elektronic zny słownik języka polskiego XVII-XVIII wieku	Słownik języka polskiego S. Linde	Słownik języka polskiego S. Orgelbrand	Słownik języka polskiego J. Kartowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedz ki	Słownik języka polskiego W. Doroszewski
		DOMA	DOMA	DOMA	DOMA	DOMA	DOMA
		DOMACY	DOMACY	DOMACZY		DOMACY, DOMACZY	
		DOMAK	DOMAK	DOMAK	DOMAK	DOMAK	DOMAK
		DOMATOR, DOMATUR	DOMATO R, DOMATU R	DOMATOR	DOMATOR	DOMATOR	DOMATOR
			DOMATO RKA		DOMATOR KA		DOMATORK A
			DOMATO RSKI		DOMATOR SKI	DOMATOR SKI	
			DOMATO RSTWO			DOMATOR STWO	DOMATORST WO
		DOMARODA K		DOMAROD AK	DOMAROD AK	DOMAROD AK	
		DOMOWNIK in. domowiec	DOMOWI EC, DOMOW NICA, DOMOW NIK		DOMOWNI K, DOMOWIE C	DOMOWNI K,DOMOWI EC	
			DOMOW NICTWO				
		DOMOWIT				DOMOWIT	
				DOMARAD	DOMARAD	+DOMARA D	DOMARAD

				DOMARAT			
		DOMORODNY	DOMARODNY	DOMARODNY		DOMORODNY/DOMARODNY	
		DOMEK	DOMEK	DOMEK	DOMEK	DOMEK/DOMKU	DOMEK
		DOMISZCZKO	DOMISZCZKO	DOMISZCZKO			
		DOMIESZKAĆ	DOMIESZKAĆ	DOMIESZKAĆ	DOMIESZKAĆ	DOMIESZKAĆ	
			DOMOROSŁY		DOMOROSŁY	DOMOROSŁY	
				DOMIESZKAĆ SIĘ			
					DOMASZKA		
					DOMICYLIUM		
					DOMINIKA NEK DOM		
					DOMORZĄDCA	DOMORZĄDCA	
		DOMOSTWO	DOMOSTWO		DOMOSTWO	DOMOSTWO	
			DOMOWAĆ		DOMOWAĆ	+DOMOWAĆ	
		DOMOWANIE	DOMOWANIE		DOMOWANIE		
					DOMOWIK	DOMOWIK	
		DOMOWY	DOMOWY		DOMOWY	DOMOWY	
						DOMACHA	
						DOMACTWO	
						DOMACZKA	
						DOMBAZA	
						DOMESTYKACJA	DOMESTYKACJA
						DOMESTYKALNY	DOMESTYKALNY
						DOMICYL	
			DOMICELLA			DOMICYLIUM	
						DOMICYLOWAĆ	
			DOMIEŚCIĆ			DOMIEŚCIĆ	
						DOMINA, DOMCZYNA	
						DOMINIJUM	

						DOMOBUR ZYCIEL	
						DOMOKRĄ ŻCA	
						DOMOSIED NY	
						DOMOSTR ÓŻ	
						DOMOWE	
						DOMOWIN A	
						DOMOWIZ NA	
						DOMOWO	
						ZADOMOW IĆ SIĘ	ZADOMOWI Ć SIĘ
						ZADOMOW IENIE	ZADOMOWI ENIE
							ZADOMOWI Ć, ZADOMAWI AĆ, ZADOMOWI AĆ
		DOMECZEK					DOMECZEK
							DOMELDOW AĆ
			DOMATO RZEĆ				
		DOMCZYNA	DOMCZY NA				
		DOMCZEK	DOMCZEK				
		DOMISKO	DOMISKO				
		DOMIESZCZE	DOMISZC ZE				
		DOMALEGAJ					

W XVI wieku rozszerza się znaczenie *domu* i nie odnosi się już tylko do budynków, miejsc czy ludzi mieszkających wspólnie. Pewne przesunięcia semantyczne widoczne są też w słowie *domownik*¹²⁵, którym nazywani byli „członkowie rodziny i służący mieszkający w jednym domu, gospodarstwie razem z właścicielem”. XVI wiek obfitował w zmiany gospodarczo-polityczne, kiedy to ważną rolę ogrywała wspólna praca gospodarstw na rzecz kraju. Własności ziemskie nabrały szczególnego

¹²⁵ Słownik podaje także inne określenie domownika – domowiec.

znaczenia dla szlachty, albowiem stanowiły podstawę jej pozycji w państwie¹²⁶. Zmiana nastąpiła też w pojmowaniu Rzeczypospolitej, co odzwierciedla zmiany w obrębie poszczególnych majątków ziemskich – folwarków – czy mniejszych gospodarstw. Według Andrzeja Frycza Modrzewskiego:

Bo imieniem rzeczypospolitej jedno familia albo dom jeden nie bywa nazwan; gdyż jest rzecz osobna, jednemu należąca, którą własnym imieniem zowią rzeczą domową albo gospodarstwem; a do tego należy, aby ona czeladź i wszyscy domownicy wspołek żyli, a do każdej potrzeby albo roboty, ku pożywieniu należącej, wspólnie sobie pomagali, a ktokolwiek w domu przedniejszy jest, a nad czeladzią władność albo panowanie ma, tego zowią gospodarzem. Gdzie się zasię zbierze wiele tych gospodarzów z czeladzią swoją, i domów wiele, tam bywają miasta albo mnóstwo domów, ulicami porządnie sadzone; z tych zasię miast i wsi stawa się ta obywatelów społeczność, którą nazywamy rzecząpospolitą¹²⁷.

Na pierwszy plan wysuwa się wyraźna rola narastającej odpowiedzialności jednostek za kształtowanie kraju i świadomość tworzenia wspólnoty obywatelskiej. Zmienia się zatem rola domu. Jest pojmowana w kontekście struktury całego państwa, nie zaś odrębnej całości. Dom zostaje uwikłany w szeroką sieć relacji. Pojawienie się znaczeń związanych z ojczyzną, krajem, stronami rodzinnymi przy leksemie dom ma więc swoje odzwierciedlenie w XVI-wiecznym postrzeganiu rzeczywistości i wyznawanych patriotycznych wartościach. Od XVI wieku widoczny staje się też dynamiczny rozwój literatury pisanej w języku polskim i odejście od ideału *homo trilinguis*¹²⁸. Ten zwrot ku językowi ojczystemu obfituje w późniejszych wiekach w rozrost zasobu wyrazowego polszczyzny¹²⁹. Wspomniana wspólnotowość ma także swoje odzwierciedlenie w słowie domownik, które wcześniej oznaczało jedynie gospodarza i głowę rodziny. Domownicy to rodzina i służba wspólnie pracująca i żyjąca w obrębie jednego domu, a więc wszystkie osoby związane z domem pana. W *Oekonomii abo gospodarstwie ziemiańskim* Anzelma Gostomskiego pojawiają się osobne określenia domu pana – dworu i domów czeladnych, zaś warunkiem istnienia gospodarstwa folwarcznego była obora:

¹²⁶ Ireneusz Ihnatowicz, Antoni Mączak, Benedykt Zientara, Janusz Żarnowski, *Spółczesność polskie od X do XX wieku*, Książka i Wiedza, Warszawa 1999, s. 153.

¹²⁷ Andrzej Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*, <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/o-poprawie-rzeczypospolitej.pdf> [5], [dostęp: 18.02.2021].

¹²⁸ Por. Bogdan Walczak, *Zarys dziejów języka polskiego*, Wrocławskie Wydawnictwo Naukowe PAN, Wrocław 1999, s. 125.

¹²⁹ Tamże, s. 125.

Oborá pierwszy fundament gospodarstwa, Ziemiánowi ábo oraczowi rządnemu. Bo kędy stádá bydła są, owiec, y inszych dobytkow dostátek, tám iuż rola rodzi, żywność wszytká iest, y domowy dostatek, y pieniądze spore¹³⁰.

Wskazuje to na fakt budowania w pierwszej kolejności domu, później dopiero obory, która wraz z domem tworzy gospodarstwo. Gostomski wyróżnia domy wchodzące w skład gospodarstwa folwarcznego: próżne domy zwane gościnnymi, wielki dwór czyli dom „Pana i Pani”, a także czeladne domy i domowe gospodarstwa. Oddziela istnienie zamku od dworu, a także rozdziela służbę na robotną i domową. Zaznacza, że na czas nieobecności „Pana” w domu, urzędnik sprawował nad nim pieczę. Jeśli jednak był zajęty inną pracą, klucznik doglądał domu. Sprzątał także po „Panu” i służbie, gdy wyjeżdżali z domu – odkładał na miejsce rzeczy, pilnował ognia w kominkach i przygotowywał drewno do palenia¹³¹. Podobnie przed przyjazdem, pilnował, aby wszystkie piece były przepalone suchym drewnem. Otwierał i zamykał poszczególne pomieszczenia w domu i budynki wchodzące w zakres gospodarstwa. Nie posiadał jednak kluczy do wszystkich pomieszczeń w domu właściciela. Część z nich przechowywał urzędnik. On także zamykał domy, sprawdzał piece, błony, ławki i stoły¹³². Osobami związanymi z domem była też kuchmistrzyni, dworki, pani starsza i rzemieślnicy, którzy od czasu do czasu wykonywali zlecone prace przy domach. Jakub Haur opisuje XVII-wieczny folwark gospodarski następująco:

Folwark ma byđź Domem wygody Gofpodárftwá, Domem pokoju, álbo przytuleniem y odpoczynkiem rozney po pracách Gofpodárftkiej Czeládzi, Korabiem wfzelkiego Domowego drobiu, przeto ten Budynek niedaleko Obory ma byđź poftánowiony, á prawie przyśiankiem względem dozoru przyległy, który nietylko dla ludzi, ále też y dla różnego bydła y drobiu Folwárcznego, ma byđź z przeftroнным podworzeni wygodny¹³³.

Zalecał, aby zadbać o odpowiednie rozmieszczenie budynków, sprawne zarządzanie folwarkiem i pracami na jego terenie, co miało wpływać na wygodę gospodarzy i czeladzi. Zwracał też uwagę na to, by gospodarz dbał o sprawność swoich budynków i ich wygląd:

Bvdynekow wfzelkich ták Páńfkich iáko y Gofpodárftkich dogládać y wcześnie popráwiać, áby nie záciekało, ofobliwe dáchy opáttrywać, áby dlá máłej rzeczy wfzyttek fię nie ruinował Budynek.

¹³⁰ Anzelm Gostomski, *Oekonomia abo gospodarstwo ziemianskie, dla porządnego sprawowania ludźiom politycznym dziwnie pożyteczne*, Drukarnia Krzysztofa Schedla, Kraków 1644, s. 14.

¹³¹ Tamże, s. 145.

¹³² Tamże, s. 125.

¹³³ Jan Haur, *Oekonomika ziemiańska generalna*, Drukarnia Krzysztofa Schedla, Kraków 1675, s. 22.

Ofobliwá to káždego Gofpodárza czulość, y ozdoba, kiedy kto przy fwym fkomnym według condycyey życiu, pięknie, dobrze, y wcześniej miefzká¹³⁴.

Propozycje Gostomskiego i Haura miały usprawnić prowadzenie gospodarstwa folwarcznego i stanowią jednocześnie wzór idealny organizacji przestrzeni oraz zarządzania ludźmi i majątkiem. Wyłaniają się z nich także cechy dobrych gospodarzy, którzy powinni aktywnie uczestniczyć w pracach, być surowymi i sprawiedliwymi panami. Dom właściciela i domy czeladne wchodziły w zakres gospodarstwa i wpisywały się w ścisłe zasady zawarte w oekonomikach. Haur w swoich zaleceniach uwzględniał też dom jako miejsce odpoczynku po pracy i sugerował, że budynek, który jest naprawiany na bieżąco, wpisuje się ideał pięknego i dobrego mieszkania. W przeciwieństwie do Gostomskiego, wymienił dużo więcej osób, pełniących określone role w folwarku, wśród których znajdują się między innymi: podskarbi szafarz, pisarz pokojowy lub sekretarz, przyjaciel domu, arendarze, dziedzice, lichwiarz, myśliwy oraz gospodyni ściśle wiązana z domem.

Przesunięcie znaczenia 'ród, pochodzenie' na drugie miejsce wśród pozostałych znaczeń w *Elektronicznym słowniku języka polskiego XVII-XVIII wieku*, wydaje się być następstwem tendencji, mających swój początek w XVI wieku, kiedy to kultura ziemiańska uzyskiwała cechy odrębnej formacji, a ideologia sarmatyzmu spłotła się z ideologią ziemiańską¹³⁵. W XVII wieku sarmatyzm zaczął być kojarzony jedynie z panującym stanem szlacheckim, a sarmata stał się synonimem szlachcica¹³⁶. Zaś w okresie oświecenia określenie „sarmata”, obok „lechity”, odnosiło się do przynależności narodowej i było traktowane jako tożsame z Polakiem¹³⁷. W XVII i XVIII wieku znika także znaczenie domu jako zakładu, instytucji, co mogło wiązać się z wyniszczeniem gospodarki po licznych wojnach. Także rozbiory i zniknięcie Polski z mapy mogły wpływać na zaniknięcie niektórych znaczeń domu w języku polskim. Wśród znaczeń pojawia się 'kraj pochodzenia' odmiennie do poprzedniego słownika, w którym odnotowywano 'kraj'. Znika również 'ojczyzna' i 'siedziba' oraz 'stałe

¹³⁴ Jan Haur, *Oekonomika ziemiańska generalna*, Drukarnia Krzysztofa Schedla, Kraków 1675, s. 3.

¹³⁵ Por. Ewa Kosowska, Eugeniusz Jaworski, *Polska kultura ziemiańska*, w: *Polska kultura ziemiańska. Szkice i rozprawy*, Ewa Kosowska (red.), Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1995, s. 19, 22.

¹³⁶ Janusz Maciejewski, *Sarmatyzm jako formacja kulturowa: (geneza i główne cechy wyodrębniające)*, „Teksty: Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja” 1974, nr 4(16), s.16.

¹³⁷ Tamże, s.16.

miejsce pobytu’ lub ‘stałe miejsce zamieszkania’ ustępując miejsca krótkiemu ‘miejsce zamieszkania’.

Po koniec XVIII wieku, Piotr Świtkowski opisywał praktyczne porady podczas budowania folwarków na wsiach w Polsce, które podzielił na dwa rodzaje: folwark, w którym przebywa ekonom zamiast pana i folwark z mieszkaniem pańskim¹³⁸. Folwark zaś określił mianem dworu. Pierwszy rodzaj obejmuje dokładny opis budynków i pomieszczeń gospodarskich z uwzględnieniem „pomiezkania gofpodarfkiego”, którym nazywał folwark z przyłączonymi do niego oborami. W budynku tym znajdowały się następujące pomieszczenia: czeladnica, w której prało się chusty i myło naczynia, komórka, w której mieszkał ekonom lub pisarz, sień, w której mieściła się kuchnia oraz ognisko, spiżarnia, w której oprócz przechowywania rzeczy, można było ustawić kilka łóżek oraz ganek służący jako przejście z domu do obory dla gospodyni i dziewczek. Dziewki mogły spać w izbie przylegającej do obory, do której prowadziło okienko lub na podwieszanych pod sufitem łózkach w samej oborze. Opisano też pomieszczenia pod dachem i ich funkcje. Drugi rodzaj folwarków obejmuje dom mniej zamożnego właściciela ziemskiego, do którego skierowany został poradnik. Świtkowski wyróżnia trzy kryteria domu pana, którymi powinien się kierować przed przystąpieniem do budowy: piękny, wygodny i trwały¹³⁹. Zaznacza, że piękny dom nie musi być wyposażony w sztukę i kosztowności, ale istotne jest zachowanie odpowiednich proporcji, co wyraża się w poniższym cytacie: „Sama zachowana budynku i iego części proporcya da mu owe, która wieyfkim miefzkaniom przyftoi piękność. Będzie ono zewnątrz np. na weyrzenie miłe”¹⁴⁰. Piękny dom powinien odznaczać się też odpowiednim układem i wymiarami pomieszczeń w środku budynku, równymi kątami, symetrią. Pokoje powinny być dłuższe, niż szersze, a okna czworoboczne bez zaokrągleń. Wygodnym domem określa taki, w którym każda jego część znajduje się w odpowiednim miejscu, co ilustruje przykładem sieni, którą przyrównuje do szyi prowadzącej do innych części domu, a więc powinna być ulokowana w jego środku¹⁴¹. Opisuje też między innymi pokoje do zabaw, które powinny być jasne i posiadać wiele

¹³⁸ Piotr Świtkowski, *Budowanie Wieyskie : Dziedzicom Dobr Y Possessorom toż wszystkim iakążkolwiek zwierchność po wsiach i miasteczkach maiącym do Uwagi Y Praktyki Podane ; Z Figurami*, Nakładem i Drukiem Michała Grölla, Warszawa-Lwów 1782, s. 53.

¹³⁹ Tamże, s. 97.

¹⁴⁰ Tamże, s. 97-98.

¹⁴¹ Tamże, s. 99.

okien, zaś widok z nich miał być miły dla oka oraz skierowany w stronę ogrodu. Oprócz tego, wymienia pomieszczenia takie, jak: sypialne i gabinety, pokoje dzieciinne, pokoje panien, salę, kuchnię apteczkę i spiżarnię. Oprócz rodziny pana, zamieszkującej dwór, wymienia także kucharzy, kobiety i służących. Wygoda, według Świtkowskiego, oznaczała też odpowiednią wielkość i obszerność folwarku. Duży dwór był powodem do krytyki pana i świadczył o jego braku rozważli, co obrazuje poniższy cytat:

Czyż można chwalić owych, którzy nie zważają na to że po ich śmierci fortuna dzielić się musi na trzy, cztery głowy, budują owe dwory pałacom podobne, których utrzymywanie nie może tylko fczzerbić majątku fynowfkiego już przez podział bardzo zmniejszyzonego? Ztąd ci to lubo równie zbyteczna fczczupłość iak i wielkość dom iaki nie wygodnym czyni: atoli fądzę, mając zwłafzcza wzgląd na przyzwoitą czasom nafzym ofzczędność, iż lepiej ieft, kiedy Szlachic na wfci ma dom raczey miernie fczczupły, niż nieco obfemy¹⁴².

A zatem mniejszy dom był uważany przez niego za wygodniejszy i rozsądniejszy. Było to także istotne z uwagi na codzienne praktyki związane z ogrzewaniem domu – mniejsze pomieszczenia łatwo było utrzymać w cieple. Z drugiej jednak strony Świtkowski zaznacza, że muszą być na tyle duże, by zmieścić w nich rzeczy codziennego użytku oraz móc się swobodnie poruszać i oddychać. Bierze też pod uwagę wygodne piece i kominki, dobre schody oraz lekki i trwały dach. Według niego, gdy dom spełnia te wszystkie kryteria, może zostać nazwany wygodnym. W kwestii trwałości zaleca budować domy murowane, a dachy pokrywać dachówką. Skąpstwem zaś określa krycie dachu gontem.

Z opisów Piotra Świtkowskiego wywnioskować można, że domem nazywa budynek, który jest budowany tylko i wyłącznie z zamiarem mieszkania w nim. Określenie dom nie pojawia się w przypadku budynku, w którym nie mieszka pan, a jedynie ekonom lub pisarz i czeladź. W takim przypadku Świtkowski używa określenia „pomieszkawie” lub „mieszkanie”. Ponadto w domu znajdują się pokoje, a wyżej wymieniony budynek posiada izby. Taki sposób zapisu wydaje się być zgodny z zapisem w *Elektronicznym słowniku języka polskiego XVII-XVIII wieku*, w którym nie pojawia się dom w znaczeniu instytucji lub budynku przeznaczonego na cel inny, niż mieszkanie.

Słownik Lindego zawiera wiele więcej znaczeń domu w porównaniu z poprzednim słownikiem, z których wyłania się nienotowane dotychczas znaczenie – ‘dziedzictwo’. Odnotowuje też, że dom służy nie tylko do mieszkania, ale również jest

¹⁴² Piotr Świtkowski, *Budowanie Wieyskie : Dziedzicom Dobr Y Possessorom toż wszystkim iakążkolwiek zwierchność po wsiach i miasteczkach mającym do Uwagi Y Praktyki Podane ; Z Figurami*, Nakładem i Drukiem Michała Gröllla, Warszawa-Lwów 1782, s. 100-101.

to gmach przeznaczony na inny cel. Podaje przykład kościoła, który przyrównuje do czeladzi rządzonej przez jednego gospodarza. W słowniku tym został położony wyraźny nacisk na zaimek dzierżawczy przy znaczeniu ‘ojczyzna’. ‘W kraiu swoim’ wydaje się odzwierciedlać patriotyczne nastroje panujące pomiędzy Polakami w czasie, gdy ziemie polskie znajdowały się pod zaborami. Mieszkańcy domu nie są określani mianem rodziny, ale społeczności wielu osób, których łączy wspólna sprawa. Pojawienie się nowego znaczenia, jakim jest ‘domowy rząd’ łączy się ze zmianą statusu prawnego rodziny, co miało miejsce na przełomie XVIII i XIX wieku¹⁴³. Prawa kościelne, regulujące kwestie zawierania małżeństw, dziedziczenia, prawa majątkowe małżonków itd. zostały rozszerzone i uregulowane przez prawo świeckie, oddzielające się od przepisów religijnych. Także słowo *Domarad* odpowiada XIX-wiecznej rzeczywistości, z którą wiązały się liczne wyjazdy wojenne i tęsknota za ojczyzną. Zwraca uwagę na przywiązanie do domu i ziemi ojczystej. Jednocześnie sugeruje pewną stabilizację związaną z domem i zakotwiczenie w stronach rodzinnych. W takim ujęciu dom stanowił centrum świata jednostki.

Zmiana w postrzeganiu domu następuje w słowniku Orgelbranda, z którego znika notowane do tej pory znaczenie ‘kraj’, ‘ojczyzna’, ‘strony rodzinne’, ‘siedziba’. Także słowo *Domarad* jest określone jako nieużywane. Dom jednak zaczyna być traktowany w kategoriach własnej prywatności, co sugeruje znaczenie ‘mieszkanie, u siebie’, ‘siedzieć w domu t.j. żyć samotnie’, ‘mieć swój dom’. Większa domowa prywatność znajduje też odzwierciedlenie w powiedzeniu: „doma jak chcesz, u ludzi jak przystoi”¹⁴⁴. Prawdopodobny wpływ miała na ten stan rzeczy sytuacja zniesienia poddaństwa chłopów, zastąpienia pańszczyzny czynszem i, ostatecznie w połowie XIX wieku, otrzymania przez chłopów praw do posiadania gruntu.

Tendencje te widoczne są też w słowniku Karłowicza, Kryńskiego i Niedźwieckiego, w którym powraca słowo *domactwo*, notowane wcześniej tylko w XVI wieku, oznaczające zarówno ‘domostwo’ i ‘gospodarstwo domowe’, jak i ‘swojszczyznę’ i ‘ojczyznę’ oraz *domacy* jako ‘domowy’ i ‘swojski’¹⁴⁵. Potwierdza to również mnogość słów i znaczeń odsyłających do bycia rodakiem, swojakiem,

¹⁴³ Ireneusz Ihnatowicz, Antoni Mączak, Benedykt Zientara, Janusz Żarnowski, *Spółeczeństwo polskie od X do XX wieku*, Książka i Wiedza, Warszawa 1999, s. 303.

¹⁴⁴ Samuel Orgelbrand, *Słownik języka polskiego*, Wilno 1861, s. 236.

¹⁴⁵ *Słownik języka polskiego*, J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki (red.), T. I, Warszawa 1900, s. 502.

oswojonym, domowym. Ponadto pojawia się słowo określające usposobienie i sposób życia domatora – *domatorstwo*. Zwraca to uwagę na pewną stabilizację w życiu ludzi, dzięki której możliwe stało się postawienie wyraźniejszej granicy między „swoim” a „obcym”. Podejście do domu również się zmieniło, co wyraża się w hasłach: „komu w domu dobrze, niechaj się po świecie nie włóczy”, „wszędzie dobrze, ale w domu najlepiej”, „niech się domem bawi”¹⁴⁶. Uwagę zwraca szczególnie mnogość słów związanych z domem i określenia dotyczące domu, których wcześniej nie notował żaden słownik. Dom, stanowiący własność prywatną, zyskał szczególną wartość symboliczną i status bezpiecznego miejsca, w którym człowiek może poczuć się nieskrępowany. Podejście to jest też widoczne w nienotowanych wcześniej *zadomowieniu się* i *zadomowiony*. Pierwsze z nich oznacza ‘zasiedzieć się’, ‘zakopać się w domu’, ‘oddać się wyłącznie domowi’, zaś drugi określa czynność „rozpieszczania się siedzeniem i zadomowieniem”¹⁴⁷.

Można odnieść wrażenie, że posiadanie własnego domu oraz związane z tym poczucie niezależności i swobody nasiliło się z czasem po rewolucji przemysłowej, jak i po I wojnie światowej, gdy Polska powróciła na mapę. Poczucie to znajduje swoje odzwierciedlenie we frazeologizmach zawartych w słowniku Doroszewskiego: „być panem we własnym domu – samemu decydować o swoich sprawach”, „czuć się, jak u siebie w domu/ jak u siebie w domu – czuć się dobrze, swojsko, swobodnie”¹⁴⁸. *Dom* jako ‘gniazdo rodzinne’ nie było odnotowywane wcześniej przez żaden ze słowników. *Zadomowienie się* zmieniło tutaj znaczenie i odnosi się do trzech obszarów znaczeniowych. Po pierwsze: „Przywyknąć do przebywania w jakimś domu lub środowisku, poczuć się tam dobrze, swojsko, poczuć się domownikiem: Od tej pory już tego domu nie opuściła, zadomowiła się na dobre”, drugi obszar odnosi się do zwierząt: „O zwierzęciu – stać się domowym, oswojonym; zagnieździć się, oswoić się”, zaś trzeci obejmuje przestarzałe określenie „zasiedzieć się w domu, oddać się wyłącznie domowi: Mimo zadomowienia się w Czarnolesie Kochanowski związku

¹⁴⁶ *Słownik języka polskiego*, J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki (red.), T. I, Warszawa 1900, s. 501-502; Jak sugerują Ewa Kosowska i Eugeniusz Jaworski, „bawić się” oznaczało niegdyś „zajmować się”, „interesować się”, por. E. Kosowska, E. Jaworski, *Polska kultura ziemiańska*, w: *Polska kultura ziemiańska. Szkice i rozprawy*, E. Kosowska (red.), Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1995, s. 26.

¹⁴⁷ Tamże, s. 65.

¹⁴⁸ Witold Doroszewski, *Słownik języka polskiego*, hasło: dom, <https://sjp.pwn.pl/doroszewski/dom;5421687.html> [dostęp: 07.06.2021].

ze światem nie zerwał”¹⁴⁹. *Zadomować, zadamawiać, zadamowiać* odnosi się po pierwsze do przyzwyczajania się do przebywania w jakimś miejscu (domu, środowisku) lub uznać za domownika na przykład w odniesieniu do codziennego gościa, po drugie do uczynienia zwierzęcia domowym. Doroszewski objaśnia *zadomowienie* jako „poczucie, że jest się w swoim domu, że jest się u siebie; domatorstwo”¹⁵⁰. Widoczna jest zmiana, która nastąpiła pomiędzy dawnym, nieco pejoratywnie zabarwionym rozumieniem *zadomowienia*, sugerującym nieznajomość świata i swego rodzaju ignorancję a tym, które notuje Doroszewski. Jego definicja sugeruje, że jest to uczucie, przyzwyczajenie, a więc stan, atmosfera, co ilustruje następującym przykładem: „światła w oknach podwyższały kamieniczkę. Niewielkie plamy żółtego blasku (...) stwarzały atmosferę *zadomowienia* i spokoju” oraz przenośnia dotycząca adaptowania pewnych dzieł literackich i religii w Polsce¹⁵¹. Zwraca to uwagę na nawiązanie stałej, pozytywnej relacji z miejscem, w którym człowiek zostaje na dłużej, która prowadzi do konkretnego stanu bądź uczucia.

Znaczenie domu i jego warstwa symboliczna zmieniały się na przestrzeni lat i były zależne od sytuacji gospodarczo-politycznej w kraju. Dawniej był wpisany w ścisły porządek praktyk związanych z prowadzeniem gospodarstwa lub pracy w nim, później zaś stopniowo uniezależniał się od tego systemu, tworząc odrębną formację. Także grupa osób związana z domem zmieniała się, co znajduje swoje odzwierciedlenie w słowie „domownik”. Z czasem grupa ta zmniejszała się. Ostatecznie zmieniło się również podejście do domu i postrzeganie tego, co „swojskie”, „rodzime”. Pojawienie się słowa *zadomowienie* zwraca uwagę na szczególną relację między domownikiem a domem oraz środowiskiem i sposób jego przywiązania do niego. Dawniej związek z miejscem akcentował szczególne podejście do ziemi, co zmieniło się w połowie XIX wieku, kiedy to majątki ziemskie trafiały w ręce zamożnych rzemieślników i kupców¹⁵². Także prawo posiadania własnych majątków przez chłopów prawdopodobnie wpłynęło na stosunek do domu, który stał się niezależny od zasad zarządzającego chłopami pana,

¹⁴⁹ Witold Doroszewski, *Słownik języka polskiego*, hasło: *zadomować się*, <https://sjp.pwn.pl/doroszewski/dom;5421687.html> [dostęp: 19.06.2021].

¹⁵⁰ Witold Doroszewski, *Słownik języka polskiego*, hasło: *zadomowienie*, <https://sjp.pwn.pl/doroszewski/zadomowienie;5524292.html> [dostęp: 19.06.2021].

¹⁵¹ Doroszewski obrazuje tę definicję następującym przykładem: „Z powieściopisarzy angielskich *zadamawiają się* [w Polsce w XVIII w.] D. Defoe (Przypadki Robinsona, 1769) i Swift (Podróż Kapitana Guliwera, 1784)” oraz „W X i XI wieku chrześcijaństwo *zadomowiło się* w Polsce [Polsce]”.

¹⁵² E. Kosowska, E. Jaworski, *Polska kultura ziemiańska*, w: *Polska kultura ziemiańska. Szkice i rozprawy*, E. Kosowska (red.), Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1995, s. 32.

co akcentuje pojawiające się w latach pięćdziesiątych XX wieku „być panem we własnym domu”. Słowo *zadomowienie*, które pierwszy raz zostało odnotowane w *Słowniku języka polskiego* Karłowicza, Kryńskiego i Niedźwieckiego wydanym w 1900 roku, a następnie, pod innym znaczeniem” w *Słowniku języka polskiego* Witolda Doroszewskiego z lat 1955-1969, odzwierciedla zmieniony stosunek człowieka do domu objawiający się zwiększoną prywatnością i swobodą w jego obrębie.

Analizy językowe dowiodły, że wskazywana wcześniej gęsta sieć znaczeń otaczających fenomen domu i zadomowienia, posiada konkretne manifestacje głęboko zanurzone w swoistych treściach historycznych. Mając w pamięci ten kulturowy fundament, chciałabym jeszcze raz zwrócić się w kierunku współczesnej, antropologiczno-filozoficznej refleksji oikologicznej.

I.4 Oikologia i wokół *oikos*

Rozważania o domu oraz pytania o jego posiadanie, zasięg, poczucie i istotę odsyłają do oikologii, która stanowi próbę przedstawienia pewnego nurtu refleksji o domu. Dom stanowi centrum rozważań oikologicznych autorstwa Tadeusza Sławka, Aleksandry Kunce i Zbigniewa Kadłubka. Oikologia jest refleksją na temat domu poza jego materialnymi granicami. Nazwa została wywiedziona z greki (*τὸ οἰκεῖον* oraz *ὁ οἶκος*) i zawiera w sobie znaczenia takie, jak: swojskość zamieszkiwania, przynależność, dzielność i pewność siebie, a także przychodzenie i przybywanie¹⁵³. W tym ujęciu, dom cechuje się ciągłym ruchem do środka i od środka świata, swego rodzaju dialektycznością pomiędzy „nami” i „wami” oraz „naszym” i „innym”. Jest więc uwikłany w sieć relacji i więzi zarówno ludzkich, jak i „nie-ludzkich”. Oikologia zakłada też, że dom to niestały efekt przyjscia gdzieś, dotarcia dokądś oraz „metafora i doświadczenie, a także pojemność duchowa, emocjonalna, intelektualna i ślad wydarzenia, relacji oraz autentycznego spotkania; praktykuje ciągle zakorzenienie i wykorzenienie, zadomowienie i „wydomowienie”¹⁵⁴. Dom to również „zmaterializowana wiara w Boga i sens istnienia”¹⁵⁵. Oikologia odwodzi od

¹⁵³ Tadeusz Sławek, Aleksandra Kunce, Zbigniew Kadłubek, *Oikologia, nauka o domu*, Uniwersytet Śląski w Katowicach i Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013, s. 169.

¹⁵⁴ Tamże, s. 181.

¹⁵⁵ Tamże, s. 176.

symbolicznego pojmowania domu i jego struktur czy określania domu jako sentymentalnej, wyidealizowanej figury, ale kieruje w stronę „«mierzenia» holistycznego doświadczenia bycia u siebie”¹⁵⁶. Dom w ujęciu oikologicznym jest sposobem doświadczenia świata. Jest pojmowany nie tylko jako cztery ściany i ogród, ale także dźwięki, zapachy i widoki, bycie razem i tworzenie relacji. Wywodzi się z filozofii jako refleksji nad tym, co zapisane w języku, ale nie dające się do niego zredukować.

Według Tadeusza Sławka zanim człowiek będzie w stanie nazwać przestrzeń, zanim powstanie pewien związek człowieka z przestrzenią – pozostaje z nią w relacji bardzo prostej, ale trwałej oraz ograniczonej do pytania: gdzie? i odpowiedzi: tu, tam. Relacja człowieka z miejscem jest dynamiczna, ponieważ ten nigdy nie żyje w jednym miejscu, ale tworzy siatkę miejsc powiązanych ze sobą, których wspólnym mianownikiem jest doświadczenie jednostki projektującej przestrzeń, „w-myślającej” się w miejsca. W opozycji do domu Sławek przedstawia przestrzeń społecznościową pełną niepokoju, którego źródło leży u podstaw poczucia bycia nie u siebie.

Aleksandra Kunce stwierdza, iż pustynia może być rozpatrywana jako próba domu. Pustynia jest przedstawiana z dwóch różnych perspektyw – jako źródło lokalności i zakorzenienia, natomiast dla innych – próba wykorzenienia i odnalezienia sensu domu. Pustynia może być kojarzona z niebezpieczną gościnnością, ponieważ akceptacja przybysza jest równoznaczna z uchronieniem go przed śmiercią. Odrzucenie przybysza oznacza skazanie go na śmierć, pozostawienie go samego w obliczu trudnych warunków natury. Pustynia kojarzona jest także z pragnieniem i zaspokojeniem. To dom, ale również doświadczenie tego, co „niedomowe”. Pustynia skazuje człowieka na Boga. Przykładem, którym posłużyła się autorka jest pustelnik, który poprzez samotność doświadcza pustej przestrzeni, a to kieruje go w stronę Boga. Aleksandra Kunce podaje przykłady Ewangelii św. Mateusza, św. Marka i św. Łukasza, które obrazują swego rodzaju przemianę egzystencjalną oraz doświadczenie mistyczne Jezusa. Rozważania te prowadzą do wniosku, że dom jest także brakiem domu, a zakorzenienie i wykorzenienie nie leżą na przeciwległych biegunach. Tradycyjne *sacrum* domostwa zostaje tu przeniesione na poziom fenomenologicznej refleksji.

¹⁵⁶ Tadeusz Sławek, Aleksandra Kunce, Zbigniew Kadłubek, *Oikologia, nauka o domu*, Uniwersytet Śląski w Katowicach i Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013, s. 171.

Prowadzi to do namysłu nad prawdziwym znaczeniem domu – dom pomiędzy ludźmi, dom jako schronienie w dowolnym miejscu (lub nie-miejscu), w dowolnej formie. Zatem dom może rodzić się z pustki oraz w pustce. Także wędrówka człowieka nabiera sensu, kiedy ten ma pewne wyobrażenie domu i lokalności. Oddala się od tego, co lokalne, domowe, by w pełni doświadczyć istoty domu, istoty *Heimatu*. *Heimat* jest więc kosmosem lokalnym, zadomowionym porządkiem, który nie jest człowiekowi dany raz na zawsze. Człowiek lokalny najsilniej ujawnia się w trakcie podróży, gdy jego lokalność ściera się z „innym” i staje się wyraźna i widoczna. Ojczyzna oikologiczna bowiem jest rozpatrywana jako przyrodnicze więzi i troska o przyrodę oraz doznanie łączności ze światem, braterstwo i siostrzaność z kosmosem. Rodzi się przede wszystkim we wspólnocie i ze spotkania we wspólnej, mentalnej i duchowej przestrzeni. W przestrzeni tej człowiek nawiązuje pewną więź z przodkami, przeszłością, naturą i tradycją, zakorzenia się, a więc „dyskretnie obcuje ze światem w ciągłym zachwycie”¹⁵⁷. Podobieństwo, jakie oikologia wykazuje wobec ekologii, wydaje się polegać na szczególnym rodzaju troski o środowisko, w którym żyje człowiek. To pewne uwrażliwienie na to, gdzie żyje człowiek, w oderwaniu od materialnych form, które go otaczają oraz pełna uważność na elementy jego środowiska. Doświadczenie oikologiczne silnie wiąże człowieka ze środowiskiem i skupia się na jego stosunku do tego, co domowe i uznawane za dom. Oscyluje wokół relacji domu z przyrodą, religią i wspólnotą ludzką, ale też zwraca uwagę na to, co staje się domem zgodnie z ludzkimi oczekiwaniami lub wbrew tym oczekiwaniom¹⁵⁸. Albowiem, jak twierdzi Zbigniew Kadłubek, jesteśmy zależni od naszego otoczenia. Te związki człowieka z naturą odzwierciedlają się też w podejściu do krajobrazu z perspektywy oikologicznej. Zakłada ono, że krajobraz jest miejscem spotkania. Spotkanie to może być celowe, świadome i zaplanowane lub rozumiane jako „... zejście się kilku osób w wyznaczonym z góry miejscu i czasie w jakimś określonym celu, w krajobrazie spotyka się ze sobą wszystko: ludzie i zwierzęta, osoby i przedmioty, natura z kulturą, ekonomia

¹⁵⁷ Tadeusz Sławek, Aleksandra Kunce, Zbigniew Kadłubek, *Oikologia, nauka o domu*, Uniwersytet Śląski w Katowicach i Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013, s. 187.

¹⁵⁸ Tamże, s. 179.

z polityką”¹⁵⁹. Według Tadeusza Sławka, krajobraz to też coś, co otacza człowieka i to, czym człowiek sam siebie otacza¹⁶⁰.

Zgodnie z oikologicznym podejściem, zadomowienie byłoby więc zakotwiczeniem i zadomowieniem w Bogu. Takie ujęcie Zbigniew Kadłubek określa mianem postsekularnej odmiany teologii¹⁶¹. Podejście to zakłada, że człowiek został wygnany z Raju, czyli z jedyne go, prawdziwego domu. Zadomowienie jest więc procesem powrotu do tego domu i historią Zbawienia bezdomnego w świecie człowieka, który tęskniąc za domem, próbował do niego wrócić. Zadomowienie byłoby więc końcowym etapem życia, wynikiem wiary i efektem starań powrotu do Raju. Badacz podkreśla także, że współczesnemu człowiekowi doskwiera „wdowieństwo świata” i „wdowieństwo ludzkie”, które polega między innymi na poczuciu opuszczenia, żałoby, zagubienia orientacji w świecie i życiu, a także na wykorzenieniu. Podejście oikologiczne do zadomowienia człowieka w świecie, polega na rozpatrywaniu domu jako miejsca „szczególnie gęstego splotu relacji jednostki ze światem, także z pejzażem i wszystkim, co stanowi jego bogactwo”¹⁶². Unieważnia więc perspektywę sztywnego wyznaczania granic domu i prostego definiowania tego, co dotyczy jego wnętrza i zewnątrz, ale kieruje uwagę w stronę intensyfikacji relacji w konkretnych miejscach.

Oikologia jest więc podejściem bliskim antropologii filozoficznej. Spotyka się w niej wiele prezentowanych wcześniej wątków refleksji z różnych obszarów humanistyki niemniej warto pamiętać, że propozycja ta opiera się na metaforze. Warto zatem przyjrzeć się konkretyzacji pojęcia oikos (*oikos*) w określonym kręgu kulturowym i jego semiosferze podążając tropem historycznokulturowym.

Warto uzupełnić zakres znaczeniowy przytoczonego wcześniej pojęcia. *Oikos* określa także charakterystyczny typ greckiego domu z dziedzińcem i pierwszy raz pojawia się na początku XVIII w. p.n.e. w centralnej Grecji. Według Alexandry Coucouzeli, forma *oikos* zastąpiła megarony, które nie zaspokajały potrzeb ówczesnych

¹⁵⁹ Tadeusz Sławek, *Adres i wędrówka. Szkic oikologiczny*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego” 2014, nr 24, s. 66.

¹⁶⁰ Tamże, s. 67.

¹⁶¹ Tadeusz Sławek, Aleksandra Kunce, Zbigniew Kadłubek, *Oikologia, nauka o domu*, Uniwersytet Śląski w Katowicach i Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013, s. 181.

¹⁶² Tadeusz Sławek, *Adres i wędrówka. Szkic oikologiczny*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego” 2014, nr 24, s. 66.

mieszkańców¹⁶³. Przede wszystkim jednak, nowa koncepcja domu miała za zadanie odseparować kobiety, będące mieszkankami domu, od obcych mężczyzn, w celu zapewnienia porządku, zachowania honoru i, co za tym idzie, podniesienia pozycji w społeczeństwie. Zaś w okresie klasycznym (V-IV w. p.n.e.) domy miejskie posiadały odrębny pokój, zwany oikos (οἶκος), który pełnił funkcję pokoju rodzinnego i był wyposażony w ognisko¹⁶⁴. Starogreckie słowo οἶκος, rozumiane jako domostwo, zawiera w sobie jeszcze więcej znaczeń. To więc nie tylko materialna forma domu, ale też jego warstwa emocjonalna, moralna, ekonomiczna, rodzina, dziedzictwo, majątek, przestrzeń prywatna¹⁶⁵. Odrębnym określeniem domu jest οικία, które bywa tłumaczone jako gospodarstwo domowe¹⁶⁶. Ma ono również wymiar sakralny, albowiem tak nazywano wielopokojowe świątynie albo domy kapłanów (np. Hieria Oikia)¹⁶⁷.

We wczesnej etyce stoickiej istniało pojęcie οἰκειῖσις, które służyło jako określenie rzeczy i dóbr stosownych, właściwych i odpowiednich¹⁶⁸. Obejmowało także relację pomiędzy naturą a zwierzęciem, a więc pomiędzy zwierzęciem i jego konstytucją, które z natury jest „w domu” we własnym ciele¹⁶⁹. W tym ujęciu, z perspektywy οἰκειῖσις, złożone zachowania wszystkich zwierząt w relacji z ich środowiskiem, zależą od ich zdolności do postrzegania siebie¹⁷⁰. To także relacja zwierzęcia z samym sobą oraz z przedmiotami i bytami obecnymi w jego środowisku. Hierokles nadał temu pojęciu nowe znaczenie wiążące się z naturalnym instynktem człowieka do uznawania czegoś za własne, zapoznawania się z czymś. Jak zauważa Dorota Drałus „greckim źródłosłowem tego terminu jest οἶκος, tj. «domostwo»; z tej racji wydaje się, że polskim przekładem tego terminu, który ujmuje istotną część znaczenia

¹⁶³ Alexandra Cocouzelis, *From megaron to oikos at Zagora*, „British School at Athens Studies: BUILDING COMMUNITIES: House, Settlement and Society in the Aegean and Beyond” 2007, nr 15, s. 181.

¹⁶⁴ *Słownik kultury antycznej*, Wydaw. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012, s. 144.

¹⁶⁵ João Biehl, Federico Neiburg, *OIKOGRAPHY: Ethnographies of House-ing in Critical Times*, „Cultural Anthropology” 2021 nr. 36, s. 541.

¹⁶⁶ Por. Giulia Sissa, *The Family in Ancient Athens (Fifth-Fourth Century BC)*, „A History of the Family”, nr 1 (1996), s. 194.

¹⁶⁷ *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*, Richard Stillwell, William L. MacDonald, Marian Holland McAllister, Stillwell, Richard, MacDonald, William L., McAllister, Marian Holland, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/artifact?name=Eleusis%2C%20Hieria%20Oikia&object=Building> [dostęp: 07.01.2022].

¹⁶⁸ Dorota Drałus, *Kręgi przynależności. Przyczynek do dziejów kosmopolityki*, „Studia Krytyczne” 2018, nr 6, s. 91.

¹⁶⁹ *The Transcendental Turn*, Sebastian Gardner, Matthew Grist, Oxford University Press 2015, s. 346.

¹⁷⁰ Jacob Klein, *The Stoic Argument from oikeiosis*, „Oxford Studies in Ancient Philosophy” 2016, nr 50, s. 143

tego terminu, byłoby «udomowianie» lub «oswajanie»¹⁷¹. *Oikeiôsis* określa także przyrodniczą kondycję istot żywych, które uznają za własne „to-co-nie-swoje”, aby utrzymać się przy życiu¹⁷². Hierokles postrzegał bowiem człowieka jako istotę społeczną, która zatacza wokół siebie coraz szersze kręgi w najbliższym z nich ujmując własny umysł, ciało i wszystko to, co niezbędne ciału. Kolejne kręgi obejmują bliskich, rodzinę, aż po najdalsze, w których zawiera się cała rasa ludzkich istot. Wytyczanie kręgów, wchodzi w zakres „społecznej *oikeiôsis*” i wskazuje bezpośrednio na wytyczanie najbliższych granic, czyli tego, co własne i tych dalszych, które nie są „oswojone”, ale mogą nabrać takiego charakteru, albowiem granice te nie są nieprzekraczalne. Człowiek znajdzie się we właściwym punkcie, gdy uda mu się zmniejszyć dystanse relacji z każdą osobą bez względu na to, do którego kręgu należy, a więc gdy uda mu się transformować kręgi jak najbliżej środka. Pojęcie *oikeiôsis* jest przeciwieństwem *allotriosis* oznaczającego coś, co należy do kogoś innego, a także „alienację” czy „wyobcowanie”¹⁷³. W tym rozumieniu, zdomowienie jest przekształcaniem obcego w swoje, nawiązywaniem relacji z otoczeniem i stopniowym zmniejszaniem dystansu w relacjach pomiędzy ludźmi, w relacji z otoczeniem oraz w relacji jednostki z naturą i swoim ciałem. To też proces osvajania przestrzeni i ludzi. Tak ujęte zdomowienie ma dwa wymiary – przestrzenny i społeczny – człowiek zdomawia się w swoim środowisku i zagarnia jego elementy, uznając je za swoje, ale też zdomawia się w społeczeństwie zakreślając kręgi wokół swojego umysłu, ciała i wszystkiego, co im niezbędne, zacieśniając jednocześnie dystanse pomiędzy nimi, a więc traktując wszystkich ludzi jako bliskich sobie. *Oikeiôsis* to także relacja jednostki z przestrzenią, otoczeniem, która zależy od postrzegania samego siebie i od wyobrażenia siebie w konkretnej przestrzeni. Zaś to, co jest wyobcowane, wyalienowane i należy do kogoś innego, nie może być zdomowione¹⁷⁴.

¹⁷¹ Dorota Drałus, *Kręgi przynależności. Przyczynek do dziejów kosmopolityki*, „Studia Krytyczne” 2018, nr 6, s. 91.

¹⁷² Tamże, s. 92.

¹⁷³ *The Transcendental Turn*, Sebastian Gardner, Matthew Grist, Oxford University Press 2015, s. 345.

¹⁷⁴ Słowo *oikeion* oznacza czyjaś własność, to co własne, por. Charlotte Murgier, *Oikeion and justice in Plato's Republic*, Π Η Γ Η / F O N S II (2017), s. 65.

I.4.1 Oikografia

Kolejną perspektywą badawczą funkcjonującą obok oikologii i oikonomii (będącej zbiorem zasad zarządzania zasobami materialnymi domu), wywiedzioną z pojęcia *oikos*, jest oikografia. To podejście etnograficzne, które dekonstruuje ideę domu i śledzi plastyczność, a także relacyjność domu w czasie i przestrzeni¹⁷⁵. Autorzy tej perspektywy, João Biehl i Federico Neiburg, przyjmują jedną definicję domu, pochodzącą właśnie ze starożytnej greki – *oikos*. Takie uniwersalne rozumienie domu, pozwala na prześledzenie różnorodnych form zamieszkiwania, urządzania świata i relacji ponad ciałami, budynkami, infrastrukturą oraz innymi nie-ludzkimi elementami. Umożliwia namysł nad domem ze wspólnego, międzykulturowego punktu wyjścia. Przedmiotem zainteresowania oikografii są też relacje między intymnością a przestrzenią publiczną i polis. Badacze postrzegają zamieszkiwanie jako zmysłowy i dynamiczny proces, w którym domy oraz ludzie dookreślają się wzajemnie. Dom jest bowiem ogniwem, które łączy zarówno materialność, jak i polityczno-ekonomiczne, estetyczne i afektywne elementy¹⁷⁶. Nigdy nie jest więc ograniczoną i wyizolowaną jednostką w przestrzeni fizycznej. Biehl i Neiburg przykładają te perspektywy do tworzenia domów i zamieszkiwania terenów dotkniętych kryzysem, długotrwałymi, krytycznymi wydarzeniami, takimi, jak m.in. trzęsienie ziemi na Haiti czy epidemia cholery w 2010 roku. W związku z tym biorą pod uwagę konfiguracje domów, które postrzegają jako struktury i anty-struktury, które przecinają napięcia między tym, co kolektywne, a tym, co indywidualne, między hierarchią a autonomią¹⁷⁷. co ciekawe, badacze podkreślają, że dodając grecki przyrostek „grafia”, wplatają w badania kwestie prowadzenia dokumentacji i reżimy wizualizacji (także relację etnograficzną).

Propozycja Biehla i Neiburga pozwala na ujednolicenie definicji domu w ramach szerszej dyscypliny. To zaś umożliwia dostrzeganie podobieństw, różnic, czy pewnych przesunięć w badaniach nad domem, domami, funkcjonującymi w różnych kulturach. Traktują bowiem *oikos*, jako materialną formę wybudowanego schronienia, zbiór

¹⁷⁵ João Biehl, Federico Neiburg, *OIKOGRAPHY: Ethnographies of House-ing in Critical Times*, “Cultural Anthropology” nr. 36 (2021), s. 540.

¹⁷⁶ Tamże, s. 541.

¹⁷⁷ Tamże, s. 543, za: Louis HERNANDEZ MARCELIN, *a linguagem da casa entre os negros no Recôncavo Baiano*, “Mana: Estudos de Antropologia Social” 5, nr 2 (1999), s. 38.

moralności, relacji, afektów oraz węzeł w obrębie zarówno społeczności, dzielnic, jak i większych reżimów polityczno-ekonomicznych i środowiskowych¹⁷⁸. Takie rozumienie domu, wydaje pokrywać się z postrzeganiem domu na gruncie polskich nauk humanistycznych, które kategorię domu traktują równie szeroko. Także polska semantyka słowa *dom* zwraca uwagę na jego wielopłaszczyznowe rozumienie.

Przyjmowana tu szeroka definicja domu (*oikos*) i perspektywy umożliwiające badanie licznych powiązań pomiędzy człowiekiem, domami i „zewnętrznymi wpływami”, kierują bezpośrednio w stronę postrzegania przez Pierre’a Bourdieu przestrzeni domowej i zdomowionej. Koncepcje oikologii, oikografii i habitusu wydają się posiadać kilka punktów stycznych. Pierwszy z nich, łączy postrzeganie domu jako jednostki istniejącej w sieci struktur, powiązań i relacji, która w dynamiczny sposób jest modulowana przez napięcia między stabilnością a niestabilnością, bezruchem a ruchem. Twierdzenie Bourdieu, znajdujące swoje potwierdzenie w przestrzeni domu, że przestrzeń społeczna odwzorowuje się w przestrzeni fizycznej w mniej lub bardziej zniekształconej formie, w postaci m.in. porządku właściwości i aktorów, nawiązuje bezpośrednio do oikograficznego postrzegania hierarchii i dominacji wpisanych w przestrzeń i w ciało. Dom bowiem jest miejscem uwikłanym w wartości, hierarchie, zasady i „reguły gry”, które są narzucone zewnętrznie przez ekonomiczną i społeczną konieczność. a więc dom to nie autonomiczna jednostka, ale element całego modelu, skonstruowanego z sieci struktur.

Drugi punkt wspólny obejmuje środowisko człowieka, w którym żyje. Według oikologicznego podejścia, człowiek żyje w szczególnej więzi ze swoim środowiskiem. Siła tej więzi wpływa na poczucie zakorzenienia w miejscu. Doświadczenie oikologiczne to forma doznania łączności ze światem. Według Bourdieu doznanie to gwarantuje zgodność lub podobieństwo habitusów, które sprawiają, że człowiek stanowi jedność ze światem, traktuje jako coś zrozumiałego. Ponadto, to miejsce, w którym żyje, określa człowieka. Habitus jest układem struktur, które człowiek przyjmuje ze świata fizycznego i społecznego. Wpływa na zrozumienie miejsca, porządku właściwości, zasad i aktorów. Teoria Bourdieu dopełnia i rozszerza perspektywę oikologiczną, konkretyzuje poczucie łączności człowieka ze światem i poniekąd tłumaczac naturę tej więzi.

¹⁷⁸ João Biehl, Federico Neiburg, *OIKOGRAPHY: Etnographies of House-ing in Critical Times*, “Cultural Anthropology” nr. 36 (2021), s. 540.

I.5 Habitus

Habitus w ujęciu Pierre’a Bourdieu, jako nadrzędna perspektywa spojrzenia na zjawisko zdomowienia w niniejszej rozprawie, pozwala uchwycić splót wzajemnych relacji miejsca zamieszkania i zamieszkującego je człowieka. Teoria ta ukazuje, w jaki sposób struktury socjosymboliczne, rozwijające się w toku historii obiektywnej, odciskają swój ślad w ciele człowieka, zapisując się w formie utrwalonych dyspozycji. Ujmuje więc wpływ wielu rozmaitych czynników, kształtujących habitus zdomowienia i na stałe wiążących człowieka z przestrzenią, w której zamieszkuje. Wytworzony habitus zdomowienia sprawia, że przestrzeń ta staje się zrozumiała, dobrze znana, a mieszkaniowiec czuje się w niej, jak w domu. Tworzy to holistyczną i rozległą wizję domu i wykonywanych w jego obrębie praktyk, tłumacząc ich charakter, strukturę, przyczyny i skutki ich wykonywania. W dalszej części rozdziału prześledzę rozwój habitusu, jego korzenie i ich wpływy na ukształtowaną przez Pierre’a Bourdieu teorię.

Koncepcja habitusu, sięgająca swoimi korzeniami starogreckiej filozofii, miała licznych kontynuatorów na przestrzeni dziejów. Podstawy tej teorii ugruntował Arystoteles wyróżniając sprawności, takie jak dyspozycja (*diaqesij*) i jej szczególny przypadek – stan (*héksis*), które różnią się trwałością i zdolnością do zmian¹⁷⁹. *Héksis* pojmował jako stan charakteru moralnego, który kieruje ludzkimi pragnieniami i odczuciami. W tym zakresie mieszczą się wszystkie cnoty. Średniowieczni komentatorzy Arystotelesa przetłumaczyli greckie pojęcie *héksis*, w rozumieniu „uwewnętrznionej możliwości”, na łacińskie *habitus* jako „przyzwyczajenie”¹⁸⁰. Święty Tomasz z Akwinu w *Sumie Teologicznej* przydał habitusowi nowe znaczenie, odnoszące się do trwałej dyspozycji, która mediuje między sprawnością a działaniem o charakterze celowym¹⁸¹. Łaciński rzeczownik, utworzony od *habere*, oznaczającego „mieć, posiadać”, w swoim właściwym znaczeniu określał wygląd, postawę i budowę ciała, figurę, a także strój, ubiór i szatę, które można odnaleźć w dziełach między innymi: Quintusa Horatiusa Flaccusa (Horacego), Marcusa Tulliusa Cicero (Cycerona)

¹⁷⁹ Magdalena Płotka, *Habitus w koncepcji Arystotelesa i jego średniowiecznych komentatorów*, „HYBRIS” 2015, nr 31, s. [2].

¹⁸⁰ Jean-Claude Kauffmann, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004, s. 114.

¹⁸¹ Loïc Wacquant, *Zwięzła genealogia i anatomia habitusu*, w: „Praktyka Teoretyczna” 2016, nr 3, s. 164.

i Publiusa Vergiliusa Maro (Wergiliusza)¹⁸². Występował też w znaczeniu przenośnym jako właściwość, cecha, położenie, stan oraz nastrój, usposobienie, a także posiadanie, stan, sposób istnienia, nawyk, sprawność, usposobienie, przyzwyczajenie, zdolność, postawę i trwałą właściwość. Ostatni obszar semantyczny odnosi się właśnie do *héxis*.

Pierre Bourdieu w swojej teorii praktyki, posługiwał się zarówno pojęciem greckim, jak i łacińskim. Zdaniem Jeana-Claude'a Kaufmanna, przyczyną takiej strategii była chęć zerwania ze scholastyczną tradycją, odnoszącą habitus do „przyzwyczajenia”, a także położenie szczególnego nacisku na społeczny wymiar praktyk¹⁸³. Odpowiadał także na stawiany przeciwko Bourdieu zarzut o nieuchwytności habitusu, który, według Kaufmanna, wynika z komutatywnej właściwości tego pojęcia i jego znajdowania się w ciągłym ruchu. Kaufmann wyjaśnia także, że habitus przebiega przez nośniki takie, jak struktury obiektywne, instytucje, ciała i pola.¹⁸⁴ Bourdieu upatruje przyczyny sprzeczności myśli scholastycznej we wpływie filozofii świadomości, która, jego zdaniem, wyklucza spontaniczność, zdolności twórcze bez udziału intencji twórczej, „celowości bez świadomego określania celów, prawidłowości bez stosowania się do reguł, znaczenia bez intencji oznaczania”¹⁸⁵. Wykluczał także mechanycyzm zakładający mechaniczne skutki działania, wywołane zewnętrznymi wpływami, oraz finalizm, który postrzegał jako działanie aktora w sposób wolny i świadomy; teorię habitusu Bourdieu skonstruował przede wszystkim w opozycji do tych tendencji badawczych. Przeciwko nawykowemu charakterowi habitusu występuje też Agata Skórzyńska, podkreślając, że jest on „ucieleśnioną i upodmiotowioną formą aktualizowania różnic, produkowanych kolektywnie”¹⁸⁶. Według niej, praktyki mają wymiar publiczny i nie sprowadzają się tylko do wnętrza, do tego co ukryte. Ucieleśnienie praktyk sprawia, że mają one kolektywny charakter. Bourdieu postrzegał cielesną *hexis* jako „wcieloną mitologię polityczną”, która przekształciła się w trwałą dyspozycję i rodzaj posługiwania się ciałem, przybierania postaw, sposobu poruszania się i mówienia, co bezpośrednio łączy z określonym sposobem myślenia

¹⁸² Anna Matuchniak-Krasucka, *Koncepcja habitusu w Pierre'a Bourdieu*, w: „HYBRIS” 2015, nr 31, s. 77-78.

¹⁸³ Jean-Claude Kauffmann, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004, s.140.

¹⁸⁴ Tamże, s. 138.

¹⁸⁵ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 196.

¹⁸⁶ Agata Skórzyńska, *Praxis i miasto. Ćwiczenie z kulturowych badań angażujących*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2017, s. 232.

i odczuwania¹⁸⁷. Jest to więc w pewnym sensie zewnętrzny, cielesny wymiar habitusu, który Bourdieu ilustruje przykładem opozycji męski-żeński w społeczeństwie Kabylów, które badał: „Chód człowieka honoru jest zdecydowany i pewny, inaczej niż pełen wahania krok (*sikli samahmahs*) zdradzający niezdecydowanie, niedotrzymywanie obietnic (*awal amahmah*), lęk przed zaangażowaniem i niesłowność”¹⁸⁸. Zwraca to uwagę na rolę, jaką Bourdieu przypisuje ciału, które w jego teorii staje się nośnikiem wartości i struktur socjosymbolicznych społeczeństwa, uzewnętrznionych poprzez strategie i schematy posługiwania się ciałem. Stosunek do ciała, rozumiany nie jako jego subiektywne wyobrażenie, jest podstawowym wymiarem habitusu. Uczenie się schematów postrzegania i szacowania przebiega zaś poprzez proces nazywany przez autora *Zmysłu praktycznego* praktyczną *mimesis*. Nie polega on na naśladowaniu, które ukierunkowane jest na osiągnięcie konkretnego celu, ale odbywa się poza poziomem świadomości i bazuje na odtwarzaniu przeszłości oraz „wierze ciała” w reprodukowane schematy. Wpływ cielesnej *hexis* na wzór postawy, wyrażający się w motoryczności, połączony jest z wieloma znaczeniami i wartościami społecznymi. Ciało stanowi więc swego rodzaju narzędzie poznania struktury społecznej, które Bourdieu nazywa „ciałem uspołecznionym” pozostającym w niezwykle silnym związku z ciałem społecznym¹⁸⁹.

Pojęcie habitusu, użyte przez Pierre’a Bourdieu w celu określenia systemów trwałych i przekładalnych dyspozycji, łączy się z francuskim słowem *habite* oznaczającym „mieszkać”, jak i *un habit* odnoszącym się do ubioru. Poniższy cytat, w sposób metaforyczny, ukazuje związek habitusu z zamieszkiwaniem świata i rozumieniem go, a także jest jednym z najbardziej przekonujących argumentów wyjaśniających motywacje towarzyszące Bourdieu w wyborze pojęcia habitusu jako kluczowego dla swojej teorii:

Aktor, zaangażowany w praktykę, zna świat, ale dysponuje wiedzą, która, jak wykazał Merleau-Ponty, nie ustanawia się w relacji zewnętrznej wobec poznającej świadomości. W pewnym sensie rozumie go za dobrze, bez obiektywizującego dystansu, jako coś zrozumiałego samo przez się, właśnie dlatego, że mieści się w nim, że stanowi z nim jedno, że mieszka w nim (*habite*) jak w swoim ubraniu (*un habit*) lub otoczeniu. W świecie czuje się jak u siebie w domu,

¹⁸⁷ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 95.

¹⁸⁸ Pierre Bourdieu, *Szkic teorii praktyki poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów*, Wydaw. Marek Derewiecki, Kęty 2007, s. 219.

¹⁸⁹ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 206.

ponieważ i świat znajduje się w nim w postaci habitusu, będąc koniecznością zamienioną w cnotę, co zakłada pewną formę umiłowania konieczności, czyli *amor fati*¹⁹⁰

Specyfiką habitusu jest więc jego ścisły związek ze światem społecznym rozumianym jako kontekst działania i praktyk i charakterystyczne połączenie z przestrzenią, zamieszkiwaną przez człowieka. Dzięki niemu, kod, którym posługują się jednostki w obrębie danej grupy społecznej, staje się zrozumiały i wspólny. W przestrzeni fizycznej zaś może odwzorować się przestrzeń społeczna w postaci ustanowienia porządku właściwości i aktorów. Przestrzeń fizyczna odzwierciedla więc, w sposób materialny i zniekształcony, podziały i rozróżnienia obecne w przestrzeni społecznej¹⁹¹. Jak twierdzi Bourdieu, odpowiedniość między porządkami współistnienia aktorów i właściwości określa przestrzeń. Aktor jest określony przez miejsce, w którym przebywa, zaś samą tę przestrzeń określa względne położenie, dzięki któremu uzyskiwane są symboliczne i materialne zyski. Określają ją również zajmowane miejsca w przestrzeni poprzez własność prywatną uregulowaną prawnie. Przestrzeń zamieszкана, w tym również dom, jest uprzywilejowanym miejscem, w którym generatywne schematy ulegają obiektywizacji. Dom jest względnie autonomicznym uniwersum ekonomii, na które nakładają się struktury określonej klasy warunków egzystencji¹⁹². W domu ujawniają się więc zewnętrznie narzucone poprzez społeczną i ekonomiczną konieczność zasady, „reguły gry”, wartości, hierarchie itd. W tym ujęciu dom jest wpleciony w sieć powiązań w przestrzeni społecznej, funkcjonując w całym układzie znaczeń, relacji i zasad. Specyficzne dla danej klasy warunków egzystencji struktury wytwarzają habitus, który matrycuje wszystkie późniejsze doświadczenia. Jest to zasada generatywna, która składa się z improwizacji ujętych w reguły, a także wewnętrzne prawo wpisane w ciało poprzez jednakowe historie, które stają się warunkiem zarówno uzgadniania praktyki, jak i praktyk uzgadniania¹⁹³. Jak pisał Pierre Bourdieu w *Zmysle praktycznym*:

Uwarunkowania towarzyszące danej klasie warunków egzystencji tworzą *habitusy*, systemy trwałych i przekładalnych *dyspozycji*, ustrukturuowanych struktur, predysponowanych do tego, by funkcjonować jako struktury strukturujące, czyli jako zasady generujące i organizujące praktyki oraz wyobrażenia, które mogą być obiektywnie przystosowane do celu, nie wymagając przy tym świadomego nastawienia na cele oraz rozmyślnego opanowania operacji koniecznych do osiągnięcia tychże celów; obiektywnie „regulowanych” i „regularnych”, chociaż w żadnym

¹⁹⁰ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 203.

¹⁹¹ Tamże, s. 192.

¹⁹² Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 74.

¹⁹³ Tamże, s. 79.

razie nie wynikają z przestrzegania reguł; są one tym wszystkim, a będąc kolektywnie ustalane, nie są wytworem żadnego szefa orkiestry¹⁹⁴.

Habitus to pewien porządek społeczny (ustrukturyzowane struktury) wpisany w ciało, który tworzy schematy klasyfikacji (strukturujące struktury). Jest wynikiem historii i jednocześnie tworzy historię, matrycując doświadczenia, a poprzez system dyspozycji i aktualizację w praktykach, dąży do przetrwania w przyszłości i zagwarantowania zgodności praktyk. Owa zgodność zarówno praktyk, jak i habitusów, jest określona przez Bourdieu jako „milcząca zgodność”, która zagwarantowana jest przez silny związek „ciała uspołecznionego” z „ciałem społecznym”¹⁹⁵. Istotną rolę odgrywa tutaj również zasada homologii, która spaja jednostkowe habitusy, sprawiając, że stają się strukturalnymi wariantami innych w obrębie tej samej klasy¹⁹⁶. Sam habitus można zaś porównać do swego rodzaju quasi-natury z uwagi na charakter działań ludzkich, który wydaje się naturalny, jednak wynika z historii, pewnych wydarzeń oraz przeszłości. Jest też elastycznym narzędziem wskazującym właściwy sposób poruszania się w świecie. Bourdieu postrzegał habitusy jako takie, które ujawniają się nawet w najbardziej automatycznych gestach, czy technikach ciała, w które zaangażowane są fundamentalne zasady wartościowania i konstruowania świata społecznego.

Rozróżnienie cielesnej *hexis* i habitusu podkreśla więc związek wewnętrznych i zewnętrznych dyspozycji z tym, w jaki sposób przebiega proces utrwalania dyspozycji w postaci habitusu. Pierre Bourdieu unieważnia tym samym prosty podział na to, co „wewnętrzne” i „zewnętrzne”, ale zaznacza sieć wpływów i zależności pomiędzy poszczególnymi procesami interioryzacji zewnętrzności i eksterioryzacji wewnętrzności. Bowiem to w ciele zdeponowane są struktury socjosymboliczne, zaś habitus również nadaje strukturę swoim wytworom. Jest to ciągła dialektyka pomiędzy wewnątrzem i zewnątrzem.

Nasuwa się więc pytanie o relację, jaka istnieje pomiędzy strukturą i praktyką. Relacja ta uwypukla znaczenie miejsca zamieszkania i klasę warunków egzystencji, w obrębie której tworzy się charakterystyczny habitus. To właśnie konkretne uwarunkowania i okoliczności, które towarzyszą danej klasie warunków życia

¹⁹⁴ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 73.

¹⁹⁵ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 206.

¹⁹⁶ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 81.

wytwarzają habitusy. One są zaś w pewnym stopniu zależne od specyficznej koniunktury, która kształtuje warunki ekonomiczne. Powstanie habitusu jest także uzależnione od przyswajania i wpajania obiektywnych struktur zbiorowej historii, które agensi przyswajają praktycznie, i jest tworzony przez całe życie, a więc w trakcie jednostkowej historii. Historia jest obiektywizowana zarówno w ciałach, jak i w instytucjach. Trwałe dyspozycje są więc utrwalane w napięciu pomiędzy obiema tymi obiektywizacjami, które uaktualnia realna logika działania. Struktury wpajane i przyswajane poprzez ciało w procesie praktycznej *mimesis* są w nim deponowane i utrwalane w formie dyspozycji jako zakumulowany kapitał. Habitus związany z warunkami, w których został wytworzony, jest zaś mediatorem pomiędzy sytuacją, koniecznością, dyspozycjami i praktykami. Nie wynika tylko z jednej struktury społecznej, ale z nałożonych diachronicznie porządków społecznych. Wytwarza jednocześnie struktury poznawcze i motywacyjne¹⁹⁷. Stanowi więc matrycę, która, poprzez wcieloną przeszłość, pozwala, w odpowiedni do sytuacji sposób zadziałać i wytworzyć praktyki. Praktyki te są nieosobowe i automatyczne, a dzięki temu, że są kierowane zmysłem praktycznym, posiadają ukryte sensy i ujawniają wartości, jakie kryją się za schematami ruchowymi. Ponadto są skłonne do improwizacji i modyfikacji, które są kontrolowane przez habitus. Człowiek wybiera stabilne uniwersum sytuacji, w którym habitus dostosowany jest do dobrze znanego środowiska, dzięki czemu broni się przed kryzysami¹⁹⁸. a zatem jednostki posiadające podobny habitus, będą dobrze rozumiały wykonywane przez siebie praktyki, a wybierając znane sobie środowisko, będą nieświadomie dążyły do wzmocnienia własnych dyspozycji. Miejsce zamieszkania, w tym także dom, odgrywają więc niebagatelną rolę w relacji pomiędzy strukturą a praktyką. To charakter miejsca, jego rodzaj, warunki życia, położenie miejsca, jego relacje z innymi miejscami i cały zespół innych czynników, wpływa na kształt formującego się habitusu. co więcej, jednostki będą poszukiwały i wybierały miejsca, które są podobne do tych, do których ich habitus jest dostosowany, ze względu na jego zgodność. Wybór ten dotyczy także wydarzeń i osób. Według Bourdieu, zgodność habitusu dopuszcza pewne różnice pomiędzy jednostkowymi habitusami. Wynikają one z niepowtarzalnych trajektorii społecznych, które łączą się z seriami następujących po sobie determinant¹⁹⁹.

¹⁹⁷ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s.76.

¹⁹⁸ Tamże, s. 81.

¹⁹⁹ Tamże, s. 81.

I.6 Habitus w kontekście

Przyjmując perspektywę habitusu w badaniu praktyk zdomowienia w Radzionkowie, możliwe jest uchwycenie zależności trwałych dyspozycji, uwarunkowań czy ogółu dyspozycji od miejsca zamieszkania i przestrzeni społecznej. Podejście to umożliwi również uchwycenie zasad i zależności pomiędzy przestrzenią społeczną, fizyczną i symboliczną, które w myśl Pierre’a Bourdieu, są często nieuświadomione i niemożliwe do pełnego wyartykułowania. Radzionków, leżący pomiędzy Bytomiem, Tarnowskimi Górami, Piekarami Śląskimi i Orzechem, jest małym miastem górnośląskim, w którym dynamicznie rozwijał się zarówno przemysł, jak i rolnictwo. Fundamentem badań jest określenie relacji między habitusem a przestrzeniami zdomowionymi (dom, okolica i miejsca „oswojone” w przestrzeni publicznej) kształtującymi się w relacji do ważnych ośrodków miejskich i przemysłowych na Górnym Śląsku oraz uchwycenie zmian w tym zakresie, jakie dokonały się na przestrzeni XIX, XX i XXI wieku. Ten szeroki horyzont czasowy pozwoli odpowiedzieć na pytanie o wpływ przemian związanych z industrializacją na zakres przestrzeni, którą człowiek zdomowia oraz umożliwi namysł nad wpływem przemysłu na małe społeczności i postrzeganie przez nie zdomowienia w postindustrialnym świecie kształtującym się na zasadzie relacji pomiędzy dużym miastem i sąsiednim miasteczkiem. W celu interpretacji habitusu zdomowienia mieszkańców Radzionkowa, istotne jest określenie kilku poziomów zmiennych, które wpływały na jego ukształtowanie i które kształtują go nadal. Według Loïca Wacquanta, trzonem analizy habitusu jest genetyczny sposób myślenia, który kierunkuje w stronę odkrywania ukrytych konstruktów, które wykorzystywane są do poruszania się w przestrzeni społecznej i pobudzenia świata przeżywanego²⁰⁰. Sugeruje przy tym, że pełne wyjaśnienie praktyki jest możliwe dopiero wtedy, gdy badacz dokona objaśnienia:

genezy społecznej i struktury habitusu jako uhistorycznionej subiektywności; formowania i dynamiki przestrzeni społecznej jako historycznej dystrybucji możliwości (które, w pewnych

²⁰⁰ Loïc Wacquant, *Zwięzła genealogia i anatomia habitusu*, w: „Praktyka Teoretyczna” 2016, nr 3, s. 170.

ograniczonych przypadkach, przybierają formę pola); oraz konkretnych przypadków mikro-dialektycznej konfrontacji pozycji i dyspozycji²⁰¹

Habitus oscyluje więc wokół przestrzeni społecznej i perspektywy historycznej, a także zależności pomiędzy pozycją społeczną a nabytymi dyspozycjami, charakterystycznymi dla tej pozycji. Ujęcie to zakłada z góry istnienie konkretnego habitusu, który stanowi wyjaśnienie i sprzężenie z praktykami. Mnie zaś interesować będzie perspektywa, w której to habitus znajduje się w centrum analizy i interpretacji.

Zasadne jest więc określenie koniunktury w rozumieniu splotu okoliczności, które wywarły wpływ na dane warunki ekonomiczne. Jest to zarówno rolniczy rozwój Radzionkowa, jak i jego uprzemysłowienie, które gwałtownie wpłynęło na rozwój przestrzenny miejscowości, zmianę jej charakteru i powszechnie wykonywane zawody wśród mieszkańców. do XIX wieku zabudowa Radzionkowa koncentrowała się wokół placu i wzdłuż potoku i pozostawała względnie stała. Od końca XIX wieku uprzemysłowienie wsi doprowadziło do zwiększenia liczby ludności i jej szybkiej rozbudowy²⁰². Powstała także osada przemysłowa Rojca, w której między innymi znalazły się kolonie robotnicze dla pracowników tutejszej kopalni i huty. do splotu okoliczności należy zaliczyć moment uzyskania praw miejskich przez Radzionków, jego zniknięcie z mapy i włączenie do sąsiedniego miasta – Bytomia, powrót na mapę jako odrębne miasto i upadek przemysłu. W zakresie koniunktury mieszczą się też wpływy sąsiednich, dużych ośrodków przemysłowych na rozwój miasteczka i ich kontakty handlowe, a także współpraca. Dookreślenie tych czynników, pozwoli na uchwycenie charakteru miejsca, które określa jednostki i wiąże je z nim w postaci habitusu. Powyższe przykłady łączą się bezpośrednio z rozwojem lub regresem przestrzennym. Jego dynamika wpisana jest w rozwój miasteczka i zmienność jego charakteru, co przekłada się zaś na różnorakie style architektoniczne, sposoby i techniki organizacji przestrzeni domowej, przydomowej i publicznej. W tym zakresie uwzględniam więc też ukształtowanie się domu i systemu praktyk z nim związanych. Wyjaśnienie genezy i struktur społecznych z perspektywy historycznej pozwoli na wskazanie wielopoziomowego kompleksu schematów obejmujących i podtrzymujących wpływ

²⁰¹ Loïc Wacquant, *Zwięzła genealogia i anatomia habitusu*, w: „Praktyka Teoretyczna” 2016, nr 3, s. 170.

²⁰² Jarosław Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, *Dzieje Radzionkowa*, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 41.

różnorodnych środowisk społecznych²⁰³. To poszukiwanie pewnych prawidłowości w porządku społecznym, tworzących habitus w zróżnicowanych społecznościach. Uhistorycznienie jednostki i świata, w którym żyje jest zabiegiem, który dookreśla czynniki, wpływające na zespół dyspozycji i wytworzenie się konkretnych praktyk zdomowienia. To swego rodzaju fuzja historii zobiektywizowanej w lokalnych instytucjach z historią wcieloną jednostek i odkrywanie jej poziomów odzwierciedlonych w praktykach. Ważne jest więc rozpoznanie obu form tej historii, bezpośrednio badając jednostkowe przypadki i poszukując pewnych struktur obiektywnych, dyspozycji, cech i wartości inwariantnych, wspólnych mieszkańcom Radzionkowa. Praktyki bowiem ujawniają porządek społeczny, wyznawane wartości i zasady. To wiąże się też z określeniem systemu dyspozycji, które mogą wynikać z zajmowanych pozycji społecznych. Określenie kilku poziomów historycznych, w ramach których dochodziło do zmiany struktury społecznej, pozwoli na uchwycenie wpływów i złożoności habitusu radzińczan. Habitus w tym przypadku postrzegam więc jako wytwór historii Górnego Śląska wpływający na postrzeganie przestrzeni dotkniętej procesem industrializacji, a następnie deindustrializacji, którą mieszkańcy zdomawiają lub odrzucają traktując jako „nieoswojoną”. Generuje jednostkowe i zbiorowe praktyki charakterystyczne dla warunków życia w miasteczkach pozostających w relacji z dużymi ośrodkami przemysłowymi, w których dokonały się gwałtowne transformacje przemysłowe.

²⁰³ Por. Loïc Wacquant, *Zwężła genealogia i anatomia habitusu*, w: „Praktyka Teoretyczna”, nr 3 (2016), s. 168.

HISTORIA I STRUKTURY OBIEKTYWNE

Aby w pełni scharakteryzować habitus zdomowienia radzińczan, istotny jest opis najważniejszych wydarzeń historycznych, tworzących struktury obiektywne. Te struktury bowiem wpływają na kształtujący się od wieków habitus. Tworzą one większe układy wpisujące się w poszczególne etapy historii. Jak zauważa Piotr Tyczka, mieszkańcy Radzionkowa tworzą społeczność jednorodną, silnie przywiązaną do śląskich tradycji opartych na chrześcijańskich wartościach¹. Mieszkańcy zaś żyją w rodzinach wielopokoleniowych, które zamieszkują Radzionków od setek lat. To umożliwia szczegółowe scharakteryzowanie i opis rozwoju habitusu przez wieki i ujęcie czynników historycznych bezpośrednio wpływających na jego przemiany, na strukturę społeczną oraz struktury domów, a także ich rodzaje. Pozwala to więc spojrzeć na daną problematykę z perspektywy długiego trwania i wychwycić ważne etapy lokalnej historii w porządku diachronicznym. Dzięki temu wpływy te mogą zostać powiązane z obecnym habitusem mieszkańców. Wobec powyższych stwierdzeń, uzasadnione wydaje się określenie radzińczan jako zdomowionych od wieków w miasteczku, które początkowo rozrastało się przestrzennie jako wieś. Struktury obiektywne istnieją w związku ze strukturami domów w Radzionkowie. To zaś bezpośrednio wpłynęło na proksemikę i praktyki mieszkańców, co wykażę w dalszych częściach.

Habitus istnieje jako wcielona historia i, dzięki swojej względnej autonomii, funkcjonuje jako zakumulowany kapitał i tworzy historię sam jednocześnie będąc wytworem historii. W tym kontekście ważne są słowa Pierre'a Bourdieu, który następująco opisuje relację habitusu z historią:

Habitus to wcielona historia, która stała się naturą i w ten sposób została zapomniana; habitus to czynna obecność całej przeszłości, której jest wytworem: z tego względu to właśnie on nadaje

¹ Piotr Tyczka, *Radzionków w latach 1975 – 1998. Dążenie do samodzielności*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 282.

praktykom ich *względna niezależność* w stosunku do zewnętrznych uwarunkowań bezpośredniej teraźniejszości².

Historia jest zatem niezwykle istotnym czynnikiem kształtującym habitus. Jej wpływ jest trudny do wyartykułowania z uwagi na to, że stała się quasi-naturą człowieka, chociaż wpływ ten jest nieustannie, czynnie obecny. Praktyki pozostają względnie niezależne wobec zmieniających się czynników, które jednocześnie nadają nowe struktury kolejnym praktykom i kształtują zmysł praktyczny. Wcielenie historii to praktyczna nauka wynikająca z przeszłych uwarunkowań charakterystycznych dla miejsca, w którym człowiek żył i żyje. Ta względna niezależność tworzy się z przeszłości, a ta zaś funkcjonuje jako zakumulowany kapitał. To proces wytwarzania historii na bazie historii, co staje się zasadą ciągłości w zmianie, która sprawia, że jednostkowy agens staje się światem w świecie³.

Bourdieu odróżnia także historię zbiorową od historii jednostkowej. Pierwsza z nich wytwarza struktury obiektywne, które odtwarzają się w postaci dopasowanych i trwałych dyspozycji, które jednocześnie są warunkiem funkcjonowania tych struktur⁴. Warunkiem odtworzenia struktur obiektywnych jest praca wpajania i przyswajania, której wynikiem jest właśnie habitus. Drugi rodzaj historii, jednostkowa, to swego rodzaju wycinek czasu, w którym tworzy się habitus człowieka i narzuca swą jednostkową logikę wcielaniu⁵. Związek pomiędzy historią zbiorową a historią jednostkową spaja więc struktury obiektywne, które w formie dyspozycji, są praktycznie przyswajane, a ich działanie jest podtrzymywane dzięki habitusowi. Ponadto, jak twierdzi Bourdieu, dzięki tym procesom, zdeponowany w tych strukturach sens jest ponownie ożywiany, ale jednocześnie poddany rewizji i przekształceniom. Badacz zauważa jednakowoż, że realna logika działania uaktualnia dwie obiektywizacje historii: obiektywizację w ciałach i obiektywizację w instytucjach⁶. Obu tym obiektywizacjom odpowiadają kolejno kapitał wcielony i zobiektywizowany. Dzięki nim właśnie ustanawia się dystans względem konieczności i jej wymagań. Poprzez habitus, agensi uczestniczą w historii zobiektywizowanej w instytucjach i jest on gwarantem osiągnięcia

² Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 76.

³ Tamże, s. 76.

⁴ Tamże, s. 77.

⁵ Tamże, s. 77.

⁶ Tamże, s. 76.

stanu pełnej realizacji instytucji⁷. Przyszłość i przeszłość pracują jednocześnie w habitusie, bowiem „definiuje się on w relacji do prawdopodobnej przyszłości, którą wyprzedza, ale zarazem też przyczynia się do jej nadejścia, ponieważ odczytuje ją bezpośrednio w *teraźniejszości domniemanego świata*, i w ogóle tylko taki świat może być mu znany”⁸. Dzięki temu, daje możliwość do kontrolowanej improwizacji, działa zgodnie z zasadami społecznymi i dąży do zrealizowania tego, co prawdopodobne. Przyszłość kształtuje się więc w relacji do przeszłości, co gwarantuje praktykom względną stałość z możliwościami drobnych przekształceń pod wpływem teraźniejszych uwarunkowań sytuacyjnych. Habitus łączy w sobie trzy różne porządki czasowe, dlatego też świat tak dobrze żyje w człowieku, jak i on w świecie.

