

O „autentyczności” i ponowoczesnym rozumieniu doświadczenia turystycznego.

Paweł Zajas

Przyczyunki

Paweł ZAJAS

O „autentyczności” i ponowoczesnym rozumieniu doświadczenia turystycznego

Wstęp

Turysta jest z całą pewnością jedną z najbardziej rozpowszechnionych figur ponowoczesnych. Pojawia się nieustannie na kartach książek i licznych artykułów – to jako obiekt badań i dociekań, to jako nośna metafora. Jest pojemnym znakiem opisującym naszą niepewną kondycję, przechodzi ponad zmieniającymi się prądami intelektualnymi, a jego teoretycy raz po raz podkreślają ponadczasowość niegdyś wydanych osądów. Jako przykład posłużyć może Dean MacCannell – przedstawiciel semiotyczno-dramaturgicznego ujęcia turystyki¹, autor klasycznej już, wydanej w 1976 roku pracy (polskie wyd. 2002) *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*². W swoim założeniu miała się ona stać „rodzajem nowego raportu etnograficznego o stanie n o w o c z e s n e g o społeczeństwa”³, jednak już trzynaście lat po jej pierwszym wydaniu autor twierdził, że jego studium mogłoby zostać równie dobrze zanalizowane pod szyldem p o n o w o c z e s n o ś c i. Przestrzegając przed traktowaniem postmodernizmu jako czystej rozrywki klasy teoretyzującej MacCannell zwracał uwagę na fakt, iż ów prąd umysłowy obejmuje zjawiska jak najbardziej empiryczne, które można poddać etnograficznym dociekaniom w poszu-

¹ Zob. K. Podemski *Socjologia podróży*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2004.

² D. MacCannell *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, przeł. E. Klekot i A. Wieczorkiewicz, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA, Warszawa 2002. Pokreślenia moje – M.J.

³ Tamże, s. XIII.

Przyczynki

kiwaniu ich kulturowych znaczeń⁴. We wstępie do angielskiego wydania *Turysty* z 1989 roku napisał: „Jeżeli miałbym więc zgodzić się z teorią krytyczną postmodernizmu, chciałbym, by *Turysta* znalazł w niej swoje miejsce i pozwolił mi uniknąć zakłopotania faktem ponownego wydania książki o czymś, co już nie istnieje. Być może „turysta” był w istocie jedną z postaci należących już do wczesnej ponowoczesności: wyalienowany, lecz poszukujący w swym wyobcowaniu podmiotowości – nomadycznej, wyzutej z miejsca, podmiotowości pozbawionej ducha, „umarłego podmiotu”⁵.

W niniejszym artykule chciałbym się zająć kwestią doświadczenia turystycznego, a głównie problematyką jego autentyczności. Innymi słowy: co widzą, co chcą widzieć lub też co wydają się widzieć współcześni turyści skonfrontowani z egzotyczną rzeczywistością? Czym tak naprawdę jest owa „autentyczność” i jakie ma związki z naszą współczesną ludzką kondycją? Materiał wyjściowy mojej analizy związany jest z projektem prasowym prowadzonym przez Zakład Kultury, Literatury i Języka Niderlandzkiego i Afrykaans w Instytucie Filologii Angielskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Z pomocą profesjonalnej agencji prasowej od sześciu lat monitorujemy obraz Afryki Południowej w prasie polskiej, przy czym korpus gazet codziennych i czasopism obejmuje aż 450 tytułów. W niniejszym tekście skupiam się tylko na jednym, wąskim a jednocześnie niezmiernie ciekawym aspekcie szerzej zakreślonego projektu imagologicznego. Swoją uwagę kieruję mianowicie na reprezentacje południowoafrykańskiej rzeczywistości w relacjach turystów, którzy w latach 2000-2006 odwiedzili Republikę Południowej Afryki.

