

Maciej RAJEWSKI

## OBOZOWISKO BEDUŃSKIE OD MODELOWEJ KULTURY DO POSTMODERNISTYCZNEJ UTOPII

*Chociaż można powiedzieć, że dzięki zoo i terrarium turysta lepiej poznaje faunę środowiska naturalnego, w którym żyją Beduini, wokół samej wycieczki i obozu paradoksalnie unosi się aura ponowoczesności wskutek łączenia przez nie sprzecznych elementów: żadne obozowisko wędrujących Beduinów nie wozi ze sobą zoo ani terrarium, ani też nie wymaga dla swojej atrakcyjności poznawczej dodatkowych rozrywek w postaci jazdy quadami czy gokartami po pustyni.*

Termin „utopia” ma wiele znaczeń. W ujęciu Thomasa More’a określał idealny porządek polityczny, opierający się na wspólnym udziale obywateli państwa w dobrach materialnych, z niemal całkowitym wykluczeniem relacji opartych na pieniądzu, a także instytucji stojących na straży sprawiedliwości, obyczajów i praw. Celem tego porządku było spokojne, radosne życie, pozbawione trosk i obaw o przyszłość<sup>1</sup>. Pojęciem utopii określa się również wysuwane przez pisarzy, filozofów, naukowców czy popularyzatorów nauki różnego rodzaju projekty lepszego świata, oparte na osiągnięciach nauk społecznych bądź technologii. Wreszcie – w ujęciu najbardziej popularnym – utopia oznaczać może mrzonkę, projekt czy pomysł niemożliwy do zrealizowania<sup>2</sup>. We wszystkich tych sensach jednak kraina utopii utożsamiana jest ze stanem ludzkiego szczęścia i z egzystencją, którą przenika zadowolenie.

O skłonności człowieka do myślenia utopijnego, obecnej w różnych kulturach i cechującej się pewną uniwersalnością, piszą Frank E. Manuel i Fritzie P. Manuel we wstępie do swojej obszernej analizy historii myśli utopijnej w dziejach myśli zachodniej od starożytności po współczesność. Chociaż ich praca dotyczy utopii w kulturze europejskiej, wskazują oni na szerokie roz-

<sup>1</sup> Zob. Thomas More (Morus), *Utopia*, tłum. K. Abgarowicz, Instytut Wydawniczy Daimonion, Lublin 1993.

<sup>2</sup> Rozwój utopijnej myśli w historii, począwszy od starożytności, po lata siedemdziesiąte dwudziestego wieku, dobrze przedstawia praca Franka E. Manuela i Fritzie P. Manuel *Utopian Thought in the Western World* (The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1980). Obecność myślenia utopijnego również w epoce postmodernizmu, przede wszystkim w ponowoczesnej sztuce i architekturze, opisał z kolei amerykański socjolog Fredric Jameson (zob. F. Jameson, *Postmodernizm, czyli logika kulturowego późnego kapitalizmu*, tłum. M. Płaza, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011).

przeustrzenie skłonności człowieka do myślenia utopijnego i podkreślają, że ujawnia się ona niemal we wszystkich kulturach i cywilizacjach na świecie<sup>3</sup>. Skoro myślenie utopijne jest tak powszechne i trwałe, a jego wyartykułowanie uwrażliwia ludzi na niedostatki codziennego życia zarówno w jego wymiarze rodzinnym, jak i społecznym, warto prześledzić, czy występuje ono również – a jeśli tak, to jaką funkcję może pełnić – w obszarze przecięcia etnografii i turystyki w przypadku modelowych kultur, które – jak na przykład skanseny – łączą w sobie obiekty z różnych epok czy nawet społeczeństw, współistniejące dla celów prezentacyjnych. Do modelowych kultur zaliczyć można obozowiska beduińskie na Pustyni Wschodniej, których zwiedzanie oferują turystom lokalne egipskie biura podróży. Wakacyjny wyjazd do takich miejsc niesie z sobą klimat orientalnej, egzotycznej przygody i wydaje się tym atrakcyjniejszy, im lepiej zwiedzający znają powszechny w społeczeństwach islamu mit o szlachetności beduińskiego sposobu życia. Belgijski antropolog Yves Winkin, pisząc o swoim wakacyjnym pobycie w Tunezji, wprowadza w podobnym kontekście kategorię oczarowania: pozytywnej emocji, której doświadcza turysta wskutek oderwania się od trudu i rutyny codziennego życia, programowo korzystając z oferowanych mu atrakcji. Emocja ta buduje nastrój sprzyjający optymistycznemu ujmowaniu teraźniejszej, a nawet przyszłej rzeczywistości, co przekłada się na konkretne zachowania<sup>4</sup>. Intuicję Winkina można w pewnym sensie ekstrapolować, wysuwając hipotezę, że „oczarowanie” staje się w takich sytuacjach bramą do myślenia utopijnego<sup>5</sup>.

Turystyczny wyjazd do beduińskiego obozowiska i pobyt w takim egzotycznym miejscu tworzy chwilową, wakacyjną rzeczywistość sprzyjającą pojawianiu się utopijnego spojrzenia: umysł turysty godzi zabawę i przyjemne spędzanie czasu z oglądem życia graniczącego z heroizmem, prowadzonego w nieprzyjaznym środowisku pustynnym. Kategoria sprzeczności zostaje w umyśle turysty zawieszona. Wydaje się, że u podłoża takiego fenomenu leży nasilająca się od drugiej połowy dziewiętnastego wieku modernistyczna, a później postmodernistyczna tendencja do łączenia różnych – nawet sprzecznych – reprezentacji kulturowych, w tym wypadku przedstawianych turystom czy obserwatorom. Sytuująca się pierwotnie w tle tego rodzaju zabiegów świadomość – tak ich autorów, jak i odbiorców – że zestawienia tych elementów nie odpowiadają faktom, a są jedynie konstrukcją, z czasem, wskutek przyzwycza-

<sup>3</sup> Por. M a n u e l, M a n u e l, dz. cyt., s. 1.

<sup>4</sup> Por. Y. W i n k i n, *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, tłum. A. Karpowicz, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, s. 163-183.

<sup>5</sup> Podobnym torem podąża myśl Umberta Eco, który podkreśla, że mimo racjonalności i przyziemnego pragmatyzmu współczesności w dzisiejszych społeczeństwach wciąż silna jest potrzeba utopijnego koloryzowania rzeczywistości (zob. U. E c o, *Historia krain i miejsc legendarnych*, tłum. T. Kwiecień, Wydawnictwo Rebis, Poznań 2014).

jenia, zaczęła ulegać zacieraniu i zanikowi, sprzyjając hybrydalnej percepcji rzeczywistości<sup>6</sup>.

Z drugiej strony można powiedzieć, że kultura materialna obozowisk beduińskich i zachowania ich „mieszkańców” oraz narracyjna rekonstrukcja stylu ich życia, której dokonują przewodnicy, noszą cechy modelowej kultury. Kultury tego rodzaju – na przykład skanseny, stare kopalnie otwarte dla zwiedzających czy rekonstrukcje dzielnic dawnych miast – dostarczają ludziom możliwości zapoznania się z ich historyczną i etnograficzną przeszłością.

Celem niniejszych rozważań jest odpowiedź na pytanie, w jakim sensie analizowane obozowiska beduińskie wykazują cechy pozwalające zakwalifikować je do miejsc generujących pewien klimat utopijności, a w jakim stanowią one mistrzowsko przygotowane modelowe kultury, oraz czy oba te aspekty mogą ze sobą korelować i nawzajem wzmacniać swoje oddziaływanie. W pierwszej części rozważań krótko przedstawiona zostanie perspektywa badawcza antropologii turystyki (jej przedmiot, metoda i cel). Część druga obejmować będzie podstawowe informacje na temat życia i kultury Beduinów. W kolejnych częściach scharakteryzowane zostaną poszczególne aspekty dwóch obozowisk beduińskich na Pustyni Wschodniej Egiptu, które były celem moich wyjazdów. Analiza cech tych obozowisk, ich roli oraz funkcji przeprowadzona zostanie z wykorzystaniem wybranych narzędzi pojęciowych wypracowanych w ramach antropologii i socjologii turystyki oraz teorii komunikacji międzykulturowej. W części końcowej podjęta zostanie próba rozstrzygnięcia, czym w rzeczywistości są analizowane obozowiska – pewnego rodzaju utopią turystyczną czy też klasyczną modelową kulturą, jakich jest już wiele nie tylko w Europie, ale i w Azji oraz w Ameryce.

#### PERSPEKTYWA BADAWCZA ANTROPOLOGII TURYSTYKI

Antropologia turystyki jest młodą gałęzią antropologii ogólnej, czyli nauki o człowieku i jego dziełach. Jej celem jest opis różnych rodzajów turystyki, zrozumienie specyfiki tego zjawiska społeczno-kulturowego i jego wpływu na kształtowanie się ludzkiej tożsamości w globalizującym się świecie, w którym częściej spotkać można turystę aniżeli przedstawiciela społeczeństwa pierwotnego. Z drugiej strony, antropologia turystyki podejmuje namysł nad społecznym, ekonomicznym i kulturowym wpływem obecności turystów na społeczeństwa gospodarzy<sup>7</sup>. To właśnie z perspektywy szeroko ujętej antro-

<sup>6</sup> Zob. T. Mitchell, *Egipt na wystawie świata*, tłum. E. Klekot, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2001.

<sup>7</sup> Por. N.H.H. Graburn, *The Anthropology of Tourism*, „Annals of Tourism Research”, 10(1983) nr 1, s. 10. Zob. też: tenże, *Tourism: The Sacred Journey*, w: *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, red. V.L. Smith, The University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1989,

pologii turystyki podejmę analizę swoich dwóch wyjazdów do obozowisk beduińskich na egipskiej Pustyni Wschodniej. Pomocne w tej analizie narzędzia pojęciowe zaczerpnięte zostały z prac Johna Urry<sup>8</sup> i Valene L. Smith<sup>9</sup>.

W *Spojrzeniu turysty* John Urry przywołuje ukutą przez Daniela Boorstina koncepcję pseudowydarzenia jako sposobu zaspokojenia ciekawości współczesnego Amerykanina, który zatracił zdolność bezpośredniego przeżywania otaczającej go rzeczywistości. Jednym ze źródeł takich właśnie pseudowydarzeń jest turystyka. Masowy turysta, izolowany od naturalnego środowiska i codziennego życia gospodarzy, który przemieszcza się w zorganizowanych grupach z przewodnikiem, czerpie naiwną przyjemność z nieautentycznych, wymyślonych dla niego atrakcji, nie dostrzegając faktycznej rzeczywistości kultury, w której przebywa. Izolację tę pogłębia pobyt w hotelu, chroniący turystę przed kontaktem z obcym dla niego codziennym życiem gospodarzy. Za sprawą mediów i reklamy obrazy pseudowydarzeń uniezależniają się, tworząc niemal zamknięty system iluzji, który służy potencjalnym turystom jako kryterium wyboru i oceny celów ich wyjazdów<sup>10</sup>.

Yves Winkin jest zdania, że celem organizowanych atrakcji wakacyjnych jest rozmyślnie wprowadzanie turystów w stan euforii, sprzyjającej wydawniu przez nich większych sum pieniędzy. Skłania do tego nie tylko egzotyka miejsca, ale właśnie oderwanie od codziennego życia, którego większą część stanowi praca. Człowiek Zachodu – ze swoimi oszczędnościami i wolnym czasem – nagle znajduje się w egzotycznym miejscu, gdzie wszystko jest dla niego nowe i gdzie spotyka się z uprzejmością i uczynnością przedstawicieli lokalnego społeczeństwa<sup>11</sup>.