II.1. Radzionków – czasy najstarsze

Radzionków jest niewielkim miastem graniczącym między innymi z Bytomiem, Tarnowskimi Górami i Piekarami Śląskimi. Leży na obszarze Wyżyny Śląskiej, w południowo-zachodniej części Wyżyny Małopolskiej⁹. Pierwsze wzmianki o miejscowości pod różnymi nazwami, między innymi: Raczacow, Radzacow, Radzankow, Radzancow, Radzancowicz, Radzanow, Radzenkow znajdują się w zapisach świętopietrza i występują od 1326 roku do 1374 roku¹⁰. W kolejnych latach pisownia zmieniała swoją formę na Radinkaff i Radzinkow. Z kolei Jan Drabina podaje, że na tym terenie już w X wieku istniała świątynia, co miały potwierdzać archeologiczne badania przeprowadzone podczas budowy kościoła¹¹.

Józef Knosała w *Parafii Radzionkowskiej*¹², próbuje dotrzeć do znaczenia i pochodzenia nazwy Radzionkowa. Wysnuwa kilka teorii na ten temat. Pierwsza z nich dotyczy połączenia ze słowem „radzi”, „radzić” wywodzącej się od liczby pojedynczej

⁷ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 77.

⁸ Tamże, s. 86.

⁹ Piotr Tyczka, *Położenie Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 31.

¹⁰ Józef Knosała, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 9.

¹¹ Jan Drabina, *Radzionków*, w: *Z dziejów dzielnic Bytomia*, Bytom: Towarzystwo Miłośników Bytomia, Jan Drabina (red.), Bytom 1991, s. 185.

¹² Przywoływany przez mnie tytuł, stanowi ważny, szczegółowy i obszerny tekst źródłowy do opracowania historii Radzionkowa.

‘rad’ i twierdzi: „więc Radzionków byłby miejscem, gdzie ktoś rad i chętnie przebywa, albo, że się komuś doradza, ażeby go sobie obrał za miejsce osiedlenia się”¹³. Kolejna z nich zakłada, że Radzionków miał być osadą, posiadłością lub wioską Radzinka, co uzasadnia tym, że mieszkańcy określali siebie w tamtym czasie „radzińczanami”, nie zaś „radzionkowianami”. Przymiotnik od słowa Radzionków jest przez nich formułowany jako „radziński”, nie „radzionkowski”. Jest to więc derywacja nazwy Radzionków od imienia Radzinka. Wydaje się, że obecnie mieszkańcy posługują się wszystkimi tymi formami – podobnie w literaturze przedmiotu¹⁴. Ostatnia teoria, jaką przedstawia Knosała, dotyczy Radzina-Gaudentiusa – brata świętego Wojciecha. Bierze pod uwagę kilka faktów, na podstawie których wysnuwa teorię, że Radzionków wziął swoją nazwę od brata tego świętego. Przede wszystkim zauważa, że kościół w Radzionkowie poświęcony jest świętemu Wojciechowi, a sam męczennik cieszy się dużą czcią pośród mieszkańców i w całej gminie kościelnej. Ponadto, zaznacza, że pieczęta gminy nosi podobiznę świętego i dodaje:

Fakta te mogły ciągle a ciągle wzmacniać prastarą tradycję, jakoby tutaj św. Wojciech miał głosić swego czasu kazania. Nic dziwnego też, że brata tego wielce czczonego Wojciecha, Radzina, uważano za męża, który swoim imieniem dał nazwę naszej miejscowości. Z tych dwóch braci jeden, mianowicie duchowny, dostarczył gminie tudzież duchownej czyli kościelnej, nazwiska, tymczasem drugi, wtedy jeszcze mąż świecki, dostarczył jako laik gminie laików, czyli politycznej, nazwy¹⁵.

Nawiązania do postaci świętego Wojciecha są w Radzionkowie wciąż obecne między innymi w hejnale granym każdego dnia o godzinie 14:00 i podczas świąt oraz obchodów różnych uroczystości. Hejnał wykorzystuje motywy pieśni „Na cześć Wojciecha” wykonywanej jedynie w Radzionkowie od wielu pokoleń¹⁶. W hejnale wykorzystane zostały przekomponowane linie melodyczne, które w dalszej części utworu zostały rozwinięte przez kompozytora – Adama Wesołowskiego. Wizerunek świętego Wojciecha został przedstawiony w herbie Radzionkowa, umieszczony

¹³ Józef Knosała, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 9.

¹⁴ Autorzy *Dziejów Radzionkowa* posługują się formą „radzionkowanie”, Por. np. Jarosław A. Krawczyk, *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 42.

¹⁵ Józef Knosała, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 11.

¹⁶ BIP – Urząd Miasta Radzionków, Uchwała Nr XLIV/387/2009 z dnia 15 października 2009 r. w sprawie ustanowienia flagi, chorągwi i hejnału dla miasta Radzionkowa, Dz. Urz. Woj. Śl. z dnia 03 grudnia 2009 r., Nr 214, poz. 3991.

w błękitnym polu tarczy hiszpańskiej na srebrnym obłoku, w szacie srebrno-czerwonej; w prawej ręce trzyma złote wiosło, a w lewej ręce krzyż lotaryński¹⁷.

Józef Knosała upatruje przyczyn odmiennie zapisywanych nazw miejscowości w pochodzeniu osób, które zapisywały w dokumentach nazwę miejscowości¹⁸. Według niego, byli to cudzoziemcy, którzy nie znając tutejszej gwary, zapisywali nazwę według własnej wymowy. Po najeździe Tatarów na Polskę, nastąpiła wielka odbudowa kraju i w celu zaludnienia spustoszonych terenów, powołano nowych osadników. na Górnym Śląsku przybyli nowi mieszkańcy przeniesieni z terenów zaludnionych przez Niemców, a ci zaś, posługując się językiem niemieckim, zmienili nazwy istniejących już miejscowości i nadali niemieckie nazwy nowym miejscowościom, w których się osiedlili, np. Kamień zmienił swoją nazwę na Steinersdorf¹⁹. Zdaniem historyka i proboszcza Knosały, niemczyzna i germanizacja tych okolic jest następstwem wydarzeń z czasów odbudowy kraju po wojnie tatarskiej. Radzionków również odegrał znaczącą rolę przy owej odbudowie, gdyż utworzono na jego terenie samodzielną gminę kościelną, a powołany proboszcz otrzymał w posiadanie własne ziemie. Podobnie w przypadku każdego z mieszkańców Radzionkowa – otrzymali oni swoją ziemię o powierzchni 60-80 mórg²⁰.

Knosała ocenia, że w czasach husyckich nastąpił swego rodzaju przewrót gospodarczy spowodowany rozpoczęciem wydobywania surowców naturalnych, który opisuje następująco:

Coraz to liczniejsze powstawały szyby, coraz to intensywniej uprawiano górnictwo koło Bytomia, Rept i Radzionkowa. To spowodowało pewien przewrót na polu gospodarczym, nadszedł czas górnictwa, łączącego się ze starym rolnictwem; dla naszych pradziadów rósł chleb ze starodawnego rolnictwa i z nowomodnego górnictwa. Było to w pierwszych latach 16 wieku²¹.

Z punktu widzenia rozwoju habitusu radzińców, wydarzenie to miało duże znaczenie, bowiem na dalsze lata zdefiniowało praktyki mieszkańców, którzy łączyli oba te zajęcia ze sobą, w następstwie utrwaliły się tradycje związane zarówno z jednym zajęciem, jak i z drugim. Można stwierdzić, że był to czas, w którym rozpoczął się nowy

¹⁷ BIP – Urząd Miasta Radzionków, Uchwała nr I/N/2/99 Rady Miejskiej w Radzionkowie z dnia 11 września 1999 roku w sprawie nadania herbu miasta Radzionkowa, <https://bip.radzionkow.pl/?a=27452>, [dostęp: 22 października 2022].

¹⁸ Józef Knosała, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 9.

¹⁹ Tamże, s. 15.

²⁰ Tamże, s. 16.

²¹ Tamże, s. 20.

etap rozwoju miejscowości, charakteryzujący się utworzeniem nowych struktur obiektywnych, nakładających się na dawne struktury i wytwarzających nowy charakter habitusu.

W 1540 roku do wioski przybyła rodzina dziedzica Hadriana Horniga de Horna – starosty górniczego i członka spółki odwadniania kopalń, która wpłynęła na przyjęcie nowego wyznania – protestantyzmu – wśród mieszkańców. Istniejący tu kościół katolicki został przejęty przez pastora, a społeczność lokalna podzieliła się; to zaś skutkowało konfliktem na tle religijnym. W 1584 roku odnaleziono tu galman²². Hadrian Hornig określany bywa ojcem górnictwa radzionkowskiego²³. Jan Horning, następca Hadriana, zajął się wydobywaniem galmanu na swoich polach i sprzedawał go we Wrocławiu, zaś 15 września 1619 roku Joachim Hornig de Horn zaczął wydobywać rudę żelaza i rozprowadzać ją do hut mieszczących się w pobliskich miejscowościach²⁴. Później, zajął także pola chłopskie, które ostatecznie nie mogły być przeznaczone nawet na pastwiska ze względu na skalę zniszczeń. W celu rozwoju górnictwa, książę opolski Jan wydał w 1528 roku „Ordunek Górny”, czyli ustawę górnictwą w języku polskim, która zapewniała górnikom²⁵ swobody i przywileje związane z wydobywaniem węgla²⁶. Ordunek ten pozwalał każdemu człowiekowi zajmować się górnictwem bez względu na pochodzenie. Górnicy w tamtym czasie pracowali na jedną, całodniową zmianę, a oprócz wynagrodzenia zależnego od zajmowanego stanowiska, otrzymywali narzędzia do pracy i lampy, czego nie wliczano do zarobków²⁷. Górnictwo na terenie Radzionkowa ma więc długą tradycję i bogatą historię. Oprócz tych zajęć, radzińczanie hodowali ryby w licznych na tych terenach stawach oraz uprawiali drzewa owocowe

²² Józef Knosala, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 278.

²³ Zob. Alfons Mrowiec, *Dzieje Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków” w Radzionkowie (1871-1971)*, Zakłady Graficzne PW w Katowicach, Radzionków 1972, s. 21.

²⁴ Józef Knosala, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 278-279.

²⁵ Inaczej zwani na tym terenie gwarkami.

²⁶ Alfons Mrowiec, *Dzieje Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków” w Radzionkowie (1871-1971)*, Zakłady Graficzne PW w Katowicach, Radzionków 1972, s. 21.

²⁷ Jarosław Wroński, *Życie codzienne od końca XVI do początków XVIII wieku*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 89.

(wiśnie i grusze)²⁸. Uprawiano także żyto, ziemniaki, owies, buraki i kapustę, a wśród zwierząt gospodarskich wyróżnić można świnię, kury i kozy²⁹.

II.1.1 Dawna struktura społeczna

Po wojnach śląskich ziemie, na których leżał Radzionków weszły w posiadanie rodu Henckel von Donnersmarck³⁰. W tym czasie została otwarta szkoła niemiecka, w której obowiązkowo młodzież uczyła się języka niemieckiego. W 1785 roku odbyło się w Radzionkowie zebranie, w którym uczestniczył między innymi hrabia Donnersmarck, ówczesny starosta powiatu bytomskiego, posiadacz dóbr de Warkocz oraz miejski notariusz Primer z Bytomia³¹. Sporządzono tak zwany urbar, czyli umowę określającą wzajemne prawa i obowiązki panów oraz chłopów. Dzięki temu, możliwe jest odtworzenie struktury klasowej i warstw społecznych, a także wyodrębnienie częściowo praktyk obecnych w Radzionkowie. W tamtym czasie radzińczanie składali się z 28 kmieci, 20 poddanych zagrodników (robotnych i wolnych), 7 wolnych zagrodników, 2 wolnych chałupników, 2 karczmarzy i nieokreślonej liczby komorników (czyli lokatorów)³². Knosła podaje, że potomkowie wielu z nich zamieszkiwali tereny wsi jeszcze do momentu zapisania *Parafji Radzionkowskiej*³³, a spośród zachowanych nazwisk, zapisanych według ówczesnej pisowni, wymienia m.in. kmieci: Buchatz, Pietriga, Bontzckowitz, Hayda, Żureck, Ścigalla, Musiół, Władarczyk, Mateiczick (oraz osobno Mateczik), Thobor, Noliwaicka, Krzonkalla; wolnych zagrodników: Molok, Letocha, Olesch, Skolludek; wolnych chałupników: Lorentz, Mateiczyk, Matejczyk;

²⁸ Józef Knosła, *Parafja Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 236.

²⁹ *Merkblatt von Radzionkau O.-S.*, A. Frank, Radzionków 1912, w: Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Przemysław Nadolski, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, *Radzionków i Sucha Góra 90 lat temu*, ROCOCO, Radzionków 2001, s. 37.

³⁰ Począwszy od najstarszych zapisków Radzionków kolejno przechodził w ręce: rodziny hrabiów Wrba, rodzina Hornig de Horn, hrabiowie Cellari – następnie wdowa po Cellarim hrabina Elżbieta Ostromieczka, Mayzinger de Grzymala, Jerzy Fryderyk Paczyński, ród de Stoltz, aż wreszcie ród Henckel von Donnersmarck poprzez śluby dwóch członków de Stoltz z członkami rodziny hrabiów Henckel-Donnersmarck, Józef Knosła, *Parafja Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 240-246.

³¹ Józef Knosła, *Parafja Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 43.

³² Tamże, s. 43.

³³ Książka została wydana w 1926 roku.

i karczmarzy: Letocha i Trzembaczowski³⁴. Historyk ocenia, że są to najstarsi obywatele Radzionkowa.

Radzińczanie mieli obowiązek stawiać się na pańszczyźnie w folwarku zlokalizowanym na Stroszku i w samym Radzionkowie. na terenie folwarków w miejscach, gdzie swoje obowiązki wykonywali pracownicy, umieszczono klepsydry z oznaczonymi kwadransami, aby precyzyjnie odmierzać czas przerw i tym samym uniknąć nieporozumień. Gospodarze przybywali tam z dwoma końmi i dwoma wołami lub z czterema silnymi wołami. Wykonywali pracę od godziny ósmej do zachodu słońca z dwiema godzinami przerwy na karmienie bydła. Ponadto, mieli obowiązek wykonywać pracę także w folwarkach znajdujących się poza wsią, czyli w Piekarach, Brzozowicach, Segiecie, Nowym Dworze, Nakle i Karłuszowcu. Zwykle obowiązki należące do gospodarzy, wykonywane w folwarkach i dworach, polegały na pracy z zaprzęgiem lub robotach ręcznych. do pracy w dworach gospodarze musieli przynosić własne narzędzia i nimi się posługiwać. W trakcie dnia pracy w folwarkach pozamiejscowych, gospodarze mieli wolną godzinę, jednak gdy zbierali zboże i siano mieli do dyspozycji jeszcze pół godziny na odpoczynek i swacynę. Za prace takie nie otrzymywali od państwa zapłaty. Zagrodnicy robotni również zobowiązani byli do pracy w okolicznych folwarkach przez cały rok codziennie. Otrzymywali oni siedemnastą macę zboża za wymłócenie, a za każdą kopę lnu jedną macę żyta w mierze wrocławskiej. Poza tym zagrodnicy otrzymywali zapłatę za prace ręczne przy budowach pana. Wszyscy ci, którzy udawali się do folwarku pozamiejscowego otrzymywali ładunek o konkretnym ciężarze do przetransportowania. Wolni zagrodnicy zaś zobowiązani byli do pracy przez dziesięć dni w ciągu roku podczas zbierania żniwa, kąpienia i strzyżenia owiec w folwarku w Radzionkowie i na Stroszku. Mieli obowiązek wysłać jedną osobę na polowanie urządzone przez państwo. Wolni chałupnicy nie mieli żadnych zadań do wykonania we dworze. Karczmarz wiejski Jakób Letocha miał te same zadania, co wolni zagrodnicy, zaś drugi karczmarz pracujący w zwierzyńcu, Sobek Trzembaczowski, miał łowić ryby w radzińskim stawie. Obaj zaś musieli wyszynkować napoje dla państwa, a dla własnego użytku sprowadzić napoje z Bytomia, opłacając za podróż i transport z własnej kieszeni. Knosła opisuje, że komornicy (lokatorzy) wykonywali lżejsze prace jeden dzień tygodniowo we dworze, takie, jak plewienie,

³⁴ Józef Knosła, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 44.

kręcenie powrozów, ładowanie i rozrzucanie nawozu, skubanie pierza, wiązanie mioteł, zbieranie zboża. Poza tym pracowali jak zagrodnicy. Wszyscy mieszkańcy Radzionkowa mieli jednak obowiązek wykonywać prace gminne przy budowie szkoły we wsi oraz przy budowie, naprawie i utrzymaniu dróg. W tym celu państwo dostarczało im drewna pod budowę. Czeladka dworska, czyli dzieci poddanych, pracowała przez trzy lata we dworach pańskich w Siemianowicach, Halembie, Rozbarku, Bańgowie, Brzozowicach, Wielkich Piekarach, Radzionkowie, Stroszku, Nakle, Nowym Dworze, Karłuszowcu, Segiecie i Piasecznej. Każdy gospodarz, oprócz czynszu w gotówce, musiał oddać w dniu świętego Michała dwa kapłony, pół kopy jajek oraz nici o konkretnej grubości wyznaczonej przez państwo.

Opis ten obrazuje kształtowanie się pierwotnych struktur społecznych od XVIII wieku, co pozwala na prześledzenie nakładania się kolejnych struktur w następujących po sobie wiekach. Ta analiza warstw społecznych i wszelkich obowiązków oraz przywilejów z nimi związanych w Radzionkowie, tworzy perspektywę długiego trwania, co przekłada się następnie na możliwość analizy przesunięć i przekształceń w obrębie przestrzeni wsi (późniejszego miasteczka), domu, a dalej, zmienionych lub trwałych praktyk, na które wspomniana przestrzeń wpływa. Jak zaznacza Bourdieu i jak zostało to już wielokrotnie podkreślone w niniejszej rozprawie, struktury, z których składają się habitusy są zawsze pochodną struktur ukształtowanych wcześniej. Są więc ustrukturuwane poprzez rozmaite czynniki zmieniające się na przestrzeni dziejów. Habitusy, pozostając w ścisłej relacji z przestrzenią, strukturują wykonywane praktyki. Dawna struktura społeczna, bazująca na systemie pańszczyńnianym, ujawnia rolniczy rodowód radzińczan. Każdy mieszkaniec miał ściśle określone prawa i obowiązki względem swojego pana, najczęściej związane z uprawą ziemi, co przetrwało przez kolejne stulecia. Jak zauważa Irena Bukowska-Floreńska, ziemia, która nadal stanowi znaczącą wartość na Górnym Śląsku, była podstawą więzi zarówno ekonomicznej, społecznej, jak i kulturowej rodziny³⁵. Rolnictwo przez wiele kolejnych wieków stanowiło, obok górnictwa, jedną z głównych profesji mieszkańców Radzionkowa. W XVIII wieku większość z nich musiała znać praktyki związane z uprawą roli, a także, jak wykażę w dalszej części, szereg praktyk domowych i przydomowych. Można zatem stwierdzić, że przez wiele wieków istnienia wsi, utrwał

³⁵ Irena Bukowska-Floreńska, *Śląsk jako region pograniczny: specyfika warunków życia ludności i ich znaczenie kulturowe*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne 2011, nr 11, s. 94-95.

się wśród mieszkańców habitus, który określiłabym jako wiejski. Jest to istotne z uwagi na późniejszy, przemysłowy rozwój wsi na przełomie XIX i XX wieku i nałożenie się nowo wykształconych struktur społecznych i przestrzennych na dotychczasowy habitus, rozwijający się przez długi czas istnienia wsi.

Co istotne, nazwiska pojawiające się w XVIII wieku i według Józefa Knosały także do czasów spisania dziejów *Parafii Radzionkowskiej*, funkcjonują do czasów obecnych, jak chociażby rodzina Letochów, prowadząca restaurację „U Letochy” mieszczącą się przy Placu Letochów, która zajmuje się tym od wieków. Część radzińczan zamieszkuje więc to samo miejsce od pokoleń. Jak podaje Dorota Simonides, w kulturze ludowej świat pojmowany był poziomo i pionowo, a co za tym idzie, obok dobrze znanego krajobrazu, w który wpisany był także dom, istniało niebo, księżyc i gwiazdy³⁶. To wszystko składało się na cały wszechświat człowieka, który musiał być sensowny, ułożony i zagospodarowany. Decydujące kwestie wpływające na strukturę tego wszechświata obejmowały naturalne i głęboko zakorzenione potrzeby psychiczne człowieka, ale nade wszystko rolę tradycji przekazywanej mu z wielopokoleniowego doświadczenia³⁷. Według Simonides:

To właśnie przekaz pokoleń utrwał te najróżniejsze obrazy i wizje świata, nakazy i zakazy oraz sposoby postępowania, które w sumie ułatwiały wspomniane zagospodarowanie przestrzeni i dawały pewną wiedzę, wyraźnie ułatwiającą życie. Tradycyjne przekazy przyjmowano najczęściej bezrefleksyjnie, wchłaniając je tak jak tlen z powietrza, nasiąkając nimi jak gąbka wodą. Były potrzebne, a co ważniejsze stał za nimi autorytet pokoleń³⁸.

Rola tradycji i przekazów międzypokoleniowych przekładały się na konkretną wizję świata, którą cechowała całościowość i niespójność. Ta niespójność, według badaczki, wynikała z różnych systemów wiedzy, doświadczeń i wierzeń, które powstawały warstwami na przestrzeni wieków łącząc obok siebie struktury myślenia racjonalnego i magicznego, kultywowania reliktyw wierzeń pogańskich i praktyk religijnych. W społecznościach zamieszkujących to samo miejsce od tak dawna, jak w przypadku radzińczan, rola tradycji wydaje się być szczególnie ważna, zaś model wizji świata względnie stały mimo upływającego czasu. Dla utrwalania i przekazywania tego modelu, wyjątkowo ważna była więc rola starszego pokolenia, które oprócz

³⁶ Dorota Simonides, *Od kolebki do grobu. Śląskie wierzenia, zwyczaje i obrzędy rodzinne w XIX wieku*, Instytut Śląski w Opolu, Opole 1988, s. 10.

³⁷ Tamże, s. 10.

³⁸ Tamże, s. 10.

praktyk, przekazywało też wiedzę o przyjętych wzorach i normach zachowań. Wynikiem życia zgodnie z tradycją, co przekazywało młodszemu pokoleniu to starsze, było poczucie bezpieczeństwa³⁹. Simonides kwestie związane z poczuciem bezpieczeństwa uzasadnia następującymi słowami:

Każdy, kto nie przestrzegał społecznie uznanych norm i zachowań, zakłócał ustalony ład, stawał się w grupie lokalnej „dysonansem”. na ogół jednostkę taką oceniano negatywnie. Natomiast tych, którzy stanowili wzorce do naśladowania, potrafili służyć radą innym, ceniono i szanowano⁴⁰.

Kwestia przestrzegania ogólnie przyjętych norm oraz zachowania nie wykraczające poza te normy, odgrywają niebagatelną rolę w lokalnych społecznościach. Decydują o akceptacji danej jednostki i aktywnym włączeniu jej w obręb danej grupy. Wydaje się, że kwestia ta dotyczy dopasowania jednostek pod względem habitusu, który daje możliwość kontrolowanej improwizacji w ramach określonych norm, przyjętych przez ten habitus i wytworzonych także przez niego. Przekaz międzypokoleniowy wzmacnia znaczenie i działanie owych norm i zachowań. Oprócz starszyny, rolę autorytetu spełniały też jednostki z najbliższego otoczenia o wyjątkowej mądrości życiowej, wiedzy i doświadczeniu, takie jak księża, nauczyciele, lekarze, wybitni chłopci-samoucy, rzadziej zaś pan, chociaż zdarzały się przypadki takich, którzy potrafili nawiązać kontakt z wiejską społecznością⁴¹. do powszechnych przekonań należało zatem przestrzeganie zasad narzuconych przez pradziadów, Kościół oraz wszelkie wymienione wyżej autorytety, co gwarantowało stabilizację wspólnego świata, aż wreszcie godną śmierć i życie po śmierci.

³⁹ Dorota Simonides, *Od kolebki do grobu. Śląskie wierzenia, zwyczaje i obrzędy rodzinne w XIX wieku*, Instytut Śląski w Opolu, Opole 1988, s. 15.

⁴⁰ Tamże, s. 15.

⁴¹ Por. Tamże, s. 16.

II.1.2 Folklor Radzionkowa

Przekazywane sobie elementy kultury takie, jak obrzędy, zwyczaje, wierzenia, tańce i literatura ustna, wchodzą w zakres polskiej folklorystyki⁴². Folklor, rozpatrywany jako termin, powstał w Anglii w 1846 roku w celu określenia wiedzy ludu (*folk* – lud, *lore* – wiedza)⁴³. Ta konotacja sprawiła, że termin ten zaczął być powszechnie utożsamiany z wiejską kulturą tradycyjną. Warto jednak podkreślić, że kategoria folkloru jest krytykowana za idealizację, ahistoryczność i wartościowanie (gdyż często zmierza ku „prostocie”)⁴⁴. Teorie folkloru jako „przeżytku” i romantyczny stereotyp ludu wpłynęły na ahistoryczny sposób myślenia o społeczności wiejskiej i jej kulturze⁴⁵. Z drugiej jednak strony kategoria folkloru wskazuje na określony fenomen dziedzictwa kultury chłopskiej, chociaż często łączy się z wyliczającą definicją kultury. W niniejszej pracy posługuję się tym terminem, aby wskazać specyficzne zjawiska z obszaru długiego trwania tej kultury, które wpływają na habitus, ale jednocześnie podlegają modyfikacji.

Według Simonides, folklor Górnego Śląska jest niezwykle bogaty i oryginalny z uwagi na historycznokulturową oraz językową izolację polskiej ludności na Śląsku, a także ciągłe poczucie zagrożenia germanizacją rodzimej kultury⁴⁶. Folklor odegrał znaczącą rolę na tych terenach, ponieważ stanowił kulturę społeczności polskiej i stał się wykładnikiem odrębności etnicznej na tle kultury niemieckiej. Pomimo znacznego uprzemysłowienia Górnego Śląska, intensywnego natężenia środków masowego przekazu i wysoko rozwiniętego czytelnictwu, folklor stanowi przykład umiejętności łączenia techniki oraz nowoczesności z tradycją⁴⁷.

Józef Knosala w swoim opracowaniu poświęca nieco miejsca ludowym zwyczajom i podaniom obecnym w społeczności radzińczan. Wymienia jedynie niektóre z nich w celu upamiętnienia tych, które powoli zanikają. Na szczególną uwagę zasługuje zwyczaj związany z wprowadzaniem się do nowego domu. W takiej sytuacji sypano nogi lub buty popiołem, co miało zapewnić nowym lokatorom zadowolenie z mieszkania

⁴² Folklor Górnego Śląska, red. Dorota Simonides, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 1989, s. 11.

⁴³ Tamże, s. 11.

⁴⁴ Zob. Michał Waliński, *Folklor i folklorystyka. Kilka uwag wstępnych*, w: *Teoria kultury. Folklor a kultura*, oprac. Michał Waliński, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1978.

⁴⁵ Tamże, s. 31.

⁴⁶ Folklor Górnego Śląska, red. Dorota Simonides, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 1989, s. 12.

⁴⁷ Tamże, s. 12.

w danym miejscu⁴⁸. Podobnie rzecz się miała z bydłem, końmi, krowami, które po zakupie ustawiano przed drzwiami domu lub obory i oblewano wodą, aby zwierzęta te dobrze się chowały. Jak pisze Henryka Wesołowska, obrzędy i zwyczaje rodzinne najczęściej związane są z ważnymi momentami w życiu człowieka takimi, jak zawarcie związku małżeńskiego, narodziny dziecka i jego wychowanie oraz śmierć członka rodziny⁴⁹. Każde tego typu wydarzenie łączy się z konkretnymi przekonaniami, wierzeniami i wyobrażeniami, a te zaś wiążą się z praktykami, działaniami, symbolicznymi gestami, słowami oraz rekwizytami. Wykonywanie ich motywowane jest przede wszystkim zabezpieczeniem człowieka przed trudnościami związanymi z zagrożeniem w przejściowych okresach życia i niepokojem przed czymś nowym, niepewnym. Oprócz tego, stanowią uroczystą oprawę podczas włączania jednostki w nową, społeczną sytuację. Wesołowska zauważa także, że włączenie się w uczestnictwo w takich uroczystościach i praktykowanie ich, „stanowi podłoże do wykształcenia się obowiązującego w danym środowisku modelu akcji obrzędowej i związanej z nim bogatej strefy obyczajowej”⁵⁰. W Radzionkowie w czasie niedzieli palmowej dziewczęta przynosiły niewielką sosnę z lasu, którą następnie stroiły kolorowymi wstążkami⁵¹. Tak przystrojone drzewko określano było „goikiem”, który był noszony po całej wsi i ustawiany przed oknami domów. Wtedy dziewczęta obracały go, śpiewały i prosiły o datek.

W obrębie górnośląskiego folkloru mieszczą się także wierzenia i zachowania magiczne. W Radzionkowie znany był niegdyś zwyczaj bicia w dzwony podczas burzy. Pracę dzwonnika wykonywał organista lub kościelny, który otrzymywał zapłatę i jednocześnie formę odszkodowania w postaci tzw. snopów burzowych⁵². Dźwięk dzwonu miał ostrzegać ludzi pracujących w polu, ale też odgonić niesprzyjające chmury burzowe. Wierzono też, że złożona przysięga była nieważna, gdy przed jej złożeniem przysięgający spożył posiłek, co dowodziło rangi i świętości danego słowa⁵³.

⁴⁸ Józef Knosala, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 109.

⁴⁹ Henryka Wesołowska, *Zwyczaje i obrzędy rodzinne*, w: *Folklor Górnego Śląska*, red. Dorota Simonides, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 1989, s. 97.

⁵⁰ Tamże, s. 97.

⁵¹ Józef Knosala, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 108-109.

⁵² Tamże, s. 108-109.

⁵³ Tamże, s. 109.

W Radzionkowie przekazywano sobie także podania o strachach i demonach. Wierzenia demonologiczne były charakterystyczne dla terenu Górnego Śląska, w zakres których wchodziły postaci takie jak diabeł, skarbnik, południce i utopce⁵⁴. Radzińczanie wierzyli przede wszystkim w utopce oraz świetlika (in. ognistego chłopca)⁵⁵. Postaci te pojawiały się głównie w przekazach ustnych, w których świetlik doprowadzał ludzi do domów, a utopiec wabił ludzi w stronę wody doprowadzając do ich utonięcia. Knosza podaje jednak, że ze względu na brak większych zbiorników wodnych (utopiec) i bagien (świetlik) wierzenia te stopniowo wygasały⁵⁶. Szeroko rozpowszechnione były wciąż opowieści o strachach, które przybierały postaci duchów zmarłych, między innymi księdza proboszcza Koniecki, który wyganiał nastolatków grających w karty z cmentarza lub chadzał w nocy do kościoła farnego⁵⁷. Demony, półdemony i strachy wchodziły w szeroki zakres wierzeń demonologicznych, które obejmują wszelkie nadnaturalne istoty nie należące do powszechnie głoszonych religii i często są wywiedzione z wierzeń niemal całej Słowiańszczyzny⁵⁸.

Warto dodać, że część z tych istot zagrażała przestrzeni za domem i w związku z tym obserwuje się znaki w obrębie domu, które są materialnym wytworem praktyk zabezpieczających, magicznych. Należą do nich krzyż uformowany z cegieł, wkomponowany w elewację i kapliczka wnękowa. W Radzionkowie często zauważamy takie krzyże, będące zazwyczaj częścią zabudowań gospodarczych (obory, chlewu, stodoły), które włączone są w bryłę domu (m.in. np. ulica Jana III Sobieskiego niedaleko ulicy Klasztornej). Oprócz tego, w przypadku wielu kamienic (m.in. np. Rojca, ulica Gwarków) i starych domów (m.in. np. „Stary Koniec”, ulica Kowalska) widzimy wnęki po świątkach lub z zachowanymi świątkami. Takie praktyki zabezpieczające domostwo, motywowane były potrzebą zapewnienia sobie szczęścia, bezpieczeństwa i błogosławieństwa. Na Górnym Śląsku krzyż i wizerunki świętych miały sprowadzać na dom i domowników potrzebne łaski i chronić od nieszczęść⁵⁹. Dobór świętego

⁵⁴ Por. Dorota Simonides, *Wierzenia i zachowania przesądne*, w: *Folklor Górnego Śląska*, red. Dorota Simonides, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 1989, s. 240.

⁵⁵ Józef Knosza, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 110.

⁵⁶ Tamże, s. 110.

⁵⁷ Tamże, s. 111.

⁵⁸ Dorota Simonides, *Wierzenia i zachowania przesądne*, w: *Folklor Górnego Śląska*, red. Dorota Simonides, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 1989, s. 239.

⁵⁹ Kornelia Lach, *In hoc signo vincas. Znaki krzyża na elewacjach domów w powiecie raciborskim*, „Rocznik Muzeum Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie” 2019, t. 7, s. 31.

patrona był znamienny dla grup społecznych (np. św. Florian na domach strażaków; św. Józef – domy rzemieślników i rolników) lub zindywidualizowany – wynikający z potrzeb i działań jednostki. Odzwierciedleniem kultu maryjnego na tym obszarze są też popularne figurki Najświętszej Maryi Panny. Oprócz tego, wygląd takiej wnęki był architektonicznym wyrazem o niepowtarzalnym i indywidualnym charakterze, ale także dowodził zamożności fundatora, a więc pełnił zarówno funkcje estetyczne, jak i prestiżowe⁶⁰. Obecnie w Radzionkowie zauważa się w większości puste wnęki, lecz tam, gdzie jest nadal świątek, wykonuje się cyklicznie konkretne praktyki:

Myje się je na święta. One są tylko wmurowane w fasadę domu i za szkłem. One i tak cały czas się kurzą w sumie. *Kto o to dba?* Mieszkańcy tych domów. Wiem, że dbają o te figurki. To też nie w każdym domu. To jest w takich starych-starych domach. Szczególnie na Gwarków. Jak już nie ma figurek, to na pewno zauważysz miejsca, gdzie te figurki były. Niektóre jeszcze dalej są. Jakbyś weszła od strony Nieznanego Żołnierza, to tam niektóre te kamienice zaraz na początku mają te figurki. *co jeszcze ci ludzie robią z tymi figurkami?* Mnie się wydaje, że wyciągają je na święta, szczególnie na Wielkanoc. Nie wiem dlaczego, ale dla ludzi Wielkanoc jest ważniejsza, niż Boże Narodzenie. Te figurki po prostu są częścią domu. Mnie się wydaje, że ludzi im przypisują jakieś ochrony itd. Tak, jak teraz te palmy się święci i trzyma przez cały rok, żeby był urodzaj. *W domach?* Tak. U mnie palmy trzyma się cały rok. Od święcenia do święcenia. I się wcześniej nie wyrzuca. Kiedyś się trzymało, teraz nie⁶¹.

Widzimy zatem, że praktyki ochronno-magiczne zrosnięte są z praktykami religijnymi i są wpisane w konkretne ramy czasowe. Tym sposobem, praktyki scalone są z przestrzenią i wytwarzają konkretne znaki w krajobrazie kulturowym, dzięki czemu możliwe staje się odczytanie wielu informacji o samym domu i o domownikach, a także o wartościach, jakie wyznają. Praktyki te zaliczają się do tak zwanych *apotropeionów* (środków chroniących przed złem)⁶². Dom według Danuty Benedyktowicz przyciąga niebezpieczne moce. Przed wprowadzeniem do domu dokonywano wszelkich czynności mających na celu oswojenie przestrzeni domowej. Dom miał być miejscem bezpiecznym, „swoim”. Jak zauważa Małgorzata Dziura, przestrzeń i miejsce zadomowione cechuje poczucie bezpieczeństwa i uwolnienie od lęków, a bezpieczne zamieszkiwanie wynika z wiedzy człowieka o otaczającej go

⁶⁰ Kornelia Lach, *In hoc signo vinces. Znaki krzyża na elewacjach domów w powiecie raciborskim*, „Rocznik Muzeum Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie” 2019, t. 7, s. 32.

⁶¹ Archiwum Prywatne Adrianny Kus (dalej jako APAK) 1303/I/37.

⁶² Danuta Benedyktowicz, Zbigniew Benedyktowicz, *Dom w tradycji ludowej*, Wiedza o Kulturze, Wrocław 1992, s. 16.

przestrzeni⁶³. *Apotropeiony* i wszelkie środki zabezpieczające dom, miały więc wzmacniać poczucie bezpieczeństwa, Bożej opieki, a jednocześnie wzmacniać poczucie zadomowienia tak w domu, jak i w całym jego otoczeniu. na przykładzie wypowiedzi Informatorki można też zaobserwować, w jaki sposób nakłada się skala regionalna na skalę lokalną w postaci wspólnych wierzeń, skonkretyzowanych obaw i zorkiestrowanych praktyk. Jednocześnie praktyki lokalne wpisują się w zbiór praktyk wywiedzionych z tradycji Górnego Śląska. Te elementy przenikają się, a czasem na ich bazie tworzone są lokalne warianty, mające swoje uzewnętrznienie w praktykach.

II.1.3 Rozwój Radzionkowa na przestrzeni wieków

Dawne ukształtowanie przestrzenne Radzionkowa obejmowało staw rybny, nad którym prawdopodobnie rozciągało się pastwisko, czyli pole do publicznego użytkowania. na pastwisku tym miało miejsce całe publiczne życie wsi, a więc zgromadzenia publiczne, wspólne rozmowy, jak określa to Knosała „pogadanki poważne i wesołe dorosłych”, potańcówki młodzieży i zabawy dzieci⁶⁴. Było to zatem najważniejsze miejsce w życiu społecznym wsi, zrzeszające wszystkich mieszkańców. Radzionków otoczony był lasem z południowej strony, skąd radzińczanie czerpali podściółkę i drzewo. Niedaleko lasu znajdowało się zaś pole, które pierwotnie nazywane było Rojtzic, a później nazwa została zmieniona na Rojcę i pierwszy raz występuje w 1785 roku⁶⁵. W zwierzyńcu na terenie kolonii Wiktora (obecna nazwa Witor) mieścił się prawdopodobnie jedyny budynek będący wcześniej wymienioną karczmą Sobka Trembaczowskiego. W zwierzyńcu tym chłopcy wypasali trzodę bydła chlewnego, a zarządzał nim leśniczy mieszkający na Stroszku. Centrum całego życia wiejskiego i terenu dworskiego stanowił zamek dziedzica. O obiekcie tym w zapisach archiwalnych, nie ma wielu informacji. Knosała zauważa, że rodzina Horningów mieszkała w zamku radzińskim, a ich następca – Mayzinger – w dokumentach z 1680 i 1685 roku zamek ten określa jako „arx” czyli zamek obronny⁶⁶. Podobnie rodzina baronów de Stoltz również

⁶³ Małgorzata Dziura, *Rola i znaczenie dźwięku dzwonów w kształtowaniu poczucia zadomowienia*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17, s. 274.

⁶⁴ Józef Knosała, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 53.

⁶⁵ Tamże, s. 53.

⁶⁶ Tamże, s. 239.

zamieszkiwała ów zamek. Jak podaje historyk, według krótkiej notatki z 1757 roku, zamek (lub jego część) jeszcze istniał. Do lat dwudziestych XX wieku, zachował się jedynie mały dom inspektora dworu, znajdujący się nieopodal obszernych zabudowań gospodarczych.

Od wieków rolnictwo odgrywało w Radzionkowie zasadniczą rolę. W czasie feudalizmu, radzińczanie używali zaprzęgów z wołami do pracy na roli. Uprawiali zaś głównie grykę tatarską i len, hodowali owce aż do XIX wieku i tworzyli ule wewnątrz starych, spróchniałych drzew⁶⁷. Składowali także popiół, który stanowił cenny nawóz. Z zebranego lnu, wyrabiano własne płótna. Jak podaje Józef Knosala, od każdej kobiety wymagano, aby potrafiła prząść. Na dworze każdy komornik zajmował się powroźnictwem. Powszechną praktyką było także wiązanie mioteł, czym zajmowali się wszyscy mieszkańcy. Jak pisze historyk:

Wszystkie te przykłady pokazują, jak nasi przodkowie wielką część tego, co potrzebowali, w domostwie albo gospodarstwie sami sobie wyrabiali, nie marnując pieniędzy na zakup wyrobów przez innych dokonanych. Nic dziwnego, bo pieniądź był wtedy bardzo rzadki⁶⁸.

Prace podejmowane przez radzińczan były więc wynikiem sytuacji społeczno-ekonomicznej; musieli oni nabywać umiejętności tak, aby radzić sobie zarówno we własnym gospodarstwie oraz wykonywać pańszczyznę. Jak widać, gospodarstwo, ustrój feudalny i struktura społeczna były ze sobą ściśle powiązane, działając jak jeden organizm. Dzięki tym opisom, możliwe jest odtworzenie modelu przestrzennego i jego rozwoju w tamtym czasie. Po wyzwoleniu „gburów” czyli chłopów, pola dominalne i rustykalne (chłopskie) zostały połączone. Parcele zostały wymierzone, a gdy pola chłopskiego na drogach polnych i ugorach było w nadmiarze, oddawano je w ręce pana⁶⁹. Gospodarze radzińscy nigdy nie zaakceptowali jednak tej regulacji i wszelkich jej konsekwencji.

W czasach pruskich, Radzionków wszedł w skład rejencji opolskiej, prowincji śląskiej (Provinz Schlesien) i dzielił się na dwie części: obszar dworski należący do właścicieli tych ziem – rodu Henckel von Donnersmarck linii siemianowicko-

⁶⁷ Józef Knosala, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 54.

⁶⁸ Tamże, s. 55.

⁶⁹ Tamże, s. 234.

nakielskiej oraz gminy wiejskiej⁷⁰. W latach 1835-1840 dziedzic Hugon Henckel von Donnersmarck budował hutę Laura, która była pierwszą i największą hutą we wschodniej Europie⁷¹. Znajdowała się na terenie dzielnicy Radzionkowa – Danielec. Budowa huty stanowi moment w historii, kiedy przemysł ciężki zaczął się gwałtownie rozwijać. W dawnych wyrobiskach rud⁷² utworzono kamieniołomy⁷³. Motorem napędowym zmieniającego się oblicza Radzionkowa było założenie kopalni „Radzionków” w 1871 roku. Hugon Henckel von Donnersmarck zlecił przeprowadzenie badań geologicznych i uzyskał zgodę na jej budowę, co stanowiło przyczynek do zgłębiania pierwszego szybu „Gräfin Laura” nazwanego na cześć żony hrabiego Hugona. Kopalnia zlokalizowana była na terenie Buchacza – dzielnicy Radzionkowa. Po kilku dniach rozpoczęto wydobywanie w drugim szybie „Graf Hugo”. W 1883 roku zaczęto budowę huty cynku „Łazarz”, która powstała po dwóch latach obok kopalni „Radzionków”⁷⁴. Z tej okazji odbyło się uroczyste nabożeństwo w kościele parafialnym na prośbę katolickiej linii rodu Donnersmarck. Obok kopalni wzniesiono nowy budynek administracyjny z biurami i cechownią, zaś w późniejszym czasie powstawały warsztaty mechaniczne i elektryczne, sortownia, elektrownia kopalniana – aż wreszcie – przykopalniane zakłady elektryczne, które dostarczały prąd do zakładów i dóbr hrabiego. W 1905 roku dostawcą energii został zakład Oberschlesische Elektrizitäts-Werke Gleiwitz, dzięki czemu oświetlono prywatne domy i ulice⁷⁵. Pod koniec XIX wieku zaczęto rozbudowywać Rojcę – sąsiednią dzielnicę Buchacza – w celu utworzenia osiedla robotniczego dla Huty Cynku imienia „Łazarza” oraz Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków”⁷⁶.

Według Józefa Knosały w 1830 roku na tym terenie znajdowała się jedynie leśniczówka otoczona rozległymi lasami ciągnącymi się od dzielnicy Buchacz aż do Radzionkowa (zwierzyniec leśny hrabiego Henckel von Donnersmarcka). Istnienie

⁷⁰ Marek Minas, *Życie codzienne*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 97.

⁷¹ Józef Knosała, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 281.

⁷² Np. na Księżej Górze i w kierunku Rudnych Piekar.

⁷³ Marek Minas, *Rozwój przemysłowy i cywilizacyjny w XIX wieku*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 169.

⁷⁴ Józef Knosała, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 285.

⁷⁵ Marek Minas, *Rozwój przemysłowy i cywilizacyjny w XIX wieku*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 175.

⁷⁶ Późniejszej Kopalni Węgla Kamiennego im. Powstańców Śląskich.

kopalni i huty spowodowało silny rozwój Rojcy i Buchacza oraz przekształcenie ich w dużej mierze w kolonie robotnicze. Wtedy też w Radzionkowie wybudowano duży wodociąg, który miał doprowadzić wodę do domów znajdujących się w centrum Radzionkowa. Rojca i Buchacz wyposażone były w wodę doprowadzaną przez wodociągi kopalni. Część właścicieli domostw miała jednak własne studnie, z których czerpała wodę; w związku z tym gospodarze niechętnie podeszli do przymusowego podłączenia ich domów do głównego węzła wodociągowego, co wiązało się też z kosztami, jakie musieli za to ponosić. Sprawa ta zakończyła się procesem sądowym. Budowa wodociągu okazała się ważnym wydarzeniem dla ukształtowania przestrzennego wsi, bowiem zasypano główny staw w centrum Radzionkowa. na początku XX wieku zasypany był jedynie częściowo na wypadek pożaru. Wodociąg doprowadzał jednak wystarczająco dużo wody, aby zapobiec ewentualnemu pożarowi. na środku wsi powstał więc duży plac otoczony trzema, przyległymi ulicami⁷⁷. Plac ten posłużył jako miejsce handlu – miejscowe targowisko. Początkowo regulamin targowy przewidywał jedynie sobotę jako dzień handlowy, jednak było to niewystarczające dla radzińczan, z uwagi na duże zainteresowanie sprzedawanym towarem. Wprowadzono więc drugi dzień targowy – środę⁷⁸. Knosła zauważyła, że handlarzy i kupujących było tak wielu, że ruch targowy był o wiele większy, niż w ówczesnym mieście powiatowym – Tarnowskich Górach. na placu targowym znajdowała się też kapliczka z figurą św. Jana Nepomuckiego, która została tutaj przeniesiona z dawnego, zlikwidowanego kościoła.

Jednym z ważniejszych aspektów rozwoju Radzionkowa było utworzenie kolei i poczty. Radzionków stosunkowo wcześniej połączony został z koleją prawobrzeżnym odcinkiem torowym Odry; już w 1859 roku połączono na tym odcinku Bytom z Tarnowskimi Górami⁷⁹. Dworzec powstał w północnej części wsi, gdzie znajduje się do dziś. W celu poprowadzenia linii kolejowej wywłaszczono parcele, przez które poprowadzono tory. Właściciele tychże otrzymali odszkodowania. Po dwudziestu latach wybudowano nowy tor prowadzący z Radzionkowa przez Karb aż do Bytomia. W tym przypadku linię poprowadzono przez pola, bez konieczności wyburzania istniejących budynków, niszczenia ogrodów i podwórek. W miejscach, w których trasa się

⁷⁷ Józef Knosła, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 92.

⁷⁸ Tamże, s. 93.

⁷⁹ Tamże, s. 80.

rozdawiała, utworzono nowy dworzec o początkowej nazwie „Nowy Radzionków” i późniejszej „Rojca”⁸⁰. Kruszczyk wydobywany w tutejszej kopalni, położonej na Buchaczu, rozładowywany był na przystanku kolei wąskotorowej, której przystanek mieścił się przy kościele parafialnym. Towar sprzedawano też mniejszym odbiorcom, odbierającym załadunek furmankami. Droga łącząca centrum Radzionkowa z kopalnią okazała się niewystarczająca i aby ułatwić transport kruszcu, wybudowano tor szwedzki wpuszczony w drogę prowadzącą z Buchacza do tzw. „Starego Radzionkowa”⁸¹. Koleje wąskotorowe przecinały całą wieś i oprócz ułatwienia transportu towarów z kopalni do huty oraz do stacji załadunkowych, umożliwiały robotnikom łatwiejszy dojazd do zakładu pracy⁸². Jedną z nich łączyła kopalnię galmanu zlokalizowaną w Danielcu z hutą „Łazarza”. Jak pisze Marek Minas: „linia ta biegła przez Danielec, przecinała ulicę Długą, biegła wzdłuż dzisiejszego placu targowego, przecinała ulicę Szymały i prowadziła dalej przez Rojcę, równoległe do ulicy Kużaja, do huty”⁸³. Druga linia, wspomniana wyżej, łączyła Karb z Nakłem i posiadała rampę towarową za kościołem parafialnym.

Radzionków uzyskał własny oddział pocztowy pod koniec XIX wieku, gdy gmina liczyła wystarczająco dużo mieszkańców (ok. 4500 osób)⁸⁴. Była to niewielka agentura mieszcząca się w domu prywatnym przy dzisiejszej ulicy Śródmiejskiej⁸⁵, gdzie wówczas mieścił się plac targowy⁸⁶. W 1989 roku wybudowano osobną placówkę pocztową naprzeciw kościoła parafialnego, gdzie oddział pocztowy mieści się do dziś⁸⁷.

⁸⁰ Józef Knosala, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 82.

⁸¹ Tamże, s. 83.

⁸² Marek Minas, *Rozwój przemysłowy i cywilizacyjny w XIX wieku*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 174.

⁸³ Tamże, s. 174.

⁸⁴ Józef Knosala, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 84.

⁸⁵ Marek Minas, *Rozwój przemysłowy i cywilizacyjny w XIX wieku*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 174.

⁸⁶ Później w tym domu mieściła się karczma Spyry.

⁸⁷ Marek Minas, *Rozwój przemysłowy i cywilizacyjny w XIX wieku*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 174.

II.2 Dynamika struktury miasteczka

Rozwój przestrzeni Radzionkowa odwzorowuje w mniej lub bardziej zniekształconej formie przestrzeń społeczną jako pewien określony porządek aktorów i właściwości. W przestrzeni fizycznej wyrażone są wszystkie rozróżnienia i podziały obecne w przestrzeni społecznej w sposób symboliczny i materialny. Taki stan rzeczy określony został przez Pierre'a Bourdieu jako urzeczowiona przestrzeń społeczna⁸⁸. Przestrzeń ta określona została przez konkretną odpowiedniość między porządkiem współistnienia i właściwości. Bourdieu na tej podstawie zauważa, że nie ma osoby, która nie byłaby określona miejscem, w którym się znajduje. Odnosi się to do wielu aspektów życia człowieka takich, jak praca, zajmowana pozycja społeczna, ale także miejsce zajmowane prawnie w przestrzeni w postaci domów, rezydencji itd. Świat zaś jest zrozumiały dzięki praktycznemu rozumieniu świata, które zakłada poznanie poprzez ciało. Świat jest zrozumiały i bezpośrednio obdarzony sensem z uwagi na posługiwanie się przez człowieka zmysłami i mózgiem, które sprawiają, że ciało potrafi być obecne „na zewnątrz siebie” i odbierać z otoczenia pewne regularności, które zaś je kształtują⁸⁹. Dyspozycje człowieka są w pewien sposób skoordynowane z regularnościami świata i zdolne do ich przewidywania w praktyce. Znaczenie ukształtowania struktury miejskiej ma więc ogromne znaczenie w kształtowaniu się habitusu, który jest na ich podstawie tworzony, przetwarza je jednocześnie i strukturuje.

Do połowy XIX wieku struktura Radzionkowa była względnie stała. Długi czas rozwijał się przestrzennie jako wieś skoncentrowana wokół placu określanego mianem nawsia położonego w dolinie, którą płynął Rów Radzionkowski zwany Przikopą i mający dwa źródła powyżej wsi⁹⁰. Biorąc pod uwagę inne śląskie wsie, które pod względem urbanistycznym wpisywały się w model ulicówki, Radzionków wyróżniał się bardzo dużych rozmiarów nawsiem, obszarem, na jakim się znajdował i stosunkowo dużym zaludnieniem⁹¹. Wcześniej (do końca XVIII wieku) nawsie było gminną łąką

⁸⁸ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 192.

⁸⁹ Tamże, s. 193.

⁹⁰ Jarosław A. Krawczyk, *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 39, 40.

⁹¹ Długość nawsia Radzionkowa wynosiła ok. 1050 m szerokości, inne zaś w tamtym czasie (np. Piekary) wynosiły 20-50 m szerokości, Jarosław A. Krawczyk, *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne*

z kilkoma stawami. Jego część została w późniejszym czasie zabudowana domami i chatami⁹². Ukształtowanie Radzionkowa, sięgające średniowiecza, umożliwiała uprawę ziemi w systemie trójpolewym i wpłynęło na jego wygląd – wytyczono dwa prostokątne łąny po obydwu stronach głównej drogi⁹³. We wsi znajdowały się też dwa nieistniejące już stawy – największy przy obecnym placu Letochów w miejscu dawnego domu handlowego Plus (wcześniejszy Hermes) i obecnego dyskontu handlowego Biedronka. Drugi, mniejszy, mieścił się nieopodal, przy obecnej ulicy Męczenników Oświęcimia.

W ukształtowaniu przestrzennym najstarszych części Radzionkowa nadal dominuje wiejska, chaotyczna zabudowa. Według Jarosława Krawczyka świadczy to o zmianach społecznych i pojawieniu się we wsi ludności, która nie posiadała gruntów ornych⁹⁴. W I połowie XIX wieku, po uwłaszczeniu chłopów, nawsie zostało rozparcelowane pod mniejsze działki budowlane. Jak podaje Krawczyk, szczególnie jest to widoczne przy ulicy świętego Wojciecha, na wysokości ulicy Zejera⁹⁵. Zabudowa na tamtym obszarze składa się ze ściśle przylegających do siebie działek o niewielkich rozmiarach, na których znajdują się domy niejednorodne pod względem architektonicznym i rozmieszczone chaotycznie. Podobne nieregularności widoczne są w przypadku rozmieszczenia pomieszczeń gospodarskich zwanych potocznie „chlewikami”, pozostałości po większych zabudowaniach rolnych (np. oborach), w ukształtowaniu ogródków, licznych dobudowań (np. zewnętrznych schodów prowadzących na piętro domu). Pomiędzy polami mieściły się miedze, a małe dróżki oddzielały od siebie zagrody. Dróżki te potocznie zwane były „gonkami” i nazwa ta funkcjonuje do dziś. „Gonki” po czasie przekształciły się w drogi dojazdowe do poszczególnych domów. Według Krawczyka, istnienie „gonków” jest skutkiem dawnej, niezorganizowanej parcelacji gruntów ogrodowych i ornych pod zabudowę, która powstawała w czasie uprzemysłowienia dla szybko rosnącej liczby nowych

Radzionkowa, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 39.

⁹² Tamże, s. 41.

⁹³ Piotr Tyczka, *Najdawniejsze i średniowieczne dzieje Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 75.

⁹⁴ Jarosław A. Krawczyk, *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 41.

⁹⁵ Tamże, s. 41.

mieszkańców⁹⁶. Dynamiczny rozwój przemysłu w Radzionkowie datowany jest na koniec XIX wieku. Krawczyk następująco opisuje rozwój przestrzenny Radzionkowa w tamtym czasie:

Najpierw w wyniku podziałów rodzinnych dzielono pole na coraz węższe paski, a potem wzdłuż tych pasków postępowała zabudowa z nieekonomicznie usytuowanymi parcelami – dłuższym bokiem wzdłuż drogi, co powiększało ilość dróg dojazdowych parokrotnie. Tak powstały ulice – gonki, głównie w północnej części Radzionkowa. Rozbudowa Radzionkowa w drugiej połowie XIX wieku na południe od nawsia, między ulicami Szymały i Męczenników Oświęcimia, również zaowocowała wąskimi, ciemnymi i błotnistymi gonkami⁹⁷.

Autor zauważa także, że proces powstawania „gonków” nadal postępuje z uwagi na postępującą rozbudowę Radzionkowa i tendencję do zabudowy porolniczych gruntów prywatnych wzdłuż wąskich poletek.

Wydarzeniem, które zmieniło starą strukturę wsi, był pożar w 1900 roku. Doszło do niego na dwóch ulicach w północnej części Radzionkowa, poprzez iskry wyrzucone z parowozu⁹⁸. Dotknął on około 9000 mieszkańców – głównie rodziny górnicze i hutnicze. Zniszczone zostały zapasy żywności i gospodarcze oraz wszelkie meble i wyposażenie domów. W czasie pożaru rozpętała się burza, która w krótkim czasie rozprzestrzeniła go na większy obszar. Na miejscu pracowało siedemnaście straży pożarnych. Niektóre domy zostały zabezpieczone, inne zaś spłonęły doszczętnie. Ulice dotknięte zniszczeniami nazywano wielką i małą ulicą pożarną, a obecnie Pożarną I i Pożarną II.

Do struktury Radzionkowa należy zaliczyć obecne i dawne dzielnice, które często rozbudowywane były wraz z rozwojem przemysłu. Jedną z głównych dzielnic jest Rojca, która została założona na południowych polach wsi. do XVIII wieku znajdowały się tu głównie pola, las i młyn wodny Buchacz⁹⁹. Jej początkowa nazwa brzmiała Kolonia Rojca (Colonie Roitza), zaś na przełomie XIX i XX wieku zmieniono

⁹⁶ Jarosław A. Krawczyk, *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 41.

⁹⁷ Tamże, s. 41.

⁹⁸ Józef Knosala, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 77.

⁹⁹ Jarosław A. Krawczyk, *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 42.

nazwę na Nowy Radzionków (Neu Radzionkau)¹⁰⁰. Pierwsze zabudowania powstały przy ulicach Gwarków, Nieznanego Żołnierza i Szczęśliwej. Pod koniec XIX wieku zaczęto rozbudowywać tę dzielnicę w celu utworzenia osiedla robotniczego dla Huty Cynku imienia „Łazarza” oraz Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków”. W początkowej fazie działalności kopalni, zatrudniano jedynie miejscowych ludzi do pracy, jednak w miarę jej rozwoju, do Radzionkowa zaczęli przybywać mieszkańcy okolicznych wsi¹⁰¹. W późniejszym czasie, wśród ludności napływowej, znaleźli się mieszkańcy terenów polskich, które znalazły się pod innym zaborem – dominowali głównie mieszkańcy zaboru austriackiego¹⁰². W związku z szybkim wzrostem liczby osób chętnych do pracy w hucie i kopalni, zaszła potrzeba ulokowania pracowników w nowych domach robotniczych. Komisja socjalna przy Górnośląskim Związku Przemysłowców Górniczo-Hutniczych zajęła się akcją budowy kolonii robotniczych¹⁰³. Pierwsze przykopalniane domy robotnicze oddano do użytku w 1876 roku, kolejne zaś w 1903 roku – Kolonia Mariańska przy ulicy Lawendowej, nad której pracami czuwał cynkmistrz Steffke i kowal huty Wieczorek¹⁰⁴. Kolonie te były jednocześnie patronackimi koloniami, wybudowanymi dla pracowników właściciela kopalni, hrabiego Henckel von Donnersmarcka, który stał się ich patronem.

Według Marty Chmielewskiej, kolonie robotnicze to obiekty urbanistyczne składające się jedynie z domów mieszkalnych przeznaczonych dla pracowników zakładów przemysłowych¹⁰⁵. W przeciwieństwie do osiedli robotniczych, kolonie nie posiadały instytucji użyteczności publicznej i w tym zakresie uzależnione były od innych, większych ośrodków. Jak pisze Anna Sulimowska-Ociepka, kolonie robotnicze zakładane były w niedalekim sąsiedztwie zakładów przemysłowych z daleka od centrum miasta, stawały się „katalizatorami rozwoju kulturowego obszaru, na którym brak było znaczących ośrodków miejskich. Z drugiej strony były narzędziem w rękach właścicieli

¹⁰⁰ Jarosław A. Krawczyk, *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 42.

¹⁰¹ Alfons Mrowiec, *Dzieje Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków” w Radzionkowie (1871-1971)*, Zakłady Graficzne PW w Katowicach, Radzionków 1972, s. 28.

¹⁰² Tamże, s. 28.

¹⁰³ Tamże, s. 31.

¹⁰⁴ Józef Knosała, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 71-72.

¹⁰⁵ Marta Chmielewska, *Osiedla i kolonie robotnicze w Katowicach - identyfikacja, rozmieszczenie i stan zachowania*, „Acta Geographica Silesiana” 2009, t. 6, s. 9.

przemysłu, bezwzględnie podporządkowując mieszkańców rygorowi i rytmowi pracy w macierzystych zakładach”¹⁰⁶. Zakłady przemysłowe były zatem głównym organizatorem życia mieszkańców kolonii patronackich oddalonych od centrum miasta. Kolejne kolonie znajdujące się na tym terenie powstały przy obecnej ulicy Wandy (Kolonia Wandy), przy ulicy Wawelskiej (Kolonia Mariańska), przy ulicy Artura (Kolonia Artura), przy ulicy Kuźaja (tzw. Kolonia Hugona). Alfons Mrowiec, cytując „Gazetę Robotniczą” z 1907 roku, zauważa, że domy robotnicze stanowiły kajdanki dla górników w czasie ewentualnego strajku¹⁰⁷. Wiązały pracowników z miejscem pracy. Zauważa, że w Radzionkowie przeważała grupa pracowników kopalni i huty, która wpisywała się zarówno w model chłopski, jak i robotniczy, co określa mianem „chłopo-robotnika” i wyraża w następujących słowach:

Znaczna liczba robotników żyła nadal na wsi posiadając drobne gospodarstwa. W ten sposób wytworzył się specyficzny typ robotnika przemysłowego: jedną nogą tkwił on na kopalni, zaś drugą stał silnie na swej ziemi rodzinnej we wsi. Można ten typ określić pojęciem „chłopo-robotnika”¹⁰⁸.

Cytat ten podkreśla fakt przekształcenia dawnego, bazowego typu habitusu, który połączył się ze strukturami robotniczymi wraz z powstaniem zakładów przemysłowych w Radzionkowie¹⁰⁹. Jednocześnie świadczy o dużej trwałości i silnym zakorzenieniu poprzedniego habitusu „wiejskiego”. Był to zatem przełomowy moment w historii wsi, w którym dynamiczne struktury utrwalanego przez wieki habitusu połączyły się na wiele lat z kolejnym jego wariantem, akumulując nowe struktury związane z pracą w przemyśle. Taki habitus strukturował nowe struktury, z których zbudowane były praktyki pracy w przemyśle, co zaś przekładało się również na sytuację w gospodarstwach domowych. Mimo tradycji górniczej o długim trwaniu, utworzenie dominujących zakładów przemysłowych, które podlegały szybkiemu rozwojowi, miejsca pracy tego typu stały się bardziej dostępne, opłacalne i powszechne zarówno wśród radzińczan, jak i przyjezdnych szukających zatrudnienia i zarobku.

¹⁰⁶ Anna Sulimowska-Ociepka, *Kłopotliwe dziedzictwo – historyczne osiedla robotnicze Górnego Śląska*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2016, nr 1(27), s. 62.

¹⁰⁷ Alfons Mrowiec, *Dzieje Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków” w Radzionkowie (1871-1971)*, Zakłady Graficzne PW w Katowicach, Radzionków 1972, s. 31.

¹⁰⁸ Tamże, s. 28.

¹⁰⁹ Termin „chłopo-robotnik” jest często wskazywany jako wytwór nowomowy czasów PRL, jednak syntetycznie odzwierciedla on rodzaj przekształceń kulturowych, które opisuję w niniejszej pracy.

Mrowiec dalej opisuje sytuację pracownika przemysłowego¹¹⁰, który nadal uprawiał swoją ziemię w taki sposób:

W okresie strajków przemysłowych ziemia stwarzała dla „chłopo-robotnika” możliwość ekonomicznego przetrwania, z drugiej zaś strony, na przednówku, czy w okresie jakiejś klęski elementarnej praca w kopalni ratowała go od głodu i nędzy. Nie należy jednak zapominać, że tego rodzaju typ robotnika przemysłowego znacznie hamował proces wykształcenia się klasy robotniczej. Wzrost bowiem świadomości klasowej u tych „chłopo-robotników” ze względu na konserwatywny charakter wsi odbywał się w znacznie wolniejszym tempie niż u robotnika żyjącego wyłącznie z pracy przemysłowej¹¹¹.

Autor podkreśla fakt silnie zakorzenionego przywiązania do własnej ziemi i praktyk wytwarzanych przez utrwalony habitus. Z drugiej strony, widoczne stają się praktyki, które są odpowiedzią na nową sytuację, w której znaleźli się radzińczanie. Sytuacja ta pozwalała mieszkańcom radzić sobie dwutorowo w sferze ekonomicznej i materialnej. Z tej perspektywy, praca w przemyśle stała się sposobem dodatkowego zarobku – aż wreszcie – wpisała się w dominujący profil zawodowy radzińczan i przyjezdnych pracowników. Izabella Bukraba-Rylska sytuację łączenia pracy na roli i w przemyśle określa pojęciem wielozawodowości, na którą wpłynęły trzy czynniki zależne od regionu jej występowania¹¹². Pierwszy z nich obejmował kwestie autonomii tradycyjnego gospodarstwa chłopskiego, co wymuszało praktykowanie i nabywanie różnych umiejętności przez członków rodziny. Ponadto, sezonowość pracy rolnej sprawiała, że dostępna siła robocza była nierównomiernie wykorzystywana, co skutkowało potrzebą czasowego zatrudnienia poza gospodarstwem czy rolnictwem. Drugim czynnikiem było zbyt małe gospodarstwo, które nie pochłaniało całych zmagazynowanych w nich zasobów pracy, a jednocześnie nie zaspokajało potrzeb wszystkich członków rodziny chłopskiej. W konsekwencji występowało bezrobocie i jednoczesne przeludnienie, co prowadziło do poszukiwania pracy poza gospodarstwem. do trzeciego czynnika Bukraba-Rylska zalicza czynniki zewnętrzne

¹¹⁰ Warto jednak zwrócić uwagę na rok wydania publikacji *Dzieje Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków”* w Radzionkowie (1871-1971) i okoliczności jej wydania. Publikacja ta pojawiła się w 1972 roku, w setną rocznicę założenia kopalni Radzionków. Stanowi to pewne wyjaśnienie swoistości opisu radzińczan pracujących w miejscowych zakładach przemysłowych i uwag na temat wykształcenia się poszczególnych klas oraz ich świadomości wśród mieszkańców.

¹¹¹ Alfons Mrowiec, *Dzieje Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków” w Radzionkowie (1871-1971)*, Zakłady Graficzne PW w Katowicach, Radzionków 1972, s. 28.

¹¹² Izabella Bukraba-Rylska, *Socjologia wsi polskiej*, PWN, Warszawa 2008, s. 261.

wobec gospodarstwa czy nawet całego rolnictwa. Pozostałe sektory na rynku pracy „przyciągały” ludność wiejską zatrudniając w charakterze pracowników najemnych.

W związku ze stwierdzeniami Alfonsa Mrowca, domy i mieszkania robotnicze, miały na celu trwale związać pracowników z miejscem pracy. Była to inna sytuacja, niż ta która miała miejsce w przypadku tych, którzy posiadali też swój majątek ziemski. Związek ten oparty był nie tylko na fizycznej bliskości kopalni lub huty, ale także na szeregu symbolicznych zależności wpisanych w ten model zamieszkiwania. Wszelki rodzaj sprzeciwu wobec pracodawcy wiązałby się zarówno z utratą pracy, jaki z wyrzuceniem z mieszkania¹¹³. Relacja patrona z pracownikiem zakładu i mieszkańcem kolonii robotniczej opierała się więc na obustronnym zysku i jednoczesnej kontroli nad stroną uzależnioną od patrona. W kontekście kontroli, Mrowiec zauważa, że dozorca kolonii, dyrektor oraz jego zastępca mogli w każdej chwili wejść do mieszkania robotniczego, a między innymi praktyki te określa jako „silną i skuteczną barierę przeciwko strajkowym ruchom robotniczym”¹¹⁴. Ponadto, mieszkania robotnicze często były dziedziczone, co zapewniało kopalniom stałą siłę roboczą, a zawód górnika był podejmowany przez kolejne pokolenia górnośląskich rodzin¹¹⁵. Taki stan rzeczy umacniał powstały habitus robotniczy. Monika Gneciak w artykule *Mieszkania robotnicze na terenie Górnego Śląska – przeszłość i teraźniejszość* zaznacza, że mieszkania robotnicze nigdy nie są przestrzenią autonomiczną czy samowystarczalną¹¹⁶. Realizacja ich funkcji pozostaje w ścisłej zależności z cechami społecznymi i urbanistycznymi ich otoczenia. Za Juliuszem Goryńskim określa najbliższe otoczenie człowieka jako mikrośrodowisko mieszkalne człowieka, które powinno być projektowane z uwzględnieniem możliwości realizacji wszystkich funkcji mieszkaniowych człowieka¹¹⁷. To właśnie w centrum tego mikrośrodowiska kolonii robotniczych, oprócz mieszkań, znajdowały się też podwórka, na których toczyło się życie towarzyskie, co wzmacniało więzi sąsiedzkie, a nawet traktowano je jako przedłużenie przestrzeni mieszkalnej z zabudowaniami

¹¹³ Alfons Mrowiec, *Dzieje Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków” w Radzionkowie (1871-1971)*, Zakłady Graficzne PW w Katowicach, Radzionków 1972, s. 31.

¹¹⁴ Tamże, s. 31.

¹¹⁵ Wanda Mrozek, *Tradycyjna rodzina górnicza – jej cechy społeczne i kierunki przeobrażeń*, w: *Górnictwo stan w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach*, red. Bożena Grodzińska-Ciałowicz, Śląski Instytut Naukowy, Katowice 1988, s. 103.

¹¹⁶ Monika Gneciak, *Mieszkania robotnicze na terenie Górnego Śląska – przeszłość i teraźniejszość*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2010, nr 10, s. 140.

¹¹⁷ Tamże, s. 56–57.

gospodarczymi np. chlewiki czy kurniki¹¹⁸. Kolonie robotnicze stanowiły skupiska homogenicznej przynależności klasowo-zawodowej i regionalnej, co przekładało się na ujednolicenie społeczne i kulturowe mieszkających w nich rodzin, a to zaś przejawiało się w dużej stabilności życia – codzienności i odświętności mieszkańców¹¹⁹. Marian Gerlich zauważa, że utworzenie zakładów przemysłowych na terenach stosunkowo wolnych od zabudowy często uruchamiało proces miastotwórczy, a w tradycyjnych społecznościach górniczych tworzyły się wyraźne wzory zachowań¹²⁰. Wyizolowani od miasta mieszkańcy kolonii, posiadający podobne doświadczenia związane z pracą i żyjący w jednakowym rytmie, szybko nawiązali bliskie relacje stając się zintegrowaną społecznością¹²¹. Biorąc pod uwagę integralność tych wszystkich elementów (miejsce pracy, kolonie patronackie, wspólne doświadczenia życiowe mieszkańców), można stwierdzić, że punktem, w którym się splatają, jest specyficzny habitus, odmienny od tego, który prezentowali radzińczanie posiadający własne domy i ziemie. na terenie Rojcy widoczny jest brak ciągłości pokoleniowej w przypadku osób, które przyjechały do pracy w przemyśle. Warto jednak nadmienić, że w pewnym stopniu zachowana została ciągłość kulturowo-habitusowa. Mamy tutaj bowiem do czynienia z podobnymi elementami habitusu wiejskiego łączącego się z nowo wykształconymi elementami habitusu robotniczego, tworząc jego wiejsko-robotniczy wariant. Ponadto, uwidacznia to proces powstawania nowych struktur społecznych, które pozostawały w ścisłym związku z przestrzenią i miejscem, pracą, praktykami układającymi się we wzory zachowań, stylem życia – aż wreszcie – strukturą mieszkalną.

Ciągłość funkcji mieszkań robotniczych obecna jest też w przypadku budownictwa z wielkiej płyty oraz w przypadku tzw. domków fińskich. Po II wojnie światowej sytuacja mieszkaniowa na Górnym Śląsku uległa pogorszeniu, w związku z czym zaszła pilna potrzeba budowy mieszkań ekonomicznie wydajnych i szybkich w budowie¹²². Poza tym, okres powojenny charakteryzował się intensywną

¹¹⁸ Monika Gneciak, *Mieszkania robotnicze na terenie Górnego Śląska – przeszłość i teraźniejszość*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2010, nr 10, s. 144.

¹¹⁹ Wanda Mrozek, *Tradycyjna rodzina górnicza – jej cechy społeczne i kierunki przeobrażeń*, w: *Górnictwo stan w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach*, red. Bożena Grodzińska-Ciałowicz, Śląski Instytut Naukowy, Katowice 1988, s. 116.

¹²⁰ Marian Gerlich, *Rytm i obyczaj. Cztery szkice o tradycyjnej kulturze górniczej*, Wydaw. Muzeum Miejskiego w Zabrze, Zabrze 2003, s. 21, 23.

¹²¹ Monika Gneciak, *Mieszkania robotnicze na terenie Górnego Śląska – przeszłość i teraźniejszość*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2010, nr 10, s. 141.

¹²² Tamże, s. 144.

industrializacją i urbanizacją, a zakłady robotnicze potrzebowały nowych pracowników, co umacniało potrzebę budowy osiedli z wielkiej płyty. Mieszkania w tak zwanych „blokowiskach” uchodziły za niezwykle komfortowe i wygodne z perspektywy mieszkańców dawnych kolonii robotniczych¹²³. Posiadały liczne udogodnienia, takie jak ogrzewanie sieciowe czy łazienkę w obrębie własnego mieszkania. Młodsze pokolenia pracowników przemysłowych przenosiły się do „bloków”, w wyniku czego rozpoczął się proces starzenia się ludzi zamieszkujących dawne, robotnicze mieszkania. Pod koniec lat sześćdziesiątych zaczęto rozbudowywać Rojcę o bloki mieszkalne przy ulicy Miedziowej, a w latach siedemdziesiątych powstały kolejne przy ulicach Kuźaja i Bezpiecznej¹²⁴. Podobna sytuacja miała miejsce w przypadku Stroszka, dawnego terytorium Radzionkowa, na którym zlokalizowany był folwark. Natomiast w latach 1949-1950 w Kocich Górkach, będących częścią graniczną Radzionkowa i Piekar Śląskich, wybudowano osiedle składające się z 50 domków fińskich¹²⁵. Była to odpowiedź na powojenny kryzys mieszkaniowy, w szczególności robotniczego budownictwa mieszkaniowego. Ponadto górnicy budowali także własne, prywatne domy. Mrowiec podaje, że w latach powojennych w Radzionkowie powstało 866 nowych domów, z czego 522 to domy pracowników Kopalni „Radzionków”¹²⁶. Warto także nadmienić, że w 1947 roku ukazało się rozporządzenie Ministra Administracji Publicznej i Ziem Odzyskanych, na mocy którego Radzionków został uznany za gminę wiejską o charakterze miejskim, zaś w 1951 roku, uchwałą Rady Ministrów, uzyskał prawa gminy miejskiej¹²⁷. Opisane wyżej okoliczności można zredukować do modelu rozwoju wsi pod wpływem szybko postępującej industrializacji, która zapoczątkowała rozrost urbanistyczny Rojcy i, odnosząc się do słów Mariana Gerlicha, rozpoczęła proces miastotwórczy, doprowadzając do przekształcenia wsi w samodzielną gminę miejską.

Według Alfonsa Mrowca, w latach pięćdziesiątych XX wieku wybudowano przy kopalni radzionkowskiej ogrody działkowe „Lepsze Jutro”, posiadające 90 działek

¹²³ Monika Gneciak, *Mieszkania robotnicze na terenie Górnego Śląska – przeszłość i teraźniejszość*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2010, nr 10, s. 145.

¹²⁴ Jarosław A. Krawczyk, *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 43.

¹²⁵ Alfons Mrowiec, *Dzieje Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków” w Radzionkowie (1871-1971)*, Zakłady Graficzne PW w Katowicach, Radzionków 1972, s. 115.

¹²⁶ Tamże, s. 116.

¹²⁷ Tamże, s. 123.

i wyposażone w sieć wodociągową, elektryczność i światlicę¹²⁸. Przeprowadzone przeze mnie antropologiczne, kwestionariuszowe, jakościowe badania terenowe w latach 2019-2021 w Radzionkowie ujawniają między innymi, że ogródki działkowe wpisały się w strukturę Radzionkowa dużo wcześniej. Według jednego z Informatorów, „Lepsze Jutro” powstały w latach trzydziestych XX wieku, a wydzielone działki były przyznawane bezrobotnym górnikom w czasie kryzysu, co opisuje w następujących słowach:

I one mają charakterystyczne nazwy, bo jeden się nazywa Lepsze Jutro, a drugi Nasza Przyszłość. I teraz skąd te nazwy? Lata trzydzieste to jest okres bardzo dużej biedy i bezrobocia. Biedy wynikającej z bezrobocia. I ludzie nie znają uczucia sytości, mówiąc delikatnie. I wówczas, ówczesny naczelnik Radzionkowa – Jerzy Ziętek – on starał się zorganizować takie działki... ja tam opisuję też o Donnersmarckach, jak oni i Ziętek z tą ziemią. I on organizuje taką ziemię właśnie w miejscu, gdzie te ogródki działkowe dzisiaj na Rojcy są. Dzieli je na poszczególne parcele i je przydziela bezrobotnym, więc to chodziło o to, że jak nie było mnie stać kartofle, marchewkę i tak dalej, to ja je mam sam z własnego ogródka. One były przyznawane... jakby nie chcę powiedzieć, że głównie mieszkańcom Rojcy, ale jakby ta struktura między mieszkańcami Rojcy a Radzionkowa jest inna. W Radzionkowie takich kolonii robotniczych stricte nie było, a w Rojcy mamy ich kilka. Rojca była tą częścią bardziej uprzemysłowioną. I o ile w Radzionkowie, ten górnik z Radzionkowa, z reguły miał kawałek pola i świnki, kurki, o tyle ten górnik z Rojcy, jak miał ten swój chlewik, ale też za dużo tych kur i terenów zielonych nie miał, żeby coś posadzić. Dlatego głównie te osoby dostawały te ogródki warzywne po to, żeby sobie jakoś przetrwać ten trudny okres bezrobocia i biedy. [APAK 1070/F/18]

Ogrody działkowe „Lepsze Jutro” i „Nasza Przyszłość” miały więc stanowić remedium na niedostatek żywności w trakcie zwiększonego bezrobocia. Potwierdzenie tych słów można odnaleźć w krajobrazie ogrodów działkowych w postaci symbolicznego kamienia z rokiem 1931 lub 1934. Napis ten stał się trudny do odczytania z uwagi na próby dostosowania wyglądu pomnika do estetyki „działkowej” – został pomalowany białą farbą, która z czasem zaczęła się łuszczyć. Drugi kompleks powstał po dwudziestu latach pod nazwą „Górnik” i posiada 60 działek. Miała być to odpowiedź na potrzeby mieszkańców Radzionkowa związane ze spędzaniem czasu wolnego po pracy w kopalni na uprawie ogrodu czy innych formach odpoczynku. Jak pisze Katarzyna Łakomy, do przyczyn powstawania tego typu ogrodów zalicza się między innymi zmniejszenie kosztów utrzymania robotników w wyniku uprawy i zbioru plonów, które służyły jako

¹²⁸ Alfons Mrowiec, *Dzieje Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków” w Radzionkowie (1871-1971)*, Zakłady Graficzne PW w Katowicach, Radzionków 1972, s. 116.

pożywienie dla nich samych, ich rodzin i hodowanych zwierząt oraz stanowiły źródło dodatkowego zarobku¹²⁹. Ponadto ogrody takie przynosiły wpływy z dzierżawy terenu, a jednocześnie spełniały funkcje społeczne – stwarzały nowe możliwości spędzenia czasu wolnego z rodziną i „działkowymi” sąsiadami.

II.3 Lokalna tradycja

Przytoczona we wcześniejszym fragmencie wypowiedź Informatora rozwija też kwestie poruszane już w tym rozdziale, dotyczące pewnych różnic i relacji pomiędzy największą i obecnie jedyną oficjalną dzielnicą Radzionkowa, Rojcą, a jego centralną, najstarszą częścią i pośrednio wpływa, jak za chwilę się przekonamy, również na sposób postrzegania lokalnej tradycji. Według badań Marty Klekotko, w Radzionkowie istnieje wyraźny i silny podział na „swoich” i „obcych”, który nabrał przestrzennego wymiaru¹³⁰. Jak pisze badaczka:

W pierwszej fali migracji do Radzionkowa ludność napływowa osiedlała się w familokach w dzielnicy Rojca. Podział między Radzionkowem a Rojcą utrzymuje się do dziś, choć ma on bardziej żartobliwy charakter i ogranicza się do kpiących docinków (głównie na temat tego, gdzie leży centrum Radzionkowa – na rondzie w Rojcy czy na rynku w Radzionkowie). Mieszkańcy Rojcy określają się jednak często mianem rojczan, co wskazuje na wykształcenie się w tej grupie pewnej sublokacji tożsamości. Jest ona wynikiem tarć, jakie towarzyszyły kontaktom „tutejszych” radzionkowian z pierwszymi osadnikami z zewnątrz. Dystans i poczucie wyższości względem wiejskiej ludności napływowej sprawił, że integrowali się oni raczej wewnątrz własnej grupy, podczas gdy radzionkowanie z „dziada pradziada” trzymali się razem¹³¹.

Zdaniem Klekotko, na podziały te w dużej mierze wpłynęła świadomość pochodzeniowa i silna tożsamość lokalna oparta na wyznawanych tradycyjnych wartościach radzińczan. Ludność napływowa z okolicznych wsi miała wobec tego integrować się w ramach własnej grupy. Jak wykazałam wcześniej, wpływać na to mogło też wykształcenie się mikrośrodowiska w obrębie mieszkańców kolonii robotniczych, których styl życia bezpośrednio zależał od miejsca zamieszkania i pracy

¹²⁹ Katarzyna Łakomy, *Pracownicze ogrody górnośląskich osiedli przemysłowych z przełomu XIX i XX wieku w świetle wybranych publikacji z epoki*, „Czasopismo Techniczne. Architektura” 2012, 8-A, Z. 30, s. 188.

¹³⁰ Marta Klekotko, *Rozwój po śląsku. Procesy kapitalizacji kultury w śląskiej społeczności górniczej*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 205.