Goffman i MacCannell: podział na strefę sceny i strefę kulis

Przed ich omówieniem chciałbym poczynić kilka uwag teoretycznych, które choć na ogół znane i nie wymagające obszernego referowania, warte są choć skrótovej rekapitulacji. Dla osób zaznajomionych z podstawową literaturą socjologiczną z całą pewnością bez mała truizmem wydawać się będzie konstatacja, iż pisząc o autentyczności doświadczenia turystycznego, nie sposób nie odnieść się do wątków goffmanowskich podejmowanych przez MacCannella w *Turyscie*.

Charakterystyczne dla nowoczesności jest według badacza rozbitcie prawdziwego życia oraz współlistniejące z tym procesem narodziny fascynacji prawdziwym życiem innych. I tu rodzi się problem związany z poszukiwaniem przez turystów „prawdziwej” rzeczywistości odwiedzanych regionów, podczas gdy przemysł turystyczny udostępnia im tylko przedstawienia, inscenizacje rzeczywistości specjalnie spreparowane na ich użytek. Właśnie w tym ważnym dla dalszych rozważań punkcie MacCannell odwołuje się do znanej w naukach społecznych koncepcji dramaturgicznej Ervinga Goffmana. Zgodnie z teorią Goffmana widoczna

⁴ Tamże, s. XIV.

⁵ Tamże, s. XIV.

i przyjmowana bezrefleksyjnie rzeczywistość ludzkich zachowań nie jest czymś bezproblemowym, zależy bowiem od takich podziałów strukturalnych, jak „strefa sceny” (inaczej zwana „fasadą”) oraz „strefa kulis”. Scena (fasada) to miejsce, w którym odbywa się występ. Jej ważnym elementem jest dekoracja. Dopełnieniem sceny są: garderoba, kulisy i kuchnia, miejsca, gdzie przygotowuje się mistyfikację dla publiczności. „Skoro za kulisami ujawnia się istotne tajemnice przedstawienia i skoro wykonawcy wychodzą tutaj z roli, jest rzeczą naturalną, że miejsce to jest niedostępne dla publiczności i że nawet ukrywa się przed nią jego istnienie”⁶. Utrzymanie trwałego sensu rzeczywistości społecznej wymaga więc pewnej mistyfikacji, dwubiegunowości, gdzie domniemane „poufne i rzeczywiste” przeciwstawia się „pokazowi”⁷. Podział ten oparty jest na powszechnym przekonaniu dotyczącym stosunku pomiędzy prawdą i poufnością. Ponieważ znaczenie poufności i bliskości odgrywa w naszym społeczeństwie rolę bez mała kardynalną, dopuszczenie jednostki do dzielenia strefy kulis oznacza „bycie jednym z nich”, uczestnictwo wychodzące poza ramy przedstawienia⁸. Tak więc zwiedzający pragną gorąco wyjść poza podium, dotrzeć do kulis, zbratać się z tubylcami. Często ganieni są za to, że nie osiągają tak postawionego celu i zadowolają się doświadczeniami w sposób oczywisty nieautentycznymi. Turystycznym ideałem jest doświadczenie na wskroś autentyczne, demystyfikujące pewien aspekt społeczeństwa lub jednostki⁹. Jednak dla większości turystów owo rozróżnienie pomiędzy fałszywą fasadą a intymną rzeczywistością kulis nie wydaje się czymś problematycznym: „kiedy dana osoba, będąca obserwatorem, wchodzi za kulisy, czy też poza «dekoracje», prawda rzeczywistości zaczyna objawiać się sama mniej czy bardziej automatycznie”¹⁰. Należy jednak pamiętać o tym, iż rzeczywistość kulis może okazać się tylko następnym przedstawieniem. Co więcej, w niektórych sytuacjach oddzielenie podium od kulis okazuje się niemożliwe, gdyż jedna rzeczywistość przechodzi w drugą. Doskonałym przykładem na południowoafrykańskim gruncie jest chociażby *township* Soweto położony na obrzeżach Johannesburga, który będąc miejscem zamieszkania blisko 900 tysięcy ludzi, stanowi jednocześnie atrakcję turystyczną, symbol walki z apartheidem.