---

s. 21-36; D. N a s h, *Tourism as a Form of Imperialism*, w: *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, s. 37-52; T. W a l l a c e, D.N. D i a m e n t e, *Keeping the People in the Parks: A Case Study from Guatemala*, „NAPA Bulletin”, 2005, t. 23, s. 191-218; C.J. S t e i n e r, Y. R e i s i n g e r, *Understanding Existential Authenticity*, „Annals of Tourism Research”, 33(2006) nr 2, s. 299-318. Zob. też: K. B u c z k o w s k a, *Portret współczesnego turysty kulturowego*, Wydawnictwo Akademii Wychowania Fizycznego im. Eugeniusza Piaseckiego, Poznań 2014.

<sup>8</sup> Zob. J. U r r y, *Spojrzenie turysty*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 2007.

<sup>9</sup> Zob. V.L. S m i t h, *Introduction*, w: *Hosts and Guests*, s. 1-17; t a ż, *Eskimo Tourism: Micromodels and Marginal Men*, w: *Hosts and Guests*, s. 55-82. Ponadto z teorii komunikacji międzykulturowej zaczerpnąłem koncepcję trzeciej kultury.

<sup>10</sup> Por. U r r y, dz. cyt., s. 23.

<sup>11</sup> Por. W i n k i n, dz. cyt., s. 170-176. Winkin wiąże zjawisko euforii z interakcją ograniczoną w czasie i w przestrzeni. Jego zdaniem pojawia się ono również w miejscach takich, jak bary, restauracje czy tak zwane pejzaże wolnego czasu, na przykład Disneylandy, muzea ludyczne, Sunparki czy centra handlowe. Listę Winkina można poszerzyć o modelowe kultury (na temat modelowych kultur zob. np. M.E. S t a n t o n, *The Polynesian Cultural Center: A Multi-Ethnic Model of Seven Pacific Cultures*, w: *Hosts and Guests*, s. 247-262). Winkin twierdzi, że turyści żyją w realnych miejscach w sposób nierealny (por. W i n k i n, dz. cyt., s. 172n.), ale można dodać, że z drugiej strony modelowe kultury, o jakich mówi, są również w pewnym stopniu odzwierciedleniem rze-

Jednym z celów antropologii turystyki staje się zatem zdjęcie zasłony pseudow wydarzeń: dotarcie do tubylczej rzeczywistości otaczającej turystów i dokonanie jej analizy w aspekcie turystycznym (rodzajów atrakcji i rozrywk organizowanych przez gospodarzy i biura podróży, ich percepcji zjawiska turystyki oraz jego wpływu na ich życie, akceptacji tego fenomenu bądź jej braku). Następnie antropologia turystyki podejmuje analizę skuteczności oddziaływania systemu organizowanych w ten sposób pseudow wydarzeń na turystów. Skuteczność tę można mierzyć natężeniem powstającego w ten sposób ruchu turystycznego oraz zyskami, jakie pseudow wydarzenia przynoszą gospodarzom.

Za Louisem Turnerem i Johnem Ashem Urry podkreśla, że turyści znajdują się w zamkniętym kręgu sytuacyjnym, a ich swoboda ogranicza się zwykle do pobytu w określonych miejscach i obiektach. Ponieważ życie w kulturze masowej, charakterystyczne dla cywilizacji zachodniej, sprzyja stępieniu wrażliwości estetycznej, wielu turystom wystarcza powierzchowny sposób prezentacji lokalnej kultury. Paradoksalnie więc turyści poszukujący egzotyki i różnorodności faktycznie doświadczają uniformizacji<sup>12</sup>. Kolejnym celem antropologii turystyki jest więc określenie stopnia tego zjawiska i wyjście poza nie w celu uchwycenia całości systemu przedsięwzięć turystycznych na danym

---

czywistych kultur, których wycinki przedstawiają. Przemysł turystyczny jednak drogą utajonej perswazji wytwarza w turyście stan oczarowania, proponując mu nowe kategorie percepcji i oceny zjawisk i wywołując w nim przekonanie o wyjątkowości podjętej podróży. Można tu dostrzec pewną analogię ze sposobem oddziaływania prac utopistów, w których silny jest element perswazyjny. Według Winkina oczarowanie polega na podtrzymywaniu w turyście iluzji, że nie jest on turystą, a przynajmniej takim turystą jak inni (por. tamże, s. 174n.). „Bez oczarowania nie ma turystyki, pozostaje tylko rzeczywistość tego świata: brutalnego, pospolitego, pełnego przemocy. Podobnie jak każde inne działanie zaczarowujące, turystyka opiera się w pierwszej kolejności na zanegowaniu sfery ekonomicznej. Wszystko powinno się odbywać tak, jakby stosunki były bezpośrednie, osobiste i w pełni przejrzyste. [...] W czasie podróży ani razu nie było mowy o pieniądzu. Dane nam były jedynie wartości estetyczne (piękno pejzażu) do podziwiania i doświadczane relacje międzyludzkie (solidarność wszystkich uczestników) do przeżywania”. Tamże, s. 175n.

Z kolei Danielle Rozenberg, analizując rozwój turystyki na Ibizie, stwierdza, że turystyczne centra zostały tam ukształtowane na podobieństwo świata marzeń (ang. dream world): dopuszczono w nich jedynie odległe i stereotypowe echa lokalnej rzeczywistości (zob. D. R o z e n b e r g, *International Tourism and Utopia: The Balearic Islands*, w: *International Tourism. Identity and Change*, red. M.F. Lanfant, J.B. Allcock, E.M. Bruner, Sage Publications, London–Thousands Oaks, California–New Delhi 1995, s. 159-176).

<sup>12</sup> Por. U r r y, dz. cyt., s. 23n. Zob. też: L. T u r n e r, J. A s h, *The Golden Hordes: International Tourism and Pleasure Periphery*, Constable, London 1975. Z drugiej strony jednak, nawiązując do analiz antropolog sztuki Evelyn Payne Hatcher, można powiedzieć, że wiele wytworów kulturowych sprzedawanych turystom jako pamiątki można zaliczyć do tak zwanej sztuki turystycznej, która w kraju może nabrać wartości etnograficznej i nawet znaleźć się w kolekcjach muzealnych (por. E.P. H a t c h e r, *Art as Culture: An Introduction to the Anthropology of Art*, Bergin & Garvey, Westport, Connecticut–London: 1999, s. 192-195).

obszarze w szerszym lokalnym uwarunkowaniu. Badacza może na przykład interesować to, jak w ramach sztucznego systemu żyją gospodarze. W znanym z dobrze rozwiniętego zaplecza turystycznego Egipcie – przy wszystkich wadach i zaletach tego systemu – przybywanie turystów do obozowisk beduińskich na Pustyni Wschodniej ma dwa istotne aspekty. Dla turystów wycieczki tego rodzaju często stanowią jedyną możliwość zetknięcia się z egzotycznym dla nich, a zanikającym dziś światem pustynnych nomadów. Z kolei dla przedstawicieli lokalnej populacji stanowi to okazję do dłuższego przebywania na swoim terenie w towarzystwie odmiennej pod względem kulturowym grupy ludzi. Świat usług turystycznych na danym obszarze nie jest zamkniętym systemem przedsięwzięć, ale podlegającym zmianom, złożonym i dynamicznym układem inicjatyw i oferowanych atrakcji. Również wycieczki do obozowisk beduińskich dostępne są w postaci różnych propozycji turystycznych.

Antropolodzy turystyki zmierzają do pełniejszego zdefiniowania swojego obszaru badań. Erik Cohen twierdzi na przykład, że nie istnieje takie zjawisko, jak „turysta w ogóle” i dokonuje analizy innych rodzajów turystyki niż konwencjonalna, a mianowicie turystyki skierowanej na przeżywanie, eksperymentalnej i egzystencjalnej, która umożliwia kontakt z obcością w miejscach, gdzie nie wykształciła się jeszcze infrastruktura turystyczna i gdzie odmienności społeczno-kulturowej nie udaje do końca ukryć ani przetworzyć w paletę znormalizowanych pseudow wydarzeń<sup>13</sup>. Valene L. Smith w podobny sposób dzieli turystów na odkrywców (ang. explorers), turystów elitarnych (ang. elite tourists), turystów nieszablonowych (ang. off-beat tourists), nietypowych (ang. unusual tourists), turystów podróżujących do miejsc, w których masowa turystyka zaczyna się dopiero pojawiać (ang. incipient mass tourists), ale mówi również o turystach korzystających z turystyki masowej (ang. mass tourists). Jest to typologia uwzględniająca stopień rzeczywistego uczestnictwa turystów w kulturze, do której przybywają, i w pseudow wydarzeniach<sup>14</sup>. Moje wyjazdy do dwóch obozowisk beduińskich zostaną przeanalizowane również z tego punktu widzenia.

Dean MacCannell twierdzi natomiast, że turyści przede wszystkim poszukują autentyczności, co stanowi nowoczesną odmianę uniwersalnej ludzkiej potrzeby przeżywania sacrum. Turysta jawi się więc jako nowoczesny pielgrzym, poszukujący autentyczności w miejscach, które są możliwie najbardziej oddalone od otaczającej go codzienności. Faktycznie jednak doświadczenie turysty charakteryzuje się natłokiem szybko zmieniających się obrazów, nieoczekiwanymi wrażeniami, nieciągłością oraz zróżnicowaniem doznań –

<sup>13</sup> Zob. E. C o h e n, *Who is a Tourist?: A Conceptual Clarification*, „The Sociological Review” 22(1974) nr 4, s. 527-555; por. U r r y, dz. cyt., s. 24.

<sup>14</sup> Por. S m i t h, *Introduction*, s. 11-17.

trudno jest mu dotrzeć do rzeczywistości kultury, która go otacza<sup>15</sup>. Próba przełamania tego wzorca doświadczenia sprawiła, że poczułem się w pewnym sensie intruzem, kiedy w trakcie wyjazdu do drugiego obozowiska Beduinów poprosiłem egipskiego kierowcę, żeby zatrzymał na chwilę samochód przy obozowisku oryginalnym, którego fotografie chciałem wykonać w celu późniejszego porównania go z modelem kulturowym pokazywanym turystom.

Philip Pearce i Gian Moscardo wskazują na potrzebę rozgraniczenia autentyczności lokalizacji i autentyczności osób będących przedmiotem zainteresowania turysty<sup>16</sup>. Można chyba jednak, nawiązując do myśli Malcolma Cricka, zgodzić się z twierdzeniem, że obecnie każda kultura jest w pewnym sensie inscenizowana i nieautentyczna, kultury stanowią bowiem z definicji wytwory człowieka, które podlegają modyfikacjom w czasie i są poddawane przeróbkom<sup>17</sup>. Edward Bruner natomiast dokonuje bardziej szczegółowej analizy i twierdzi, że o autentyczności obiektów kultury można mówić na cztery sposoby: a) kiedy dany obiekt, osada, fragment miasta czy środowisko przyrodnicze nie uległy poważnym zmianom w czasie; b) na podstawie podobieństwa danej struktury czy obiektu do innych obiektów i struktur z danego okresu historycznego; c) w oparciu o rzeczywisty wiek obiektów; d) na podstawie świadectwa autentyczności wydanego przez konserwatora<sup>18</sup>. Klasyfikacja ta dostarcza ogólnych ram pozwalających porównać modelowe obozowiska beduińskie z oryginalną wioską, której są one pewnym odzwierciedleniem.