¹³¹ Tamże, s. 205.

zawodowej. Rojca jest wyraźnym przykładem silnych zależności pomiędzy strukturą przestrzenną a strukturą społeczną; zależności między specyficzną koniunkturą a wykształceniem się struktury zarówno całej dzielnicy, jak i domu. Wydaje się jednak, że przytoczone przez Klekotko podziały pomiędzy radzińczanami a rojczanami, oparte na zasadzie żartu, funkcjonują nadal i stanowią pewnego rodzaju wyzwanie w kontekście integracji społecznej Radzionkowa, co potwierdzają następujące słowa Informatorki:

Jest wyraźny podział pomiędzy Radzionkowem a Rojcą. Ja nie wiem, czy to się da powiedzieć czym się różni. To są inni ludzie. Nie wiem czy tak mogę powiedzieć, ale mają inną mentalność mają. Tylko zastanawiam się w czym to się wyraża, bo to jest mało namacalne. Bardziej intuicyjne i może bardziej wyniesione też z domu, z całości, niż jakoś tak empirycznie(...) Myślę, że może tutaj chodzić o to... chociaż nie znam za bardzo tych ludzi, ale ja mam wrażenie, że tak jakoś bardziej swobodnie ci ludzie żyli, bo teraz już może niekoniecznie jest ten podział taki wyraźny, natomiast tu było to środowisko bardzo takie... eee... no ortodoksyjne może nie, ale bardzo tradycyjne i bardzo przestrzegające wszystkich zasad surowo. Tam, wydaje mi się... chociaż też pewnie były jakieś mniejsze grupy czy rodziny bardzo podobnie, jak tu przestrzegały. [APAK 1664/O/6]

Podział ten z jednej strony określany jest jako wyraźny, z drugiej zaś staje się trudny do wyartykułowania, chociaż wyczuwalny. Kwestią, która wybrzmiewa w tej wypowiedzi, jest różnica oparta na odmiennym podejściu do tradycji i przestrzeganiu zasad panujących w danej społeczności. Częstokroć to właśnie przywiązanie do tradycji jest wymieniane przez Informatorów jako cecha, która odróżnia „swojego” od „obcego”. Anna Gomółka w artykule *Tradycja, dziedzictwo, dorobek – rekonesans terminologiczny* zaznacza, że zarówno tradycja, jak i łączone z nią dziedzictwo, nie spełniają wymogów stawianych przed terminami, a w długim procesie diachronicznym zyskały wiele znaczeń, co utrudnia użycie ich jako narzędzi¹³². Trudno jest zatem wyodrębnić jedną, konkretną definicję tradycji i mimo wielu badań nad nią, posiada różnorodny zbiór desygnatów. Badaczka stara się także oddzielić pojęciowo tradycję od dziedzictwa i powołując się na Edmunda Kotarskiego¹³³ podaje, że rozróżnienie między tradycją a dziedzictwem jest narzędziem badawczym, które pozwala na wskazanie tego, co następujące po sobie epoki świadomie przejęły z całego dorobku wcześniejszych

¹³² Anna Gomółka, *Tradycja, dziedzictwo, dorobek – rekonesans terminologiczny*, w: *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*, red. Jan Adamowski, Józef Styk, T.1, Wydaw. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2009, s. 16.

¹³³ Anna Gomółka przywołuje pracę Edmunda Kotarskiego *Dziedzictwo i tradycja. Szkice o literaturze staropolskiej*.

epok¹³⁴. Gomółka zauważa też, że spostrzeżenie Jerzego Szackiego, autora pracy *Tradycja*, dotyczące braku określonego znaczenia tego słowa, co staje się przyczyną emocjonalnego podejścia do jego używania, jest nadal aktualne¹³⁵. Choć praca Szackiego oscylowała wokół swej teorii tradycji, nie zaś namysłu nad terminem, podkreśla ona wielowymiarowość istnienia tradycji i nieostrość jej definicji. Próby dotarcia do sedna znaczeniowego dziedzictwa i tradycji podjął się Roman Zimand w artykule *Problem tradycji*, w którym już w pierwszych słowach ostrzega przed niebezpieczeństwem poruszania się w tym temacie¹³⁶. Niebezpieczeństwo to rodzi się między innymi z powszechnego, często potocznego, rozumienia tradycji jako tego, co dziedziczymy z przeszłości, co przeszłość nam przekazuje.¹³⁷ Istotnie, już sam Szacki definiował tradycję jako „całokształt związków teraźniejszości z przeszłością”¹³⁸. Jak dowodzi Zimand pojmowanie tradycji jako tego, co przekazuje nam przyszłość jest mylące. Tradycja bowiem dotyczy zjawisk kulturowych, które przede wszystkim zachodzą w teraźniejszości lub są planowane dla przyszłości¹³⁹. Co istotne, musi co do nich zachodzić „społecznie ważne domniemanie, że pochodzą z przeszłości”¹⁴⁰. Nie jest ważne więc, czy zjawiska te faktycznie miały dawniej miejsce i czy przyjmowały postać taką, jak wyobraża je sobie operujący pojęciem tradycji. Nie odnosi się ono do wszystkich elementów przeszłości, lecz do tych, które zostały w pewien sposób wyróżnione przez człowieka. Badacz twierdzi także, że dziedzictwo przeszłości stanowi główne tworzywo, z którego buduje się tradycję, jednak nie jest ona bezpośrednio złożona z szeregu elementów dziedzictwa, ponieważ odnosimy się do nich bezrefleksyjnie. Dziedzictwo kulturowe definiuje zaś jako „ogromną większość składników życia społecznego i indywidualnego, które pochodzą z przeszłości i do których odnosimy się bezrefleksyjnie jako do pochodzących z przeszłości”¹⁴¹. Jerzy Szacki dokonuje podobnego rozróżnienia pomiędzy tradycją a dziedzictwem: „(...)

¹³⁴ Anna Gomółka, *Tradycja, dziedzictwo, dorobek – rekonesans terminologiczny*, w: *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*, red. Jan Adamowski, Józef Styk, T.1, Wydaw. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2009, s. 12.

¹³⁵ Zob. Tamże, s. 12.

¹³⁶ Zob. Roman Zimand, *Problem tradycji*, w: *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały Konferencji Naukowej maj 1965*, red. M. Janion, A. Piorunowa, Warszawa 1966, s. 360.

¹³⁷ Tamże, s. 361.

¹³⁸ Jerzy Szacki, *Tradycja. Przegląd problematyki*, PWN, Warszawa 1971, s. 157.

¹³⁹ Roman Zimand, *Problem tradycji*, w: *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały Konferencji Naukowej maj 1965*, red. M. Janion, A. Piorunowa, Warszawa 1966, s. 365.

¹⁴⁰ Tamże, s. 365.

¹⁴¹ Tamże, s. 366, 377.

tradycją zbiorowości jest jakaś część jej dziedzictwa, a mianowicie ta, którą ocenia się dodatnio lub ujemnie jako dziedzictwo właśnie”¹⁴². Szacki dokonuje tego rozróżnienia na podstawie koncepcji Stanisława Ossowskiego, który definiował dziedzictwo kulturowe grupy poprzez pewne wzory reakcji mięśniowych, umysłowych i uczuciowych, według których kształtują się specyficzne dyspozycje jej członków¹⁴³. jednak żadne przedmioty zewnętrzne – określane przez Ossowskiego jako korelaty dziedzictwa – nie wchodzą w skład tego dziedzictwa.

Co ciekawe, Zimand uważa, że kwestia tradycji pojawia się głównie w sytuacjach konfliktowych, które podzielił na cztery grupy: gdy do głosu dochodzą interesy ekonomiczne, gdy zachodzą konflikty, które dotyczą hierarchii prestiżu lub struktury społecznej, gdy w krótkim czasie naruszone zostały obyczaje życia codziennego i odczuwa się to w sposób dotkliwy i gdy konflikt dotyczy podstawowych wartości światopoglądowych związanych między innymi z religią, etyką, wychowaniem, nauką itd. Konflikt powoduje uświadomienie sobie istnienia pewnych elementów dziedzictwa przeszłości i wyróżnienie ich w oparciu o hierarchię wartości. W związku z powyższymi stwierdzeniami, pełna definicja tradycji zaproponowana przez Romana Zimanda brzmi: „(...) tradycja są to te wyróżnione przez ludzi w sytuacjach konfliktowych, w oparciu o hierarchię wartości, zjawiska kulturowe współczesności lub projektowanej przyszłości, co do których zachodzi społecznie ważne domniemanie, iż pochodzą z dziedzictwa przeszłości”¹⁴⁴.

Biorąc pod uwagę perspektywę Pierre’a Bourdieu, tradycja byłaby mechanizmem kulturowym, który tworzy określony kapitał społeczny. Jest to więc jego podstawa. Tradycja wpływa na ukształtowanie całości więzi, relacji, zobowiązań, dzięki którym agent może tworzyć trwałą sieć relacji i działać w przestrzeni społecznej oraz przynależeć do konkretnych grup społecznych. Odpowiada zatem za uznanie danej osoby za członka społeczności lub nieuznania jej przynależności do grupy. Przynależność do grupy, według Bourdieu, wiąże się z posiadaniem sieci mniej lub bardziej zinstytucjonalizowanych związków wzajemnego uznania. Relacje te mogą istnieć tylko w stanie praktycznym – w materialnej i/lub symbolicznej wymianie,

¹⁴² Jerzy Szacki, *Tradycja. Przegląd problematyki*, PWN, Warszawa 1971, s. 139.

¹⁴³ Stanisław Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, PWN, Warszawa 1966, s. 64.

¹⁴⁴ Roman Zimand, *Problem tradycji*, w: *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały Konferencji Naukowej maj 1965*, red. M. Janion, A. Piorunowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1966, s. 368.

a także mogą być społecznie ustanowione oraz gwarantowane przez stosowanie wspólnej nazwy np. nazwiska rodzinnego, nazwy plemienia, nazwy klasy itd.¹⁴⁵. Są możliwe tylko dzięki solidarności członków grupy. Kapitał społeczny jest powiązany z kapitałem kulturowym, który występuje w trzech postaciach: w stanie kapitału wcielonego, czyli długotrwałych dyspozycji ciała i umysłu, w stanie zobiektywizowanym, czyli w postaci dóbr kultury, takich jak np. obrazy, książki, instrumenty oraz w stanie zinstytucjonalizowanym¹⁴⁶. W teorii badacza, wszystkie te elementy wzajemnie się przenikają. Tradycja, poprzez uświadomienie sobie elementów dziedzictwa, które należą do domniemanej przeszłości, pozwala utrwalić i zgromadzić te elementy w formie kapitału, co często decyduje o poczuciu przynależności lub wyobcowania z grupy. Jak metaforycznie określił to Zimand,

(...) tradycja to łachy i wyspy świadomości w bezrefleksyjnie płynącej rzece dziedzictwa (...) jakaś przeszkoda – np. konflikt klasowy albo gwałtowny wzrost stopy życiowej, albo wyczerpanie się możliwości tkwiących w jakimś typie ekspresji artystycznej – staje „w poprzek” prądu niosącego drobiny; drobiny gromadzą się tworząc łachę. Niektóre łachy zmieniają się w ogromne wyspy¹⁴⁷.

Te wyspy tradycji zdolne są do samodzielnego przetrwania przez wieki. Chociaż, według Zimanda, sposoby powstawania i trwania tychże wysp są procesem bardzo skomplikowanym i mało zbadanym, lecz prawdopodobnie polegają na ujemnych i dodatnich sprzężeniach zwrotnych, ponieważ żadna tradycja nie jest czymś samodzielnym względem innych istniejących tradycji i możliwości¹⁴⁸.

Przywołana wcześniej wypowiedź Informatorce opisuje pewną sytuację konfliktową pomiędzy mieszkańcami starszej części Radzionkowa a tymi, którzy zamieszkują jego dzielnicę. Przywołane, wyraźne różnice w postaci ścisłego przestrzegania zasad i tradycji przez wielopokoleniową społeczność radzińczan, bezpośrednio odpowiadają teorii Zimanda, co więcej, decydują o przynależności tożsamościowej i odróżnieniu się od innej grupy, która tej tradycji nie przestrzegała. Można stwierdzić, że konflikt ten oparł się na różnicach w zbudowanym kapitale

¹⁴⁵ Pierre Bourdieu, *The Forms Of Capital*, w: *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, red. John Richardson, Greenwood Press, Westport 1986, s. 22.

¹⁴⁶ Tamże, s. 17.

¹⁴⁷ Roman Zimand, *Problem tradycji*, w: *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały Konferencji Naukowej maj 1965*, red. M. Janion, A. Piorunowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1966, s. 377.

¹⁴⁸ Tamże, s. 377.

społecznym obu grup, co zdecydowało o wytworzeniu się grupy „swoich” i „innych”. Ujawnia to też hierarchię wartości, według których żyją radzińczanie. Mimo, że „obcy” nie do końca wpisywali się w lokalną tradycję, zasilili ostatecznie pulę dziedzictwa, co po latach przyczyniło się do dalszych modyfikacji tej tradycji. Ich habitus, jako napływowej (w dużej mierze górnośląskiej) ludności wiejskiej, w pewnym stopniu był jednak kompatybilny z radzińskim habitusem wiejskim, chociaż różnice między nimi polegały m.in. na odmiennym strukturalizowaniu go np. poprzez inną historię lokalną (a więc odrębne struktury obiektywne). Mimo to, jego wytwory i/lub jego elementy pozostawały inwariantne w odniesieniu do habitusu zdomowionych radzińców. System wartości górnośląskiej ludności rodzimej w konkretnych podgrupach tego regionu pozostawał podobny, opierał się na podobnym etosie pracy, strukturze codzienności, strukturze społecznej i rodowodzie¹⁴⁹. Wpłynęło to w dużej mierze na scalenie się „przyjezdnych” z mieszkańcami, choć po latach Informatorzy deklarują wyczuwalne różnice, których w wielu przypadkach nie są w stanie opisać czy wypunktować. Można zatem stwierdzić, że „przyjezdni” zasilili pulę radzińskiego dziedzictwa, przyjmując formułę budowanej tradycji.

II.4 Struktura domu w Radzionkowie

W dotychczasowych publikacjach o Radzionkowie występuje niewiele informacji o dawnych domach. Odtwarzając ich strukturę, posłużę się dawnymi zdjęciami udostępnionymi w albumach fotograficznych, licznymi relacjami Informatorów i obserwacjami dokonanymi w trakcie badań terenowych. W *Dziejach Radzionkowa* można przeczytać, że ukształtowana przez wieki struktura domu mieszkalnego zwróconego szczytem do drogi, obejmuje stodołę, ogród, oborę znajdujące się za domem. Ogrody i domy odgraniczały od pól rolnych drogi¹⁵⁰. W *Merkblatt von Radzionkau (Notatki o Radzionkowie)* z 1912 roku znajduje się kilka informacji na temat domów budowanych w Radzionkowie w dawnych czasach. Według publikacji, domy

¹⁴⁹ Por. *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991, s. 11-13.

¹⁵⁰ Jarosław A. Krawczyk, *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 42.

były małe, kryte strzechą i stały w rozproszeniu¹⁵¹. Słomiane dachy z czasem wymieniono na pokrycie z szynkli¹⁵² lub papy. Według Informatorów, wymiana dachu wiązała się z wcześniej opisywanym pożarem, który wybuchł od iskry z parowozu:

W 1900 roku była już kolej w Radzionkowie i te domy, które tam były przy dawnej ulicy Pożarnej od iskier parowozu się ponoć zapaliły, był silny wiatr i wykopcił się, sfajczył się Radzionków. Donnersmarck większość tych ludzi, pracowników swoich, udzielił im pożyczek, kredytów, potem anulował i ten Radzionków późniejszy już miał dachy kryte papą, słoma znikła i z wiochy stał się miasteczkiem. [APAK 1137/G/23]

Informator wyraźnie uzależnia przekształcenie Radzionkowa ze wsi w miasteczko od zmiany, jaka dokonała się w obrębie architektury domostw. Według tej wypowiedzi, pożar stał się przyczyną zmiany w strukturze domów najstarszej części Radzionkowa. Zachowane fotografie najstarszych, najprostszych domów¹⁵³ przedstawiają niewielkie budynki o dwuspadowym dachu z jednym lub dwoma kominami. Najczęściej jednopiętrowe ze strychem, z którego wychodziły niewielkie okienka lub kilka większych wbudowanych w najwyższej ścianie strychu. Budynki te nie posiadały piwnic. We frontowej, szczytowej ścianie często znajdowała się wnęka na światła. Domy budowane były z łamanego kamienia wapiennego, a liczne pozostałości po budownictwie z wykorzystaniem tego typu materiału wciąż widoczne są w przestrzeni miasta. Ten materiał budulcowy był powszechny i łatwo dostępny z uwagi na pobliski, nieczynny już kamieniołom znajdujący się na Księżej Górze. Jeden z Informatorów, zapytany o pozyskiwanie kamienia, tak opowiada o jego wydobywaniu:

Jeszcze jak ja byłem mały, to za Księżą Górą wydobywali kamień. Tam był taki duży piec z kamienia. Zawsze tam było ciepło od tego pieca, z takim kominem blaszanym. Tam się zawsze paliło. I takie traktor jeździły własnej produkcji [naśladował pracę silnika traktora], taki ciężki i te kamienie tam zwoził. Bo to wszystko to jest wapień. Ta cała ta niecka rozebrali, wapień i robili wapno z tego. Pamiętam jeszcze, jak to było czynne. Już nic tam nie ma. Tam nadal jest taka niecka i to jest to wyrobisko. Taka leśna droga szła, normalnie autem można było podjechać. a teraz... przyroda zagarnęła. Kiedyś to jeszcze takie fajne, wapienne kamienie leżały.

¹⁵¹ *Merkblatt von Radzionkau O.-S.*, A. Frank, Radzionków 1912, w: Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Przemysław Nadolski, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, *Radzionków i Sucha Góra 90 lat temu*, ROCOCO, Radzionków 2001, s. 36.

¹⁵² Określenie to występuje w publikacji *Merkblatt von Radzionkau O.-S.* Obecnie popularnym określeniem szynkli jest gont.

¹⁵³ Zob. Marek Minas, Jarosław Wroński, *Radzionków i jego mieszkańcy w XX wieku*, Urząd Miasta Radzionków, Radzionków 2012, np. s. 34; Marek Minas, Jarosław Wroński, *Radzionków na starej fotografii w latach 1960-1980*, Urząd Miasta Radzionków, Radzionków 2011, np. s. 15.

W siedemdziesiątych latach na lewo od tego wapienioka, gdzie lasek jest taki, to była budowa tak zwana. Tam było przekopane wszystko. Nie wiem po co. Myśmy tam kamienie zbierali i ten płot z przodku, to są kamienie stamtąd. Potem to wszystko zarosło i do dziś tak jest. [APAK 1591/M/64]

Wapień stanowił zatem materiał, który pozyskiwano we własnym zakresie także do budowy ogrodzeń. Z perspektywy tego opisu, lokalny krajobraz cechuje spójność – obiekty budowane z tego naturalnego materiału na stałe spłotyły się ze środowiskiem, w którym się znajdowały. Metaforycznie rzecz ujmując, budynki wrastały w ziemię, bo z ziemi pochodziły. To budowało silniejszą więź z domem i jego otoczeniem. Ta spójność ostatecznie cechowała całą wieś, w której dawniej większość domów budowana była przez całe rodziny, z dostępnych, lokalnych materiałów w tradycyjny sposób, z wykorzystaniem powszechnej wiedzy.

W relacji innego Informatora znajdujemy następujący opis domu:

To był dom budowany pod koniec XIX wieku. To był parterowy z takim spadzistym dachem, ale były okienka. Był strych i w tej jednej części tam, gdzie była taka izba, jak się to mówiło wtedy, to był taki dach... na szlepdach się mówiło wtedy, że w tej ścianie szczytowej było okno, ale na tych bokach już było nisko. Okna oczywiście, jak na ówczesne czasy, to były okna tak zwane polskie, że na lato te zewnętrzne skrzydła można było wyjąć, a na zimę były podwójne. To nie skrzynkowe, bo okna polskie są inne. Wiosną budynek był bielony wapnem, tynk był i był bielony. Duży był ogródek, budynek był gospodarczy, to znaczy część była wydzielona. 1/5 była plus potem były zabudowana, gdzie był węgiel. ale ta wydzielona część, to były zwierzątka: kury, króliki(...) Było oczywiście osobne wejście, żeby to nie łączyło się z tą częścią mieszkalną, nie? Tylko trzeba było wyjść na zewnątrz. Duży ogródek, studnia – jeszcze studnia była, nie było wodociągu – no i suche ustępy jeszcze były. Prąd wtedy był sto dwadzieścia. Dopiero później zmienili na dwieście dwadzieścia, dwieście trzydzieści, jak współcześnie. Instalacja elektryczna była, nie tak, jak teraz, tylko górą w takich rurkach Bergmana. [APAK 1127/G/13].

Forma domu była więc przedłużona o część gospodarczą przeznaczoną dla hodowanych zwierząt. W tym przypadku również wykorzystywano lokalny materiał naturalny w postaci wapna gaszonego służącego do bielenia ścian zewnętrznych domu. Oprócz części domu przeznaczonej dla zwierząt, Informator opisuje także zabudowania, w których przechowywano węgiel. Pod dachem urządany był pokój oraz strych służący do przechowywania siana:

To był jeden pokój taki normalny, a takie dwa boczne, małe na tym skosie, a po drugiej stronie był strych, bo trzeba było gdzieś ta słoma dać. a na plac to było takie niby okno... Takie coś z drewna było zrobione, że się tam podawało... Jakby okno, ale nie miało szyb, tylko takie

drzwiczki z drewna i tamtędy się ta słoma podawało, bo nie było jak to nosić przez schody.
[APAK 908/D/16]

Takie rozwiązanie często miało na celu izolować parter od wysokich temperatur, a warunki panujące na strychu sprzyjały suszeniu siana. W przypadku innych domów, zabudowania były wydzielone w postaci osobnych budynków. Zależało to od kształtu posiadanej działki i jej wielkości, co ostatecznie determinowało rozmieszczenie budynków lub ich włączenie w bryłę domu. Wydzielone obiekty często przykrywał jednospadowy dach. Ich dolna część przeznaczona była do hodowli zwierząt, a górna – tak zwana fiśla – służyła do przechowywania siana: „Na to mówią fiśla. Pomieszczenie nad chlewikami. na dole się świnie hodowało, a góra jest taka dobudówka, piętro i pomieszczenie (...) Jeszcze to kiedyś był składzik na słomę, siano dla tych zwierząt. a na dole były zwierzęta, a teraz to zmieniło funkcję”[APAK 1581/M/54]. Zabudowania gospodarcze, inaczej tak zwane „chlewiki”, tworzyły rzędy dobudówek w zależności od liczby i rodzaju posiadanych zwierząt. Z czasem zabudowania te zmieniły swoją funkcję z uwagi na nowe potrzeby mieszkańców. Hodowla własnych zwierząt stała się mniej popularna, a „chlewiki” przebudowano między innymi na garaże i składziki. Dawne fiśle stały się suszarnią ubrań z rozwieszonymi sznurami pod sufitem i miejscem przechowywania drewna na opał. Można więc stwierdzić, że część strychu i najwyższa część „chlewików” stanowiły „suchą” strefę. W innych częściach zaczęto zaś gromadzić sprzęty ogrodnicze. To również zwraca uwagę na zmianę funkcji działki, na której stoją domy. Większość mieszkańców założyła ogrody, które pielęgnują zakupionymi narzędziami lub takimi, które sami zrobili. Dawniej ogródki miały ściśle określony układ, co wyjaśnia jedna z Informaterek:

Tu były strefy wydzielone, ale nie było jakichś płotów. ale były wyraźne strefy oddzielone trawnikiem czy taką miedzą. Natomiast przed domem mamy bardzo mało miejsca i było to podwórko gospodarcze za furtką, za płotem, a przed domem, przed frontem domu były dwa miniaturowe ogródeczki też ogrodzone. Była furtka, ogródeczki i wejście do domu. One też były ogrodzone. Więc wydzielanie takich stref. do *czego służyły takie strefy? Dlaczego się to robiło?* Tu przed domem, przy wejściu, jak się wchodziło do furtki, to była taka strefa reprezentacyjna, ozdobna. Tam ciotka sobie hodowała kwiatki i zawsze dbała, żeby te rabatki były wypielone. a za tym płotkiem drugim, to zwierzęta miały swoje królestwo. Tam w sobotę trzeba było oczywiście pozamiatać, a jeszcze były czynności gospodarcze. I do tego sprzątania sobotniego właśnie dodałabym podwórko, to zamiatanie [APAK 1687/O/29]

Podział działki na strefy wynikał z potrzeby organizacji przestrzeni przydomowej ze względu na przeznaczenie poszczególnych przestrzeni. Struktura ogrodu przydomowego składała się więc z wydzielonego ogródka warzywnego, dzięki któremu mieszkańcy posiadali własną żywność, ogródka reprezentacyjnego, w którym wysiewano kwiaty, przestrzeni przeznaczonej dla zwierząt z pomieszczeniami gospodarczymi. Jedna z Informaterek wyjaśniła, że grodzenie pomniejszych ogródków miało na celu ochronę plonów i kwiatów przed zniszczeniem przez hodowane zwierzęta. Całość zaś połączona była tak zwanym obejściem. Według Wandy Zątek, przez wiele lat ogród chłopski pełnił głównie funkcje użytkowe, a dopiero w XVII i na początku XVIII wieku w zagrodach pojawiają się wydzielone fragmenty ogrodów ozdobnych¹⁵⁴. Rozpowszechniły się one za sprawą rozwoju ogrodów przy rezydencjach magnackich, dworach i przy posiadłościach kościelnych dostojników. Zątek zaznacza, że duże znaczenie miało uwłaszczenie chłopów, co wywołało praktyki ogradzania przydzielonych zabudowań plecionkami żerdziowymi, parkanem z żerdzi lub sztachetami, a przed domem zakładano ogródki przedokienne z roślinami kwitnącymi, które stały się elementem ozdobnym chłopskiej siedziby¹⁵⁵. Na początku XX wieku przydomowe ogrody chłopskie stają się bardzo popularne i są sytuowane między drogą biegnącą przez wieś a domem. Tego typu rozwiązanie nosiło nazwę „przedogródek” i stanowiło „wizytówkę” zarówno domu, jak i samych mieszkańców¹⁵⁶.

Budowę z wapienia poprzedzał czas budowy domów z drewna, co szczegółowo opisuje Agnieszka Szymanowska-Gwiżdż w tekście *Drewniane budownictwo mieszkalne i gospodarcze wsi Górnego Śląska*¹⁵⁷. Podaje ona, że do końca XVIII wieku najpopularniejszym materiałem budowlanym było drewno, a na obszarze Górnego Śląska występowała znaczna liczba budynków wykonana techniką zrębową, później zaś wieńcową¹⁵⁸. Radzionków otaczał bagnisty las, którego pozostałością jest rezerwat przyrody Segiet¹⁵⁹. gdy miejscowość przeszła pod panowanie pruskie, wycięto znaczną

¹⁵⁴ Wanda Zątek, *Przydomowy ogród wiejski – dawniej i dziś*, „Zeszyty Naukowe Akademii Rolniczej im. H. Kołłątaja w Krakowie” 2003, nr 402, s.272.

¹⁵⁵ Tamże, s.272.

¹⁵⁶ Tamże, s.272-273.

¹⁵⁷ Zob. Agnieszka Szymanowska-Gwiżdż, *Drewniane budownictwo mieszkalne i gospodarcze wsi Górnego Śląska*, „Wiadomości Konserwatorskie” 2003, nr 13.

¹⁵⁸ Tamże, s. 25.

¹⁵⁹ *Merkblatt von Radzionkau O.-S.*, A. Frank, Radzionków 1912, w: Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Przemysław Nadolski, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, *Radzionków i Sucha Góra 90 lat temu*, ROCOCO, Radzionków 2001, s. 36.

część drzew, których używano w górnictwie i hutnictwie. do tamtego czasu, drewno stanowiło więc dostępny i powszechny materiał. Od połowy XVIII wieku władze pruskie zaczęły ingerować w budownictwo chłopskie wydając szereg zarządzeń budowlanych¹⁶⁰. Nakazywano między innymi używanie jak najcieńszych kłód drewna. Zakazywano zaś używania drewna do budowy progów domów. Jeden z Informatorów wspomina ostatni, drewniany dom na terenie Radzionkowa:

Ostatni drewniany dom w Radzionkowie był jeszcze za czasów dzieciństwa przy MDK-u, przy Karolinie, że była taka podmurówka na wysokości pół metra, a reszta ściany były drewniane i dach też był drewniany, kryty gontem. ale to krótko i potem to rozebrali. *Dlaczego to rozebrano?* Aaa to stare to było, to było używane do celów gospodarczych, nikt już nie używa takich. To stało przy Karolinie, jakby jechać od strony kościoła w Radzionkowie w stronę na Tarnowskie Góry, jest ten park i w tej chwili wesela się tam odbywają [Restauracja Figaro]. I na tym miejscu to stało. Ani śladu o tym nie ma, ani zdjęć. To chyba sześćdziesiąte lata. [APAK 1150/G/36]

Był to więc dom o konstrukcji mieszanej, wybudowany z wykorzystaniem kamiennej podmurówki i drewna. W kolejnym okresie, po budownictwie drewnianym i wapiennym, pojawiły się budynki ceglane, które dominują w krajobrazie Radzionkowa. Jeden z Informatorów opisuje rozwój budownictwa z cegły: „Kiedyś w dwudziestoleciu międzywojennym budowano z kamienia. Kamień łamany, wapienny. Po wojnie w grę wchodziła cegła. Mówimy o tym budownictwie jednorodzinny. Cegła i pustaki”¹⁶¹. Inny zaś, opisując materiały użyte do budowy swojego domu, podaje, że:

Kiedyś to były kamienie, a ten jest zbudowany z kamienia -fundamenty. Potem są cegły i betoniki tak zwane. Takie duże betony. To jest mieszane, że w środku cegły, a na zewnątrz te betony były. Zależy co było. Cegły stare, bo w tamtych latach nie było składów budowlanych, więc z rozbiórki kupowaliśmy, nie? *Tak*. Cegły się odkupowało. Także stropy są betonowe, dach jest drewniany.. [APAK 1569/M/42]

Informator ten zwraca uwagę na różnorodność materiałów używanych do budowy domów w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, co było podyktowane trudną sytuacją ekonomiczną i brakiem dostępności materiałów budowlanych. Potrzeba budowy domu była zatem silna, chociaż nie było do tego warunków. Obecnie budynki z cegieł znajdują się głównie w centrum Radzionkowa, obszar mieszkalny zlokalizowany na Księżej Górze potocznie zwany Górką oraz w starszych częściach Rojcy (m.in. ulica

¹⁶⁰ Agnieszka Szymanowska-Gwiżdż, *Drewniane budownictwo mieszkalne i gospodarcze wsi Górnego Śląska*, „Wiadomości Konserwatorskie” 2003, nr 13, s. 26.

¹⁶¹ Zob.: [APAK 1150/G/36].

Gwarków, Kuźaja, Szczęśliwa). Z tkanki miejskiej można wyróżnić ceglane kamienice, zabytkowy gmach Urzędu Miasta, dominujący w całej sieci zabudowań kościół parafialny św. Wojciecha, prywatne domy i zabudowania gospodarcze wraz z nimi czy kolonie robotnicze. Te ostatnie wychodziły z założenia wsi rządowej czyli tak zwanej „ulicówki”. Jak podają Józef Ligęza i Maria Żywirska, kolonie robotnicze powstałe w XIX wieku składały się najczęściej z domów parterowych, jednopiętrowych, a rzadziej – dwupiętrowych¹⁶². Najczęściej struktura wewnętrzna takich domów składała się z dwóch izb, chociaż można wyróżnić kilka wariantów rozkładu pomieszczeń. Dla Radzionkowa charakterystyczne były mieszkania jednoizbowe z niewielkich rozmiarów ciemną komorą i ze wspólną sienią dla dwóch lub czterech mieszkań¹⁶³. Na zabudowaniach gospodarczych często można zauważyć utworzone w trakcie budowy krzyże, które wkomponowywane były w elewację z dziurkowanych cegieł¹⁶⁴. Zmieniające się potrzeby mieszkańców przejawiają się także w strukturze wewnętrznej domów i ich przekształceniu, co przedstawia poniższy opis domu rodzinnego Informatorki:

Jest w Radzionkowie, jest przebudowany, wyremontowany, góra jest cała mieszkalna. Teraz mieszka tam moja siostrzenica. Córka mojej średniej siostry z mężem i z dziećmi. Szwagier i siostra tam mieszkali, ale oboje już nie żyją. Praktycznie rozkład jest podobny, tylko ta sień jest oddzielona i tam jest zbudowana toaleta dla gości. Pokój po prawej jest, schody na górę są tak samo, tylko nie ma tych drugich drzwi pod schodami, bo tam są teraz drzwi do piwnicy. Drzwi po lewej są i jest kuchnia i spiżarnia, i łazienka z tego ogromnego pokoju. Na wprost jest taki duży pokój przedłużany, a te komory wszystkie zostały polikwidowane i z tego pokoju się wchodzi do tego, z którego się wchodziło pod schodami. Tam miała siostra sypialnię, a góra jest młodych, a teraz to właściwie cały dom jest ich. Bywam tam często, także ze wszystkim jestem na bieżąco. Nawet nie nadążam tęsknić za tym domem [śmiech]. [APAK 985/E/12]

Wypowiedź ta porusza kilka istotnych kwestii. Pierwsza z nich dotyczy nakładania się struktur związanych z nowymi wzorami zamieszkiwania na struktury dawnych domostw. Te dawne struktury okazują się już nieaktualne i niedopasowane do nowych potrzeb radzińczan. Powiększono powierzchnię pokoiów kosztem dawnych komór, które obecnie nie są już potrzebne. Zwiększająca się potrzeba prywatności

¹⁶² Józef Ligęza, Maria Żywirska, *Zarys kultury górniczej*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1963, s. 62.

¹⁶³ Tamże, s. 62.

¹⁶⁴ Np. róg ulicy Gwarków i Nieznanego Żołnierza (Rojca) – zabudowanie gospodarcze z cegły przerobione na dwa garaże. Wnęka wybitego okna została zamurowana, a w nią wbudowano krzyż z poprzecznie ułożonych cegieł.

ujawnia się w wydzieleniu z sieni toalety dla gości i przeznaczeniu piętra dla gospodarzy. Parter jest więc miejscem stworzonym po części z myślą o osobach niezamieszkałych w budynku, zaś piętro jest miejscem prywatnym, intymnym, nieprzeznaczonym do wykonywania praktyk podejmowania gości. Druga kwestia związana jest z domem rodzinnym, domem zapisanym we wspomnieniach z dzieciństwa. Budynek taki jest nadal „żywy”, a zmiany w jego obrębie są wciąż aktualizowane przez Informatorkę. Silne więzy rodzinne przekładają się na otwarcie tych domów przed ich dawnymi mieszkańcami. W dużej mierze nie są one zamknięte i wznoszące się jedynie w krajobrazie malowanym wspomnieniami. Domy w Radzionkowie, w wielu przypadkach, są pod tym względem „wiecznie żywe” – odwiedzane, przebudowywane, nadbudowywane i remontowane. Stanowią rodzinne dziedzictwo.

Kolejny etap budowy domów cechował się ich standaryzacją i częstymi karami nakładanymi na odstępstwa od ustalonego projektu. W taki sposób zabudowywano dawniej uprawiane pola i nieużytki wokół centralnych części Radzionkowa – centrum i Rojcy, tworząc układ domów „kostek” otaczający starsze budynki. Sporadycznie wkomponowywano tego typu domy mieszkalne w zabytkową część miejscowości, na wydzielonych działkach rodzinnych. Taka struktura zabudowy sprawiała, że sąsiedzi byli jednocześnie rodziną. Zdaniem Andrzeja Grzybowskiego, od połowy lat 60 aż do końca lat 80 XX wieku w Polsce, dominowało budownictwo osiedli z „wielkiej płyty”, co sprawiło, że powstało środowisko mieszkaniowe, które pozbawione było cech indywidualnych czy kontekstu miejsca¹⁶⁵. Na marginesie tych budów znajdowała się zabudowa jednorodzinna, wolnostojąca. Najczęściej wykorzystywanym wzorem domu z tamtego okresu był prostopadłościenny, sześcienny budynek przykryty płaskim dachem, który znany jest pod nazwą „kostka polska”¹⁶⁶. Było to odbicie międzynarodowej architektury modernistycznej w uproszczonej formie i uchodziło za wyraz nowoczesności. Grzybowski zauważa, że „ubóstwo formy architektonicznej pogłębiały braki materiałowe. Z powodu chronicznego braku materiałów budowlanych dostęp do nich był utrudniony, a wiele podstawowych materiałów było

¹⁶⁵ Andrzej Grzybowski, *Współczesna architektura inspirowana regionalnym budownictwem Górnego Śląska na przykładach własnych projektów domów jednorodzinnych z końca XX wieku i początku XXI wieku*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Technicznej w Katowicach” 2016, nr 8, s. 10.

¹⁶⁶ Tamże, s. 10.

reglamentowanych”¹⁶⁷. Sytuację budowy tego typu domów w Radzionkowie Informatorzy opisują następująco:

A później były takie głupie przepisy, że te domy były jednakowe. W latach siedemdziesiątych budowali już inne domy. Nawet metraż był ograniczony. Wysokość piwnic, wysokość strychu. (...)Zawsze Urząd Miasta to nadzorował. Był wydział architektury. My podlegaliśmy pod wydział w Tarnowskich Górach i oni tego pilnowali. a ponadto to wynikało z tego, że większość ludzi budowała z kredytu. Mogli cofnąć kredyt, nie? [APAK 1154/G/40-41]

Tutaj w latach sześćdziesiątych, to można powiedzieć, że był zbudowany na planie... no krzyża, tak na czworo. Wchodzi się i jest klatka schodowa, wchodzi się do mieszkania tego na dole i jest klatka schodowa i wchodzi się klatką do góry i jest wejście do drugiego. I w tym mieszkaniu jest przedpokój, wejście do łazienki, na wprost jest kuchnia i z przedpokoju jest wejście do tego tak zwanego trzeciego pokoju, a z kuchni się wchodzi do sypialni. I te sąsiednie domy, do których chodziłam tutaj, to też tak mają. Klatka schodowa i się wchodzi do jednego mieszkania tego, powiedzmy, na dole i z tej klatki wchodzi się też do tego drugiego u góry. I tak, jak mówiliśmy, że jest kuchnia pod kuchnią, pokój pod pokojem. Trochę, jak w bloku! [śmiej] Podobnie, jak w bloku. U sąsiadów też tak jest, że kuchnia pod kuchnią, pokój pod pokojem, sypialnia po sypialnię i łazienka pod łazienką. a czy w tych domach-„kostkach” na Rojcy też tak jest? Taaak, na pewno. Bo jak to był wtedy jeden model. Wtedy podobno nie wolno było innych modeli robić. Ten dom jest inny [wskazała ręką na dom, w którym prowadziłyśmy rozmowę] od tych wszystkich się różni, bo ten wujek miał taką fantazję, że nie chciał takiego, jak wszyscy i gdzieś tam pisał i mu zezwolili na taki, żeby mógł mieć. I ten tam na rogu też taki jest. [APAK 1640/N/37]

Układ pomieszczeń wewnątrz domu również był ujednolicony. Najczęściej domy takie zamieszkiwały dwupokoleniowe rodziny – na dole rodzice, u góry dzieci ze swoimi rodzinami. Domy wielopokoleniowe w Radzionkowie są popularne od dawna. Dawniej zamieszkiwano jedną izbę lub otrzymywaną drugą izbę w niewielkim domu. W latach 60 XX wieku sytuacja ta uległa zmianie. Rodziny budowały domy, w których mogły mieszkać we własnych mieszkaniach w obrębie jednego domu – „kostki polskiej”. Elżbieta Górnikowska-Zwolak w książce *Szkic do portretu Ślązaczki. Refleksja feministyczna* publikuje rozmowy ze starszym pokoleniem mieszkanek Radzionkowa¹⁶⁸. W wielu wypowiedziach pojawiają się informacje o sposobach zamieszkiwania: „Miyszkali my w dwóch izbach, w kamiynicy, bez żodnych wygod.

¹⁶⁷ Andrzej Grzybowski, *Współczesna architektura inspirowana regionalnym budownictwem Górnego Śląska na przykładach własnych projektów domów jednorodzinnych z końca XX wieku i początku XXI wieku*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Technicznej w Katowicach” 2016, nr 8, s. 10.

¹⁶⁸ Zob. Elżbieta Górnikowska-Zwolak, *Szkic do portretu Ślązaczki, Refleksja feministyczna*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004.

Ustyp mieli my na dworze – a i tak mieli my się dobrze. Inksze rodziny miyszkaly w jedny izbie. Kuchnia mieli my srogo”¹⁶⁹. W innym wywiadzie czytamy: „Izba mieli my jedna, a piyńc dzieci. Potym jesce zrobili jedna – z komory taki. Okno wybiyli i tam my spali”¹⁷⁰.

Podobnie wyglądała kwestia zamieszkiwania w koloniach robotniczych. jak pisze Monika Gnieciak, domy robotnicze miały zazwyczaj ujednolicony rozkład mieszkań i podobną przestrzeń lokali¹⁷¹. Najczęściej przydzielano mieszkania jedno- lub dwuizbowe w zależności od liczby członków rodziny. Niektóre z nich posiadały tzw. komorę. Zaś dominującym rozwiązaniem przestrzennym był amfiladowy układ mieszkania. Toalety nie wchodziły w obręb mieszkania i były wspólne dla wszystkich mieszkańców; znajdowały się na podwórzu lub na klatce schodowej.

Przesunięcie, które nastąpiło w obrębie rozmieszczenia poszczególnych członków rodziny w domu, obrazuje wspólny, silnie zakorzeniony model zamieszkiwania wielopokoleniowego w obrębie jednego budynku, który dostosowywany był do wygody mieszkańców wraz z upływem lat i zmieniającą się koniunkturą, wywierającą pozytywny wpływ na warunki ekonomiczne radzińczan. Z biegiem czasu domy zamieszkiwane przez kilka pokoleń w jednej lub dwóch izbach, przekształciły się w duże domy posiadające kilka mieszkań przeznaczonych dla poszczególnych rodzin. „Kostki polskie” często budowane była w formie „bliźniaków”, w których zamieszkiwało rodzeństwo wraz ze swoimi rodzinami. Zmiana ta zaczyna się więc od jednej izby przypadającej na jedną rodzinę (lub wielu rodzin) poprzez mieszkanie przeznaczone dla jednej rodziny, aż po cały dom. Najstarsze pokolenia zamieszkujące według wspomnianego wcześniej modelu, pozostawały na tak zwanym „wycugu”, wymierały i pozostawiały dom w spadku dziecku, które sprawowało nad nimi opiekę. Widoczna jest również tendencja rozbudowywania domu wzwyż, nadbudowując piętro dla powiększającej się rodziny. Jest to najczęstsza praktyka związana z zamieszkiwaniem w Radzionkowie, co wyjaśniają też słowa Informatorki:

Tutaj, zwróć uwagę, że te budynki są bardzo wysokie, bo często jest tak, że podnosi się kolejne piętro, żeby kolejne pokolenie mogło dalej w tym domu mieszkać. na Księżej Górze są domy

¹⁶⁹ Elżbieta Górnikowska-Zwolak, *Szkic do portretu Ślązaczki, Refleksja feministyczna*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, s.127.

¹⁷⁰ Tamże, s. 147.

¹⁷¹ Monika Gnieciak, *Mieszkania robotnicze na terenie Górnego Śląska – przeszłość i teraźniejszość*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2010, nr 10, s. 142.

jednorodzinne, które wyglądają już jak bloki, mają cztery piętra. ale *też zastanawiam się na ile rodziny dobudowują sobie na dalszych częściach działki domy. Poza tym budowaniem się wzwyż.* Trudno mi powiedzieć, bo nie znam Radzionkowa od tej strony. Z perspektywy osoby, która stawiała dom, to wiem, że wybudowanie czegoś jest sprawą bardzo trudną i łatwiej jest budować dom do góry, niż dobudowywać kolejne, bo są pewne ograniczenia, które nie pozwalają na postawienie czegoś w granicach tej działki. Tutaj domy są bardzo blisko siebie budowane, ale to są domy bardzo stare, bo kiedyś prawo budowlane było inne. (...)Dobudowywanie domów na tej samej działce musiało być bardzo dawno temu, bo obecne prawo budowlane chyba by nie pozwoliło na to, dlatego idą do góry. Łatwiej jest po prostu podnieść o to jedno piętro. Tu w ogóle, gdzie jesteśmy, znajduje się strefa konserwatorska i chyba tu w ogóle jest problem ze zrobieniem czegośkolwiek i z odremontowaniem. na pierwszy rzut oka wydaje się, że to są kamienice, ale to są takie domy, które czasami należą do całej, jednej rodziny. Dziadek budował i z pokolenia na pokolenie te domy przechodzą. [APAK 1354/J/15-16]

Gęsta zabudowa i prawo budowlane utrudniają więc budowanie nowego obiektu na działce, na której znajduje się już dom. Popularne staje się dobudowywanie pięter do istniejącego budynku. Oprócz domów jednorodzinnych, taka zmiana miała miejsce także w przypadku dawnej kolonii robotniczej przy ulicy Artura. Ceglane budynki z gzymsami międzykondygnacyjnymi, znajdujące się po północnej stronie ulicy, pierwotnie posiadały dwa piętra i wąskie, pionowe okna z łukowatymi, oszczędnymi obramieniami. W latach siedemdziesiątych XX wieku rozpoczęto przebudowę dwupiętrowych familoców. Wybito nowe, kwadratowe, poziome okna często łącząc dwa okna w jedno, szersze. Usunięto także dwuspadowy dach, a w jego miejscu nadbudowano jedno piętro przykrywając je płaskim dachem. Z tyłu domów wyburzono chlewiki. W północnej części kolonii, tuż za domami w miejscu chlewików, wybudowano pięć bloków mieszkalnych przy nowopowstałej ulicy. W ten sposób zabytkowe domy robotnicze zatraciły swój dawny charakter. Zabytkowa zabudowa, będąca świadectwem historii miasta i dzielnicy, upodobniła się do socrealistycznych obiektów.

Elementem wyposażenia dawnych domów, należącym do przestrzeni trwałej, była kropielniczka. Informator opisuje ją następująco:

To raczej po przekroczeniu progu zawsze była święcona woda w takim naczynku i trzeba się było przeżegnać. jak się wchodziło i jak się wychodziło z domu. ale na progu, to nic. A, *to nie słyszałam od nikogo jeszcze.* No! To się nazywało kropielniczka. Takie było z krzyżykiem albo z aniołkiem, takie naczynko, nie? *Mhm* Takie pół muszli. Tam się wlewało święcona woda i jak się wychodziło ,to trzeba było włożyć palce i się przeżegnać. *Widuje to Pan jeszcze w domach w Radzionkowie?* W tych starszych tak, u młodych nie. Przestało to być modne. W tej

chwili święconej wody, to pani nie uświadczy nawet w kościele. Bo mogłaby się pani zarazić. a *dlaczego należało się przeżegnać przy wyjściu z domu?* No, żeby w drogę prowadził tego człowieka Pan Bóg albo anioł. Zależy co kto wołał. Z Bogiem, z Bogiem każda sprawa. [APAK 1156/G/42]

Jest to przykład wplecenia religii i *sacrum* w strukturę przestrzenną domu, a jednocześnie wyraz silnej wiary i powierzenia swoich spraw Bogu. Jak przedstawił to Informator, wokół tego elementu, pojawiały się praktyki religijno-magiczne, które miały zabezpieczać dom i człowieka przed działaniem zewnętrznego chaosu. Były to więc jednocześnie praktyki zabezpieczające dom, co wpisuje się również w aspekt kultury ludowej związany z ochroną domu przed nieznanymi siłami, opisywany przeze mnie wcześniej.

*

Historia Radzionkowa i jego rozwój urbanistyczny wyraźnie ukazują splecenie się struktury domu ze strukturą społeczną i przestrzenną. Dom nie jest więc wyizolowany i autonomiczny, ale pozostaje w zawilej sieci relacji i powiązań. Wszystkie te przykłady pokazują też jak głęboko zakorzenione jest w Radzionkowie przywiązanie do stron rodzinnych, do miejsca urodzenia, dorastania i starzenia się, które to procesy postępują często wraz z domem. To zaś, „wrośnięte” głęboko w mieszkańców objawia się ich trwałym zdomowieniem zarówno w miejscu, jak i charakterystycznej dla niej tradycji. To często przekłada się na decyzję o dalszym zamieszkiwaniu Radzionkowa przez kolejne pokolenia, co również wpisane jest w ich habitus i utrwalane w postaci wzorów zamieszkiwania. Głębokie struktury zmieniające się pod wpływem historii i opisane przeze mnie z perspektywy historii obiektywnej, akumulują się w agregacie strukturalnym i znajdują swoje miejsce w habitusie zdomowienia radzińczan. W czasie gwałtownej industrializacji z przełomu XIX i XX wieku, Rojca zaczęła szybko rozwijać się urbanistycznie, co łączyło się z falą migracji ludzi poszukujących pracy w lokalnych zakładach przemysłowych. W pewnym sensie, uruchomiło to proces miastotwórczy, oddzielając urbanistycznie dzielnicę od Radzionkowa z symboliczną granicą na przejeździe kolejowym. Mimo zróżnicowania w habitusie zdomowionych mieszkańców i tych przyjezdnych, wykazywały one elementy wspólne i choć po czasie wtopili się oni w lokalną ludność, różnice między centralną częścią Radzionkowa a Rojcą wyczuwalne są do dziś. Podobne różnicowanie zachodzi pomiędzy rodzimą ludnością a mieszkańcami blokowisk, do których radzińczanie podchodzą z rezerwą

i ostrożnością. Dalsza historia rozbudowy przestrzennej miasteczka ukazała procesy materialnego odzwierciedlenia niektórych wartości mieszkańców. Wielorodzinne domy (np. „kostki polskie”) podkreśliły znaczenie rodziny. Sama struktura domu odpowiadała dawniej częstokroć strukturze społecznej obecnej w Radzionkowie. Przeobrażenia w obrębie tej struktury przestrzennej odzwierciedlają współcześnie zmieniające się potrzeby mieszkańców. Możliwe jest też prześledzenie nakładania się skali regionalnej na skalę lokalną w postaci wspólnych wierzeń, skonkretyzowanych obaw i zorkiestrowanych praktyk. Jednocześnie praktyki lokalne wpisują się w zbiór praktyk wywiedzionych z tradycji Górnego Śląska. Te elementy przenikają się, a czasem na ich bazie tworzone są lokalne warianty, mające swoje uzewnętrznienie w praktykach.

W kolejnym rozdziale przeanalizuję i wskażę w jaki sposób opisane struktury nakładają się na wytwarzane przez habitus zdomowionych radzińczan struktury praktyk, które są zależne od miejsca zamieszkania, jego rodzaju i ogólnej sytuacji zarówno miasteczka, jak i jego mieszkańców. na konkretnych przykładach wskażę zatem podejmowaną przez Pierre’a Bourdieu relacje struktury z praktyką oraz relację przestrzeni z praktykami.

HABITUS ZADOMOWIENIA W RADZIONKOWIE

Ukazane w poprzednim rozdziale wydarzenia historyczne składające się na struktury obiektywne, oddziaływały bezpośrednio na strukturę domu, a także jego wymiar niematerialny. Opis ten i specyfika Radzionkowa stają się podłożem analizy habitusu zadomowienia radzińczan. Kwestią, na której pragnę zatrzymać się w tym rozdziale jest trwałość i rodzaj praktyk wytwarzanych przez charakterystyczny habitus zadomowionych mieszkańców. Praktyki te, wyodrębnione przeze mnie z wypowiedzi Informatorów, przeanalizuję w oparciu o kilka opozycji, które wyłaniają się z tych wypowiedzi i ujmują normy społeczne, cele i dążenia mieszkańców, wartości przez nich wyznawane, czy podążając za myślą Pierre’a Bourdieu, „reguły gry”, w które działania te się wpisują. Opis historii, dawnej struktury społecznej, tradycji, rozwój struktury przestrzennej Radzionkowa i domu, zawarte w poprzednim rozdziale, były kluczowe do zrozumienia nie tylko systemu aksjonormatywnego, w który wpisują się różnorodne typy więzi i relacji wytworzone pomiędzy mieszkańcami, ale także stanowią znaczący punkt wyjścia do dalszej analizy praktyk. Bez tego niemożliwe byłoby pełne zrozumienie całego kontekstu zbiorów praktyk, znaczenia, podłoża oraz sensu ich istnienia i wykonywania. Uzupełnia to więc całą wizję warunków powstawania habitusu zadomowionych radzińczan i praktyk przez niego wytwarzanych, które poprzez opisane przeze mnie ukształtowanie przestrzenne wsi (późniejszego miasteczka) i samego domu, przekładają się na proksemikę mieszkańców.

III.1 Rytm pracy i odświętność

Pierwszą opozycją, która najszerzej ujmuje większość wyodrębnionych przeze mnie praktyk mieszkańców Radzionkowa, jest codzienność i odświętność. To opozycja, którą często posługują się badacze kultury¹, jest wyraźnie wpisana w życie każdego

¹ Por. np. Roch Sulima, *Antropologia codzienności*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, Kraków 2000; Janusz Mucha, *Codziennosc i odświętność: Polonia w South Bend*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996; Maria Krysiak, *W kamienicy mieszczańskiej: codzienność i odświętność*, Muzeum Historii Katowic, Katowice 1991; Michel de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

człowieka i wydaje się wręcz oczywista. Pragnę jednak zaproponować nieco inny jej wariant, który uściśla ramę interpretacyjną praktyk radzińczan i precyzyjniej ilustruje ich habitus. a zatem, jak sugeruje tytuł niniejszego podrozdziału, jest to perspektywa, wywodząca się z różnych porządków, obejmująca pracę i odświętność. na potrzeby tejże analizy, przyjmuję, że pomiędzy pracą a codziennością można postawić znak równości, co wykażę w dalszej części rozdziału.

Praca na Górnym Śląsku rozpatrywana jest przez badaczy w kategoriach wartości osobistej i społecznej. W tym kierunku podąża Irena Bukowska-Floreńska, która zwraca uwagę na rangę, jaką posiada praca w śląskich społecznościach industrialnych. Determinuje ona bowiem warunki życia człowieka, a miernikiem jej wartości są materialne efekty wysiłku, który został w nią włożony, za jaki uważa się pracę fizyczną². Znamienne jest stwierdzenie, że pracowitość jest jedną z popularniejszych cech mieszkańca wywodzącego się z Górnego Śląska. Wpisuje się wręcz w charakterystyczny etos, który zdaniem Bukowskiej-Floreńskiej opierał się na założeniu, że praca to nie tylko obowiązek i konieczność egzystencjalna, ale też swego rodzaju powołanie³. Etos pracy kształtował się przede wszystkim poprzez przenikanie wzorów wywodzących się z niemieckiej protestanckiej etyki pracy oraz narodowych tradycji cechowych⁴. Wiązały się one z wymogami, jakie stawiali wobec robotników pracownicy, zajmujący wyższe stanowiska nadzoru i należały do nich dokładność, pracowitość, rzetelność, dobra organizacja pracy oraz gospodarność⁵. Etos pracy wykształcił się więc w wyniku podejmowanego zawodu w czasie gwałtownej industrializacji na Górnym Śląsku i narzucanych odgórnie norm i regulaminów, do których robotnicy musieli się stosować. Ponadto kościół katolicki wzmacniał niektóre elementy tych wzorów, podkreślając religijny wymiar pracy, czego licznych dowodów dostarcza Urszula Swadźba w książce *Śląski etos pracy. Studium socjologiczne* podając między innymi przykłady z homilii. Ponadto, jak zauważa badaczka, także rola rodziny polegała na przekazywaniu wartości i norm śląskiego etosu pracy w międzypokoleniowej komunikacji oraz w procesie

² Irena Bukowska-Floreńska, *Spoleczno-kulturowe funkcje tradycji w społecznościach industrialnych Górnego Śląska*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1987, s. 127.

³ Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 154.

⁴ Urszula Swadźba, *Etos pracy na Górnym Śląsku. Tradycja, współczesne oblicze i zmiany*, „Studia Socjologiczne” 2009, nr 4 (195), s. 170.

⁵ Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 154.

socjalizacji młodego pokolenia⁶. Kościół i rodzina trwały w swoistej relacji symbiotycznej, co skutkowało wzmacnianiem i dziedziczeniem przez kolejne pokolenia wzorów zachowań, postaw i wartości. Wszystkie te czynniki wpłynęły na umocnienie znaczenia pracy i szacunku do niej, a co za tym idzie, wykształciła się wśród licznie podejmujących pracę górnik lub hutnik mężczyzna postawa dzielnego, silnego robotnika, która imponowała młodszym pokoleniom i pośrednio wpływała na podziw i szacunek względem ojców i dziadków oraz chęć podejmowania tego samego zawodu⁷. Tym samym, utrwaliły się konkretne wzory zachowań, składające się ostatecznie na wzory osobowości w społecznościach robotników. Ta trwałość ma swoje uzasadnienie w rodzinnych tradycjach pracy zawodowej, która stawała się dziedzictwem rodzin, przekazywanym sobie w postaci tychże wzorów przez pokolenia⁸.

Przykład Radzionkowa pokazuje natomiast, że proces industrializacji i adaptacja miejskich wzorów nie wyparły ostatecznie struktur habitusu wiejskiego, który trwał znacznie dłużej, niż ten wykształcony podczas gwałtownej industrializacji tych terenów. Jak mogliśmy się przekonać w poprzednim rozdziale, w rzeczywistości struktury związane z praktykowaniem górnictwa i rolnictwa funkcjonowały w Radzionkowie od stuleci. Model ten był już powszechny wśród radzińczan i wpisywał się w ich dawny rodowód. Zresztą licznych przykładów takiego modelu dostarczają Józef Ligęza i Maria Żywirska, opisując między innymi trzy typy osadnictwa górniczego, w które wpisują się wsie położone w pobliżu kopalni⁹. Ich rozwój przestrzenny oparty był na zasadzie dziedziczenia ziemi, na której domy budowali górnicy, przekształcając tym samym dotychczasową, rolniczą strukturę wsi w osady górnicze z zachowaniem wyraźnych tradycji chłopskich¹⁰. a zatem rozwój wsi w dużej mierze opierał się na przełożeniu więzów krwi i powinowactwa na więzy terytorialne. Dopiero w okresie międzywojennym powstawały prywatne, piętrowe, niewielkie kamienice wyposażone w wiele mieszkań, które wynajmowali przyjezdni górnicy. Ten typ zabudowy charakterystycznej dla miast, sięgał do wzorów budownictwa kolonii robotniczych,

⁶ Urszula Swadźba, *Śląski etos pracy. Studium socjologiczne*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2001, s. 107.

⁷ Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 156.

⁸ Por. np. Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 142.

⁹ Józef Ligęza, Maria Żywirska, *Zarys kultury górniczej*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1963, s. 76-78.

¹⁰ Tamże, s. 76.

które pojawiły się na Śląsku w wyniku industrializacji. Budowa nowych, większych domów, wpisywała się w proces rozdrabniania własności rolnej, co zdaniem Ligęzy i Żywirskiej, zachodziło niemal we wszystkich wsiach śląskich¹¹. Omawiany układ, w którym wzory kultury chłopskiej i górniczej współistniały ze sobą, polegał między innymi na możliwości pozostania we własnym, dotychczas zamieszkiwanym domu na wsi, ale jednocześnie podjęcia pracy w przemyśle, co zapewniało główne źródło utrzymania. Działki poniżej dwóch hektarów spełniały zaledwie funkcję pomocy w domowym budżecie, ale dawały jednocześnie możliwość pozostania we własnym miejscu zamieszkania. W ten sposób, przy zachowaniu dotychczasowej struktury społecznej, zaczęła rozwijać się nowa forma zaspokajania potrzeb mieszkaniowych poprzez budowę dużych domów celem wynajmu mieszkań nowoprzybyłym robotnikom¹². Sprzyjało to więc podtrzymywaniu dotychczasowych struktur habitusu wiejskiego. Łączenie się struktur miejskich i wiejskich odzwierciedla się też w strukturze krajobrazu Radzionkowa, co ilustruje wypowiedź jednego z Informatorów:

Radzionków, mimo że dostał prawa miejskie w 1951 roku, to posiadał wiele... jakby to powiedzieć... posiadał wiele cech społeczności wiejskiej albo małomiasteczkowej. Sama zabudowa Radzionkowa, jak się popatrzymy, to tych kamienic i domów wielorodzinnych jest mniej, pomijam te bloki z lat siedemdziesiątych, ale ten rdzeń Radzionkowa, to są jednak takie gospodarstwa indywidualne i domy prywatne. I teraz jak ta praca na kopalni wpływała... Ja powiem tak, że jeżeli ktoś mieszkał w sąsiednim Bytomiu, Katowicach, w dużym mieście jakimś i też pracował na kopalni, to on pracował tylko na kopalni. Natomiast w Radzionkowie pracował na kopalni, a przychodząc z pracy to musiał się zająć jeszcze tą gospodarką do obrobienia. Miał jakieś świnki, kury, gęsi, kaczki. I to jakby powodowało, że coś, co się za komuny brzydko nazywało „chłoporobotnicy”, to można by porównać do tego takiego zjawiska. Czyli na przykład taki górnik z takich dużych osad, jak na przykład wyszedł z pracy i chciał być gdzieś wśród terenów zielonych, a mieszkał w zurbanizowanej mocno przestrzeni, to on musiał sobie pójść do parku. W Radzionkowie parku nie było. Po co miał być park, skoro każdy ma tam jakieś swoje trzy drzewa na placu. Ma zwierzątko i kawałek pola. Więc przez ileś lat różniło się sposobem spędzania wolnego czasu. W dużych miastach były parki. Ten górnik z większego miasta miał jakby ciutkę inne zainteresowania, wynikające z obowiązków, niż ten górnik radzionkowski. On oprócz tego, że pracował na kopalni, to jeszcze musiał się zająć polem, gadziną. [APAK 1069/F/17]

Postępująca urbanizacja na Górnym Śląsku, mająca swoje podłoże w intensywnej i szybko zachodzącej industrializacji rozpoczętej pod koniec XIX wieku, sprzyjała

¹¹ Józef Ligęza, Maria Żywirska, *Zarys kultury górniczej*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1963, s. 61.

¹² Tamże, s. 61.

łączeniu się wzorów wiejskich i robotniczych. Po likwidacji zakładów przemysłowych, rozwinięty urbanistycznie Radzionków stał się małym miastem wciąż przechowując w habitusie mieszkańców struktury wiejskie i robotnicze, ostatecznie przekształcając je w spójny na pierwszy rzut oka habitus mieszkańców małego miasta. Także obecnie badacze dostrzegają procesy dyfuzji kulturowej między miastem i wsią, a przyczyn zacierania się różnic pomiędzy środowiskiem miejskim i wiejskim upatrują w warunkach mieszkaniowych¹³. Jak wynika z przytoczonej wypowiedzi, dom stanowił ostoję wiejskiego habitusu, przestrzeń sprzyjającą przechowywaniu i utrwalaniu struktur, które wytworzyły się jeszcze przed gwałtownym rozwojem industrialnym Radzionkowa.

Praca, stając się istotną wartością w życiu mieszkańców Górnego Śląska, przenikała ich całe życie codzienne. Jak opisuje jedna z Informatorek:

A ostatnio gadałam z takim facetem, kolega mojego męża na cmentarzu go spotkałam, znam go od dziecka. I on mówi mi tak: „wiesz co, jak ja zaczynałem pracę w kopalni jacy ci mężczyźni w tym wieku, jak oni mieli pięćdziesiąt lat, jacy oni byli strasznie zniszczeni”. Bo wszystko się robiło rękami, po drugie taki facet przychodził do domu i szedł w pole, bo każdy te pole miał [zaakcentowała słowo „każdy”], bo by się nie wyżyło z tej pensji. Mowy nie było, trzeba było coś mieć, więc szli w to pole nie dość, że do tego sąsiada coś tam pomagać, takie rzeczy. Żadnego odpoczynku nie było. Teraz to ten telewizor, a wtedy ciągle praca. A kobiety znowu do południa wyprawiały te dzieci do szkoły, ugotować obiad, oczywiście zakupy zrobić. Każdy miał przydomowy ogródek. W tym ogródku, to pamiętam jak dziś, sadziło się wszystkie warzywa. I u nas w ogródku to jeszcze było tak, że jak się miało te świnię albo coś, to trzeba było gdzieś te ziemniaki przetrzymać i się robiło kopiec. I kapustę się trzymało w kopcu [APAK 910/D/18].

Przytoczony fragment wypowiedzi dobitnie podkreśla stopień intensywności pracy każdego dnia. Jak widzimy, praca przynosiła nie tylko wymierne efekty materialne, ale też stanowiła pożyteczny sposób spędzania czasu, który pozwalał zapewnić podstawowe potrzeby człowieka. Utrwalił się pogląd, że na drugim biegunie pracy znajduje się małowartościowy sposób spędzania czasu, w rytmie dnia codziennego, polegający na szeroko rozumianym odpoczynku. Ciągła praca, w opinii radzińczan, funkcjonuje jako postawa godna pochwały. Można zauważyć, że cel w postaci bezpieczeństwa finansowego lub wyższego statusu materialnego nie jest najważniejszy.

¹³ Krystyna Leśniak-Moczuk, Arkadiusz D. Leśniak-Moczuk, *Kontrasty w domostwie małego miasta i wsi mieleckiej*, w: *Małe miasta. Dom polski w refleksji badawczej*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2021, s. 93.

Zachowanie wspomnianej wyżej postawy, staje się celem samym w sobie, a pracowitość zaczyna funkcjonować jako pożądana, wymagana i odpowiednia cecha.

W wypowiedziach innych Informatorów możliwe jest do uchwycenia podobne podejście, często zestawiane z postawą młodszego pokolenia, które pozwala sobie na wypoczynek i ustanawia granice pomiędzy czasem wolnym a pracą. Jedna z Informatorek tak podkreśla różnicę, jaką dostrzega między swoim pokoleniem i starszymi a pokoleniem swojego syna:

No każde pokolenie ma swój czas... Ten wstaje później, teraz młodzi wstają później, muszą się wyspać. a kiedyś to praca się liczyła. co zapracowałeś, to było twoje [APAK 813/B/8].

To przesunięcie jest wynikiem różnic nie tylko w habitusie pokoleniowym, ale także w postrzeganiu, funkcjonowaniu i podejściu do samej pracy. Dominującym jej wymiarem jest ten zawodowy. Widzimy, jaka zmiana powoli dokonuje się w rytmie codzienności oraz sposobie jej przeżywania i postrzegania. Chciałabym jednak bliżej przyjrzeć się przeważającej wciąż wizji codzienności, naznaczonej ciągłą pracą i wartością, jaką jest wysiłek w nią włożony.

III.1.1 Praca jako podstawa habitusu w tradycji Górnego Śląska

Pracę postrzegam jako podstawę habitusu zdomowienia mieszkańców Górnego Śląska. Jest ona motorem napędowym niemal wszystkich codziennych praktyk. Momentem, w którym nie podejmuje się wytężonej pracy jest czas odświętny, do którego należy m.in. niedziela, święta religijne i narodowe, urodziny, rocznice ślubu, jubileusze, zawarcie związku małżeńskiego itd. Jest on związany z odpoczynkiem, czystością, podtrzymywaniem więzi rodzinnych, religią, szeroko rozumianą zabawą i świętowaniem, co szerzej omówię w dalszej części. Chociaż w literaturze¹⁴ powszechnie stosuje się rozgraniczenie pracy, czasu wolnego i świętowania jako dominującej perspektywy organizacji czasu na Górnym Śląsku, także czas wolny

¹⁴ Zob. np. Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s.127-159; Monika Gneciak, *Mieszkania robotnicze na terenie Górnego Śląska – przeszłość i teraźniejszość*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2010, T. 10, s. 143; Dorota Światała-Trybek, „Gołębiorze” na Górnym Śląsku: rozważania o subkulturze hodowców gołębi, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2002, nr 6, s. 239; Grzegorz Marian Gerlich, *Zwyczajowe wzory zachowań związane z wychodzeniem górnika z domu do pracy i jego powrotem*, w: *Prace Komisji Historycznoliterackiej nr 9*, red. Jan Malicki, Krystyna Heska-Kwaśniewicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1989, s. 148.

przepełniony był zajęciami związanymi z pracą na roli i obowiązkami domowymi. W tym zakresie charakterystyczne jest nastawienie do pracy, co podkreślają słowa Informatorki:

Tam [w ogródku działkowym – przyp. A.K.] trzeba pracować, ale to jest taka praca na luzie. To trzeba mieć takie coś, że trzeba lubić pracować. a ja lubię, bardzo. Ja się lubię narobić. I wtedy jestem szczęśliwa. Wtedy przyjdę do domu, umyję się i idę spać. Po prostu sobie nie wyobrażam siedzieć w domu i nic nie robić [APAK 924/D/32].

Widoczny jest tutaj sposób podejścia do pracy, która poprzez zmęczenie przynosi zadowolenie i szczęście. Wpisana w habitus radzińczan, generuje wszelkie praktyki domowe, okołodomowe, zawodowe. Poprzez rozgraniczenie pracy na lżejszą i cięższą, staje się ona także formą odpoczynku. Z wypowiedzi tej wyłania się powszechna norma, jaką jest zamiłowanie do wykonywania pracy w różnorodnych postaciach, która z jednej strony jest koniecznością, z drugiej zaś uświadomionym wyborem codzienności. Jak zauważa Irena Bukowska-Floreńska, klasyfikacja zajęć wykonywanych w czasie wolnym opierała się na poczuciu wartości każdej pracy, ale także na oszczędności czasu i umiejętności łączenia zadań koniecznych, pożytecznych i lubianych¹⁵. We wzorach osobowości mieści się zatem cecha ogólnej gospodarności, która przekłada się też na odpowiednie organizowanie czasu. Kolejna wypowiedź jednego z Informatorów pogłębia kwestię podejścia do pracy w Radzionkowie:

Ja mówię tak, że jak ktoś widzi robotę, to ma zawsze zajęcie. a jak ktoś udaje, że nie widzi, to nie ma co robić. Trzeba przyciąć kwiatki, rośliny, trzeba podwiązywać. na przykład po takich mokrych dniach, jak teraz, trzeba ziemię trochę spulchnić, żeby szybko nie wyschła. co tydzień trawnik kosić. Także bez przerwy coś tam jest. Tu trzeba kwiatek podwiązać, żeby nie nachodził na ten [APAK 1563/M/36].

Przykład ten podkreśla opozycję pracy i bezczynności; ta druga jest tutaj wartościowana negatywnie. Bezczynność przyjmując więc formę unikania codziennych obowiązków, mimo dostrzegalnej oczywistości ich istnienia. Rezygnacja z ich wykonania bez wyraźnego powodu w postaci np. choroby lub rekonwalescencji, urasta do rangi niemalże oszukiwania codzienności. Codzienne wynajdywanie pracy wpisane jest we wzory osobowości i staje się wewnętrznym przymusem, który napędza habitus do wytwarzania praktyk według zakumulowanych w nim struktur.

¹⁵ Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 144.

Za tradycyjne rozgraniczenie porządku wykonywanych praktyk uznaje się zajęcia kobiece i męskie¹⁶. Był to sztywny podział, wyraźnie rozgraniczający role poszczególnych domowników w gospodarstwie, który miał na celu usprawnienie wszystkich obowiązków. Jak podaje Sławoj Szynkiewicz, podstawą integracji całej rodziny w społecznościach wiejskich była praca, a jej rozgraniczenie według płci było jednym z najistotniejszych czynników organizujące ją w zespół produkcyjny, który podlegał kryteriom wieku, płci i pozycji w rodzinie¹⁷. Powszechny już na Górnym Śląsku model rodziny, w której zadaniem mężczyzny była praca zawodowa, a powinnością kobiety – opieka nad dziećmi, domem, zarządzanie finansami i organizacją obowiązków każdego dnia, wpisywał się w porządek codzienności i wyznaczał granice, których przestrzeganie było jasne i należało do zasad rodzinnych. do utrwalonego kapitału społecznego należały więc odrębne praktyki kobiet i mężczyzn. Każdy z domowników znał zatem porządek dnia i swoje obowiązki bez konieczności ustalania ich każdorazowo. Dom stanowił przestrzeń zdominowaną praktykami uważanymi za kobiece. Praca zawodowa i przestrzeń poza materialnymi granicami domu związana była w dużej mierze z praktykami męskimi¹⁸. Te podziały wpływały bezpośrednio na wykształcenie się wzorca mężczyzny i wzorca kobiety. Natomiast wykonywanie praktyk nienależących do przypisanego sobie wzorca było poddawane negatywnej ocenie. Praktyki były więc najczęściej rozgraniczane na te wykonywane przez kobiety lub mężczyzn. Według Magdaleny Piłat-Borcuch, na Górnym Śląsku

¹⁶ [APAK 1563/M/36]: „Kiedyś był taki tradycyjny podział, że ten pracował, a ona zajmowała się domem. na przykład mój dziadek i babcia, jak mieszkali w Orzechu jeszcze, to dziadek chodził do pracy, a babcia pracowała w domu. On też, jak przyszedł, to też coś tam zrobił – takie cięższe roboty”; [APAK 1174/G/62]: „Że matka rządziła. Była takim wszystkim: kucharką, pralką, kimś, kto ustala zasady w domu co należy zrobić. Oprócz tego, jak ktoś się nie słuchał i uważał, że wie lepiej od mamy, to dostawał tak zwane wciry”; [APAK 1070/F/18]: „Na pewno miałem dom, który przez wielu był postrzegany jako raczej tradycyjny. To znaczy, że ojciec pracował, a mama po urodzeniu mnie już do pracy zawodowej nie wróciła. No więc utrzymanie materialne domu ciążyło na barkach ojca. Z drugiej strony coś, co jest postrzegane jako tradycja, to zapewnienie tego domowego ogniska i o to dbała matka.”; [APAK 897/D/5]” „Bo kiedyś to była taka typowa rodzina: mąż, żona, dzieci. Żona siedziała w domu, wychowywała dzieci, a mąż pracował.”.

¹⁷ Sławoj Szynkiewicz, *Rodzina*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, T. I, red. Maria Frankowska, Wydaw. Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1976, s. 488.

¹⁸ [APAK 1563/M/36]: „Mężczyzna raczej mało albo od święta coś zrobi albo żeby coś pomyć. a są tacy, co nawet gotują. Kiedyś te podziały były bardziej, że ten to, ten tamto. ale to zanika. Jednak, jak dwie osoby pracują, to trzeba się dzielić.”; [APAK 1117/G/3]: „Pewne zachowania nie tylko w Radzionkowie, ale i na Śląsku, wynikały z tradycji. Z dzieciństwa jeszcze było tak, że był podział na prace, które wykonywali mężczyźni i prace, które wykonywały kobiety. Jeden drugiemu nie wchodził w jego zakres obowiązków, no a nawet jak się tak działo w niektórych domach, bo nie we wszystkich było jednakowo, to było to źle odbierane. *Dlaczego?* No bo albo, że kobieta się za bardzo wtrąca, albo że mężczyzna jest taki pantoflarz.”.

dominował tradycyjny podział ról między płciami do 1989 roku¹⁹. Transformacja skutkowałą zmianą w zakresie funkcjonowania rodziny, co przyczyniło się do konfliktu ról między nimi. W związku z jej wymiarem społecznym, ekonomicznym, ekologicznym i politycznym, prowadziła do utraty poczucia bezpieczeństwa i stabilizacji poprzez świadomość głębokiego kryzysu²⁰. Podejmowanie pracy zarobkowej przez kobiety w rodzinach górniczych nie było jednak sytuacją nową. Przypadek śmierci męża zmuszał kobiety do radzenia sobie także z zapewnianiem przychodu do domowego budżetu w postaci pracy w kopalni lub hucie²¹. Model rodziny, który określany jest tradycyjnym, był jej powszechną formą. jednak wyjątkowe sytuacje przekształcały ten model i sprawiały, że kobieta wykonywała praktyki należące do wzorca męskiego.

Rozgraniczenie zajęć codziennych na kobiecie i męskie podlegało kryterium oceny pracy na lżejszą bądź trudniejszą do wykonania i było powszechnie znane. W obowiązkach w obrębie domu mężczyźni uczestniczyli wtedy, gdy praca wymagała większej siły fizycznej (np. przyniesienie wody ze studni, wspólne przeniesienie cięższego garnka z praniem, dorzucenie opału do pieca i podtrzymywanie ognia itd.) lub technicznej wiedzy (np. naprawa sprzętów domowych, instalacji elektrycznej itd.). Podczas budowy domu praktyki również wykonywane były według tego kryterium:

Czym zajmowały się kobiety na budowie? Takimi pomocniczymi pracami. Przynieść coś, cegły poukładać po dwie. Takie lżejsze rzeczy. Podawać coś murarzowi [APAK 1570/M/43].

Kobiety bardzo pomagały! Właśnie to wapno, te lasowanie, to była ich robota. I tak samo, jak się zaprawę mieszało też. No nosić tego tak nie nosiły. Może też trochę, ale to już więcej potem mężczyźni, bo to przeważnie do wiader. To był taki kalfas, tak to się nazywało, to było zrobione

¹⁹ Magdalena Piłat-Borcuch, *Konflikt ról społecznych – przypadek kobiet na Górnym Śląsku*, „Górnośląskie Studia Socjologiczne” 2013, nr 4, s. 137.

²⁰ Tamże, s. 138.

²¹ [APAK 1173/G/61]: „Tradycyjnie [kobiety – przyp. A.K.] nie pracowały, ale jak miały na utrzymaniu dzieci, to musiały pracować. Dzieci były na ulicy w tym czasie, starsze coś zrobiły w tym domu, a ta reszta biegała, jak chciała. a matka musiała haratać, musiała dom utrzymać. Jak mąż zginął albo co. Jak zginął na kopalni, to dostała. Dziadek brał udział w czasie pierwszej wojny światowej i wrócił w 1919, krótko chorował. Z opowiadań wynikało, że musiał być podtruty gazami bojowymi i się wykopyrtnął. Jak umarł, to ta miała sześcioro dzieci i ani grosika. Jakby zginął na wojnie, to jej się należała renta. Jeszcze by jej się ta renta należała, gdyby mieszkała w Bytomiu. a mieszkała w Radzionkowie, a podział był taki, że Radzionków był polski. Z jakiej racji Niemiec miał jej dać pieniądze. *Czyli te kobiety, które zostawały same, pracowały w hutach, kopalniach?* Tak, oczywiście. na kopalniach też po drugiej wojnie światowej, to jeszcze kobiety pracowały na dole. Tylko to potem zlikwidowano, bo dochodziło do sytuacji nieciekawych seksualnie”.

z desek, ciężkie jak cholera, ale stało to tam gdzieś na rusztowaniu, to sobie podawali albo już potem liną ciągnęli. Całe rodziny pracowały [APAK 933/D/41].

Także praca w polu i w ogrodzie podzielona była na poszczególne role. do zadań kobiet często należały zadania „lżejsze”: wysiewanie, podlewanie, pielienie, zaś do męskich: spulchnianie ziemi, przekopywanie grządek, ucinanie konarów drzew²². Jak zauważa Elżbieta Górnikowska-Zwolak prowadząca badania w Radzionkowie, mężczyzna w górnosławskich społecznościach górników spełniał rolę głównego żywiciela rodziny, na którym spoczywała odpowiedzialność zapewnienia bytu jej członkom²³. Ojciec wykonywał jedynie najcięższe prace w domu, których nie mogła podejmować matka, ponieważ przekraczały one jej możliwości fizyczne²⁴. Podejmowanie się praktyk kobiecych przez mężczyznę, zdaniem Górnikowskiej-Zwolak, ośmieszało go w oczach krewnych i znajomych, jednocześnie ośmieszając samą żonę²⁵. Nie mieściło się więc w ogólnie przyjętych kanonach obyczajowych. Charakter wyżej przytoczonych kobiecych zadań odpowiadał niemalże roli kobiety w rodzinie i w domu, która skupiała się głównie na dbaniu o dom i rodzinę. Wykonywała praktyki wiążące się z wychowywaniem dzieci, prowadzeniem gospodarstwa domowego i podtrzymywaniem atmosfery ciepła rodzinnego. Role kobiety w rodzinie miały wręcz swoje odpowiedniki na innych polach jej aktywności, mieszczące się w strukturach jej habitusu, np. wysiewanie może być interpretowane jako odpowiednik rodzenia dzieci, podlewanie jako dbanie o ich wzrastanie, a pielienie jako porządkowanie i dbanie o zachowanie ram tradycyjnych wartości. Według tych analogii wszystkie praktyki są zbudowane z podobnych struktur, rządzonych zasadami wpisanymi w role społeczne kobiet lub mężczyzn. Radzionkowski dom jest zatem centrum życia i agregatem struktur, które przekładane są na wszystkie inne praktyki poza jego granicami.

²² [APAK 1007/E/34]: „Pielę się te chwasty, kopie, przyszyrzyga, obcina się przekwitłe kwiatostany, o warzywa trzeba dbać, żeby chwasty nie zarosły. Trzeba je przerzedzać, jak się wysięją. No fajna robota! Podlewać przede wszystkim. Zarówno kobiety, jak i mężczyźni wykonywali takie prace? Mój tata to bardziej w polu pracował i przez to na ogródek już nie miał... ale większości kobiety, natomiast te cięższe prace, jak trzeba było tą ziemię spulchnić szpadlem, no to tata robił to. Mój mąż później też pomagał, jak jeszcze było sporo tej ziemi do obrobienia. To faceci. Konary drzew przyciąć, ale już to pielęni, sianie... chociaż szwagier lubił dłużyć w tych grządkach, jak nie wiem. Klęczał w tych grządeczkach i dłużył”.

²³ Elżbieta Górnikowska-Zwolak, *Szkic do portretu Ślązaczki. Refleksja feministyczna*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, s. 82.

²⁴ Tamże, s. 83.

²⁵ Tamże, s. 83.

Także sama struktura domu w Radzionkowie decydowała o proksemice członków jej rodziny, co następnie przekładało się na sposób zajmowanie przez nich miejsc w przestrzeni. W tym zakresie chciałabym w pierwszej kolejności zwrócić się w stronę wartości zadomowienia wyrażonej poprzez sam dom i tak zwany „kapitał potu” włożony w jego budowę. W tym również zawiera się szacunek wobec pracy wykonanej własnymi rękami szczególnie w przypadku budowy domu lub remontu mieszkań.