Południowoafrykańskie „podium”

Turyści pozostający na podium nie stanowią większego wyzwania metodologicznego. Zorganizowane, a często również i te podejmowane indywidualnie wy-

⁶ E. Goffman *Człowiek w teatrze życia codziennego*, przeł. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 142.

⁷ D. MacCannell *Turysta...*, s. 145, 147.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 147-148.

¹⁰ Tamże, s. 149.

Przyczynki

prawy do Republiki Południowej Afryki są, używając terminologii Ervinga Goffmana, „rozległymi systemami działań obejmującymi długą serię obowiązkowych obrzędów”¹¹. Przeglądając turystyczne relacje, nabiera się przekonania, że od systemu atrakcji nie ma ucieczki, chyba że zostanie się w domu. Nikt, może poza miejscowymi mieszkańcami, nie uwolni się od obowiązku zwiedzania. Większość biur turystycznych reklamuje pobyt w RPA w sposób nieodbiegający od szablonowego wzorca: „Republika Południowej Afryki: egzotycznie. Przez dwa tygodnie [...] zobaczymy Johannesburg, Pretorię, Durban, Kapsztad, a także m.in. jaskinie hazardu, kopalnie złota, rezerwat pingwinów afrykańskich. Przewidziano fotosafari i kąpiel w Oceanie Indyjskim”¹². Śródtytuły licznych artykułów poświęconych turystycznym aspektom Południowej Afryki wpasowują się w rozpoznawalny przez wszystkich obraz: „Kraj oszałamiającej przyrody”, „Kotlety ze strusia”, „Bez przyszłości” (chodzi tu oczywiście o problem AIDS) czy też „Sun City” (centrum rozrywkowe, jedna z najbardziej reklamowanych atrakcji turystycznych)¹³.

Poszczególne teksty świadczą o bezproblemowym podejściu do turystycznej rzeczywistości i powielają wszystkie klisze wyobrazeniowe dotyczące RPA. Zwiedzający kolekcjonują jak najwięcej wrażeń, bez zagłębiania się i namysłu szybko prześlizgują się po powierzchni. Owa prędkość

wymusza postrzeganie rzeczywistości jako migawkowego zbioru widoków, ale też wymusza na rzeczywistości, na świecie, konieczność bycia atrakcyjnym, zauważalnym, gotowym do spełnienia turystycznych oczekiwań. Tak rodzi się podwójne zafalszowanie: turysta postrzega to, co zostaje mu zaanonsowane, podane do zobaczenia – świat natomiast pokazuje to, czego oczekują od niego turyści. Podróżujący w ten sposób nie poznają niczego nowego, nie doświadczają niczego innego poza tym, czego wcześniej oczekiwali.¹⁴

Ograniczę się tu do dłuższego cytatu, ilustrującego w jaskrawy sposób tendencje występujące również w wielu innych tekstach:

Kolejny dzień to zwiedzanie wyjątkowo interesujących miasteczek Sun City i Lost City. Sun City – Miasto Słońca to odpowiednik amerykańskiego Las Vegas. Miasteczka wybudowano wśród wzgórz Parku Narodowego Pilanesberg. Oszałamiający kompleks hotelowo-rozrywkowy z wodnym parkiem rozrywki, prawdziwą plażą, z wieloma zjeżdżalniami i sztuczną, wysoką na dwa metry falą morską. [...] Przechodzimy przez kolejne sale i tarasy wchodząc na most łączący kąpielisko z hotelem. Na balustradach mostu stoją naturalnej wielkości rzeźby słoni. Na końcu mostu olbrzymie i wyjątkowo piękne wrota zaginionego miasta Lost City, bajkowy świat, który nigdy nie istniał. Byliśmy też w kinie na specjalnym seansie filmowym, gdzie widzowie, a raczej pasażerowie, są przypięci do foteli. Podczas filmu cała ława z siedzeniami porusza się zgodnie z ruchami ścigającej

11 E. Goffman *Człowiek w teatrze...*, s. 61.

12 *W buszu, na plaży, na wielbłądzie. Gwiazdka, Sylwester 2004*, „Gazeta Wyborcza. Dodatek Turystyka” 27 listopad 2004.