Valene L. Smith podkreśla, że modelowe kultury (do których zaliczam również prezentowane turystom obozowiska beduińskie) obecne są w różnych częściach świata jako rekonstrukcje wydarzeń z historycznej przeszłości. Ich przykładami są Williamsburg<sup>19</sup>, Plymouth Plantation<sup>20</sup>, Old Sturbridge Village<sup>21</sup> i Mystic Seaport<sup>22</sup> w Stanach Zjednoczonych oraz liczne skanseny czy muzea sztuki ludowej w Europie. Także w innych częściach świata powstają etnograficzne ośrodki turystyczne (parki tematyczne) promujące wiedzę i zabytki lokalnych społeczeństw i kultur, na przykład Hawaii's Polynesian Cultural Center<sup>23</sup>,

<sup>15</sup> Por. D. M a c C a n n e l l, *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, tłum. E. Klekot, A. Wiczorkiewicz, Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2002, s. 27-169; por. U r r y, dz. cyt., s. 24-26;

<sup>16</sup> Por. U r r y, dz. cyt., s. 26.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 26.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 27.

<sup>19</sup> Zob. <http://www.history.org/Foundation/journal/Spring08/pop.cfm>.

<sup>20</sup> Zob. <http://www.plimoth.org/>.

<sup>21</sup> Zob. <https://www.osv.org/>.

<sup>22</sup> Zob. <http://www.mysticseaport.org/>.

<sup>23</sup> Zob. <http://www.polynesia.com/>.

Orchid Island<sup>24</sup> na Fidzi, Rose Garden<sup>25</sup> niedaleko Bangkoku w Tajlandii czy Folk Village<sup>26</sup> w Korei Południowej. Smith wskazuje też na istnienie całej serii mniejszych wersji tego rodzaju modelowych kultur w takich miastach, jak Dżakarta, Manila czy Kair. Chociaż wiele tych modelowych kultur stanowi rekonstrukcję dawnego bądź współczesnego lokalnego czy też regionalnego stylu życia, to jednocześnie oferują one jego wierniejszy etnograficzny obraz niż ten, który dostępny jest w kulturze lokalnej. Za kultury modelowe Smith uznaje również Disneylandy w Paryżu czy Tokio, w których dzieci mogą się zapoznawać z tak zwanymi tematycznymi wioskami i motywami zaczerpniętymi z bajek<sup>27</sup>.

Ośrodki i agencje turystyczne wykorzystują określone, znormalizowane i dochodowe miejsca widokowe zgodnie z przekonaniem, że tego, co mają oglądać turyści, nie należy pozostawiać losowi: ludzi trzeba „nauczyć”, jak, kiedy i co oglądać. Można powiedzieć, że z tego punktu widzenia wycieczka do obozowiska beduińskiego służy również temu, by turyści – dzięki komentarzom przewodników – nauczyli się dostrzegać specyfikę realiów życia ludzi bytujących na pustyni. W innych przypadkach obiekt turystyczny służy jedynie jako znacznik czegoś, co kiedyś się w danym miejscu wydarzyło, jak na przykład kopiec ze statuą lwa niedaleko pola bitwy pod Waterloo na przedmieściach Brukseli. Zdaniem MacCannella w niektórych wypadkach mamy wówczas do czynienia z procesem sakralizacji wytworu kulturowego czy też tworu natury, dzięki czemu staje się on uświęconym obiektem rytuału turystycznego. Proces ten ma określone etapy: nazywania, ujmowania w ramy i wyniesienia, „umieszczenia na ołtarzu” (kiedy obiekt staje się „kultowym” elementem wyjazdów czy wycieczek) oraz reprodukcji mechanicznej i społecznej, polegającej na wzorowaniu na nim nowych obiektów turystycznych. Niestety percepcja turysty jest wybiórcza i zmienna. Na wiele obiektów jego wzrok pada przelotnie, poszukuje on bowiem i oczekuje wciąż czegoś nowego i wyjątkowego<sup>28</sup>.

Do interpretacji różnych przedsięwzięć turystycznych można wykorzystać również ujęcie pielgrzymek jako przemieszczeń do kolejnych etapów życia, regulowanych przez rytuały przejścia. Według Victora Turnera i Edith Turner w przypadku pielgrzymek mamy do czynienia z sytuacjami liminalnymi, w których większość codziennych zobowiązań jednostki zostaje zawieszona lub wręcz zastąpiona swoim przeciwieństwem. W podobnej sytuacji znajduje się turysta: w czasie wyjazdu, który jest dla niego zarazem czasem wolnym od

<sup>24</sup> Zob. [http://www.tropicalfiji.com/sights\\_and\\_activities/scenic\\_highlights/orchid/](http://www.tropicalfiji.com/sights_and_activities/scenic_highlights/orchid/).

<sup>25</sup> Zob. <http://www.sampranriverside.com/about-us/tourist-attraction-around-bangkok>.

<sup>26</sup> Zob. <http://www.koreanfolk.co.kr/multi/english/about/about.asp>.

<sup>27</sup> Por. Smith, *Introduction*, s. 10n.

<sup>28</sup> Zob. MacCannell, dz. cyt. Por. Urry, dz. cyt., s. 27n.



pracy, dysponuje on wolnością pozwalającą mu na nieskrępowaną rozrywkę oraz na uczestnictwo w różnorodnych zachowaniach wspólnotowych<sup>29</sup>. Dla antropologii turystyki ważne okazują się zatem badania nad doświadczeniem granicznym oraz inwersją. Aby jednak dobrze je opisać i przeanalizować, należy również poznać społeczne i kulturowe wzory codziennej egzystencji turysty. W tym sensie wyjazd do obozowiska beduińskiego można potraktować jako klasyczne przeżycie liminalne z perspektywy nie tylko rutyny życia turysty, ale również jego codziennego wypoczynku podczas wakacyjnego pobytu w Egipcie. Sama decyzja o wzięciu udziału w takiej wycieczce jest liminoidalnym (opcjonalnym)<sup>30</sup> wyborem określonej wartości: turysta decyduje, czy chce „być podróżnikiem” i spędzić jeden bądź dwa dni na pustyni, czy też wystarczy mu „bycie rezydentem” w hotelu. Jest to wybór między dwoma różnymi sytuacjami liminalnymi, przy czym opowiadanie się za tą drugą może wskazywać, że istotą turystyki jest nie tyle poszukiwanie autentyczności, ile pragnienie pewnej odmiany i ucieczki od codzienności. Na tym tle Urry przywołuje kategorię postturysty, który świadomie chce doświadczać nieautentycznej rzeczywistości oferowanej mu przez turystykę. Postturysta jest elementem kulturowego zjawiska postmodernizmu<sup>31</sup>.

Ważne są również badania mające na celu odkrycie, co warunkuje powstanie owego szczególnego spojrzenia turysty. Oczywistym minimum są określone cechy miejsca, które pozwalają je odróżnić od krajobrazu życia codziennego. Turystyka pojawia się, jak wskazuje Urry, w wyniku binarnego podziału rzeczywistości na to, co zwykłe i codzienne, i to, co niezwykłe i niecodzienne. Turysta powinien mieć zatem możliwość doświadczenia szczególnie nietypowych sytuacji, angażujących inne zmysły niż te, które dominują w jego życiu codziennym, bądź też angażujących je w inny i silniejszy sposób. Antropologów turystyki interesują sposoby wytwarzania i utrzymywania tej różnicy między zwyczajnością a niezwykłością. W przypadku beduińskiego obozowiska czy skansenu w formie wioski turysta może być zarówno nowicjuszem poznającym odmienną subkulturę, jak i semiotykiem odczytującym różne sensory, które ujawnia otoczenie: ich geneza może być tubylcza czy też lokalna bądź też mogą się one rodzić w wyniku kontaktu kulturowego. Niegdyś zwyczajne obiekty codziennego użytku i czynności mogą dziś dla turysty nabierać cech niezwykłych, odzwierciedlają bowiem nieistniejący sposób życia, jak na przykład dziewiętnastowieczny młyn wodny w skansenie St. Fagans w Walii, w którym wyłącznie na potrzeby turystów odbywa się tradycyjna produkcja mąki.

<sup>29</sup> Por. Urry, dz. cyt., s. 29n.

<sup>30</sup> Na temat liminoidalności i liminalności por. V. T u r n e r, *From Ritual to Theater: The Human Consciousness of Play*, PAJ Publications, New York 1982, s. 43-48.

<sup>31</sup> Por. U r r y, dz. cyt., s. 30.

W przypadku obozowiska beduińskiego zbudowanego specjalnie dla celów turystycznych zjawiskiem takim jest choćby tradycyjny wypiek podpłomyków przez kobiety. Turysta może również wykonywać zwyczajne czynności w niezwykłym środowisku, na przykład zdecydować się na przejażdżkę na wielbłądzie wokół tego obozowiska – egzotyczna oprawa nadaje wówczas podejmowanym przez niego przyziemnym i powszednim aktywnościom walor niezwykłości<sup>32</sup>.

Urry podkreśla, że turystyka z natury rzeczy wyrasta z marzeń i antycypacji nowych, niecodziennych doświadczeń, których treść zapowiadają reklamy oraz inne generowane przez media zbiory znaków. Wewnętrznie obecne w turystyce zjawisko konsumpcji ma charakter zmienny w sensie historycznym, o czym świadczyć może proces ewolucji jego wzorów od wczasów rodzinnych nad morzem po wyjazdy do egzotycznych krajów. Obecnie człowieka otaczają coraz bardziej zindywidualizowane wzory konsumpcji, które znajdują odzwierciedlenie w sposobach realizacji aktywności turystycznej i w przechodzeniu od zorganizowanych i znormalizowanych form wypoczynku do turystyki zróżnicowanej, elastycznej i „dopasowanej” do indywidualnego klienta. Antropolodzy turystyki analizują również główne wyznaczniki doświadczenia turysty, którymi są zabawa, przyjemność i pastisz, czyli pewien rodzaj imitacji, a także ujawniający się w tym doświadczeniu proces estetyzacji konsumpcji. Jeszcze innym obszarem badań antropologii turystyki jest wpływ globalizacji na „produkcję i konsumpcję” miejscowości turystycznych oraz na specyfikę turystyki uprawianej przez przedstawicieli poszczególnych narodowości<sup>33</sup>.

## BEDUINI KILKA UWAG ETNOGRAFICZNYCH

Beduini to nomadyjscy arabscy pasterze (arab. badawijjn) zamieszkujący pustynie północnej Afryki oraz Bliskiego Wschodu. Te niewielkie koczownicze plemiona hodowały wielbłądy, aby móc przemierzać bezkresne obszary pustyni. Ich obozowiska były rozpoznawalne dzięki wykorzystywanym przez nich dużym namiotom z tkanin wykonanych z wełny owczej i wielbłądziej. Obecnie jednak niewielki procent populacji beduińskiej zajmuje się hodowlą wielbłądów, koni czy owiec. W wyniku oddziaływania współczesnej cywilizacji wielu Beduinów porzuciło tradycyjny, koczowniczy tryb życia i przeniosło się do miast, ci zaś, którzy nadal go prowadzą, coraz częściej korzystają z wozów terenowych, umożliwiających im zarówno szybkie przemieszczanie się po pustynnych bezdrożach, jak i wyjazdy do miast. Prawdziwa osada beduińska

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 32.