To była taka droga przez mękę, że tak powiem. Zwłaszcza, że zdecydowaną większość myśmy wykonywali sami. W sensie przy pomocy kolegów, szwagrów, rodziców, a nie firmy, która przychodziła i się profesjonalnie zajmowała. Więc w tym domu w każdym tynku jest ten pot. Kropla potu moja, moich bliskich, więc jakby to emocjonalne podejście do tego, że każdy kąt jest, że tak powiem, znany. Trzeba było zrobić taki gruntowny remont. No, to na pewno inaczej się czuje człowiek w takim domu, w którym każdy kąt... pamięta, jak się tam męczył, niż jak się wchodzi z takiego karton-gipsu apartamentowca.[APAK 1072/F/20]

Ten taki remont spowodował, że człowiek się mocno zintegrował z tym miejscem. Myślę, że w miarę prędko. Może jakieś Święta to były, może narodziny tego drugiego syna. W każdym razie, mówię, jeżeli ktoś sam sobie coś remontuje w tym przypadku, kładzie instalacje, maluje... jasne, szwagier jest elektrykiem, to mu mówię, żeby pomógł, ale człowiek jest od samego momentu poczęcia, że tak brzydko powiem, poczęcia tego miejsca wije i robi wszystko samemu, nerwy, łzy, pieniądze, pot, to ma to wszystko troszeczkę inną wartość, niż jakby kupienie takiego domu gotowego u dewelopera. Ja bym nie zamienił moich krzywych tynków... ten dom, w którym ja mieszkam on jest z 1943 roku. Wtedy był niedobór materiałów i to jest zauważalne. na przykład w tynkach, to ja mam więcej piachu, niż... one są takie, że jakby ktoś pazurem mocniej podrapał, to robi dziurę. Ja tych moich ścian, co muszę mieć taki gruby ten, żeby coś powiesić, bo na tych ścianach nic nie wisi, to ja bym tego nie zamienił na takie karton-gipsowe mieszkania w jakimś tam osiedlu. Mimo, że tam są idealnie ostre kąty, to ja jednak wolę takie, jakie mam. [APAK 1074/F/22]

Własnoręczna praca włożona w remont czy budowę domu sprawia, że nawiązuje się i wzmacnia relacja z miejscem i członkami rodziny czy z przyjaciółmi. Jest to również proces zadomawiania się w miejscu poprzez ciężką pracę włożoną w budowę czy remont. Zmęczenie jest także wykładnikiem dobrej pracy. W przypadku budowy domu i remontów ujawnia się zasada współpracy według pokrewieństwa. Podział obowiązków przy budowie domu i remoncie przebiega nie tylko według płci, ale też według więzów krwi i umiejętności, jakie członek rodziny posiada. Przy cięższych pracach pomagają zwykle brat żony, ojciec żony, ojciec męża, czyli męska część najbliższej

rodziny²⁶. Posiadanie szerokich umiejętności ma wymiar pragmatyczny i ustrukturyzowało się w czasie, gdy Radzionków miał utrudniony dostęp do dóbr w sklepach czy usług, a własnoręczna praca dawała jedyną możliwość podniesienia poziomu życia, ułatwienia go, wytworzenia dóbr materialnych itd. Zasadniczą rolę w tamtym czasie odgrywała wzajemna pomoc. Wpisywała się w swego rodzaju system wymiany usług oparty na wzajemności i podlegała ścisłej logice wymiany darów. Ta forma wzajemnej pomocy polegała na tym, że sąsiedzi pomagali sobie nawzajem w różnych aspektach życia codziennego, takich jak opieka nad dziećmi, pomoc w zakupach, remonty czy drobne naprawy, pomoc przy pracy w polu, a w zamian oczekiwali, że również otrzymają pomoc w razie potrzeby. Był to rodzaj nieformalnego porozumienia między sąsiadami, które miało na celu ułatwienie życia codziennego i wzmacnianie więzi społecznych w lokalnej społeczności. Radzińczanie często określają się jako społeczność bardzo pomocna, co objawiało się w codziennych praktykach pomocy, którą należało odwzajemnić. Wyraźnie wynika to z poniższej wypowiedzi:

Przed wszystkim kiedyś było tak, że to wynikało z tej niskiej zabudowy i z tego, że ci ludzie się znali. W wielu przypadkach, bo nie zawsze – umieli się wzajemnie wspierać i być pomocni jedni drugim. To, co mówiłem wcześniej, że ja ci tam pomogę, a ty mi przyjdiesz to odrobić. To wynikało z tego, że nikt nie chciał od nikogo pieniędzy, bo każdy wiedział jak przędzie. Z tego wynikało to wzajemne zaufanie, bo u kogoś coś zrobisz i on potem nie przyjdzie. [APAK 1183/G/71]

Informator dopatruje się genezy tego zjawiska w strukturze przestrzennej wsi, która następnie rzutowała na relacje pomiędzy mieszkańcami. Niska, ciasna zabudowa wpływała na zawiązywanie bliższych znajomości. Z tego opisu wyłania się obraz urzeczowionej przestrzeni społecznej w najstarszej części Radzionkowa, która bezpośrednio określa mieszkańców poprzez własną strukturę²⁷. Bliska zabudowa modelowała również charakter relacji sąsiedzkich, w które wpisują się powszechne w Radzionkowie praktyki „wiszenia na płocie”, w obręb których wchodziły rozmowy

²⁶ [APAK 1610/N/7]: „Na przykład kiedyś nie było materiałów termozgrzewalnych czy dachówek i trzeba było smołować te dachy smołą. Najpierw trzeba było pojechać po te dachy smołą. I tata mój i dziadek mieli takie małe beczki, bańki takie, i tę smołę przywieźli w Radzionkowie na dworcu. Tam jest teraz Centrum Deportacji. To przyjechał pociąg, przywiózł taką wielką cysternę tej smoły i gdzieś tam jechali potem tę smołę kupić. Rozlewali ją. No to sąsiad też z nimi szedł, bo pomógł pchać. Czy jak smołowali te dachy, to przyszedł ten sąsiad, pilnował tej smoły, jak się gotowała, a tata z dziadkiem ten dach wymieniali.”

²⁷ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 193.

prowadzone ze swoich ogródków przez wspólny płot, wymiana informacji z życia wspólnoty:

Typowe, śląskie babcie, bo to właśnie wisiały na płocie i klachały na różne tematy. To zjawisko było obecne. Wydaje mi się, że teraz już mniej. Początkiem jest zawsze rozmowa przez płot, gadają kilka minut, a potem jest: „wiesz co? To pódź do mnie”. Wtedy tam siadają na ławce, kawka, ciasteczko i kontynuują rozmowę”. [APAK 1429/K/20]

„Wiszenie na płocie” pełniło rolę przerwy, pauzy w pracy i nierzadko, poprzez propozycję przeniesienia rozmowy do wnętrza domu lub na ławkę przed domem, rozwijało się we wspólne spędzanie czasu. Struktura przestrzeni fizycznej wpływała więc na proksemikę – zauważenie sąsiada w ogrodzie i powitanie z daleka jako oznaka otwartości i sympatii, podejście do płotu jako zaproszenie do rozmowy, opieranie się o płot jako zmniejszenie dystansu i sygnał chęci do dłuższej rozmowy. Tym samym, relacje te były wzmacniane, dystans skracany, a poprzez „wiszenie na płocie” komunikowało się również zainteresowanie sąsiadami. Ujawnia się zatem porządek aktorów i właściwości, który widoczny jest w przestrzeni fizycznej odwzorowującej przestrzeń społeczną. Ciasna zabudowa odzwierciedlała bliskie relacje sąsiedzkie i, jak zaraz wykażę, jednocześnie rodzinne. Te struktury utworzyły zakumulowany kapitał mieszkańców Radzionkowa i wpłynęły na ich sposób postrzegania i oceny rzeczywistości, a także system wartości, a zatem ukształtowały pewien charakterystyczny typ habitusu i jednocześnie typ osobowości podstawowej. Wzajemne zaufanie i wsparcie wyrażone poprzez pomoc należy do cech habitusu radzińczan. Te zachowania w obrębie rodziny mieszkającej po sąsiedzku przeniesione zostały na innych mieszkańców – sąsiadów – ze względu na utrwalenie ich w habitusie. W poniższych wypowiedziach Informatorzy przytaczają różne praktyki wpisujące się w formy wzajemnej pomocy, które pełniej obrazują ich habitus w omawianym zakresie:

Tata jest całkiem z Radzionkowa, a mama z Rojcy. No to tam było całkiem fajnie, bo byli same Ślązoki. Tam jeden drugiego tak pilnował. Jak jeden szedł do sklepu, to pytał całą klatka. Bo my w kamienicy... jak ktoś wungła miał więcej, to tej babci przyniósł. Pomoc była sąsiedzko. [APAK 810/B/5]

Bo w sklepie nie było, tylko krawcowe szyły. Moja jedna sąsiadka też szyła, przyszywała, pomagała coś szyć, no to też na tym ta pomoc polegała, że ona coś nam uszyła, a moja mama na przykład, jak jej córka potrzebowała, to wnuki pilnowała. Więc taka była pomoc wzajemna [APAK 1610/N/7]

Jeszcze z czasów dzieciństwa pamiętam, bo matka nie piekła, babka zmarła, jak miałem trzy lata, ale ten piec tam jeszcze był. Ja matki się pytałem, że skąd oni wiedzieli ile tego chleba napiec. Okazuje się, że bardzo prosto. Jeżeli chleba się napiekło, a chleba brakło, to się szło do sąsiadki. Nikt nie piekł w jednakowym czasie, brało się od niech ten chleb. a z kolei, jak jej brakło, to brała ten od nas. Taka pomoc wzajemna. Nie było tak, że jak ci brakło, to twój problem. [APAK 1129/G/15 - APAK 1130/G/16]

Każda dodatkowa praca, nie leżąca w interesie własnym lub rodziny, określana była mianem pomocy i podlegała niepisanim regułom, zasadom i oczekiwaniom dotyczącym sposobu wzajemnej pomocy sąsiedzkiej. Stanowiło to „kodeks zachowania sąsiedzkiego”, który był ważnym elementem wspierającym harmonię i współpracę w społeczności sąsiedzkiej. Dawało to również poczucie wspólnoty zamieszkania i ugruntowało poczucie bezpieczeństwa zarówno w domu, ale też przy wspólnej ulicy, które potęgowane było przez znajomość jej mieszkańców²⁸. Jak zauważa Pierre Bourdieu, dar, który nie został odwzajemniony staje się długiem lub trwałym zobowiązaniem, a sam akt dawania zapewnia dającemu uznanie, osobistą wierność, prestiż itd.²⁹. Ponadto, tworzy to trwałą formę przywiązania poprzez dar lub dług do spłacenia. Bourdieu stwierdza, że jest to zatem mechanizm działania przemocy otwartej lub przemocy symbolicznej.

Podążając za myślą Marcela Maussa, taka forma sąsiedzkiej wymiany ma pewne cechy wspólne z systemem świadczeń całościowych pomiędzy poszczególnymi rodzinami³⁰. Pomoc przyjmuje tutaj formę daru, ma charakter dobrowolny, chociaż w istocie jest niezbędna w celu zachowania równowagi w relacjach pomiędzy rodzinami. Złamanie zasad leżących u podstaw tego systemu wiązało się z konfliktem. Celem był tutaj nie tylko szeroko pojmowany zysk, ale też honor. gdy pomoc nie była odwzajemniona, osoba która z niej kiedyś skorzystała, traciła honor. Ta wzajemna pomoc była w istocie wymianą pracy w zależności od jej charakteru. Z jednej strony wiązała się z potrzebą włożenia większego nakładu siły w daną czynność, z drugiej ze specjalistycznymi umiejętnościami danych osób. W ten sposób tworzyła się siatka zdolności poszczególnych osób w Radzionkowie, co należało do kapitału społecznego tej miejscowości. Najczęściej jednak wzajemnie pomagały sobie rodziny i dominowała

²⁸ Por. Irena Bukowska-Floreńska, *Dom jako przestrzeń kulturowa*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2001, nr 5, s. 78.

²⁹ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 171.

³⁰ Marcel Mauss, *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społecznościach archaicznych*, w: *Socjologia i antropologia*, Wyd. KR, Warszawa 2001, s. 110.

tutaj zasada pokrewieństwa. Genezy tego zjawiska doszukuję się w dawnym, wiejskim charakterze i strukturach habitusu zdomowienia radzińczan. Taki system sprawiał, że znali się niemalże wszyscy mieszkańcy wsi. Krzysztof Bierwiazzonek i Tomasz Nawrocki opisywali podobne zjawisko wzajemnej pomocy zachodzące w górnośląskiej wsi Bojszowy na przykładzie pracy w polu i „odrobków”, czyli systemie wzajemnych powinności, na którym opierała się wspólnota prac³¹. Często zachodziło ono na zasadzie przedsiębiorczego familizmu, który polegał na uwzględnieniu we własnych planach zarówno interesów rodziny, jak i najbliższego otoczenia. Autorzy zauważają, że wspólnota gospodarowania stała się elementem więziotwórczym i opierała się na świadomości zależności od innych mieszkańców (ich pomoc była często niezbędna do wykonania konkretnych prac), a także uwidaczniała się we wspólnocie losu³². Po wykonanych pracach rodzina i sąsiedzi odpoczywali wspólnie przy ognisku po wykopkach lub przy kawie i piwie, co było także obecne w Radzionkowie³³. Również dzieci uczestniczyły w pracach w polu i wspólnie odpoczywały przy jesiennych ogniskach jedząc pieczone ziemniaki i własnoręcznie wykonane lizaki. Poprzez takie pozornie błahe czynności, należące do niezauważalnej codzienności, dzieci przyswajały struktury habitusu pierwotnego, które następnie tworzyły najtrwalsze dyspozycje.

Aby scharakteryzować niektóre mikrostruktury i relacje sąsiedzkie, należy zrozumieć system dziedziczenia i podziału majątku ziemskiego w obrębie rodzin w Radzionkowie, który tłumaczy jedna z Informaterek:

Bo myśmy byli jakby jedna rodzina. [Informatorka podała swoje nazwisko], dla przykładu tu – są wszystkie domy [ponownie swoje nazwisko]. Bracia od teścia mojego, nie? *Mhm* Jeden przy drugim. To jest rodzina praktycznie. a tu znowu mieszkają kuzynki od mojej mamy. To tyż jest dalsza rodzina. Wszystko, jak tu budowali, to przeważnie pola były od jednej rodziny. Tyn ojciec dzielił i to wszystko. To wszystko było takie rodzinne, nie? *Rozumiem a* teraz tam z tyłu się poprzybierali znowu skądś tam. Się nie znają. Już nie mają kontaktu tak z nami – Ślązakami. *Czyli ci, którzy przyjechali, to nie są Ślązacy?* Nie. *I jaki ma Pani z nimi kontakt?* To mnie to nie przeszkadza, bo z Polski są o wiele lepsi, jak nasi, bo ludzie się zmienili. ale nie mam jakichś

³¹ Krzysztof Bierwiazzonek, Tomasz Nawrocki, *Praca w pamięci zbiorowej mieszkańców górnośląskiej wsi na tle procesów przemian obszarów wiejskich*, „Kultura i Społeczeństwo” 2020, nr 1, s. 210.

³² Tamże, s. 211.

³³ [APAK 1128/G/14]: „Ogniska co jesień były, ale to inna bajka. Wynikało z tego, że każdy miał kawałek pola. Albo ręcznie kopalnie, a końmi rozrzucał te kopczyki, to pierw szedł ten właściciel i obcinał tę nać, tę górę. To potem zgrabiali na stosy, no i szło się do pola, takie przesuszone i dzieci paliły wtedy ogniska. Oczywiście się wtedy jeszcze okradło trochę grządek, wyciągnęło się kilka kartofli i to, co było. Wrzucało się do ogniska. *Słyszałam też, że przy okazji tych ognisk robiono słodycze...* Tak, to zaś się brało puszeki po konserwach, myło się to, potem się podkładało cukier w domu i na te ognisko się grzało. Teraz się mówi, że karmel się robiło. Ten cukier się topił, wkładało się patyk, a na ten patyk on się wziął i obtoczył, no i wtedy można było to lizać. To był taki lizak samemu zrobiony. a potem były też te kartofle. a tu się mówiło na te lizaki, że to był malc”.

do nich tych, żeby mieć z nimi jakieś problemy. a też powiedziała Pani, że oni są pomocni? Nie. Oni żyją tak przedsia. co to znaczy? No, że się zamykają, chcą żyć tak bez nikogo. [APAK 855/C/5]

Posiadane pola dzielone były więc na mniejsze części i rozdysponowane pomiędzy członków jednej rodziny. To częstokroć sprawiało, że rodzina stawiała się jednocześnie własnym sąsiedztwem. Jak zauważa Izabella Bukraba-Rylska, posiadana ziemia w środowiskach wiejskich stanowiła ekonomiczną podstawę ciągłości rodziny i traktowana była jako międzypokoleniowy depozyt³⁴. Wynikało to z moralnego zobowiązania rodziców, by jak najlepiej wyposażyc swoje potomstwo i wpisywało się jednocześnie w rodzinną solidarność. Majątek ziemski był także wyznacznikiem prestiżu społecznego rodziny. Jak podaje autorka za Thomasem i Znanieckim, brak dóbr ziemskich sprawia, że wewnętrzna solidarność rodziny nadal istnieje, ale w stosunku do reszty zbiorowości nie może istnieć jako całość³⁵. Jej członkowie stają się więc ekonomicznie i społecznie zależni od obcych ludzi i często wyjeżdżają w obrębie kraju lub poza jego granice w poszukiwaniu stabilizacji. Postawa wzajemnej pomocy w Radzionkowie z tej perspektywy zyskuje zatem nowy wymiar; staje się funkcją rodziny i ma na celu zachowanie ciągłości zdomowienia, co na podstawie ustaleń z poprzedniego rozdziału, jest dostrzegalne od pokoleń. Podtrzymywane przez mieszkańców wartości rodzinne, wzmacniane także przez Kościół katolicki, wpisują się ich zdaniem w tradycję, a zatem – poprzez ten mechanizm kulturowy – stają się składową zakumulowanego kapitału społecznego i zasilają pulę lokalnego dziedzictwa. Bukraba-Rylska opisuje tradycyjną społeczność wiejską jako federację rodzin³⁶. Instytucja ta odgrywała zasadniczą rolę nie tylko w życiu jednostki, ale także całej zbiorowości. O miejscu człowieka w środowisku decydowało bowiem pochodzenie i przynależność do danej rodziny. Wielkość posiadanej ziemi i gospodarstwa stanowiła o pozycji społecznej rodziny, a także stawała się kryterium doboru małżonków, o którym decydowały względy majątkowe³⁷. Ponadto systemy podziału majątku w Radzionkowie, znaczenie posiadania ziemi dla poszczególnych rodzin i szereg innych czynników historycznych sprawiły, że społeczność zdomowionych mieszkańców stała się

³⁴ Izabella Bukraba-Rylska, *O tak zwanym patriarchalizmie polskiej wsi*, „Kultura Współczesna” 2021, nr 4(116), s. 17.

³⁵ William Thomas, Florian Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1976, s. 146-147, za: Izabella Bukraba-Rylska, *O tak zwanym patriarchalizmie polskiej wsi*, „Kultura Współczesna” 2021, nr 4(116), s. 17.

³⁶ Izabella Bukraba-Rylska, *Socjologia wsi polskiej*, PWN, Warszawa 2008, s. 141.

³⁷ Józef Burszta, *Společności lokalne*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, T. I, red. Maria Frankowska, Wydaw. Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1976, s. 443.

względnie zamknięta i doprowadziła do endogamii małżeństw, co skutkowało rozwojem gęstej sieci relacji pokrewieństwa i powinowactwa³⁸.

Co ciekawe, w postindustrialnym Radzionkowie, który stał się miasteczkiem, praktyki związane z pomocą są nadal obecne, chociaż relacje pomiędzy mieszkańcami osłabły z uwagi na zmianę stylu życia wywołaną czynnikami ekonomicznymi i podejmowaniem nowych zawodów. Dawne zajęcia związane z rolnictwem i górnictwem wymagały wzajemnego zaufania i współpracy³⁹. Struktury praktyk, które do tej pory wzmacniały więzi wewnętrzne społeczności Radzionkowa, pozostały zakumulowane w habitusie, co wyraża się między innymi w lokalnym patriotyzmie, solidarności radzińczan i silnej świadomości własnej tożsamości. Ta wzajemna solidarność budzi się w społecznościach małych miast poprzez zamieszkiwanie ograniczonego terenu i tworzenie z mieszkańcami jednej grupy⁴⁰. Wcześniejsze praktyki związane z życiem we wspólnocie tej społeczności pozostały w pamięci mieszkańców, co wspominają z sentymentem. Życie społeczne zawężiło się do granic rodzin i bliższych znajomych. Z kolei nowi mieszkańcy, niewywodzący się z Radzionkowa, są rozpoznawani poprzez intuicyjne porównanie praktyk, ujawniających odmienny habitus. Szczególnie wyraźnie widać to na przykładzie opisu jednej z Informaterek:

No, przede wszystkim ta ludność nie jest tak jednorodna i bardzo widoczna jest ta granica między tymi tradycyjnymi, dawnymi mieszkańcami, a tymi napływowymi. Tak, jak mówiłam – widać to tutaj po sąsiedzku. Naprzeciwko siebie, a dwa światy odrębne. Jedni żyją skupieni na domu i wszystko wokół tego domu się toczy tak, jak zawsze tutaj było. a drudzy, dla nich ten dom jest... no, mają tam swój ogródek, ale ich więcej nie ma w domu, niż są. To też jest takie znamienne. *Mniej ich też widać w okolicy?* Praktycznie widzę ich tylko, jak wsiadają do samochodu. Albo na rowery. Więc wybywają stąd. Rdzenni siedzą w ogródkach, są widoczni tutaj. *Można powiedzieć, że ci rdzenni mieszkańcy krzątają się wokół tego domu?* Zdecydowanie

³⁸ Por. Marta Klekotko, *Rozwój po śląsku. Procesy kapitalizacji kultury w śląskiej społeczności górniczej*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 195-196.

³⁹ [APAK 1598/M/71]: „No, że kiedyś bardziej się trzymali, a po tej likwidacji było gorzej. To znaczy, że więzi między górnikami były silniejsze? Noo, dużo silniejsze. Niejeden człowiek miał wymuszone czy nauczone, ale to wynikało z warunków. Tak, jakby lecieć samolotem i coś się dzieje, to wszyscy się boją, a nie ma, że ktoś jest bezpieczny, a ktoś nie. No a poza tym był organizowany czas dla górników, więc spędzali go razem. W tym Świerklańcu były budy, koncerty w muszli naprzeciw fontann. Tam nawet tańczyli ludzie, słuchali, siedzieli, pełno ludzi było w alejkach, były czynne te kioski, po których już tam nie ma śladu, no i w ogóle ludzie patrzyli na siebie przyjaźniej, niż teraz. Albo w ogóle jak jechali na jakieś wczasy z kopalni, to wszyscy byli otwarci, chodzili na zabawy”; [APAK 1524/L/61]: „To była prawie rodzina, na przodku, na dole, oni tam się czasami jedzeniem wymieniali. Coś się stało jednemu, drugiemu, to zaraz sobie pomagali, zapraszali się do domów, szli do knajpy przy kopalni, zawsze jakieś sobie piwko kupili. Oni byli bardzo życzliwi, to na pewno”.

⁴⁰ Mariusz Zemło, *Społeczność małego miasta*, w: *Małe miasta. Społeczność*, red. Mariusz Zemło, Wyd. Collegium Suprasliense, Lublin-Supraśl 2011, s. 33.

tak! [z dużym przekonaniem] a co by tu jeszcze zrobić. Taki gospodarz chodzi dookoła i co by tu jeszcze. Wszystko już zapięte na ostatni guzik, wypucowane, ale może by jeszcze coś podciąć, wypolerować. [APAK 1704/O/46]

Przykład ten podkreśla znaczenie i potrzebę wykonywania pracy, która napędza codzienność radzińczan i wykonywane przez nich praktyki. Staje się też ważnym elementem odróżniającym „swoich” od „obcych”. Mariusz Zemło zauważa, że jednym z kryteriów porządkowania społeczeństwa w małych miastach jest czas związania osób i rodów z tą przestrzenią⁴¹. Powszechnie jest odróżnianie mieszkańców napływowych od tych zakorzenionych w miasteczku od lat, zaś uśredniona granica tej klasyfikacji sięga przynajmniej okresu przedwojennego; rodziny zamieszkujące miejscowość od tego okresu są uważane za „swoje”, a pozostałe zaliczane są do osób „nie stąd”⁴². Zdaniem Zemły, ten drugi typ jest mniej poważany przez zakorzenionych mieszkańców i w niektórych sytuacjach może mieć decydujący wpływ na uczestnictwo w lokalnej wspólnocie. Poniższy cytat ujmuje ogólną specyfikę małych miast i przedstawia czynniki wpływające na znajomość i posługiwanie się wspólnym kodem osób w nich zamieszkujących:

Reasumując: w małym mieście wszystko ma swoje miejsce, jest jednoznacznie nazwane, jeśli budzi jakieś emocje lub prowokuje działania, to są one oparte na czytelnych zasadach. Panuje tu wewnętrzny ład, dający się jednoznacznie odczytać i zrozumieć, gdyż wypływa z logiki zakorzenionej gdzieś głęboko, w samej człowieczej naturze. Azymuty orientujące w porządku uniwersum i świata, znaczenia symboli, zasady działań itd. są jasno wyłożone i ich odczytanie nie nastrocza żadnych kłopotów mieszkańcom. Zatem toczące się zdarzenia i fakty, a nawet sam los bez większego trudu można tu przewidywać⁴³.

Autor dopowiada także, że stan ten budzi poczucie bezpieczeństwa i zadowolenia, a także bycia u siebie, zaś warunkiem tego ładu jest pamięć. Ten wewnętrzny ład i czytelne zasady wydają się zgodne z teorią Pierre’a Bourdieu. Według niej, człowiek rozumie świat, w którym żyje dlatego, że jednocześnie świat ten żyje w samym człowieku w postaci systemów trwałych dyspozycji, które składają się na *habitus*⁴⁴.

⁴¹ Mariusz Zemło, *Spoleczność małego miasta*, w: *Małe miasta. Społeczność*, red. Mariusz Zemło, Wyd. Collegium Suprasliense, Lublin-Supraśl 2011, s. 25.

⁴² Tamże, s. 25.

⁴³ Tamże, s. 26-27.

⁴⁴ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 203.

Spostrzeżenia poczynione przez Informatorkę uwypuklają pewien rodzaj praktyk okołodomowych wykonywanych przez zdomowionych radzińczan, które są dla nich charakterystyczne. W tej wypowiedzi pojawia się przytaczany wcześniej rytuał wynajdywania pracy. jednak to, co jest w niej najistotniejsze, to konkretny sposób obecności mieszkańców w zdomowionym świecie. Jak pisze Jolanta Brach-Czaina, naczelną kategorią ujmującą obecność w świecie jest krzątactwo, stanowiące dynamiczny fundament codzienności⁴⁵. Precyzyjniej rzecz ujmując, radzińczanie mają swój własny rodzaj krzątactwa, polegający na ciągłym wynajdywaniu pracy widocznej „na zewnątrz”. Jest to swego rodzaju krążenie od wnętrza domu do jego zewnątrz, czyli ogrodu. To ciągły ruch przekraczania granic w rytmie codziennej pracy. Mieszkańcy niezakorzenieni w Radzionkowie również żyją w procesie krzątania, jednak wyraża się ono poprzez odmienne praktyki wpisujące się w inny styl życia i ujawniające odmienne struktury strukturyzujące ich habitusu. Nie są one tak widoczne, nie ujawniają wielu informacji o nich samych jednocześnie wzbudzając podejrzenie zdomowionych mieszkańców. Codzienne praktyki radzińczan często są manifestowane publicznie i widoczne dla otoczenia. Podkreślają ich obecność we własnym, lokalnym świecie poprzez ponawiane czynności. Poczucie wpływu na własny świat i jego nieustanna kontrola, wyrażona poprzez porządkowanie, leży u podstaw zaznaczania swojej obecności. Także wspomniana wyżej widoczność dla otoczenia jest wyznacznikiem zdomowienia i „swojości”. Ta niezauważalna codzienność, gdy wszystko zostało już zrobione, o czym pisze Brach-Czaina, wydaje się trwać tutaj znacznie krócej, niż w przypadku opisów autorki. Zupełnie tak, jakby celem tej nieustannie wynajdywanej pracy była chęć powstrzymania chaosu i ciągła potrzeba utrzymania rzeczy na swoim miejscu, w *sacrum* domowego porządku. W tym kontekście, porządek zdomowionego świata oznacza bezpieczeństwo, harmonię i poczucie komfortu.

Trwałości struktur habitusu radzińczan staje się wyraźnie widoczna w kontakcie z osobami o innym habitusie, a także w sytuacji diametralnej zmiany miejsca zamieszkania w odmiennej rzeczywistości kulturowej. Poniższa wypowiedź Informatora ujmuje to zagadnienie poprzez konkretne przykłady:

On nawet ten swój dom angielski, tę swoją przestrzeń urządza po radzionkowski [śmiech]. *Czyli jak?* No nie wiem, to jest chyba taki syndrom emigranta. On hodował króliki tutaj na placu, to tam postawił też królicorz, jak to się godo. I on w tym królicorzu te króliki trzyma. No i teraz

⁴⁵ Jolanta Brach-Czaina, *Szczeliny istnienia*, Wyd. eFKa, Kraków 1999, s. 73.

jakie cechy trzeba mieć... Żeby się gdzieś zaaklimatyzować, to trzeba przyjść ze świadomością... nie chcę powiedzieć, że jak wlałeś między wrony, to krakaj, jak i one, bo to może nie tak do końca ten... trzeba być otwartym i mieć świadomość tego, że ja jestem gdzieś gościem, a być może jeszcze nie gospodarzem. Jeśli w danej społeczności obowiązują jakieś reguły, mówiąc nawiasem może zbyt konserwatywne, zbyt... nie do przyjęcia, to mimo wszystko wchodząc w tego typu społeczność powinno się przynajmniej w jakimś tam sensie dopasować, dostosować. W każdym razie nie wyśmiewać tych postaw, nie szydzić i nie manifestować ostentacyjnie swojej odmienności [APAK 1076/F/24].

Odtwarzanie struktury przestrzeni półtrwałej domu jest jednocześnie odtwarzaniem zadowolenia poprzez urządzenie miejsca według niewidocznych i zmaterializowanych wzorów. W nowej przestrzeni kulturowej i społecznej o odmiennych regułach oraz prawach, dom staje się najważniejszym miejscem manifestacji zinternalizowanych struktur habitusu. Poprzez urządzenie przestrzeni według tych wzorów, możliwe staje się wykonywanie praktyk, które wpisane były w dawną, zadowoloną przestrzeń i ściśle związane z jej strukturą. a zatem jest to dążenie do zgodności zinternalizowanych i zeksternalizowanych mikrowzorów tak, aby sfera proksemiczna odtwarzała wzory charakterystyczne dla własnej kultury, a co za tym idzie – sprzyjała poczuciu zadowolenia. Wypowiedź ta ujawnia również wewnętrzną regułę obowiązującą w Radzionkowie – dostosowania i akceptacji struktury społecznej miejsca, do którego się przybywa⁴⁶. Ponownie odnosząc się do spostrzeżeń Mariusza Zemły, zaburzenie wewnętrznego ładu i starego porządku rzeczy jest natychmiast dostrzegalne i oceniane negatywnie. Pojawienie się nowego mieszkańca w miasteczku jest przyrównane do goszczenia go w nim. Oznacza to bowiem, że istnieje konkretna struktura społeczna i aby zająć wyższy szczebel w tej hierarchii i zyskać posłuch, należy przyjąć powszechnie panujące normy.

Praca w Radzionkowie podlega także różnicowaniu w czasie. Przyjmuje się tutaj powszechny model praktyk wykonywanych w tygodniu (tzw. beztydzień) oraz tych wykonywanych w sobotę. Dawniej harmonogram prac był dużo bardziej precyzyjny,

⁴⁶ [APAK 1108/F/56]: „Bacnie obserwować, podchodzić z dużym szacunkiem do tego, co tutaj zastali. Mieć poczucie, że są jednak gośćmi i oni przyszli gdzieś, więc dobrze byłoby, gdyby chociaż poznali te obyczaje, nie muszą ich kontynuować, ale żeby je poznali i szanowali te tradycje, które tutaj są, a nie żeby te tradycje niszczyli. na przykład, mało kto w Radzionkowie z tych starszych, zasiedziałyłch mieszkańców wyobraża sobie, żeby w niedzielę myć okna. Bo ja kiedyś idę obok tych nowych domów na Księżej Górze i tam sobie ktoś w niedzielę myje auto. Dziwię się temu komuś, bo albo jest mało spostrzegawczy i nie zauważa, że się tego w Radzionkowie nie robi, albo zauważy i powie, że mogą mi skoczyć na kant. Mój plac moje auto i mogą se robić co chcą, ale wtedy nie mam tego szacunku dla tego, u kogo mieszkam”.

z dokładnością co do dnia wykonywanych obowiązków. Początkowo praca była ściśle podporządkowana cyklom przyrody i porom roku z uwagi na uprawę roli, co stanowiło warunek przeżycia. W związku z tym, obowiązki domowe ustępowały miejsca tym związanym z agrokulturą i hodowlą zwierząt. Przestrzeganie rozkładu codziennych zadań było kluczowe dla utrzymania stabilności i porządku w życiu codziennym. Każda praktyka była strategicznie przemyślana z dużym wyprzedzeniem, co wyłania się z poniższego opisu:

Myśmy mieli taki ogródek wielki, jak tutaj te nasze dwie posesje. Tego było sporo. Raz, musiało być to zryte, potem narobione grządki. To, co pani kupi teraz w sklepie, te jarzyny, to się miało w ogródku. Łącznie z marchewką, porem, selerem, z rabarbarem nawet. Trzeba było wysiać. Część kwiatów też było wysiewanych, żeby zanosić na cmentarz. Nie było kwaciarni. Jesienią zaś to wszystko trzeba było uprzątnąć, róże jak były, to podsypać, żeby nie zmarzły. Te, co były jednoroczne, to obciąć. Pozgrabiać wszystko. Drzewa jeszcze były owocowe. Śliwy, jabłoni. To wszystko trzeba było posprzątać, żeby na wiosnę wszystko było gotowe. [APAK 1128/G/14]

W ten sposób podejmowano działania mające na celu zapewnienie ciągłości pracy, aby nie tracić jej dotychczasowych efektów. Stanowiło to zabezpieczenie, jak i przygotowanie do przyszłych obowiązków. Wymagało zatem dużej dyscypliny i konsekwencji, co wpisywało się w systemy nabytych dyspozycji warunkowanych przez zewnętrzne konieczności. W związku z tym, cechy te są elementami habitusu radzińczan i wchodzi w zakres wspólnych elementów osobowości⁴⁷. Ponadto, cechy te wzmacniała praca w górnictwie i hutnictwie, która wymagała dobrze zorganizowanego, kolektywnego działania, rzetelności i odpowiedzialności, co następnie utrwaliło się w etosie pracy⁴⁸. Zajęcia te rytmizowały przebieg tygodnia i życia domowego oraz rodzinnego⁴⁹. Jeden z Informatorów, na podstawie własnych wspomnień, dokonał spostrzeżenia dotyczącego różnorodności i zależności praktyk od pory roku oraz podkreślił różnicę pomiędzy specyfiką codzienności dawniej i dziś:

A na dworze stała drewniana szopa parę metrów od domu, gdzie węgiel się przechowywało i jakieś graty, drewno. a za szopą było WC tak zwane, taki budynek mały, pojedynczy. I na placu było jeszcze takie duże, jakby to powiedzieć... teraz się to nazywa szambo, ale to był odkryte i tak do góry i tam się wyrzucało jakiś gnój od królików. Później ten, kto miał pole, to przyjeżdżał

⁴⁷ Por. Ralph Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, PWN, Warszawa 2000, s. 154.

⁴⁸ Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 154.

⁴⁹ Por. np. Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 138.

z wozem, ładowało się to jako nawóz i jechało się w pole. Także nic się nie marnowało [śmiej]. *Wiosną, latem ktoś przyjeżdżał?* Albo jesienią nawet. Bardziej jesienią nawet. Po to, żeby mieć na zimę albo na wiosnę. No, różnie. jak ktoś potrzebował. Teraz już wszystko wygląda tak samo. Każda pora roku. No, bo kiedyś się kupowało ziemniaki i na te pole się łążyło, a teraz już idę na targ albo idę do sklepu i kupuję. a kiedyś, pamiętam jeszcze, były kopce i ludzie przechowywali ziemniaki też w domu na przykład. Żniwa jak były, o, to był ciekawy okres, jak były żniwa w sierpniu, bo jeździły te wozy, były takie maszyny... młockarnie się nazywało. Zawsze chciałem tam wrzucać, ale jak raz dostałem tym ziarnem, to mi się odechciało. Taka duża maszyna była, a później były snopowiązałki, jeszcze takie czerwone. To było łączone i pamiętam, że ta słoma wylatywała bez... to ludzie wszystko w rękach robili. Jeszcze pamiętam, że jak dziadek chodził kosić, kosę brał i chodził w pole kosić. Teraz komuś to powiedzieć, to nie uwierzy. Teraz kombajn kosi. a wtedy to było ciekawe. a ten wóz z tą słomą, to on był wielkości koło trzech metrów wysoki, taki był szeroki. To się zabezpieczało jakimś drągiem, linami, żeby to nie spadło. No i jechali. To były kolejki do takiej młockarni na przykład. To były żniwa. a kurzyło się tam! [APAK 1536/M/9 - APAK 1537/M/10].

Każde działanie podlegało zasadzie praktyczności, a wytwory tych praktyk musiały być użyteczne⁵⁰. Obecnie, jak podaje Informator, każda pora roku przebiega podobnie, bez rozróżnienia na wykonywane czynności. Był to także czas, gdy Radzionków posiadał prawa miejskie. Wiejskie wzory praktyk odtwarzane były

⁵⁰ [APAK 903/D/11 - APAK 904/D/12]: „Pamiętom, jak miałam trzynaście lat, to umiałam powrósła zrobić. do dziś to umia. na polu to się robiło inne powrósła. Takie z dwóch części słomy się związywało. Skoszone snopki się zabierało, wiązało się z tego i stawiało kupki na polu. a jak się szło to zboże potem wymłócić, to w Radzionkowie był taki motor u Jasioków. Tam się do tego motora zwoziło to i tam jeden siedział na górze i przecinał te powrósła, żeby to do motora szło. a na dole się odbierało ta słoma. Tam jeden stał przy workach i zmieniał. To zboże się sypało osobno z tyłu, a tu z przodu to były takie wielkie pręty. To wyglądało, jak takie wielkie organy! [śmiej] Tam się sypała ta słoma, trzeba było to zebrać wszystko i związać takim tym powrozem, który się robiło w domu z tej słomy. Ja z moją babcią robiłam. Najpierw trzeba było rozwiązać go i chlast ten snopek związać. Tam było takie miejsce ogrodzone. Tam się to ustawiało, a potem ta słoma zabierało się do domu, bo każdy tam coś swojego miał. To świniaka... to się im ścieliło. To się tam chodziło od trzynastego roku życia, a na pole to ja chodziłam dawno, ale do tego motora. To ja musiałam zebrać, jak dorosła kobieta, bo potem sypało na ziemia, to nie było zmiłuj. Trzeba się było związać, jak w ukropie. a potem było tak, że się w piecu paliło, było gorąco. na takiej kuchence wody zagrząć i pamiętam jak dziś te szczypanie, jak człowiek był taki pokłuty od tej słomy. Jak się myłam, to byłam tak pokłuto, a to moja babcia nam dawała jeszcze... bo moja babcia chodziła jeszcze w tej długiej spódnicy i były takie te jakle, tak to się nazywało, z długim rękawem. To było takie cienkie, taki kreton, ale to było dobre, bo tak mocno nie kłuło po tych rękach. ale mimo wszystko zawsze człowiek się tam pokłuł. I tak się właśnie ubierało i szło się do tego motora. Tak samo kartofle, jak się kopało. Zawsze z pierwszą furą do dom, co przyjeżdżały, to wysypywało na plac. To się od razu sortowało. Uszkodzone na bok, małe na bok. To było od razu do tej świni albo tam do kogo, co było w domu. a te duże, to osobno się sypało, żeby były do jedzenia. No to z pierwszą furą, to jechała do domu babcia. a dlatego, że trzeba było ustrugać kartofli na placki [zaakcentowała słowo „placki”]. Jak wszyscy przyjechali z pola, byli głodni, to taki podział: kartofle nastrugane były, to ile tarek było w domu, to się tarło i piekło się te placki na piecu, na płycie. Nie było, żeby na tłuszczu jakim, tylko na płycie. To była tradycja! To musiało być tak, że te placki się piekło w tym dniu właśnie, jak się te kartofle kopało. No a w zimie się chodziło pierze szkubać. Każdy miał gęsi albo kaczki, a taki był zwyczaj, że dziewczyna dostawała z domu tak: dwie pierzyny, cztery poduszki i meble do kuchni. Ja tak dostałam. Moje siostry tak samo dostały. No i to się chodziło te pierze szkubać. W zimie jedna tam szkubała te pierze sąsiadka albo ktoś z rodziny, a potem znowu u nas. a co było śmiechu przy tym!”.

więc od pokoleń i mimo zmieniającego się statusu wsi, przez długi czas nie były przekształcane. Podtrzymywał je splot okoliczności ekonomicznych w tamtym czasie. Jak mogliśmy przekonać się w poprzednim rozdziale, wiele z tych praktyk odnajdujemy w urbarzu spisany w 1785 roku, m.in. plewienie, kręcenie powrozów, ładowanie i rozrzucanie nawozu, skubanie pierza, wiązanie mioteł, czy zbieranie zboża. Każda z tych czynności od lat miała jeden cel – zapewnienie sobie odpowiednich warunków życia poprzez własną pracę. Szerokie spektrum umiejętności praktycznych umożliwiało poprawę tych warunków i wytworzenie tych dóbr materialnych, które były potrzebne, a zarazem niemożliwe do zdobycia w inny sposób. Jak wynika z różnych wypowiedzi Informatorów, to praktyczne nastawienie do życia, utrwalane przez wiele pokoleń, obecne jest do dziś wśród radzińczan, mimo różnorodnej oferty usług. Ponadto ten element habitusu możliwy jest do odczytania ze struktury przestrzeni domowej, która do dziś urządzana jest według zasady praktyczności. Raz zakupione meble, które nadal spełniają swoje funkcje są niechętnie zamieniane na nowe⁵¹, przestrzeń jest łatwa do uporządkowania, kolorystyka ścian jest zachowana w jasnych barwach⁵², w ogrodach wydziela się grządki warzywne, wśród domowych rzeczy dominują te, które są potrzebne, zaś niewiele jest bibelotów niespełniających funkcji użytecznych, poza kilkoma pamiątkami rodzinnymi⁵³. Taki pragmatyzm, między innymi, kształtuje również gusta estetyczne dużej części społeczności radzińczan.

⁵¹ [APAK 1194/H/9]: „Do teraz u mojej cioci tapczany, dywany, wszystko jest w beżach. Czyli pójście w takie bardzo bezpieczne kolory. I nie, że to później z czymś kontrastowym zestawiono, tylko wszystko te beże, bo to są bezpieczne kolory. I powiedziałabym, że to tak u większości. Ta meblościanka, to szkło w witrynach. Na przykład kojarzę, że w Radzionkowie, w tym domu, w którym wychowałam się jako dziecko(...) oni nadal mają te stare meblościanki, ceramikę, te dawne kryształ. Ja przeszłam już różne fazy i niektóre rzeczy zaczynają mi się podobać, a u nich to jest trwałe. Piękne od zawsze, gust się nie zmienia i od trzydziestu lat w tej witrynce stoi”.

⁵² Jasny kolor kojarzy się z czystością i stoi w opozycji do ścian wybrudzonych sadzą z domowego pieca: [APAK 1312/I/46]: „A tak z reguły to beże, biele, szarości teraz. Takie jasne. To się kojarzy z czystością. I zawsze był co pół roku czy co rok remont. Na starym mieszkaniu było jeszcze ogrzewanie z pieca i wszystko z tej sadzy. Jak się komin przytykał czy coś, to zawsze było ciemno w tym rogu, gdzie piec stał. Ciocia miała na tym punkcie hopla i nieraz te tapety później myła. Ja jej mówiłam: „Jezus, co ty robisz! Za trzy miesiące masz koniec zimy. Nie będziesz tego myć, tylko wytapetujesz”. a ona nie chciała. „Nie, bo tam jest brudno, trzeba umyć”.

⁵³ [APAK 1161/G/47]: „W związku z tymi przewodniczkami, to tych pamiątek była masa. Tak, jak się pani chwali: zegar, co ma 150 lat, książki do nabożeństwa mają 120 lat. To się udało uratować. No bo potem gdzie to wrazić, a bo to stare, to zakurzone. Taki był sposób myślenia”; [APAK 1639/N/36]: „Jakoś nie mam przyzwyczajenia do przedmiotów. Znaczą zdjęcia i małe pamiątki, ubranka po [podała imię syna] niektóre, to mam jakieś takie przywiązanie. *Ma Pani na myśli też pamiątki z wakacji?* Nie. Takie rodzinne”.

Oprócz cykli przyrodniczych i pracy zawodowej w przemyśle, rytm tygodnia często wyznaczał i wyznacza nadal organizowany od wielu lat targ w Radzionkowie. Wydarzenie to było dawniej okazją do zakupu trzody chlewnej:

Kiedys było miejsce pełniące rolę rynku, targi się odbywały, staw tam był. Zawsze w środku wsi był staw. No to tam też był staw. Drugi kawałek targu to były tak zwane świńskie targowisko tam, gdzie teraz jest apteka, PKO i nie było nigdy z tym drugim, żeby tam nie śmierdziało, nie kwiczało. [APAK 1035/E/64]

Mówił Pan o targowisku. czy kiedyś też było tak ważne, jak obecnie? O! Jeszcze bardziej. Było więcej takich gospodarskich stoisk, pasza dla zwierząt, owce, siana takie rzeczy, słomy, koni dużo stało, bo to przyjeżdżali tymi wozami. [APAK 1545/M/18]

Targ od wielu lat organizowany był w środy i soboty⁵⁴. Obecnie, dla wielu mieszkańców, dni te przeznaczone są na zakupy produktów spożywczych od okolicznych rolników czy hodowców, ubrań, firan, mebli, roślin ogrodowych itd. Wpisuje się zatem w rytm codzienności w ciągu tygodnia, który dla części funkcjonował jako wyznacznik czasu⁵⁵, dla innych zaś stawał się elementem rytuału⁵⁶. Ponadto, jest okazją do spotkań towarzyskich wypełnionych głośnymi rozmowami, co podkreśla odświętność wydarzenia, jakim jest spontaniczne spotkanie bliskich. Targ nadal organizowany jest w środy oraz soboty i stanowi ważny punkt w tygodniu dla radzińczan. Znakiem czasu jest obecne sąsiedztwo dyskontów, jednak targ cieszy się zainteresowaniem nie tylko wśród radzińczan, ale też mieszkańców sąsiednich wsi i miast. Jak zauważa Henryka Wesołowska, uczestniczenie w targach na Górnym Śląsku wynikało nie tylko z pobudek ekonomicznych, ale też miało na celu zaspokoić potrzeby społeczno-towarzyskie, ponieważ były okazją do spotkań ze znajomymi i krewnymi⁵⁷. W Radzionkowie dawniej funkcjonował też handel obwoźny i domokrażny – sprzedawcy dostarczali do domów różnego rodzaju produkty czasem oferowali też konkretne usługi w postaci m.in. skupu skór zwierzęcych⁵⁸. Mimo różnorodności form handlu i usług,

⁵⁴ Józef Knosala, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 93.

⁵⁵ [APAK 1292/I/26]: „Odpust, to też jest wyznacznik czasu w Radzionkowie, jak u nas na Rojcy środa i sobota targowa. Zawsze wiedziałś który jest dzień tygodnia”.

⁵⁶ [APAK 1202/H/17]: „(...)w sobotę i z mamą jeździmy na targ. I to się stał taki rytuał. Jedziemy na targ, ja sobie kupuję moje rzeczy. Z mężem czasem na obiad przyjeżdżamy po tym targu”.

⁵⁷ Henryka Wesołowska, *Transport, komunikacja, handel*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991, s. 97.

⁵⁸ [APAK 1536/M/9]: „Skórę się po prostu wysuszyło i chodził po Orzechu, albo jeździł na takim wozie, gość, który skupował skóry. To było takie ciekawe. Albo furmanka cała jechała, bo to w każdym domu

przez lata przetrwał jedynie targ, którego umiejscowienie zmieniał się kilkakrotnie. Dowodzi to jego rangi, ale przede wszystkim podkreśla dwoistość jego funkcji, z naciskiem na tę społeczno-towarzyską. Ponadto wskazuje stałość w organizacji tygodnia i silne przywiązanie radzińczan do dawnego porządku.

III.1.2 Ciągłość i zmiana. *Sacrum* i *profanum* w strukturze przestrzennej domu

Struktury codzienności – pracy – i odświętności są też wpisane w przestrzeń domu. Paradoksalnie, chociaż dom jako całość postrzegany jest jako *sacrum*, w jego obrębie wyznaczane są dodatkowe podziały na *sacrum* i *profanum*. Jednym z ważniejszych przykładów jest kuchnia, która łączy w sobie obydwie sfery. Przez wszystkich Informatorów jest ona nadal uważana za najważniejsze miejsce w domu. Dawniej spełniała rozliczne funkcje począwszy od gotowania, poprzez kąpiele, aż po codzienne spotkania towarzyskie. Różnorodność funkcji kuchni wynikała z posiadanego w niej pieca, który skupiał domowników w ciepłej, ogrzanej izbie. Ogień płonący w *żeleźnioku* dawał poczucie spokoju, swojskiego ciepła domowego, a rodzina gromadząca się przy nim miała szczególne poczucie wspólnoty⁵⁹ jak pisze Irena Bukowska-Floreńska, było to miejsce skupiające całe życie rodzinne: odbywała się tam większość prac, dzieci odrabiały zadania domowe, kobiety wykonywały też robótki ręczne, a w okresie jesienno-zimowym *szkubały* pierze z innymi kobietami, mężczyźni czytali gazetę po pracy czy doglądali rybek, kanarków itd.⁶⁰. Było to także miejsce wieczornych spotkań w gronie rodzinnym, spędzanych na opowiadaniu historii z życia miasteczka. gdy młode małżeństwo wprowadzało się do domu lub wydzielonej izby z domu rodzinnego, w pierwszej kolejności urządzano kuchnię. W przypadku rodzin

prawie ktoś miał. Po koniec tygodnia na niedzielę zawsze się tego królika zabijało i on to skupował. Czyli jeździł w *poniedziałki*... Jeździł! Wołał, że skup, parę groszy dawał. I pamiętam też, że na tych wozach garnki wisiały różne i jak ktoś chciał, to garnek mógł dostać. Tylko, że za więcej tych skór. I ja to pamiętam jako mały jeszcze. *Kiedy to zniknęło?* Początek lat osiemdziesiątych może? Bo w siedemdziesiątych to rozkwitało, to pamiętam. *Czym jeszcze w ten sposób handlowano albo jakie usługi świadczone?* Usług takich było bardzo mało. Był taki jeden gość, który narzędzia tnące ostrzył. I była też taka, mówili na nią góralka, taka kobieta, co miała płachtę zarzuconą na plecy i taki wór duży jakby i miała pełno takich góralskich typu wałki do ciasta, do ubijania drewniane, deski drewniane i pamiętam, że raz w tygodniu przychodziła i sprzedawała takie. Taki handel obwoźny”.

⁵⁹ Irena Bukowska-Floreńska, *Spoleczno-kulturowe funkcje tradycji w społecznościach industrialnych Górnego Śląska*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1987, s. 114.

⁶⁰ Tamże, s. 116.

o wyższym statusie materialnym, młode mężatki otrzymywały od swojej matki tzw. „kuchnię”, czyli podstawowe meble i wyposażenie w ramach wiana. Niegdyś, w większych domach, istniała też druga kuchnia, tak zwana „brudna kuchnia” lub „ciapera”, która mieściła się tuż przy „paradnej”, właściwej kuchni lub w piwnicy. Odbываły się tam wszelkie czynności, które naruszały porządek w domu:

To była taka izba zwana ciaperą, że była kuchnia taka bardziej paradna, a ciapera to była taka do ciaprania, że się tam gotowało dla domowników, jak były zwierzątka, to też się tam gotowało dla nich. Taki gorszy pokój, o! Taka kuchnia, nie-kuchnia. Nazywali to ciaperem. Zawsze mnie wkurzało to, że ktoś coś takiego miał, bo uważałem, że to jest obciach. Uważałem, że jak się miało kuchnia, to rób to w kuchni, a nie w takim miejscu. *Czyli to było pomieszczenie przy kuchni?* Tak. Takie gorsze. Ciapera od ciaprania. *W wielu domach w Radzionkowie tak było?* W większości to było w takich, co mieli większy dom i mogli sobie pozwolić na coś takiego, bo niekiedy ta ciapera mogła być przy kuchni, a niekiedy, jak mieli piwnicę, to było to jedno z pomieszczeń piwnicznych.[APAK 1163/G/49]

Wyraźnie widać w tym przypadku regułę chowania, zakrywania tego, co brudne. Zaś to, co można pokazać innym powinno pozostać czyste. Reguła ta obowiązuje też podczas przyjmowania gości. Bezwzględny porządek jest koniecznością. Oprócz krzątania będącego wyrazem ciągłego porządkowania (szerzej – wynajdywania pracy), zauważalna jest praktyka zakrywania brudu, który jest czymś wstydliwym, niedopuszczalnym. *Ciapera* stanowiła więc najbardziej intymne pomieszczenie w większych domach, do którego wstępu nie mieli goście. Właściwa kuchnia wyposażona była częstokroć w stół z krzesłami, szafki kuchenne i umywalkę, jednak praktyki związane z przygotowaniem posiłku nie były w niej wykonywane⁶¹. Wydzielenie osobnego pomieszczenia, spełniającego rolę drugiej, brudnej kuchni prawdopodobnie ma swoje korzenie w oczyszczaniu, krojeniu i porcjowaniu mięsa z hodowanych we własnym gospodarstwie zwierząt, co wiązało się z zanieczyszczeniem

⁶¹ [APAK 1350/J/12 - APAK 1351/J/13]: „Babcia [podała imię] ma do dzisiaj dwie kuchnie, moja teściowa już przeszła w jedną, ale też długi czas miała dwie. Nie pamiętam, jak to wygląda u drugiej babci, bo jedna tylko została. I jedna kuchnia była brudna, do codziennego użytku i tam niespecjalnie są piękne szafki i meble, często jest kaflok, w którym się gotuje. I do tego jest druga kuchnia. Tam wypada zaprosić kogoś, przyjąć księdza, lekarze i przyjąć kogoś. a na co dzień gotuje się w tej brudnej kuchni. Ta brudna czasami jest w piwnicy, a czysta jest na piętrze taka ładna, utrzymana w czystości. a wiesz kiedy gotuje się w tej tzw. Czystej? Tam się nie gotuje w ogóle. Babcia [podała imię] nie ma kuchenki. Są szafki, jest stół, są krzesła, jak w kuchni. Jest umywalka, ale nie ma tam kuchenki. *Myślisz, że jest to związane z zapraszaniem gości?* Tak, to jest z tym związane. Zapraszali do ładnej kuchni. a poza tym kiedyś był inwentarz w domu, w świniach na przykład, to trzeba było gdzieś to obrobić. Jeśli ktoś nie miał do tego odpowiedniego pomieszczenia, żeby kroić tę świnie, to robił to w piwnicy i od razu te kawałki mięsa gotował, czy robił jakieś wyroby, kielbasy. To wszystko w tej brudnej kuchni. Babcia [podała imię] mówi na to workuchnia. Możliwe, że to jakaś jej rodzinna nazwa, a może nie. a *spotkałaś się z tym, że obrabiali się te ubite zwierzęta w ogródku?* Tak, to też”.

pomieszczenia krwią. Tam też przygotowywano kielbasy, kaszanki (*krupnioki*), smalec oraz pasztetową, które pasteryzowano w słoikach i przechowywano przez dłuższy czas:

Ale robiło się te przetwory, także nie powiem. U nas nigdy nie było głodu, bo jak był zabity ten wieprzek, to z tego były przetwory. Była pełno piwnica zawsze. Tam były te pasztetowe, krupniok też był w słoikach, ta słonina się topiło, to stała we wiadrach. Wiadro musiało być emaliowane, w środku białe, a ta słonina w tym była i było czym smarować. Zawsze były kury, więc były te jajka, swoje ziemniaki były, swoje zboże było. Te pole to było tak: połowa były ziemniaki, połowa zboże. *Tylko u państwa na polu tak było?* Nie, wszędzie. Tak sobie ludzie radzili, a pomagali sobie w ten sposób, że chodzili jeden drugiemu pomagali. [APAK 902/D/10]

W domach, które nie miały wydzielonej drugiej kuchni, świniobicie odbywało się w przydomowym ogródku i określane było jako wielkie wydarzenie lub rytuał⁶². Odbywało się zwykle w okresie jesienno-zimowym, a Informatorzy wspominają, że miało konkretny przebieg. Często wynajmowano masarza do zabicia uprzednio kupionej na targu i specjalnie tuczonej świni. Tu również obowiązywała zasada praktyczności w wykorzystaniu każdego kawałka mięsa tak, aby nic się nie zmarnowało. Zlewano krew, którą wykorzystywano do przyrządzania kaszanki (*krupnioka*), a z wywaru po mięsie gotowano tłustą zupę. Obecnie na terenie Radzionkowa pozostało niewiele gospodarstw, najczęściej prowadzonych przez pokolenia rodzin *siodłoków*, czyli najbogatszych gospodarzy, posiadających największe gospodarstwa. W niektórych domach zachowały się jednak brudne kuchnie oprócz tych właściwych. Drugiej przyczyny wydzielania *ciapery* w domu Informatorzy upatrują w praktykach podejmowania gości. W społecznościach wiejskich, to kuchnia właśnie pełniła rolę pokoju gościnnego – tam przede wszystkim udawali się w pierwszej kolejności sąsiedzi i znajomi odwiedzający dom⁶³. Była to przestrzeń głównie kobieca, w której wykonywano wiele prac domowych. Prymarne w Radzionkowie zasady praktyczności i czystości sprawiły, że brud i bałagan musiały zostać zawczasu odizolowane od

⁶² [APAK 1666/O/8]: „Wspominamy nieraz z braćmi. To było całe wydarzenie. To był rytuał. To było bardzo ważne wydarzenie. do tego się wcześniej przygotowywali. Trzeba było zamówić wcześniej masarza. Dziadek szedł ze mną wcześniej do piekarza. Byłam taka w przedszkolu czy podstawówce. Z taką wielką torbą i kupował mnóstwo bułek i kroił perfekcyjnie na identyczne kosteczki te bułki. do bułczanki, do żymłoków całe góry tych bułek. a potem przychodził ten masarz. Wcześniej rano zarzynali tę świnię. Słyszałam ten kwik [ukryła twarz w dłoniach]. a potem krew spuszczała do tego koryta, a potem babcia gotowała w wielkim garze podroby i zupę z tego gotowali Taką bardzo tłustą. No i potem w tej kuchni na dole u tej babci te wszystkie były segregowane. Wszystkie części tej świni na różne przetwory. a potem wisały z kolei w innym pokoju czy komórce. Wisały na takich drągach kielbasy zrobione już suszyły się, salceson, pasztet. Przepyszne”.

⁶³ Adam Pisarek, *Gościnność polska. O kulturowych konkretyzacjach idei*, Wyd. Grupakulturalna.pl, Katowice 2016, s. 76.

spojrzenia niezapowiedzianych gości. W ten sposób, najważniejsze pomieszczenie w domu zawsze było utrzymywane w czystości. Podkreśla to charakter etosu Radzionkowa, który oparty jest na sztywnej granicy publiczne-prywatne. Widzimy na tym przykładzie, że sfera publiczna silnie wnika w codzienność poszczególnych rodzin, zaś prywatność jest silnie strzeżona, wycofana i izolowana. Co ciekawe, oddzielenie kuchni „brudnej” od „czystej” występowało też na dworach szlacheckich, a w zamożnych domach tę pierwszą organizowano w oddzielnym budynku znajdującym się nieopodal domu dworskiego w celu uniknięcia nieporządku i nieprzyjemnych zapachów⁶⁴. We dworze, obok jadalni, znajdowało się jednak pomieszczenie zwane kredensem, w którym odgrzewano wcześniej ugotowane jedzenie i przygotowywano, aby podać je na stół.

Z opisu *ciapery* wyłania się zatem własność przestrzeni domu w Radzionkowie, którą można określić jako nawarstwienie *profanum* i *sacrum* w obrębie jego struktury traktowanej jako *sacrum* w ogólności. Wybrzmi to szczególnie wyraźnie, gdy zauważymy, że w przestrzeń domu wpisane było pomieszczenie zwane „trzecią izbą”, „trzecim pokojem” lub „paradną izbą”. Było to pomieszczenie określane przez samych Informatorów jako święte i niedostępne dla domowników w toku codziennego życia. Było zamykane na klucz, szczególnie z myślą o bawiących się dzieciach. Był to pokój, w którym zawsze panował porządek, zaś zabrudzenie go lub zniszczenie elementu jego wystroju było ściśle niedozwolone. Jego przeznaczenie wiązało się z przyjmowaniem ważniejszych gości, takich jak ksiądz czy lekarz. Jak podaje jeden z Informatorów:

To był taki pokój na kolęda taki albo na przyjście lekarza. Jak *Pan myśli, skąd wziął się taki pokój?* Znaczy, ja czegoś takiego nie miałem, natomiast mogę powiedzieć co mi się tylko wydaje. *Mhm* Wydaje mi się, że to wynikało z tego, że w takim śląskim poczuciu ładu i porządku zaproszeniem kogoś do niewysprzątanego, niewyglancowanego pokoju byłoby gańbą, wstydem, obciachem, a z drugiej strony jeżeli ma się kilkoro dzieci do tego obowiązki domowe, zawodowe, no to ciężko jest utrzymać w każdym z tych pomieszczeń taki cały czas porządek, no bo dzieci, wiadomo, coś tam paskudzą, broją i tak dalej. No więc ten jeden pokój był takim pokojem, do którego dzieci nie mogły wchodzić i z którego się na co dzień nie korzystało po to, że gdyby zaszła właśnie jakaś potrzeba skorzystania z tego pokoju, to on był zawsze posprzątany i taki zadbany i czysty. I tam się przyjmowało tych ludzi, którzy nie musieli widzieć tej naszej

⁶⁴ Iwona Kulesza-Woroniecka, *Ład przestrzeni dworu*, w: *Małe miasta. Dom polski w refleksji badawczej*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2021, s. 152.

codzienności, że coś tam rozlane, jakaś plama. a czy *słyszał Pan, że zapraszało się do takiego pokoju znajomych czy sąsiadów oprócz księdza i lekarza?* Nieee, skąd! [APAK 1062/F/10]

Czystość zatem kojarzona była z ważnymi uroczystościami i niecodziennymi wydarzeniami. Opis ten pokazuje również hierarchię osób istniejącą w Radzionkowie, na której szczycie znajdował się ksiądz, lekarz, nauczyciel itd. Były to osoby uprzywilejowane i nie należało pokazywać im oznak codziennego życia. Należeli więc do odświętnej sfery życia. Informator doszukuje się przyczyny wyodrębnienia „trzeciej izby” w praktycznym podejściu do praktyk porządkowania. Zaś kolejna wypowiedź precyzyjnie ujmuje podział na różne kategorie gości i proksemikę gospodarzy w poszczególnych częściach domu w czasie odwiedzin:

Ale u babci było bardzo, bardzo tradycyjnie. W tej trzeciej izbie nie można było się bawić, wchodzić. To było takie znamienne. *Mogłaby Pani powiedzieć coś więcej o trzeciej izbie?* To taki reprezentacyjny pokój, do którego się wchodziło ewentualnie w niedzielę, częściej podczas uroczystości rodzinnych, no i ksiądz na kolędę. Ten pokój miał osobne wejście, bo tak, to się wchodziło do kuchni i z kuchni do sypialni. Ta sypialnia była przechodnia i do sypialni też do tej trzeciej izby, ale ta trzecia izba miała osobne wejście z sieni, że bezpośrednio ksiądz. Przede wszystkim ksiądz na kolędę, bo to była bardzo ważna persona. (...)Tam musiało być zawsze posprzątane, nie można tam było ruszać nic. na tych meblach moja babcia miała wertiko. Nie wiem czy pani wie, to jest taka szafka jakby bieliźniarka z otwieranymi drzwiczkami, ale na górze jeszcze jest albo półka albo małe lustro. Moja babcia miała półkę z jakimś rzeźbieniem, kolumnkami, tam były poukładane jakieś obrazki, zdjęcia, świecznik, bibeloty istotne dla niej. (...)Natomiast ta trzecia izba, no to dla specjalnych gości, osobno. Też ranga... była taka duża hierarchia. Byli goście specjali i tacy goście powszedni, których się przyjmowało w kuchni. a *kto był gościem specjalnym, wyjątkowym?* No, to ksiądz na kolędzie – to na pewno. Goście na uroczystościach rodzinnych. na urodzinach, na jubileuszach. *Rodzina?* No, rodzina, przyjaciele, sąsiedzi, jak był jakiś większy jubileusz. Pamiętam jeszcze złote wesele mojej babci, która jeszcze chodziła w śląskim stroju na co dzień. To wtedy dość sporo było tych gości. a bez okazji, wpuszczało się do kuchni najbliższą rodzinę. na przykład mojego wujka. Brata mamy. Jednego, drugiego. To tak. W niedzielę przychodzili zawsze na kawę po obiedzie, obowiązkowo, to w kuchni siedzieliśmy wszyscy. [APAK 1662/O/4 - APAK 1663/O/5]

Oprócz hierarchii panującej w społeczności radzińczan, widzimy też wokół których wydarzeń kumulowało się doświadczenie *sacrum*. Należały do nich kolędy, urodziny, jubileusze, rocznice ślubu i święta kościelne obchodzone w domach. Według powyższej wypowiedzi, tylko te wydarzenia (oprócz kolędy i wizyty lekarza czy innych ważnych gości) uprawniały do wejścia do tego pomieszczenia. Dowodzi to też rangi takich uroczystości i względnej kodyfikacji praktyk gościny. Osobne wejście do „trzeciej

izby” umożliwiało ominięcie intymnych elementów domu i bezpośrednie przejście do *sacrum*, do odświętności. Reszta domu była tym samym niedostępna dla odwiedzających, a zasada bezpośredniego przechodzenia przez sień do „trzeciego pokoju” była powszechnie znana – goście wiedzieli jak poruszać się wtedy po domu. Oprócz tego, podczas gościny obowiązują pewne zasady proksemiczne, które są specyficzne dla kultury górnośląskiej i często pozostają niezrozumiałe dla innych ludzi:

A tam jest znowu inne podejście, że skoro wychodzę wcześniej, to mi się nie podoba. Więc dobrze widziane jest siedzieć jak najdłużej. I tutaj właśnie w tych radzionkowskich jest ta sama zasada. jak wychodzę szybko, to znaczy, że się źle bawiłam i to jest wina gospodarza i ja go obrażam tym takim podejściem. jak on mnie zaprasza, to mam się dobrze bawić i siedzieć jak najdłużej. I mnóstwo jedzenia, stół zastawiony. Teściowa zawsze mówi, że woli, żeby zostało po urodzinach, niż żeby ktoś wychodził głodny. a moja mama z kolei z tego kresowego korzenia, ma takie podejście, że skoro wszyscy zjedli, to znaczy, że wystarczająco się najedli i to dobrze, bo to znaczy, że się najedli. [APAK 1347/J/9 - APAK 1348/J/10]

Na podstawie tych różnic, zaobserwowanych przez Informatorkę, widzimy zasadnicze wartości wyrażone poprzez cielesną *hexis*, czyli „wcieloną” mitologię polityczną”, która przekształciła się w trwałą dyspozycję i rodzaj posługiwania się ciałem, przybierania postaw, sposobu poruszania się i mówienia, co bezpośrednio łączy z określonym sposobem myślenia i odczuwania⁶⁵. do proksemicznych zasad gościa należy jak najdłuższa obecność na zorganizowanym przyjęciu, która oznacza udaną zabawę i jest jednocześnie pochwałą gospodarza. Zaś do zasad gospodarzy należy przygotowanie jak największej ilości jedzenia tak, aby każdy mógł najeść się do syta⁶⁶.

„Trzecia izba” była też wyposażona w najlepsze meble i najważniejsze, ozdobne przedmioty, które pani domu chciała wyeksponować, więc pod każdym względem było to pomieszczenie traktowane z największą dbałością. W literaturze nie odnajdujemy bezpośrednich informacji o „trzeciej izbie” pełniących takie funkcje, z jakimi spotkać możemy się w Radzionkowie. Irena Bukowska-Floreńska wspomina o „lepszem” pokoju gościnnym, w którym znajdowała się wersalka i fotele, meblościanka z witryną mieszcząca serwis do kawy, używany na specjalne okazje, kolekcja kryształów i bibelotów, dywan, obrazy i niski stolik⁶⁷. Przyjmowano w nim księdza podczas kolędy

⁶⁵ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 95.

⁶⁶ Por. Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 213-214.

⁶⁷ Irena Bukowska-Floreńska, *Spoleczno-kulturowe funkcje tradycji w społecznościach industrialnych Górnego Śląska*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1987, s. 120.

i innych wyjątkowych gości, lecz oglądano tam też telewizję. W porównaniu z charakterem radzionkowskiej „trzeciej izby”, pomieszczenie opisane przez autorkę jest jedynie na poły sakralne. Wkrada się do niego codzienność i nie jest traktowane z tak dużym namaszczeniem. W innym tekście, Bukowska-Floreńska zauważa, że na *wertiko* często ustawiano krzyż i ołtarzyk, co w pewnym sensie podkreśla, że mebel ten kojarzony był ze świętością⁶⁸. Autorka podaje jednak, że *wertiko* znajdowało się najczęściej w izbie sypialnianej, a część w której stało, było przestrzenią sakralną, uważaną przez rodzinę za miejsce ważne. Irena Białas i Maria Lipa Kuczyńska przedstawiają opis domu rodzin chłopskich i robotniczych z przełomu XIX i XX wieku, który podzielony był na kuchnię i izbę⁶⁹. Izba ta pełniła właśnie funkcję reprezentacyjną, a przebywano w niej jedynie w czasie najważniejszych uroczystości i przyjmowano kołędę. Domownicy zaś mieli zwyczajowo ustalone miejsca w domu, a także przy stole. Z kolei Józef Ligęza i Maria Żywirska najpełniej przedstawiają tło, stanowiące możliwy kontekst wyodrębnienia „trzeciej izby”. Zaznaczają oni, że w drugiej połowie XIX wieku nastąpiła stabilizacja życia górniczego, a rodziny stopniowo przechodziły na miejski system prowadzenia gospodarstwa domowego, w oparciu o zarobione pieniądze w zakładach przemysłowych⁷⁰. Wtedy właśnie w nowo wybudowanych domach pojawiały się piwnice oraz jedno lub dwa dodatkowe pomieszczenia gospodarcze. Jednym z nich był często salon z nowymi i jednocześnie nieużywanymi meblami. Zaś w niektórych koloniach robotniczych, powstałych jeszcze przed I wojną światową, a także w prywatnych domach górników, zachodziła podobna ewolucja, która widoczna jest w funkcji trzeciej izby. Rodziny górnicze często otrzymywały mieszkania składające się z dwóch izb i kuchni. W przypadku mniej licznej rodziny, trzecia izba stawała się pokojem jadalnym podobnie, jak dawniej druga izba⁷¹. Z kolei w domach wielorodzinnych zlokalizowanych w Rojcy, która w porównaniu do centrum Radzionkowa stanowi młodszą i najbardziej zindustrializowaną część miasteczka, niektóre mieszkania budowane były w układzie amfiladowym. Rzutuje to bezpośrednio na rozumienie pokoju gościnnego:

⁶⁸ Irena Bukowska-Floreńska, *Dom rodzinny jako przestrzeń kulturowa*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2001, nr 5, s. 73.

⁶⁹ Irena Białas, Maria Lipa Kuczyńska, *Rodzina śląska w XIX-XX wieku*, Muzeum Górnos Śląskie w Bytomiu, Bytom 1997, s. 19.

⁷⁰ Józef Ligęza, Maria Żywirska, *Zarys kultury górniczej*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1963, s. 92.

⁷¹ Tamże, s. 92.

Paradna izba to jest duży pokój. Szczególnie, jak jest jeszcze przechodni, to tak paradzisz, bo łazisz w te a nazad. Albo do łazienki albo do kuchni tak się przetwierosz. Łazisz cały czas. Paradna izba to przechodni, duży pokój. Tak bym to nazwała. a *miałś może wydzielony, osobny pokój dla gości?* Nie, w życiu. Bo to też zależy w jakim mieszkasz domu. jak mieszkasz w M3, to trudno, żeby mieć jeszcze pokój specjalnie dla gości. Kiedyś jeszcze to było, ale to jak babcia mieszkała w takim dość dużym, własnym domu. a później, jak się przeprowadzała do mieszkań, to tę funkcję pełnił duży pokój. [APAK 1299/I/33]

Pokój taki posiadał więc kilka funkcji, a jego nazwa – *paradna izba* – wywodziła się ze struktury mieszkania, która modelowała zachowania mieszkańców. Wyraźnie widzimy więc, w jaki sposób czynniki zewnętrzne kształtowały strukturę domów i mieszkań, co w następstwie kształtowało praktyki zamieszkiwania i specyficzne nazewnictwo.

Powyższe informacje prowadzą do namysłu nad trwałością zinternalizowanych mikrostruktur przestrzeni trwałej i półtrwałej. Te struktury, utrwalone w dawnych, wiejskich domach znajdowały wyraz w proksemice członków rodziny. Kuchnia przez długi czas była pomieszczeniem dominującym w życiu codziennym i mimo powiększającego się z pokolenia na pokolenie metrażu domu wciąż stanowi centralną przestrzeń domu. Dodatkowe pomieszczenia stanowiły wartość naddaną w strukturze budynku i w wyobrażeniu mieszkańców, co znajdowało wyraz w szczególnej dbałości i sakralizacji tego miejsca w religijnej społeczności. Jest to zatem relikwitu wiejskich struktur habitusu radzińczan, na podstawie którego możliwe staje się odczytanie procesu przystosowawczego chłopskich społeczności do postępującej industrializacji i sytuacji społeczno-ekonomicznej, mających wpływ na kształtowanie przestrzeni górnośląskiego domu.

Adam Pisarek w swoich badaniach nad gościnnością polską przedstawia dwie konwencje: *gościnę* i *wizytę* oraz śledzi ich związki z „gościnnością stołu”, a także „gościnnością kuchni”⁷². Podążając tym tropem, proponuję zatem powiązać *gościnę* z „trzecią izbą” związaną z bardziej skodyfikowanymi praktykami, zaś *wizytę* przede wszystkim z nieformalnymi praktykami przyjmowania gości w kuchni. Zresztą, nie tylko kuchnia należała do przestrzeni wizyt, ale także *lauba*, umieszczona przed

⁷² Zob. Adam Pisarek, *Gościnność polska. O kulturowych konkretyzacjach idei*, Wyd. Grupakulturalna.pl, Katowice 2016.

drzwiami frontowymi domu⁷³. Był to niewielki, ażurowy ganek stanowiący zarówno ozdobę, jak i miejsce spotkań w okresie letnim z uwagi na niską temperaturę, jaka w nim panowała. Jedna z Informatorek tak opisuje *laubę*:

A znowu rodzice moi zrobili tak, że dobudowali taką... kiedyś tak było, że były te lauby, nie? *Mhm* Podmurówka była, a potem reszta była z drewna. I była taka kratka, a wejściowe drzwi były tam. a tu były ławki. Tu i tu [pokazała ręką układ lauby]. I tam babki siedziały, przychodziły do mojej babci sąsiadki, to se tam siedziały. To było takie jakby wejście do domu, więc to było nieduże.[APAK 908/D/16]

Było to więc kolejne miejsce w przestrzeni domowej, które służyło zawiązywaniu więzi z otoczeniem i podtrzymywaniu relacji. Także ustawienie ławek naprzeciw siebie, po obu stronach ażurowych ścianek, sprawiało, że przestrzeń ta miała charakter społeczny i sprzyjała rozmowom. Mimo istnienia w sferze *profanum* i wyłączenia jej poza materialne granice domu, była w pewnym sensie jego częścią, a zarazem przestrzenią przechodnią, co potęgowało nieformalny, codzienny charakter spotkań w tym miejscu. W przypadku wielorodzinnych domów robotniczych, które nie posiadały *lauby*, ani innej wspólnej przestrzeni nawiązywania relacji, widoczne jest odtworzenie przyswojonych dawniej mikrostruktur przestrzeni domowej w postaci ławki wystawionej przed budynkiem. Jest to sposób radzenia sobie z przystosowaniem do przestrzeni, która nie odpowiadała wzorom podtrzymywania kontaktów zapisanym w habitusie wiejskim. Przed jednym z domów wielorodzinnych w Kolonii Hugona w Radzionkowie nadal widoczna jest ławka, co stanowi znak tegoż dostosowania przestrzeni industrialnej do systemu dyspozycji nabytych na wsi.

Ostatnią kwestią, która wybrzmiewa z wypowiedzi dotyczących praktyki przyjmowania gości w Radzionkowie, jest sytuacja przeprowadzki części rodzin z domów do mieszkań w blokach lub kamienicach. W związku ze zmniejszonym metrażem, niemożliwe było wydzielenie „trzeciej izby” z zachowaniem wszystkich jej funkcji i charakteru. jednak wartości i zasady wpisane w habitus radzińczan znalazły przełożenie w umeblowaniu poszczególnych pomieszczeń:

Chociaż jest taki stół, przy którym ja na przykład nie jem nie dlatego, że nie mogę, tylko dlatego, że on jest po prostu dla gości. On jest za wysoki, niewygodny. Te pokoje może zamieniły się teraz w stoły, bo są stoły, przy których się nie siada, bo to nie jest stół na co dzień, o. Jest stół

⁷³ Por. np. Irena Białas, Maria Lipa Kuczyńska, *Rodzina śląska w XIX-XX wieku*, Muzeum Górnośląskie w Bytomiu, Bytom 1997, s. 19.

na co dzień i dla gości. (...)I jeszcze jest osobna zastawa! Nie ma takiej zastawy, że dasz gościowi na talerzu tym samym, na którym ty jesz na co dzień. Mamy osobną, białą zastawę dla gości. Osobne szklanki dla gości, nawet kubki na kawę są inne dla gości, niż takie na co dzień. Ten stół jest po prostu lepszy, zawsze wygląda tak reprezentacyjnie. [APAK 1300/I/34]

Jak zauważa Informatorka, zredukowanie „trzeciej izby” do stołu, przy którym spożywa się posiłki każdego dnia i stołu przeznaczonego na specjalne okazje sprawiło, że praktyka przyjmowania gości zachowała swoją ciągłość w odświętnej i reprezentacyjnej formie. Funkcję tę zachowano poprzez dopasowanie przestrzeni półtrwałej do nowych struktur przestrzeni trwałej, a zatem dostosowano ją do praktyk utrwalonych i wytwarzanych przez własny habitus. Dowodzi to także prymarności praktyk nad strukturą przestrzenną, którą ostatecznie aranżuje się tak, aby odpowiadała habitusowi i zinternalizowanym mikrostrukturom. Pokazuje to również, jak wyraźna granica przebiega pomiędzy codziennością a odświętnością w Radzionkowie i jak istotne są uroczystości kościelne oraz rodzinne w podtrzymywaniu bliskich relacji, a także w odpoczynku od pracy przenikającej codzienność. Kolejny podrozdział dokładniej zobrazuje odświętny wymiar życia zadomowionych radzińczan i praktyki, jakie podejmują przygotowując się do ważnych wydarzeń.

III.1.3 Wypracowując odświętność

Jak już zostało to ustalone, na drugim biegunie codzienności ufundowanej na ciągłej pracy i krzątaniu, leży odświętność, która odgrywa bardzo ważną rolę w życiu radzińczan. Należy zaznaczyć, że obejmuje ona nie tylko większe wydarzenia rodzinne i kościelne, ale także każdą niedzielę. Aby jednak przystąpić do świętowania, należy podjąć obowiązki związane przede wszystkim z domem i jego najbliższym otoczeniem. Najważniejszym dniem, w którym odbywały się prace przygotowujące do niedzieli, była sobota. W tym dniu również obowiązywał podział na praktyki kobiece i praktyki męskie. Najczęściej przestrzeń kobiecą wyznaczały materialne granice domu, zaś do przestrzeni męskiej należało zewnątrz do granic płotu, czasem obejmujące też fragment chodnika czy ulicy, rozciągający się wzdłuż domu. Te opozycje obrazują też przestrzeń dominacji poszczególnych członków rodziny – kobieta dominowała w domu, zaś mężczyzna głównie poza nim. Poniższe, obszernie opisy posłużą do zrozumienia tej dynamiki praktyk, które nazwę przygotowującymi:

Tak, czyli na przykład w niedziela były rolada, kluski, to kartofle na te kluski strugane były już w sobotę. Niedziela w ogóle była zarezerwowana, poza pracami obowiązkowymi typu nafutrować gadzina, kury, gęsi, kaczki, to musiał iść nakarmić, ale nie można było jakichś takich ciężkich prac. Natomiast sobota zarezerwowana była na prace domowe. Jak ten chop był w domu, to nie wiem... kręcił się przy domu: jakieś malowanie płotu, zmiatanie placu. Jakies prace w szopkach, chlewikach, na fiśla i tego typu rzeczy. Natomiast kobieta przygotowywała się już do świętowania niedzieli, czyli piekła jakiś kołoc czy zista. *Mężczyźni wykonywali więcej prac na zewnątrz, poza domem?* Często, tak. No, chyba, że trzeba było w domu zrobić, jakiś tam prąd, dokręcić czy coś. ale generalnie to był taki dzień przeznaczony na prace wokół domu, przy obejściu, tak można powiedzieć. Natomiast kobieta ten dzień miała na takie gruntowniejsze w stylu mycie okien, takie większe porządki. Ja myślę, że to do dzisiaj zostało, że ten rytm jest do dzisiaj [APAK 1068/F/16 - APAK 1069/F/17].

I sprzątały dokładnie w sobotę, a w tygodniu to tak kurze zetrzeć, odkurzyć. W sobotę to tak dokładnie. To już tak zostało z tych dawnych czasów, że w sobotę się sprzątało i kąpało. To już takie musiało być. Buty wypastowane na niedzielę wieczorem. Jak do kościoła się szykowało, to wszystko musiało być wieczorem gotowe, wyprasowane. To jeszcze dawniej, jak my mieli podłogę z drzewa, to my darli to wszystko tą szczotką i się gazety rozkładało i się chodziło po tych gazetach, żeby tego nie brudzić. Wieczorem my siedzieli i słuchali tych Matysiaków na progu, bo telewizji nie było. [APAK 861/C/12].

Ludzie hodowali świnię, to jak mieli swoje kielbasy, to wiadomo, że na tych kościach z wędzenia się żur ugotowało, kielbasę potem utopiło, to było syte. a *dlaczego akurat w sobotę podawało się żur?* Bo w sobotę, to zawsze było takie ogromne sprzątanie w domu. Panowie zmiatali dookoła domu chodniki, podwórka, wszystko. Najpierw czyścili u zwierząt, żeby było, potem podwórka wymiatali. Jakby pani w sobotę w Radzionkowie przeszła, to normalnie wszędzie zmiatają. *Dalej tak jest?* Taaak, a panie robiły porządki w domu, ale to takie, że wszystko musiało być! Łącznie ze wszystkimi drzwiami. Musiały być umyte. Nie powiem, okna nie, ale wszystkie drzwi. Ja na przykład teraz od czasu do czasu drzwi myję, ale wtedy była taka tradycja w sobotę, że musiały być drzwi umyte. Meble w kuchni też. Kurze pościerane, podłogi pomyte, wszystko musiało być wyprasowane, na niedzielę przygotowane każdemu ubranie, mężczyznom koszule. Wtedy nie było takich fajnych, jak teraz, tylko popelina. To się bardzo trudno prasowało! Trzeba było namoczyć, zwinać, żeby... a potem tym żelazkiem jechać. Więc to były te wielkie porządki w sobotę. I dlatego, żeby mieć z tym gotowaniem jak najmniej roboty, to był żur. *Sobota to był dzień przeznaczony na sprzątanie.* Tak. Wtedy się też pracowało w soboty, więc trzeba było ten dzień jakoś wykorzystać. Ten, co został. ale to były gruntowne porządki w całym domu. *I co tydzień?* co tydzień. Myśmy jeszcze robili tak, że materace się odwracało co tydzień w łóżku, prześcielało się wszystko *Mężczyźni zajmowali się głównie tym, co na zewnątrz, a kobiety sprzątały w środku?* Tak, dokładnie [APAK 1015/E/42].