13 C. Rudziński *Kraj oszałamiającej przyrody*, „Gazeta prawna. Turystyka” 28 IV 2005.

14 D. Kozicka *Podróżny horyzont rozumienia*, „Teksty Drugie” 2006 nr 1-2, s. 281.

Zajas ○ „autentyczności” i ponowoczesnym rozumieniu...

bandytów łodzi motorowej. Wrażenia trudne do opisanía. Niedaleko Johannesburga odwiedzamy typową holenderską wioskę osadników, obok której w Gold Reef City znajduje się wyeksploatowana kopalnia złota. Osada ta dała początek Johannesburgowi. Zjeżdżamy do kopalni, każdy z hełmem na głowie i latarką górniczą w ręku. Idąc wzdłuż wyrobisk, oglądamy pozostałe pasy przypominające złoto. Na powierzchni oglądamy wytop prawdziwego złota, którego kilka sztabek leży obok pieca. Ręka trochę korci, ale nie wolno. [...] Ostatniego dnia pobytu wyjeżdżamy na ogromny bazar, gdzie za ostatnie pieniądze kupujemy rzeźby, maski i inne pamiątki. Jeden z kolegów, zapominając o limicie bagażu, kupił cały worek pamiątek. Na lotnisku, kiedy położył na wadze swoją torbę, uległa ona uszkodzeniu. Torba ważyła blisko 40 kg.¹⁵

Tekst ilustrują zdjęcia „baśniowego *Lost City*”, monsturalnych rozmiarów rzeźb lwów i słoni oraz zdjęcie osady pierwszych poszukiwaczy złota. Południowoafrykańskie podium to przestrzeń, gdzie wszystko funkcjonuje w niespotykanym gdzie indziej wymiarze: „W RPA wszystko jest «naj...», najpiękniejsza przyroda, największe złoża złota i diamentów, najbardziej luksusowe hotele i najsłynniejsze plaże. Jednakże «naj...» dotyczy również nędzy, liczby morderstw, gwałtów i kradzieży”¹⁶. Autor tego cytatu zdaje sobie tym razem doskonale sprawę z fasadowości własnego przeżycia turystycznego, a jego frustracja, związana z niemożliwością opuszczenia podium i brakiem „autentyczności”, stanowi dominantę tekstu. Nowakowski jest świadomy faktu, że przemysł turystyczny oferuje mu oprócz przeżyć pozytywnych również negatywne emocje społeczne. Na biedzie i przestępczości można bowiem niezłe zarobić:

Przewodnicy w asyście ochroniarzy pokazują zszokowanym turystom monsturalne rozmiary brudu i nędzy. W programach niektórych wycieczek znajdują się wizyty w szpitalach biedoty, na przykład w Durbanie, gdzie na oddziale dziecięcym 80 do 100 procent pacjentów choruje na AIDS – to kolejna plaga, która zżera ten kraj. Po takich „atrakcjach” wizyta w Soweto, słynnej dzielnicy biedoty, którą świat poznał w czasach apartheidu, już nie robi wrażenia. [...] Wspomnienia turystów z Czarnego Łądu zależą od kontraktu jaki podpiszą z organizatorem wyjazdu. Tylko oni mogą wybierać pomiędzy demonstracyjnym przepychem a skrajnym ubóstwem.¹⁷

Jednak przenikliwość autora tekstu jest pozorna. Postrzega on bowiem Afrykę Południową jako jedno wielkie podium całkowicie pozbawione autentyczności, twór zgoła sztuczny, wykreowany na potrzeby światowej turystyki: „za żadne pieniądze nie uda się im [turystom] – zobaczyć jednego – normalnego życia. Ono w RPA nie istnieje”¹⁸. Jest to przypadek dość ciekawy, jako że frustracja związana z fasadowością i brakiem autentycznego kontaktu z owym Innym, prowadzi, jak

¹⁵ J. Nath *Magiczny kraj. Z wyprawy do Republiki Południowej Afryki*, „Nowości. Gazeta Pomorza i Kujaw” 22 I 2004.