<sup>33</sup> Por tamże, s. 32-34.

czy też beduińskie obozowisko nasuwają zachodniemu turyście skojarzenie ze skansenem, w którym ludzie w niewielkich, zamkniętych grupach prowadzą tradycyjny tryb życia. Paradoksalnie jednak rozwój miast i turystyki sprzyja włączaniu się Beduinów w szerszy rynek wymiany gospodarczej. Ich wioski i obozowiska, dzięki temu, że ukazują ich życie, tworzą kulturę modelową, którą ich mieszkańcy oferują turystom, zyskując tym samym dodatkowe środki finansowe. Pokazują przyjezdnym swoje meczety, chaty, warsztaty tkackie, „apteki”, w których nabyć można zarówno pamiątki turystyczne, jak i lokalne medykamenty, studnie oraz stada udomowionych zwierząt i proponują na przykład wspomniane już przejażdżki na wielbłądach. Jak można zaobserwować, przyjazdy turystów stają się czasem urozmaicenia i rozrywki również dla samych Beduinów. Widoczny rozwój takich obozowisk świadczy o tym, że lokalne populacje Beduinów pragną uczestniczyć w zyskach ekonomicznych płynących z turystyki, pozwalających im na zachowanie tradycyjnego sposobu życia i dokonywanie zakupów różnego rodzaju towarów w mieście. Można zaobserwować pewną historyczną analogię: tak jak dawniej kulturową odpowiedź mieszkańców pustyni na ich trudne warunki życia stanowiły najazdy rabunkowe na inne plemiona czy klany w celu zdobycia wielbłądów i koni, tak obecnie udostępnianie turystom swoich obozowisk stanowi funkcjonalną odpowiedź Beduinów trzymających się tradycyjnego sposobu życia na nacisk cywilizacji, pozwalającą im włączyć się w szerszy system gospodarczy i zdobywać niezbędne środki do życia bez konieczności migracji do obcego im środowiska miejskiego<sup>34</sup>.

## W OBOZOWISKACH BEDUIŃSKICH

Przedmiotem moich badań były dwie około ośmiogodzinne wycieczki do obozowisk beduińskich, zorganizowane przez lokalne egipskie biura podróży w Hurghadzie w Egipcie. Wykorzystałem następujące metody badań: obserwację, swobodne rozmowy z przewodnikami i turystami, analizę wytworów

<sup>34</sup> Zob. L.E. Sweet, *Camel Raiding of North Arabian Bedouin: A Mechanism of Ecological Adaptation*, „American Anthropologist” 67(1965) nr 5, s. 1132-1150; hasło „Beduini”, w: *Ludy i języki świata*, red. K. Damm, A. Mikusińska, Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 2000, s. 38. Zob. też: P.K. Hatt, *The Original Arab, the Bedouin*, <http://www.oneworldmagazine.org/focus/deserts/hittstr1.htm> (fragment książki Philippa K. Hattiego *The Arabs: A Short History*, Regenery Publishing, Washington, D.C., 1996); hasło „Bedouin”, *New World Encyclopedia*, <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Bedouin> (por. *The Beduin of Arabia*, <http://www.angelfire.com/az/rescon/mgcbedu.html>; R. Shilling, J. Dunn, *Bedouins of Egypt*, <http://www.toureygypt.net/featurestories/bedouins.htm>; L. Abu-Lughod, *Change and Egyptian Bedouins*, „Cultural Survival Quarterly” 8(1984) nr 1, „Nomads: Stopped in Their Tracks?”, <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/egypt/change-and-egyptian-bedouins>, <https://www.culturalsurvival.org/>.

i obiektów kulturowych, analizę oznakową (wnoszenie z pewnej rzeczy czy pewnego zjawiska o jakiejś innej rzeczy czy innym zjawisku), wykonywanie fotografii dokumentującej zarówno zachowania ludzi, jak i obiekty, które zostaną opisane dalej w artykule.

Pierwszy wyjazd, do tak zwanej wioski Beduinów na Pustyni Wschodniej w niedalekiej odległości od Hurghady, odbył się 8 lipca 2007 roku. Wycieczka oferowana była zarówno przez rezydenta biura podróży, jak i niezależnie na jednym ze stoisk w handlowej części hotelu, gdzie prowadzący je pokazywał przez cały czas krótki film przedstawiający szczegóły wyprawy i można było zapoznać się z jej opisami w różnych językach oraz z prezentującymi ją fotografiami, zamieszczonymi w specjalnym albumie. Wyjazd miał formę klasycznej wycieczki turystów z kilku hoteli w Hurghadzie, transportowanych klimatyzowanymi samochodami terenowymi. Wycieczka przypominała zwiedzanie skansenu, po którym turyści oprowadzani są przez przewodnika zapoznającego ich z kulturą materialną i codziennym życiem mieszkańców zachowanych z przeszłości budynków. Akcent położono na zwiedzanie i dzielenie się przez przewodnika informacjami na temat prezentowanej kultury beduińskiej. Jedną z atrakcji była krótka jazda na wielbłądzie.

W drugim przypadku wycieczkę oferowało biuro turystyczne, które proponowało także inne atrakcje, na przykład podróż łodzią ze szklanym dnem nad rafą koralową. Wyjazd odbył się również klimatyzowanymi samochodami terenowymi i miał miejsce 20 lipca 2010 roku. Obozowisko położone było w innej części Pustyni Wschodniej. Tym razem przed właściwą wyprawą oferowano turystom nowy rodzaj rozrywek: krótką przejażdżkę konną, jazdę gokartem oraz dłuższą, ponadgodzinną jazdę quadem po pustyni.

Obydwa obozowiska wzniesiono specjalnie jako obiekty przeznaczone do zwiedzania przez turystów. Ich „mieszkańcy” w istocie mieszkali w pobliżu w swojej własnej wiosce, a kiedy w obozowisku mieli pojawić się turyści, przybywali na miejsce, aby zaprezentować im wykonywane przez siebie podstawowe czynności gospodarcze. Trzeba przy tym zauważyć, że pierwsze obozowisko pełniło zdecydowanie większą rolę w życiu tubylców niż drugie. Otaczały je naturalne wzniesienia, za którymi kryła się oryginalna wioska. Ponieważ obozowisko miało czynną studnię i nagromadzony w dużej ilości pokarm dla wielbłądów oraz specjalne miejsca, w których suszono na słońcu bądź składowano ich odchody, tradycyjnie wykorzystywane jako paliwo kuchenne, widać było, że niekiedy jest ono faktycznie użytkowane przez Beduinów, chociaż – przynajmniej w ostatnim czasie – na pewno nie wykorzystywano go w pełni, o czym świadczyły nienaprawiane naturalne uszkodzenia kilku trzcinowych chat (fot. 1, 2, 5, 11, 12). W drugim obozowisku natomiast znajdowało się ogrodzone metalową siatką miejsce, w którym wzniesiono meczet oraz zadaszenia, gdzie podejmowano turystów słodką herbatą i wodą. Obok

postawiono kilka atrap chat oraz terrarium i małe zoo. Nieco dalej znajdowały się wybieg dla wielbłądów i krótka trasa, po której odbywały się przejażdżki na tych zwierzętach. W odległości około stu metrów mieściła się prawdziwa, zamieszkała przez Beduinów wioska<sup>35</sup> (fot. 13, 14, 15, 18).

#### KULTURA MODELOWA – TRZECIA KULTURA

Odwiedzone przeze mnie obozowiska Beduinów można badać w wielu aspektach. W sensie geograficznym oba leżały na Pustyni Wschodniej z dala od strefy hotelowej, a także od rzeczywistego obozowiska, faktycznie zamieszkałego przez Beduinów. Oba dysponowały też dostępem do wody i były osłonięte (jakkolwiek w różnej odległości) przez niewielkie skaliste wzgórza, oddzielające je od szerokiej płaszczyzny pustynnych obszarów. Pierwsze z nich było bardziej wiarygodne pod względem kulturowym. Chaty, podobnie jak te w oryginalnych obozowiskach beduińskich, zbudowano z trzciny oraz z przetransportowanej z miast dykty (fot. 1, 2, 11). Wyjątki stanowiły mały kamienny meczet i kamiennie-gliniane filary „apteki” oraz stojąca w pewnym oddaleniu od obozowiska murowana konstrukcja magazynowa. Choć część chat wyglądała jak atrapy, wyposażenie tych, których wnętrze pokazywano turystom, wydawało się oryginalne i można było sądzić, że są one w jakimś sensie wykorzystywane przez Beduinów. Niedaleko obozowiska postawiono prostokątne konstrukcje z trzciny, dające cień – w tym miejscu gromadzono turystów. Konstrukcje te ze względu na fakt, że były wyłożone tkaninami w geometryczne barwne wzory, przypominały wystrojem charakterystyczne beduińskie namioty (fot. 1, 2, 3, 4). Na ich wyposażenie składały się plastikowe taborety i stoły, a na zewnątrz stały gliniane śmietniczki. Obok znajdował się plac, w którego części urządzono strefę kuchenną. Zadaszenia, plac i kuchnia tworzyły „strefę pośrednią”, w której turyści zgromadzili się po przyjeździe i zostali poczęstowani zimną wodą i herbatą przed rozpoczęciem zwiedzania obozowiska, tam też spożyli obiadokolację (niezbędne produkty przybyły razem z turystami z Hurghady – posiłek zorganizowali lokalni egipscy przedsiębiorcy turystyczni, którzy byli organizatorami wycieczki), a następnie zostali pożegnani przez Beduinów kilkoma pieśniami (fot. 10). Strefa ta to zatem symboliczny, jakby neutralny obszar, który można traktować jako należący do

<sup>35</sup> Można przyjąć, że używane w przewodnikach turystycznych i stosowane przez biura podróży określenie „wioska beduińska” jest poprawne, jeśli opiekujący się pobliskim „obozowiskiem beduińskim” mieszkańcy pustyni nie prowadzą aktywnego życia koczowniczego z powodów ekonomicznych (a częściowo również politycznych – ze względu na różnego rodzaju zakazy administracyjne). W artykule używam wymiennie terminów „wioska” i „obozowisko”.

tak zwanej trzeciej kultury<sup>36</sup>, powstałej w tym wypadku w wyniku „negocjacji” kultury zachodniej i beduińskiej. Kategorię trzeciej kultury można jednak rozciągnąć również na całość zwiedzanego przez turystów obozowiska: leżąca na wschodzie Hurghada ze swoim wielkim kompleksem hotelowym przedstawia sobą zewnętrzną, „zachodnią” kulturę, której reprezentantami są turyści, za wzgórzem, na południu, znajduje się zaś oryginalne obozowisko Beduinów, do którego nie dopuszcza się obcych. To właśnie na „symbolicznym” obszarze między tymi dwoma biegunami powstaje kultura modelowa, będąca zarazem trzecią kulturą, czyli obozowisko mające wszelkie cechy oryginalnego, z przylegającym doń placem z trzcinowymi konstrukcjami dla turystów, stanowiące rezultat „negocjacji” międzykulturowych (fot. 1, 2, 3, 4).