Do sobotnich praktyk przygotowujących, należało skrupulatne i intensywne porządkowanie przestrzeni domowej. Mężczyźni najczęściej zajmowali się porządkami

w zabudowie gospodarczej – sprzątaniem po zwierzętach, wymianą ściółki itd. Po tych pracach, należało pozamiatać podwórko z naniesionej słomy, z odchodów kur czy liści spadających z drzew owocowych⁷⁴. Zamiatane były też chodniki, co należało do obowiązku każdego gospodarza lub gospodyni i stanowiło wyraz dbałości i odpowiedzialności o zadomowioną okolicę, a jednocześnie wiązało jeszcze bardziej z okolicą i miasteczkiem. Kobiety natomiast zajmowały się myciem, przecieraniem, prasowaniem, gotowaniem i pieczeniem tradycyjnych ciast – *kołoca* i *zisty*. Aby usprawnić pracę i zdążyć wykonać ją przed niedzielą, gotowały żur z kiełbasą tak, aby potrawa ta była syta i dawała energię do dalszych obowiązków. Było to więc danie sobotnie i przede wszystkim szybkie. Kolejny raz w codzienność podszytą pracą wkrada się zasada praktyczności. do czynności związanych z przygotowaniem domu, oprócz zamiatania, należało w niektórych rodzinach malowanie płotu, mycie okien i przystrajanie ich wykrochmalonymi firanami. Czystość należała do sfery *sacrum*, a jednocześnie kształtowała reprezentacyjny wizerunek domu. Ta widoczność praktyk przygotowujących wpisywała się we wzory zachowań charakterystycznych dla zadomowionych mieszkańców oraz świadczyła o ich pracowitości i dbałości o przygotowań do świętowania, co tym samym należało do norm zachowań w Radzionkowie. Osoby widoczne w okolicy, szczególnie krążąc się przed świętowaniem, postrzegane były nie tylko jako „swoje”, ale też takie, które niczego nie ukrywają, nie żyją „przedsia”, ale we wspólnocie, a zatem godne zaufania i żyjące zgodnie z zasadami lokalnej wspólnoty. W ten sposób rodziny pomnażają swój kapitał symboliczny.

Do zadań kobiety należało też przygotowanie ubrań na niedzielną mszę, która była obowiązkowym i najważniejszym punktem niedzieli w religijnej społeczności radzińczan. W kwestii ubioru, pojawia się w wypowiedziach Informatorów kilka rozróżnień: na strój codzienny, strój do około domowej pracy, strój domowy i strój

⁷⁴ [APAK 1627/N/24]: „To zamiatanie teraz już zanika. *Dlaczego?* Bo teraz są kostki, bruk. Te podwórka są teraz fajne, równe, czyste. I jak się hodowało te zwierzęta, to one zawsze gdzieś tam uciekły, narobiły kupiek, więc trzeba to było sprzątać na bieżąco. Teraz już nikt nie ma kur. Nie wiem, może jeden dom w Radzionkowie poniżej, to stamtąd słychać kury. I tam na końcu Górki mają takie małe gospodarstwo, to tam. ale mówimy teraz o swoich ulicach najbliższych, wszędzie jest czysto. *Zamiatano się podwórka z powodu bałaganu, jaki robiły te zwierzęta?* Tak, też. Poza tym, jak były drzewa owocowe, to te liście leciały. a teraz to tu mamy jedną czereśnię i co. Aronia nam jeszcze jedna została. Mieliśmy śliwkę, to potem jakaś mszyca na to przyszła. Trzeba to było opryskiwać, no a jak takie wielkie drzewo opryskiwać. Poza tym, jak się do tych zwierzątek przywiozło jakąś słomę, jak z tego pola jeździli, to ciągle coś się na to podwórko naniosło. *Zamiatano się podwórko tylko raz w tygodniu?* Powiem szczerze, że nie wiem, czy tylko raz. Wiem, że jakoś tak w sobotę się to robiło, żeby na niedzielę było czystko, bo na niedziele to wiadomo. Trzeba było w domu posprzątać”.

do kościoła. Dawniej podziałów tych było dużo mniej, bowiem noszono stroje chłopskie – codzienne i odświętne⁷⁵. Obowiązujący do dziś strój „na niedzielę” musi wyraźnie wyróżniać się od innych wariantów i, zdaniem Informatorów, wyrażać powagę i szacunek wobec kościoła i wiary:

No, ale kiedyś w garniturze mój tata, a mama w odświętnej sukience, a babcia w tym stroju śląskim, na niedzielę miała inny, a chustkę miała specjalnie do kościoła tylko. Z frędzlami taką, wyszywaną, piękną! a na zimę taką aksamitną. Zawsze był... w czasach mojego dzieciństwa, chociaż do dzisiaj tak jeszcze jest na tym naszym starym końcu, że jest strój na niedzielę, w którym nie chodzi się na co dzień. To są odświętne stroje, w których idzie się do kościoła albo jeszcze w odwiedziny, na niedzielę. Ta sukienka kobiety była bardziej elegancka, taka wizytowa wręcz. do tego zawsze jakiś naszyjnik, biżuteria. Buty eleganckie do tego, a nie jakieś byle jakie. [APAK 1674/O/16]

Na pewno podobieństwo jest takie, że ludzie są ogólnie elegancko ubrani, ale że jakieś części tej garderoby się powtarzają, to niekoniecznie. ale wszyscy są eleganccy. Nie wypadałoby na pewno pójść w za krótkich spodniach, w za krótkiej spódnicy czy sukience. W takim stroju plażowym, nazwijmy to. jak ktoś przyjdzie w dresie, bo tak mu się podoba, to okej, nie wyrzucę go, ale tak jakoś... ja bym tak nie poszedł. Nic by się niby nie stało, jakby ktoś tak przyszedł. Spojrzałbym na tę osobę i już. na pewno by się wyróżniała. [APAK 1488/L/25]

Strój niedzielny staje się zatem elementem cechującym zdomowionych radzińczan, a mniej elegancka forma wyróżnia osoby przyjezdne, uważane za „nie-swoje”. Według tej zasady, rozpoznawani są członkowie należący do wspólnoty. Z kolei podczas większych wydarzeń kościelnych, niektóre radzińczanki nadal ubierają strój ludowy. W obrębie praktyk przygotowujących do niedzielnej odświętności, mieściło się pastowanie butów najczęściej wykonywane przez najstarszego syna – wprowadzało zatem dziecko w porządek praktyk kobiecych i męskich w rodzinie. Córki natomiast pomagały w zajęciach kobiecych, m.in. w gotowaniu, a przede wszystkim – w praniu. Każdy element sobotnich praktyk przygotowujących musiał być wykonany najczęściej w ustalonej kolejności i bez konieczności pracy w niedzielę. do dopuszczalnych obowiązków należały jedynie te, które były niezbędne – np. karmienie *gadzin*, czyli hodowanych zwierząt lub przygotowanie posiłku dla rodziny. do sobotnich przygotowań przed niedzielą należała też kąpiel, która przypadała raz w tygodniu. Przebiegała w określonej kolejności – od najmłodszego członka rodziny, aż po matkę. Ojciec był

⁷⁵ Zob. Małgorzata Laburda-Lis, *Strój ludowy kobiet z Radzionkowa i jego aktualne formy – rekonesans*, w: *Etno-grafie, kulturo-grafie*, red. Kamila Gęsikowska, Kamil Kozakowski, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2018.

często wyłączony z tej czynności z uwagi na możliwość codziennej kąpieli po skończonej pracy w kopalni. Domowa kąpiel odbywała się w kuchni, gdzie wcześniej ogrzewano wodę na piecu. Przyczyną takiego stanu rzeczy był brak łazienek w domach, a przynoszenie wody na kąpiel ze studni, a następnie grzanie jej na ogniu i przelewanie do balii lub wanny był procesem żmudnym i czasochłonnym.

Czystość cechowała odświętność nie tylko w przestrzeni domu, ale też w rozumieniu zachowania właściwej higieny. Jak można zauważyć, sobotnia kąpiel wieńcząca cały dzień porządkowania, a także cały tydzień pracy i będąca ostatnim etapem praktyk przygotowujących, jest formą rytualizacji. W tym przypadku rezultatem praktyki rytualnej jest ukształtowanie się pewnych przeciwieństw, wytworzonych przez logikę praktyki, nie zaś tę narzuconą z góry – logikę teoretyczną⁷⁶. Przede wszystkim, następuje rozróżnienie czasu na codzienny i ten, związany ze świętowaniem. Mircea Eliade określał te dwa typy czasu, w którym żyje człowiek religijny, jako trwanie świeckie i czas święty⁷⁷. Już same nazwy zwracają uwagę na ciągłość czasu świeckiego i odnawialność czasu świętego. Ten ostatni jest bowiem odnawialny i funkcjonuje jako mityczny praczas, który każdorazowo zostaje uobecniany bez możliwości wyczerpania. Jest on okrężny, odwracalny i, jak pisze Eliade, „stanowi jakąś formę mitycznej wiecznej teraźniejszości, do której człowiek okresowo powraca za pomocą rytuałów”⁷⁸. a zatem kąpiel stanowiła rytuał przejścia z *profanum* do *sacrum*. Oprócz tego, działa tutaj przeciwieństwo brudnego i czystego. Jak już wcześniej zostało stwierdzone, czystość łączona była z czasem odświętnym, ale też przestrzenią *sacrum*, zaś to, co brudne, codzienne, łączy się ze sferą *profanum*. Świętowanie jest bowiem formą „wentylu bezpieczeństwa”, który po czasie intensywnej pracy pozwalał dać upust skumulowanemu zmęczeniu i przynosił wyczekiwany odpoczynek. Niedziela jest więc dniem, w którym nie tylko realizuje się praktyki religijne, ale też momentem w ciągu tygodnia, który uprawnia do przerywania ciągłości pracy bez negatywnego wartościowania i poczucia winy. Radzińczenie żyjący zgodnie z zasadami religijnymi, nie podejmują ciężkich prac w niedzielę i skupiają się na tychże praktykach religijnych i spotkaniach w gronie najbliższych. Normy moralne, wyznaczone przez normy religijne

⁷⁶ Agnieszka Chojńska, *Rytuały świętowania w ujęciu Pierre’a Bourdieu*, „Kultura i Społeczeństwo” 2012, nr 4, s. 32.

⁷⁷ Mircea Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Wyd. KR, Warszawa 1999, s. 55.

⁷⁸ Tamże, s. 56.

decydowały o specyfice śląskich społeczności⁷⁹. Przed I wojną światową, religia stała się głównym czynnikiem wpływającym na tworzenie odrębności etnicznej, a także identyfikacji narodowej. Jak zauważa Urszula Swadźba, Kulturkampf zwracający się przeciwko Kościołowi katolickiemu, przyniósł odwrotne skutki i doprowadził do większej integracji śląskich społeczności, nawiązania silnej więzi regionalnej i umocnienia pozycji księży⁸⁰. Kościół odgrywał także rolę kulturową, integracyjną i organizacyjną, co wzmacniało uznanie miejscowej ludności. Kumulowało w sobie znaczny i przeważający kapitał symboliczny, co zaś wpływało na ogromne znaczenie, jakie odgrywał na górnośląskich wsiach i miasteczkach. Chociaż w czasach ustroju socjalistycznego, a później transformacji systemowej, nasilały się procesy sekularyzacyjne i laicyzacyjne, w Radzionkowie kościół nadal stanowi centralne miejsce integrujące, oprócz oczywistej funkcji religijnej. Już sam budynek ma dla społeczności wielkie znaczenie, ponieważ jest obiektem ufundowanym w drugiej połowie XIX wieku przez nakielską linię rodu Henckel von Donnersmarców⁸¹. Przez lata przyciągał wiernych nie tylko z Radzionkowa, ale też pobliskich wsi np. Orzecha czy dawniej autonomicznej Suchej Góry (obecnie dzielnica Bytomia). Jest on zlokalizowany w samym centrum najstarszej części miasteczka i widocznie góruje nad wszystkimi budynkami. Także pod względem architektonicznym znacznie wyróżnia się spośród innych zabudowań w Radzionkowie i stanowi element dziedzictwa, który napawa dumą mieszkańców. Niedziele i święta, a także uroczystości rodzinne skupione są w dalszym ciągu wokół kościoła. Pomnożony przez lata kapitał symboliczny, wpływa na prestiż jakim cieszą się tutaj księża, a zwłaszcza proboszcz, co między innymi wyraża się też we włączeniu w obręb domu „trzeciej izby”. Informator także potwierdza kwestię podporządkowania normom religijnym, które bezpośrednio przekładały się na praktyki:

Tradycyjna rodzina śląska, taka radzionkowska, to w stu procentach była katolicka i zachowania, zasady, były podporządkowane rygorom kościelnym. Na przykład w tej chwili te Święta, co mają być – Bożego Narodzenia – to były tak zwane Godne Święta i u mnie już matka nie, ale dziadek mi opowiadał, jak żył, że w pierwszy dzień Świąt nikt się nie skalał żadną pracą, bo to było

⁷⁹ Urszula Swadźba, *Czy istnieje specyfika śląska? (na przykładzie województwa śląskiego): głos socjologa*, w: *Deficyty badań śląskoznawczych*, red. M.S. Szczepański, T. Nawrocki, A. Niesporek, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010, s. 193.

⁸⁰ Tamże, s. 193.

⁸¹ Józef Knosała, *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926, s. 141.

wielkie Święto. do tego stopnia, że nie ścielono łóżka, bo twierdzono, że Pan Jezus urodził się w barłogu. Ja to znam tylko z opowieści. [APAK 1122/G/8]

Normy religijne stanowiły do pewnego stopnia ramę wielu praktyk. Za tradycyjną rodzinę w Radzionkowie uchodzi natomiast katolicka, która rygorystycznie podporządkowywała się zasadom kościelnym. Jest to dodatkowy czynnik, który wpływa na znaczenie kościoła w miasteczku, które kształtowane było przez całe stulecia, wpisując się w postawy utrwalone przez habitus.

Rodzinne obiady lub spotkania przy kawie i cięście są stałym elementem praktyk świętowania. Powtarzają się podczas każdej uroczystości. Pomijając święta religijne takie, jak Boże Narodzenie, Wielkanoc itd., które zostały już obszernie opisane w literaturze śląskoznawczej, pragnę skupić się na wydarzeniu, które w opinii Informatorów wyróżnia społeczność radzińczan na tle innych miejscowości. Jest to odpust organizowany 23 kwietnia w uroczystość świętego Wojciecha przez wspomnianą wcześniej parafię świętego Wojciecha. Stanowi on ważną uroczystość, którą obchodzi się nie tylko w kościele i w jego obrębie, ale także w domach mieszkańców. Rangi odpustu dowodzi między innymi wyłączenie z ruchu drogowego całej głównej ulicy przebiegającej przez centrum miasteczka. Rozstawiane są wzdłuż niej, po obu stronach, tak zwane *szisbudy*, czyli strzelnice oraz kramy z cukierkami, zabawkami, biżuterią, ciastami itd. Dla religijnych radzińczan, jest to także ważna okazja do uzyskania łaski bożej w formie odpustu, który według Doroty Świślały-Trybek, jest darowaniem przez Boga kary doczesnej za grzechy⁸². Informatorzy określają to wydarzenie jako niezwykle uroczyste i ważne dla całej społeczności. Jednocześnie przebiega ono według określonego planu:

No, to jak mówiliśmy o tym odpuscie, to polega na tym, że dzień przed, czyli w sobotę, jest pieczony jakiś kołoc. No i teraz różnie. Albo jest się organizatorem obiadu we własnym domu albo się na ten obiad gdzieś idzie i to też zależy od pozycji czy jest się rodzicem, dzieckiem, dziadkiem czy babcią i tak dalej. No i zazwyczaj, przynajmniej u mnie tak było czy u żony, że w tą niedzielę odpustową gdzieś tam do południa szło się na jedną ze mszy. Oczywiście ta najbardziej uroczysta, to jest suma o godzinie dziesiątej w Radzionkowie, ale to też nie każdy, że tak powiem, miał okazję na tę mszę iść, no i potem po tej mszy zazwyczaj się przechodziło z dziećmi przez te budy tam i z powrotem, żeby te dzieci miały jakieś tam pieniądze. Kupowało się też makrony, żeby były też do kawy i tak dalej czyli coś takiego, co się raz w roku na odpuscie

⁸² Dorota Świślała-Trybek, *Wybrane formy tradycyjnego świętowania: religijność odpustowa na Górnym Śląsku*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 1999, nr 3, s. 72.

kupuje i jada. I potem na godzinę piętnastą są nieszpory. No i na tych nieszporych, no mówię, tam grono ludzi uczestniczy, a po tych nieszporych są rodzinne spotkania. I albo się samemu szło w gości albo się tych gości podejmowało, no i wtedy był ten kołoc, były te makrony, gdzieś tam w tle zawsze pojawiała się ta kwartyka dla chopów, jakieś tam piwo. No i z reguły, jak już te chopy się tak lekko znieczuliły, no to każdy daje tam pieniądze swoim dzieciom, swojemu chrześniakowi, idźcie jeszcze raz na te sztandy i se tam coś kupcie. No wtedy te dzieci z reguły koło godziny siedemnastej przed zamknięciem tych bud, szły sobie coś jeszcze kupić, no i wieczorem impreza się kończyła, wszyscy szli do domów i tak to wyglądało mniej-więcej. [APAK 1066/F/14]

W przypadku odpustu następuje także przejście z trwania świeckiego do czasu świętego poprzez odpowiednie przygotowania: pieczenie tradycyjnych ciast, sprzątanie, dekorowanie okien firanami itd. Struktura czasu świętego jest dla wielu bardzo podobna z drobnymi odstępstwami. Niektóre rodziny uczestniczą dwukrotnie w uroczystych mszach, po nieszporych spotykają się w gronie rodzinnym na obiedzie lub cieście i kawie, zaś zakupy u handlarzy objazdowych są dozwolone dopiero po mszy. Jak widzimy, goszczenie u kogoś lub goszczenie kogoś we własnym domu zwykle łączone jest z czasem świętym (do którego należą także urodziny i rocznice ślubu). Wartość, jaką jest rodzina w Radzionkowie, urasta do rangi świętości. Tego dnia gościna, podobnie jak pomoc, również podlega zasadzie wzajemności. Najczęściej jednak, w przypadku czasu świętego, dominuje zasada pokrewieństwa – odwiedziny organizowane są głównie w obrębie rodziny. Wspólne celebrowanie pozwala umacniać więzi rodzinne, ale też więzi wewnętrzne w obrębie miasteczka poprzez wspólną modlitwę w kościele oraz spotkania w jego okolicy. Wyraźny jest też czynnik religijny w kształtowaniu się struktur przestrzeni półtrwałej domu. Dorota Światała-Trybek podaje kilka czynników wpływających na udział wiernych w mszach na Górnym Śląsku. Zalicza do nich tradycję świętowania w obrębie rodziny, która przekazywana jest z pokolenia na pokolenie w wyniku wychowania dziecka w środowisku rodzinnym⁸³. W tym zakresie uwzględnia doświadczenie „wspólnego przeżywania” dzielone przez wszystkie pokolenia uczestniczące we mszy. W kontekście teorii habitusu Pierre’a Bourdieu, jest to strukturyzowanie wewnętrznych struktur habitusu i kumulowanie ich w postaci dyspozycji. Tego rodzaju praktykowanie świętowania jest wynikiem trwałych i przekładalnych dyspozycji radzińczan, przekazywanych następnym pokoleniom przez praktyczną mimesis. Odpust zaś należy do ich kapitału kulturowego. Kolejnym

⁸³ Dorota Światała-Trybek, *Wybrane formy tradycyjnego świętowania: religijność odpustowa na Górnym Śląsku*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 1999, nr 3, s. 84.

czynnikiem wymienionym przez Świtałę-Trybek, jest potrzeba nawiązania wspólnotowej więzi wszystkich wiernych podczas mszy. Wywołuje to istotne dla lokalnego życia poczucie przynależności zarówno do lokalnej parafii, jak i lokalnej społeczności. Ostatnim czynnikiem jest kontakt księży z parafianami i zachęcenie wiernych do udziału w przygotowaniach do odpustu i udziału w samej mszy. Jak wynika z tych uwag, odpust jest istotnym wydarzeniem nie tylko religijnym, ale też więziotwórczym i integrującym parafian i rodziny.

W przypadku odpustu w Radzionkowie, msze są organizowane przez wielu księży, którzy przyjechali z pobliskich parafii lub dla których ta, w której goszczą, jest parafią macierzystą. Jak podaje Informator, uroczystej mszy towarzyszy orkiestra, co nawiązuje do dawnych tradycji muzykowania w kościele i w domu, a w niektórych rodzinach trwa po dziś dzień. Jak zauważa Marek Minas, podczas niedzielnych mszy i po ich zakończeniu, radzińczanie wspólnie śpiewali do muzyki przygrywających kapel⁸⁴. Autor podaje też, że w Radzionkowie istniał zwyczaj wieczornego grania przed kościołem lub na kościelnej wieży, zaś po nowych, przyjeżdżających do parafii księży, wychodzono na dworzec z kapelą. Wspólne śpiewanie i muzykowanie stanowi część dyspozycji radzińczan, a praktykowanie tego rodzaju świętowania wpisywało się w ich habitus co najmniej od XIX wieku. Jeden z Informatorów opisał wspólne muzykowanie podczas urodzin:

Zawsze czekaliśmy na to, bo to było we wrześniu. Przychodzili znajomi, to tego dużo było. do nocy siedzieli, śpiewali, z akordeonem to było. Super to wspominam. a co się śpiewało? Takie typowo śląskie piosenki tak, jak to teraz na biesiadach. Albo górnicze jakieś. co kto umiał. a religijne też się śpiewało? Też, też. Wujek miał kolegę, co to organistą był w kościele w Orzechu i on organy czasem przyniósł. Był takim dość wirtuozem. I te wszystkie pieśni były, a one były nowe. modne i melodyjne, więc to się fajnie śpiewało. [APAK 1582/M/55]

Wspólne śpiewanie było wyczekiwanym elementem uroczystości, zaś niektórzy członkowie rodziny, posiadający mniejsze lub większe zdolności muzyczne, przygrywali do piosenek biesiadnych, górniczych i religijnych. Inni Informatorzy również wspominają wspólne śpiewanie zarówno w kościele, jak i w domach:

Nie wiem czy wszystkim, ale w wielu rodzinach takie zamięłowanie do wspólnego śpiewania podczas uroczystości rodzinnych, te śpiewy kościelne też bardzo charakterystyczne dla Radzionkowa. Naprawdę nie zdarza się, żeby ludzie tak pięknie śpiewali w kościele. W innych

⁸⁴ Marek Minas, *Kościół. Uroczystości i święta*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 166.

kościółach tego nie widziałam. Również mężczyźni silnymi, pięknymi głosami śpiewają. To naprawdę się nie zdarza. [APAK 1711/O/53]

W tej chwili dzieci, a kiedyś koleżanki, kuzyni. Zawsze nas było bardzo dużo, a teraz się wykruszyli. I zawsze było, że jeden przez drugiego gadał, przekrzykiwał. Tyla nas było, że larmo było, przekrzykiwanie. a jeszcze, jak dużo chodziło nas, bo teraz jest ciszej. Fajnie było! Śpiewy były! Bardzo dużo my śpiewali. co *Państwo śpiewali na przykład?* Takie stare te piosenki wszystkie i śląskie też. Szła dziewczeczka też. Albo w Dzień Górnika my też świętowali i się spotykali. Śpiewali my te górnicze śpiewki, „Górnicy stan niech żyje nam” i w ogóle. Wszyscy górnicy byli, to my świętowali. *To były spotkania w domu?* Taak, w domu, no bo Barbórka jest w grudniu. Przeważnie na mszę chopy szły, a potem na kawę wszyscy. [APAK 882/C/33]

Jak zauważyła Krystyna Kaczko, rodzinne kapele muzykujące dla własnej przyjemności często czerpały z lokalnego folkloru i sprzyjało to integracji miejscowej ludności, co miało szczególne znaczenie w kontaktach miejscowej ludności z grupami osadniczymi przybyłymi z innych części Polski⁸⁵. Należy to również do popularnych praktyk wśród rodzin na Górnym Śląsku, czasem przeradzając się w zespoły muzyczne. Jak podaje Kaczko za Józefem Bursztą, folklor towarzyszył wszelkiemu świętowaniu i był nieodłącznym elementem zabawy, życia sąsiedzkiego, rodzinnego, a także gromadnego⁸⁶

Z powyższych wypowiedzi wyłania się kolejna opozycja: głośno i cicho. Czas odświętny, poza niektórymi świętami kościelnymi, podczas których należy zachować należytą powagę, najczęściej związany jest z hałasem. Świętowaniu towarzyszy śpiew, muzykowanie, głośne rozmowy w obszernym gronie rodzinnym – wśród „swoich”. Codziennosc nie jest zdominowana całkowitą ciszą. Mam tu na myśli głównie dwie grupy ludzi, do których odnoszą się zaproponowane przeze mnie opozycje. Hałas najczęściej towarzyszy spotkaniom w gronie osób, które uważane są za „swoich”⁸⁷. W domu taka ekspresja zachodzi najczęściej w „trzeciej izbie”, salonie lub kuchni, które związane są najczęściej z codziennymi kontaktami między domownikami i podczas gościny lub wizyty. Jest to także wyraźnie widoczne na przykładzie przypadkowych spotkań na opisywanym już wcześniej targu. Obrazuje to jedna

⁸⁵ Krystyna Kaczko, *Zespoły folklorystyczne i ich rola w utrzymaniu tradycji własnego regionu*, w: *Ludowe tradycje*, red. Barbara Bazielić, Wydaw. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław-Katowice 2009, s. 239.

⁸⁶ Tamże, s. 305-306.

⁸⁷ [APAK 1331/I/66]: „U mnie w domu się nie mówi, tylko się ryczy, krzyczy. Ja to też wyniosłam, ale ja siebie nie słyszę, bo według mnie ja gadam po chichu. Jak gadam z moim, to on się mnie pyta dlaczego ja krzyczę. Zawsze się pytają: „dlaczego ty tak drzesz ryja?”, a ja odpowiadam: „żeby ci nie musiała dwa razy godać”. a mojego przepraszam i zmieniam ton, bo ja się nie słyszę. na uniwersytecie zawsze mi też mówili, że ja „drę papę”. Nie wiem dlaczego. Albo pytali: „czemu ty tak krzyczysz?”. a ja nie wiem. Z domu wyniosłam, przepraszam”.

z Informatorek, dostrzegłszy podobieństwa pomiędzy mieszkańcami kraju, do którego wyjechała a radzińczanami:

Nawet zobaczyłam pewne podobieństwo między andaluzyjczykami a radzionkowianami. *O, jakie to podobieństwo? co do targu na przykład. To jest takie specyficzne miejsce. I czasami tutaj ludzie też bywają tacy głośni. Niby są te takie zasady i trzeba się dostosować, ale bywają tacy, co mnie nieraz irytuje, że jest targ i nagle na środku staje grupka, bo się spotkali znajomi czy rodzina. I oni nagle stają na środku i nie patrzą w ogóle, że zastawiają drogę i zaczynają opowiadać. I absolutnie to samo jest w Maladze. Że stają, jak krowa i zaczynają gadać i głośno gadają i gestykują. To jest bardzo podobne!* [APAK 1203/H/18]

Zarysowują się tu pewne postawy radzińczan, które są na ogół wspólne dla większości z nich. Ich podejście do „obcych” lub „innych”⁸⁸ wpisuje się we wzory zachowań, które określiłabym jako „wyczekujące”. Z kolei w gronie „swoich” panuje dużo większa swoboda ekspresji, co wynika w dużej mierze ze wzajemnego zaufania i pewności odwzajemnienia tej postawy. Wydaje się, że wpisują się one w szersze zjawiska, wynikające – najogólniej ujmując – z doświadczeń przeszłych pokoleń. jak pisze Ewa Kosowska o śląskim "metajęzyku":

W zależności od sytuacji przywoływanie form pozornie zamkniętych stwarza możliwość ich kontekstualnej defunkcjonalizacji lub refunkcjonalizacji. Procedury uzyskiwania – właśnie za pośrednictwem gotowych „protez” werbalnych lub gestykularnych – mentalnego i emocjonalnego dystansu wobec spazmatycznych nieraz prób wprowadzania radykalnych przemian w *przechodnim pokoju* zaowocowały specyfiką „śląskiego charakteru”⁸⁹.

Widzimy zatem, że postawa „wyczekująca” może wpisywać się w określone wzory zachowań wobec „obcych”, wynikające z zapobiegliwego dystansowania. Pragnę jednak ująć te dwie postawy i odpowiadające im grupy osób w dużo szerszą opozycję wewnątrz – zewnątrz, którą opiszę w następnym podrozdziale. Opozycja ta pozwoli scharakteryzować nie tylko różnice w obrębie danej grupy krewniaczej, ale też pomiędzy społecznością radzińczan a mieszkańcami okolicznych wsi, miasteczek i miast.

⁸⁸ „Innych” traktuję tutaj jako radzińczan, których nie poznało się bezpośrednio, zaś „obcy” to osoby spoza miasteczka, których się nie zna.

⁸⁹ Ewa Kosowska, *Górny Śląsk – syndrom przechodniego pokoju*, „Śląsk” 2001, nr 6, s. 59.

III.2 Wnętrze – zewnątrz

Opisane krótko „wyczekiwanie” w poprzedniej części, jest w istocie nieuświadomioną oceną zbieżności lub różnic habitusu wyrażonych poprzez konkretne postawy, wzory zachowań, proksemikę, treść wypowiedzi czy sam język i akcent, które są charakterystyczne dla zdomowionych radzińczan. Jak wynika z analizy przedstawionej przez Danutę Szczepanik w artykule *Gwara radzionkowska na Górnym Śląsku w związku z dorocznymi obrzędami świątecznymi*, w mowie mieszkańców obecne jest m.in. mazurzenie, które realizowane jest niekonsekwentnie, zmiana grupy spółgłoskowej „kt” na „ft” czy obniżenie artykulacji dawnego „i”, „y” przed „ł”, „u”⁹⁰. Wszelkie kwestie opisane przez Szczepanik składają się na wyjątkową melodię języka radzińczan, określaną przez mieszkańców innych miejscowości jako „sycenie”, czyli syczenie⁹¹. Jest to element tożsamości radzińczan, poprzez który są rozpoznawani, a także poprzez który rozpoznają się wzajemnie. W postawę „wyczekującą” wpisane jest więc rozpoznawanie języka, jakim posługuje się dana osoba. Co więcej, stanowi to wyznaczenie pewnej granicy pomiędzy „swoimi” a „obcymi” pod kątem fonetyki języka i, w zależności od kontekstu, przebiega bliżej lub dalej. Informatorzy wyjeżdżający na wakacje lub przeprowadzający się w nowe miejsce, rozpoznając po mowie radzińczan, są uznawani za „swoich”⁹². W samym Radzionkowie obowiązuje jednak zasada zachowania dystansu i charakterystycznej powściągliwości wobec „swoich” mieszkańców. Proksemika charakterystyczna dla postawy „wyczekującej” wynika też z zasad zapisanych w habitusie, według których należy zachowywać się „odpowiednio”, wyrażonych w następujących wypowiedziach:

⁹⁰ Danuta Szczepanik, *Gwara radzionkowska na Górnym Śląsku w związku z dorocznymi obrzędami świątecznymi*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny. Prace Językoznawcze” 1991, Z. 137, s. 49.

⁹¹ [APAK 1397/J/62]: „*Co jeszcze mówią mieszkańcy Wieszowy na radzińczan? Że sycą. Że jak mówią, to wszystko przez „s”: „wies”, „mos”, a w Wieszowie przez „sz”: „mosz”. Radzionków sycy. ale chwali się bardzo targ w Radzionkowie, ten przy Cydrze*”.

⁹² [APAK 991/E/18]: „*Szybko się poczułam, jak w domu. Szczególnie, że naprzeciw mieszka jedna pani, którą znam właśnie z Radzionkowa. Ona tu mieszka od początku, jak ten budynek był wybudowany. Ja się wprowadziłam już jako drugi lokator. Ja pamiętam, że myśmy tu przyszli, ja otwieram drzwi, a ona: „jee! Nasi ludzie się wprowadzają!” [śmiech]. No! I to już było wszystko wiadomo*”; [APAK 1034/E/63]: „*Radzińczanie gdziekolwiek by nie byli, to się do siebie odezwą. Opowiadała mi jedna znajoma z Radzionkowa, bo ona pracuje na lotnisku, polecieli gdzieś, w jakieś bardzo egzotyczne miejsce, bo ona z racji tej pracy ma bonusy. Polecieli w tak egzotyczne miejsce, że tam już na pewno nikogo nie spotkają, no i idą ludzie z Radzionkowa! Czyli prawdziwe jest to powiedzenie, że jak Amerykanie wylądowali na Księżycu, to panie z Radzionkowa kołaczem ich tam witały [śmiech]*”.

Poza domem jestem bardziej oficjalna. Czuję się swobodnie, ale nie na tyle, na ile pozwoliłabym sobie w domu. No bo nie jestem w sumie u siebie, prawda. Jak są rodzice moich znajomych, to używam bardziej oficjalnego języka, bo z nimi to już gadam tak totalnie po naszymu. I przy tych rodzicach też nie klnę nigdy. Po prostu staram się sprawiać taki obraz dziewczynki z dobrego domu. Babcia pilnowała, żeby nie wyjść na człowieka bez zasad. Tak bym tak ujęła. Ty nie jesteś u siebie, jesteś u kogoś, musisz szanować zasady tego domu. Albo nie rób z siebie nie wiadomo kogo, zachowuj się! Zawsze, jak wychodziłam „zachowuj się!” [APAK 1288/I/22]

Poza domem trzeba być jeszcze lepszym, niż w domu. Znaczy w stosunku do innych ludzi. Bo jak w domu nie zrobię czegoś, to zrobię sobie jutro na przykład. a poza, to lepiej wszystko zrobić, żeby wszystko grało. Ktoś, kto jest zależny ode mnie, żeby nie cierpiał. a tu można odłożyć, coś tam, jak nie posprzątam dziś, to posprzątam jutro. ale jak jadę... to nie mogę powiedzieć, że komuś tam nie pomogę albo że pomogę jutro. jak trzeba dzisiaj, to trzeba dzisiaj. ale staram się, i mi to się udaje w większości przypadków, nie szkodzić i robić jak najlepiej, jak to jest możliwość. W domu poza tym zawsze jest większa swoboda. W domu mogę na przykład chodzić w koszuli rozpiętej, ale nie pojadę tak w miejscu publicznym w Radzionkowie. *Czego jeszcze nie wypada robić na zewnątrz?* No nie zaśmieć nic. a w domu też nie będę śmiecił, ale jak to położę na chwilę tam, później to sprzątnę, to nic się nie stanie. Jest tak bardziej zamknięty, to jest moja przestrzeń. Albo jak nie pościelę łóżka, to pościelę go wieczorem albo pójdę spać tak, jak jest. a jak będę w hotelu, no to pościelę. [APAK 1556/M/29]

Tutaj bardziej kwestia rodziców i relacji z nimi. Teraz też postrzeganie mojego domu rodzinnego i w ogóle postrzeganie tego domu jako miejsca też się bardzo zmieniło. *co się zmieniło?* Myślę, że głównie zmiana relacji z rodzicami dziecko-rodzic. Że jest ta osoba poziom wyżej i jestem ja, mam się słuchać i panują zasady. [APAK 1188/H/3]

Oczywiście przykłady te stanowią zaledwie wycinek reguł, które obowiązują wewnątrz w Radzionkowie, jednak nakreślają pewien repertuar zachowań i zasad, które obowiązują w miasteczku, a także ukazują międzypokoleniowy proces przekazywania struktur habitusu w obrębie rodziny. Widoczny jest tutaj też stosunek do domu, który wyraźnie podkreśla opozycję wnętrza i zewnątrz, do którego zaś przejdę w dalszej części podrozdziału. Autorytet, jakim cieszyło się dawniej starsze pokolenie, jest obecnie mniejszy, chociaż nadal w przypadku niektórych rodzin mieszkających w domach wielorodzinnych, decydujący głos mają dziadkowie. Dawniej w Radzionkowie, i na całym Górnym Śląsku, wyrazem szacunku wobec osób starszych i rodziców było zwracanie się *za dwoje* lub *za troje*, a zwracano się tak w zależności od pozycji społecznej lub szacunku, jaki należał się danej osobie⁹³. Podobnie zwracano się

⁹³ Irena Bukowska-Floreńska, *Spoleczno-kulturowe funkcje tradycji w społecznościach industrialnych Górnego Śląska*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1987, s. 86.

też do księży. Zarówno dziadkowie, jak i rodzice przyczyniali się do międzypokoleniowej transmisji wartości, norm i reguł obowiązujących w domu i poza nim. Ich postawy kształtowały się w odniesieniu do zasad powszechnie obowiązujących w społeczności. Wynikało to ze znacznej jednolitości postaw i norm, które kształtowały wzory zwyczajowych zachowań w tradycyjnej wsi⁹⁴. To również prowadziło do wytworzenia się poczucia solidarności pomiędzy członkami społeczności, której istotą była więź społeczna opierająca się na idei sąsiedztwa. To ono wpływało w dużej mierze na ukształtowanie osobowości mieszkańców, wzory zachowań czy system wartości i miało na celu przystosowanie ich do życia w grupie. Ponadto, jak już wcześniej zostało stwierdzone, gęste sieci więzów pokrewieństwa i powinnowactwa, a także specyficzne relacje sąsiedzkie wpływały na poziom wzajemnego zaufania i wytworzenie poczucia wspólnoty, solidarności oraz bezpieczeństwa. Relacje te prowadziły również do silnej kontroli społecznej, przez co reguły życia w społeczności były w dużej mierze ujednolicone⁹⁵. Także wykształcenie się podstawowego typu osobowości społecznej, decydowało o podtrzymywaniu wspólnych znaczeń i wartości

Jak wynika z ostatniej wypowiedzi Informatorki, należało być bezwzględnie podporządkowanym rodzicom i odznaczać się pokorną postawą. Kary za poważne odstępstwa od powszechnych norm, egzekwowane były głównie przez matkę, rzadziej zaś przez ojca. Jak wynika z powyższych przykładów, wewnątrz domu było miejscem względnej swobody, na którą nie można było pozwolić sobie poza jego granicami. Zewnątrz było i jest utożsamiane z przestrzeganiem powszechnych zasad, do których należą m.in. określone wzory komunikowania się z innymi opierające się na uprzejmości i otwartości, zachowanie porządku w przestrzeni publicznej, dbałość o relacje z sąsiadami i starszymi, omawiana przeze mnie wzajemna pomoc, która podlega zasadzie natychmiastowości, odpowiedni strój, manifestacja swojej religijności itd. Odstępstwa od tych norm, zwykle są szeroko komentowane w społeczności, co zaś pełni funkcję utrwalającą konkretne struktury, z których zbudowane są przekonania i wierzenia radzińczan. Dom zaś, jak określił to Informator w powyższej wypowiedzi, jest miejscem „zamkniętym”, do którego dostępu

⁹⁴ Zofia Szromba-Rysowa, *Zwyczaje towarzyskie, zawodowe i okolicznościowe*: w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, red. Maria Frankowska, Wydaw. Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1981, s. 173.

⁹⁵ Por. Marta Klekotko, *Rozwój po śląsku. Procesy kapitalizacji kultury w śląskiej społeczności górniczej*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 196.

nie mają inni. Dzięki temu, umożliwia swobodne zachowanie. W tym kontekście jego funkcja, jaką jest schronienie, nabiera nowego znaczenia. Jak wynika z pierwszej zacytowanej wypowiedzi, w młodszym pokoleniu ograniczeniom wpisanym we wnętrze i zewnątrz zaczął podlegać również język, jakim posługują się jednostki. Wśród „swoich”, czyli w grupie zamkniętej do wewnątrz, można wypowiadać się swobodnie, „po naszymu”. „Na zewnątrz”, poza grupą, wypowiedzi cechują się większą oficjalnością. Obrazuje to pewną zmianę, wynikającą z nowego habitusu wtórnego, który ukształtowany został przez instytucje wymagające posługiwania się poprawną polszczyzną. Swoboda wynikająca z przebywania wewnątrz zaufanego grona przyjaciół czy rodziny, wpływa nie tylko na podnoszenie głosu, ale też na posługiwanie się etnolektem śląskim, który dawniej był powszechny na terenie miasteczka. Przestrzeganie tych norm i wzorów zachowań działa na zasadzie przemocy symbolicznej, która ukazuje się w pełni w kontaktach pomiędzy zadomowionymi mieszkańcami w nowoprzybyłymi. Poniższa wypowiedź obrazuje to działanie:

Żeby się gdzieś zaaklimatyzować, to trzeba przyjść ze świadomością... nie chcę powiedzieć, że jak wlałeś między wrony, to krakaj, jak i one, bo to może nie tak do końca ten... trzeba być otwartym i mieć świadomość tego, że ja jestem gdzieś gościem, a być może jeszcze nie gospodarzem. Jeśli w danej społeczności obowiązują jakieś reguły, mówiąc nawiasem może zbyt konserwatywne, zbyt... nie do przyjęcia, to mimo wszystko wchodząc w tego typu społeczność powinno się przynajmniej w jakimś tam sensie dopasować, dostosować. W każdym razie nie wyśmiewać tych postaw, nie szydzić i nie manifestować ostentacyjnie swojej odmienności. [APAK 1076/F/24]

Wyraźnie widać więc przekonanie o powinności dopasowania i przyjęcia pewnych elementów bogatego zasobu kapitału społeczności. W tym sensie dom jest przestrzenią swobody, zaś „zewnątrz” rządzi się powszechnie przyjętymi „regułami gry”, których przyjęcie prowadzi do akceptacji nowego członka społeczności.

Opozycja wewnątrz-zewnątrz wpisana w granice domu wyostrzyła się w Radzionkowie z biegiem czasu. Dawniej jednak upływniało ją funkcjonowanie tak zwanego „domu otwartego”. Furtka prowadząca do wnętrza ogrodu nie była zamykana, podobnie jak drzwi wejściowe, które szczególnie w okresie wiosenno-letnim pozostawały całkowicie otwarte na oścież. Oprócz fizycznego otwarcia drzwi, również rodzina wykazywała otwartość na codzienne, niezapowiedziane wizyty:

Natomiast pamiętam z dzieciństwa, jak jeszcze mieszkalam w domu rodzinnym, na sąsiedniej uliczce, bo ten dom wybudowali moi rodzice, myśmy się przeprowadzili tutaj w osiemdziesiątych

latach, ale tam był taki dom otwarty, sień była otwarta zawsze, tam nie było klucza i ja myślę, że stąd jest u mnie nawyk, który wszyscy u mnie tępią, że zostawiam klucze na zewnątrz w drzwiach. Jest furtka w prawdzie zamknięta i wiem, że jest w miarę bezpiecznie, ale ja nie umiem się tego pozbyć. I to chyba jest właśnie z tego domu, że tam było zawsze otwarte, sąsiadka weszła, powiedziała najnowsze newsy i poszła. Tak było u babci mojej, na dole. Moja babcia mieszkała na dole, w takiej małej chatce. Ja praktycznie większość dzieciństwa spędziłam u tej mojej babci na dole, bo rodzice pracowali. To był jeden, wielorodzinny dom, taki bardzo typowy, w którym była kuchnia, szlafsztuba, trzecio izba u babci, bo u nas na górze też, ale jakby wtedy było nowocześniej. Teraz tak to postrzegam. (...)była sień na oścież otwarta, drzwi otwarte całymi dniami. Zimą to nie, ale jak tylko było ciepło, na wiosnę się zaczynało, cały sezon to trwało. Nie zamykało się w ogóle tych drzwi. Po prostu tak było i dla mnie to było oczywiste, że tak jest. a furtka? Była zamknięta, ale nie na klucz. Domknięta tak tylko po prostu. Nie było klucza w ogóle w furtce. [APAK 1662/O/4; APAK 1679/O/21]

Intymność przestrzeni domowej była dużo mniejsza, szczególnie w przypadku ogrodu prywatnego, sieni i kuchni. Wcześniej wymienione czynniki odgrywały zasadniczą rolę we wzajemnym zaufaniu i odpowiadały za większą otwartość zarówno samego domu, jak i w postawie gościnnej. Względne ujednolicenie stylu życia i podobne wzory codzienności, również decydowały o znajomości zasad wizyt i dostępności gospodarzy⁹⁶. Podobnie w przypadku poruszania się po całym domu – znajomość jego rozkładu (dawniej w dużej mierze jednorodna) przenosiła się na powszechnie znane reguły wstępu do poszczególnych izb.

Inna Informatorka, odpowiadając na pytanie, czy obecnie również prowadzi „dom otwarty”, stwierdziła, że nadal tak jest, chociaż zmieniły się zasady wizyt wpisanych w jej codzienność:

Jak najbardziej! Śmiałam się kiedyś, że drzwi obrotowe założę! Bardzo się cieszę, jak ktoś do mnie przychodzi. Wiadomo, że każdy się teraz melduje, pyta czy jestem w domu, bo wiadomo nie będzie całował klamki, ale dla każdego drzwi są otwarte, zawsze! *Tak też było w domu rodzinnym?* Tam to w ogóle nie były drzwi zamknięte! Tam na noc się zamykało drzwi! jak było ciepło, to były otwarte na oścież. Tam każdy wszedł i tak było zawsze. [APAK 1000/E/27]

⁹⁶ [APAK 1668/O/10]: „Dużo rodzin żyło bardzo podobnie. *Dlaczego?* Bo to były zasady wpojone przez przodków i tego się trzymało mocno. Tych reguł. To było takie uporządkowanie, że wszystko miało swój czas i swoją porę. Wtedy i wtedy trzeba to wykonać. Nie można było później lub wcześniej. Moi rodzice bardzo tego pilnowali. na przykład sobotnich porządków. I nie było zmiłuj! Były nakazy i trzeba było je wykonać. Ja z akademika nawet przyjeżdżałam na sobotę sprzątać dom”.

Wypowiedź ta podkreśla zauważalne zmiany w strukturze społeczno-ekonomicznej miasteczka. Zmiana w postaci różnorodności w zakresie stylu życia, aktywności zawodowej i rozwój technologiczny wprowadziły nowe zasady gościny. Chociaż w starszym pokoleniu oraz wśród osób w średnim wieku zachowały się postawy otwartości na codzienne wizyty, co wynika z ich habitusu, nowe struktury nakładające się na te już „wcielone” wytworzyły drobne przesunięcia w regułach. Kontakt telefoniczny poprzedzający wizytę celem upewnienia się, czy dana osoba jest w domu, wpisuje się w te zasady i podkreśla owe zmiany. Obrazuje to stopniowe przeobrażenie struktury chłopo-robotniczej w małomiasteczkową. W Radzionkowie postępuje anonimowość z powodu napływu nowych mieszkańców i innych odwiedzających, którzy nie posiadają podobnego habitusu, co wprowadza większą nieufność w dawnej społeczności odznaczającej się wzajemnym zaufaniem i dużym poczuciem bezpieczeństwa. Informator tak opisuje zmianę, jaka zachodzi w strukturze społecznej:

Co wpłynęło... trudno wyczuć. Może to, że ludzie zaczęli być jacyś bardziej dyskretni. Nikt się nie chce chwalić co tam u niego słysząc albo jakie ma problemy, to już całkiem. Świat się zmienił, Polska się zmieniła, wszystko się zmieniło. Każdy zaczął dążyć, coraz więcej posiadać. Nie wiem, czy to z tego wynika, no ale. Jakby to powiedzieć... nie każdy chce się chwalić tym, co ma. Tym, co robi. a kiedyś było inaczej, że każdy swoje problemy mógł powiedzieć. Ktoś komuś doradził. Teraz jakoś się to tak pozmieniało. Ja się nad tym zastanawiam już długo i do żadnych wniosków nie dochodzę. Kiedyś wszyscy mieli w domach to samo, byli na tym samym poziomie. a teraz są duże różnice. Choćby w samych domach. Tego się na pozór nie widzi, ale są duże różnice. Kiedyś wszyscy mieli prawie to samo. Czyli nic. [APAK 1553/M/26]

Informator bezpośrednio wskazuje na dawne ujednolicenie w stylu życia radzińczan i zmianę, jaką dostrzega w tym zakresie. Dyskrecja wynika tutaj z braku zaufania i ochrony własnego dobra materialnego. Także poziom w zakresie sytuacji materialnej dawniej był podobny, obecnie jednak jest on znacznie zróżnicowany.

Poprzedni przykład Informatorki, która nadal zostawia otwarte drzwi z kluczem po zewnętrznej stronie drzwi stanowi interesujący dowód pozostałości po dawnych praktykach związanych z prowadzeniem „domu otwartego”. Struktury zapisane w habitusie wciąż odtwarzane są przez cielesną *hexis*. Jest to drobny element większych strategii i wzorów posługiwania się ciałem, odzwierciedlających wartości i struktury socjosymboliczne społeczności radzińczan⁹⁷. Sposoby uczenia się schematów

⁹⁷ Por. Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 95.

postrzegania i szacowania poprzez praktyczną *mimesis* wyrażają się też w całych zespołach praktyk. Odtwarzanie podobnych praktyk przez następne pokolenia, obrazuje ten proces reprodukcji schematów. W wielu wypowiedziach powtarzają się spostrzeżenia Informatorów o powtarzaniu praktyk, wykonywanych dawniej przez matki lub ojców. Dawne podziały pracy z uwzględnieniem rozróżnienia płci, zachowują się w mniej lub bardziej zmienionej strukturze praktyk wytwarzanych przez habitus zadomowionych radzińczan:

I na przykład przejęłam z mojego domu to, że nasi rodzice, jak gdzieś wychodziliśmy, to na czołe dawali nam znak krzyża. Ja też to robię i moja córka też to robi. I to właśnie przeszło. *Dlaczego znak krzyża przed wyjściem?* Na znak takiego... na znak bezpieczeństwa, takiej opatrności, gdyby się coś tam wydarzyło. Żeby wszystko było dobrze. [APAK 1028/E/57]

Potem w tym samym domu córka też miała taki pokój, co nawet wnuczka wejść nie mogła. Wnuczka miała swój pokój i tam mogła się bawić, a do tego trzeciego – nie ma szans. ale to ja nauczyłam córkę takiego porządku. Takiej zasady. Ona to przejęła i nikt też tam nie mógł wchodzić. [APAK 856/C/7]

No więc lubię pranie, ale też nowe firanki lubię bardzo. Ja sobie kupię, sama sobie uszyję. a jak w domu rodzinnym? *Też firanki musiały być?* Też! Zaaaawsze, zawsze! Matko, jakie musiały być ładne, białe! *Dlaczego tak?* a jakoś tak mama lubiła, to wieszała. [APAK 950/D/58]

Tak. O! Jest na przykład coś, co mi zostało, że mam mocną awersję do sprzątanego w niedzielę, ale chodzi o takie, że sąsiedzi widzą. na przykład nie myłabym okien w niedzielę, bo to widać, że to robię w niedzielę. To mam takie coś. To gdzieś we mnie siedzi. [APAK 1202/H/17]

Kilka powyższych przykładów obrazuje w jak różnych dziedzinach życia zauważane są podobieństwa międzypokoleniowe. Składają się na poszczególne praktyki, postawy, zamiłowania i proksemikę. Są jednak wpisane w większe schematy postrzegania i wartościowania rzeczywistości. Dyspozycje te są przekładalne w habitusach pokoleniowych i tworzą pewien konkretny typ osobowości podstawowej i statusowej⁹⁸. Jednocześnie rządzi nimi zasada homologii, a zatem wykazują się pewną zmianą w ciągłości, różnorodnością w jedności, ponieważ każdy jednostkowy system dyspozycji jest strukturalnym wariantem innych⁹⁹.

⁹⁸ Por. Edward Hall, *Ukryty wymiar*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2003, s. 154.

⁹⁹ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 81.

KRAJOBRAZY ZADOMOWIONE – PAMIĘĆ ZADOMOWIENIA

Poprzedni rozdział, oscylujący wokół konkretnych przykładów praktyk zadomowienia, na podstawie których możliwe było scharakteryzowanie habitusu radzińczan składającego się z określonych postaw, przekonań, zamiłowań oraz zachowań proksemicznych, ukazał wielowiekowy proces dziedziczenia systemów dyspozycji i ich warianty strukturalne przekazywane w czasie. Niniejszy rozdział przedstawi kształtowanie zadomowionego krajobrazu kulturowego, na zasadzie sprzężenia zwrotnego w relacji do habitusu mieszkańców Radzionkowa oraz wpływ pamięci zbiorowej (i jednostkowej) na postrzeganie, jak też podtrzymywanie tradycji Górnego Śląska. Istotną kwestią, którą pragnę opisać jest również rola pamięci w podtrzymywaniu praktyk zależnych od krajobrazu i przestrzeni, a jednocześnie kształtowanie się tychże w związku z utrwalonymi schematami, zapisanymi w habitusie. We wcześniejszych rozdziałach mogliśmy zaobserwować zależność praktyk od przestrzeni, w której są lub były podejmowane, jednak pragnę pogłębić te kwestie i przedstawić je szczegółowiej z uwzględnieniem konkretnych przykładów i roli pamięci w podtrzymywaniu praktyk zadomowienia i postrzeganiu zadomowionych krajobrazów czy stron rodzinnych.

Istotnym punktem odniesienia dla tego rozdziału jest stwierdzenie Christophera Tilley'a, że miejsca i przestrzenie, a także ich wzajemne powiązania tworzą krajobrazy, które stanowią szerszy kontekst dla praktyk społecznych¹. Jak udowodnię w dalszych rozważaniach, znaki zawarte w krajobrazie kulturowym są wytworem praktyk i nośnikiem wartości zapisanych w habitusie. Dzięki nim, możliwe staje się odczytanie sposobu myślenia i dotarcie do ukrytych kognitywnych, emotywnych i konatywnych konstruktów. Ponadto, poprzez odczytywanie krajobrazów, ujawniają się struktury strukturujące habitusu, czyli zasady generujące i organizujące praktyki oraz wyobrażenia. Jak zauważa Tilley, lokalność i krajobraz są zakorzenione

¹ Christopher Tilley, *Praktykowanie krajobrazu*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydaw. Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014, s. 411.

w społecznej i indywidualnej pamięci². Praktyk społecznych nie należy więc rozpatrywać w oderwaniu od czasu, ani przestrzeni, gdyż służą one ich zespoleniu. Krajobraz bowiem jest „szeregiem nazwanych lokalności, zbiorem miejsc połączonych ścieżkami, ruchem i narracjami... To kulturowy kod życia, anonimowy «tekst» do czytania i interpretacji, podłoże pod inskrypcje, przestrzeń ludzkiej aktywności, sposób mieszkania i sposób doświadczania”³. Biorąc pod uwagę taki sposób postrzegania krajobrazu, ważne jest splecenie go z zagadnieniami mieszczącymi się w ramach pamięci indywidualnej i społecznej, ponieważ habitus jest wcieloną pamięcią przeszłych pokoleń. Pragnę jednak najpierw krótko prześledzić rozwój badań nad krajobrazem, aby uchwycić te elementy, które bezpośrednio przekładają się na proces jego kształtowania. Perspektywy zaprezentowane poniżej traktuję jako materiał, z którego możliwe jest wyodrębnienie ogólnych właściwości krajobrazu, szczególnie wartych podkreślenia w niniejszej rozprawie.

W pierwszych badaniach nad krajobrazem kulturowym termin ten miał znaczenie jedynie materialne. Pojawił się on w geografii niemieckiej przełomu XIX/XX wieku jako odrębny przedmiot badawczy; wtedy dopiero został poddany analizie i refleksji, a jego rozumienie ograniczało się jedynie do wycinka środowiska naturalnego oraz ludzkiego⁴. Chociaż pierwszy opis krajobrazu pojawia się już w Księdze Psalmów, w której to hebrajskie *noff* służyło opisowi widoku Jerozolimy⁵, jego rozumienie związane było jedynie z estetyczną percepcją ukształtowania terenu i odpowiadało wszystkiemu temu, co materialne w krajobrazie. Ta biblijna koncepcja została rozbudowana w renesansie poprzez holenderskie pojęcie *landschap*, które odnosiło się jedynie do pewnego wycinka terenu lub całego regionu, a w XVI wieku zyskało nowy wymiar i rozpowszechniło się także w malarstwie⁶. Zbliżony charakter miały terminy, którymi zaczęto posługiwać się w języku angielskim (*landscape*), niemieckim (*Landschaft*) oraz francuskim (*paysage*). John B. Jackson w swojej analizie terminologicznej

² Christopher Tilley, *Praktykowanie krajobrazu*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydaw. Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014, s. 415.

³ Tamże s. 421.

⁴ Urszula Myga-Piątek, *Historia, metody i źródła krajobrazu kulturowego*, w: *Struktura przestrzenno-funkcjonalna krajobrazu. Problemy ekologii krajobrazu*, red. Szponar, S. Horska-Schwarz, t. XVII, Wydaw. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2005, s. 72.

⁵ Tamże, s. 26.

⁶ Mariusz Czepczyński, *Nauka (z) krajobrazu kulturowego. O uczeniu się i czytaniu znaków w przestrzeni*, w: *Miejsce, przestrzeń, krajobraz. Edukacyjne znaki*, red. Sadoń-Osowiecka, Wydaw.. Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2015, s. 182.

angielskiego *landscape* zauważył, że krajobraz jest przestrzenią „sztuczną” kształtowaną celowo tak, aby spowolnić lub przyspieszyć procesy zachodzące w naturze⁷. Co ciekawe, badacz podkreśla znaczenie wspólnotowego charakteru krajobrazu, co do którego panowała zgoda pomiędzy reprezentantami różnych punktów widzenia. Źródła tego wspólnotowego charakteru upatruje w ludzkich działaniach, mających na celu dostosowanie przestrzeni w taki sposób, aby służyła danej społeczności⁸.

W 1927 roku Alfred Hettner wprowadził niematerialne elementy do postrzegania krajobrazu i uwzględnił w swojej definicji zarówno klimat, ukształtowanie terenu, roślinność, zwierzęta występujące na danym terenie, ludzi, jak i kulturę człowieka⁹. Jego zdaniem, wszystkie te komponenty harmonizowały ze sobą i łączyły się w spójną całość. To postrzeganie krajobrazu kulturowego odbiegało od dotychczasowej klasycznych teoretyków niemieckiej geografii przełomu XIX/XX. Krajobraz kulturowy w ujęciu Alfreda Hettnera obejmował zarówno elementy empiryczne, jak i subiektywne. Eksponował ludzkie działanie i jego wyniki w rzeczywistości społecznej oraz przyrodniczej¹⁰. Przestrzeń przyrody jest więc konkretnym polem, na którym działa człowiek w ściśle określonym czasie. W pierwszej połowie XX wieku w Niemczech badaniom nad krajobrazem kulturowym towarzyszyła ideologia narodowościowa, co wiązało się z przekonaniem, że krajobraz odzwierciedlał umysłowo-duchowe własności narodów¹¹.

Na początku XX wieku, w Stanach Zjednoczonych, wyłonił się nurt zwany amerykańską szkołą krajobrazową, która uważana była za kontynuację niemieckiej szkoły¹². Na pierwszy plan wysunęły się związki pomiędzy elementami kulturowymi krajobrazu i elementami przyrodniczymi, a krajobraz identyfikowano z regionem. Zgodnie z założeniami przedstawicieli tej szkoły można uznać, że społeczeństwo na konkretnym etapie i w określonym czasie historycznym odzwierciedla w krajobrazie

⁷ John B. Jackson, *Krajobraz lokalny*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydaw. Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014, s. 288.

⁸ Tamże, s. 288.

⁹ Urszula Myga-Piątek, *Historia, metody i źródła krajobrazu kulturowego*, w: *Struktura przestrzenno-funkcjonalna krajobrazu. Problemy ekologii krajobrazu*, red. A. Szponar, S. Horska-Schwarz, t. XVII, Wydaw. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2005, s. 72.

¹⁰ Tamże, s. 72.

¹¹ Urszula Myga-Piątek, *Krajobrazy kulturowe. Aspekty ewolucyjne i typologiczne*, Uniwersytet Śląski, Katowice 2012, s. 46.

¹² Urszula Myga-Piątek, *Historia, metody i źródła krajobrazu kulturowego*, w: *Struktura przestrzenno-funkcjonalna krajobrazu. Problemy ekologii krajobrazu*, red. A. Szponar, S. Horska-Schwarz t. XVII, Wydaw. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2005, s. 72.

wyraz pragnień kształtowania środowiska oraz obraz przystosowania do warunków tego środowiska¹³. Jeden z głównych przedstawicieli amerykańskiej szkoły krajobrazowej, Carl Sauer, w pracy *The Morphology of Landscape* zaznacza, że praca człowieka wyraża się w krajobrazie kultury¹⁴. Człowiek zatem przekształca środowisko naturalne poprzez pracę i odciska w nim własny ślad oraz formuje je, tworząc krajobraz kulturowy. Sauer postrzega więc krajobrazy jako całości kulturowe. Istotna dla niego jest działalność kultury lokalnej w obrębie naturalnego krajobrazu. Amerykański geograf podkreśla, że „człowiek jako odrębny podmiot modyfikujący otoczenie, wyraża swoje miejsce w przyrodzie”¹⁵.

Perspektywa ta wydaje się szczególnie ciekawa, biorąc pod uwagę przestrzeń Radzionkowa. Jak już ustaliłam w poprzednim rozdziale, praca jako podstawa habitusu radzińczan napędza większość podejmowanych przez nich praktyk. Biorąc pod uwagę propozycję Sauera, to właśnie praca mieszkańców wpływałaby bezpośrednio na kształt krajobrazu kulturowego w Radzionkowie. Ponadto, podkreśla to związek człowieka z przyrodą, w jakim pozostaje przekształcając przestrzeń w krajobraz. Ważna jest zatem relacja człowieka z naturą i sposób modelowania danego obszaru przez człowieka.

Sauer podaje także, że na postrzeganie krajobrazu przez obserwatora wpływają zarówno indywidualne doświadczenia, jak również całościowe postrzeganie krajobrazu¹⁶. W percepcji krajobrazu ważna jest jego historia. Sauer kierował się metodą zwaną morfologią krajobrazu, w której kładł nacisk na znajomość historii danego obszaru i szczegółową analizę wydarzeń historycznych oraz poznanie kultury jako kluczowych w rozpoczęciu badań nad krajobrazem¹⁷. Podobne, całościowe spojrzenie na krajobraz prezentował geograf, Denis Cosgrove, który twierdził, że „Krajobraz nie jest po prostu światem, który postrzegamy, jest konstrukcją, kompozycją tego świata.

¹³ Urszula Myga-Piątek, *Krajobrazy kulturowe. Aspekty ewolucyjne i typologiczne*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012, s. 50-51.

¹⁴ Carl Sauer, *Morphology of Landscape*, w: *Foundation Papers in Landscape ecology*, red. J. Wienes, M. Moss, Columbia University Press, New York 2007, s. 54.

¹⁵ Carl Sauer, *Morfologia krajobrazu*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydaw. Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014, s. 29.

¹⁶ Carl Sauer, *Morphology of Landscape*, w: *Foundation Papers in Landscape ecology*, red. J. Wienes, M. Moss, Columbia University Press, New York 2007, s. 43.

¹⁷ Urszula Myga-Piątek, *Krajobrazy kulturowe. Aspekty ewolucyjne i typologiczne*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012, s. 51.

Krajobraz to sposób postrzegania świata”¹⁸. Krajobraz jest więc połączeniem starannie dobranych elementów tworzących kompozycję posiadającą znaczenie. Podobnie Yi-Fu Tuan, przedstawiciel geografii humanistycznej, zauważał, że ważne jest szersze spojrzenie na krajobraz, ponieważ ukształtowanie obszaru i jego wygląd są wypełnione znaczeniami, które w krajobrazie tworzy człowiek¹⁹. Chciałabym odnieść do tej koncepcji propozycję postrzegania krajobrazu kulturowego przez wcześniej przywoływanego Tima Ingolda. Jego głównym spostrzeżeniem dotyczącym kształtowania krajobrazu przez człowieka jest jego czasowość wpisana we wzory działań podejmowanych w obszarze zamieszkiwania. Badacz określa je jako *taskscape*, czyli krajobraz zadany²⁰. Jego charakterystyczną cechą jest połączenie chronologii i historii w relacji opozycji komplementarnej. Czasowość i historyczność nie są przeciwstawne, ale łączą się w doświadczeniu ludzi, którzy w swoich działaniach kontynuują proces życia społecznego. Krajobraz nie jest zatem skończoną całością, ale nieustannie konstruowanym wytworem ludzkich działań, odbijających się właśnie w krajobrazie.

Francuska geografia humanistyczna (*geographie humaine*) w badaniach nad krajobrazem opierała się na założeniach Emile’a Durkheima. Nurt ten zakładał, że wszystkie formy życia wspólnoty ludzkiej posiadają jedność materialną w przestrzeni²¹. Paul Vidal de la Blache ukierunkował geografę w stronę funkcjonalizmu, humanizmu oraz nauk społecznych. Dzięki niemu francuska geografia została poszerzona o badania krajobrazowe, które czerpały z metodologii geografii człowieka²². Paul Vidal de la Blache w namyśle nad krajobrazem kładł duży nacisk na relacje środowiska naturalnego z grupami społecznymi, czemu wyraz dał tworząc dwie koncepcje: *genre de vie* i *milieu*, na styku których powstaje krajobraz kulturowy (*paysage humanise*)²³. Krajobraz ten miał być wynikiem interpretacji i wykorzystania środowiska naturalnego przez poszczególne grupy społeczne. Według założeń

¹⁸ Denis Cosgrove, *Social Formation and Symbolic Landscape*, Croom Helm, London 1998, s.13, Cyt. Za: *Krajobraz kulturowy*, red. Beata Frydryczak, Mariusz Ciesielski, wyd. Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Poznań 2014, s. 7

¹⁹ *Krajobraz kulturowy*, red. Beata Frydryczak, Mariusz Ciesielski, wyd. Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Poznań 2014, s. 10.

²⁰ Tim Ingold, *The Temporality of the Landscape*, “World Archaeology” 1993, nr 2(25), s. 153.

²¹ Urszula Myga-Piątek, *Krajobrazy kulturowe. Aspekty ewolucyjne i typologiczne*, Uniwersytet Śląski, Katowice 2012, s. 46.

²² Tamże, s. 47.

²³ Urszula Myga-Piątek, *Historia, metody i źródła krajobrazu kulturowego*, w: *Struktura przestrzenno-funkcjonalna krajobrazu. Problemy ekologii krajobrazu*, red. A. Szponar, S. Horska-Schwarz, t. XVII, Wydaw. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2005, s. 73.

vidaliańskich istotne w geografii jest zrozumienie znaczenia poszczególnych terenów, a krajobraz kulturowy jest wynikiem procesów zarówno kulturowych, jak i historycznych²⁴. Całościowe spojrzenie na krajobraz staje się zatem warunkiem koniecznym do jego zrozumienia.

Ten krótki przegląd rozwoju różnorodnych perspektyw ujmowania i rozumienia krajobrazu kulturowego uwypukla jego złożony charakter, na który składa się: wspólnotowość, historia odbijająca się w krajobrazie, praca człowieka, znaczenia tworzone i odczytywane, a także relacja człowieka z przyrodą i środowiska z grupami społecznymi. Elementy te prowadzą do namysłu nad rolą lokalności w nieskończonym procesie kształtowania zadomowionego krajobrazu. Wracając jeszcze do propozycji Tima Ingolda, przekonuje on, że krajobraz to jakość heterogeniczna, jest tworzony jako trwały zapis oraz świadectwo pracy i życia minionych pokoleń²⁵. Taki sposób postrzegania krajobrazu został nazwany przez Ingolda „perspektywą zamieszkiwania” i ma stanowić alternatywę dla naturalistycznego widzenia krajobrazu i perspektywy antropologicznej. Ta perspektywa spojrzenia na krajobraz kulturowy jest szczególnie interesująca biorąc pod uwagę „warstwową” przestrzeń Radzionkowa, z której wyczytać można zarówno obecne zmiany, dążenia i aspiracje, a także dawne sposoby zamieszkiwania i – najogólniej – życia.

IV.1 Krajobraz wsi. Krajobraz miasteczka

Krajobraz, z całym zapleczem kulturowym, stanowi w moim odczuciu ważne zagadnienie z perspektywy badań nad habitusem zadomowienia. To w nim odzwierciedla się bowiem porządek właściwości i aktorów oraz reguły obecne w przestrzeni społecznej i to on w pewnym sensie określa człowieka²⁶. Przestrzeń jest istotną kategorią w teorii Pierre’a Bourdieu, ponieważ wpływa na kształtowanie habitusu i jednocześnie została uformowana przez struktury obiektywne. To od niej zależą wykonywane praktyki i to ona jest wciąż tworzona przez praktyki. Ponadto, przestrzeń zadomowioną charakteryzuje

²⁴ Urszula Myga-Piątek, *Krajobrazy kulturowe. Aspekty ewolucyjne i typologiczne*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012, s. 47.

²⁵ Tim Ingold, *Czasowość krajobrazu*, w: *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Paweł Majewski, Marcin Napiórkowski, Wydaw. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018, s. 247, 249.

²⁶ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 192.

związek ludzkich uczuć z materialnym środowiskiem oraz szczególne przeżywanie dobrze znanego krajobrazu. Krajobraz danej miejscowości przepełniony jest znaczeniami, które są zrozumiałe zarówno przez jednostkę, jak i całą społeczność. To przeżywanie krajobrazu może mieć wymiar czysto estetyczny, co szerzej opisuje Beata Frydryczak uwzględniając dwa sensy krajobrazu: kategorie *the picturesque* oraz wzniosłości²⁷, i/lub jak zauważa Yi-Fu Tuan może wynikać z zażyłości, która z kolei prowadzi do miłości²⁸. Tuan określa wszelkie powiązania pomiędzy ludzkimi uczuciami a środowiskiem materialnym mianem „topofilii”²⁹. co ciekawe, pojęcie to obejmuje zarówno wartościowanie estetyczne, jak i przywiązanie do danego miejsca i to właśnie ten drugi aspekt przeżywania krajobrazu kulturowego interesować mnie będzie najbardziej.

Szczególne przywiązanie do własnej ziemi (rozumianej jako majątek ziemski) w kulturze wiejskiej, mające swoje źródło w wartości ekonomicznej i społecznej, opisałam szerzej w poprzednim rozdziale. Warto jednak pogłębić wątek relacji człowieka nie tylko z samym centrum zdomowionego świata – czyli z domem – lecz także z najbliższym otoczeniem czy z całym miasteczkiem. Jak przedstawiłam to w pierwszym rozdziale, dom jako punkt na siatce znaczeń, cechujący się szczególnym zagęszczeniem splotów człowieka ze światem „zewnątrznym”: z miejscem, innymi ludźmi, środowiskiem, nie jest odseparowany od tych wpływów i pozostaje w sieci powiązań z okolicą i daną miejscowością w ogóle. Przytaczając ponownie słowa Paula Ricoeura, można odczytać z krajobrazu nakładające się na siebie warstwy historii form kultury, które tworzą jeden widok, zaś elementy tego widoku – formy architektoniczne – tworzą pewną narrację, która prowadzi przez opowieść kryjącą się w tym krajobrazie:

Każda nowa budowa wpisuje się w przestrzeń miejską niczym opowiadanie w sieć intertekstualności. Narracyjność w jeszcze bardziej bezpośredni sposób przenika akt architektoniczny w tym sensie, że jest on określony w odniesieniu do ustalonej tradycji, w ramach której zostaje włączony w cykl powtarzalności i innowacyjności. I właśnie w perspektywie urbanizacji najwyraźniej widać działanie czasu i przestrzeni. Miasto w jednej

²⁷Beata Frydryczak, *Krajobraz. Od estetyki the picturesque do doświadczenia topograficznego*, Wydaw. Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2013, s. 49.

²⁸ Yi-Fu Tuan, *Topofilia i środowisko*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydaw. Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014, s. 304.

²⁹ Tamże, s. 297.

przestrzeni łączy rozmaite epoki, oferując nam widok osadzającej się warstwami historii gustów i form kultury³⁰.

Opowieść ta bywa surowa i obiektywna – składa się ze struktur obiektywnych i ujawnia historię, ale bywa też wytworem topofilii i ukazuje historię ludzkiego „wrośnięcia”, przywiązania do miejsca. Ta druga wyłania się z drobnych znaków obecnych w krajobrazie, takich, jak ozdobne furtki, kolorowe ogródki przed blokami i domami, wysprzątane chodniki, czy odmalowane płoty. Znajdują się wszędzie tam, gdzie człowiek odczuwa prawo do własnej sprawczości. Tworzą kody, które komunikują emocjonalny związek z miejscem. Kwestia ta wybrzmiewa szczególnie, gdy odróżnimy „widok” od „okolicy”. Beata Frydryczak i Dorota Angutek definiują „widok” jako tło dla ludzkich działań, w którym człowiek pojawia się jako figura, zaś „okolicę” jako przestrzeń działań mających wymiar kulturowy i symboliczny³¹. Jak piszą autorki, okolica „konstruowana jest przez bycie a nie myślenie, przez działanie a nie przez kontemplację. Aksjologicznie znacząca dla określenia swojej tożsamości kulturowej i celów życiowych (Jackson, Ingold, Edensor) okolica, miejsce stałego zamieszkiwania może być doświadczana na co najmniej trzy sposoby: przestrzennie, egzystencjalnie i zmysłowo”³². Okolice jest więc przestrzenią, w której człowiek odczuwa prawo do działania (i podejmuje je), która określa jego tożsamość. Ponadto, według Frydryczak i Angutek, człowiek w okolicy, będącej przestrzenią życia i działania, pozostawia po sobie ślady, które można traktować jako symbole i znaki, czytelne w krajobrazie. Działania te w świadomości mieszkańców małych miast, są szczególnie trwałe i głęboko wnikają w biografię jednostki i miasta³³. Realna logika działania, oprócz swojej obiektywizacji w ciałach, jest też zobiektywizowana w instytucjach, które utrwalają pewne praktyki, elementy habitusu, czy formę habitusu (habitus wtórny przenikający habitus pierwotny) i poprzez zgromadzony kapitał symboliczny, mogą wpływać między innymi na wytworzenie specyficznego dziedzictwa kulturowego, czyli kapitału zobiektywizowanego³⁴. Według Mariusza Zemły, podejmowane działania w małych miasteczkach zyskują swoje

³⁰ Paul Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 198-199.

³¹ Beata Frydryczak, Dorota Angutek, *Od krajobrazu naturalnego do krajobrazu kulturowego. Wprowadzenie*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydaw. Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014, s. 13.

³² Tamże, s. 13.

³³ Mariusz Zemło, *Spółeczność małego miasta*, w: *Małe miasta. Spółeczność*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin-Supraśl 2011, s. 35.

³⁴ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 76.

stabilniejsze uzewnętrznienie poprzez odpowiednie zorganizowanie³⁵. Za taką organizację odpowiedzialne są instytucje, takie jak m.in. kościół lokalny, szkoły, ośrodki kultury i instytucje administracyjne. Siedziby tych instytucji są od lat powszechnie znane przez mieszkańców Radzionkowa, integralnie wpisują się w krajobraz i organizują życie społeczne. Co więcej, często stanowią kluczowe punkty orientacyjne na wyobrażeniowej mapie miejsc w opinii mieszkańców, co następująco opisuje Informatorka:

Dawniej najważniejsze miejsce to był kościół, bo tam się skupiali ludzie. Poza tym z tych takich miejsc rozrywkowych, to była restauracja „U Letochów”. Tam się zabawy odbywały wszystkie. Zresztą do dziś tam budynek stoi. Niektóre wesela się tam odbywają, jest piękna sala balowa, byłam tam kiedyś. To były takie punkty. A do Gminy, to z szacunkiem chodzili ludzie. Gmina była kiedyś tam, gdzie teraz jest policja. A teraz są takie różne fajne punkty, bo jest ta Karolinka, są restauracje, kawiarenki, ta Księża Góra jest tak pięknie zagospodarowana, ogród botaniczny, ten basen, to wszystko. Jest gdzie chodzić, jest gdzie spacerować. To są takie punkty, gdzie młodzież ma gdzie pochodzić i starsi też. [APAK 1036/E/65]

Łatwy i szybki dostęp do tego rodzaju usług, staje się w opinii mieszkańców walorem Radzionkowa i, oprócz korzeni rodziny czy odziedziczonego majątku, wpływa na decyzję o dalszym zamieszkiwaniu w miasteczku³⁶. Rola tego typu miejsc nie polega jedynie na pełnieniu oczywistych funkcji, ale z perspektywy krajobrazu kulturowego, zakotwicza mieszkańców w tym miejscu, tworząc siatkę miejsc zadomowionych, pozytywnie kojarzących się z rodzinnym miasteczkiem. Ponadto, w myśl Mircea Eliadego, struktura przestrzeni dorastania, tworzy pierwowzór świata, pewien jego model podstawowy³⁷. Wpływając jednocześnie na strukturę habitusu, staje się podstawowym punktem odniesienia przestrzennego w życiu człowieka. To najbardziej zrozumiały świat, w którym jednostka czuje się najswobodniej i wobec niego, w przekształconej formie, kształtuje swoje kolejne miejsca zamieszkania na zasadzie odtworzenia wcielonych mikrowzorów. Zadomowiony krajobraz kulturowy funkcjonuje zatem jako archetyp świata i zadomowionej przestrzeni. Mariusz Zemło zauważa, że subiektywne

³⁵ Mariusz Zemło, *Společność małego miasta*, w: *Małe miasta. Společność*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin-Supraśl 2011, s. 35.

³⁶ [APAK 1653/N/50]: „Chyba właśnie to, że tu wszystko jest. Może wyjeżdżają za pracę, ale w czasie pandemii, to i pracować mogą stąd, zdalnie czy online. Dużo osób ma tu rodziny i chcą przy nich zostać, a że wszystko tu jest... to tak zostają. Tak mi się wydaje.”; [APAK 1710/O/52]: „Wydaje mi się, że najbardziej rodzina. Jakies tam więzi i to, co z nich wynika. Dziedziczenie jakies działki czy opieka nad rodzicami.”; [APAK 1653/N/50]: „Chyba właśnie to, że tu wszystko jest. Może wyjeżdżają za pracę, ale w czasie pandemii, to i pracować mogą stąd, zdalnie czy online. Dużo osób ma tu rodziny i chcą przy nich zostać, a że wszystko tu jest... to tak zostają. Tak mi się wydaje.”.

³⁷ Por. Mircea Eliade, *Sacrum i profanum*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 24.

odczucia względem lokalizacji łączą się z odbieraniem przez mieszkańców przestrzeni ich osadzenia³⁸. To właśnie stanowi punkt odniesienia, który konstryuuje ich tożsamość jednostkową i zbiorową. Badacz wymienia kilka przyczyn traktowania miasteczek jako swego rodzaju centrum świata. Między innymi, uwzględnia kwestie wielopokoleniowego związku z miejscem, stosunkowo małą mobilność przestrzenną mieszkańców przez kilka stuleci, wspólnotowe przeżywanie swojego miejsca, prowadzące do szczególnego nawiązywania więzi międzysobowych³⁹. Jego zdaniem, wielopokoleniowe zamieszkiwanie jednego miejsca otwiera pionową oś, która porządkuje świat ku ziemi, zaś zawieranie małżeństw w obrębie własnej społeczności zakorzeniało wertykalnie w głąb, a także horyzontalnie – w tkance społecznej. Te elementy silnie wiążą człowieka z jego miejscem.

W wyobrażeniu Informatorów ten zadomowiony krajobraz kojarzony jest zarówno z wsią, jak i z miastem, co ukazuje dynamikę przeobrażenia Radzionkowa w stosunkowo krótkim czasie:

Miejski i rolniczy. Przeplatany taki. Trochę pól, trochę miasta. Nie jakaś wiocha, bezkresy, ale tak. To miejsce, gdzie się wychowywałem przypominało wieś, a Radzionków to jest takie mniejsze miasto. a w młodości wieś była o tyle lepsza, że człowiek nie potrzebował tyle wychodzić z domu, żeby załatwić sprawy. a teraz, jak trzeba coś załatwić, to wszystko jest pod ręką. Wszystko. [APAK 1602/M/75].

Krajobraz wsi, krajobraz zapamiętany z całym spektrum znaczeń, nakłada się tutaj pośrednio na formy obecne, możliwe do obserwowania, odbierania zmysłowo i odczytywania. W miejscu dawnych pól w Rojcy, stoją obecnie domy jednorodzinne lub szeregowa zabudowa prywatna. Część radzińczan ma z tymi miejscami wiele wspomnień, które koncentrują się właśnie wokół wiejskiego charakteru Radzionkowa. Obecnie z rozrzewnieniem wspominają tamte czasy i ubolewają nad utratą tego krajobrazu. W tym sensie, w człowieku żyje wiele krajobrazów, a pamięć o nich tworzy spójną narrację o miejscu i całym jego kontekst. Posługując się spostrzeżeniami Paula Ricoeura, pamięć miejsc zadomowionych to zarówno połączenie przestrzeni ciała z przestrzenią środowiska, jak i wiedza o poszczególnych etapach konstruowania własnego świata. Tworzy to swego rodzaju subiektywną historię okolic. Kluczowa

³⁸ Mariusz Zemło, *Spoleczność malego miasta*, w: *Male miasta. Spoleczność*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin-Supraśl 2011, s. 18.

³⁹ Tamże, s. 18.

w postrzeganiu oraz zrozumieniu miasteczka jest zatem perspektywa *emic* i *etic*. Miasteczko odbierane przez przyjezdnych tworzy pewną skończoną w danym momencie całość do oglądania i czytania⁴⁰, zaś w wyobrażeniu radzińczan jest to kolaż znaczeń wywodzących się z różnych porządków czasowych i posiadających konkretny charakter (wiejski i/lub miejski). Narracja Informatorów buduje więc światy intymne, światy „swojskie”, konstruowane w czasie jednostkowego przeżywania i uzupełnione o wspomnienia bliskich.

Krajobraz kulturowy Radzionkowa – wiejski – przeplata się z krajobrazem „miejskim”: ciasna zabudowa domów mieszkalnych, do których prowadzą kręte gonki, a przy większych ulicach szeregi kamienic z czerwonej cegły, w których najczęściej znajdują się lokale usługowe. Miasteczko przeobrażone ze wsi, cechuje więc bliskość wszelkich budynków, względna stałość ich lokalizacji i niewielkie zmiany w organizacji przestrzennej. Jak pisze Mariusz Zemło:

Aby doświadczyć społecznego uporządkowania obowiązujący system znaczeń musi mieć odpowiednie jakości i właśnie w małych miastach wciąż jeszcze takie posiada. Funkcjonujące tu znaczenia dotarły się i stanowią jednolitą strukturę. Utrwalone w tradycji i głęboko wrosnięte w doświadczenie mieszkańców stały się naturalnym, niewymagającym uzasadnień ani szczególnych uprawomocnień, elementem codzienności. Nie mamy tu do czynienia z targowiskiem znaczeń, jakie istnieją chociażby w dużych aglomeracjach, gdzie oferuje się wielość alternatywnych systemów⁴¹.

Dzięki tej spójności krajobraz jest stosunkowo łatwy do odczytania. Zauważalna jest w nim swoista warstwowość wynikająca z historii danego miejsca. Także w tkance społecznej, niewielkie zmiany, wzmacniająca rola instytucji kościelnych i świeckich, pielęgnacja tradycji, działają utrwalająco na habitus generujący praktyki. Łukasz Smyrski w studium przypadku Koyukonów z Alaski zauważa, że w odczytywaniu krajobrazu kulturowego niezwykle ważna jest relacyjność, a konkretniej odmienne perspektywy, jakości i treści wynikające ze spojrzenia *emic* lub *etic*⁴². Badacz zauważa, że znaczenia nadawane i wpisywane w krajobraz, często nie są widoczne pod względem materialnym. W tym zakresie kluczowa jest ludzka pamięć i wiedza na temat ludzi

⁴⁰ Chociaż, jak już ustaliłam, krajobraz kulturowy nigdy nie jest całością ukończoną.

⁴¹ Mariusz Zemło, *Spoleczność małego miasta*, w: *Małe miasta. Spoleczność*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin-Supraśl 2011, s. 23.

⁴² Łukasz Smyrski, *Między władzą spojrzenia a praktyką*, wyd. Oficyna Naukowa, Warszawa 2018, s. 134.

i znaczeń. Krajobraz jest niemalże zrośnięty z ludzkimi biografiami i indywidualnymi tożsamościami, które wzajemnie na siebie oddziałują.

IV.1.1 Strony rodzinne i widoki najbliższej okolicy

Szczególnie silna relacja zawiązuje się pomiędzy człowiekiem a jego stronami rodzinnymi. W każdej społeczności lokalnej mamy do czynienia z sentymentalnym przywiązaniem do miejsca⁴³. Choć, jak już wcześniej wspominałam, sentyment ten rodzi się w wyniku uświadomienia sobie upływającego czasu i licznych wspomnień związanych z konkretnym miejscem. Do kwestii pamięci przejdę jednak w dalszej części rozdziału. Proponuję teraz przyjrzeć się kategoriom, które najpełniej oddają charakter przywiązania do zdomowionych, górnośląskich miasteczek. Należą do nich: *Heimat*, mała ojczyzna czy ojczyzna prywatna lub lokalna.

Jak zauważa Aleksandra Trzcielińska-Polus, słowo *Heimat* nie ma dokładnego odpowiednika w języku polskim, zaś Niemcy określają tym pojęciem swoje strony rodzinne, czyli miejsce urodzenia, dorastania i zamieszkania przez dłuższy czas⁴⁴. co istotne, obejmuje zarówno przestrzeń geograficzną, jak i społeczną, które łączą się silnym związkiem emocjonalnym z mieszkańcami. Jak przekonuje badaczka, *Heimat* to otoczenie domu rodzinnego, dominujący krajobraz miejsca, język, którego używa się na co dzień, tradycje podtrzymywane przez pokolenia, tożsamość i wspólnota. To szerokie pojęcie w szczególny sposób wpisuje się w ramy topofilii, wnosząc do niej wspólnotowe przeżywanie miejsca, nie zaś jedynie jednostkowe, subiektywne poczucie. Z wypowiedzi Informatorów wynika, że radzińczanie posługują się tym słowem rzadko, lecz ich wyobrażenie domu, w szerokim tego słowa znaczeniu, pokrywa się w dużej mierze z całym bogactwem znaczeń, jakie skrywa za sobą *Heimat*:

A czym dla ciebie jest heimat? czy w ogóle używasz takiego określenia? Nieświadomie to robię, ale używam tego określenia. Heimat z niemieckiego ojczyzna, jak najbardziej. Nieświadomie to określam. Heimat to jest... no i właśnie, tu jest sprawa dość skomplikowana, bo jestem Polakiem, ale na tym Śląsku mieszkam i kultura tu jest inna, niż – załóżmy – w Warszawie. Jestem jakoś

⁴³ Mariusz Zemło, *Spoleczność małego miasta*, w: *Małe miasta. Społeczność*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin-Supraśl 2011, s. 19.

⁴⁴ Aleksandra Trzcielińska-Polus, *Śląski Heimat w utworach niemieckich autorów*, w: *Artificem commendat opus: region-pamięć-polityka: studia i materiały ofiarowane profesor Danucie Kisielewicz*, red. Ewa Ganowicz, Wydaw. Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2018, s. 185.

połączony z tą kulturą tutaj. Z tym obyczajem tutaj. Nawet są pewne dania, które się je, a ja je lubię. Heimat to jest między innymi to nasze miasto Radzionków, że jakbyśmy wzięli mapę Polski i położenie geograficzne Radzionkowa, to to jest mój heimat. a czy *radzińczenie używają takiego sformułowania, czy tutaj ono nie funkcjonuje?* To zależy, bo pokolenie moje i już młodszy, to raczej wątpię, że to używają, bo nigdy się z tym jeszcze nie spotkałem, przyznaję się. Chyba, że babcia, dziadek moi, to oni tak. Dla nich to jeszcze jest pewne pojęcie, ale młodsze pokolenie typu ja... No, chociaż ja to mam jeszcze w sobie, bo to może tradycja rodziców, dziadków, jakoś przeszło na mnie. U młodszych pokoleń nigdy się z tym nie spotkałem i według mnie oni już podchodzą do tego bardziej, jak to się mówi, liberalnie – tak na luzie. Oni nie są tak po staroświecku zakorzenieni w tym miejscu (...) jak najbardziej Radzionków chciał być po polskiej stronie i to poczucie na pewno tu występuje. Nie wiem, czy to tak daleko można cofnąć, natomiast... weźmy tę ulicę na której się znajdujemy. Tutaj są domy, które są remontowane i niby nic takiego, ale ja wiem, że tu nie mieszkają rodowici mieszkańcy, bo albo umarli albo się wyprowadzili. I tu przyjeżdżają inni mieszkańcy, nie to, że gorsi, ale inni. I oni nie muszą mieć tej świadomości właśnie, jak my mamy. I to jest możliwe, że oni podchodzą do tego inaczej. Przez to, między innymi, dzieci i te młodsze pokolenia, heimat został wyparty czy może zrzucone na bok, na margines. To jest jedna rzecz, a to, że Radzionków był polski, to jednak może to dominowało, a Niemcy to jednak była ta granica. [APAK 1468/L/5]

Z wypowiedzi Informatora wynika, że szczególna relacja z miejscem tworzy się poprzez obcowanie z nim, ale także poprzez dziedziczenie i utrwalanie struktur w habitusie pierwotnym. Podejście do stron rodzinnych jest elementem tradycji, przekazywanym z pokolenia na pokolenie. Jak zobaczymy w kolejnej wypowiedzi, jest to również element lokalnego patriotyzmu i wychowania w szczególnym nastawieniu do miejsca dorastania. *Heimat* funkcjonuje tu na styku „swoich” i „obcych” – wtedy jest najbardziej uświadomiony. Irena Bukowska-Floreńska określa to szczególne środowisko wielopokoleniowego zadomowienia jako przestrzeń „swojską” i zauważa, że nie różni się wiele od tej dawnej, tworzonej przez społeczność wiejską, co przetrwało m.in. w środowiskach podmiejskich⁴⁵. Górnośląskie miasteczka, takie jak Radzionków, cechowały się mniejszą rotacją ludzi, którzy od lat zakorzenieni są w konkretnym miejscu posiadając wielopokoleniowe tradycje. W pewnym stopniu posiadanie własnego *Heimatu* jest tutaj oczywiste, jest stanem naturalnym, gdyż nie wynika z bolesnej utraty własnego miejsca. Rozwijając tę myśl, pragnę przytoczyć słowa Doroty Simonides: „Wartość i znaczenie «małej ojczyzny», jej nie zawsze uświadomionych więzi rozumie

⁴⁵ Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 98.

i pojmuję na ogół ten, kto ją utracił, kto z niej wyemigrował”⁴⁶. Taki stan rzeczy upatruję jako przyczynę specyficznej obecności pojęcia zadomowienia (czy samego *Heimatu*) wśród przedstawicieli konkretnych grup wiekowych⁴⁷:

A czy pojęcie heimatu funkcjonuje w Radzionkowie? Ja nie spotkałem takich osób, a jeśli o mnie chodzi, to ja nie mam takiego czegoś. Po prostu jestem tu, to tu. [APAK 1603/M/76]

Pragmatyzm zauważalny w tej wypowiedzi podkreśla akceptację życia w Radzionkowie. Chociaż jednocześnie Informator deklaruje przywiązanie do miejsca zamieszkania, nie posługuje się tymi pojęciami⁴⁸. Postrzegam tę sytuację jako oczywistą, zrośniętą z codziennością, a więc nieuświadomioną i nacechowaną wspomnianym pragmatyzmem. Ponadto, odrzucenie tego określenia może wynikać z nałożenia się na relację swój – obcy perspektywy historycznej, podkreślającej polską przynależność Radzionkowa⁴⁹. Inni Informatorzy rozwijają zaś to pojęcie dużo pełniej:

Jest też pojęcie heimatu, czyli tej mojej małej ojczyzny. *Ono funkcjonuje w Radzionkowie?* Wydaje mi się, że tak. Przynajmniej ja uważam, że Radzionków to jest mój heimat. Taki mały. I mimo, że wiem, że Radzionków ma wiele wad, to jest to moje miejsce i zawsze nim będzie. Nawet jeśli się zdarzy, że wyjadę, to będę wiedział, że jestem stąd. a jak *rozumiesz heimat*? Ja bym to porównał z ojczyzną jako taką. Jesteśmy Polakami, mieszkamy w Polsce – to jest nasza ojczyzna. ale są też takie mniejszości, są różne regiony w Polsce. No, my mieszkamy na Górnym Śląsku. Ja czuję się bardziej Ślązakiem, niż Polakiem. Uważam, że Śląsk jest tym heimatem. Idąc dalej, powiedziałbym, że Radzionków jest tym heimatem – ta taka najmniejsza ojczyzna. Mimo, że Radzionków był polski, to część mieszkańców Radzionkowa albo pracowała po stronie niemieckiej albo wyjechała do Niemiec. a zdarzały się przypadki, że i służyli w niemieckiej armii. Wiele radzionkowskich rodzin ma kogoś w Niemczech, którzy właśnie wyjechali za lepszym życiem czy jakoś inaczej. *Dlaczego posługujesz się słowem heimat, a nie ojczyzna?* To chyba wynika z takiej potrzeby, która bierze się z poczucia bycia Ślązakiem. No, bo czuję się Ślązakiem i powiem szczerze, że tak, jak nie czuję się patriotą, to za Śląsk może bym walczył,

⁴⁶ Dorota Simonides, *Więź regionalna a „mała ojczyzna”*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 1999, nr 2, s. 67.

⁴⁷ Młode pokolenia często posługują się pojęciem *Heimatu*, zaś osoby w średnim wieku i starsze nie używają tego określenia – częściej natomiast występuje w ich wypowiedziach zadomowienie.

⁴⁸ [APAK 1603/M/7636]: „*Czy czuje się Pan/Pani zadomowiony/a w Radzionkowie?* Tak, na pewno. Po tylu latach. *Z czego to wynika?* Chyba z czasu, jaki tu spędziłam, z przyzwyczajenia. Kiedyś i tak się do Radzionkowa jeździło, bo mieszkalem w Orzechu, to to jest blisko. Wszystko się tu załatwiało, zakupy i tak dalej. Więc i tak się było jakoś związanym z tym miejscem”.

⁴⁹ Podczas plebiscytu wypowiedziało się 82,5% radzińczan za przynależnością Radzionkowa do Polski. 26 czerwca 1922 roku nastąpiło uroczyste przejście miasteczka przez władze polskie. Oprócz tego, w czasie okupacji, mieszkańcy podtrzymywali działania konspiracyjne na rzecz Polski m.in. w Obozie Zjednoczenia Narodu Polskiego „Nadzieja”. Jarosław Wroński, *Gmina polityczna w latach 1922-1939*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s. 225, 257.

a za Polskę z różnych powodów bym nie walczył. Teraz ma być spis powszechny i zamierzam tam wpisać Ślązak. Dlatego heimat, bo podkreśla to, że jestem Ślązakiem i to moja śląska ojczyzna. [APAK 1435/K/26]

A Radzionków to jest mój heimat, tu się dobrze czuję, ale to nie jest już mój taki dom typu budynek, o którym mówię. Radzionków to jest moja miejscowość rodzinna, którą ja dobrze znam i w ramach tej miejscowości, tego mojego heimatu, jest to serce. To jest... jakby to powiedzieć [wymruczał coś pod nosem]. To jest jak matrioszka. Jest duży Radzionków, otwierasz... albo inaczej, jest Polska-matroszka i otwierasz. Dalej jest województwo Śląskie, otwierasz. Potem powiat Tarnogórski, gmina Radzionków, [podał swój adres] i jesteś u celu. Tak to działa. na [podał nazwę ulicy] mam swoje korzenie tak, jak drzewko. [APAK 1482/L/19]

Dzięki nie, ale chyba ta nasza śląska godka prędeż. Język na pewno. To tworzy taki związek z domem. To jest właśnie ten heimat. *Czym jest dla Pana heimat?* Właśnie ten dom, ale połączony z godką śląską. To miejsce, które jest wyjątkowe też przez język, które ma się w pamięci. [APAK 775/A/11]

Szczególnie w pierwszej wypowiedzi widoczne jest nie tylko przywiązanie do miejsca, ale też chęć manifestacji własnej tożsamości, którą postrzega się jako odrębną i charakterystyczną dla danego miejsca zamieszkania. W szczególny sposób wybrzmiewa tutaj relacja wewnątrz-zewnątrz, dla której charakterystyczna jest świadomość posiadania własnej, bliskiej przestrzeni z całym jej zapleczem kulturowym. Pierwszy Informator rozciąga definicję *Heimatu* na całe miasteczko, zaś w ostatniej wypowiedzi można zauważyć połączenie własnego domu z językiem i pamięcią. co ważne, *Heimat* zostaje odróżniony od małej ojczyzny poprzez wzgląd na manifestację konkretnej tożsamości. W innych przypadkach, zostaje włączony w obręb większej całości – ojczyzny i leży w samym centrum koncentrycznych kręgów. Dorota Simonides, analizując pojęcie małej ojczyzny, stwierdza, że zawiera ona w sobie konkretne treści bliskie każdemu człowiekowi, obejmujące jego najbliższe otoczenie i wywołujące konkretne konotacje z całym wachlarzem słów związanych z konkretną ziemią rodzinną i zjawiskami, które człowiek pamięta ze swojego dzieciństwa (m.in. dom rodzinny, wioska, matka i ojciec, kościółek, cmentarz itd.)⁵⁰. Dawniej „ojczyzna” dotyczyła ojcowizny, w której zakres wchodziła też ziemia w otoczeniu domu, lecz współcześnie znaczenie to zostało ograniczone jedynie do treści majątkowej. Badaczka koncentruje się przede wszystkim na rodzajach więzi, jakie spajają grupy społeczne w obrębie „małej ojczyzny” czy, jak zaproponował Stanisław Ossowski, „ojczyzny

⁵⁰ Dorota Simonides, *Więź regionalna a „mała ojczyzna”*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 1999, nr 2, s. 66.

prywatnej”⁵¹. Podaje bowiem, że według Floriana Znanieckiego wspólnota kulturowa jest najsilniejszą więzią solidarności społecznej, co z kolei łączy się ze stwierdzeniem Ruth Benedict, że typ kultury – wspólne idee i sposoby życia – silnie łączą ludzi ze sobą⁵². Simonides wyróżnia zatem dwa typy więzi: te które powstają w ramach ojczyzny ideologicznej i te, które wytwarzają się w ojczyźnie nawykowej („małej ojczyźnie” i/lub „ojczyźnie prywatnej”). Ponadto „mała ojczyzna” to kategoria niezwykle pojemna, gdyż mieści w sobie także krajobraz kulturowy, krajobraz pamięci, tożsamość miejsca czy dziedzictwo kulturowe⁵³. Poprzez tę kategorię możliwe staje się rozpoznanie w jakim stopniu zachodzi identyfikacja ludzi z otoczeniem, lecz przede wszystkim, czy została nawiązana więź emocjonalna pomiędzy ludźmi w przestrzeni społecznej i ze światem materialnym, która wynika z pamięci – wspomnień o miejscu i czasie⁵⁴. Operowanie mieszkańców tą kategorią często dowodzi zdomowienia w danej lokalności i miejscu. Jak widzimy, samo zamieszkiwanie nie jest równoznaczne z zdomowieniem, i aby to drugie mogło się dokonać, ważny jest szereg różnorodnych czynników prowadzących do tego stanu, takich, jak m.in. wymieniona wyżej identyfikacja ludzi z otoczeniem. *Heimat* jednak nacechowany jest w tym przypadku pewnym rodzajem „swojskości” i zyskuje znaczenie wywiedzione z historii, chociaż zaadaptowane do lokalnej rzeczywistości i indywidualnego sposobu postrzegania „własnego” świata. Opisywane przeze mnie w pierwszym rozdziale rozumienie *Heimatu* z punktu widzenia oikologii, zakłada, że jest to kosmos lokalny, a także zdomowiony porządek, który nie został dany człowiekowi na zawsze⁵⁵. Dostrzegam więc zbieżność pomiędzy charakterem *Heimatu*, jaki wyłania się z wypowiedzi Informatorów i oikologicznymi spostrzeżeniami.

Najważniejszym elementem decydującym o tożsamości regionu i więzi regionalnej jest system wartości danej społeczności lokalnej⁵⁶. Tym, czym różni się współczesna manifestacja własnej tożsamości od jej dawniejszego wyrażania, jest

⁵¹ Por. Stanisław Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie*, PWN, Warszawa 1984, s. 18.

⁵² Dorota Simonides, *Więź regionalna a „mała ojczyzna”*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 1999, nr 2, s. 66.

⁵³ Daria Szarejko, *Mała ojczyzna – kategoria lokalnej tożsamości*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego” 2017, nr 35, s. 93.

⁵⁴ Tamże, s. 99.

⁵⁵ Tadeusz Sławek, Aleksandra Kunce, Zbigniew Kadłubek, *Oikologia, nauka o domu*, Uniwersytet Śląski w Katowicach i Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013, s. 187.

⁵⁶ Dorota Simonides, *Więź regionalna a „mała ojczyzna”*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 1999, nr 2, s. 68.

aktywniejsza postawa w stosunku do miejsca zamieszkania czy nawet udział we współtworzeniu „małej ojczyzny”, zaś wyrazami przywiązania do niej są nowe inicjatywy kulturalne oraz troska o ochronę środowiska. Wyraźne staje się więc większe poczucie sprawczości w procesie kształtowania lokalnego krajobrazu, a zatem intensywniejsze tworzenie jego elementów przez poszczególne jednostki. Ponadto, według Doroty Simonides, ważne są cztery kryteria sformułowane przez Kazimierza Dobrowolskiego, które spełniane są w podtrzymywaniu więzi regionalnej. Należą do nich: pamięć przeszłości kształtowana poprzez ustne przekazy wiedzy o minionych sprawach, utrzymywanie i budowanie wiedzy o przeszłości w sposób świadomy, zasób wiedzy historycznej związany z warstwami, klasami, kategoriami zawodowymi, ugrupowaniami regionalnymi danego narodu, który podlega zmianom zarówno w czasie, jak i przestrzeni oraz przeobrażająca się zmiana własnej przeszłości, dokonywana przez żyjące pokolenia⁵⁷.

Świadomość własnej tożsamości radzińczan jest wyjątkowo silna, uświadomiona i pielęgnowana, a zarazem odrębna, co wyraża się między innymi w poprzednich przykładach, ale też w powszechnie funkcjonującym słowie *Cidry*, obecnym w Radzionkowie oraz okolicznych wsiach i miastach. *Cidry* jest potocznym określeniem mieszkańców Radzionkowa, a przez nich samych rozumiane jest w następujący sposób:

Radzionków był kiedyś pod panowaniem pruskim i mieszkańcy Radzionkowa służyli w wojsku pruskim i walczyli w wojnach, które prowadziły Prusy. I prowadzili wojnę na przykład z Francją. To są chyba lata 1870-1871. No i ci żołnierze z Radzionkowa walczyli na tamtym froncie. I będąc tam, podobno przywieźli do Radzionkowa zwyczaj zamiłowania do tego wina jabłkowego, które tutaj też zaczęli masowo produkować. Można sobie przejrzeć reklamy przedwojenne ze sklepów z Radzionkowa i co w tych sklepach można dostać – w wielu pojawia się, że mamy cydr. I to zamiłowanie do produkcji przesiąknęło na wszystkich mieszkańców i stąd się mówi Cidry. No i u nas jest mnóstwo rzeczy takich cidrowskich, to znaczy, że wypuściliśmy kiedyś monetę, to ona miała cztery i pięć cidrów. Mamy Cidre Fest, to jest festyn organizowany przez parafię św. Wojciecha. Mamy Cider Plac, to było w Bytomiu obecnym, ale Cider Plac to taki plac targowy. Mamy też galerię, która nazywa się Cydr. Mamy turnieje sportowe Cider Cup, Cider Szach. Nikt się od tej nazwy nie odżegnuje i jest fajnie. Wie pani, na przykład w Piekarach są Kapuściorze, kajs tam są Plackorze, to są chyba jakieś takie lokalne. ale na tych z Dąbrówki Wielkiej, bo podobno oni mieli tylko pola kapuściane i uprawiali tylko kapustę. W jakieś

⁵⁷ Kazimierz Dobrowolski, *Studia z pogranicza historii i socjologii*, Wrocław 1967, s. 38, Za: Dorota Simonides, *Więź regionalna a „mała ojczyzna”*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 1999, nr 2, s. 68-69.

miejsowości koło Rybnika mówi się Plackorze. Albo mieszkańcy Świerklańca na tych z Nakła czy odwrotnie, mówili Gęsie Pępy. To są takie... takie no. [APAK 1105/F/53]

Wypowiedź ta obrazuje działanie więzi regionalnej, która tworzy gęstą sieć relacji opartą na wiedzy z przeszłości. Jak widzimy, określenia te utworzone zostały poprzez charakterystyczne i zauważalne praktyki, wykonywane dawniej⁵⁸. Podkreśla to również istnienie charakterystycznych cech habitusu w konkretnych miejscowościach. Jednocześnie, wypowiedź ta ukazuje pewne wyobrażenie mieszkańca Radzionkowa, i jak można zauważyć w następnych wypowiedziach, posiadającego cały zbiór cech. Zauważalne jest nałożenie elementów wzoru idealnego na wzór rzeczywisty:

No, bo jak ktoś obcy nazwie kogoś z Radzionkowa Cidrem, to ma negatywny wydźwięk. ale jeśli ktoś swój, to może być. *Jakie są cechy Cidra?* Te negatywne, to... no nie wiem jak mężczyzny, ale kobieta, wydaje mi się, że chce być taka dominująca, plotkara, narzucająca swoje racje, swoje zdanie. Nie znosi sprzeciwu. Jest takie powiedzenie: „chleb z Giganta i baba z Radzionkowa – dwie najgorsze rzeczy w życiu”. Gigant to... w latach osiemdziesiątych chyba zaczęła się produkcja bardzo tanich i niedobrych chlebów. Sprzedawano je masowo. I mówiło się chleb z Giganta. I żona z Radzionkowa. Najgorsze rzeczy. Taki jest obraz tej Cidrówy. Takiej wścibskiej. a *jaki jest ten pozytywny obraz?* Częściej spotykałam się z tym negatywnym, ale z pewnością ma pozytywny. To przywiązanie do wartości, tradycji jest bardzo cenne i ważne. [APAK 1704/O/46-47]

Drużyna piłkarska miała też na to spory wpływ. Mówi się Cidry. No, GKS Ruch Radzionków finansowany przez kopalnię. Stadion był na Stroszku i teraz już go nie ma. I Ruch właśnie tutaj na boisku swoim ćwiczy. I na piłkarzy też się mówi Cidry. No a ten Cider, to jest mieszkaniec Radzionkowa po prostu i pewnie jest w jakimś stopniu pracowity, uparty, szanujący innych i może nerwowy też. No, ale na pewno nauczony szacunku do innych. Szacunku do starszych, chociaż ja nie do końca tak uważam i chyba jestem nietypowym Cidrem, bo myślę, że wiek nie zawsze ma znaczenie. Nie wiem czy to jest duma, ale ja się nie wstydzę tego kim jestem i skąd pochodzę. To jest moje subiektywne zdanie i uważam, że staram się być dobrym człowiekiem i pewne cechy wyniosłem z domu, cidrowskiego domu. Czuję się z tym dobrze i nie wstydzę się swojego pochodzenia. *Uważasz, że patriotyzm lokalny jest tutaj silny?* Myślę, że tak. *Z czego to wynika?*

⁵⁸ Inna wypowiedź obrazuje praktyki narosłe wokół produkcji lokalnego alkoholu, od których pochodzi określenie Cider [APAK 1141/G/27-28]: „Cidry! Cidry, bo swego czasu jest alkohol cydr. Za czasów pierwszej wojny światowej ktoś wrócił z wojny, na pewno z Francji, bo tam się specjalizowali w winach i tu wrócił i produkował i sprzedawał tak zwany cider. Kiedyś to nie było w butelkach, tylko było rozlewane. I z okolicznych wiochów, jak była Kozłowa Góra, z Orzecha plus Radzionkowa, to chodzili ze dzbankami i kupowali to. Ponoć to miało więcej procent, jak piwo, nie wiem ja tego nie piłem, a było tanie. Tak długo, jak on był, to produkował i przywarła ta nazwa Cidry. a jak on umarł, to z nim to umarła, bo cały ten przepis z nim też poszedł. Teraz niby robią wina z jabłek i mówią, że to cydr, ale to nie jest tamten cider. a *w końcu kto to robił?* No, właśnie, mówili, że on wrócił z wojny i zaczął to produkować. Miał ten wyszynk i on to sprzedawał. ale gdzie i w którym miejscu, to nawet nie pytałem matki. To umarło razem z drugą wojną światową, a została tylko nazwa”.

Może z tego, że Radzionków jest mały. Z tego, że wszyscy się znają. Dbają o siebie nawzajem. Oczywiście, pomijając to, że nie obgadują. ale jeśli komuś działałoby się krzywda, to znajdzie się ktoś, kto mu pomoże. To jest takie wzajemne krzewienie kultury tego miejsca. [APAK 1452/K/43-44]

A gdy mieszkaniec innego miasta mówi na radzińczan Cidry, to jest to obraźliwe? To zależy w jakim kontekście. Mógłby się ktoś obrazić, że jest taki małomiasteczkowy, prowincjonalny albo po prostu „tyś jest Cider” tak pozytywnie, że z Radzionkowa są same dobre rzeczy. Zależy od kontekstu, od wypowiedzi. ale taki Cider, to lubi plotkować, lubi rozmawiać, lubi kogoś obgadać, ale nie złośliwie, tylko na przykład ze znajomymi, lubi się spotkać, komuś pomoże i pochodzi z małego miasta, gdzie wszyscy się znają. [APAK 1516/L/53]

Powyższe przykłady przedstawiają nie tylko zbiór cech *Cidra*, lecz także obrazują wzmocnienie i utrwalenie tego typu określenia przez lokalną drużynę piłkarską. co za tym idzie, poprzez zjawisko współuczestnictwa w widowisku sportowym i identyfikowanie się jako kibic *Cidrów*, drużyny sportowej pochodzącej z Radzionkowa, buduje się poczucie zbiorowej tożsamości i podkreśla związek z miejscem. jak wykazał Przemysław Nosal:

Z jednej strony wskazywałem na jego specyficzne u-miejscowienie, czyli silne osadzenie w pewnym bardzo konkretnym przestrzennym – czy wręcz geograficznym – wymiarze. na tym tle moim celem było zasygnalizowanie jakiego typu spoiwa wiąże sport z kontekstem miejsca. Związek ten opisałem na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, sport ma niezwykle potencjał spajający określone grupy, wspomagający budowę zbiorowej tożsamości. Umożliwia integrację wokół wspólnej reprezentacji oraz za jej pomocą pozwala identyfikować obcego. Po drugie natomiast należy zauważyć fakt odbijania się w formule uprawiania sportu pewnych szerszych, typowych dla danych zbiorowości wzorców kulturowych. To one powodują, że ideowa rama sportu wypełniona zostaje specyficznymi treściami (np. australijskie przededefiniowanie zasad uprawiania futbolu)⁵⁹.

Jak widzimy, sport umacnia więzi wewnętrzne wśród lokalnej społeczności i pozwala – pośrednio – nawiązać silniejszą relację z miejscem poprzez manifestowanie swojej sympatii do określonej drużyny sportowej i wspieranie jej w rozgrywkach. Zjawiska te wiążą całe grupy ludzi z kontekstem miejsca, z którego pochodzą. Już sam przykład istnienia określenia *Cidry* można wpisać w opozycję wewnątrz-zewnątrz, zaś z perspektywy uczestnictwa w sportowym wydarzeniu, widzimy na jakiej płaszczyźnie wybrzmiewa niniejszy dualizm – na zasadzie spotkania „swoich” z „obcymi”, pomiędzy

⁵⁹ Przemysław Nosal, *Między lokalnością a globalnością. Sport a kontekst tożsamości grupowej*, w: *Od fana do chuligana*, red. T. Sahaj, Wydaw. Akademii Wychowania Fizycznego, Poznań 2011, s. 37-38.

którymi nawiązuje się relacja współzawodnictwa. Jak zauważa Marta Klekotko, powołanie klubu sportowego w 1919 roku pod nazwą Towarzystwo Gier i Zabaw, miało na celu krzewienie polskości wśród młodego pokolenia i jednoczenie społeczności radzińczan⁶⁰. Gdy Radzionków został przyłączony do Polski, klub piłkarski pełnił funkcję integracyjną, nawiązując do tradycyjnych wartości takich, jak rodzinność, samorządność, szacunek wobec przeszłości gminy czy podmiotowość⁶¹. Według badaczki, w okresie przyłączenia Radzionkowa do sąsiedniego miasta Bytomia (1975 – 1997) Ruch Radzionków wzmacniał identyfikację lokalną i potęgował poczucie dumy wśród mieszkańców⁶². Była to bowiem jedyna instytucja, która zachowała nazwę gminy, a co za tym idzie budziła nadzieję na autonomię, jednocześnie wzmacniając lokalną tożsamość. Nieistniejący już stadion Ruchu Radzionków, stał się znakiem w krajobrazie, który sygnalizował wspólnotę, autonomię, solidarność i integrację. Obecnie na tych terenach wznosi się park handlowy nienawiązujący do przeszłości tego miejsca, z którym tak wielu radzińczan do dziś ma wiele osobistych wspomnień.

Relacja Radzionkowa z sąsiednimi miejscowościami nierzadko również wpisuje się w opozycję wewnątrz-zewnątrz, co pośrednio sygnalizuje wytworzenie i przyjęcie określenia *Cidry*. Szczególnie silne reakcje emocjonalne wywołuje w Informatorach sąsiedni Bytom i jak zaznaczyłam we wstępie niniejszej pracy, bywają one negatywne:

Taki rodzinny jest ten Radzionków. Nie jest taki, jak Bytom. Taki suchy i pusty [śmiej]. *Czyli nie chciałaby Pani przeprowadzić się do Bytomia?* Nie! W życiu. Tarnowskie Góry jeszcze, ale Bytom nie. Bytom mi się nie podoba, no co. Niefajny jest. Jest też za duży. Wszyscy są sobie obcy. [APAK 865/C/16]

I wszyscy o wszystkich wiedzieli, jak jedna rodzina. My tacy ciekawscy wszyscy, a na przykład Bytom to już jest różnica. Na czym polega? Bo oni tak się nie trzymają jeden z drugim. Osobno, przedsia, jest różny zbiór ludzi ze wszystkich stron – z Polski, ze wsi, z Śląska taka mieszanina narodowości. Tu do dzisiaj jeszcze wszyscy wiedzą kto jest z Radzionkowa, a kto obcy, to mówią, że jeden taki, jeden siaki, jeden zza Brynicy. Z Sosnowca, z Rajchu. To się chyba bydzie ciągnęło, to jest już nieuniknione [śmiej]. [APAK 887/C/38]

Nie wiem z czego to wynika. Ale jeżeli tak już gadamy, to podczas wojny Radzionków był polski, a Bytom niemiecki. To może dlatego. Mnie się wydaje, że Radzionków uważa Bytom za naród kolaborancki, że się z wrogiem bratał. To tak, jakby to od nich zależało gdzie są, ale... Bytom to

⁶⁰ Marta Klekotko, *Rozwój po śląsku. Procesy kapitalizacji kultury w śląskiej społeczności górniczej*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 198.

⁶¹ Tamże, s. 198.

⁶² Tamże, s. 199.

jest w ogóle takie siedlisko patologii. Jeżeli się kogoś z Radzionkowa spytasz o Bytom, to od razu powie, że to patologia. Jest brudno przede wszystkim. Jak nie musisz, to tam nie jedź. A Bytom, Karb, Rozbark, to są dzielnice, gdzie lepiej nie chodzić. Bieda jest też taka. Mnie się wydaje, że tam jest jeszcze mentalność PRL-u. Jest dużo pijaków. Jak jedziesz z dworca, jedziesz główną ulicą, to wszystko jest zakurzone, zaniedbane, brudno, ble. Jak myślę o Bytomiu, to pierwsze co mi przychodzi na myśl, to masa kurzu i brudu. Nie jest nic nigdy zrobione, jest nieczyste powietrze. Jakie są w takim razie cechy mieszkańców Radzionkowa? Są ciepłi, rodziński, pomocni... tylko w swoich kręgach oczywiście, taka ograniczona pomoc bym powiedziała. Są otwarci, nie wstydzą się tej swojej kultury, bo nieraz jest tak, że o, przepraszam będę mówić gwarą. Mamy też taki kompleks niższości względem innych miast, bo chcielibyśmy więcej znaczyć, ale jak powiesz komuś skąd jesteś, to musisz tłumaczyć, że to miasto pomiędzy Bytomiem a Tarnowskimi Górami i Piekarami. [APAK 1317/I/53]

Jak wynika z wypowiedzi, Bytom posiada liczne negatywne konotacje. Kojarzy się on z obcością, niebezpieczeństwem, anonimowością, nadużywaniem alkoholu, brudem, niskim statusem ekonomicznym mieszkańców czy nawet ich wrogością. Radzionków zaś jawi się jako miasteczko rodzinne, w którym większość mieszkańców się zna i łączą ich pozytywne relacje oparte na solidarności. Podążając za myślą Mircea Eliadego można zauważyć, że sąsiednie miasto jest dla radzińczan chaosem. Widzimy też, że chaos ten podlega stopniowaniu, podobnie jak habitusy mieszkańców sąsiednich miejscowości. Przytoczone w pierwszej wypowiedzi Tarnowskie Góry funkcjonują w wyobrażeniu radzińczan jako przestrzeń w mniejszym stopniu zdominowana przez chaos, niż Bytom. W tym sensie, opozycji wewnątrz-zewnątrz odpowiada kolejno *sacrum* i *profanum*.

IV.1.2 Cmentarz – „kotwica” tożsamości miejsca

Do zadowionego krajobrazu, czyli takiego, którego elementy silnie wiążą z miejscem, wzmagają poczucie zakorzenienia, należy również cmentarz. Nekropolie stanowią kotwicę tożsamości miejsca⁶³. Cmentarz odgrywa niebagatelną rolę również dla społeczności radzińczan, co podkreśla Informatorka:

Tutaj cmentarz odgrywa ogromną rolę, w Radzionkowie. *Dlaczego?* Ludzie tutaj... ja też tego do końca nie rozumiem, bo dla mnie cmentarz jest strasznym miejscem, ale tu jest taka tradycja

⁶³ Por. Barbara Lewicka, *Nekropolie. Socjologiczne studium cmentarzy Katowic*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2017, s. 285.

chodzenia na cmentarz, pielęgnowania grobów, odwiedzania tak na co dzień tych zmarłych, zapalania tych zniczy nieustannie, co tydzień zmiany kwiatów. Bardzo to jest takie wymowne tutaj. Ta więź z tymi zmarłymi jest bardzo silna. Może nie ze zmarłymi... chociaż, no tak. Wyrażanie tej więzi w ten sposób. Kiedyś usłyszałam na cmentarzu, bo ja rzadko tam bywam, stały takie dwie panie i mówią: „najgorsza rzecz na świecie, to jak nie ma się kto grobem zająć”. To takie charakterystyczne. Temu zmarłemu to jest przecież wszystko jedno, ale właśnie takie przekonanie głębokie, że to musi być, że temu zmarłemu się to należy. Tak, jak te okna, to tak ten grób też musi być. To jest tutaj bardzo silne i bardzo ważne. [APAK 1710/O/52]

Według cytowanego Informatora cmentarz jest ważnym wycinkiem krajobrazu kulturowego w Radzionkowie, wokół którego wytworzyły się specyficzne praktyki codziennego doglądania miejsc pochówku bliskich, pielęgnacja, dbałość o zapalone znicze i świeże kwiaty. Poprzez taki zbiór praktyk wyrażana jest szczególna więź z bliskimi zmarłymi, która widoczna jest „na zewnątrz”, manifestowana publicznie przed własną społecznością. To publiczne okazywanie troski o groby jest wyrazem dbałości o więź ze zmarłym i okazaniem mu godnego szacunku po śmierci. Marian Gerlich wyjaśnia, że ten rodzaj kontaktów pomiędzy „tym” a „tamtym światem” oparty był na zasadzie do *ut des*, w myśl której żywi powinni modlić się za zmarłych, by ci okazali szczególną dbałość o żyjących krewnych⁶⁴. Badacz podkreśla, że taki sposób postrzegania zmarłych jest charakterystyczny dla Górnego Śląska. Ujawnia się tutaj też szczególna rola pamięci o zmarłych, której podtrzymywanie do tej pory odgrywa zasadniczą rolę w życiu radzińczan nie tylko w dniu Wszystkich Świętych, podczas urodzin i rocznicy śmierci, ale też na co dzień⁶⁵. W krajobrazie cmentarzy radzińskich pojawiają się nagrobki, które wykonywane są według „najnowszej mody” przez lokalnych kamieniarzy i odpowiadają godnemu pochówkowi bliskiej osoby. Heterogeniczność przestrzeni cmentarza opierająca się na opozycjach binarnych takich jak otwarty-zamknięty, prywatny-publiczny, święty-świecki, tłumny-opuszczony, przynależny-odizolowany, prowadzi do refleksji nad cmentarzem jako heterotopią. W myśl Michela Foucaulta heterotopia jest miejscem poza wszystkimi miejscami, w którym jesteśmy w stanie odkryć własną nieobecność⁶⁶. Jest to zatem pewien rodzaj nie-miejsca pozostający w opozycji do utopii. Cmentarz sam w sobie sygnalizuje pewną

⁶⁴ Marian Grzegorz Gerlich, *Tradycyjne wierzenia śląskie. Świat nadmysłowy a życie codzienne, praca i obrzęd*, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Warszawa 1992, s. 109.

⁶⁵ Por. Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 104.

⁶⁶ Michel Foucault, *Inne przestrzenie*, „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 120.

nieobecność ludzi przy ich jednoczesnej obecności. Jest to rodzaj dwuwarstwowości przestrzeni. Warstwy te nakładają się na cmentarzu wyjątkowo widocznie. Można odnieść wrażenie, że spotykają się tu dwa miejsca. Pierwsze o charakterze utopijnym, drugie – realne. Cmentarz mediuje pomiędzy tymi światami. Adekwatne w tym przypadku wydaje się stwierdzenie, że cmentarz jest zwierciadłem wieczności. Jest to więc zwierciadło życia wiecznego umiejscowione w konkretnej, rzeczywistej przestrzeni, odbicie utopii „nieba” osadzone w „ziemskiej” rzeczywistości. Owa nieobecność człowieka na cmentarzu przywołuje myśl o odczuwalnej heterochronii⁶⁷. Heterochronia jest opisywana przez Foucaulta jako zatrzymanie czasu w rozumieniu przerywania życia – przerywania czasu rzeczywistego. Jest to zatrzymanie czasu, który przeradza się w bezkształtną, niepoliczalną wieczność. Czas dla żywych w przestrzeni cmentarza wydaje się płynąć nieco wolniej, niż poza nią. Wydłuża się poprzez świadomość istnienia niedookreślonej wieczności odczuwalnej w tej heterotopii.

W opozycji do tego, cmentarz w Radzionkowie przyjmuje raczej „swojską” formę oraz funkcjonuje jako miejsce spotkań wielu zaprzyjaźnionych ludzi, co opiszę w dalszej części. Nie jest całkowicie wyizolowany, ale raczej wrasta w zdomowioną przestrzeń i oswojoną codzienność. Poniższy przykład ilustruje, w jaki sposób praktyki związane z codzienną opieką sprawowaną nad grobami bliskich, wpisują się w codzienność mieszkańców:

Ja przeważnie robię tak: już w czwartek sobie coś sprzątam, bo w piątek jadę na cmentarz. Zawsze rano na cmentarz, potem na działkę. Coraz więcej tam siedzi na cmentarzu, to poobchodzę wszystkich. [APAK 950/D/58]

Jest to zatem jeden z elementów zobowiązania wobec zmarłego i codziennej pracy, wpisany w strukturę czasu tygodnia. Ta konieczność wpisana jest w rutynę dnia codziennego i ustalana indywidualnie. Wynika jednak z wewnętrznego poczucia obowiązku względem zmarłych, zapisanego w habitusie radzińczan. Cmentarz to także miejsce symbolicznego spotkania ze zmarłymi bliskimi. Znaki w postaci nieustannie palących się zniczy, na bieżąco dodawanych ozdób, zadbanych, świeżych kwiatów i nasadzeń, czystych i okazałych nagrobków, zwracają uwagę na podejście radzińczan do zmarłych. Jest to wyraz oddania im należnego szacunku, respektu i podtrzymywanie pamięci w ramach „wynagrodzenia” trudu życia. Ponadto, praktyki podejmowane

⁶⁷ Michel Foucault, *Inne przestrzenie*, „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 123.

na cmentarzach wchodzą w obręb wspomnianego wcześniej „krzątactwa” i wynikają z potrzeby wynajdywania pracy – omiatanie opadłych liści, odkurzenie nagrobka, przecieranie itd. Henryka Wesołowska zauważa, że charakterystyczne dla śląskiej ludności rodzimej jest otaczanie mogiły bliskich dużą dbałością i opieką, a stawianie okazałych nagrobków jest wyrazem przywiązania rodziny do zmarłego⁶⁸. Wszelkie praktyki związane ze sprawowaniem opieki nad grobami, należały do kobiet, a jakiegokolwiek zaniedbania w tym zakresie, były surowo oceniane przez lokalną społeczność. Oprócz tego, do powszechnie uznawanych praktyk pogrzebowych w czasie „pogrzebowin”⁶⁹ górnika, należy również udział orkiestry górniczej lub tylko jednego muzyka (np. trębacza) w czasie konduktu pogrzebowego. W taki sposób oddaje się szacunek zmarłemu, a jednocześnie podnosi rangę uroczystości, sygnalizując tym samym zawodowy aspekt biografii zmarłego. „Pogrzebowiny” w Radzionkowie mają duże znaczenie. Informator opisuje je następująco:

Współcześnie to jest trudne do wytłumaczenia, bo naturalną rzeczą było tak, że już wcześniej ktoś zaczynał chorować, czy jak się to mówiło, że się czuł słaby, więc i tak trzeba było go już odwiedzić. Zawsze się szło z kimś starszym na przykład z matką w odwiedziny, a potem było tak, że już komuś się zmarło... teraz są kaplice, a kiedyś zmarły był w domu, więc rodzina się schodziła, żeby się modlić przy tej osobie zmarłej, trwało to przez trzy dni, a potem był pogrzeb. No i po pogrzebie zawsze były pogrzebowiny, czyli ci, którzy z rodziny brali udział w tym pogrzebie się spotykali. W każdej rodzinie każdy miał bliższy lub dalszy kontakt, ale w przypadku pogrzebu, to starali się wszyscy być, a to zaś wynikało z tego, że trzeba było się spotkać, powspominać, pogadać o tej osobie, co odeszła, ale też ludzie mają plotkarski instynkt, to się różne rzeczy opowiadało, ale głównie to było po to, żeby się spotkać i pogadać o tym, kto odszedł. I to zamykało taką kłamrą ten czas. Tradycyjna rodzina śląska, taka radzionkowska, to w stu procentach była katolicka i zachowania, zasady, były podporządkowane rygorom kościelnym. [APAK 1122/G/8]

W pamięci Informatora łączą się dwa porządki: dawny i współczesny. Praktyki pogrzebowe pozostają względnie stałe, jednak zmienia się przestrzeń, w których są wykonywane. Ostatnie pożegnanie zmarłego trwa więc krócej i wychodzi poza obszar domu. Widzimy też określenia narosłe wokół śmierci (bycie słabym) i praktyki związane z ostatnimi odwiedzinami umierającego bliskiego, które przyjmują formę zewnętrznej, ale naturalnej konieczności (był słaby, więc trzeba było go odwiedzić). Najważniejszy pozostał więc wymiar społeczny, który obejmuje spotkania, wspólne modlitwy i rozmowy o zmarłej osobie w gronie rodzinnym. Henryka Wesołowska zauważa także,

⁶⁸ Henryka Wesołowska, *Zwyczaje i obrzędy rodzinne*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991, s. 259.

⁶⁹ Tak określane są na Śląsku uroczystości pogrzebowe, por. np. Henryka Wesołowska, *Zwyczaje i obrzędy rodzinne*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991, s. 259.

że badania nad obrzędowością pogrzebową pokazują, że tempo zmian w tym zakresie jest wolniejsze, niż w przypadku innych dziedzin kultury ludowej i zachowanych jest w niej wiele elementów archaicznych, szczególnie tych, które dotyczą sfery magiczno-wierzeniowej⁷⁰. Trwałością charakteryzują się poglądy na temat specyfiki duszy ludzkiej i jej pośmiertnych losów.

W odniesieniu do poprzedniego przykładu, kolejna istotna kwestia, którą chciałabym poruszyć, dotyczy budowania więzi i wspólnoty żywych oraz umarłych. Przestrzeń cmentarza charakteryzuje się zdolnością więziotwórczą⁷¹. Odwiedzający wybierają się na cmentarz zazwyczaj w grupach rodzinnych, spotykają na miejscu swoich przyjaciół, sąsiadów czy znajomych. Takie spotkania pozwalają na zawiązanie silniejszych więzi pomiędzy poszczególnymi członkami społeczności radzińczan. Jest to wyjście w konkretnym celu, które integruje jednostki i pozwala na wspólne przeżywanie i doświadczanie śmierci. Poczucie wspólnoty grupy łączy się z poczuciem wspólnoty z bliskimi, którzy odeszli. Odwiedziny przybierają charakter wyjścia do przestrzeni pełnej osób znajomych, pełnej „swoich”. Pozwala to spojrzeć na cmentarz jako na przestrzeń „oswojoną”, częściowo pozbawioną znamion obcości. Wśród starszych pokoleń zauważalna jest skłonność do wyrażania woli pochówku w wyznaczonym, wybranym przez nich miejscu. Są to przejawy wyraźnego jednoczenia się ze zmarłymi, odbudowy dawnych więzi i tworzenia wspólnoty. Podobnie w sferze wspólnotowości pomiędzy żywymi – cmentarz jest miejscem spotkania. Przy okazji wyjścia, odwiedzający spotykają się z rodzinami, przyjaciółmi w tym samym czasie. Spotykają sąsiadów, z którymi również budują pewnego rodzaju relację w jednej przestrzeni. Cmentarz jako miejsce publiczne zrzesza jednocześnie ludzi mniej sobie znanych. Tworzą oni jednak wspólnotę odwiedzających. Jest to również pocieszenie w zjednoczeniu z innymi ludźmi przed tym, co nieuniknione. Cmentarze w Radzionkowie są paradoksalnie przestrzeniami żywymi, pełnymi ludzi, rozmów oraz spotkań, które kotwiczą mieszkańców w miejscu, wzmagają poczucie zdomowienia i, jak określiłaby to Magdalena Łukasiuk, stają się „wehikułem zdomowienia”⁷². Zresztą, relacja z własnymi stronami rodzinnymi umacnia się właśnie

⁷⁰ Henryka Wesołowska, *Zwyczaje i obrzędy rodzinne*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzinnej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991, s. 259.

⁷¹ Jacek Kolbuszewski, *Cmentarze*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1996, s. 30.

⁷² Zob. Magdalena Łukasiuk, *Czy(m) jest zdomowienie?*, [w:] *Zdomowienie. Konteksty empiryczne*, red. Magdalena Łukasiuk, Maciej Brosz, Wydaw. Zakładu Realizacji Badań Społecznych Q&Q, Kawle Dolne 2018, s. 6.

poprzez pochówek na miejscowym cmentarzu nie tylko w sensie jednostkowym, lecz również w kontekście dziejów pokoleniowych danych rodów. Mariusz Zemło określa ten stan jako dopełnienie symbolicznego porządku świata i wpisania się w odwieczny kosmiczny ład tak jednostki, jak i całego miasteczka, które staje się nie tylko emocjonalnym centrum świata, ale też jego realnym centrum⁷³. Poprzez silne więzi wewnętrzne trwające w małych miasteczkach od lat, to sentymentalne przywiązanie człowieka do miejsca nabiera szczególnej mocy. Co ciekawe, w Radzionkowie podczas dnia Wszystkich Świętych, msze na cmentarzach prowadzone są dla wiernych, którzy całymi rodzinami uczestniczą w nabożeństwie stojąc tuż obok grobów swoich bliskich. Jest to szczególny wyraz zjednoczenia ze swoimi zmarłymi, ale też ze społecznością.

Jak podkreśliła Informatorka, wszelkie praktyki związane z cmentarzami w Radzionkowie nakreślają kolejny rys habitusu mieszkańców. Wpisuje się w niego wielopokoleniowa dbałość o podtrzymywanie relacji rodzinnych tak z żywymi jej członkami, jak i tymi, którzy już odeszli. Te wartości rodzinne splatają się z religijnymi wartościami wyjątkowo wyraźnie w przestrzeni cmentarzy. Szacunek dla osób starszych wyrażany dawniej w zwrotach „za dwoje” lub „za troje”, opisywany już w poprzednich częściach rozprawy, przenoszony jest w praktykach także poza życie doczesne. Wyraża się to też w przekonaniu, że zmarły za życia włożył ogromny trud w codzienną pracę (ujmowaną przeze mnie w szerokim sensie), więc należy mu szacunek i pamięć. Objawia się to w znakach obecnych w krajobrazie, takich jak: zapalone znicze rozświetlające nagrobki każdego dnia w roku, świeże kwiaty, indywidualnie dobierane ozdoby, wypielęgnowana roślinność wokół grobu, wysprzątnany nagrobek. Znaki w krajobrazie tworzone poprzez praktyki są więc nośnikami wartości zapisanymi w habitusie.

Cmentarze w Radzionkowie to w pewnym sensie także przestrzeń performatywna, szczególnie podczas Dnia Zadusznego. Spotkania z bliskimi i znajomymi są wtedy szczególnie intensywne. Informatorzy opisują ten czas, jako taki, w którym strój odgrywa szczególne znaczenie. Jest to także okazja do zaprezentowania się z jak najlepszej strony, zarówno pod względem dbałości o groby bliskich,

⁷² Magdalena Łukasiuk, *Czy(m) jest zadomowienie?*, [w:] *Zadomowienie. Konteksty empiryczne*, red. Magdalena Łukasiuk, Maciej Brosz, Wydaw. Zakładu Realizacji Badań Społecznych Q&Q, Kawle Dolne 2018, s. 11.

⁷³ Mariusz Zemło, *Spoleczność małego miasta*, [w:] *Małe miasta. Spoleczność*, red. M. Zemło, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin-Supraśl 2011, s. 19.

jak i gustownego ubioru stosownego do tej okazji. Poniższa wypowiedź stanowi przykład takiego stroju:

Futra najczęściej. Z nutrii, czapki z lisa. Moja mama jeszcze ma takie. Fryzury do tego, fasony tych czapek. Futro mama miała z nutrii, bo sąsiadka dała jej futerko, skórki, żeby sobie uszyła. [APAK 1612/N/9]

Oprócz tego, w przestrzeń domową również wnikają konkretne praktyki związane z celebrowaniem tego dnia:

Trzeba było posprzątać wszystko. Kurze, parapety, mycie okien to tam było na okazję, też na Wszystkich Świętych musiało być wypucowane. No, ale parapety, kurze musiały być wytarte porządnie. Potem podłogi musieliśmy pastować jeszcze na gorze. ale potem ten zapach tego czystego mieszkania był przecudny! To było warto, naprawdę wszystko lśniło. [APAK 1668/O/10]

Praktyki podejmowane w czasie Wszystkich Świętych i Dnia Zadusznego, wykraczają poza przestrzeń cmentarza i wnikają w wiele aspektów odświętności radzińczan. jak wykazałam wcześniej każda odświętność wiąże się też z podtrzymywaniem więzi rodzinnych i jest wpisana w porządek cyklicznego i odnawialnego podtrzymywania, a także pogłębiania relacji rodzinnych. jak podaje Wesołowska, Dzień Zaduszny nabrał charakteru święta rodzinnego, podczas którego organizuje się domowe przyjęcie i zaprasza gości często przybywających z odległych stron⁷⁴. Rytuał odwiedzania grobów i ich ubierania połączony został więc z praktykami podejmowania gości w domu rodzinnym. Oprócz tego, w przestrzeni cmentarza odbywają się też praktyki, które są odzwierciedleniem zabezpieczenia życia doczesnego zawczasu. Objawiają się w znakach w postaci pustych grobów z tabliczkami, na których widnieją napisy, takie jak np.: „REZERWACJA na ROK 2014-2019” oraz informacje o sektorze i numerze grobu. co ciekawe, te zarezerwowane miejsca obłożone były kostką brukową, wysypane grysem, a pod krzyżem umieszczone były zapalone znicze i sztuczny stroik. Wydaje się, że w tę troskę o życie pośmiertne, wpisują się praktyki wyboru odpowiedniego miejsca na cmentarzu, dokonywanie opłat, ale też „oswajanie” go.

⁷⁴ Henryka Wesołowska, *Zwyczaj i obrzędy rodzinne*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991, s. 259.

Także w topograficznym postrzeganiu miejsc zadomowionych, cmentarz odgrywa zasadniczą rolę:

Mamy piękny kościół nowy, stoi. Stary, drewniany, który został podpalony kiedyś, ale nie wiem po co go trzymają. Jest i zakład pogrzebowy, cmentarz pod nosem, bliźniutko. Nie ma chodzenia, jak w Tarnowskich Górach. Kaaawa! Parę kilometrów. a tu jest pod nosem. Kilkaset metrów. Cmentarz, kościół – wszystko pod jednym nosem. Są fajne restauracyjki. jak coś ktoś robi nie w domu, bo dzisiaj tego nie ma, że w domu. jak nas zaproszą, to idemy, bo potem będą pogrzebowiny albo ani nie. Najpierw wesela, chrzciny, a potem... to już tak jest. [APAK 822/B/17]

Jego bliskość i położenie stanowi ważny aspekt w konstruowaniu pozytywnych przekonań na temat siatki miejsc zadomowionych. Jego sąsiedztwo często staje się walorem w ocenie miejscowości przez radzińczan. Ponadto, to szczególne miejsce pamięci dla społeczności małych, górnośląskich miast, utożsamiane jest z zadomowieniem i korzeniami rodziny:

Zadomowienie to też na przykład takie miejsce, gdzie spoczywają nasi bliscy, gdzie są cmentarze. Chyba to jest związane z korzeniami rodziny i z oswojeniem przestrzeni. Można się też zadomowić w innym miejscu, natomiast to już jest kwestia indywidualna. Natomiast trzeba to miejsce oswoić, znaleźć swoje punkty, żeby znaleźć normalność dnia codziennego. [APAK 1407/J/72]

Zapoznavanie się ze strukturą miasteczka jest tutaj równoznaczne z oswajaniem przestrzeni, poszukiwaniem i ustanawianiem relacji pomiędzy miejscami, uznawanie ich za swoje, aż wreszcie zadomowienie się. Widzimy zatem, że przestrzeń i jej struktura ściśle wiążą się z rodzajem toponimii, na co wpływa m.in. bliskość cmentarza, na którym spoczywają bliscy i jednocześnie łączy człowieka z jego korzeniami i postrzeganiem miejscowości jako „swojej”.

W Radzionkowie istnieją dwa cmentarze, jeden podlegający pod Parafię św. Wojciecha, a drugi pod Kościół Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Pierwszy z nich wpisany jest w tkankę najstarszej części Radzionkowa, zaś drugi zlokalizowany jest w Rojcy. Ważną kwestią, która się z tym wiąże jest relacja Radzionkowa z Rojcą.

Myślę jeszcze o Rojcy i różnicach. Kiedyś mogło tak być, że utworzyli odrębną parafię i to jakoś wpłynęło, bo kiedyś to była jedna parafia. [APAK 1665/O/7]

Myślę, że oni też nie czują się częścią Radzionkowa. To jest Rojca, to jest Rojca – osobne miasto. Tak to funkcjonuje mentalnie. czy *może mieć na to wpływ fakt, że tam jest kościół, osobna parafia?* Myślę, że tak. jak najbardziej. Ówczesny proboszcz, [podał imię], na mszy powiedział

tak: „przyjechał do nas organista Pan Roman i przyjechał aż z Radzionkowa”. To takie było... no. To takie było... no takie. Takie dziwne. a byłem na mszy i organista grał za znajomą, znajomego i padł ten komentarz, a ja tak [zrobił zdziwioną minę, wybałuszył oczy]. Jakoś to mnie tak, że do dzisiaj pamiętam. Było to dziwne. Wydaje mi się tylko, że ich mentalność jest inna, ale tradycje i tak dalej, to mają raczej te same. [APAK 1518/L/55]

Nie wiem jak było wcześniej, ale może to też wynika z tego, że główne ośrodki kulturalne, sportowe czy administracyjne są jednak umiejscowione w Radzionkowie, a nie w Radzionkowie-Rojcy. Są jakieś filie, ale główne sprawy przychodzi się załatwiać tutaj. Tutaj jest Karolinka, hala sportowa, Księża Góra z basenem i boiskami. W Rojcy tego nie ma. Może to mieć wpływ na to, że czują się gorsi, chociaż przecież mogą korzystać z tego. Jeszcze do niedawna w Rojcy niewiele było oprócz parafii. To też jest ciekawe, że miasto ma w tej chwili poniżej siedemnastu tysięcy mieszkańców i dwie parafie. Nie ma już kopalni i w tamtym miejscu jest rozlewnia paliw. Niewiele pokopalnianego zostało. Może jakieś zabudowania. [APAK 1419/K/10-11]

Informatorzy podkreślają przynależność i ścisły związek z kościołem parafialnym, pod który podlegają mieszkańcy dzielnicy i centrum miasteczka. Zauważają, że istnienie dwóch parafii może wpływać na poczucie przynależności do miejsca. Podobnie istnienie dwóch cmentarzy, staje się sygnałem odrębności tożsamościowej obu miejsc, do których mieszkańcy czują się przywiązani i z którymi tworzą relację w inny sposób. Różnicowanie centrum Radzionkowa i jego dzielnicy – Rojcy, przebiega na zasadzie odrębności strukturalnej przestrzeni, wzmocnione refleksją o funkcjonowaniu ośrodków kulturalnych i religijnych. W pamięci miasta bardzo dokładnie zapisują się nawet najmniejsze wydarzenia, które pogłębiły tę różnicę. W tekście miasteczka nadpisana została zatem wersja pamięciowa, w której przechowywane są różnorodne informacje, składające się ostatecznie na zbiorowe postrzeganie Radzionkowa i Rojcy.

IV.1.3 Człowiek-przyroda-ogródki

Jednym z reprezentatywnych przykładów reprodukowanych wzorów, ujawniających schematy inkorporowane do habitusu pierwotnego są przydomowe ogródki i ogródki działkowe. Radzionków jako miasteczko, które początkowo rozwijało się jako wieś, przepełnione jest domami z przydomowymi ogródkami. W dużej mierze składają się one na niepowtarzalny krajobraz miejscowości. Odgrywają ważną rolę dla radzińczan i często stają się nierozłącznym elementem domu oraz jego przedłużeniem.

Większość z Informatorów określała ogród jako część lub przedłużenie domu. Nieliczni określali go jako najbliższe otoczenie budynku. Oprócz tego, ogród jest bardzo często kojarzony z domowym krajobrazem⁷⁵. Czasem nawet posiadanie ogrodu decyduje o poczuciu wolności radzińczan. Poniższe cytaty dowodzą wartości przydomowych ogródków w życiu mieszkańców:

Dla mnie jest bardzo ważny. Czasami mam wrażenie, że nawet ważniejszy, niż wnętrze domu. Większą przyjemność sprawiają mi prace na rabatce czy koszenie trawnika, niż zajmowanie się wnętrzem. Siłą rzeczy, jak trzeba przyciąć krzewy, czy skosić trawnik, to ta praca wymaga ode mnie wysiłku, ale ja to robię z przyjemnością. To mi sprawia przyjemność zdecydowanie bardziej, niż mycie okien. czy *ogródek przydomowy można nazwać częścią domu?* Oj tak, myślę, że tak [z dużym przekonaniem]. [APAK 1684/O/26]

Kiedyś tak nie było, ale teraz mam w ogródku krzesła, leżaki, huśtawki. To jest taka strefa relaksu. czy basen nawet. Już nie musimy się nigdzie ruszać z tego ogródka. Można powiedzieć, że to jest przedłużenie tego domu. [APAK 1625/N/22]

W tym wszystkim jest jedna rzecz, że najważniejszym dla mnie jest to, że tu się czuję znowu wolny. Że mogę iść do ogródka, mogę zrobić co chcę, jak chcę. Jest tu taka swoboda. W bloku, jak się ma głupich sąsiadów, to można oszaleć. W czynszowym mieszkaniu była też gospodyni niezbyt mądra. Można tak wymieniać i wymieniać. a tu jestem panem na swoich śmieciach. Wolność jest najważniejsza. [APAK 1135/G/21]

Jest to część mojego życia i codzienności. Tak, jak mówię szczególnie latem, że można mimo wszystko...bo są budynki dookoła, ale jest dla mnie to miejsce wśród zieleni. Można niekiedy posłuchać śpiewu ptaków. a w bloku, jak ktoś mieszka, to nie ma i nie będzie miał, choćby mu zrobili plac. czy *ogródek przydomowy można nazwać częścią domu?* Tak! jak najbardziej. Tu są schody do ogródka i latem w każdej chwili mogę sobie wyjść i wrócić. To jest przedłużenie. [APAK 1145/G/31]

Mmm [z rozczeniem] Piękny zapach, zielen, przy domu był ogródek zawsze. Takie odreagowanie, takie dotlenienie się też. Lubię tak w ziemi trochę pogmerać, żeby kwiatki kwitły, rosły, staram się tym moim bidulkom na balkonie dostarczyć wszystko, co najlepsze, żeby rosły. a one się odwzajemniają tym, że rosną. Dla mnie to jest takie życie, to jest fajne. a czy *odtworzyła Pani ogródek, który zapamiętała z dzieciństwa?* Tak! Mam pelargonie, bo babcia miała na parapecie, były zioła, więc ja też mam zioła, wrzosa były. Tylko rabarbaru nie posadziłam [zaśmiała się ze wstydem]. [APAK 1007/E/34]

Widzimy tutaj pewne przesunięcie w obszarze wykonywanych praktyk, które uzależnione są w dużej mierze od pory roku. Ciepłe okresy znoszą granicę pomiędzy domem a ogrodem. Wiele z codziennych praktyk napędzanych przez habitus budowany na pracy przenosi się w przestrzeń ogrodową. Czas zimowy wzmacnia granicę między wnętrzem a zewnątrz i koncentruje codzienność we wnętrzu domu rozumianego jako budynek. Rodzaj praktyk podejmowanych w przestrzeni w zależności od pory roku, wydaje się posiadać wspólne elementy (choć w tym przypadku na mniejszą skalę) z opisywaną przez Marcela Maussa podwójną morfologią ludów Tsimshian

⁷⁵ [APAK 1714/O/56]: „*Jaki krajobraz kojarzy się Pani z domem? Drzewa, ogród. Owocowe drzewa? Tak. Czerwone czereśnie*”.

i Tlingit⁷⁶. Ta zmienność zbiorów praktyk w dawniejszych dziejach Radzionkowa miała znacznie większy wymiar, gdyż życie zgodnie z rytmem pór roku decydowało o obfitości żywności i innych wytworów koniecznych do podniesienia komfortu życia. Jednocześnie wpisuje się w Eliadowską koncepcję, omawianą w rozdziale pierwszym, określaną przez niego jako ruchliwość domu. Słowem przypomnienia, przedmioty i narzędzia domowe zmieniają swoje położenie względem zajmowanego przez domowników miejsca. Cyrkulacja mieszkańców zależy od konkretnego etapu procesu kosmicznego, który warunkuje m.in. pora dnia, pora roku czy sytuacja rodzinna. Widać to szczególnie wyraźnie na przykładach przeobrażenia struktur dawnego otoczenia domu i ich obecnego ukształtowania w tej przestrzeni. Dawny układ przestrzeni przydomowej był ściśle określany z uwagi na funkcję, jaką pełnił. Wyznaczano więc pole uprawne wchodzące w obręb działki wokół domu lub zlokalizowane poza tym obszarem, do którego należało dojść. Przy domu ulokowany był plac (lub inaczej podwórko), wchodzący w obręb obejścia razem z przestrzeniami okalającymi wszystkie ściany domu, na którym bawiły się dzieci i wylewano brudną wodę. Przed frontową ścianą budynku, a jednocześnie na placu, znajdowała się ławka pełniąca rekreacyjną funkcję. Wyznaczane były także ogródki warzywne i osobno ogródki kwietne. Oprócz tego, odgradzano również część działki, na którą wstęp miały hodowane zwierzęta⁷⁷. Jak można zauważyć, poniższe wypowiedzi ilustrują zmienność funkcji ogrodów w czasie i różnorodność praktyk w zależności od struktury tej przestrzeni:

No ważne. Kiedyś jeszcze chyba ważniejsze, bo teraz kupuje się warzywa w sklepie i na targu, a wtedy miało się w ogródku. Każdy miał ogródek podręczny, a niektórzy mieli i pola. Nie przy domu, nie? ale musieli jeździć. I zawsze się hodowało jakieś warzywa takie podstawowe. I do zwierząt też było coś tam. Marchew albo coś tam się wyrывało i do zwierząt się dawało. a zwierzęta się wypuszczało tam, gdzie mniej zadbane. Gdzie trawa. Tam się nie kosiło trawy, nie? *Mhm*. Tylko zwierzęta tam chodziły. czy *ten ogródek warzywny był odgradzony płotem?* Znaczący, to był dom, kawałek ogródka i płot zewnętrzny. To było w zasięgu. a w naszym przypadku druga część tego ogrodu była odgradzona. Był płot przez środek ogródka i był jakiś taki plac bliższy domowi i potem ogródek to się nazywało, taki duży. co *się robiło na tym placu przy domu?* na tym placu wylewało się wodę z mycia na przykład, wyszło się przed dom i po

⁷⁶ Zob. Marcel Mauss, *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społecznościach archaicznych*, w: *Socjologia i antropologia*, Wyd. KR, Warszawa 2001, s. 122.

⁷⁷ [APAK 1118/G/4]: „Oprócz tego, że się miało trochę tego pola czy ogródka, to każdy tam na swojej posesji, bo większość tych ludzi mieszkających w Radzionkowie albo częściowo mieszkała u kogoś i mieli swoje podwórka. I na tych podwórkach były tak: przede wszystkim kury, kaczki, w domu były króliki, wcześniej jeszcze kozy, które były żywicielkami, bo mleko od kozy było dla dzieci czymś ważnym”.

prostu na plac. Trawa rosła. Nic się tam nie działo. Ja się tam bawiłem. Pies latał. Nic tam nie było takiego. Po prostu to było takie obejście. *Ten plac był takim miejscem, w którym toczyła się codzienność...* Taaak, tam się przed domem siedziało. Krzesła i taka ławka była zawsze. Jak było ciepło, to się siedziało na dworze. czy *dalej tak jest?* Znaczący ją tak, bo mam na ogródku altanę zrobioną. Nie chcę się chwalić, ale ogródek też mam dość dobrze utrzymany, dużo kwiatów rośnie. Od marca do października zawsze coś kwitnie. *Czyli altana zastąpiła, w pewnym sensie, tę ławeczkę przed domem?* Tak, to się tak zmieniało, że ławeczka, a potem takie namioty były modne w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. Z takich rurek szkielet i to później stało. I to tak bez przerwy jakieś zmiany. W ogródku zmiany są... na początku w Radzionkowie to były takie pokrzywy [wskazał ręką do pasa], a teraz jest kwitło niedawno sto pięćdziesiąt tulipanów. Także dużo się zmieniło. Porobili murki, kaskady, fontanny. a w tym roku wpadłem na pomysł, żeby znowu wrócić do ogródka warzywnego. Wyciąłem tam trzy cyprysy i taki mały ogródek warzywny zrobiłem. I wychodzą mi tam sałaty różne, kopry, rzodkiewka, szpinak. Także siedzimy z żoną ciągle w ogródku, ciągle coś jest do roboty. [APAK 1562/M/35]

Tu jest podwórko, tam jest ogródek. Zawsze tak było i tak zostało. Albo plac. U nas ten podział jest jeszcze bardziej widoczny, bo jest taka czarna furka na sprężynie. To jest normalnie granica podwórka z ogródkiem. Tak było zawsze i tak zostało. Idę do ogródka albo idę na plac. a *jaką rolę spełniało kiedyś to podwórko?* Bo *pewnie są teraz różnice.* Kiedyś w ogródku, to się nie siedziało, bo tam były ziemniaki, jarzyny. To był warzywny, jakieś pomidory. Nawet szklarnia była kiedyś, taka mała. Z tych okien zrobiona starych. Kury miały swój wybieg na tym ogródku część. Część ogródka miały kaczki do swojej dyspozycji. Nawet miały swój mały basenik, żeby się mogły wykąpać [śmiech]. Dziadek im zrobił basenik. Takie były funkcje ogródka. a podwórko, to my jako dzieci mieliśmy do biegania, do grania w gry, do jeżdżenia na rowerku. Tam czasem siedziała babcia, z dziadkiem na podwórku. na *ławce?* na ławce. Pod oknem była ławka. Garażu wtedy nie było. Ława była pod oknem, przy wejściu, jak do piwnicy się wchodzi była ławka. To tam się najczęściej siedziało. na ogródku tak nie było, że się siedziało albo bawiło z dziećmi. W ogóle nie było żadnego grillowania, jak teraz. Absolutnie. [APAK 1630/N/27]

Obecnie zachowały się jedynie niektóre formy językowe, takie jak: plac, obejście, nie znajdujące już funkcjonalnego odzwierciedlenia we współczesnej rzeczywistości. Dzięki tym wypowiedziom, widoczna jest zmiana, jaka zaszła w przestrzeni przydomowych ogródków. Hodowla zwierząt stała się mniej popularna, a ogródki warzywno zajmują mniejszą powierzchnię działki. Altana, lub też wcześniej specjalnie rozstawiane namioty, pełnią dwie funkcje – rekreacyjną i społeczną. To one bowiem stały się zamiennikiem wypoczynkowej ławki i przestrzeni dośpołecznej – sieni (choć w nielicznych przypadkach wciąż widać ławki i sienie). W jej obrębie podejmowani są goście na mniej oficjalnych wydarzeniach. W związku z tym, cały repertuar praktyk skoncentrowanych wokół ogrodu również uległ przeobrażeniom i wpisuje się nieco

bardziej w rys przestrzeni przedmiejskich, niż wiejskich. Jak podaje Wanda Zątek, przez lata ogrody chłopskie miały znaczenie jedynie użytkowe, a ich ozdobne formy pojawiły się w Polsce dopiero na przełomie XVII i XVIII wieku⁷⁸. Zmiana ta zaszła pod wpływem rozwoju ogrodów przy rezydencjach magnackich, dworach i posiadłościach dostojników kościelnych. Po uwłaszczeniu chłopów, ogradzano przydzielone zabudowania żerdziowymi plecionkami, a w późniejszym czasie sztachetami lub parkanem z żerdzi. Ozdobne rośliny sadzono najczęściej przy oknie, skąd nazwa tzw. ogródków przedokiennych. Dopiero na początku XX wieku rozpowszechnił się tzw. przedogródek, usytuowany pomiędzy domem a drogą biegnącą przez wieś.

Wypowiedzi Informatorów jasno pokazują, że wzory przestrzeni ogrodów są wciąż odtwarzane. Także poszczególne elementy takie, jak konkretne gatunki roślin, zapamiętane z domu rodzinnego, są nadal sadzone. Podział na plac i ogródek nie jest już umotywowany realną potrzebą, jednak struktury te są nadal powielane. Charakterystyczny habitus strukturuje praktyki uprawy ziemi dla własnego użytku. Praktyki te wygasły w niektórych rodzinach, lecz obecnie ich wykonywanie znów staje się popularne. Widoczny jest też silny związek radzińczan z przyrodą, która w pewnym sensie staje się elementem domu z uwagi na szeroko rozumiany przez Informatorów dom. Co ciekawe, jeszcze na początku XX wieku na przestrzeń kulturową domu składało się nie tylko mieszkanie, ale też wspólny, rodzinny warsztat pracy w obejściu i na polach⁷⁹. Takie postrzeganie domu jest więc wpisane w swego rodzaju ciągłość pokoleniową i utrzymało się w Radzionkowie na tyle mocno, że jest powielane bez względu na rodzaj zamieszkiwanego budynku⁸⁰. Ponadto, mieszkańcy obiektów, które nie mają dostępu do prywatnego ogrodu, najczęściej posiadają ogródek działkowy, który spełnia ich potrzebę kontaktu z przyrodą, wpisaną w habitus zadomowienia. Są one określane jako miejsca ważne lub nawet jako „przedłużenie domu”:

No przedłużenie domu! Namiastka. *Namiastka domu?* Tak. Bo to jest tak, że jak ktoś ma tylko to mieszkanie, a chce tak bardzo... a powiedzmy, jak były takie tradycyjne rodziny górnicze, gdzie mąż pracował, a żona nie i mąż poszedł na emeryturę jeszcze w takim wieku, że był nie tylko w pełni sił, ale też w miarę młody, no to jeszcze się chciało pracować. To było taką

⁷⁸ Wanda Zątek, *Przydomowy ogród wiejski – dawniej i dziś*, „Zeszyty Naukowe Akademii Rolniczej im. H. Kołłątaja w Krakowie” 2003, nr 402, s. 272.

⁷⁹ Irena Bukowska-Floreńska, *Dom rodzinny jako przestrzeń kulturowa*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2001, nr 5, s. 67.

⁸⁰ Wśród Informatorów pojawili się też tacy, którzy obecnie zamieszkują blokowiska, wynajmują mieszkania itd. Wszyscy jednak zgodnie przeciągają definicję domu na ogród – działkę otaczającą dom.

odskoczną. Żona nie pracowała, domem się zajęła, a mąż przyszedł z pracy, to szli na działkę. I razem i odpoczywali i pracowali. [APAK 1007/E/34]

Posiadanie ogródka działkowego stanowi odpowiedź na potrzeby radzińczan od lat wpisane w ich habitus i wynikające z wielopokoleniowego zadomowienia w miasteczku. Jak widzimy, praca pośród zieleni jest też formą relaksu i odskoczną od prac domowych. Posługując się określeniami Pierre’a Bourdieu, kontakt z przyrodą, uprawa własnych warzyw, owoców czy kwiatów jest elementem historii, która została wcielona i stała się quasi-naturą mieszkańców. W tym sensie dla radzińczan przyroda jest kluczowym elementem ich codzienności, a kontakt z nią wpisuje się w ich naturę i historię. Co więcej, przestrzeń ogródków działkowych daje wolność ekspresji, którą widać też w niektórych ogrodach przydomowych w postaci ozdobnych, kolorowych furtek, figurek ogrodowych, rozbudowanych skalniaków według własnego pomysłu czy kompozycji kwiatowych. Jak podaje Roch Sulima, ogródki działkowe to przestrzeń komponowana na zasadzie *bricolage’u*, w której widoczne stają się wielorakie rodzaje ekspresji osobowości właścicieli i gromadzi rzeczy, które znajdują się w zawieszeniu pomiędzy użyciem a przyszłą przydatnością⁸¹: „Działka jest nie tylko przestrzenią «odtwarzaną» (rozmnożoną w setkach i tysiącach egzemplarzy), ale także nade wszystko – przestrzenią «odtworzenia», w której są naśladowane, parafrazowane lub wprost «cytowane» różne przestrzenie kulturowe”⁸². Posiadanie własnej przestrzeni daje poczucie sprawczości i motywację do działań. Dzięki temu możliwa staje się ekspresja własnej osobowości i manifestacja gustu oraz upodobań. Ogródki działkowe, określane przez niektórych Informatorów „drugim adresem”, są w tym sensie „odtworzoną” przestrzenią domu, jej odwróceniem, odwzorowaniem w innej skali. Tworzenie jej na zasadzie *bricolage’u* przywodzi na myśl zabawę konwencjami i rodzajami przestrzeni. Łączy w sobie lekkość komponowania jej elementów, bez narzuconej powagi i odpowiedzialności, jak w przypadku przestrzeni okołodomowych, z charakterem „przechowalni” rzeczy, które nie pasują już do domu (trafia tam lodówka, która nie działa już tak, jak dawniej, mniejszy telewizor ustępujący miejsca temu nowszemu itd.). Jednocześnie rządzi tymi przestrzeniami radzińska zasada uporządkowania i przykładania się do wykonywanej pracy. Rośliny są więc wypielęgnowane, sprzęty mają swoje określone miejsce. Zwykle nie występuje tu

⁸¹ Roch Sulima, *Antropologia codzienności*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000, s. 22, 25.

⁸² Tamże, s. 22.

„naddatek”. Spełnia także potrzebę obcowania z przyrodą i „ubrudzenia” rąk ziemią, co wynika z dawnego stylu życia mieszkańców.

Widoczna jest również pewna ciągłość funkcji pomiędzy wiejskimi przedogródkami czy wcześniejszymi ogródkami przedokiennymi, które stanowiły formę wizytówki domu a obecnymi ogródkami przydomowymi lub działkowymi⁸³. W pewnym sensie nadal są to formy „pokazowe”, świadczące o gospodarzu domu i samym gospodarstwie. Często wpisują się w opozycję zadbane-zaniedbane czy porządne-nieporządne, co jednocześnie przekłada się na opinię o domu i właścicielu⁸⁴. Jak już zostało to opisane w rozdziale drugim, ogródki działkowe w Radzionkowie wpisywały się w krajobraz od początku XX wieku i służyły wsparciu rodzin górniczych w niedoborach żywności. Dzięki uprawie warzyw i owoców, rodziny nieposiadające przydomowych ogródków miały własne zbiory. W niektórych przypadkach zwyczaj ten pozostał do dziś, choć obecnie podyktowany jest raczej swego rodzaju „porządkowaniem” lub „kategoryzowaniem” przestrzeni⁸⁵.

Ciekawym przykładem wpływu otoczenia na ogrody przydomowe jest dawna kolonia robotnicza Łazarza położona przy ulicy Lawendowej, którą z trzech stron otacza zespół ogródków działkowych „Lepsze Jutro”. Zderzenie tych dwóch rodzajów przestrzeni sprawia, że przydomowe ogródki zaczynają wtapiać się w krajobraz i nabierają charakteru „działkowego”⁸⁶. Ogródki działkowe wydają się dominować nad przestrzenią mieszkalną. W związku z tym, przydomowe ogrody posiadają elementy, które wyraźnie nawiązują do tej estetyki działkowej (m.in. białe krawężniki, nasadzenia w oponach i felgach stojących się kwietnikami itd.). Jest to przykład nieświadomego dostosowywania się do otoczenia poprzez jednostkową ekspresję. W pewnym sensie dominujący rodzaj przestrzeni stanowi ramę estetyczną dla indywidualnych form

⁸³ Zob. Wanda Zątek, *Przydomowy ogród wiejski – dawniej i dziś*, „Zeszyty Naukowe Akademii Rolniczej im. H. Kołłątaja w Krakowie” 2003, nr 402, s.272-273.

⁸⁴ [APAK 1587/M/60]: „Chociaż w naszych stronach, tutaj, o porządek dbało się zawsze. Może być ktoś biedny, ale jak ma poukładane, porządek i czysto, to tej biedy tak nie widać. ale jak ktoś nie ma porządku i ma zaniedbane, to jest podwójnie biedny”.

⁸⁵ [APAK 1684/O/26]: „Nigdy nie miałam ogródka działkowego, ale chyba dość istotną – tak mi się wydaje. Chyba nie znam nikogo, kto ma swoją działkę, bo wszyscy mają tutaj ogródki przydomowe. Czasem jest tak, że niektórzy mają swój domowy ogródek i ogródek działkowy i tutaj mają tylko kwiatki, iglaki, a tam warzywa”.

⁸⁶ Zob. Adrianna Kus, *Jedność w rozproszeniu. Krajobraz kulturowy kolonii robotniczych w Radzionkowie – wybrane przykłady*, „Facta Ficta. Journal of Theory, Narrative and Media” 2021, nr 7, s. 49.

wyrażenia własnego gustu. Otoczenie ma więc duży wpływ na przestrzeń mieszkalną i w jakimś stopniu wpływa na jej modelowanie i ustrukturyzowanie.

Omówione wyżej przykłady podkreślają stosunek radzińczan do przyrody, co zasygnalizowałam przy okazji omawiania przestrzeni ogródków działkowych. Teraz jednak chciałabym pełniej rozwinąć tę kwestię. Dorota Simonides podaje, że w sferze kontaktów człowieka z przyrodą, uwidacznia się budowanie społeczno-kulturowego kosmosu; człowiek czuje się jej częścią, a jego dawne przekonania wynikały z wiedzy o tym, że zarówno jednostka, jak i natura rodzi się, umiera i odradza⁸⁷. Badaczka podsumowuje ten związek następującymi słowami:

Owo związanie z ziemią, przyrodą widoczne jest w różnych fazach życia ludzkiego. Pamiętano stale, że gdy człowiek umiera, ziemia przyjmuje go do siebie. Nie zrywał z nią nigdy związków. Ziemia wchłaniała pot z jego czoła, krew jego cierpień i ran, wodę z pierwszej kąpieli dziecka, ale także wodę po umyciu nieboszczyka. Ziemia w postaci pola rodziła, żywiła i była dla chłopca czymś niezwykle bliskim. Tak bliskim, że wyjeżdżając w świat, brał ją do woreczka, a umierając na obczyźnie, prosił, aby nią nakryć jego trumnę.”⁸⁸

Chociaż jest to metaforyczny opis, w moim odczuciu bezpośrednio odnosi się do wyobrażenia zadomowionego świata przez radzińczan. Mimo, że zwykle odnoszą się do tego z niezamierzonym pragmatyzmem, w ich wypowiedziach, szczególnie gdy wspominają dzieciństwo, obecne są sentymentalne uczucia wynikające ze szczególnego rodzaju topofilii (do czego powrócę w kolejnej części rozdziału). Opis ten przywołuje na myśl cytowany w pierwszym rozdziale fragment powieści *Dewajtis*, który ilustrował zarówno przywiązanie do własnego świata, jak i samo zadomowienie w nim. jednak omawiany tutaj związek radzińczan z przyrodą, objawia się szczególnie w szacunku do pola, co zresztą również opisuje Dorota Simonides w odniesieniu do ludności rodzimej Śląska⁸⁹. Jej opisy dotyczą głównie antropomorfizacji ziemi. W Radzionkowie ten szacunek zyskuje także wymiar społeczny. Posiadanie bowiem rozległych gruntów ornych, wiązało się ze społecznym prestiżem, który nadal wyraża się w określeniach, takich jak: „siodłok” czy „gospodarz”.

To jest Rojca. To była dzielnica zawsze tych, co pracowali przy wydobywaniu galmanu. To były Rojcoki-koguty. *Dlaczego tak ich Pani określiła?* Bo to byli zawsze tacy awanturnicy! Potem była

⁸⁷ Dorota Simonides, *Ludowa wizja świata*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991, s. 184.

⁸⁸ Tamże, s. 184.

⁸⁹ Zob. Tamże, s. 185-186.