Niedaleko granicznego murka, symbolicznie oddzielającego plac od zwiedzanego obszaru, postawiono chatkę zarządzającego tym miejscem szejka, który zatrzymuje się w niej, kiedy przybywa do obozowiska. Chatka ta znajduje się już po jego stronie i przylega do niej zadaszenie na samochód, który na otwartej przestrzeni mógłby się bardzo nagrzać na słońcu. W obozowisku postawiono również mały kamienny meczet z symbolicznym minaretem (fot. 5), chociaż kamienny minaret, z którego rzeczywiście nawoływano na modlitwę, stał – jak wskazał przewodnik – na jednym z niewysokich wzgórz otaczających obozowisko. Także w tym obozowisku funkcjonowała znajdująca się w pobliżu placu „apteka-szpital”, rozległa trzcinowa konstrukcja, której fasada oparta była na nieforemnych filarach zbudowanych z kamienia i pokrytych zabarwioną na brązowo gliną. (fot. 1, 2) W miejscu tym sprzedawano zarówno medykamenty, jak i pamiątki. W jednej z chat niedaleko apteki nosząca kwef beduińska kobieta przygotowywała na rozpalonej blasze podpłomyki z ciasta sporządzonego z mąki pszennej, wody i soli. Towarzyszyła jej dwójka dzieci, chłopiec i dziewczynka. Przy wejściu do chaty zawieszono muszelki, będące symbolem płodności i szczęścia<sup>37</sup> (fot. 7, 8, 9). W innej części obozowiska, przy nienadającej się do zabawy huśtawce obok jednej z chat, stał chłopiec, który – podobnie jak kobieta wypiekająca podpłomyki – miał stwarzać pozory naturalnego życia osady. Turystom pokazano ponadto tradycyjne warsztaty tkackie, na których wprawdzie niczego nie tkano, ale leżała na nich barwio-

<sup>36</sup> Według Jerzego Mikułowskiego Pomorskiego ludzie w trakcie porozumiewania się mogą tworzyć tak zwaną trzecią kulturę czy też płaszczyznę międzykulturowych negocjacji (por. J. Mikułowski Pomorski, *Jak narody porozumiewają się ze sobą w komunikacji międzykulturowej i komunikowaniu medialnym*, Universitas, Kraków 2007, s. 78n). Termin ten wykorzystuję na określenie obozowiska, które jest jednocześnie rezultatem, jak i miejscem międzykulturowych kontaktów i w którym dochodzi do spotkania przedstawicieli dwóch różnych pod względem kulturowym grup ludzkich: przyjezdnych turystów i Beduinów.

<sup>37</sup> Na temat kulturowej roli muszli w życiu społeczeństw pierwotnych zob. J.W. Jackson, *Shells as Evidence of the Migrations of Early Culture*, Manchester University Press–Longmans, Green & Co, Manchester–London–New York–Bombay 1917.

na lub naturalna wełna owcza, kozia i wielbłądzia. Sprzedawano tam różnej wielkości makatki w barwne wzory, w tym przedstawiające wielbłądy, ludzi, krajobrazy z roślinnością lub figury czy wzory roślinne i geometryczne. Ponieważ w kulturze muzułmańskiej nie wolno przedstawiać zwierząt ani ludzi, makatki z takimi przedstawieniami dowodzą, że obszar obozu stanowi pewnego rodzaju miejsce spotkań międzykulturowych, których celem jest zysk finansowy (fot. 6, 11). Na terenie obozowiska Beduini wykopali studnię, do której prowadzi szlak wiodący przez osadę. Podążający tym szlakiem turysta widzi w pewnym miejscu duży, pomalowany na czerwono łuk, pod którym musi przejść. Za łukiem umiejscowiono również wybetonowany śmietnik na odpady, jakie pozostawiają zarówno wycieczki turystyczne, jak i obsługujący obozowisko Beduini (fot. 12). Poniżej znajdowała się studnia. Na wzgórzu od strony placu postawiono pusty kamienny gołębnik (fot. 1), który – jak widać było po zachowanych na drewnianych belkach śladach guana – wykorzystywano kiedyś do hodowli tych ptaków. Obozowisko nie jest stare. Zbudowano je z materiałów nietrwałych, jak trzcina czy dykta, które co jakiś czas trzeba wymieniać, i dlatego można powiedzieć, że pod względem konstrukcji jest ono autentyczne i podobne do prawdziwej wioski beduińskiej. Nie wydaje się, że było przez długi czas zamieszkiwane, ale można je w każdej chwili przekształcić w prawdziwą osadę, ma ono bowiem wszystkie elementy, które są niezbędne Beduinom do życia: studnię z dostępem do dużej ilości wody, meczet, zmagazynowaną żywność dla wielbłądów oraz suszone na słońcu ich odchody, a także chaty dla szejka i poszczególnych rodzin.

Drugie obozowisko, do którego turyści przybywali już po wzięciu udziału we wspomnianych rozrywkach na pustyni, było częściowo otoczone metalową siatką z bramą wjazdową. Ogrodzenie kończyło się przy wzniesieniach skalnych, które stanowiły naturalną granicę obozowiska. Na jego terenie znajdowały się zadaszenia dla turystów, gdzie podano im wodę i gorącą herbatę; obok znajdowała się otwarta przestrzeń z małym meczetem (bez minaretu), na której postawiono również inne budynki, prawdopodobnie o znaczeniu gospodarczym. Za ogrodzeniem umieszczono małe zoo, gdzie trzymano zwierzęta domowe (kozy, owce i strusie), murowany budynek terrarium, gdzie można było zobaczyć dzikie zwierzęta (na przykład mangusty, lisy pustynne czy kobry) i tradycyjny pod względem formy kamienny gołębnik. Nieco dalej postawiono kilka zrekonstruowanych trzciniowych chat (niektóre były puste i miały nienaprawione uszkodzenia), przypominających park tematyczny. W jednej z tych chat nosząca kwef kobieta demonstrowała turystom wytwarzanie mąki w kamiennych żarnach, w innej zaś inna kobieta wypiekała podpłomyki na metalowej blasze na ogniu podtrzymywanym suchym drewnem. W jeszcze innej chacie mieścił się warsztat tkacki (fot. 13, 14, 15, 16, 17). Na terenie obozowiska znajdowało się kilka murowanych budowli, między innymi piec

(służący zapewne do spalania śmieci i nieczystości) oraz „apteka-szpital”, gdzie obok ziołowych maści i mikstur (prawdopodobnie wytwarzanych przez samych Beduinów)<sup>38</sup> sprzedawano pamiątki masowo produkowane przez warsztaty w mieście. Wytwory te, na przykład posążki bóstw egipskich, można nabyć również w sklepach hotelowych czy na lotnisku. W pobliżu znajdującej się kilkadziesiąt metrów dalej oryginalnej wioski beduińskiej widoczne były liczne ślady opon samochodowych, co może świadczyć o tym, że część jej mieszkańców dojeżdża do obozowiska z miasta, a być może nawet tam pracuje (fot. 18).

Również w przypadku tego drugiego obozowiska obecność trzeciej kultury zaznacza się na dwóch poziomach: jej wytworem jest zarówno miejsce wydzielone specjalnie dla turystów, jak i przestrzeń całego udostępnionego im do zwiedzania obszaru, oddalonego od prawdziwej wioski (obozowiska) Beduinów. Pobyt turystów w tym obozowisku kończyła krótka przejażdżka na wielbłądzie. Cały ten wyjazd miał cechy imprezy typowo postmodernistycznej, łączył bowiem elementy tak odmienne w sensie kulturowym, jak quad i wielbłąd<sup>39</sup>. Najpierw w lokalnym centrum turystycznym leżącym na granicy Hurghady oferowano jazdę gokartami i quadami po pustyni, by następnie zawieźć turystów do obozowiska leżącego w jej głębi. Celem było więc zarówno zapoznanie turystów z pewną kulturową całością, jak i przyjemne spędzenie przez nich czasu.

#### ASPEKTY I WYMIARY FUNKCJONOWANIA OBOZOWISK BEDUIŃSKICH

Oba obozowiska zbudowane zostały z trzciny i dykty, a niekiedy do ich konstrukcji wykorzystano pędy krzewów oraz wysuszone gałęzie i pnie drzew. Na obszarze obozowisk postawiono również konstrukcje murowane i z kamienia, najpewniej pełniące funkcje gospodarcze i magazynowe. Podpłomyki wypiekano, wykorzystując naturalne paliwo (wysuszone odchody wielbłądzie lub drewno). Z jednej strony prezentowana turystom kultura materialna, w miarę

---

<sup>38</sup> Na temat bogatego doświadczenia Beduinów w dziedzinie tradycyjnego leczenia i sporządzania medykamentów zob. J.P. M a n d a v i l l e, *Bedouin Ethnobotany: Plant Concepts and Uses in a Desert Pastoral World*, The University of Arizona Press, Tucson, Arizona, 2011.

<sup>39</sup> Niniejsza uwaga nie ma charakteru etnocentrycznego. Nie twierdzę, że wykorzystywanie quadów czy gokartów jest charakterystyczne dla kultury zachodniej, a posługiwanie się wielbłądami naturalne dla Beduinów. Zaznaczam jedynie, że tradycyjny styl życia beduińskiego nie przewidywał wykorzystywania quadów ani gokartów i że z tego założenia wychodzili również organizatorzy wyjazdu, traktując przejażdżki na quadach jako odrębną atrakcję i nie umieszczając jej na obszarze należącym do beduińskiego obozowiska, lecz w pobliżu turystycznej Hurghady.



wiernie odzwierciedlająca uwarunkowania tradycyjnego życia Beduinów, nie jest wysoko rozwinięta, ale jednocześnie faktem jest, że posiadają oni również odpowiednie samochody, by móc szybko poruszać się w terenie oraz jeździć do miasta. Prowadzenie obozowiska najprawdopodobniej stanowi dla nich dodatkowe źródło dochodu.

Jeśli chodzi o kulturę duchową, którą ukazywały obozowiska, to w obydwu istniało miejsce wydzielone na meczet. Meczety były jednak nieco oddalone od miejsca, w którym witano turystów zaraz po ich przyjeździe. W obozowiskach nie było cmentarzy, ale w kulturze beduińskiej zmarli są zwykle grzebani na pustyni w wydzielonym i oddalonym od obozowiska miejscu, a na ich grobach kładzione są kamienie. Łuk architektoniczny, który w pierwszym obozowisku wskazywał drogę do studni, stanowi również strukturę symboliczną w sensie religijnym<sup>40</sup>. Małe muszle, symbole szczęścia i płodności, szczególnie ważne u ludów zamieszkujących tereny oddalone od morza, zawieszane na ozdobnych kolorowych sznurkach przy wejściu do chaty, w której w pierwszym obozowisku kobieta przygotowywała podpłomyki, świadczyły jeśli nie o wyprawach Beduinów poza strefę pustynną, to przynajmniej o ich kontaktach handlowych, umożliwiających nabywanie takich towarów (fot. 9).