Górka. na Górcie to mieszkali ci, którzy częściowo pochodzili z Piekar, a częściowo tam mieli swoje pola, ale oni zawsze myśleli, że oni są z Górki, to głowa do góry, no a centrum Radzionkowa to byli gospodarze! na uroczystości religijne chodzili w takich skórzanych, wysokich butach, panowie takie mieli. Takie mieli spodnie pomarańczowo-żółte z takiego mocno tkanego materiału, kamizele granatowe, koszule i kapelusze, a kobiety takie te spódnice szerokie. To byli gospodarze! To byli Siodłoki! *Dlaczego?* Bo oni mieli konie i je siodłali. (...) Stary Koniec jeszcze to tam, gdzie dworzec. To tam też byli właśnie te Siodłoki, posiadacze. To byli tacy ludzie, którzy nie okazywali tej wyższości, ale oni mieli te poczucie, że oni są lepsi, gospodarzami a ci z Górki? a ci z Górki, wiadomo, też byli gospodarzami, ale oni byli bardziej dumni tak, że pokazywali to. Bo ci z centrum, to nie, ale też by nie ustąpili. ale jak przyszło co do czego, to jeden za drugim murem stał. I nie było, że my się bijemy między sobą, tylko innych trzeba do porządku przyprowadzić. [APAK 1040/E/69]

Posiadanie rozległych dóbr ziemskich ustawiało „siodłoków” wyżej w hierarchii Radzionkowa, co przekładało się na opinię o nich w oczach społeczności. Ponadto, określenie „gospodarze” wydaje się rozciągać na obszar całego Radzionkowa – ci, którzy posiadali najwięcej dóbr, stawali się gospodarzami miasteczka. Wypowiedź ta ilustruje także wyobrażenie Informatorki na temat relacji pomiędzy poszczególnymi dzielnicami Radzionkowa. Ukształtowanie przestrzenne miasteczka przekłada się na relacje między sąsiadami i cechy samych mieszkańców danych dzielnic.

Szacunek do pola i związek z przyrodą są ze sobą silnie powiązane w Radzionkowie. Szczególnie wybrzmiewa to w poniższych wypowiedziach:

A miłość do ziemi, to w nich jest, bo zupełnie niedawno każdy miał w Radzionkowie kawałek pola. Zupełnie niedawno. Potem, wiadomo, to się pozmieniało, pobudowali się, rodziny się powiększały, to pod budowę przeznaczili. Zresztą nie było potrzeby, bo kiedyś człowiek miał to, co uhodował, a teraz jest inna sytuacja, sklepy. ale miłość do ziemi została. [APAK 1009/E/36]

Informatorka uzasadnia ten rodzaj topofilii poprzez nadanie mu kontekstu. Zestawia więc przeszłość z teraźniejszą sytuacją i zauważa, że mimo zmiany w koniunkturze pozostał szczególny rodzaj przywiązania.

No, u mojej babci, znowu się posłużę moim własnym doświadczeniem, gospodarstwo domowe miało bardzo silny wpływ na to, co działo się w domu, bo ono było wręcz w symbiozie z tą przyrodą. Wszystko w tym domu się przetwarzało. W kolejnych miesiącach roku, jak w *Chłopach* działo się w takim porządku, zgodnie z rytmem przyrody. Pamiętam już, jak moja babcia miała kurczęta. jak kwoka miała kurczęta, to te kurczęta były w skrzynce pod stołem, bo im tam było ciepło. To też taki znamieny szczegół. Bardzo wszystko było podporządkowane przyrodzie i to się zmieniło w latach siedemdziesiątych, kiedy ludzie zaczęli już wyjeżdżać w inne miejsca, zaczęli pracować w innych miejscach. [APAK 1703/O/45]

Poza tym w rodzinach Śląskich było tak... bo nawiązuje do wioski, miasteczka, Radzionkowa... że rodzina ściśle żyła w takim cyklu przyrodniczym w cudzysłowie: wiosna, lato, jesień, zima. Że każdy miał trochę pola, ogródka, więc był związany z tą przyrodą. Domy też nie były takie, jak współcześnie, tylko ze strzechami. Ja z dzieciństwa pamiętam, że naprzeciw, u sąsiadów było gniazdo bocianie, przylatywały wiosną bociany. Tego, kto ich nie widział, to trudno opowiedzieć. Klekotały tak, że dziób do tyłu i klekotał. Pod strzechę przylatywały jaskółki, budowały gniazda z błota. Z kolei szpaki przylatywały do domku na drzewie. Był ścisły związek z przyrodą, a to z kolei wiązało się z czymś innym. W nawiązaniu do przyrody było coś takiego, że naturalnym cyklem, co każdy uważał za rzecz zwykłą i normalną: narodziny, życie, śmierć. [APAK 1120/G/6]

Związek codzienności z przyrodą i jej wpływ na praktyki, został powyżej dokładnie opisany. Prosty podział na naturę i kulturę nie był w Radzionkowie w pełni realizowany. Natura wnikała wręcz do wnętrza dom, scalając się z codziennością domowników. Widzimy więc w tym także szacunek do przyrody, który polegał na podporządkowaniu praktyk jej cyklom i życiu z nią w symbiozie. Niektórzy Informatorzy łączą wręcz w pamięci doświadczenia zmysłowe, podczas pracy w polu, z efektem przetworzenia zboża w postaci chleba:

A kiedyś pole było takie wysokie, a ja mam alergię, ale kiedyś to nie było zmiętych. Jak się kosiło, ten zapach! Rewelacja. Już te zboże, to od razu, już na polu pachniało chlebem! To takie zapachy dzieciństwa. Właśnie to zboże pachnące tym chlebem. No a jesień to znowu pachniała dymem, ale to nie ten dym, co teraz z pieca. Paliło się ognisko na polu! Te łęty z ziemniaków wyschły, jak się świetnie paliło! Się piekło ziemniaki. [APAK 912/D/20]

Informatorka kojarzy zapachy w konkretną porę roku na podstawie charakterystycznego zapachu. Jej wspomnienia wprost kierują uwagę w stronę przywiązania do przyrody, które wytworzyło się w czasie praktyk rolniczych. Wrażenia zmysłowe, które składają się na topofilię przestrzeni zdomowionej, a aktualne w pamięci Informatorki, działają wzmacniająco na jej związek z przyrodą i szeroko rozumianym domem, stronami rodzinnymi. Składają się na cały zbiór doznań, decydujący o wyjątkowości tego miejsca w jej wyobrażeniu. Ponadto zwrócić można w tym przypadku uwagę na stosunek do chleba, który ukształtował się w czasie wyczerpujących prac w polu zboża i przetwarzania go po zbiorach:

Trzydzieści lat temu, jak jeszcze były te nasze zwierzaki, to czego się nie zjadło, to się moczyło w wodzie i kaczkom, świnkom i one to wszystko jadły, ten chleb. Teraz obecnie, kiedy tych zwierzaków nie ma, to my ten chleb suszymy i on jest twardy, jak kamień. Mój dziadek zawozi go do znajomego[podał nazwę ulicy], tam są kury, my mówimy „cwergi. Te kury są takie

specjalne, bo wyglądają, jakby spodnie miały. Dziadek tam zawozi ten chleb, a ten facet go przerabia, bo zna dziadka. Także my go suszymy zawsze, nie wyrzucamy do śmieci, a jeżeli coś nam zostaje, to faktycznie palimy. Tu jest ogromny szacunek do chleba od zawsze. Palimy go w piecu, żeby się nie poniewierało po śmietnikach. To jest chyba najlepszy sposób, żeby zachować szacunek. Więc właśnie albo daje się zwierzakom albo komuś kto ma te zwierzaki, albo czasem spalimy, żeby nie poniewierało się po śmietniku. [APAK 1496/L/33]

Szacunek do chleba ma wymiar symboliczny. Chleb pieczony był ze zmielonego zboża – mąki – a więc darów ziemi. Należne mu poważanie wynikało z dotknięcia tajemnicy kosmologii⁹⁰. Ponadto ma on ścisły związek z religią i wiarą, co skorelowane jest z wartościami zapisanymi w habitusie radzińczan i odzwierciedla się w wielu innych aspektach codzienności. Wyrzucenie chleba na śmietnik utożsamiane jest z najgorszym potraktowaniem. Wynika to z przekonania, że chleb nie może być stawiany na równi ze śmieciami, z uwagi na jego znaczenie. Ostatecznością jest spalenie jego resztek. Informator zwrócił też uwagę, że obecnie czasem przygotowuje się z niego wodzionkę – zupełną na bazie chleba, wody i czosnku. Znamiennym przykładem szacunku do chleba radzińczan, jest istnienie prywatnego Muzeum Chleba, Szkoły i Ciekawostek, założone przez Piotra Mankiewicza na terenie Rojcy, a znajdującego się na Szlaku Zabytków Techniki. Muzeum pierwotnie miało znaleźć się w Bytomiu, przy ulicy Jajnty, w zabytkowej kamienicy wybudowanej przez piekarza-rzemieślnika, w której znajdują się dawne piece chlebowe. To jednak nie spotkało się aprobatą bytomskich władz⁹¹. Muzeum Chleba powstało ostatecznie w Radzionkowie, w którym cieszy się dużą popularnością i, w opinii Informatorów, jest ważną atrakcją miasteczka, która napawa mieszkańców dumą. Nieprzypadkowo więc instytucja ta znalazła się w miejscu, w którym szacunek do chleba nadal odgrywa zasadniczą rolę i wpleciony jest w praktyki codzienności radzińczan.

Z kolei sam związek z ziemią nabiera jeszcze innego wymiaru w kontekście historii Radzionkowa. Industrializacja miasteczka sprawiła, że wielu mieszkańców pracowało w kopalni. Szacunek do tej pracy wynikał z ciężaru jej wykonywania, szeregu niebezpieczeństw, które się z tym wiązały, ale także korzyści, jakie przynosiła:

90 Por. Samanta Kowalska, *Chleb – rola i znaczenie w tradycji ludowej. Wybrane aspekty prawnej ochrony*, w: *Imponderabilia ochrony dziedzictwa kulturowego*, red. Samanta Kowalska, Wydaw. Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2015, s. 220.

91 *Jak to się zaczęło?* – Artykuł o historii Muzeum Chleba, Szkoły i Ciekawostek w Radzionkowie, <https://muzeum-chleba.pl/o-muzeum/nasze-muzeum/historia/> [dostęp: 06.09.2023].

A czy jest to ważne miejsce dla Pani? Teraz już nie. Kiedyś to było! Tam wszyscy pracowali, wszyscy my z tego chleb mieli. Jednego razu my tam byli nawet na wycieczce na dole. ale tam było niebezpiecznie! Spuszczali nas na dół i szliśmy takimi wąskimi korytarzami, Jezu, tam powietrza nie było. Strasznie. Oni tam jechali i nie wiedzieli czy wrócić. Straszna robota! [APAK 887/C/38]

Praca w trudnych warunkach pod ziemią stanowiła dodatkowe źródło utrzymania, ale też wpływała na postrzeganie ziemi, pod którą pracowało tak wielu górników. W strukturę samej kopalni wpisane było *sacrum* w postaci kapliczki św. Barbary; z tym zaś wiązały się konkretne praktyki religijne mające na celu sprowadzić na górnika opiekę w zagrażających warunkach. Kapliczka ta weszła obecnie w obręb miniskansenu górniczego w Rojcy i stanowi element pozostałości po nieistniejącej kopalni.

IV.2 Pamięć zdomowienia

W małych, górnośląskich miastach pamięć odgrywa zasadniczą rolę, ponieważ dzięki niej wiedza przodków spaja pokolenia. co więcej, pamięć w Radzionkowie stanowi nośnik informacji o miejscu i społeczności, odgrywając zasadniczą rolę w budowaniu poczucia stabilizacji i bezpieczeństwa, a także poczucia zdomowienia w miejscowości. Radzionków zamieszkiwany wielopokoleniowo przez te same rodziny, charakteryzuje się gęstą siecią relacji powinowactwa i pokrewieństwa. Pamięć zbiorowa zdomowionych mieszkańców jest więc niezwykle bogata i zasobna, a owo uspołnienie treści wspomnień wydaje się zrozumiałe ze względu na zgromadzony kapitał znajomości. Jak pisał Maurice Halbwachs, pamięć jest funkcją zbiorową⁹². Ma to też znaczenie dla wspomnień o krajobrazie kulturowym miasteczka. Według Mariusza Zemły, w małych miastach panuje ład wewnętrzny, który wynika z głęboko zakorzenionej logiki⁹³. Zauważa, że toczące się zdarzenia i fakty łatwo jest tu przewidywać. jednak warunkiem *sine qua non* tak opisanego ładu jest właśnie pamięć. Jej mechanizmy zaczynają działać, gdy wspomina się odległe dzieje miejscowości, w których zapisały się fakty będące powodem do dumy i powszechnego rozgłaszania⁹⁴.

⁹² Maurice Halbwachs, *Společne ramy paměti*, w: *Antropologia paměti. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Paweł Majewski, Marcin Napiórkowski, Wydaw. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018, s. 273.

⁹³ Mariusz Zemło, *Společność malego miasta*, w: *Male miasta. Společność*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin-Supraśl 2011, s. 26.

⁹⁴ Tamże, s. 27.

Różnorakie formy tej pamięci wpływają na swego rodzaju „osobowość” miasteczka i stanowią podwaliny *genius loci* miejsca, który jednocześnie staje się jego wyróżnikiem⁹⁵.

Połączenie krajobrazu kulturowego i pamięci leży we wspomnianej już „czasowości”⁹⁶. Każdy krajobraz jest wielopoziomową strukturą semantyczną, przez co może stanowić dla kogoś lub czegoś ważną reprezentację⁹⁷. Podczas procesu jego kształtowania, przydawane są mu konkretne znaczenia: ideologiczne, estetyczne, symboliczne, a także staje się składnikiem pamięci. Można zauważyć tutaj zbieżności z przywoływaną wcześniej przeze mnie ricoeurowską narracją. co ważne, w tych reprezentacjach może symbolizować dziejową wspólnotę losów, zakorzenienie, etnos lub stawać się korelatem ojczyzny czy materią mitycznych narracji⁹⁸. jak określa to Marek Dziewierski, „pamięć utrwalona w krajobrazie to pamięć «uprzestrzenniona» i «zobiektywizowana» na dwa sposoby, za sprawą upamiętnień (za pomocą pomników, muzeów, cmentarzy, archiwów itp.) i tego, co Connerton określił jako *locus*, a co należy do świata elementarnych ludzkich doświadczeń, co wiąże się z faktem zamieszkiwania, umiejscowieniem, zakorzenieniem”⁹⁹. Jest to także korelat życia społecznego i zbiorowej tożsamości.

Pamięć mieszkańców miasteczek ma charakter prozaiczny, a wspomnienia dotyczą konkretnych zdarzeń – częstokroć wartościowanych negatywnie¹⁰⁰. Stanowią one przy tym pewien rodzaj przestrogi przed m.in. zawiązywaniem bliższych znajomości z osobami niepewnymi, nieznanymi, obcymi. Oprócz tego, Zemło podaje, że inną formą pamięci w małych miastach, jest znajomość przestrzeni, która jest trwałym zapisem faktów, jakie miały w niej miejsce, praktykowanych aktywności stając się księgą z topograficzną opowieścią miejsca. jak zauważa badacz:

Elementy pamięci obecne w jednostkach w różnej postaci sprawiają, że miasto zaczyna się w nich odbijać, jednostki emanują miastem. Następuje wówczas szczególna symbioza między miejskim

⁹⁵ Mariusz Zemło, *Spółeczność małego miasta*, w: *Małe miasta. Spółeczność*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin-Supraśl 2011, s. 28.

⁹⁶ Zob. Tim Ingold, *The Temporality of the Landscape*, *World Archaeology* 1993, nr 2(25)

⁹⁷ Marek Dziewierski, *Krajobrazy pamięci w kontekstach społecznych i kulturowych*, w: *Kultury i krajobrazy pamięci*, red. Marek Dziewierski, Bożena Pactwa, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2020, s. 8.

⁹⁸ Tamże, s. 10.

⁹⁹ Tamże, s. 10.

¹⁰⁰ Mariusz Zemło, *Spółeczność małego miasta*, w: *Małe miasta. Spółeczność*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin-Supraśl 2011, s. 28.

a ludzkim... Porządek aksjologiczno-semiotyczny małego miasta oddaje etymologia łacińskiego słowa *urbs*, w które wpisane są zespolenie i harmonia – między przestrzenią a człowiekiem, między konstrukcją świata a konstrukcją umysłu, między naturą a prawem¹⁰¹.

Cytat ten podkreśla łączność charakterystycznych dla miasteczek habitusów z pamięcią, w której jednocześnie przechowywana jest wiedza o gromadzonym przez pokolenia kapitale społecznym. Pełni ona więc zasadniczą rolę w płynnym rozeznaniu w hierarchii, znaczeniach i regułach obowiązujących w danym miejscu. Co istotne, rodziny radzińskie, żyjące w domach wielopokoleniowych, tworzą wspólnotę wspomnień, doświadczeń i narracji¹⁰². W tym przypadku pamięć pokoleniowa i międzypokoleniowa, jest dominująca i podporządkowuje sobie pamięć indywidualną. Jednostka jest więc włączona we wspólne ramy określające pewne postawy, przekonania, społeczne hierarchie, wyobrażenia o świecie i kulturowe modele interpretacji¹⁰³. Innymi słowy, doświadczenia poprzednich pokoleń kształtują obecną rzeczywistość jednostek, strukturując ich habitus. Jak wspomniałam wcześniej, ciągłość treści wspomnień zapewniona jest przez kontakt z poprzednimi pokoleniami w obrębie rodziny, co obrazuje wypowiedź Informatorki:

Dużo z tego pamiętam, bo babcia nam opowiadała. a mieszkali tak, że mieli jeden pokój z tym [podała imię] – kuzynem moim. To my tam siedzieli zawsze wieczorami, a ona nam opowiadała bele co, to pamiętam z tego właśnie dużo. a nieroz o duchach jak nam opowiadała! Potem przez się się człowiek bał do dom iść! a fajnie to było, ogień się w piecu palił, światło zgaszone, bo szkoda prądu i się słuchało. *To w kuchni się siedziało?* Taaak, w kuchni się siedziało, babcia opowiadała, bo nie było telewizora, nie było nic. To potem wieczory po robocie się tak spędzało. [APAK 909/D/17 - APAK 910/D/18]

Wieczory takie, oprócz funkcji rozrywkowej, zapewniały rodzinom kontakt międzypokoleniowy, przez co pamięć indywidualna podporządkowywała się szerszej perspektywie pamięci rodzinnej, a nawet osobiste wspomnienia uśredniane były do zbiorowego tła doświadczeniowego¹⁰⁴. Ekstensją i jednocześnie matrycą tego rodzaju pamięci jest pamięć zobiektywizowana w instytucjach lokalnych¹⁰⁵. Stanowi to swego

¹⁰¹ Mariusz Zemło, *Spoleczność małego miasta*, w: *Małe miasta. Społeczność*, red. Mariusz Zemło, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin-Supraśl 2011, s. 29-30.

¹⁰² Aleida Assmann, *Miedzy historià a pamięcià. Antologia*, Wydaw. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 43-44.

¹⁰³ Tamże, s. 44.

¹⁰⁴ Por. Tamże, s. 46.

¹⁰⁵ Zob. np.: [APAK 1146/G/32]: „To ja pani dam książka. Niech sobie pani poczyta. Potem zaczęli osiedlać ludność napływową tu, w Rojcy. Rojca była z ludności napływowej na ówczesne czasy. Ci starzy radzionkowanie, te tuzy, jak się to mówiło, to oni mieszkają tam i się mówi Stary Radzionków”; [APAK

rodzaju ramę pamięci lokalnej. W kolejnych pokoleniach, opowiadanie o przeszłości radzińczan przyjmowało formę wieczornych rozmów przed snem:

Babcia mi zawsze opowiadała na noc historie z jej życia. *Przed snem?* Tak. Gadałyśmy po cztery godziny. To były fajne historie i pamiętam je do dziś. [APAK 1272/I/6]

Wspomnienia babci kształtowały więc wyobrażenie wnuków o dawnej rzeczywistości mieszkańców Radzionkowa i o samym miasteczku. Utrwały tym samym przekonania, wartości i sposób postrzegania zadomowionego świata.

Oprócz wieczorów w gronie najbliższej rodziny, sąsiadki i znajome spotykały się na tzw. „wyszkubki”, które oprócz przygotowywania pierza na kołdry, pełniły też rolę przepływu i wymiany informacji oraz wspomnień:

Odrabiali sobie, pomagali, a zimą to dla rozrywki już było, bo wszyscy tam mieli gęsi, hodowali, żeby na pierzynę, to się na takie szkubanie pierza się umawiały panie. Tak mi się to podobało! Wszystkie panie się schodziły, opowiadały, chichrały się, normalnie śmiechu co nie miara. Różnych rzeczy się szło dowiedzieć. Zimą nie było tyle pracy, wczesny wieczór. I to się chodziło tak raz do jednej, raz do drugiej, to się chodziło całą zimę. [APAK 982/E/9]

W ten sposób, zasilano pulę wspomnień tworzących pamięć zbiorową – w tym przypadku również funkcjonującą pomiędzy pokoleniami. Posiadanie informacji o członkach społeczności było w pewnym sensie wartością w lokalnym kapitale. Taka komunikacja skracala dystans między pokoleniami, zacieśniała więzi i sprawiała, że miniona rzeczywistość pozostawała żywa w wyobrażeniu młodszych radzińczan. Warto w tym kontekście przytoczyć definicję pamięci zbiorowej. Według Barbary Szackiej, pamięć zbiorowa przyjmuje postać „zbioru wyobrażeń członków zbiorowości o jej przeszłości, o zaludniających ją postaciach i minionych wydarzeniach jakie w niej zaszły a także sposobów ich upamiętniania i przekazywania o nich wiedzy uważanej za obowiązkowe wyposażenie członka tej zbiorowości. Inaczej mówiąc, jako wszystkich świadomych odniesień do przeszłości, które występują w bieżącym życiu zbiorowym”¹⁰⁶. Jest to więc zawsze pewien rodzaj wyobrażenia objawiający się odniesieniami do przeszłości, które wciąż są obecne w teraźniejszym życiu zbiorowym. Ponadto pamięć strukturowała habitus, dzięki czemu stawał się on względnie stały.

1552/M/25]: „Wszystko niszczyli. I brali to, bo albo chcieli sprzedać albo po to, że to niemieckie było. Jakies dziwne przeświadczenie. W tej książce o wojewodzie dużo było tego opisanego. Taka dość gruba książka. co było niemieckie, to trzeba było zniszczyć”.

¹⁰⁶ Barbara Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Wydaw. Naukowe Scholar, Warszawa 2006, s. 19

Sposób tworzenia narracji pamięci¹⁰⁷ jest podobny, chociaż treść wspomnień różni się między jednostkami. To decyduje o zbieżności w sposobach przywoływania wspomnień. W przypadku Radzionkowa, pamięć o przeszłości, o dawnych losach społeczności, stabilizuje, a zarazem podtrzymuje habitus wiejski i robotniczy. Często to właśnie wspomnienie jego krajobrazu i osadzonych w nim praktyk, sprawia, że habitus o charakterze wiejskim wydaje się być tym dominującym (choć oczywiście nie jedynym).

Ubolewam nad tym, bo pamiętam, jak na tym domu kończył się Radzionków i tam były pola i to było cudne. To tak bardzo niedawno nastąpiło. Tak dynamicznie się na tych polach pobudowały te domy, że to jest coś niesamowitego. Poza tym, przez wiele lat, za czasów komuny, tu był potężny sad. *Za tymi domami?* Tak. Jednostka wojskowa, radary i po obu stronach drogi, co na Bobrowniki prowadzi. To był potężny sad. Największy na Śląsku sad jabłoni. Jakie dobre jabłka! Myśmy tam na prace społeczne chodzili z liceum. No, ale to było takie ważne też miejsce. *Dlaczego?* Nie wiem. Jakoś tak to postrzegam z dzieciństwa i z czasów liceum, że to dużą rolę odgrywało. Ten sad. Dawał zatrudnienie ludziom i dom zwierzętom. Ja teraz nie mogę patrzeć na te rozjechane zwierzęta. Jeże i inne na ulicach, jak budują drogę nową. To wszystko jest zagarniane. Już tam praktycznie nie ma tego. Bardzo mi tego żal, bo tam mieszkają i sarny, lisy, dziki i to musi gdzieś uciekać. Ja pamiętam, jak zakładali ten sad. To nie było tak dawno. a te jabłonie były jakieś takie, że szybko rodziły. Nie trzeba było długo czekać. W latach siedemdziesiątych może tak było. czy nazwa Cidry może mieć związek z tymi sadami? Nee, ta nazwa jest starsza. To nie ma ze sobą raczej związku. [APAK 1705/O/47]

W pamięci Informatorce, w krajobrazie Radzionkowa dominują pola i rozległy sad. Rozbudowa o nowe domy mieszkalne, powstałe w miejscu pól, wiąże się z poczuciem utraty własnych, „oswojonych” miejsc, z którymi wiązały Ją wspomnienia. Inni Informatorzy wspominają konkretne praktyki wiążące się z habitusem wiejskim:

Długo ich nie było w domu, ja u tej babci wiecznie siedziałam na dole. ale dzięki temu jakoś tak wrosłam w tę tradycję. Mam obraz dziadka siedzącego z tym nożykiem, krojącego jabłko. Babcia w tych kieckach przy piecu kaflowym, kuchennym. Bardzo z cikliwością wspominam. Albo ziemniaki gotowane świnom i dawała nam babcia gorące, żeby sobie zjeść z masłem. Takie inne różne momenty. Świniobicie traumatyczne [śmiech]. No, to bardzo tak z sentymentem wspominam. [APAK 1666/O/8]

Po wykopkach. I to zawsze tak było, że były wykopki, to byliśmy na polu i potem była wyznaczona osoba... potem to byłam ja, jak już umiałam unieść, pierwsze wiadro ziemniaków się niosło do domu. Ci tam jeszcze kopali, kopali. To się niosło do domu, a babcia, z racji tego, że miała dość poważny reumatyzm i nie chodziła na wykopki tylko w domu się krzątała, to bierała te ziemniaki, ucierała, że jak ci przyjeżdżali z tych wykopków, to już te placki były.

¹⁰⁷ Taka perspektywa wydaje się być częściowo zgodna z ujęciem Paula Ricoeura.

Szczególnie wszystkim smakowały takie bezpośrednio na piecu smażone. Potem przesmarowali sobie czymś, tym smalcem, czasem troszkę masłem albo śmietany kapę na to dali i to było dobre. [APAK 986/E/13]

A kiedyś, pamiętam jeszcze, były kopce i ludzie przechowywali ziemniaki też w domu na przykład. Żniwa jak były, o, to był ciekawy okres, jak były żniwa w sierpniu, bo jeździły te wozy, były takie maszyny... młockarnie się nazywało. Zawsze chciałem tam wrzucać, ale jak raz dostałem tym ziarnem, to mi się odechciało. Taka duża maszyna była, a później były snopowiązałki, jeszcze takie czerwone. To było łączone i pamiętam, że ta słoma wylatywała bez... to ludzie wszystko w rękach robili. Jeszcze pamiętam, że jak dziadek chodził kosić, kosę brał i chodził w pole kosić. Teraz komuś to powiedzieć, to nie uwierzy. Teraz kombajn kosi. a wtedy to było ciekawe. a ten wóz z tą słomą, to on był wielkości koło trzech metrów wysoki, taki był szeroki. To się zabezpieczało jakimś drągiem, linami, żeby to nie spadło. No i jechali. To były kolejki do takiej młockarni na przykład. To były żniwa. a kurzyło się tam! Pogoda była fajna, dzieci latały do wieczora, się tam goniły, atrakcje były.[APAK 1537/M/10]

Jak wychodziłam za męża, to moja mama gęsi miała i ja musiałam je paść i później robiły my wyszkubki. Te pierza żeśmy wydzierały z tych gęsi. Sąsiedzi przychodzili. Kawka, ciasteczka i się rozmawiało na tematy różne. co tam u sąsiadów, co kto się dowiedział. Takie to było fajne, takie wyszkubki. Jo żeby za męża wyjść, to jo musiała najpierw te gęsi chować, wypasać po szkole, Koledzy przychodzili po szkole, to my paśli na Witor tam. Tam my siedzieli. Żeby pierzynę zrobić. Później mama skubała to z tymi sąsiadkami wszystkimi. I to długo się chodziło. Przeważnie takie wieczory zimowe. Klachy były, kawa była, ciasteczka, to każdy z chęcią przyszedł. jak myśmy tam mieszkali w tym domu, to była babka moja, my jako młode małżeństwo i moja mama. Ja miałam po weselu tylko jeden pokój i taka malutko kuchenka. Babcia w tych dwóch i na dole mama. I to wspominam fajnie, bo było wesoło. [APAK 811/B/6]

Wspomnienia te, przywoływane w postaci obrazów z domu czy wykonywanych praktyk, zasilają pamięć o wiejskim charakterze miasteczka – jest on wciąż niezwykle żywym elementem pamięci, który ostatecznie przeważa w wypowiedziach, przez co wydaje się uśredniać do zbiorowej pamięci. Astrid Erll proponuje, aby takie zjawisko zbiorowego pamiętania wspólnej przeszłości, określać jako autobiograficzną pamięć zbiorową¹⁰⁸. Jak zaznacza, do psychologicznych kategorii, które służą opisywaniu zebranej pamięci (*collected*), dodaje kulturoznawczą systematykę pamięci zbiorowej (*collective*). Badaczka podaje, że z psychologicznych badań autobiograficznej pamięci jednostkowej wynika, iż ma ona kreatywną, narracyjną i dynamiczną strukturę oraz, co dla mnie najważniejsze, funkcję tożsamościotwórczą¹⁰⁹. To właśnie zbiorowe,

¹⁰⁸ Astrid Erll, *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, Wydaw. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018, s. 171.

¹⁰⁹ Tamże, s. 171.

autobiograficzne pamiętanie wpływa na powstawanie tożsamości grupowych, kulturowe kształtowanie sposobu doświadczania czasu oraz ustanawianie systemu wartości i norm wspólnych danej grupie. Jednocześnie, w przypadku zarówno pamięci społecznej i jednostkowej, jej poziomy semantyczne i autobiograficzne zachodzą na siebie¹¹⁰. Nie sposób nie odwołać się tu do tradycji, która przenika się z procesem pamiętania. Słowem przypomnienia, według Romana Zimanda „tradycja są to te wyróżnione przez ludzi w sytuacjach konfliktowych, w oparciu o hierarchię wartości, zjawiska kulturowe współczesności lub projektowanej przyszłości, co do których zachodzi społecznie ważne domniemanie, iż pochodzą z dziedzictwa przeszłości”¹¹¹. a zatem zbiorowo uznane i tworzone wyobrażenia na temat przeszłości, które funkcjonują jako wszystkie świadome odniesienia do przeszłości, występujące w bieżącym życiu zbiorowym, stanowią pewien zasób, z którego czerpią mechanizmy ustalania tradycji, i którego elementy wpisują się w lokalne lub śląskie dziedzictwo kulturowe. Wspomnienia radzińczan wpisujące się w autobiograficzną pamięć zbiorową zasilają zatem pulę lokalnego dziedzictwa. Mieszkańcy, w sposób nieuświadomiony, kreują w ten sposób swoją tożsamość. Jak wynika z definicji Stanisława Ossowskiego, dziedzictwo kulturowe grupy to pewne wzory reakcji mięśniowych, umysłowych i uczuciowych, według których kształtują się specyficzne dyspozycje jej członków¹¹². Jak widzimy, stanowi to czynnik strukturujący habitus. Lokalnie ustanawiana tradycja pozostaje więc w ścisłej relacji z habitusem radzińczan na podstawie ich dziedzictwa, które tworzone jest z puli wspomnień uśrednionych do autobiograficznej pamięci zbiorowej. Tłem dziedzictwa będzie wyobrażenie na temat rzeczywistości przeszłości. Kolektywność ustalania zasad generujących i organizujących praktyki oraz wyobrażenia zawartych w habitusie, wykazuje podobieństwo do zbiorowego, autobiograficznego mechanizmu pamiętania.

To, co często towarzyszy wypowiedziom, a więc procesowi wspomniania, jest uczucie nostalgii. Svetlana Boym, analizująca pamięć i pojawiającą się nostalgię, zauważa, że uczucie to nie jest jedynie wyrazem lokalnej tęsknoty, ale wynika

¹¹⁰ Astrid Erll, *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, Wydaw. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018, s. 172.

¹¹¹ Roman Zimand, *Problem tradycji*, w: *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały Konferencji Naukowej maj 1965*, red. M. Janion, A. Piorunowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1966, s. 368.

¹¹² Stanisław Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, PWN, Warszawa 1966, s. 64.

z odmiennego, nowego pojmowania czasu i przestrzeni¹¹³. Dzięki temu pojmowaniu możliwy staje się podział na to, co „lokalne” i to, co „globalne”. Nostalgia to nie jedynie tęsknota za miejscem, lecz pragnienie powrotu do innych czasów, co stanowi bunt przeciwko nowoczesnemu rozumieniu czasu – czasu historii i postępu. To pragnienie motywowane jest chęcią zmiany historii w prywatną lub zbiorową mitologię oraz możliwością ponownych odwiedzin miejsca w czasie, podobnym do odwiedzin miejsca w przestrzeni. Charakter nostalgii nie zawsze musi być retrospektywny. Jej prospektywność może mieć bezpośredni wpływ na przyszłość. Fantazje o przeszłości określane są przez potrzeby teraźniejszości i mogą wpływać na realia przyszłości¹¹⁴. Uczucie to dotyczy związku pomiędzy biografią jednostki i biografią grup lub narodów, a więc między pamięcią indywidualną i pamięcią zbiorową. Na tej podstawie widzimy jasno, że przeobrażający się, rozrastający i aspirujący do miejskości Radzionków nie do końca wpisuje się w habitus zadomowienia mieszkańców, których pamięć wciąż wędruje w kierunku życia na wsi, w „oswojonym”, „własnym” świecie. Mimo to, siłą rzeczy, ich habitus ulega nieustannemu strukturalizowaniu, co leży przecież w jego naturze.

Wspólna przestrzeń rodzinna, w której zachodzi bliski kontakt pomiędzy pokoleniami w Radzionkowie, wpływa na transmisję pamięci w obrębie rodzin i trwałość przekazywanych praktyk. Domy wielopokoleniowe, tak trwale wpisane w krajobraz miasteczka, częstokroć budowane były z myślą o wydzieleniu mieszkań dla dziadków i ich dzieci – rodziców najmłodszego pokolenia w rodzinie¹¹⁵. W przypadku starszych domów podnoszono piętro dla dzieci zakładających własne rodziny. Już sama struktura domu odzwierciedlała powszechnie znane hierarchie i wartości rodzinne¹¹⁶. Układ taki jest prawdopodobnie przedłużeniem i ciągłością tzw. „wycugu”, czyli pisemnej lub ustnej umowy między seniorami a ich dziećmi dotyczącej dziedziczenia gospodarstwa i przepisania go na tych drugich w zamian za opiekę i możliwość

¹¹³ Svetlana Boym, *Dyskomfort nostalgii*, w: *(kon)teksty pamięci. Antologia*, red. Kornelia Kończal, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2014, s. 329.

¹¹⁴ Tamże, s.330.

¹¹⁵ Domy takie – tzw. kostki polskie – zlokalizowane są m.in. na „Górcze” czyli w okolicy Księżej Góry oraz w Rojcy.

¹¹⁶ Zob. [APAK 1617/N/14]: „Więc to mieszkanie razem też ma taki wpływ na to, że ci ludzie są bardziej rodinni i te więzy rodzinne są ważne. W pewnym sensie się to przekazuje. *Czy te więzy rodzinne obecnie się nieco rozluźniają czy nadal jest to tak ważne?* na moim przykładzie, to dalej jest tak samo. Chociaż tutaj, jeśli chodzi o najbliższe otoczenie i osoby, które znam, to raczej dalej jest tak samo. Te więzy takie bardziej, że mieszkają z rodzicami, opiekują się nimi, gdy są już starsi”.

wspólnego mieszkania¹¹⁷. W Radzionkowie „wycużnicy” (seniorzy) zajmowali najczęściej jedną izbę lub część domu zlokalizowaną na parterze. Ich dzieci zajmowały piętro lub dobudowywały takie, aby utworzyć odrębne mieszkanie dla swojej rodziny. Tego typu dom wpisywał się w opozycję góra-dół, w której to dół odpowiadał starości, a góra młodości. We wcześniejszym czasie, gdy domy były niewielkie, a sytuacja nie pozwalała na ich rozbudowę, seniorzy otrzymywali najcieplejsze pomieszczenie w domu pozostając na „wycugu” lub „na łaskawym chlebie”:

A ci rodzice tam byli na tak zwanym łaskawym chlebie, na tak zwanym wycugu, no i dożywali sobie starości. a *gdzie były pokoje dla rodziców w takich domach?* Dla rodziców były to przeważnie takie pokoje, w których był piec chlebowy, bo tam było najcieplej. Oni się chcieli ogrzać. Tam, gdzie był piec chlebowy, to oni spali. Mieli łóżka swoje, a czasami nawet na tym piecu się kładli. No, bo te piece miały ten piekarnik, a reszta to było gliniane. To nie były takie kuchnie, że miały tam blachę, to były takie specjalne piece chlebowe. Otwierało się takie wrota i tam się piekło. Jak potrzebowali całą pieczeń zrobić, to nawet i całego prosiaka tam mogli upiec. Takie rozpusty, to rzadko mieli. Mięso szanowali. Natomiast tam było najcieplej i ci dziadkowie tam sobie wygrzewali te zmęczone kości. [APAK 1038/E/67 - APAK 1039/E/68]

Widzimy więc, że komunikacja międzypokoleniowa wpisana jest w model rodziny od dawna i jest charakterystyczna dla wiejskiego typu kultury. Poprzez tak zachowane relacje, zachodzi również nauka praktyk poprzez praktyczną *mimesis* – szczególnie tę odbywającą się na poziomie rodzinnym. To decyduje bowiem o trwałości praktyk i ich względnie stałej strukturze. Praktyki nabywane poprzez praktyczną *mimesis* i zapisywane również w pamięci ciała, czyli cielesnej *hexis*, kierowane są najpierw zmysłem praktycznym, później habitusem. *Hexis* pozwala odtworzyć znane ciału praktyki adekwatne do warunków sytuacyjnych i przestrzennych. Poniższe wypowiedzi Informatorów przedstawiają przebieg procesu uczenia się praktyk:

Non-stop piorę. Mama mnie tak nauczyła. Ja byłam takim całkiem smarkatym dziewczątkiem, to moja mama zawsze mi pokazywała. Wtedy mieliśmy pralkę Franię. Takie duże pranie z gotowaniem, to nie, bo byłam za mała, ale takie przepierki. Tu wody gorącej się nalało, tam proszek, wykręcić. Mówiła: „ucz się tego!”. Potem był prasowanie. Mama mówiła, że jak się nauczysz wokół siebie robić, to nie podpadniesz przed ludźmi i nie będziesz fleja. [APAK 996/E/23]

¹¹⁷ Bartłomiej Gapiński, *Ciocia i dziadek w rodzinie tradycyjnej. Niezameżne i ludzie starzy na tle społeczności chłopskiej*, w: *Rodzina, ekonomia i migracja. Ujęcie prawne i socjologiczno-ekonomiczne*, red. Magdalena Butrymowicz, Piotr Kroczyk, Wydaw. Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2021, s. 20; Irena Bukowska-Floreńska, *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 85.

Cytat ten ukazuje wspólną pracę matki i córki, podczas której przekazywane były wartości stojące za praktykami. Jest to więc przykład strukturalizacji habitusu podczas procesu cielesnej *hexis*. Pamięć, wspomagająca codzienność Informatorce, utrwała wzór idealny zespołu praktyk powiązanych z normami, wartościami, konsekwencjami danych czynności i poszczególnymi elementami struktury praktyk. Kolejny cytat ukazuje związek przestrzeni z konkretnymi praktykami i ich współzależność:

...był stół w kuchni. Taki dziwny stół, bo miał normalnie blat, szuflady pod blatem, a pod całym stołem była deska i bardzo lubiłam tam leżeć na brzuchu i rysować. Ten stół się tak kojarzy. a tak najbardziej mi się przypomina z domu taka wielka wanna, jak jeszcze nie było łazienki, to ją się przynosiło, stawiało się w kuchni przy piecu i tam mnie kąpali, bardzo ją lubiłam. [APAK 985/E/12]

Widoczne staje się kojarzenie praktyk z konkretnymi wartościami w dzieciństwie, a zatem strukturalizacja habitusu. Wcielanie praktyk domowych przez Informatorkę, odbywało się na linii matka-córka, włączając przy tym zasady regulowane przez społeczność. Uwzględnianie życia publicznego i liczenie się z opinią społeczności stanowi normę, która jest charakterystyczna w górnośląskich małych miastach. Wspomnienia Informatek obrazują ustanawianie kobiecego wymiaru habitusu. Drugi przykład nakreśla sposoby wcielania przestrzeni kuchni jako nadrzędnego miejsca domowego w doświadczeniu codzienności poprzez dziecięce doświadczenie zabawy. Wzory zachowań i praktyki były wcielane w związku z konkretnymi przestrzeniami. Kolejna wypowiedź Informatorce, zawiera wspomnienia z dzieciństwa, które dotyczą zabaw rozgrywających się na kobiecym polu aktywności i nakreślają proces kształtowania jednej z kobiecych ról społecznych:

A jak byłyśmy małe, to była zabawa dziewczynek w łatki. Nie wiem czy pani zna? *Nie, nie znam.* Ja nie wiem, czy to gdzie indziej było, bo to chyba ewenement taka zabawa. Miałymy pudełko po butach, a w pudełku po butach skrawki materiałów. Bo w każdym domu był wór ze skrawkami materiałów, bo zawsze ktoś tam coś potrzebował. Albo jakąś łatę przyszyć albo coś. U mnie w domu zawsze ciotka trochę na maszynie szyła, to był wielki wór łatek i co ładniejsze skrawki z ładniejszych materiałów układało się warstwami równiusieńko, były w tym pudełku. na górze jakąś taką większą jako dywanik i na tym organizowało się taki jakby mini pokój dla lalek małych. Takich malutkich laleczek z odpustu albo... chyba z odpustu były. Wsadzało się tam je i chyba ze szpulki od nitki... bo kiedyś nici były na takich drewnianych szpulkach. *Tak, tak.* Z tych szpułek robiło się stolik i to był taki pokój dla lalek. na domki dla lalek nie było nikogo stać. Chociaż tata mi kiedyś przywiózł, zza granicy chyba, taki piękny domek z pokojkami, rozkładana kanapa taka była i kuchnia taka nowoczesna była! Nie wiem skąd to było. a wcześniej

te łątki to był hit. I obowiązkowo siadałyśmy w kółeczku w kilka, każda wyjmowała te laleczki, przewracała to pudełko do góry nogami i te łątki pokazywała jakie ma, po kolei. Jedna drugiej. I wszystkie swoje pokazała, schowała z powrotem i znowu następna pokazała, jakie ma. Wymieniałyśmy się tymi łątkami. [APAK 1676/O/18-19]

Zabawy te były strukturalnym wariantem praktyk dorosłych i działały utrwalająco na habitus pierwotny, na który nakładał się w późniejszym życiu habitus wtórny modelowany nie tylko przez szkołę, ale również przez podejmowane prace. W przypadku wielu kobiet, habitus wtórny zrośnięty był z przestrzenią domu, rolą matki i żony. Wzór idealny, który utrwalany był w procesie uczenia praktyk (praktycznej *mimesis*) niósł ze sobą pewien zestaw cech, które wyłaniają się z przykładów. Kształtowała się zatem osobowość podstawowa w oparciu o powszechne zasady panujące w miasteczku. W cechy te wpisywał się schludny wygląd, dbałość o porządek domowy, czystość zarówno w przestrzeni mieszkania, jak i w wyglądzie zewnętrznym, zaradność w sferze obowiązków domowych, pracowitość, oszczędność (wynikająca z zarządzania domowymi finansami), i skrupulatność w sferze „domowej ekonomii” i zarządzania domem. Pragnę zatem podkreślić, że osobowość podstawowa mieszkańców miasteczka ujawnia wzory idealne – wiejskie – i jest ukształtowana w oparciu o nie.

W rolę babci wpisany był swego rodzaju „pomost” pomiędzy jej światem a aktualną rzeczywistością. Stanowiła zatem łącznik pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, co ujawniało się w przekazywanych praktykach:

A jak się szło to zboże potem wymłócić, to w Radzionkowie był taki motor u Jasioków. Tam się do tego motora zwoziło to i tam jeden siedział na górze i przecinał te powrósła, żeby to do motora szło. a na dole się odbierało ta słoma. Tam jeden stał przy workach i zmieniał. To zboże się sypało osobno z tyłu, a tu z przodu to były takie wielkie pręty. To wyglądało, jak takie wielkie organy! [śmiej] Tam się sypała ta słoma, trzeba było to zebrać wszystko i związać takim tym powrozem, który się robiło w domu z tej słomy. Ja z moją babcią robiłam. Najpierw trzeba było rozwiązać go i chlast ten snopek związać. Tam było takie miejsce ogrodzone. Tam się to ustawiało, a potem ta słoma zabierało się do domu, bo każdy tam coś swojego miał. (...) To się tam chodziło od trzynastego roku życia, a na pole to ja chodziłam dawno, ale do tego motora. To ja musiałam zebrać, jak dorosła kobieta, bo potem sypało na ziemi, to nie było zmiłuj. Trzeba się było zwijać, jak w ukropie. a potem było tak, że się w piecu paliło, było gorąco. na takiej kuchence wody zagrzzać i pamiętam jak dziś te szczypanie, jak człowiek był taki pokłuty od tej słomy. jak się myłam, to byłam tak pokłuto, a to moja babcia nam dawała jeszcze... bo moja babcia chodziła jeszcze w tej długiej spódnicy i były takie te jakle, tak to się nazywało, z długim rękawem. [APAK 903/D/11]

Na tym przykładzie widzimy strukturalizację wiejskiego habitusu, co ujawnia się we wspomnieniach z dzieciństwa Informatorki, która obecnie należy do najstarszej grupy Informatorów. Rola babci polegała więc na przekazywaniu wnukom wzorów obecnych w Radzionkowie, gdy ten był jeszcze wsią. Praktyki były strukturalizowane przez wiejski habitus. W tamtym czasie klasa do której należała babcia Informatorki, wyrażała się jeszcze w stroju. Strój ten posiadał praktyczną funkcję i służył ochroną dla wnuków przed warunkami pracy. Jednocześnie, ta pozornie błaha czynność razem z szeregiem innych czynników, wpływała na kształtowanie pamięci o Radzionkowie i odkładanie się w niej wzorów wiejskich. Kolejny przykład pokazuje jeszcze dokładniej mediację pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, która wpisana jest w rolę babci:

Za ścianą z ciocią i z wujkiem mieszkała mama mojego taty i ona to była taka chopiona tak zwana. Ona się po chłopsku ubierała, no i to była jedna z ostatnich takich osób w Radzionkowie, że się tak ubierała. I po szkole często też szłam do babci i tam u niej byłam. Pamiętam, że raz mi taką fryzurę zrobiła właśnie taką typową, że jej się podobała i uznawała, że tak dziewczynka powinna nosić – na mokro, na wodę zrobiła mi dwa warkoczyki. na środku przedziałek. Także babcia była mocno taką właśnie radzionkowianką. Ona takie galandy robiła. Tak to się nazywało. Te takie wianki jakby. Ona to robiła ze sreberka po cukierkach, z drucików. Ona tego bardzo dużo robiła. Myśmy te galandy, a la korony miały na bale przebierańców czy coś. Ona bardzo dużo tego robiła i po rodzinie dużo tego rozdawała. [APAK 1197/H/12]

W tym przypadku bliska relacja z babcią, polegała na wpajaniu wartości, wpisanych we wzory idealne, poprzez praktyki. Odpowiednia fryzura miała odpowiadać skromności i schludności wymaganych od dziewczynki. Były to zatem cechy pożądane w czasach dzieciństwa babci, a poprzez odtworzenie fryzury odpowiedniej dla tamtych czasów, przekazywany był cały zestaw wzorów tak osobowości, jak i wyglądu oraz praktyk, które temu odpowiadają. Oprócz tego, możemy zauważyć praktyki wytwarzania *galand*, które wtedy nie odnajdywały już zastosowania w codzienności, lecz przyjęły funkcję przebrania dla dzieci, będąc jednocześnie odtworzeniem wyobrażenia o przeszłości. *Galandy* takie występowały też w roli podarków dla rodziny.

Jak pisze Henryka Wesołowska, cechą wyróżniającą życie śląskiej rodziny wiejskiej była stosunkowo duża stabilizacja, którą gwarantowało podtrzymywanie tradycyjnych wzorów postępowania i postaw¹¹⁸. Ten proces reprodukcji wzorów zapewniał habitusowi wiejskiemu względną stałość, dzięki czemu wiele jego struktur

¹¹⁸ Henryka Wesołowska, *Więzi rodzinne i sąsiedzkie*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991, s. 213.

zachowało się w praktykach. W procesie wychowywania dzieci często uczestniczyli i uczestniczą nadal „dziadkowie”. Wychowanie najmłodszego pokolenia w rodzinie oparte było na wpajaniu powszechnie uznawanych zasad postępowania i wartości w środowisku wiejskim¹¹⁹. Toczyło się ono przy pracy i dla pracy poprzez codzienne i praktyczne wdrażanie do obowiązków w domu, w polu i zagrodzie. Kobiety w śląskich rodzinach były nosicielkami i przekazicielkami tradycji w zakresie obrzędów rodzinnych, dorocznych i religijnych¹²⁰. Jak wynika z moich ustaleń, dbały także o przestrzeganie zasad przez domowników, stały na ich straży, co przekładało się na opinię o tej rodzinie w społeczności. Wizerunek rodziny wśród mieszkańców był szczególnie ważny w polu toczącej się gry o szacunek i uznanie. Aktorzy w rodzinie byli więc zaangażowani w podtrzymywanie pozytywnej opinii publicznej, co w następstwie skutkowało licznymi przywilejami, wysoką pozycją w społeczności i jej zaufaniem. Szczególną rolę w takiej rodzinie pełniła właśnie babcia czyli *starka*, która cieszyła się dużym poważaniem i szacunkiem, co stawiało ją w pozycji autorytetu. Jej zadaniem było przekazywanie wnukom tradycji kulturowych, religijnych, obrzędowych i obyczajowych¹²¹. Z jej zdaniem liczyła się cała rodzina. Poniższy przykład wykaże, że rola babci polega na inkorporowaniu do życia rodzinnego wartości religijnych, zawartych we wzorze idealnym:

Słyszałam też od wielu osób, że on by to inaczej zrobił, ale babcia. Że to starsze pokolenie jest bardzo brane pod uwagę i ważne. do tego stopnia, że część osób w ogóle nie wzięłaby ślubu kościelnego, ale wie, że to w rodzinie byłoby nie do pomyślenia, dlatego go bierze. [APAK 1233/H/48]

Cechą charakterystyczną rodzin śląskich był konserwatyzm moralny, co wynikało z oddziaływania Kościoła katolickiego¹²². Ważnym aspektem wpływu roli babci na strukturę rodzinną w Radzionkowie, jest jej wpływ na zawarcie związku małżeńskiego także w wymiarze religijnym. Powyższy przykład pokazuje, że zdanie babci jest nadal niezwykle ważne i decyduje o istotnych aspektach życia wnuków. Odbywa się to zawsze w relacji do przeszłości, a więc z udziałem pamięci, co działa

¹¹⁹Henryka Wesołowska, *Więzi rodzinne i sąsiedzkie*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991, s. 220.

¹²⁰ Tamże, s. 219.

¹²¹ Por. Tamże, s. 217.

¹²² Urszula Swadźba, *Śląskie wartości – praca, rodzina i religia: geneza, trwanie i zmiany*, „Górnośląskie Studia Socjologiczne” 2014, nr 5, s. 25.

utrwalająco na przekazywane wartości. Jak się zaraz przekonamy, ta funkcja „utrwalająca” działa także na strukturę samego domu:

Wiadomo, jak przychodziły koleżanki, to w tej sieni, a tamten pokój nie był do zabawy dla dzieci. Potem już, jak babcia zmarła, to się zmieniło. Układ pokoi do wykorzystania, no to już ten pokój zaczął być tylko mój. Inaczej się umeblowało i był tylko mój. [APAK 992/E/19]

Ostateczna decyzja o ukształtowaniu przestrzeni domowej, należała do babci, co z kolei podtrzymywała instytucja „wycugu”. Obecność babci w domu, wpływała na wcielenie podstawowego modelu domu i jego mikrostruktur. Po śmierci babci, dom przystosowywany był do potrzeb rodziny, a zarazem struktura domu ulegała zmianie. Do tej pory istniejąca sień stanowiła centrum spotkań wnuków z przyjaciółmi, a „trzecia izba” pozostawała zamknięta przed codziennym użyciem. Dzieci nie miały zaś przestrzeni prywatnej. Do ukształtowania „krajobrazu domu” w dużym stopniu przyczyniała się babcia. Modelowała ona strukturę domu i funkcję pomieszczeń.

Liczne przykłady zaprezentowane w niniejszej rozprawie dostarczają nam informacji o funkcjonowaniu i strukturze rodziny w Radzionkowie. To, co wyłania się z poniższej wypowiedzi, obrazuje kształtowanie się modelu domu w miasteczku, który oparty jest na ciągłej obecności:

Niby babcia pomagała, wiadomo, ale wszystkie sprawy mama załatwiała. Więc jak mama musiała coś załatwić, to babcia stery w swoje ręce brała, zawsze był ktoś w domu. Nie byłam dzieckiem z kluczem na karku. Przychodziło się, ktoś był. [APAK 987/E/14]

Obecność babci wpływała na kształtowanie się wyobrażenia domu pełnego, funkcjonującego na zasadzie ciągłej obecności. Widzimy też, że babcia pełniła rolę „zastępstwa” w zarządzaniu domem i opiece nad dziećmi. Biorąc pod uwagę łączone przez nią wzory idealne z przeszłości i wzory rzeczywiste – teraźniejsze, możemy dostrzec w kolejnej wypowiedzi Informatorki proces przystosowania najstarszego pokolenia do zmieniającej się rzeczywistości Radzionkowa:

Tutaj mamy takich sąsiadów, którzy mieszkali jeszcze z prababcią i ona była zupełnie z innego świata. Bo ona bała się włączyć pralkę, bała się włączyć radio. Miała takie śmieszne nazewnictwo swoje, myśmy się zawsze podśmiewali z tego, bo ona wychodziła i wołała: „Wioletka! Włóż sie jakielka!”. I nikt już tak nie mówił! [APAK 1192/H/7]

Informatorka podkreśla zderzenie dwóch światów – prababci i najmłodszego pokolenia. Opór przed zmianami objawiał się strachem. Powyższy przykład dobitnie ilustruje odmiennność habitusów pokoleniowych, ale też wspomniane wcześniej

mediowanie pomiędzy przeszłością a teraźniejszością. Przekłada się ono na relację pomiędzy wzorem idealnym a wzorem rzeczywistym. Wszelkie reguły, zasady, normy, obyczaje przywoływane w procesie wspomniania, a więc odłożone w pamięci, stanowią budulec struktur habitusu radzińczan. Jednocześnie wpisują się we wzór idealny, nadający mniej lub bardziej sztywne ramy zachowań i działań. Habitus zbudowany w oparciu o elementy tych wzorów, strukturuje praktyki, w które odbijają te przekonania. Z kolei wzór rzeczywisty to aktualne postawy oraz światopogląd mieszkańców i bieżące działania, które podejmują.

Widzimy tutaj, w jaki sposób pracują obie koncepcje Pierre'a Bourdieu i Ralpha Lintona. Nacisk położony w ich teoriach na indywidualne, spontaniczne działanie jednostki, ograniczonej ramami kultury, jest widoczny na wielu zaprezentowanych przykładach. Propozycja Lintona pozwala spojrzeć na badane przeze mnie zjawisko z uwzględnieniem pozornych niekonsekwencji przejawiających się w napięciu pomiędzy deklarowanymi wartościami radzińczan i ich faktycznym działaniem¹²³. Sądzę więc, że należy brać pod uwagę zarówno ideały, jak i praktyki w całościowym pojmowaniu habitusu. Poruszana przeze mnie kwestia mediacji na przykładzie roli babci i jej kontaktu z wnukami, pokazuje owo napięcie i relację między oboma rodzajami wzorów. Pamięć o wartościach i normach mieści się w dużej mierze we wzorze idealnym, zaś wspomnienia przebiegu praktyk pozwalają na weryfikację realizacji tego wzoru. Mimo, że Bourdieu postulował analizę praktyk jako źródła wiedzy o potencjale jednostkowym i kulturowym¹²⁴, uważam, że całościowe spojrzenie na habitus musi obejmować zarówno reguły, które deklarują Informatorzy, lecz których nie realizują, jak i same praktyki. Dzięki temu, można stwierdzić, że wzory idealne – zachowane w pamięci – są wytworem habitusu wiejskiego, zaś współczesny habitus w znacznej mierze przechyla się w stronę miejską.

Widzimy to szczególnie na przykładzie relacji młodszej grupy Informatorów i ich wspomnień dotyczących starszej grupy radzińczan. W narracjach tych dostrzegamy nie tyle odmiennosć habitusów pokoleniowych, co różnicę pomiędzy wzorem idealnym pochodzącym z przeszłości a wzorem rzeczywistym, który realizuje się współcześnie. Wcześniejsze doświadczenia stają się składową kapitału kulturowego Radzionkowa

¹²³ Por. Ewa Kosowska, *Kulturowe podstawy osobowości. Zaproszenie do lektury*, w: Ralph Linton. *Laboratorium Kultury*, T. VII, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2019, s. 33-34.

¹²⁴ Zob. Tamże, s. 33.

i zaczynają funkcjonować jako idee wspólnoty. W moim przekonaniu, odnosząc się do słów Ewy Kosowskiej, te idee nie funkcjonują jako „wspólnotogenne abstrakcje” – jak określiła wzory idealne, lecz jako realnie działające niegdyś reguły, które nadały strukturę zarówno osobowości podstawowej, jak i, w przetworzonej formie, praktykom¹²⁵. Przemiany, jakie zaszły w Radzionkowie w XX wieku, przekształciły rys habitusu mieszkańców sprawiając, że pamięć zaczęła działać jako agregat norm i reguł, podtrzymując przekonania wytworzone przez wiejski habitus. Oprócz tego, tradycje i dziedzictwo radzińczan harmonizują z tradycjami i dziedzictwem Górnego Śląska za sprawą osobowości podstawowej Górnolazaków, w którą wpisują się cechy silnego przywiązania do wartości religijnych i rodzinnych, etos pracy, potrzeba manifestowania własnej tożsamości, topofilia miejsca pochodzenia itd.

Jak się zaraz przekonamy, wspomnienia dotyczące kształtowania habitusu pierwotnego mężczyzn, dotyczą często przestrzeni poza domem, na który później nakładał się habitus wtórny – m.in. robotniczy i odpowiadający dziecięcemu procesowi kształtowania pamięci ciała – rolniczy.

Dziadek nauczył mnie jednej rzeczy. Dzieci czy wnuki tak mają, że głównie latem, jak były wakacje, to ja przy nim latałem, jak taki piesek. Przywiązany mocno. On rano wstawał, tam się umył i uczesał. Potem mi mówi tak: „synek, idemy dać pierw gadzinie, a wiesz czemu? Bo gadzina nie umie cię prosić, a potem ty se siednij i se pojedz”. [APAK 1146/G/32]

Pamiętam, sypałem kurom pszenicę i bardzo mnie to interesowało. Kopałem z dziadkiem kartofle, jak była ta pora, to ja mogłem na tym ogródku cały dzień szaleć w tą kopaczką. Potem byłem cały mokry, ale uwielbiałem to. To domu zaliczam też to, co działo się wokół domu(...) W polu z dziadkiem... jak trzeba było przekopać ziemię, żeby było więcej wilgoci, to kopałem. Jesienią kartofle się zbiera, no to na pewno kopałem te kartofle, to była taka radocha dla mnie choćby nie wiem co. Marchewki tam zbierałem. Siałem to z babcią i dziadkiem. Babcia z dziadkiem, to kiedyś byli monterzy. Chciałbym w takiej formie być w tym wieku. Jak trzeba było coś poplewić, to też tam chodziłem wyznaczonymi grządkami, delikatnie, żeby nie poniszczyć. Taki ogrodnik trochę byłem. [APAK 1471/L/8-9]

Powyższe wypowiedzi Informatorów, dotyczące wspomnień z dzieciństwa, przedstawiają kształtowanie męskiego wymiaru habitusu. W tym przypadku wspomnienia dotyczą głównie „zewnątrza” domu i oscylują wokół męskich praktyk związanych z karmieniem zwierząt hodowlanych i odpowiedniego traktowania ich

¹²⁵ Ewa Kosowska, *Kulturowe podstawy osobowości. Zaproszenie do lektury*, w: Ralph Linton. *Laboratorium Kultury*, T. VII, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2019, s. 32.

czy z cięższą pracą w polu. Tu także przekazywanie praktyk łączyło się z przyjmowaniem zasad i wartości obowiązujących męską grupę w Radzionkowie. Proces kształtowania pamięci ciała poprzez *mimesis* przebiegał w tych przypadkach pomiędzy wnukiem a dziadkiem. To właśnie rola dziadka, przekazującego wzór idealny, była kluczowa w strukturuwaniu męskiego habitusu. W związku z tym, utrzymywało się w Informatorze wyobrażenie „świata” i obowiązujących w nim wartości aktualne w rzeczywistości dziadka; a więc habitus najmłodszego pokolenia strukturuwany był w oparciu o wzory idealne sprzed dwóch pokoleń. Działo to wzmacniająco na relację międzypokoleniową. do cech męskich, wynikających z przekazywania wzoru idealnego, należała zaradność we wszystkich aspektach życia „okołodomowego”: umiejętność uprawy roli, posiadanie wiedzy dotyczącej cykli przyrodniczych, które decydowały o podejmowaniu praktyk, znajomość rozkładu obowiązków, która była szczególnie ważna ze względu na hodowane zwierzęta, więc – co za tym idzie – mężczyzna musiał być obowiązkowy, dokładny, pracowity (gdyż od wyniku jego pracy zależała sytuacja rodziny) i sumienny. na zaprezentowanych przykładach widzimy więc, że mamy do czynienia z pamięcią opierającą się na opozycji kobiece - męskie. Podtrzymuje ona więc taki podział ról, który uznawany jest w miasteczku za tradycyjny.

Oprócz tego, sama przestrzeń zapisuje się w pamięci radzińczan, a poprzez pamięć ciała jest ona odtwarzana na późniejszych etapach życia. Jest to wcielenie mikrowzorców przestrzeni i utrwalanie jej konkretnych schematów (wzory przestrzeni trwałej, półtrwałej itd.) z uwzględnieniem konkretnej proksemiki w zależności od jej rodzaju. Wpisuje się w to m.in. przytaczany już wcześniej przykład kuchni czy „trzeciej izby”. Struktura domu ujawnia zatem wiejski habitus radzińczan zachowany w przemysłowym miasteczku górnośląskim. Nieświadome posługiwanie się ciałem, poprzez odtwarzanie praktyk, nieustannie strukturuwanych przez habitus względnie dopasowujący się do obecnej rzeczywistości, odbywa się często w relacji do tradycji. Wcześniejsze ustalenia wskazały, że tradycja to współczesne lub projektowane na przyszłość zjawiska kulturowe, które są wyróżnione przez ludzi w oparciu o hierarchię wartości i co do których zachodzi społecznie ważne przekonanie, że pochodzą z dziedzictwa przeszłości¹²⁶. Widoczna staje się w tym przypadku rola pamięci zbiorowej i proces wyławiania z przeszłości wspomnień, które są zbiorowo

¹²⁶ Roman Zimand, *Problem tradycji*, w: *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały Konferencji Naukowej maj 1965*, red. M. Janion, A. Piorunowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1966, s. 368.

uzgodnione i uśrednione do wspólnego tła doświadczeniowego. Tradycja będzie więc zawsze wytworem obecnego habitusu ze szczególnym udziałem pamięci rozumianej jako uświadomione archiwum zbiorowych wspomnień i doświadczeń. Wśród radzińczan ujawnia takie wartości, jak m.in. praca, rodzina, wiara, hierarchia oparta na zgromadzonym kapitale ekonomicznym, kulturowym czy symbolicznym uznawanym przez lokalną społeczność, o czym przekonamy się w dalszej części rozdziału. Jednocześnie sama wpisuje się w powszechną zasadę generowaną przez habitus, w myśl której życie zgodnie z tradycją lokalną jest wartością.

Do modelowania pamięci zbiorowej i wyobrażenia o własnej miejscowości przyczyniają się także znaki w przestrzeni, umieszczane za sprawą lokalnych instytucji. Zaliczam do nich nazwy ulic odwołujące się do postaci historycznych, zasłużonych i znaczących dla Radzionkowa (m.in. ulica Jana Kużaja, ulica Knosały czy ulica św. Wojciecha), tabliczki na budynkach przybliżające krótko biografię tych postaci, pomniki upamiętniające, krzyże przydrożne i kapliczki, tablice informacyjne zawierające opisy historii danych miejsc czy miniskansen górniczy. Chciałabym przytoczyć kilka przykładów, których dalsza analiza ułatwi zrozumienie kształtowania pamięci zbiorowej na poziomie instytucjonalnym. W przestrzeni Rojcy, tuż przy przejeździe kolejowym, na uboczu, odnajdujemy więc pomnik upamiętniający miejsce publicznej egzekucji Jana Kużaja, na którym widnieje napis: „Tu zginął bohaterską śmiercią/ z rąk katów hitlerowskich/ w dniu 16.11.1942 r./ Obyw. KUŻAJ JAN/ w wieku lat – 30/ Bohaterstwo Jego niech będzie/ przykładem dla naszych pokoleń”. Jest to symboliczny grób jednego z członków organizacji konspiracyjnej „Nadzieja”, działającej na terenie Radzionkowa w czasie drugiej wojny światowej. Stał się on patronem głównej ulicy w Rojcy. Jest to zatem postać wyróżniona na tle społeczności, która w tej narracji jawi się jako lokalny bohater. Poniósł śmierć za propagowanie wartości narodowych i osobiście oddał się w ręce gestapo, gdy ci zastraszali jego rodzinę¹²⁷. Widzimy więc, że we wzorze idealnym zbiorowych przekonań dominuje odwaga, patriotyczne wartości i rodzina. Obecnie, ta przestrzeń *sacrum* nosi znamiona popadania w niepamięć. Otoczenie pomnika jest zaśmiecone plastikowymi torbami, butelkami i puszkami, mimo wypielęgnowanych roślin w jego obrębie. W bliskiej odległości znajdował się także

¹²⁷ Jarosław Wroński, *Lata okupacji 1939-1945*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002, s.256.

stary, drewniany krzyż, który w trakcie rozbudowy centrum przesiadkowego został usunięty.

Innym przykładem są tablice informacyjne zlokalizowane na dawnym „ryнку” – centralnym placu Radzionkowa, na którym obecnie znajduje się parking przed dyskontem handlowym Biedronka. Tablice te zawierają historię tego miejsca z uwzględnieniem jego nieistniejących elementów, takich jak kaplica św. Trójcy, w której znajdowała się figura św. Jana Nepomucena i figura Matki Boskiej z Dzieciątkiem. Na tablicy pojawiły się stare zdjęcia obiektów mieszczących się w zabytkowej zabudowie, takich jak kino „Helios” (wcześniejsze „Apollo”) – w budynku tym wcześniej mieściła się restauracja Waltera – dawne widoki Placu Letochów z pawilonem handlowym Hermes (obecna Biedronka), uwieczniona na fotografii chwila powitania cesarza Wilhelma II w 1904 roku czy widoki Placu targowego z domalowaną wizją artystyczną kolei naziemnej, łódki i sterowca. Nieopodal tych tablic mieści się pomnik upamiętniający powstańców śląskich i uczestników walk o niepodległość oraz tablica zawierająca informacje dotyczące statku m. s. Radzionków powstałego w 1975 roku w szczecińskiej Stoczni im. A. Warskiego. Tuż obok ustawiona została kotwica tego statku, który ostatecznie został zezłomowany w 2006 roku.

Powstały niedawno nowy rynek, zlokalizowany na uboczu miasteczka, przy Centrum Kultury „Karolinka”, wyposażony został w nowoczesne oświetlenie, ławki i kilka pomników odwołujących się do dziedzictwa miasteczka. Znajduje się tutaj wagonik górniczy z węglem ustawiony za kamieniem granicznym pola górniczego kopalni rudy cynku i żelaza „August” mieszczącej się niegdyś w okolicy Księżej Góry (z 1833 roku), stalowa rzeźba górnika w odświeżonym mundurze, tańcząca para – Karlik i Karolinka oraz rzeźba piekarza. W Rojcy zaś, nieopodal dawnej kopalni, przy ul. Zofii Nałkowskiej, utworzono miniskansen górniczy, który obejmuje pozostałą jej część w postaci kaplicy św. Barbary. Obok ustawiono tory, na których znajduje się wagon górniczy. Całość otoczona jest zabudowaniami bazy paliw.

Wnikając w głąb centralnej części Radzionkowa, oddalając się od głównych ulic, trafiamy na ulice prowadzące do domów i mniejsze „gonki”, po których przejście potęguje wrażenie wstąpienia na „czyjś” teren, a przechodnie pozostają pod baczna obserwacją mieszkańców. Raz po raz, dostrzegalne są opuszczone, wiejskie domy, które sygnalizują dawne życie miasteczka, sprawiając wrażenie „zatrzymanych

w czasie”. Dostrzec można również tablice krótko objaśniające nazwy ulic, np. ul. Obrońców Pokoju „dla podkreślenia działalności i walki o pokój na świecie” czy ul. Kraka („legendarny założyciel Krakowa”). Przebijając się przez „fasadową” część Radzionkowa w postaci ceglanych kamienic, wyrastających po obu stronach ulicy, na których mieszczą się jeszcze niemieckie napisy przykryte współczesnymi szyldami, można zauważyć „wiejskie” ogródki z wolno biegającymi kurami, zabudowaniami gospodarczymi, kapliczkami naziemnymi ze świątkiem, stare, drewniane płoty sztachetowe, grządki warzywne. Towarzyszy temu czasem głośna muzyka i rozmowy dobiegające z tych ogródków przydomowych. Niektóre wąskie przejścia, pomiędzy dwiema kamienicami, zabite są starymi deskami. na tej podstawie można odnieść wrażenie przeplatających się ze sobą różnych rodzajów rzeczywistości, tworzących mozaikę przestrzeni Radzionkowa. Narracje miasta są zatem niezwykle zróżnicowane, łącząc w sobie kilka odmiennych porządków. Składa się to jednocześnie na niepowtarzalny charakter miasteczka zbudowany z niespójnych znaków, różnych rodzajów przestrzeni – miejskiej w jego głównych częściach – i wiejskiej za fasadami domów i w ich obrębie.

Inicjatywą mieszkańek Radzionkowa, będącą jednocześnie elementem kształtowania lokalnej pamięci zbiorowej, jest udział w uroczystościach kościelnych w stroju ludowym. Jedna z Informaterek opisuje proces rozpoczęcia tej inicjatywy następująco:

Wszystko się pozmieniało, ale parę lat temu chyba proboszcz wymyślił, żeby święcić pokarmy w strojach ludowych. To jest świeża sprawa sprzed kilku lat. Pierwsze coś takiego wymyślił pan Mankiewicz z Muzeum Chleba, on jest z Bytomia, z Rozbarku. I myśmy w Karolinie wypożyczali mu te stroje, żeby można było się w nie przebierać na Rozbarku. a potem ten pomysł powstał też tu i wtedy też pojawiło się coś takiego, że dużo ludzi zaczęło sobie kupować stroje. Najpierw w ruch szły stroje z Karolinki, ale to są stroje rozbarskie. Prawdziwa radzionkówna, by się miała ubrać w strój, to nie w ten, bo ten to jest innej baby. Chyba, że to co miały. Widać, że te stroje były też wyciągane z szafy, a nie było chętnych, żeby to nosić. (...)Wtedy te panie bardzo żaliły się na wnuczki, że one tego nie chcą robić. Było za dużo chętnych na to, ile mieliśmy strojów w Karolinie. jak się tak przyjrzeć, to w ogóle każda wieś tutaj ma coś wyjątkowego w tym stroju. jak tak spojrzeć, to było wiadomo skąd ta dana pani pochodzi. Strój miał nie tylko identyfikować jaka ona jest bogata i jaki ma status w danej społeczności, ale też skąd ona pochodzi. a najbardziej charakterystyczny element tego stroju radzionkowskiego jest to, że jest jednoczęściowy. Spódnica, kiecka, zszyta jest z górną częścią. One mówiły rajbik czyli stanik i koronek miały dużo, a strój rozbarski jest dwuczęściowy. Osobno spódnica, osobno

wierzchni. a w Radzionkowie nie było tego wierzchniego. a *stroje mężczyzn*? One były podobne. Guziki miały w różne wzorki, ale nie jestem pewna. Rolnik miał chyba coś innego na guzikach. Im bogatszy, z lepszego materiału, tym był większy szpan we wsi. a codzienny był prosty. Jakaś spódnica z jakimś kaftanem. Ciemne kolory, żeby się nie brudziło, podszyte dostępnym materiałem. W jakieś paski, a te drugie musiały być bardziej paradne, wyjściowe. Był strój odświętny i codzienny. [APAK 1378/J/41]

Jest to zatem nowy rodzaj tradycji, oparty na wyobrażeniu przeszłości oraz dziedzictwie materialnym Radzionkowa. Praktyka ta jest uzewnętrznieniem potrzeb mieszkanki, polegających na podkreśleniu własnej tożsamości, prezentowaniu dziedzictwa miasteczka i manifestowaniu pamięci o jego przeszłości. Jednocześnie splota się z wartościami religijnymi i podkreśleniem rangi uroczystości kościelnych. Jest to jednak inicjatywa starszych radzińczanek, którą strukturuje habitus wiejski i – w przypadku mężczyzn – także robotniczy. Strój wyznaczał także status jednostki w społeczności. Zauważalna jest pewna ciągłość w przypadku ubioru odświętnego. Jak wykazałam wcześniej, obecnie nadal funkcjonuje odświętny strój na niedzielą mszę (przyjmuje formę współczesną – nie jest to strój ludowy), który powinien mieścić się w powszechnie przyjętych normach. To decyduje bowiem o identyfikacji przynależności do społeczności.

Podsumowując, pamięć zbiorowa w Radzionkowie kształtowana jest przede wszystkim w oparciu o lokalną historię, która często tworzy „iloczyn zbiorów” z elementami górnośląskiej tradycji. To, co łączy się w krajobrazie z pamięcią, wpływa wzmacniająco na tożsamość radzińczan, a znaki obecne w przestrzeni podtrzymują pamięć o przeszłości Radzionkowa z czasów, gdy jeszcze był wsią. Także większość wspomnień indywidualnych dotyczy jego wiejskiej rzeczywistości, zaś robotniczy wymiar miasteczka dominuje w znakach, obecnych w Rojcy (kolonie robotnicze, omawiany skansen, wyrównany teren po hałdzie itd.). Podziały na kobiece i męskie role społeczne, wydaje się wskazywać na zachowanie kobiecego habitusu wiejskiego, który łączy się z domem i męskiego habitusu wiejsko-robotniczego. Znaki pamięci obecne w przestrzeni, tworzą mozaikę różnych jej rodzajów. Radzionków składa się więc z trzech rzeczywistości: wiejskiej przeważającej w najstarszej, centralnej części, wiejskiej i robotniczej łączących się w przestrzeni Rojcy oraz tej współczesnej, której drobne elementy wplata się w historyczne części miasteczka, a która dominuje na jego obrzeżach tam, gdzie budowane są nowoczesne domy nowych mieszkańców. Indywidualne wspomnienia związane są przede wszystkim z wiejską codziennością

mieszkańców, co odnosi się do tego aspektu ich habitusu, wzmacnianego przez narrację miasta, która składa się z niespójnych opowieści o zróżnicowanym charakterze. Pamięć rozumiana jako zdolność do przechowywania, przetwarzania i odtwarzania informacji, wpływa bezpośrednio na kształtowanie struktur habitusu. Habitus zaś traktowany jako zbiór postaw, wyobrażeń i dyspozycji, które wynikają z naszych doświadczeń i wewnętrznych przekonań. Łączy się z pamięcią na zasadzie zapamiętywania i wykorzystywania wcześniejszych doświadczeń w podejmowaniu decyzji i reagowaniu na różne sytuacje.

Jak wynika z poprzednich ustaleń, zadomowienie w górnośląskich miasteczkach układa się w specyficzne wzory wynikające z habitusu, który jest zbudowany ze struktur miejscowej przeszłości i teraźniejszości. Dziedziczone praktyki odzwierciedlają wyznawane wartości, wyobrażenia i sposób postrzegania świata. Świat ten, m.in. w postaci zadomowionego krajobrazu kulturowego, istnieje w jednostkach, które jednocześnie biorą czynny udział w jego tworzeniu. Każdy ten element bazuje na pamięci, z której w sposób świadomy wyłaniane są wspomnienia. Świadomie też ustalają zbiorowe elementy teraźniejszości, wobec której zachodzi domniemanie, że pochodzą z przeszłości, tworząc własną tradycję częstokroć będącą w relacji do tradycji Górnego Śląska. Pamięć międzypokoleniowa i transmisja pokoleniowa działają utrwalająco na wytwory habitusu, czyli praktyki. Zaś zjawisko topofilii wpływa na silne przywiązanie do stron rodzinnych, które podtrzymywane jest przez tradycję i jednocześnie habitus. Dzięki tym wszystkim elementom, możliwe jest wyodrębnienie charakterystycznego kolorytu lokalnego Radzionkowa, który wśród przyjezdnych pobudza szczególny rodzaj topofilii.

ZAKOŃCZENIE

Jak mogliśmy się przekonać, habitus zadowienia w tradycji Górnego Śląska to temat niezwykle rozległy i obejmujący szereg zagadnień możliwych do przeanalizowania z perspektywy długiego trwania. Warunkiem koniecznym do zrozumienia praktyk oraz kryjących się za nimi wyobrażeń, wartości i „reguł gry”, które powszechnie funkcjonują w społecznościach na tym terenie, jest poznanie dawnej rzeczywistości kulturowej i struktury społecznej odbijającej się w przestrzeni tej krainy historycznej. Aby podsumować wątki zawarte w niniejszej rozprawie, pragnę wyznaczyć kilka punktów zgodnych z rozwojem prowadzonej wcześniej narracji.

Różnorodne dyskursy narosłe wokół zadowienia koncentrują się na zamieszkiwaniu i częstokroć oscylują wokół greckiego pojęcia *oikos* (*οἶκος*), które zawiera w sobie znaczenia takie, jak: swojskość zamieszkiwania, przynależność, dzielność i pewność siebie, a także przychodzenie i przybywanie¹. Pojawiają się zatem nurty oikologii, oikonomii i oikografii. Jak zaznaczyłam we wstępie rozprawy, w centrum rozważań nad zadowieniem znajduje się dom. W zaprezentowanych ujęciach filozoficznych jest rozumiany jako miejsce zamieszkania, punkt na siatce znaczeń i relacji w życiu człowieka, charakteryzujący się szczególnym zagęszczeniem i splotem powiązań człowieka ze światem. Jest miejscem intensyfikacji tych znaczeń i relacji oraz więzi człowieka z owym miejscem, innymi ludźmi i środowiskiem. Posiadanie domu jest formą istnienia człowieka w świecie i możliwością odseparowania od zewnętrżności świata, możliwością ustanowienia siebie w strukturze rzeczy, miejsc i relacji. Posługiwanie się pojęciem *οἶκος* i przyjmowanie go jako bazową definicję domu, pozwala zwrócić uwagę na to, jak szeroko rozumiane mogą być kwestie zamieszkiwania, posiadania domu, zadowienia. Są one rozciągane na materialną formę wybudowanego schronienia, zbiór nakazów i zakazów określających moralność, relacji, afektów, jak również węzeł w obrębie społeczności, dzielnic oraz większych reżimów polityczno-ekonomicznych i środowiskowych. Dom istnieje w splocie zasad, reguł, zależności jako konkretny fenomen i powszechne pojęcie. Istnieje w porządku prawa, układzie więzów pomiędzy grupami społecznymi i zasadami, które grupy te przyjmują, kierują się nimi. Jest wpleciony także w rozmaite porządki architektoniczne,

¹ Tadeusz Sławek, Aleksandra Kunce, Zbigniew Kadłubek, *Oikologia, nauka o domu*, Uniwersytet Śląski w Katowicach i Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013, s. 169.

wpisujące się w szeroki tekst miasta lub wsi i ich historię. Opiera się także na ruchu zamieszkiwania w jego obrębie i poza sztywno wyznaczanymi granicami murów budynku. Ruch ten może być rozumiany jako konstruowanie, otaczające opieką wzrastanie, praca, zagarnianie elementów środowiska i oswajanie ich, budowanie, ruch do wewnątrz domu i na zewnątrz, ruch do wewnątrz świata, wypełnianie znaczeniem okolic domowych. To też stałość i możliwość separacji od tego, co niedomowe. Stabilność, gromadzenie, powtarzanie, rozpatrywane również jako ruch, stają się cechami zamieszkiwania, prowadzącymi do zdomowienia. Człowiek więc zależy od miejsca, w którym żyje, ale i miejsce to zależy od człowieka. W ten sposób tworzy się relacja zwrotna z miejscem i ustanawia się pewna struktura rzeczy, miejsc, znaczeń i relacji, która jest nieustannie transformowana i sama nieustannie transformuje.

Oscylując wokół *oikos*, docieramy do zjawiska *oikeiôsis* opisywanego m.in. przez Hieroklesa, który zdefiniował je jako naturalny instynkt człowieka do uznawania czegoś za własne, zapoznawania się z czymś. Dorota Drałus uznała, że jest to odpowiednik „udomowienia” lub „oswajania”². Hierokles postrzegał bowiem człowieka jako istotę społeczną, która zatacza wokół siebie coraz szersze kręgi w najbliższym z nich ujmując własny umysł, ciało i wszystko to, co niezbędne ciału. Kolejne kręgi obejmują bliskich, rodzinę, aż po najdalsze, takie jak grupa społeczna i naród. Wytyczanie kręgów wchodzi w zakres „społecznej *oikeiôsis*” i wskazuje bezpośrednio na wytyczanie najbliższych granic, czyli tego, co własne i tych dalszych, które nie są „oswojone”, ale mogą nabrać takiego charakteru, albowiem granice te nie są nieprzekraczalne. Pojęcie *oikeiôsis* jest przeciwieństwem *allotriosis* oznaczającego coś, co należy do kogoś innego, a także „alienację” czy „wyobcowanie”³. W tym rozumieniu, zdomowienie jest przekształcaniem obcego w swoje, nawiązywaniem relacji z otoczeniem i stopniowym zmniejszaniem dystansu w relacjach pomiędzy ludźmi, w relacji z otoczeniem oraz w relacji jednostki z naturą i swoim ciałem. To też proces oswajania przestrzeni i ludzi. Tak ujęte zdomowienie ma dwa wymiary – przestrzenny i społeczny. To w kontekście Radzionkova niezwykle cenne refleksje, bowiem zdomowienie w tym miasteczku to przede wszystkim kapitał relacji międzyludzkich i znajomości oraz ścisły związek z przestrzenią „oswojoną” przez lata.

² Dorota Drałus, *Kręgi przynależności. Przyczynek do dziejów kosmopolityki*, „Studia Krytyczne” nr 6(2018), s. 91.