Z perspektywy funkcjonalnej można powiedzieć, że oba obozowiska pełnią określoną rolę w systemie turystyczno-ekonomicznym, stanowiąc źródło zarobku zarówno dla Egipcjan reklamujących i sprzedających wycieczki w biurach podróży i w hotelach, jak i dla współpracujących z nimi Beduinów, którzy – przynajmniej w sezonie turystycznym – nie muszą dzięki tym inicjatywom migrować do miasta w poszukiwaniu pracy. Jednocześnie udostępniane turystom „obozowiska” beduińskie stają się miejscami spotkań przedstawicieli kultury zachodniej i orientu. Turyści uzyskują w ten sposób możliwość chociaż częściowego zapoznania się z kulturą i życiem codziennym Beduinów, przy czym ich przewodnikami mogą być zarówno Egipcjanie, jak i wykształceni Beduini. Obozowiska pełnią również funkcję miejsc sprzedaży wytworów produkowanych w lokalnych warsztatach rzemieślniczych w ramach sztuki pamiątkarskiej i turystycznej (na przykład posążków bóstw i faraonów Egiptu oraz makatek), a także wytworów sztuki funkcjonalnej, których autorami są sami Beduini. W obozowiskach wykorzystuje się również zakupione w mieście wytwory przemysłowe, na przykład plastikowe krzesła czy stoliki, co stwarza zapotrzebowanie na lokalną produkcję tych towarów. Do konstrukcji swoich chat Beduini wykorzystują materiały, które, jak na przykład zużyta dykta, niepotrzebne są w miastach. Zakupują tam również nowe bądź używane samochody terenowe, które są im niezbędne do poruszania się. Beduińska ekonomia domowa potrafi wykorzystać niemal wszystkie dostępne surowce,

<sup>40</sup> Por. B. B r e n d, *Islamic Art*, British Museum Press, Singapore 1991, s. 227.

które można zmagazynować i które mogą okazać się przydatne w codziennym życiu.

W aspekcie społecznym obozowiska dają zatrudnienie dużej liczbie ludzi z różnych kręgów społecznych: zwykłym mieszkańcom, którzy przyjmują w nich turystów (w prowadzeniu obozowiska biorą udział przedstawiciele lokalnej populacji beduińskiej reprezentujący obie płcie oraz niemal wszystkie przedziały wiekowe, począwszy od dzieci, po ludzi w starszym wieku), przewodnikom posługującym się w miarę płynnie językami obcymi i wykształconym w dziedzinie turystyki oraz grupie menadżerów zarządzających biurami podróży czy punktami sprzedaży wycieczek. Obozowiska przynoszą również dochód Egipcjanom filmującym pobyty w nich na płytach DVD, którzy następnie płyty te sprzedają.

Obozowiska beduińskie pokazywane turystom można analizować w wymiarach: wertykalnym, horyzontalnym i czasowym. Jeśli chodzi o wymiar wertykalny, to umieszczono je w płaskich dolinach, otoczonych z kilku stron przez niewielkie skalne wzniesienia, co zapewnia ochronę przed pustynnym wiatrem i burzami piaskowymi. Nad pierwszym obozowiskiem górował minaret, wzniesiony na jednym z takich właśnie wzgórz. Wszystkie obiekty w tym obozowisku: trzciniowe konstrukcje zbudowane dla turystów, mały kamienny meczet (którego symboliczny minaret górował jednak nad chatami) (fot. 2, 5), chata szejka i apteka były mniej więcej tej samej wysokości. Wysoką konstrukcją można nazwać murowany łuk stanowiący jakby bramę wejściową na teren, gdzie znajdowała się studnia. Podobny układ występował w drugim obozowisku, chociaż kamienne zabudowania o niejasnym jeszcze przeznaczeniu były wyraźnie wyższe od chat. Z kolei w wymiarze horyzontalnym kształt obozowisk się różnił, ale zachowano formalny podział na obszar turystyczny z miejscem, w którym turyści przyjmowani są zaraz po przyjeździe, i właściwe obozowisko udostępniane im do zwiedzania. W pewnym oddaleniu, niedostępna dla turystów, leżała wioska, w której rzeczywiście mieszkali Beduini pracujący w obozowisku.

Analizując funkcjonowanie tych obozowisk, można brać pod uwagę trzy rodzaje czasu<sup>41</sup>. Czas naturalny znajduje odzwierciedlenie w podziale wycieczek na popołudniowe, trwające do wieczora i kilkudniowe z noclegiem na pustyni. Drugi rodzaj czasu to czas meczetu, który mierzy się nawoływaniem muezina na modlitwę. Wprawdzie czas ten nie obowiązuje turystów, ale może

<sup>41</sup> O rodzajach czasów mierzonych w obrębie cywilizacji europejskiej i muzułmańskiej można przeczytać w pracy zbiorowej *Czas w kulturze* pod redakcją Andrzeja Zajączkowskiego (Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988) w artykułach: Abdelmajida Meziane'a *Empiryczne postrzeganie czasu u ludów maghrebińskich* (tłum. B.R. Zagórski, zob. s. 181-197) oraz Jacquesa Le Goffa *Czas Kościoła i czas kupca* (tłum. A. Frybes, zob. s. 331-355) i *Od czasu średniowiecznego do czasu nowożytnego* (tłum. A. Frybes, zob. s. 357-374).

obowiązywać Beduinów, którzy w przerwach między przyjazdami wycieczek a przygotowaniem obozowisk do przyjęcia nowych grup turystów mogą oddawać się modlitwie w meczetach na terenie obozowisk. Trzecim rodzajem czasu jest czas zegara. To według niego planują początek, przebieg i zakończenie wycieczki biura turystyczne. W pierwszym z opisanych obozowisk w meczecie wisiał zegar, prawdopodobnie wyznaczający czas nawoływania na modlitwę. Zakończenie wizyty w obozowisku zostało zgodnie wyznaczone przez czas naturalny i czas zegara przedsięwzięcia turystycznego. Wraz ze zbliżaniem się zachodu słońca nadeszła chwila opuszczenia obozowiska – wyjazd nastąpił przed zmrokiem. W przypadku drugiego wyjazdu turyści przed zmrokiem wrócili z obozowiska do lokalnego centrum turystycznego (trzymano tam gokarty i quady), gdzie przygotowano dla nich obiadokolację.

#### WZORCE ZACHOWAŃ

Nawet pobyt w obozowisku, które nie stanowi autentycznego miejsca zamieszkania lokalnej beduińskiej populacji może ujawnić się wiele wzorców zachowań obowiązujących w jej kulturze. W pierwszym obozowisku turystom nie wolno było po przyjeździe, zanim rozpoczęło się zwiedzanie, skierować się samodzielnie do pewnego sektora, ponieważ – jak się później okazało – w jednej ze stojących tam chat przebywała kobieta, która miała zaprezentować im technikę wyrobu podpłomyków. Zakaz ten odzwierciedlał istniejącą w kulturze muzułmańskiej ochronę kobiety przed obecnością nieznanym mężczyzną. Do tej części obozowiska turyści mogli się udać jedynie z przewodnikiem. Kobiecie towarzyszyła dwójka dzieci: chłopiec był skromnie ubrany w jasną galabiję, natomiast dziewczynka miała na sobie galabiję z kolorowym wzorem i naszyjnik. W obu obozowiskach kobiety nosiły zwykle kwefy, ale pełne zakrycie twarzy nie obowiązywało dziewczynkom. Widoczne były przy tym zachowania odzwierciedlające dominację płci męskiej w kulturze beduińskiej. Personel obsługujący turystów i oprowadzający ich po obozowisku stanowili mężczyźni, kobiety natomiast pozostawały na drugim planie, na przykład siedząc (z zasłoniętymi twarzami) przy warsztatach tkackich. Generalnie były one mniej aktywne i raczej nieśmiałe, starały się w milczeniu sprzedawać pamiątki (na przykład makatki), jedynie wskazując ręką na poszczególne przedmioty. W obydwu obozowiskach kobiety w milczeniu przygotowywały podpłomyki. W drugim obozowisku jednak, siedząc przy żarnach i przy kłatkach ze zwierzętami, prosząco zachęcały one zwiedzających do ofiarowania datków, które zbierały do specjalnego koszyka. Inne kobiety natomiast milcząco asystowały mężczyznom przygotowującym wielbłądy dla turystów, którzy mieli odbyć na nich przejażdżkę. Dzieci w pierwszym obozowisku – w odróżnieniu od

swoich rówieśników proszących o datki na ulicach starej Hurghady – stały zazwyczaj nieruchomo przy poszczególnych obiektach lub – jak w przypadku dwójki dzieci towarzyszących kobiecie robiącej podpłomyki – zajmowały się zabawą. Wyraźnie widać było, że starszym dzieciom zakazano proszenia turystów o pieniądze, a to, co im wręczano, przyjmowały milczeniem. Fotografia przedstawiająca nieużywaną huśtawkę dziecięcą i stojącego obok chłopca potwierdza, że pierwsze obozowisko pełniło funkcję modelowej kultury. Warto zwrócić uwagę na lokalną tradycję, która jest rygorystyczna w tym sensie, że nie pozwala na przywożenie turystów do obozowiska, w którym faktycznie mieszkają rodziny beduińskie.

#### PALIMPSEST – MIT – SPEKTAKL

Spektakl towarzyszył turystycznym przedsięwzięciom od zawsze. W porównaniu z pierwszym wyjazdem, drugi był jednak zaplanowany po prostu jako ciąg rozrywek. W przypadku pierwszego obozowiska, klasycznej modelowej kultury, pobyt sprzyjał poznaniu realiów życia ludzi pustyni, a także kontemplacji przyrody i środowiska ich bytowania. Elementu zabawy nie było tu wiele, chociaż można zań uznać krótką przejażdżkę na wielbłądach przed zwiedzaniem obozowiska. W drugim przypadku zaś zabawa właściwie zdominowała oryginalny przekaz kulturowy i była pojmowana jako zbiorowe doświadczenie życia. Wędrówka po obozowisku stanowiła główną, aczkolwiek nie jedyną rozrywkę oferowaną w ciągu tego dnia turystom (poprzedziły ją jazda konna, jazda gokartami i quadami po części pustyni leżącej niedaleko lokalnego centrum turystycznego na granicy Hurghady oraz przejazd przez pustynię, a po wyjeździe z obozowiska zwiedzających oczekiwały droga do małej restauracji tegoż centrum i grupowa obiadowa kolacja). O postmodernistycznym charakterze tego drugiego wyjazdu świadczyło nie tylko połączenie zwiedzania obozowiska beduińskiego z jazdą gokartami i quadami, ale również to, że w obozowisku tym umieszczono zoo i terrarium, elementy zupełnie obce tradycyjnemu życiu beduińskiemu opisywanemu przez przewodników i etnografów.

Rodzaj wrażeń, jakie turysta odbiera w trakcie przedsięwzięcia turystycznego, w którym uczestniczy, zależy od rodzaju oferowanej mu rozrywki. W przypadku wyjazdu do pierwszego obozowiska doświadczenie turysty mogło przybrać nawet formę uduchowioną i romantyczną, możliwe było bowiem podziwianie piękna przyrody w samotności i w skupieniu. W drodze do obozowiska samochody zatrzymały się w terenie, aby turyści mogli bliżej poznać różne formy erozji charakterystyczne dla Pustyni Wschodniej, od rozkruszonych kamieni i skał po wydmy. Podczas pobytu w obozowisku

wielu turystów wspięło się na wzgórze, na którym stał gołębnik, i podziwiała panoramę obozowiska otoczonego wzgórzami, a później zachód słońca za horyzontem pustyni oraz długi cień rzucany przez wzgórza (fot. 1). Turysta mógł również dostrzec społeczno-kulturową wieloaspektowość zwiedzanego obozowiska, a także pełniej uświadomić sobie trud życia w środowisku pustynnym. Doświadczenie części turystów – co ujawniało się w prowadzonych przez nich rozmowach – zostało wcześniej uformowane lekturami o egzystencji pustynnych nomadów, które przedstawiały ich obozowiska jako refleks egzotycznego i tajemniczego, a obecnie zanikającego świata.