³ *The Transcendental Turn*, Sebastian Gardner, Matthew Grist, Oxford University Press 2015, s. 345.

Już samo pojęcie ojczyzny lokalnej lub *Heimatu*, przewijające się w wypowiedziach radzińczan, obejmuje w topofilii czynnik ludzki i przestrzenny, które stoją na równi w całym spektrum wartości mieszkańców.

Takie ujęcie pozwala zauważyć spójność pomiędzy rozmaitymi ujęciami domu z punktu widzenia różnych dyscyplin. Nie ogranicza się on już jedynie do materialnych granic budynku, lecz jest uwikłany w szereg zależności ze „świata zewnętrznego”. Odpowiada to sposobowi postrzegania domu przez Pierre’a Bourdieu, który jednocześnie idzie o krok dalej w swoich rozważaniach. Dostrzega on bowiem związek pomiędzy przestrzenią a praktyką. Jego teoria habitusu ukazuje, w jaki sposób struktury socjosymboliczne, rozwijające się w toku historii obiektywnej, odciskają swój ślad w ciele człowieka, zapisując się w formie utrwalonych dyspozycji. Ujmuje więc wpływ wielu rozmaitych czynników, kształtujących habitus zadowolenia i na stałe wiążących człowieka z przestrzenią, w której zamieszkuje. Wytworzony habitus zadowolenia sprawia, że przestrzeń ta staje się zrozumiała, dobrze znana, a mieszkaniowiec czuje się w niej, jak w domu.

Tak rozpatrywany dom i zadowolenie są kluczowe dla zrozumienia habitusu mieszkańców Radzionkowa – górnośląskiego miasteczka. Podkreślenie jego położenia uważam za zasadnicze ze względu na obraną tutaj perspektywę badawczą. Nie sposób byłoby bowiem analizować habitus mieszkańców Górnego Śląska, bez uwzględnienia szerokich wpływów na rozwój ich kultury. Jak pisała Dorota Simonides posługując się metaforą Gerarda Labudy, Śląsk to „wzorzysty kobierzec”, w którym splatają się wzory kulturowe dwu i więcej narodowości⁴. Choć badaczka odnosiła to porównanie do całego Śląska, bez wątpienia można przyłożyć je także do interesującego mnie obszaru. Relacja pomiędzy strukturą a praktyką uwypukla znaczenie miejsca zamieszkania i klasę warunków egzystencji, w obrębie której tworzy się charakterystyczny habitus. To właśnie konkretne uwarunkowania i okoliczności, które towarzyszą danej klasie warunków życia wytwarzają habitusy. Strony rodzinne odgrywają niezwykle ważną rolę w procesie nabywania habitusu pierwotnego, zaś miejsce i środowisko dorastania kształtuje habitus wtórny. Wszystko to jest niemalże wpisane w człowieka i decyduje o jego dyspozycjach. Sam dom jest względnie autonomicznym uniwersum ekonomii, na które nakładają się struktury określonej klasy

⁴ *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław -Warszawa 1991, s. 8.

warunków egzystencji⁵. W domu ujawniają się zewnętrznie narzucone (poprzez społeczną i ekonomiczną konieczność) zasady, „reguły gry”, wartości, hierarchie itd. W tym ujęciu dom jest wpleciony w sieć powiązań w przestrzeni społecznej, funkcjonując w całym układzie znaczeń, relacji i zasad. Radzionków zachowujący polskość, pozostał pod wpływem elementów kultury niemieckiej czy czeskiej. Także w folklor, gwarę i obrzędowość wpisały się te wpływy⁶. Ponadto gwałtowne procesy urbanizacyjne i industrializacyjne zapoczątkowane na przełomie XIX i XX wieku stały się przyczyną jego przemian kulturowych⁷. Pod tym względem Radzionków reprezentuje typowy model kulturowy Górnego Śląska, gdzie zadowolenie idzie w parze z zamieszkiwaniem swoistego „pokoju przechodniego” tradycji i historii⁸. Jednocześnie, charakteryzuje go duża świadomość mieszkańców o własnej odrębności tożsamościowej. Ta złożoność daje się uchwycić dopiero z szerokiej perspektywy, której przyjęcie umożliwia teoria habitusu. Metafora przed chwilą nadmienionego „pokoju przechodniego”, sformułowana przez Ewę Kosowską, obrazuje specyfikę Górnego Śląska, przez który nieustannie przechodzili *domownicy, współmieszkańcy, sublokatorzy, sąsiedzi i goście*⁹. Z jednej strony sprzyjało to umiejętności względnej adaptacji, wyrażającej się w przychylności wobec przemian w warstwie kultury materialnej, w dostosowaniu do nowych narzędzi i przyjęciu nowych technik wytwórczych oraz zasad organizacji pracy. Z drugiej jednak strony sytuacja ta utrudniała spokojne tworzenie stabilnych, rodzimych elit. Konserwowała natomiast zachowania i postawy w uproszczeniu nazywane folklorem. Kosowska postrzega folklor jako m.in. jako spetryfikowany zespół tekstów i zachowań, które ostatecznie utworzyły wielowarstwowo i silnie nasemantyzowany „metajęzyk”, który ułatwił twórczy, swobodny i mało zrozumiały dla obcych sposób wyrażania indywidualnego stosunku do wielu zjawisk¹⁰. Widzimy więc, że opisane przeze mnie zjawiska występujące w Radzionkowie, możliwe są do zaobserwowania w szerszej skali Górnego Śląska i odwrotnie – postawy i zachowania obecne na Górnym Śląsku, występują także w Radzionkowie pod postacią syndromu przechodniego pokoju.

⁵ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 74.

⁶ Por. *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław -Warszawa 1991, s. 9.

⁷ Por. Irena Bukowska-Floreńska, *Tradycyjna kultura ludowa Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego. Katalog wystawy*, Muzeum w Zabrze, Zabrze 1969, s. 3.

⁸ Zob. Ewa Kosowska, *Górny Śląsk – syndrom przechodniego pokoju*, „Śląsk” 2001, nr 6.

⁹ Tamże, s. 59.

¹⁰ Tamże, s. 59.

Wnikając w przestrzeń górnośląskich miasteczek, posługując się koncepcjami Edwarda Halla, Ralpa Lintona czy Mircea Eliadego, dostrzegamy w jaki sposób przestrzeń tworzy z człowiekiem związek oparty na sprzężeniu zwrotnym. Zachodzi reakcja pomiędzy osobowością podstawową (i statusową) a proksemiką mieszkańców, zinternalizowanymi przez nich mikrowzorcami przestrzeni (w tym również otoczeniem przyrodniczym), domem i sferami *sacrum* oraz *profanum*, które nawarstwiają się tak w przestrzeni miasteczka, jak i w obrębie samego domu. W strukturze przestrzennej miasteczka zawarte są znaki tworzone przez habitusy wiejskie i miejskie. Przykładem może być architektura domów wiejskich o tradycyjnym układzie lub miejskich, czyli dwu i wieloizbowych z osobnymi budynkami gospodarczymi oraz kamienic jedno- i dwupiętrowych, wielorodzinnych¹¹. Ciasna zabudowa odzwierciedlała bliskie relacje sąsiedzkie i rodzinne. Te struktury utworzyły zakumulowany kapitał mieszkańców Radzionkowa i wpłynęły na ich sposób postrzegania i oceny rzeczywistości, a także system wartości, a zatem ukształtowały pewien charakterystyczny typ habitusu i jednocześnie typ osobowości podstawowej. Kręte, ciasne „gonki” będące pozostałością po wiejskich drogach dojazdowych do domów, stanowią ścieżki historii rozwoju Radzionkowa. Tego rodzaju znaki składają się na wyjątkowy kod miasteczka, wpisując się w ricoeurowską narrację miasta. Poszczególne, mniejsze elementy miasta oddziałują na siebie, nakładają się, tworząc warstwy w krajobrazie. Taka perspektywa, którą można by nazwać archeologiczną, pozwala spojrzeć na miasto, jako kumulację znaczeń i znaków splecioną z czasem opowiadany. Miasto jest więc pewnym tekstem do odczytania, jak również do oglądania¹². Architektura zaś jest ową „trwałością materiału”, która wpisuje się w konkretne tradycje.

Tradycja, rozumiana jako mechanizm kulturowy, który tworzy określony kapitał społeczny, jest zarazem jego podstawą. Wpływa na ukształtowanie całości więzi, relacji, zobowiązań, dzięki którym agent może tworzyć trwałą sieć relacji i działać w przestrzeni społecznej oraz przynależeć do konkretnych grup społecznych. Odpowiada zatem za uznanie danej osoby za członka społeczności lub nieuznania jej przynależności do grupy. Przynależność do grupy, według Bourdieu, wiąże się z posiadaniem sieci mniej lub bardziej zinstytucjonalizowanych związków wzajemnego uznania. Relacje te mogą

¹¹ Irena Bukowska-Floreńska, *Tradycyjna kultura ludowa Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego. Katalog wystawy*, Muzeum w Zabrzu, Zabrze 1969, s. 6.

¹² Paul Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 198-199.

istnieć tylko w stanie praktycznym – w materialnej i/lub symbolicznej wymianie, a także mogą być społecznie ustanowione oraz gwarantowane przez stosowanie wspólnej nazwy np. nazwiska rodzinnego, nazwy plemienia, nazwy klasy itd.¹³. Kierując się przywoływaną wcześniej koncepcją Romana Zimanda, można stwierdzić, że sytuacje potencjalnego konfliktu (najczęściej zetknięcia dwóch – mniej lub bardziej odmiennych – habitusów, czyli „swoich” i „obcych”) wpływają na wyodrębnienie tych elementów kapitału, wobec których zachodzi domniemanie, że pochodzą z dziedzictwa przeszłości¹⁴. Elementy te wybierane są na podstawie hierarchii wartości oraz zjawisk kulturowych współczesności lub projektowanej przyszłości. Podczas zetknięcia tych dwóch grup „swoich” – o podobnej strukturze habitusu i „obcych” – nowych mieszkańców lub przyjezdnych, charakteryzujących się odmiennym habitusem – można zauważyć czasem działanie mechanizmu stopniowalności habitusu, opartego na manifestowaniu swojego przywiązania do tradycji i wyborze tych elementów dziedzictwa prawdopodobnej przeszłości, które mieszczą się w określonym kapitale. Tradycyjność też jest określeniem stopniowalnym wśród radzińczan, czasem wartościowanym negatywnie. W wyobrażeniu mieszkańców łączy się też z konkretnym gustem oraz upodobaniami i tworzy wręcz określoną klasę społeczną np. „siodłoków”. Można wręcz powiedzieć, że na tej podstawie dostrzegalna staje się zmiana w habitusie radzińczan, który nabiera struktur miejskich i ukazuje zmieniającą się hierarchię wartości, a także odbija współczesne zjawiska kulturowe. Istnieje jednak w relacji do habitusu wiejskiego, którego elementy wchodzi obecnie w skład wzoru idealnego, a wytworzone przez niego przekonania podtrzymywane są przez pamięć radzińczan. Przykładami ilustrującymi to napięcie, były wypowiedzi Informatorów dotyczące roli babci w rodzinie, która nadal wywiera znaczny wpływ na decyzje i podejmowane praktyki mieszkańców. Wzór idealny, który utrwalany był w procesie uczenia praktyk (praktycznej *mimesis*) niósł ze sobą pewien zestaw cech, które wyłaniają się między innymi z przykładów zabaw dzieci, będących często strukturalnym wariantem praktyk dorosłych i działały utrwalająco na habitus pierwotny, na który nakładał się w późniejszym życiu habitus wtórny modelowany nie tylko przez szkołę, ale również przez podejmowane prace. Kształtowała się zatem osobowość podstawowa w oparciu

¹³ Pierre Bourdieu, *The Forms Of Capital*, w: *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, red. John Richardson, Greenwood Press, Westport 1986, s. 22.

¹⁴ Por. Roman Zimand, *Problem tradycji*, w: *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały Konferencji Naukowej maj 1965*, red. M. Janion, A. Piorunowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1966, s. 368.

o powszechne zasady panujące w miasteczku. W cechy te wpisywał się schludny wygląd, dbałość o porządek domowy, czystość zarówno w przestrzeni mieszkania, jak i w wyglądzie zewnętrznym, zaradność w sferze obowiązków domowych, pracowitość, oszczędność (wynikająca z zarządzania domowymi finansami), i skrupulatność w sferze „domowej ekonomii” i zarządzania domem. Pragnę zatem podkreślić, że osobowość podstawowa mieszkańców miasteczka ujawnia wzory idealne – wiejskie – i jest ukształtowana w oparciu o nie. W pewnym sensie, habitus wiejski funkcjonuje jako wzór idealny silnie związany z praktykami. Dawne praktyki rzutują bowiem na te podejmowane obecnie. Ponadto, wzory te ujawniają się zarówno w postrzeganiu rzeczywistości przez mieszkańców i w ich wyobrażeniach, jak i w topofilii. Jak zauważyliśmy, z praktyk radzińczan można było wyczytać wiele więcej, niż jedynie pragmatyczne potrzeby ich wykonywania. Czynnikiem, który o tym decyduje jest funkcjonowanie *hexis* czyli – najogólniej mówiąc – pamięci ciała. Forma zamieszkiwania jest przechowywana w ludzkiej, cielesnej *hexis*, która wraz z habitusem kształtuje się pod wpływem schedy wypracowanej przez wiele pokoleń. Charakter habitusu zamieszkiwania uwidacznia się zaś w dyspozycjach oraz umiejętnościach ukształtowanych w procesie zamieszkiwania, a ich wytworzenie jest efektem uczelnia się, przyswajania i „wcielania” konkretnych struktur. *Hexis* przyjmuje postać trwałej dyspozycji i rodzaju posługiwania się ciałem, przybierania postaw, sposobu poruszania się i mówienia, co bezpośrednio łączy z określonym sposobem myślenia i odczuwania¹⁵. Jest to więc w pewnym sensie zewnętrzny, cielesny wymiar habitusu.

Wartością, która zasila habitus radzińczan jest praca. Traktowana w sposób etosowy, stanowi motor napędowy większości praktyk. Jest fundamentem codzienności, prowadzącym do wypracowania odświętności, będącej „wentylem bezpieczeństwa” dającym poczucie prawa do nie podejmowania aktywności. Celowo nie określam tego mianem odpoczynku, gdyż i on często polega na pracy, lecz o innym charakterze. Codzienność związana jest zatem z ciągłym ruchem. Jak pisze Jolanta Brach-Czaina, naczelną kategorią ujmującą obecność w świecie jest krzątaństwo, stanowiące dynamiczny fundament codzienności¹⁶. Precyzyjniej rzecz ujmując, radzińczanie mają swój własny rodzaj krzątaństwa, polegający na ciągłym wynajdywaniu pracy widocznej „na zewnątrz”. Informatorzy zauważają, że zadomowieni radzińczanie są widoczni we własnych

¹⁵ Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 95.

¹⁶ Jolanta Brach-Czaina, *Szczeliny istnienia*, Wyd. eFKa, Kraków 1999, s. 73.

ogródkach, ciągle pracując przy domu. To staje się przyczyną różnicowania zadomowionych i nowych mieszkańców. Jest to swego rodzaju krążenie od wnętrza domu do jego zewnątrz, czyli ogrodu. To ciągły ruch przekraczania granic w rytmie codziennej pracy. Struktura czasu radzińczan opiera się na rozróżnieniu na codzienny i odświętny oraz objawia się w praktykach nieustannych przygotowań do świąt zarówno kościelnych, jak i rodzinnych – praktyki dokładnego sprzątanía domu, porządkowania ogrodu, przygotowywania świątecznych potraw, przygotowania odświętnych ubrań. Mircea Eliade określał te dwa typy czasu, w którym żyje człowiek religijny, jako trwanie świeckie i czas święty¹⁷. Już same nazwy zwracają uwagę na ciągłość czasu świeckiego i odnawialność czasu świętego. Ten ostatni jest bowiem odnawialny i funkcjonuje jako mityczny praczas, który każdorazowo zostaje uobecniony bez możliwości wyczerpania. na podstawie opisanych praktyk widzimy więc, w jaki sposób kolejna wartość – religia – wpisuje się w habitus i tworzy związki z rzeczywistością. Niedziele i święta, a także uroczystości rodzinne skupione są w dalszym ciągu wokół kościoła. Pomnożony przez lata kapitał symboliczny, wpływa na prestiż jakim cieszą się tutaj księża, a zwłaszcza proboszcz, co między innymi wyraża się też we włączeniu w obręb domu „trzeciej izby”. Normy religijne stanowiły do pewnego stopnia ramę wielu praktyk.

Opozycja wewnątrz-zewnątrz wpisana w granice domu i przekraczana w codziennym procesie krzątaćwa, wyostrzyła się w Radzionkowie z biegiem czasu. Dawniej jednak upływniało ją funkcjonowanie tak zwanego „domu otwartego”. Furtka prowadząca do wnętrza ogrodu nie była zamykana, podobnie jak drzwi wejściowe, które szczególnie w okresie wiosenno-letnim pozostawały otwarte na oścież. Oprócz fizycznego otwarcia drzwi, również rodzina wykazywała otwartość na codzienne, niezapowiedziane wizyty. Otwartość ta nastawiona była na grupę „swoich” mieszkańców. Także w przypadku praktyk podejmowania gości zauważalne jest powiązanie ich z przestrzenią trwałą, półtrwałą i proksemiką, zależnych od wizyty lub *gościny*¹⁸. *Gościna* wiąże się ze stołem i „trzecią izbą”, w obrębie której obowiązują bardziej skodyfikowane praktyki, zaś *wizyta* przede wszystkim z nieformalnymi praktykami przyjmowania gości w kuchni, *laubie* lub altanie. Związki praktyki

¹⁷ Mircea Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Wyd. KR, Warszawa 1999, s. 55.

¹⁸ Zob. Zob. Adam Pisarek, *Gościnność polska. O kulturowych konkretyzacjach idei*, Wyd. Grupakulturalna.pl, Katowice 2016.

z przestrzenią odzwierciedlają się zatem w proksemice, a znajomość akceptowalnych społecznie norm wynika z zestrojenia habitusów mieszkańców.

Miejsca i przestrzenie, a także ich wzajemne powiązania tworzą krajobrazy, które stanowią szerszy kontekst dla praktyk społecznych¹⁹. Znaki zawarte w krajobrazie kulturowym są wytworem praktyk i nośnikiem wartości zapisanych w habitusie. Dzięki nim, możliwe staje się odczytanie sposobu myślenia i dotarcie do ukrytych kognitywnych, emotywnych i konatywnych konstruktów. Ponadto, poprzez odczytywanie krajobrazów, ujawniają się struktury strukturujące habitusu, czyli zasady generujące i organizujące praktyki oraz wyobrażenia. Jak zauważa Tilley, lokalność i krajobraz są zakorzenione w społecznej i indywidualnej pamięci²⁰. Praktyk społecznych nie należy więc rozpatrywać w oderwaniu od czasu, ani przestrzeni, gdyż służą one ich zespoleniu. Przestrzeń jest istotną kategorią w teorii Pierre’a Bourdieu, ponieważ wpływa na kształtowanie habitusu i jednocześnie została uformowana przez struktury obiektywne. Krajobraz kulturowy Radzionkowa – wiejski – przeplata się z krajobrazem „miejskim”: ciasna zabudowa domów mieszkalnych, do których prowadzą kręte gonki, przy większych ulicach szeregi kamienic z czerwonej cegły, w których najczęściej funkcjonują lokale usługowe i bloki wkomponowane w zabytkową zabudowę. Miasteczko ukształtowane na bazie wsi cechuje więc bliskość wszelkich budynków, względna stałość ich lokalizacji i niewielkie zmiany w organizacji przestrzennej. W niniejszej rozprawie zaproponowałam określenie „krajobraz zdomowiony” w celu podkreślenia szczególnego rodzaju przywiązania człowieka, do miejsca w którym dorastał i (choć nie zawsze) wciąż mieszka. W Radzionkowie często występuje wielopokoleniowe przywiązanie rodów do miejsca, do zdomowionego krajobrazu, czyli takiego, którego elementy silnie wiążą z miejscem, wzmagają poczucie zakorzenienia, należy również cmentarz. Nekropolie stanowią kotwicę tożsamości miejsca²¹.

Jednym z reprezentatywnych przykładów reprodukowanych wzorów, ujawniających schematy inkorporowane do habitusu pierwotnego, są również przydomowe ogródki i ogródki działkowe. Radzionków jako miasteczko,

¹⁹ Christopher Tilley, *Praktykowanie krajobrazu*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydaw. Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014, s. 411.

²⁰ Tamże, s. 415.

²¹ Por. Barbara Lewicka, *Nekropolie. Socjologiczne studium cmentarzy Katowic*, Wydaw. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2017, s. 285.

które początkowo rozwijało się jako wieś, przepełnione jest domami z przydomowymi ogródkami. Stanowią więc ważny element omawianego rodzaju krajobrazu. Widoczny jest zatem silny związek radzińczan z przyrodą, która w pewnym sensie staje się elementem domu z uwagi na szeroko rozumiany przez Informatorów dom. co ciekawe, jeszcze na początku XX wieku na przestrzeń kulturową domu składało się nie tylko mieszkanie, ale też wspólny, rodzinny warsztat pracy w obejściu i na polach²². Takie postrzeganie domu jest więc wpisane w swego rodzaju ciągłość pokoleniową i utrwaliło się w Radzionkowie na tyle mocno, że jest powielane bez względu na rodzaj zamieszkiwanego budynku²³. Jak wykazałam, ogrody stanowią formy „pokazowe”, świadczące o gospodarzu domu i samym gospodarstwie. Często wpisują się w opozycję zadbane-zaniedbane czy porządne-nieporządne, co jednocześnie przekłada się na opinię o domu i właścicielu.

Znaki przestrzenne i emocjonalne przyswojone jako własne w dzieciństwie, stają się dziedzictwem na całe życie – tworzą one obrazy, które powracają w dorosłości²⁴. Trwałość pamięci o tych miejscach, umożliwia odtworzenie topografii tych światów dzieciństwa, uzupełnioną o nastroje i znaki sensualne. Wszystko to składa się na unikatowy obraz małej ojczyzny. Jak zauważa Mariusz Zemło, jedną z form pamięci w małych miastach jest znajomość przestrzeni, która stanowi trwały zapis faktów, jakie miały w niej miejsce, praktykowanych aktywności, stając się księgą z topograficzną opowieścią miejsca. Łączność habitusów, charakterystycznych dla miasteczek, z pamięcią, w której jednocześnie przechowywana jest wiedza o gromadzonym przez pokolenia kapitale społecznym. Pełni ona więc zasadniczą rolę w płynnym rozeznaniu w hierarchii, znaczeniach i regułach obowiązujących w danym miejscu. Ponadto, rodziny radzińskie, żyjące w domach wielopokoleniowych, tworzą wspólnotę wspomnień, doświadczeń i narracji²⁵. W tym przypadku pamięć pokoleniowa i międzypokoleniowa, jest dominująca i podporządkowuje sobie pamięć indywidualną. Jednostka jest więc włączona we wspólne ramy określające pewne postawy, przekonania, społeczne

²² Irena Bukowska-Floreńska, *Dom rodzinny jako przestrzeń kulturowa*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2001, nr 5, s. 67.

²³ Wśród Informatorów pojawili się też tacy, którzy obecnie zamieszkują blokowiska, wynajmują mieszkania itd. Wszyscy jednak zgodnie przeciągają definicję domu na ogród – działkę otaczającą dom.

²⁴ Maria Lipok-Bierwiaczonek, *Świat najbliższy. Szkice antropologiczne o Górnym Śląsku, tradycji i kulturze*, Śląskie Wydawnictwa Naukowe Wyższej Szkoły Zarządzania i Nauk Społecznych im. Ks. Emila Szramka, Tychy 2008, s. 30.

²⁵ Aleida Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, Wydaw. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 43-44.

hierarchie, wyobrażenia o świecie i kulturowe modele interpretacji²⁶. Ciągłość treści wspomnień zapewniona jest przez kontakt z poprzednimi pokoleniami w obrębie rodziny. Ten kontakt międzypokoleniowy sprawia, że pamięć indywidualna podporządkowywała się szerszej perspektywie pamięci rodzinnej, a nawet osobiste wspomnienia uśredniane były do zbiorowego tła doświadczeniowego²⁷. Ekstensją i jednocześnie matrycą tego rodzaju pamięci jest pamięć zobiektywizowana w instytucjach lokalnych. Pamięć w Radzionkowie stanowi nośnik informacji o miejscu i społeczności, odgrywając zasadniczą rolę w budowaniu poczucia stabilizacji i bezpieczeństwa, a także poczucia zdomowienia w miejscowości. Radzionków zamieszkiwany wielopokoleniowo przez te same rodziny, charakteryzuje się gęstą siecią relacji powinowactwa i pokrewieństwa. Pamięć zbiorowa zdomowionych mieszkańców jest więc niezwykle bogata i zasobna, a owo uspołnienie treści wspomnień wydaje się zrozumiałe ze względu na zgromadzony kapitał znajomości. Pamięć jest tutaj agregatem doświadczeń i praktyk oraz wpływa na wyobrażeniowe ukształtowanie lokalnego świata. Widoczna staje się w tym przypadku rola pamięci zbiorowej i proces wyławiania z przeszłości wspomnień, które są zbiorowo uzgodnione i uśrednione do wspólnego tła doświadczeniowego. Tradycja będzie więc zawsze wytworem obecnego habitusu ze szczególnym udziałem pamięci rozumianej jako uświadomione archiwum zbiorowych wspomnień i doświadczeń. Wśród radzińczan ujawnia takie wartości, jak m.in. praca, rodzina, wiara, hierarchia oparta na zgromadzonym kapitale ekonomicznym, kulturowym czy symbolicznym uznawanym przez lokalną społeczność. Jednocześnie sama wpisuje się w powszechną zasadę generowaną przez habitus, w myśl której życie zgodnie z tradycją lokalną jest wartością.

Dawne doświadczenia radzińczan stają się składową kapitału kulturowego miasteczka i zaczynają funkcjonować jako idee wspólnoty. Przemiany, jakie zaszły w Radzionkowie w XX wieku, przekształciły rys habitusu zdomowienia sprawiając, że pamięć zaczęła działać jako agregat norm i reguł, podtrzymując przekonania wytworzone przez wiejski habitus. Dziedzictwo kulturowe, które posiada Radzionków, ma więc charakter wiejski, chociaż istnieje w ramach miasta. Bez odczytania kontekstu, w którym to dziedzictwo się kształtowało, można odnieść wrażenie niedopasowania

²⁶ Aleida Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, Wydaw. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 44.

²⁷ Por. Tamże, s. 46.

do obecnej rzeczywistości. Krajobraz kulturowy Radzionkowa – wiejski – przeplata się z krajobrazem „miejskim”. Miasteczko przeobrażone ze wsi, cechuje więc bliskość wszelkich budynków, względna stałość ich lokalizacji i niewielkie zmiany w organizacji przestrzennej. Krajobraz wsi, krajobraz zapamiętany z całym spektrum znaczeń, nakłada się tutaj pośrednio na formy obecne, możliwe do obserwowania, odbierania zmysłowo i odczytywania. Można zatem zauważyć, że wzory zdomowienia przynależą jednocześnie do wzorów idealnych i są proveniencji wiejskiej, zaś wzory rzeczywiste, funkcjonujące współcześnie, mają charakter miejski. Oprócz tego, na podstawie analiz przeprowadzonych w rozdziale czwartym, można zauważyć wiele przejść pomiędzy „światem wiejskim” a „światem miejskim”. To ponownie odsyła do relacji wzoru idealnego ze wzorem rzeczywistym, która oparta jest na nieustannej mediacji i wspólnocie doświadczeniowej radzińczan, mieszczącej się w ramach pamięci zbiorowej. Pamięć ta podtrzymuje struktury osobowości podstawowej, która w dużej mierze ukształtowana została w oparciu o wzory idealne. Pewne elementy tego wzoru nadal kształtują osobowość młodszych pokoleń, co pokazałam na przykładzie roli babci – mediatorki pomiędzy przeszłością a teraźniejszością.

Wracając do pytań zadanych we wstępie, chciałabym pokrótce nakreślić charakterystyczny rys habitusu zdomowienia radzińczan. Niniejsza rozprawa dostarczyła wielu dowodów istnienia fenomenu zdomowienia radzińczan na Górnym Śląsku. Struktury ich habitusu zdomowienia kształtowały się w rzeczywistości wiejskiej przez setki lat. Skonkretyzowały się między innymi w postaci dyspozycji charakterystycznych dla społeczności wiejskich i przyjmujących formy umiejętności życia we wspólnocie małej społeczności. Za tymi dyspozycjami kryją się szeregi pomniejszych wzorów i ich elementów kształtujących ostatecznie formę osobowości podstawowej. To przełożyło się zaś na zasady generujące i organizujące praktyki oraz wyobrażenia, a także schematy postrzegania, myślenia oraz działania. Wpłynęło to na tofilię mieszkańców, ich sposoby przeżywania krajobrazu kulturowego i wyrażania przywiązania do zdomowionego miejsca. Precyzyjniej rzecz ujmując – główną dyspozycją radzińczan, wynikającą z habitusu zdomowienia, jest wrodzona skłonność do harmonijnego życia we wspólnocie tworzącej się pomiędzy członkami wsi, a więc małej społeczności. W ten zakres wchodzi znajomość reguł pracy, życia w rodzinie i pomiędzy rodzinami, umiejętność wcielenia wzorów zachowań w kontaktach społecznych oraz w określonych rodzajach przestrzeni itd. Wspomniana

wyżej toponimia składa się ze stałych elementów kształtujących to powiązanie pomiędzy ludzkimi uczuciami a środowiskiem materialnym. Elementy te są trwałe i przekładalne, a toponimia w Radzionkowie mieści się w pojęciu małej ojczyzny, *Heimatu* czy najogólniej zjawiska lokalnego patriotyzmu. Toponimia wpływa na to, jak radzińczanie identyfikują się z różnymi miejscami i przestrzeniami, które z nich odbierają jako zadomowione. Te emocje łączące sferę niematerialną i materialną stają się ważną częścią tożsamości mieszkańców Radzionkowa, zaś habitus kształtuje tę tożsamość i wpływa na to, jakie miejsca są uznawane za znaczące i wartościowe w ramach tego habitusu. Pozwala on zrozumieć, w jaki sposób jednostki interpretują i przystosowują się do przestrzeni społecznej zgodnie ze swoimi wartościami i wyobrażeniami.

Strukturalizacja habitusu zadomowienia występowała jednocześnie z procesem kształtowania osobowości podstawowej radzińszczan. Osobowość podstawowa wpływa na wartości i przekonania jednostki, które są przekazywane z pokolenia na pokolenie. Mogą wpływać na sposób, w jaki ta jednostka identyfikuje się z dziedzictwem kulturowym Radzionkowa i jakie tradycje zachowuje we współczesnym świecie. Osobowość wpływa również na utworzenie konkretnych postaw względem tradycji. Radzińszczanie cechują się dużym przywiązaniem do własnego dziedzictwa oraz otwartą identyfikacją ze swoją kulturą i tymże dziedzictwem. Wykazują różne potrzeby związane z przynależnością do społeczności. Ich osobowość wpływa na sposoby przeżywania własnej tożsamości, aktywność w przekazywaniu dziedzictwa i formy adaptacji do zmian. Toponimia w postaci silnego emocjonalnego przywiązania do miejsca przekazywana jest z pokolenia na pokolenie. Często jest przejmowana przez młodsze pokolenia i okazywana m.in. przez manifestowanie własnej tożsamości.

Proces industrializacji Radzionkowa, który zachodził na przełomie XIX i XX wieku, sprawił, że dotychczasowy wiejski habitus zyskał nowe struktury – robotnicze. Habitus robotniczy opierał się na bliskich relacjach międzyludzkich (współpraca w trudnych warunkach, wspólne spędzanie czasu po pracy, zacieśnianie więzi w trakcie wydarzeń organizowanych przez zakład pracy, wspólne wczasy również organizowane przez te zakłady) odpowiadały układowi struktur dotychczasowego habitusu. Przemiany te obejmowały głównie mężczyzn. Dziedziczenie pracy w przemyśle odbywa się w rodzinach w męskiej linii pokoleniowej; w tym zakresie również praktyki i zespół wartości przenoszony jest na kolejnych mężczyzn w rodzie, mimo zamknięcia huty

i kopalni w Radzionkowie (organizowane pobudki górnicze, Barbórki itd.). W przypadku wielu kobiet, habitus zrośnięty był z przestrzenią domu, rolą matki i żony. Wzór idealny, który utrwalany był w procesie uczenia praktyk (praktycznej *mimesis*) niósł ze sobą pewien zestaw cech. Kształtowała się zatem osobowość podstawowa w oparciu o powszechne zasady panujące w miasteczku i właśnie w przypadku kobiet pozostawała względnie stała – oparta o wiejskie wzory. Objawiało się to przede wszystkim w ich stylu życia, którego struktura dostosowała się jedynie do rytmu pracy męża. Zatem sfera życia kobiet i przestrzeń domu pozostała ostoją wiejskiego habitusu, co odzwierciedla się obecnie w domowych praktykach i stosunku do dziedzictwa Radzionkowa (np. chodzenie w stroju ludowym podczas uroczystych mszy i pielgrzymek kobiet m.in. do Piekar). Industrializacja Radzionkowa – poprzez mechanizm przemocy symbolicznej – wpłynęła zatem na przekształcenie habitusu mieszkańców i wykształcenie nowej klasy chłopo-robotników. Stało się to przyczynkiem do wprowadzenia nowych elementów kultury, które obecnie zaliczane są do tradycji miasteczka. Po likwidacji radzińskiej kopalni i huty, nastąpił swego rodzaju powrót do dawnych, wiejskich wartości, silniejsza integracja społeczna w zakresie wzajemnej pomocy i jednoczesna dezintegracja w sferze zawodowej. Sytuacja ta często zmuszała do przerywania ciągłości uznawanego za tradycyjne podziału ról na kobiece i męskie – kobiety podejmowały różne prace, także w sąsiednich miastach, aby wspomóc domowy budżet. Mężczyźni o wykształconym habitusie wiejsko-robotniczym przekazywanym przez kolejne pokolenia, poszukiwali pracy w przemyśle. Jednocześnie trudna sytuacja zawodowo-ekonomiczna i kryzys bezrobocia pogłębiły różnice między mieszkańcami najstarszej części Radzionkowa a rojczanami. Różnice te podtrzymywane są poprzez zróżnicowaną strukturę przestrzenną, wpływającą na funkcjonowanie Rojcy jako „miasteczka w miasteczku” (osobna parafia z cmentarzem, filie różnych instytucji, struktura przestrzeni dostosowana do dawnego, industrialnego charakteru tej dzielnicy w tym m.in. kolonie robotnicze). Obecnie zauważalne są zjawiska postępującej anonimowości za sprawą nowych mieszkańców o odrębnych habitusach, co przejawia się w odmiennych wartościach, praktykach i stylach życia. W wielu przypadkach nie następuje też integracja zdomowionych mieszkańców z nowoprzybyłymi. W przestrzeni społecznej zachodzi więc stopniowo dezintegracja, co godzi w podstawowe reguły zdomowionej społeczności tego miasteczka. Tworzy to utajnioną sytuację konfliktową i wzmacnia manifestację tożsamości ludności rodzimej.

To podsumowanie pokazuje działanie mechanizmu lokalnego świata górnośląskich miasteczek na przykładzie Radzionkowa. Zdomowienie opiera się w dużej mierze na kapitale relacji nawiązanych w społeczności i stopniowości habitusu, co zachodzi najczęściej w kontakcie z „obcymi”, polegającym na wymogu dopasowania się do tej społeczności poprzez przyjęcie lokalnych wzorów kultury z wykorzystaniem argumentu poszanowania tradycji i dziedzictwa. Jest to proces, który kształtował się przez wielowiekowe przywiązywanie się do Radzionkowa, wzmacnianie własnej tożsamości w opozycji do większych ośrodków miejskich. Trwałość struktur habitusu zdomowienia dynamizowała i wspierała te procesy, decydując o poczuciu odrębności. Posiada to swój wymiar przestrzenny. Największe zmiany urbanizacyjne i industrialne zachodziły w Rojcy, która „oddzielona” jest od najstarszej części Radzionkowa przejazdem kolejowym. Wydaje się, że jest to symboliczna granica między starym a „nowym” porządkiem. Rozwój kopalni i całej infrastruktury osiedlowej wokół niej, rozpoczął niemalże proces miastotwórczy, dzieląc Radzionków na pół. W narracji radzińszczan wyobrażenie mieszkańców „Starego Końca” skupia się wokół ich tradycyjnego stylu życia i ścisłego przywiązania do dawnych wartości, podczas gdy inni deklarują większą otwartość na zmiany. Pamięć sięga więc wielu dekad wstecz, a losy miasteczka są dobrze znane. Podtrzymywane są zatem różnice, sympatie i antypatie. Pamięć międzypokoleniowa i transmisja pokoleniowa działa utrwalająco na wytwory habitusu, czyli praktyki. Zaś zjawisko toponimii wpływa na silne przywiązanie do stron rodzinnych, które podtrzymywane jest przez tradycję i jednocześnie habitus. Dzięki tym wszystkim elementom, możliwe jest wyodrębnienie charakterystycznego spłotu wzorów kulturowych Radzionkowa, który wśród przyjezdnych i zdomowionych kształtuje szczególny rodzaj więzi.

ZAŁĄCZNIK I

Dokumentacja fotograficzna



1. Kolonia robotnicza „Hugona” w Rojcy przy ul. Kużaja. W tle widoczne są bloki mieszkalne, wybudowane dużo później. Źródło: fotografia własna wykonana w 2020 roku, Radzionków.



2. Rojca, ul. Gwarków. Kamienice i dom jednorodzinny. Źródło: fotografia własna wykonana w 2020 roku, Radzionków.



3. Kolonia robotnicza „Hugona” w Rojcy przy ul. Kużaja. Źródło: fotografia własna wykonana w 2020 roku, Radzionków.



4. Ul. Wiktorii, tzw. „Górka”. Źródło: fotografia własna wykonana w 2021 roku, Radzionków.



5. Ul. Świętego Wojciecha, fasada kamienicy pokryta polskimi i niemieckimi napisami oraz współczesnymi szyldami. Źródło: fotografia własna wykonana w 2023 roku, Radzionków



6. Ul. Obrońców Pokoju, tablica objaśniająca nazwę ulicy. Źródło: fotografia własna wykonana w 2023 roku, Radzionków.



7. Przydomowy ogródek od strony jednej z głównych ulic. Źródło: fotografia własna wykonana w 2023 roku, Radzionków.



8. Ul. Świętego Wojciecha, odpust parafialny. Źródło: fotografia własna wykonana w 2022 roku, Radzionków.



9. Nowy Rynek, pomnik tańczącej pary. Źródło: fotografia własna wykonana w 2023 roku, Radzionków.



10. Ul. Świętego Wojciecha, opuszczony, wiejski dom z widocznym śladem nieistniejącego już zabudowania. Źródło: fotografia własna wykonana w 2023 roku, Radzionków.



11. Ul. Cmentarna, tabliczka z informacją o rezerwacji grobu na cmentarzu parafialnym. Źródło: fotografia własna wykonana w 2019 roku, Radzionków.



12. Pl. Letochów, kotwica statku m.s. Radzionków, w tle restauracja „U Letochy”. Źródło: fotografia własna wykonana w 2023 roku, Radzionków.



13. Ul. Świętego Wojciecha, zabudowania gospodarcze z widocznym na ścianie budynku krzyżem uformowanym z cegieł. Źródło: fotografia własna wykonana w 2023 roku, Radzionków.



14. Wiadukt będący symboliczną granicą między centrum Radzionkowa a Rojcą. Źródło: fotografia własna wykonana w 2021 roku, Radzionków.



15. Przykład przekształcenia zabudowań gospodarczych dawniej służących m.in. do hodowli świń i kur, obecnie jako schowki, suszarnie ubrań i drewna, garaż itd. Źródło: fotografia własna wykonana w 2021 roku, Radzionków.



16. Kolonia Wandy przy ul. Wandy w Rojcy. Źródło: fotografia własna wykonana w 2020 roku, Radzionków.



17. Parterowy dom z nadbudowanym piętrem, Rojca. Źródło: fotografia własna wykonana w 2020 roku, Radzionków.



18. Furtka pomalowana na niebiesko, prowadząca do jednego z domów w robotniczej Kolonii Lazy, Rojca. Źródło: fotografia własna wykonana w 2020 roku, Radzionków.



19. Pl. Letochów, tablica ze zdjęciami i historią miasteczka obok dyskontu handlowego. Źródło: fotografia własna wykonana w 2023 roku, Radzionków.



20. Kolonia Artura przy ul. Artura w Rojcy. Z lewej strony widzimy przebudowane domy wielorodzinne (pierwotnie posiadały dwa piętra, przykryte były dwuspadowym dachem). Źródło: fotografia własna wykonana w 2020 roku, Radzionków.



21. Kapliczka z Matką Boską w prywatnym ogrodzie przydomowym. Źródło: fotografia własna wykonana w 2023 roku, Radzionków.



22. Kury w przydomowym ogrodzie. Źródło: fotografia własna wykonana w 2023 roku, Radzionków.

ZAŁĄCZNIK II

Kwestionariusz

1. Czym jest dla Pana/Pani dom?
 - a) Czy z biegiem lat zmieniło się Pana/Pani postrzeganie domu?
 - b) Co to znaczy, że w czyimś domu panuje „domowy” klimat?
 - c) Jaką funkcję pełni dom?
2. Czym różni się Pana/Pani dom od domu sąsiadów?
 - a) Czy podobają się Panu/Pani domy sąsiadów?
 - b) Jakie podobieństwa dostrzega Pan/Pani w swoim domu i domu sąsiadów?
 - c) Co zmieniłby/zmieniłaby Pan/Pani w domu sąsiadów?
3. Jak Pan/Pani wspomina swój dom rodzinny?
 - a) Proszę opisać ten dom.
 - b) Jak długo Pan/Pani tam mieszkał/a?
 - c) Gdzie znajduje się ten dom?
 - d) Jaka była przyczyna Pana/Pani wyprowadzki?
 - e) Jakie przedmioty pamięta Pan/Pani najwyraźniej?
 - f) Które pomieszczenie w Pana/Pani rodzinnym domu było najważniejsze?
 - g) Z czym wiążą się Pana/Pani najmiłsze wspomnienia?
4. Jakie podobieństwa dostrzega Pan/Pani pomiędzy swoim obecnym domem i domem rodzinnym?
 - a) Jakie podobieństwa dostrzega Pan/Pani pomiędzy własnym stylem życia a stylem życia swoich rodziców/opiekunów?
 - b) Jakie przyzwyczajenia, wyniesione z rodzinnego domu, zauważa Pan/Pani u swoich współlokatorów?
 - c) Jakie najważniejsze zasady panowały/panują w Pana/Pani domu rodzinnym?
 - d) Których z tych zasad przestrzega Pan/Pani do teraz?
 - e) Proszę powiedzieć ile razy i gdzie Pan/Pani się przeprowadzał/a.
5. Jakie wspomnienia wiążą się z Pana/Pani pierwszymi chwilami w nowym domu?
 - a) Kiedy Pan/Pani poczuł/a się „jak w domu”?
 - b) W jaki sposób wyodrębnił/a Pan/Pani własną przestrzeń domową/prywatną z dotychczasowego miejsca zamieszkania?
 - c) Co należy zrobić, aby poczuć się „jak u siebie” w domu?
 - d) W jaki sposób dostosował/a Pan/Pani przestrzeń domową do własnych potrzeb?
6. Co powoduje, że czuje się Pan/Pani w swoim obecnym domu jak „u siebie”?
 - a) Jakie cechy charakteru człowieka mogą ułatwić mu zdomowienie w nowym miejscu?

- b) Dlaczego dom określa się mianem własnej „twierdzy”?
 - c) Co wpływa na poczucie bezpieczeństwa we własnym domu?
 - d) Jakie dźwięki domu towarzyszą Panu/Pani w codziennym życiu?
 - e) Czy wpływają one na poczucie zdomowienia?
- 7. Jak określa Pan/Pani swoje relacje z sąsiadami?**
- a) Czy sąsiedzi są ważni w Pana/Pani życiu?
 - b) Kiedy zwraca się Pan/Pani po pomoc do sąsiadów?
 - c) Kiedy i jak spędza Pan/Pani czas z sąsiadami?
 - d) Czy istnieją takie zachowania sąsiadów, które naruszają Pana/Pani prywatność?
 - e) Czy Pan/Pani prowadzi dom otwarty?
- 8. W jakim stopniu obecny dom spełnia Pana/Pani potrzeby?**
- a) Gdzie najczęściej spędza Pan/Pani wolny czas (w domu, czy poza nim)?
 - b) Czy przestrzeń Pana/Pani domu wpływa na komfort Pana/Pani życia?
 - c) Jak Pana/Pani zdaniem, sąsiedzi dostosowują swój dom do własnych potrzeb?
 - d) Czym różni się Pana/Pani zachowanie w domu od zachowania poza domem?
- 9. Czy Pana/Pani dom jest najważniejszym miejscem w Pana/Pani życiu?**
- a) W których miejscach w tej miejscowości bywa Pan/Pani najczęściej?
 - b) Jakie czynności pomagają zadomowić się w nowej okolicy?
 - c) Co sprawia, że czuje się Pan/Pani swobodnie w swojej miejscowości?
- 10. Proszę wyznaczyć granice najbliższej przestrzeni wokół Pana/Pani domu.**
- a) Jakie są najważniejsze elementy tej przestrzeni?
 - b) Co znajduje się poza wyznaczonymi przez Pana/Panią granicami?
 - c) Jaka przestrzeń wokół domu byłaby dla Pana/Pani najatrakcyjniejsza?
 - d) Czy przeszkadza Panu/Pani bliskość innych budynków?
- 11. Jakie znaczenie ma dla Pana/Pani ogródek?**
- a) Czy ogródek przydomowy można nazwać częścią domu?
 - b) Jakie prace wykonuje się w ogródku?
 - c) Jaką funkcję pełnią ogródki działkowe?
 - d) Czy w Pana/Pani miejscowości są potrzebne ogródki społeczne?
 - e) W jaki sposób radzińczenie dbają o przyrodę?
- 12. Jaki chciałby/chciałaby mieć Pan/Pani widok z okna?**
- a) Czy widok z okna jest dla Pana/Pani ważny?
 - b) Czy widok z okna można uznać za część domu?
 - c) W którym pomieszczeniu widok z okna ma największe znaczenie?
 - d) Jakiego widoku z okna nie chciałby/chciałaby Pan/Pani mieć?
 - e) Kiedy zasłania się okna?
- 13. Czy wokół domu powinno stawiać się ogrodzenie?**
- a) Jak ma znaczenie ogrodzenie wokół domu?
 - b) Jak wysokie postawiłby/postawiłaby Pan/Pani ogrodzenie?

- c) Które domy w Pana/Pani miejscowości nie posiadają ogrodzenia?
- 14. Kiedy Pan/Pani rozpoczął/rozpoczęła budowę domu?**
- a) O jakich czynnościach związanych z budową nowego domu Pan/Pani słyszał/a?
 - b) Z jakich materiałów buduje się domy w Radzionkowie?
 - c) Kiedy można wprowadzić się do nowego domu?
 - d) Czy lokalni budowlancy stosują się do jakichś zasad charakterystycznych dla Radzionkowa?
- 15. Jaka była najważniejsza czynność, jaką wykonał/a Pan/Pani po wprowadzeniu do nowego domu?**
- a) Co trzeba zrobić w pierwszej kolejności w nowym domu, aby poczuć się, jak „u siebie”?
 - b) Który mebel wniósł/wniosła Pan/Pani jako pierwszy do domu?
 - c) Jakie znaczenie ma poświęcenie nowego domu?
 - d) Jakie zna Pan/Pani inne zwyczaje związane z wprowadzeniem się do nowego domu?
 - e) Jaką pierwszą potrawę ugotował/a Pan/Pani w nowym domu?
 - f) Czy korzysta Pan/Pani z przepisów swoich przodków?
- 16. Czego unikał/a Pan/Pani podczas wprowadzania się do nowego domu?**
- a) Jakich czynności nie powinno wykonywać się na progu domu?
 - b) Jakich przedmiotów nie przenosi się ze starego domu?
- 17. Jakie prezenty otrzymał/a Pan/Pani po wprowadzeniu się do nowego domu?**
- a) Czy te prezenty były praktyczne?
 - b) Czy przynoszenie prezentów przez zaproszonych gości jest mile widziane?
 - c) Jakie prezenty otrzymują nowożeńcy?
- 18. Kogo jako pierwszego zaprosił/a Pan/Pani do nowego domu?**
- a) Kiedy Pan/Pani zaprasza sąsiadów (a kiedy rodzinę)?
 - b) Czego nie wolno robić gościom w Pana/Pani domu?
 - c) Do jakich pomieszczeń Pan/Pani nie wpuszcza gości?
 - d) Jak wita Pan/Pani gości?
- 19. Co było dla Pana/Pani ważne podczas urządzania domu?**
- a) Które pomieszczenie urządził/a Pan/Pani jako pierwsze?
 - b) Czy urządzał/a Pan/Pani dom korzystając z katalogu salonu meblowego?
 - c) W jakim stopniu kierował/a się Pan/Pani wystrojem swojego domu rodzinnego podczas urządzania nowego domu?
- 20. Które przedmioty domowe mają dla Pana/Pani wartość sentymentalną?**
- a) Jakie pamiątki przechowuje się w domu?
 - b) Jakie zdjęcia Pan/Pani oprawia w ramki i wiesza na ścianach?
 - c) Które przedmioty zabrał/a Pan/Pani ze sobą podczas przeprowadzki?
 - d) Które domowe przedmioty są dla Pana/Pani najważniejsze/niezbędne?
- 21. Proszę opisać pomieszczenia w Pana/Pani domu/mieszkanu i ich funkcje.**
- a) Które pomieszczenie jest najważniejsze w Pana/Pani obecnym domu?
 - b) W którym pomieszczeniu spędza Pan/Pani najwięcej czasu?

- c) W którym pomieszczeniu najczęściej spotykają się wszyscy domownicy?
- d) Do którego pomieszczenia Pan/Pani zaprasza gości?
- e) Jaką funkcję pełni strych lub piwnica?
- f) Jak spędza Pan/Pani wolny czas w domu?

22. Jaka jest najważniejsza uroczystość, którą obchodzi Pan/Pani w domu?

- a) Proszę opisać jak przebiegają te uroczystości
- b) Kto uczestniczy w takiej uroczystości?
- c) Dlaczego ludzie coraz chętniej obchodzą uroczystości w restauracjach?
- d) Których uroczystości nie obchodzi się w domu?

23. Jak Pan/Pani dba o dom?

- a) Kiedy wykonuje się domowe porządki?
- b) Kto najczęściej sprząta w domu?
- c) Czy zaprosiłby/zaprosiłaby Pan/Pani gości do domu, w którym panuje nieporządek?
- d) Kiedy remontuje się dom (wnętrze lub zewnątrz)?

24. Jaki jest podział obowiązków w Pana/Pani domu?

- a) Proszę opisać codzienne/rutynowe zajęcia lub prace w domu, którymi trzeba się zająć i kto je wykonuje?
- b) Kto podejmuje najważniejsze decyzje w Pana/Pani domu?
- c) Proszę wymienić, które z „codziennych” zachowań wyniósł/wyniosła Pan/Pani z domu rodzinnego?

25. Czego najbardziej obawia się Pan/Pani w związku z własnym domem?

- a) Co może zagrażać Pani/Pana domowi?
- b) Jakie wydarzenia mogłyby sprawić, że nie chciałby/chciałaby Pan/Pani mieszkać dłużej w tym domu?
- c) Co można zrobić, aby uniknąć tego typu wydarzeń?
- d) Kiedy należy zamykać drzwi wejściowe domu?
- e) W jaki sposób zabezpiecza się dom/mieszkanie przed dłuższym wyjazdem?

26. Jak domy/mieszkania w Pana/Pani miejscowości zmieniły się na przestrzeni lat?

- a) Czym nowe domy/mieszkania różnią się od starszych domów w Pana/Pani miejscowości?
- b) Czy takie same różnice dostrzega Pan/Pani pomiędzy swoim domem/mieszkanem a domami z innych miejscowości?
- c) Z czego mogą wynikać te różnice?
- d) Jak zmieniały się osiedla robotnicze w Radzionkowie na przestrzeni czasu?

27. Jak, według Pana/Pani, powinien wyglądać tradycyjny dom?

- a) Co powinno znajdować się w tradycyjnym domu?
- b) Czy uważa Pan/Pani, że mieszka w tradycyjnym domu?
- c) W jaki sposób historia tego regionu wpływa na ukształtowanie domu?

28. Proszę opisać Radzionków.

- a) Jakie są najważniejsze miejsca w Radzionkowie obecnie, a jakie były najważniejsze miejsca dawniej?
- b) Proszę powiedzieć w jaki sposób nazwa „Cidry” wiąże się z tradycją Radzionkowa.
- c) Gdzie znajdują się/ znajdowały się sady w Radzionkowie?
- d) Jak zmieniała się przestrzeń Radzionkowa w ostatnich latach?
- e) Gdzie, według Pana/Pani, znajduje się centralna część Radzionkowa?

29. Proszę wymienić dzielnice Radzionkowa i krótko je scharakteryzować.

- a) Czy Pan/Pani określiłaby Radzionków jako miasto przemysłowe? Dlaczego?
- b) Czy czuje się Pan/Pani mieszkańcem/mieszkanką miasta?
- c) Która dzielnica Radzionkowa Pana/Pani zdaniem jest najbardziej przyjazna dla mieszkańców? Dlaczego?

30. Czy czuje się Pan/Pani zżyty/zżyta z tą okolicą?

- a) Które miejsca lub obiekty mają dla Pana/Pani szczególne znaczenie w tej miejscowości?
- b) Z którymi miejscami w Radzionkowie ma Pan/Pani najmielsze wspomnienia?
- c) Czy jest coś, co nie pasuje do tej okolicy według Pana/Pani?

31. Czy ta miejscowość posiada walory, które przyciągają nowych mieszkańców?

Jeśli tak, proszę wymienić jakie.

- a) Czy zauważa Pan/Pani wielu nowych mieszkańców w tej miejscowości?
- b) Co Pana/Pani zdaniem wpływa na decyzję młodych ludzi, aby pozostać w tej miejscowości?
- c) Dokąd najczęściej wyprowadzają się młodzi ludzie?
- d) Proszę powiedzieć, z czego jest Pan/Pani najbardziej dumny/a jako radzińczanin/radzińczanka.

32. Jakich rad udzieliłby/udzieliłaby Pan/Pani osobom, które wprowadzają się do Radzionkowa tak, aby żyli zgodnie z mieszkańcami?

- a) Jakich zachowań nie akceptuje się wśród radzińczan?
- b) Jakie są cechy mieszkańców Radzionkowa?
- c) Jakby Pan/Pani zareagował/a, gdyby do domu/mieszkania obok wprowadził się ktoś z innego miasta?

33. Co Pana/Pani zdaniem zmieniło się w Radzionkowie po zlikwidowaniu kopalni?

- a) Jak wpłynęło to na radzińczan?
- b) Jak zmieniła się przestrzeń miasta po likwidacji kopalni?
- c) Jakie prace podejmowali mieszkańcy po tym wydarzeniu?
- d) Jak zmieniła się codzienna organizacja czasu mieszkańców po likwidacji kopalni?

34. Co Pan/Pani sądzi o dawnym włączeniu Radzionkowa do Bytomia?

- a) Jaki był skutek tego wydarzenia?
- b) Jakie są relacje pomiędzy radzińczanami i bytomianami?
- c) Jakie są różnice pomiędzy mieszkańcami Radzionkowa i Bytomia?

35. Czym dla Pana/Pani jest zadowolenie?

- a) Czy zadowolenie jest związane z korzeniami rodziny?

- b) Czy nie sprawiłoby Panu/Pani problemu zdomowienie się w innym mieście/wsi?
- c) Czy zdomowienie jest procesem długotrwałym czy krótkotrwałym?
- d) Gdzie najłatwiej byłoby Panu/Pani zdomowić się?
- e) Jakie cechy powinno posiadać miejsce, w którym chciałby/chciałaby Pan/Pani mieszkać?
- f) W jakim miejscu nie chciałby/chciałaby Pan/Pani mieszkać?
- g) Jaki krajobraz kojarzy się Panu/Pani z domem?

36. Czy czuje się Pan/Pani zdomiowany/a w Radzionkowie?

- a) Z czego to wynika?
- b) Które miejsca w Radzionkowie postrzega Pan/Pani jako zdomowione? Dlaczego?

BIBLIOGRAFIA

Źródła wywołane (wywiad kwestionariuszowy)

Archiwum Prywatne Adrianny Kus: APAK 765/A/1 – APAK 1715/O/57.

Stacjonarne badania terenowe prowadzone w Polsce (Radzionków, Bytom) – 2019-2021.

Literatura

Assmann A., *Między historią a pamięcią. Antologia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.

Bać Z., *Habitat – dobre sąsiedztwo – wybrane zagadnienia*, „Środowisko Mieszkaniowe” 2009, nr 7.

Bać Z., *W poszukiwaniu Habitatów przyszłości*, „Środowisko Mieszkaniowe” 2013, nr 11.

Bańkowski A., *Etymologiczny słownik języka polskiego*, T. I, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.

Bartmiński J., *Dom i świat – opozycja i komplementarność*, „Postscriptum Polonistyczne” 2008, nr 1(1).

Benedyktowicz D., Benedyktowicz Z., *Dom w tradycji ludowej*, Wiedza o Kulturze, Wrocław 1992.

Białas I., Lipa Kuczyńska M., *Rodzina śląska w XIX-XX wieku*, Muzeum Górnośląskie w Bytomiu, Bytom 1997.

Biehl J., Neiburg F., *OIKOGRAPHY: Ethnographies of House-ing in Critical Times*, “Cultural Anthropology” nr. 36 (2021).

Bierwiaczonek K., Nawrocki T., *Praca w pamięci zbiorowej mieszkańców górnośląskiej wsi na tle procesów przemian obszarów wiejskich*, „Kultura i Społeczeństwo” 2020, nr 1.

Lipok-Bierwiaczonek M., *Świat najbliższy. Szkice antropologiczne o Górnym Śląsku, tradycji i kulturze*, Śląskie Wydawnictwa Naukowe Wyższej Szkoły Zarządzania i Nauk Społecznych im. Ks. Emila Szramka, Tychy 2008.

Blunt A., Dowling R., *Home*, Routledge, London and New York 2006.

Piłat-Borcuch M., *Konflikt ról społecznych – przypadek kobiet na Górnym Śląsku*, „Górnośląskie Studia Socjologiczne” 2013, nr 4.

- Boryś W., *Słownik Etymologiczny Języka Polskiego*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2005.
- Bourdieu P., *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.
- Bourdieu P., *Szkic teorii praktyki poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabyłów*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007.
- Bourdieu P., *The Forms Of Capital*, w: *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, red. John Richardson, Greenwood Press, Westport 1986.
- Bourdieu P., *Zmysł praktyczny*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Boym S., *Dyskomfort nostalgii*, w: *(kon)teksty pamięci. Antologia*, red. Kornelia Kończal, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2014.
- Brückner A., *Słownik Etymologiczny Języka Polskiego*, Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1927.
- Burszta J., *Spoleczności lokalne*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, T. I, red. Maria Frankowska, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1976.
- Chmielewska M., *Osiedla i kolonie robotnicze w Katowicach – identyfikacja, rozmieszczenie i stan zachowania*, „Acta Geographica Silesiana” 2009, t. 6.
- Choińska A., *Rytuały świętowania w ujęciu Pierre’a Bourdieu*, „Kultura i Społeczeństwo” 2012, nr 4.
- Cocouzeli A., *From megaron to oikos at Zagora*, “British School at Athens Studies: BUILDING COMMUNITIES: House, Settlement and Society in the Aegean and Beyond” 2007, nr 15.
- Cosgrove D., *Social Formation and Symbolic Landscape*, Croom Helm, London 1998.
- Brach-Czaina J., *Szczeliny istnienia*, eFKa, Kraków 1999.
- Czepczyński M., *Nauka (z) krajobrazu kulturowego. O uczeniu się i czytaniu znaków w przestrzeni*, w: *Miejsce, przestrzeń, krajobraz. Edukacyjne znaki*, red. Sadoń-Osowiecka, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2015.
- Czerwiński T., *Wyposażenie domu wiejskiego w Polsce*, Muza, Warszawa 2009.
- de Certeau M., *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Dobesz J., *Dom polski*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej, Wrocław 2008.

- Dobrowolski K., *Studia z pogranicza historii i socjologii*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1967.
- Drahus D., *Kręgi przynależności. Przyczynek do dziejów kosmopolityki*, „Studia Krytyczne” 2018, nr 6.
- Dziewierski M., *Krajobrazy pamięci w kontekstach społecznych i kulturowych*, w: *Kultury i krajobrazy pamięci*, red. Marek Dziewierski, Bożena Pactwa, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2020.
- Dziura M., *Rola i znaczenie dźwięku dzwonów w kształtowaniu poczucia zdomowienia*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17.
- Elektroniczny słownik języka polskiego XVII i XVIII wieku*,
https://sxvii.pl/index.php?strona=haslo&id_hasla=364&forma=DOM#364
[dostęp: 20.02.2021].
- Eliade M., *Sacrum i profanum*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.
- Eliade M., *Świat, miasto, dom*, [ebook, format EPUB], Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2014.
- Erll A., *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018.
- Bukowska-Floreńska I., *Dom jako przestrzeń kulturowa*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2001, nr 5.
- Bukowska-Floreńska I., *Rodzina na Górnym Śląsku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.
- Bukowska-Floreńska I., *Spółeczno-kulturowe funkcje tradycji w społecznościach industrialnych Górnego Śląska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1987.
- Bukowska-Floreńska I., *Śląsk jako region pograniczny: specyfika warunków życia ludności i ich znaczenie kulturotwórcze*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2011, nr 11.
- Bukowska-Floreńska I., *Tradycyjna kultura ludowa Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego. Katalog wystawy*, Muzeum w Zabrze, Zabrze 1969.
- Folklor Górnego Śląska, red. Dorota Simonides, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 1989.
- Foucault M., *Inne przestrzenie*, „Teksty Drugie” 2005, nr 6.

- Frycz Modrzewski A., *O poprawie Rzeczypospolitej*,
<https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/o-poprawie-rzeczypospolitej.pdf>,
[dostęp: 18.02.2021].
- Frydryczak B., Angutek D., *Od krajobrazu naturalnego do krajobrazu kulturowego*.
Wprowadzenie, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014.
- Frydryczak B., *Krajobraz. Od estetyki the picturesque do doświadczeni
a topograficznego*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2013.
- Gapiński B., *Ciocia i dziadek w rodzinie tradycyjnej. Niezamężne i ludzie starzy na tle
społeczności chłopskiej*, w: *Rodzina, ekonomia i migracja. Ujęcie prawne
i socjologiczno-ekonomiczne*, red. Magdalena Butrymowicz, Piotr Kroczek,
Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2021.
- Gardner S., Grist M., *The Transcendental Turn*, Oxford University Press 2015.
- Buczyńska-Garewicz H., *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii
przestrzeni*, UNIVERSITAS, Kraków 2006.
- Gerlich G. M., *Zwyczajowe wzory zachowań związane z wychodzeniem górnika z domu
do pracy i jego powrotem*, w: *Prace Komisji Historycznoliterackiej nr 9*, red.
Jan Malicki, Krystyna Heska-Kwaśniewicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich,
Wrocław 1989.
- Gerlich M. G., *Tradycyjne wierzenia śląskie. Świat nadzmysłowy a życie codzienne,
praca i obrzęd*, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Warszawa 1992.
- Gerlich M., *Rytm i obyczaj. Cztery szkice o tradycyjnej kulturze górniczej*, Wydawnictwo
Muzeum Miejskiego w Zabrzu, Zabrze 2003.
- Gnieciak M., *Mieszkania robotnicze na terenie Górnego Śląska – przeszłość
i teraźniejszość*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2010, nr 10.
- Gomół A., Pacukiewicz M., *Laboratorium w pracowni: Chata polska AD 2015
rekonesans*, „Laboratorium Kultury” 2015, nr 4.
- Gomół A., *Tradycja, dziedzictwo, dorobek – rekonesans terminologiczny*, w: *Tradycja
dla współczesności. Ciągłość i zmiana*, red. Jan Adamowski, Józef Styk,
T.1, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2009.
- Gostomski A., *Oekonomia abo gospodarstwo ziemianskie, dla porządnego
Sprawowania ludziom politycznym dziwnie pożyteczne*, Drukarnia
Krzysztofa Schedla, Kraków 1644.

- Grzybowski A., *Współczesna architektura inspirowana regionalnym budownictwem Górnego Śląska na przykładach własnych projektów domów jednorodzinnych z końca XX wieku i początku XXI wieku*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Technicznej w Katowicach” 2016, nr 8.
- Szymanowska-Gwiżdż A., *Drewniane budownictwo mieszkalne i gospodarcze wsi Górnego Śląska*, „Wiadomości Konserwatorskie” 2003, nr 13.
- Halbwachs M., *Spoleczne ramy pamięci*, w: *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Paweł Majewski, Marcin Napiórkowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018.
- Hall E., *Ukryty wymiar*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2003.
- Haur J., *Oekonomika ziemiańska generalna*, Drukarnia Krzysztofa Schedla, Kraków 1675.
- Heidegger M., *Budować, mieszkać, myśleć*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1974, nr 6(18).
- Ihnatowicz I., Mączak A., Zientara B., Żarnowski J., *Spoleczeństwo polskie od X do XX wieku*, Książka i Wiedza, Warszawa 1999.
- Ingold T., *Czasowość krajobrazu*, w: *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Paweł Majewski, Marcin Napiórkowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018.
- Ingold T., *Splatać otwarty świat*, Instytut Architektury, Kraków 2018.
- Ingold T., *The Temporality of the Landscape*, „World Archaeology” 1993, nr 2(25).
- Izdebska J., *Dom rodzinny – dom ojczyzna. Bogactwo znaczeń*, w: *Dom i ojczyzna. Dylematy wielokulturowości*, red. Danuta Lalak, UNIVERSITAS, Warszawa 2008.
- Jackson J. B., *Krajobraz lokalny*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014.
- Jak to się zaczęło?* – Artykuł o historii Muzeum Chleba, Szkoły i Ciekawostek w Radzionkowie, <https://muzeum-chleba.pl/o-muzeum/nasze-muzeum/historia/> [dostęp: 06.09.2023].
- Kaczko K., *Zespoły folklorystyczne i ich rola w utrzymaniu tradycji własnego regionu*, w: *Ludowe tradycje*, red. Barbara Bazielić, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław-Katowice 2009.

- Karłowicz J. A., *Chata polska: studyjum lingwistyczno-archeologiczne*, Druk. J. Bergera, Warszawa 1884.
- Karpińska G., *Udomowienie ulicy. Z etnograficznych badań terenowych na Wschodniej*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17.
- Kauffmann J.-C., *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004.
- Klein J., *The Stoic Argument from oikeiosis*, “Oxford Studies in Ancient Philosophy” 2016, nr 50.
- Kleotko M., *Rozwój po śląsku. Procesy kapitalizacji kultury w śląskiej społeczności górniczej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012.
- Knosała J., *Parafia Radzionkowska. Jej dawniejsze i dzisiejsze stosunki*, Księgarnia i Drukarnia Katolicka, Katowice 1926.
- Kolbuszewski J., *Cmentarze*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1996.
- Kosowska E., Jaworski E., *Polska kultura ziemiańska*, w: *Polska kultura ziemiańska. Szkice i rozprawy*, red. E. Kosowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1995.
- Kosowska E., *Górny Śląsk – syndrom przechodniego pokoju*, „Śląsk” 2001, nr 6.
- Kosowska E., *Kulturowe podstawy osobowości* *Zaproszenie do lektury*, w: *Ralph Linton. Laboratorium Kultury*, T. VII, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2019.
- Jagiello-Kowalczyk M., Ptaszkiewicz M., *Cohousing – idea współzamieszkiwania*, „Środowisko Mieszkaniowe” 2017, nr 21.
- Kowalska S., *Chleb – rola i znaczenie w tradycji ludowej. Wybrane aspekty prawnej ochrony*, w: *Imponderabilia ochrony dziedzictwa kulturowego*, red. Samanta Kowalska, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2015.
- Krajobraz kulturowy*, red. Beata Frydryczak, Mariusz Ciesielski, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Poznań 2014.
- Matuchniak-Krasucka A., *Koncepcja habitusu w Pierre’a Bourdieu*, w: „HYBRIS” 2015, nr 31.
- Krawczyk J. A., *Rozwój przestrzenny i zmiany terytorialne Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002.

- Krysiak M., *W kamienicy mieszczańskiej: codzienność i odświętność*, Muzeum Historii Katowic, Katowice 1991.
- Kulas D., *Dom-to, co istotne*, „Anthropos?” 2011, nr 16-17.
- Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991.
- Kus A., *Jedność w rozproszeniu. Krajobraz kulturowy kolonii robotniczych w Radzionkowie – wybrane przykłady*, „Facta Ficta. Journal of Theory, Narrative and Media” 2021, nr 7.
- Lach K., *In hoc signo vinces. Znaki krzyża na elewacjach domów w powiecie raciborskim*, „Rocznik Muzeum Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie” 2019, t. 7.
- Lévinas E., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.
- Lewicka B., *Nekropolie. Socjologiczne studium cmentarzy Katowic*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2017.
- Ligęza J., Żywirska M., *Zarys kultury górniczej*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1963.
- Linde S., *Słownik języka polskiego*, T. 1, cz. 1, Wydawnictwo Drukarnia XX. Piłarów, Warszawa 1807.
- Linton R., *Kulturowe podstawy osobowości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.
- Laburda-Lis M., *Strój ludowy kobiet z Radzionkowa i jego aktualne formy – rekonesans*, w: *Etno-grafie, kulturo-grafie*, red. Kamila Gęsikowska, Kamil Kozakowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2018.
- Łakomy K., *Pracownicze ogrody górnośląskich osiedli przemysłowych z przełomu XIX i XX wieku w świetle wybranych publikacji z epoki*, „Czasopismo Techniczne. Architektura” 2012, 8-A, z. 30.
- Łoziński W., *Życie polskie w dawnych wiekach*, Księgarnia H. Altenberga, Lwów 1931.
- Łukasiuk M., *Czy(m) jest zadomowienie?*, w: *Zadomowienie. Konteksty empiryczne*, red. Magdalena Łukasiuk, Maciej Brosz, Wydawnictwo Zakładu Realizacji Badań Społecznych Q&Q, Kawle Dolne 2018.
- Maciejewski J., *Sarmatyzm jako formacja kulturowa: (geneza i główne cechy wyodrębniające)*, „Teksty: Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja” 1974, nr 4(16).

- Małe miasta. Dom polski w refleksji badawczej*, red. Mariusz Zemło, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2021.
- Mauss M., *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społecznościach archaicznych*, w: *Socjologia i antropologia*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- Mauss M., *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społecznościach archaicznych*, w: *Socjologia i antropologia*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- Meisenhelder T., *From character to habitus in sociology*, „The Social Science Journal” 2006, vol. 43, issue 1.
- Merkblatt von Radzionkau O.-S.*, A. Frank, Radzionków 1912, w: Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Przemysław Nadolski, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, *Radzionków i Sucha Góra 90 lat temu*, ROCOCO, Radzionków 2001.
- Minas M., *Kościół. Uroczystości i święta*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002.
- Minas M., *Rozwój przemysłowy i cywilizacyjny w XIX wieku*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002.
- Minas M., *Życie codzienne*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002.
- Leśniak-Moczuk K., Leśniak-Moczuk A. D., *Kontrasty w domostwie małego miasta i wsi mieleckiej*, w: *Małe miasta. Dom polski w refleksji badawczej*, red. Mariusz Zemło, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2021.
- Mrowiec A., *Dzieje Kopalni Węgla Kamiennego „Radzionków” w Radzionkowie (1871-1971)*, Zakłady Graficzne PW w Katowicach, Radzionków 1972.
- Mrozek W., *Tradycyjna rodzina górnicza – jej cechy społeczne i kierunki przeobrażeń*, w: *Górnictwo w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach*, red. Bożena Grodzińska-Ciałowicz, Śląski Instytut Naukowy, Katowice 1988.
- Mucha J., *Codziennosc i odświętnosc: Polonia w South Bend*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996.
- Murgier C., *Oikeion and justice in Plato's Republic*, “Π Η Γ Η / F O N S II” 2017.
- Nosal P., *Miedzy lokalnoscia a globalnoscia. Sport a kontekst tozsamosci grupowej*, w: *Od fana do chuligana*, red. T. Sahaj, Wydawnictwo Akademii Wychowania Fizycznego, Poznan 2011.

- Sulimowska-Ociepka A., *Kłopotliwe dziedzictwo – historyczne osiedla robotnicze Górnego Śląska*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2016, nr 1(27).
- Orgelbrand S., *Słownik języka polskiego*, Wilno 1861.
- Ossowski S., *O ojczyźnie i narodzie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1984.
- Ossowski S., *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1966.
- Oxford Classical Dictionary, hasło oikoumene/orbis terrarium,
<https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8008> [dostęp: 29.04.2022].
- Perczyńska G., *Kobiety Iszkołci, czyli dzieje zarządzania majątnościami*, w: *Administracja i życie codzienne w dobrach Radziwiłłów XVI-XVIII wieku*, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2009.
- Myga-Piątek U., *Historia, metody i źródła krajobrazu kulturowego*, w: *Struktura przestrzenno-funkcjonalna krajobrazu. Problemy ekologii krajobrazu*, red. Szponar, S. Horska-Schwarz, t. XVII, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2005.
- Myga-Piątek U., *Krajobrazy kulturowe. Aspekty ewolucyjne i typologiczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012.
- Pisarek A., *Gościnność polska: o kulturowych konkretyzacjach idei*, Wydawnictwo Grupakulturalna.pl, Katowice 2016.
- Płotka M., *Habitus w koncepcji Arystotelesa i jego średniowiecznych komentatorów*, „HYBRIS” 2015, nr 31.
- Pokorny J., *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, Francke Verlag Bern und Munchen 1959.
- Trzcielińska-Polus A., *Śląski Heimat w utworach niemieckich autorów*, w: *Artificem commendat opus: region-pamięć-polityka: studia i materiały ofiarowane profesor Danucie Kisielewicz*, red. Ewa Ganowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2018.
- Ricoeur P., *Pamięć, historia, zapomnienie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006.
- Rodziewiczówna M., *Dewajtis*, Nakład Gebethnera i Wolffa, Warszawa 1911.
- Bukraba-Rylska I., *O tak zwanym patriarchalizmie polskiej wsi*, „Kultura Współczesna” 2021, nr 4(116).
- Bukraba-Rylska I., *Socjologia wsi polskiej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.

- Szromba-Rysowa Z., *Zwyczaje towarzyskie, zawodowe i okolicznościowe*: w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, red. Maria Frankowska, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1981.
- Kość-Ryżko K., *Tożsamość (de-)konstruowana czy (re-)konstruowana? Enkulturowanie małoletnich uchodźców z Czeczenii w Polsce*, „Etnografia Polska” 2015, t. LIX, z. 1-2.
- Sauer C., *Morphology of Landscape*, w: *Foundation Papers in Landscape ecology*, red. J. Wienes, M. Moss, Columbia University Press, New York 2007.
- Sawicki A., *Zadomowienie – domostwo – dom*, w: *Małe miasta. Dom polski w refleksji badawczej*, red. Mariusz Zemło, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2021.
- Sikora S., *Feeling at home in Grochów. The phenomenon of Kicia Kocia*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17.
- Simonides D., *Ludowa wizja świata*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991.
- Simonides D., *Od kolebki do grobu. Śląskie wierzenia, zwyczaje i obrzędy rodzinne w XIX wieku*, Instytut Śląski w Opolu, Opole 1988.
- Simonides D., *Więź regionalna a „mała ojczyzna”*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 1999, nr 2.
- Sissa G., *The Family in Ancient Athens (Fifth-Fourth Century BC)*, „A History of the Family” 1996, nr 1.
- Skowrońska M., *„...jak u siebie”. Zamieszkiwanie i komfort*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2015.
- Skórzyńska A., *Praxis i miasto. Ćwiczenie z kulturowych badań angażujących*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2017.
- Sławek T., *Adres i wędrówka. Szkic oikologiczny*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego” 2014, nr 24.
- Sławek T., Kunce A., Kadłubek Z., *Oikologia, nauka o domu*, Uniwersytet Śląski w Katowicach i Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013.
- Sławski F., *Słownik Etymologiczny Języka Polskiego*, Towarzystwo Miłośników Języka Polskiego, Kraków 1952-1982.

- Słownik etnologiczny*, red. Zofia Staszczak, Wydawnictwo Naukowe PWN,
Warszawa – Poznań 1987.
- Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, T. I,
Warszawa 1900.
- Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski,
<https://sjp.pwn.pl/doroszewski/dom;5421687.html> [dostęp: 07.04.2021].
- Słownik kultury antycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa
2012.
- Słownik staropolski*, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Kraków-
Warszawa 1960-1962.
- Smyrski Ł., *Między władzą spojrzenia a praktyką*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2018.
- Stefańczyk A., *Pater familias*, „Człowiek w Kulturze” 2011/2012, nr 22.
- Sulima M., *Dom pogranicza w kulturze wsi podlaskiej*, Oficyna Wydawnicza
Politechniki Białostockiej, Białystok 2018.
- Sulima R., *Antropologia codzienności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
w Krakowie, Kraków 2000.
- Swadźba U., czy istnieje specyfika śląska? (na przykładzie województwa śląskiego): głos
socjologa, w: *Deficyty badań śląskoznawczych*, red. M.S. Szczepański, T.
Nawrocki, A. Niesporek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.
- Swadźba U., *Etos pracy na Górnym Śląsku. Tradycja, współczesne oblicze i zmiany*,
„Studia Socjologiczne” 2009, nr 4 (195).
- Swadźba U., *Śląskie wartości – praca, rodzina i religia: geneza, trwanie i zmiany*,
„Górnośląskie Studia Socjologiczne” 2014, nr 5.
- Szacka B., *Czas przeszły, pamięć, mit*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006.
- Szacki J., *Tradycja. Przegląd problematyki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa
1971.
- Szarejko D., *Mała ojczyzna – kategoria lokalnej tożsamości*, „Prace Komisji Krajobrazu
Kulturowego” 2017, nr 35.
- Szczepanik D., *Gwara radzionkowska na Górnym Śląsku w związku z dorocznymi
obrzędami świątecznymi*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny. Prace
Językoznawcze” 1991, Z. 137.

- Szewczyk J., *Rozważania o domu*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Białostockiej, Białystok 2018.
- Szulc W., *Dom rodzinny jako miejsce enkulturacji w wypowiedziach studentów różnych kierunków studiów i wybranych autobiografiach, łącznie z własną pt. Kajros i arteterapia*, w: *Dom rodzinny w doświadczeniu (auto)biograficznym*, Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2017.
- Szynkiewicz S., *Rodzina*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, T. I, red. Maria Frankowska, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1976.
- Świtkowski P., *Budowanie Wieyskie : Dziedzicom Dobr Y Possessorom toż wszystkim iakążkolwiek zwierchność po wsiach i miasteczkach maiącym do Uwagi Y Praktyki Podane ; Z Figurami*, Nakładem i Drukiem Michała Grölla, Warszawa-Lwów 1782.
- Thomas W., Znaniecki F., *Chłop polski w Europie i Ameryce*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1976.
- Tilley C., *Praktykowanie krajobrazu*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014.
- Świłała-Trybek D., „Gołębiorze” na Górnym Śląsku: rozważania o subkulturze hodowców gołębi, „*Studia Etnologiczne i Antropologiczne*” 2002, nr 6.
- Świłała-Trybek D., *Wybrane formy tradycyjnego świętowania: religijność odpustowa na Górnym Śląsku*, „*Studia Etnologiczne i Antropologiczne*” 1999, nr 3.
- Tuan Yi-Fu, *Topofilia i środowisko*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, red. Beata Frydryczak, Dorota Angutek, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014.
- Tyczka P., *Najdawniejsze i średniowieczne dzieje Radzionkowa*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002.
- Tyczka P., *Radzionków w latach 1975 – 1998. Dążenie do samodzielności*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002.
- Wacquant L., *Zwięzła genealogia i anatomia habitusu*, w: „*Praktyka Teoretyczna*” 2016, nr 3.

- Walczak B., *Zarys dziejów języka polskiego*, Wrocławska Drukarnia Naukowa PAN, Wrocław 1999.
- Waliński M., *Folklor i folklorystyka. Kilka uwag wstępnych*, w: *Teoria kultury. Folklor a kultura*, oprac. Michał Waliński, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1978.
- Wejland A., *Dom na wsi. Antropologiczna lektura palimpsestów etnicznych*, „Journal of Urban Ethnology” 2019, nr 17.
- Wesołowska H., *Transport, komunikacja, handel*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991.
- Wesołowska H., *Więzi rodzinne i sąsiedzkie*, w: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, red. Dorota Simonides, Piotr Kowalski, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wrocław – Warszawa 1991.
- Wesołowska H., *Zwyczaj i obrzędy rodzinne*, w: *Folklor Górnego Śląska*, red. Dorota Simonides, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 1989.
- Kulesza-Woroniecka I., *Ład przestrzeni dworu*, w: *Małe miasta. Dom polski w refleksji badawczej*, red. Mariusz Zemło, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2021.
- Wroński J., *Gmina polityczna w latach 1922-1939*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002.
- Wroński J., *Lata okupacji 1939-1945*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002.
- Wroński J., *Życie codzienne od końca XVI do początków XVIII wieku*, w: *Dzieje Radzionkowa*, Jarosław A. Krawczyk, Marek Minas, Piotr Tyczka, Jarosław Wroński, ROCOCO, Radzionków 2002.
- Zątek W., *Przydomowy ogród wiejski – dawniej i dziś*, „Zeszyty Naukowe Akademii Rolniczej im. H. Kołłątaja w Krakowie” 2003, nr 402.
- Zemło M., *Spoleczność małego miasta*, w: *Małe miasta. Społeczność*, red. Mariusz Zemło, Wydawnictwo Collegium Suprasliense, Lublin-Supraśl 2011.
- Zimand R., *Problem tradycji*, w: *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały Konferencji Naukowej maj 1965*, red. M. Janion, A. Piorunowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1966.

- Górnikowska-Zwolak E., *Szkic do portretu Ślązaczki, Refleksja feministyczna*,
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004.
- Żyromski M., *Rodzina jako podstawowa mikrostruktura społeczna w średniowiecznej Polsce*, „Roczniki Socjologii Rodziny” 1998, t. X.
- The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*, Richard Stillwell, William L. MacDonald,
Marian Holland McAllister, Stillwell, Richard, MacDonald, William L.,
McAlister, Marian Holland,
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/artifact?name=Eleusis%2C%20Hiera%20Oikia&object=Building> [dostęp: 07.01.2022].
- BIP – Urząd Miasta Radzionków, Uchwała nr I/N/2/99 Rady Miejskiej w Radzionkowie
z dnia 11 września 1999 roku w sprawie nadania herbu miasta Radzionkowa,
<https://bip.radzionkow.pl/?a=27452>, [dostęp: 22 października 2022].
- BIP – Urząd Miasta Radzionków, Uchwała Nr XLIV/387/2009 z dnia 15 października
2009 r. w sprawie ustanowienia flagi, chorągwi i hejnału dla miasta
Radzionkowa, Dz. Urz. Woj. Śl. z dnia 03 grudnia 2009 r., Nr 214, poz. 3991.