Chociaż wspomniany pokaz śpiewu w wykonaniu Beduinów został z aplauzem przyjęty przez turystów, można by twierdzić, że z powodu wyrwania go z kontekstu, w jakim oryginalnie miałyby miejsce, utracił swoją autentyczność. W podobnym kontekście jednak – przy okazji prezentacji przykładów pomyślości mieszkańców Melanezji poddanych wpływowi kultury zachodniej<sup>42</sup> – brytyjski antropolog William Halse Rivers (1864-1922) twierdził, że można je uznać nie tyle za degenerację zwyczajów, ile za przykłady szczególnej lokalnej kreatywności czy też pewnego synkretyzmu. Jeśli więc weźmiemy pod uwagę silny wpływ zewnętrzny, któremu ulega kultura Beduinów, oraz scenerię, w jakiej pokaz ten miał miejsce, można potraktować go jako element trzeciej kultury. Amerykański antropolog Dennison Nash mówi, że w sytuacjach tego rodzaju pojawia się „przechodni system społeczny związany z turystyką”, który jest wynikiem generowanych przez nią kontaktów międzyludzkich<sup>43</sup>. Nie jest też całkowicie prawdą – jak zauważa Alan G. LaFlamme – że podczas imprez turystycznych przedstawiciele społeczeństw gospodarzy

<sup>42</sup> Antropolog ten zauważył, że kontakt wysoko rozwiniętej cywilizacji europejskiej ze społeczeństwem pierwotnym generuje hybrydalne wzory zachowań, instytucje i zjawiska społeczno-kulturowe. Hybrydalne formy kulturowe tubylcy wytwarzali i wykorzystywali do kontaktów z zarządcami kolonii. Tubylcy byli w pełni świadomi, że formy te nie są zgodne z obyczajami, które odziedziczyli po przodkach i które nadal odgrywały ważną rolę w ich życiu społecznym. Według Riversa, hybrydalne instytucje stanowiły formę przystosowania się do nowej sytuacji i stanowiły normalne zjawisko w procesie mieszania się kultur. Formy te pełniły jednak zarazem funkcję zasłony uniemożliwiającej poznanie rzeczywistego życia społeczeństw pierwotnych, co skutkowało z jednej strony błędnym rozpoznaniem sytuacji przez administratorów kolonialnych i ich niewłaściwymi decyzjami, z drugiej zaś rozczarowaniem tubylców, ponieważ decyzje te uderzały w istotnie ważny dla nich tradycyjny porządek społeczny. Taką hybrydalną formą wypracowaną przez tubylców był na przykład pidgin English (por. W.H.R. Rivers, *The Government of Subject Peoples*, w: *Science and the Nation: Essays by Cambridge Graduates with an Introduction by the Right Hon. Lord Moulton, K.C.B., F.R.S.*, red. A.C. Seward, Books for Libraries Press, Freeport–New York 1967, s. 309n., 319; H. K u l i c k, *The Savage Within: The Social History of British Anthropology, 1885-1945*, Cambridge University Press, Cambridge–New York–Port Chester–Melbourne–Sydney 1991, s. 288). W przypadku modelowych kultur hybrydyzacja może służyć wielu pozytywnym celom: poznaniu odmienności kulturowej, rozrywce czy pozyskiwaniu dochodu i tworzeniu miejsc pracy dla przedstawicieli lokalnej społeczności.

<sup>43</sup> D. N a s h, *Tourism as a Form of Imperialism*, w: *Hosts and Guests*, s. 49.

są zawsze w pracy, a turyści pozostają przez cały czas zanurzeni w czasie wolnym<sup>44</sup>. Większość interakcji z pewnością ma ten charakter, ale – na przykład – kiedy Beduini gromadzili się, żeby odśpiewać swoje pieśni turystom, było wiele śmiechu i zabawy. Wydaje się, że dla nich, niejako paradoksalnie, czas ten był także czasem wolnym i dostarczał im rozrywki. Nie jest jasne, czy ich występ stanowił zaplanowany punkt programu wycieczki, być może odbył się z ich własnej inicjatywy i był spontaniczną formę pożegnania turystów.

Doświadczenie obu wycieczek nasuwa dwa możliwe sposoby odczytania pseudowydarzenia, którym jest wyjazd do obozowiska Beduinów. Może ono mieć – jak było w przypadku pierwszego, bardziej tradycyjnego i klasycznego obozowiska – charakter „palimpsestu”, splotu elementów oryginalnych i powstałych jako wynik negocjacji kulturowych w wymiarze przestrzennym (jak na przykład specjalnie wydzielone miejsce zgromadzenia turystów) i materialnym (na przykład murowana kuchnia, gdzie przygotowano posiłek dla turystów, czy możliwość nabycia przez nich pamiątek) oraz w aspekcie wzorów zachowań kulturowych (dopuszczenie turysty do kultury Beduinów, dokonujące się jednak na ich warunkach i przy zachowaniu pewnych wzorów obowiązujących w tej kulturze). „Palimpsest” ten i zawarte w nim sensy można odczytać, dysponując podstawową wiedzą na temat życia Beduinów oraz ich kultury, a także znajomością określonych teorii antropologicznych, przy zastosowaniu odpowiedniej obserwacji. W pierwszym przypadku turysta miał szansę poznawczego zbliżenia się do istotnych wyznaczników życia Beduinów, ich kultury i zmagania z twardym życiem na pustyni. Spojrzenie turysty – o czym świadczyły reakcje uczestników wycieczki – było więc w pewnym zakresie romantyczne, chociaż zbiorowe, raczej autentyczne niż nieautentyczne oraz jednocześnie historyczne i nowoczesne.

W drugim przypadku doświadczenie beduińskiego obozowiska można odczytać postmodernistycznie – jako podlegający modyfikacjom mit w ujęciu Barthesowskim<sup>45</sup>, którego znaczenie łatwo jest stworzyć, rozszerzyć, zmienić, rozwinąć i unicestwić za pomocą nowej rozrywki-wyłącznika. W sensie postmodernistycznym obozowisko takie można potraktować jako spektakl, ad extremum wykorzystujący jego pseudowydarzeniową strukturę. Skoro wycieczka ma na celu dostarczenie turystom rozrywki, to niemal wszystko, co służy rozrywce, można włączyć w ramy wycieczki. Turystyczna konwencja okazuje się w tym wypadku zupełnie nieprzystająca do codzienności życia Beduinów. Z drugiej strony wydaje się jednak, że „logika dziejów” popycha ich w objęcia turystyki, która dostarcza im środków do życia. Stanowi to w pewnym

<sup>44</sup> Por. A.G. L a F l a m m e, *Comment* (komentarz do artykułu Dennisona Nasha *Tourism as an Anthropological Subject*), „Current Anthropology”, 22(1981) nr 5, s. 473.

<sup>45</sup> Por. R. B a r t h e s, *Mitologie*, tłum. A. Dziadek, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2008, s. 239-296.

sensie wytłumaczenie folklorystycznego podejścia do prezentacji obozowisk i prezentowania wysterylizowanego z realiów obrazu ich życia w warunkach pustynnych. Chociaż można powiedzieć, że dzięki zoo i terrarium turysta lepiej poznaje faunę środowiska naturalnego, w którym żyją Beduini, wokół samej wycieczki i obozu paradoksalnie unosi się aura ponowoczesności wskutek łączenia przez nie sprzecznych elementów: żadne obozowisko wędrujących Beduinów nie wozi ze sobą zoo ani terrarium, ani też nie wymaga dla swojej atrakcyjności poznawczej dodatkowych rozrywek w postaci jazdy quadami czy gokartami po pustyni. Atrakcje te organizowane są prawdopodobnie w przekonaniu, że ze względu na masowość turystyki wyjazd taki cieszył się będzie większą popularnością aniżeli wycieczka do obozowiska mającego więcej cech związanych z realiami życia codziennego. W konsekwencji takiego podejścia w drugim obozowisku osłabiony został realizm beduińskiego życia na pustyni. Występuje w nim natomiast równorzędny gwar wielu tekstów kulturowych – opowiadanie przewodnika o życiu i kulturze Beduinów, reklama związana ze sprzedażą produktów i pamiątek, terrarium i zoo, jazda gokartami i quadami która daje przedsmak turystyki ekstremalnej. Realia takie sprzyjają „spojrzeniu” turysty, które można by określić jako ponowoczesne.

W obu wypadkach obozowiska Beduinów nie oferowały turyście biernej konsumpcji wzrokowej, jakkolwiek pozostawały przedstawieniem i reprezentacją oraz inscenizacją rzeczywistości specjalnie spreparowanej na użytek turystów. Prezentowały nieco odmienne teksty kultury, w różnym stopniu odzwierciedlające realia społeczno-kulturowe życia Beduinów, kreując atmosferę liminoidalnego wyboru. Tym samym były również świadectwem adaptacji Beduinów do zewnętrznych wyzwań cywilizacyjnych łączących się z rozwojem turystyki. Gokarty czy quady można by więc uznać za symbole nacisku cywilizacyjnego oddziałującego na tradycyjną kulturę i sposób życia Beduinów.

Jednocześnie, gdyby wyjazdów takich nie organizowano, wiele osób w ogóle nie zetknęło by się nawet z namiastką kultury społeczności żyjącej w trudnych warunkach pustynnych. Trzeba przy tym zauważyć, że opisane obozowiska trudno uznać za fikcję w większym stopniu niż przedstawienia historycznych obiektów na filmach czy widokówkach. Prawda historii widziana za pośrednictwem jednych i drugich zostaje bowiem w podobny sposób wykrzywiona wskutek ich wąskiej, wyłącznie wzrokowej percepcji. W przypadku obozowiska – modelowej kultury – chociaż turysta nie ma dostępu do pełnej prawdy o jej źródłach, to jednak dysponuje możliwością wejścia w interakcje z obsługą beduińską i ze znającym ich kulturę wykształconym przewodnikiem, często również pochodzącym z tego ludu<sup>46</sup>. Żadne z obozowisk nie umożli-

<sup>46</sup> Stosując terminologię Dennisona Nasha, przewodnika takiego, jeśli nie jest on przedstawicielem lokalnej społeczności, można określić jako „brokera kultury” (ang. cultural broker) (N a s h,

wiało jednak poznania spontanicznie przebiegającego tradycyjnego stylu życia gospodarzy ani włączenia się w to życie; były one jedynie prezentacją jego wycinka i można powiedzieć, że turyści i Beduini reprezentowali paralelne światy. Krótkość pobytu i trudność w nawiązaniu kontaktu z powodu słabej znajomości czy też nieznaności języków europejskich przez Beduinów nie sprzyjały wchodzeniu we wzajemne relacje. Sytuacja ta może być dowodem na słuszność postrzegania obozowiska beduińskiego jako hybrydalnego buforu kulturowego między oryginalną wioską i stylem życia Beduinów a wpływami kultury Zachodu, dzięki którym mogą oni generować zyski. Być może, podobnie jak Indianie Kayapo w Ameryce Południowej, Navaho w Stanach Zjednoczonych czy Aborygeni australijscy, Beduini będą w przyszłości w coraz większym stopniu wykorzystywać relacje ekonomiczne ze światem zewnętrznym, jednocześnie zachowując i rozwijając swoją tradycyjną kulturę<sup>47</sup>.

Mimo że opisane wyjazdy do obozowisk Beduinów można zaliczyć do tak zwanej turystyki etnicznej (ang. ethnic tourism)<sup>48</sup>, gdyż głównym celem ich programu była prezentacja wybranych aspektów życia i kultury nomadów, turysta miał jednak w ich trakcie do czynienia z różnymi reprezentacjami obozowisk, odzwierciedlały one również różne typy turystyki i przyciągały różnych turystów. Wyjazd do obozowiska, które w większym stopniu oddawało realia życia Beduinów, wybrali raczej turyści, których Smith określa jako nietypowych. Moje obserwacje w hotelu wskazywały, że w istocie wiele osób trudno było przekonać do wyjazdu na tę wycieczkę. Zdołano jednak zebrać grupę turystów z różnych hoteli, która – tak jak opisuje takie zachowanie Smith – potrafiła się w pewnym stopniu dostosować do warunków, jakie stwarzał krótki pobyt na pustyni. Turyści nietypowi – pisze Smith – wykupują zwykle jednodniowy zorganizowany wyjazd, który pozwoli im zapoznać się z życiem wybranej grupy plemiennej, i traktują go jako pewną odmianę wobec pobytu w miejscowości turystycznej z jej udogodnieniami i rozrywkami. Turyści tacy interesują się lokalną kulturą, ale nieprzewidziane zdarzenia raczej ich nie dotyczą (nie są na przykład zmuszeni korzystać z lokalnej kuchni, ponieważ biuro turystyczne gwarantuje im wyżywienie podczas wycieczki, dbając

---

*Tourism as a Form of Imperialism*, s. 45). W podobnym kontekście, na określenie przedstawiciela lokalnej społeczności, który przyjmuje funkcję przewodnika po jej kulturze, Valene L. Smith stosuje termin „człowiek pogranicza” (ang. marginal man) (Smith, *Eskimo Tourism*, s. 61). O „ludziach pogranicza” jako brokerach kultury pisze również Theron Nuñez w artykule *Touristic Studies in Anthropological Perspective* (w: *Hosts and Guests*, s. 269).

<sup>47</sup> Zob. M. Rajewski, *Tożsamość i przetrwanie. Społeczeństwa pierwotne wobec nowoczesnych mediów*, „Ethos” 18(2005) nr 1-2(69-70), s. 205-225; por. L.J. Zimmerman, B.L. Molyneux, *Indianie Ameryki Północnej. Dzieje i Plemiona. Wierzenia i rytuały*, tłum. M. Betley, Świat Książki, Warszawa 2003, s. 72, 147, 149n.

<sup>48</sup> Por. Smith, *Introduction*, s. 4, 8.



również o jego jakość<sup>49</sup>. Jak ukazują fotografie (fot. 1, 2), na obszarze przeznaczonym do przyjmowania turystów stało wiele konstrukcji z trzcinowymi zadaszeniami, ale z większości nie korzystano, co mogło świadczyć o niezbyt dużej popularności tego rodzaju wycieczek wśród turystów przebywających w Hurghadzie.

Chociaż zwiedzanie drugiego obozowiska stanowiło główny punkt programu wycieczki, pobyt w nim trwał krócej niż w pierwszym przypadku, ponieważ wcześniej turystom oferowano inne, opisane już rodzaje rozrywek. Duża liczba turystów z różnych hoteli i zorganizowanie posiłku w centrum turystycznym na obrzeżach pustyni przy drodze do Hurghady wydają się wskazywać, że Egipcjanie osiągnęli co najmniej stadium rodzenia się turystyki masowej (ang. incipient mass tourism)<sup>50</sup>. Wydaje się, że samej egzotyki wyjazdu nie uważano za dość interesującą, skoro wycieczkę wzbogacono o dodatkowe atrakcje, a obozowisko zaopatrzone w terrarium i zoo. Turystyka nie miała już w tym wypadku charakteru tak wyraźnie etnicznego. Początek turystyki masowej, jak pisze Smith, charakteryzuje się poszukiwaniem zachodnich udogodnień, a zatem wyjazd drugi miał więcej elementów rekreacyjnych niż pierwszy. Pierwszy wyjazd tymczasem nosił w sobie nawet elementy turystyki środowiskowej (ang. environmental tourism), które ujawniły się podczas postoju na pustyni.

#### MODELOWA KULTURA CZY UTOPIA?

W swojej książce *Egipt na wystawie świata* Timothy Mitchell twierdzi, że już w dziewiętnastym wieku zachodni Europejczycy wypracowali specyficzny sposób ujmowania rzeczywistości, modelowo odzwierciedlanej na wystawach światowych w postaci rekonstrukcji zarówno ulic miejskich, jak i obiektów architektonicznych pochodzących z różnych metropolii, a nawet cywilizacji<sup>51</sup>. W ten sposób na wystawie światowej w Paryżu w roku 1889 zrekonstruowano krętą uliczkę Kairu. Organizowanie wystaw światowych z tego rodzaju ekspozycjami przyzwyczyło przedstawicieli cywilizacji zachodniej do uproszczonych wizualnych reprezentacji, które miały przywoływać pewne ogólniejsze sensory, na przykład ideę postępu. Za wyjaśnianie systemu znaczeń, który miała ewokować dana ekspozycja, odpowiedzialni byli omawiający ją przewodnicy<sup>52</sup>. Z upływem czasu społeczeństwa zachodnie przyzwyczyły się

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 12n.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 13.

<sup>51</sup> Por. M i t c h e l l, dz. cyt., s. 29.

<sup>52</sup> Por. tamże, s. 28n.

do istnienia coraz większej liczby ekspozycji, prezentujących uporządkowane fragmenty różnych rzeczywistości w postaci obrazów, obiektów czy zbiorów obiektów. Można sądzić, że tak zwane modelowe kultury, których najlepiej znaną formę stanowią skanseny i parki tematyczne, a do których – na podstawie powyższych analiz – zaliczam również obozowiska beduińskie, są właśnie przedłużeniem tego burzliwego rozwoju ekspozycji i powiązanej z nim kultury wizualnej. Spektakle w formie wystaw światowych przedstawiały świat w postaci obrazu uporządkowanego, przeznaczonego do oglądania, zbadania i poznania. W globalizującym się pod wpływem zachodniej cywilizacji świecie widoczna jest ekstrapolacja tego zjawiska: nie tylko społeczeństwa zachodnie, ale i pozaeuropejskie przywykły już do życia w otoczeniu różnego rodzaju obrazów, znaków, wystaw (sklepowych, muzealnych czy etnograficznych) oraz do postrzegania elementów rzeczywistości jako odrębnych przedmiotów, którymi można manipulować. Turystyka wykorzystuje to przyzwyczajenie, łącząc w swoich propozycjach elementy wyjęte z różnych kontekstów naturalnych, sztucznie wiążąc je ze sobą w organizacji imprez, których przykładem może być drugi z opisanych wyjazdów do obozowiska beduińskiego.

Wydaje się, że społeczeństwa Zachodu utopijnie wierzą w możliwość istnienia wierniej reprezentacji oraz w potęgę semiotycznego przekazu. Traktowanie obu obozowisk jako realistycznych reprezentacji życia Beduinów można by więc porównać do literackiego przekonania Morusa o istnieniu wyspy Utopii i o wierności jej opisu dokonanego przez Rafała Hytlodeusza. Scharakteryzowane przeze mnie pobyty w obozowiskach beduińskich były pseudowydarzeniami, a kontekst przyjemności, w który je wpisano, sprzyja wywołaniu zjawiska oczarowania wyrastającego ze spojrzenia turysty, który traktuje świat jako jednocześnie wystawę i zabawę. W obydwu przypadkach widoczne było zainteresowanie turystów zwiedzaniem obozowisk, a w czasie drugiej wycieczki dla wielu z nich jazda gokartami i quadami po pustyni stanowiła wspaniałą rozrywkę. Wydaje się, że w dziedzinie turystyki zaznacza się tendencja, by korzystającym z niej proponować coraz bardziej urozmaicony liminoidalny wybór.

O ile modernizm był procesem różnicowania poziomego i pionowego obszarów kulturowych, czego dowodem jest dzisiaj uporządkowanie w sensie etnograficznym obiektów w skansenach czy muzeach, o tyle postmodernizm stanowił proces odróżnicowania i zacierania dotychczasowych podziałów, a jego formami stały się spektakl i gra. Klasyczna podróż miała charakter raczej dyskursu niż prostego oglądu i służyła wymianie wiedzy, zyskiwaniu nowych doświadczeń i poznawaniu języka. W tym kontekście wizyta w pierwszym z opisanych obozowisk zachowała pewne realia dawnych egzotycznych podróży w nieznaną, natomiast drugi wyjazd przez swój rozbudowany hybrydalny charakter ukazywał, że kultura modelowa ulega obecnie przekształceniom

strukturalnym w kierunku postmodernistycznej reprezentacji, w specyficzny sposób łącząc wizualność, komercję i popularność. W podobnym kontekście mówi się o postmodernistycznych turystach jako o współczesnych barbarzyńcach czasu wolnego<sup>53</sup>. Można jednak powiedzieć, że kultury modelowe – skanseny, parki tematyczne, odrestaurowane osady czy ich fragmenty – stanowią „wyspy «nowego»”<sup>54</sup> w morzu różnych społeczeństw i kultur, ukazujące współistnienie różnych dziedzin życia (często z różnych epok) czy społeczeństw na jednym obszarze. W ten sposób powstaje utopijny obraz ich harmonijnej jednoczesności – w praktyce nigdy ani nigdzie niewystępującej. Ponieważ pobyt w takich miejscach sprzyja pojawieniu się zjawiska oczarowania, modelowe kultury można uznać za przykłady eupsychii – utopii, których celem jest przebudowa ludzkiej psychiki, a w konkretnym, omówionym tu przypadku było nim wprowadzenie turysty w stan zadowolenia, poczucia wolności od zobowiązań i rutyny życia oraz wywołanie w nim przekonania o możliwości przezwyciężenia barier kulturowych, społecznych i ekonomicznych. Przetwarzając nieco koncepcję utopii eskapistycznej Lewisa Mumforda, można powiedzieć, że kultury modelowe są w pewnym sensie miejscami utopii ucieczki (ang. *utopias of escape*) i utopii rekonstrukcji (ang. *utopias of reconstruction*), umożliwiającymi chociaż chwilowe odcięcie się od trudności i frustracji rzeczywistego świata i stwarzającymi pewnego rodzaju azyl, w którym człowiek odnajduje wewnętrzny spokój<sup>55</sup>. Jednym słowem, kultury modelowe można by nazwać takimi wyspami chwilowej utopijnej egzystencji w morzu pracy i rutyny, pozwalającymi ludziom nie tylko na wypoczynek, ale również na nabranie dystansu do społeczno-kulturowej rzeczywistości, w której codziennie funkcjonują. Jednocześnie „wyspy” te mogą pomagać w podtrzymywaniu marzeń i iluzji o lepszym sposobie życia, pobudzać wyobraźnię i ciekawość, bez których człowiek nie potrafi żyć w sposób pełny.

<sup>53</sup> Zob. Turner, Ash, dz. cyt.

<sup>54</sup> Jerzy Szacki twierdzi, że większość utopistów nie dążyła do poprawy istniejącego świata, lecz próbowała stworzyć w nim wyspy „nowego”, które swoim przykładem miały oddziaływać na ludzi dobrej woli. Por. J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Iskry, Warszawa 1980, s. 31.

<sup>55</sup> Por. L. Mumford, *The Story of Utopias*, Viking Press, New York 1922, s. 15-21; Szacki, dz. cyt., s. 48.