¹⁶ M. Nowakowski *Przylądek niespełnionych nadziei*, „Sukces” maj 2006.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

Przyczynki

widzimy, do całkowitego zanegowania rzeczywistości¹⁹. Podium, choć metodologicznie nieskomplikowane, stanowi jednocześnie źródło olbrzymiego rozczarowania. Kwestia „autentyczności” staje się więc coraz bardziej paląca.

Inscenizowane kulisy a doświadczenie „autentyczności”

I tutaj sprawa się komplikuje. Co bowiem dzieje się w momencie, kiedy turysta pragnie opuścić przygotowaną dla niego turystyczną scenerię i poza utartymi ścieżkami przecinającymi podium łaknie ujrzeć coś wyjątkowo rzadkiego, znajdującego się na granicy rozpadu i dezintegracji? Poszukiwanie ostatnich rudymenatów pierwotnych społeczeństw związane jest z wagą, jaką w naszej społeczności przypisuje się takim kategoriom, jak poufność i bliskość. Południowoafrykańscy czy namibijscy Buszmeni, ale i inne barwne i egzotyczne grupy ludności, na przykład często opisywani i fotografowani w naszej rodzimej prasie Zulusi, symbolizują solidarność społeczną, a stosunki społeczne panujące między nimi oceniane są nierzadko jako moralnie wyższe i „bardziej rzeczywiste” niż nasze własne, gdzie panują racjonalność i dystans²⁰.

Aby dokonać konceptualizacji atrakcji turystycznej, jaką stanowią pierwotne ludy Południowej Afryki, należy przyjrzeć się bliżej przypisywanej im tożsamości prymitywnych Innych. Liczne akademickie i popularne reprezentacje Buszmenów jako szlachetnych, egalitarnych oraz perfekcyjnie ekologicznie zaadoptowanych do otoczenia jednostek dostarczają fascynującego a jednocześnie kontrastownego tła dla indywidualistycznie i materialistycznie zorientowanych turystów zachodnich. Autentyczna inność Buszmenów czy Zulusów nie istnieje sama w sobie, lecz jest każdorazowo wytwarzana jako znak funkcjonujący w pewnej relacji. Owa inność musi zostać wprawdzie semiotycznie naznaczona i przeznaczona do sprzedaży

¹⁹ Sprzeciw związany z fasadowością doświadczenia turystycznego może czasami prowadzić do efektów odwrotnych do zamierzonych. Odpowiednim tego przykładem na gruncie literatury polskiej wydają się podróżnicze opowiadania Andrzeja Stasiuka, który na swoje wędrówki wybiera trasy znajdujące się z całą pewnością poza turystycznym podium oraz adekwatne do tak obranego celu środki transportu (stare auta, zdezelowane autobusy, pociągi osobowe). „Wydaje się jednak, że mimo, a może raczej: na skutek tego ostentacyjnego gestu Stasiuk w swoich «podróżach» nie «wyzwała się» ani od tego, co niesie postindustrialna rzeczywistość, ani od ponowoczesnego sposobu percepcji. Z jednej strony realizuje bowiem karnawałowy schemat «odwrócenia świata», pokazuje rzeczywistość współczesnej Europy nie od strony zachodniej fasady, lecz od strony wschodniego podwórka, sugerując przy tym, że to właśnie owa fasada jest antyświatem. Z drugiej – wybierając rolę kontestatora i włóczęgi, manifestacyjnie odcinając się od turystycznego szablonu – popada w inny, antyturystyczny i też nie próbuje poznać czy zrozumieć rzeczywistości, do której przybywa. Wybiera tylko te miejsca, sytuacje, obrazki i motywy, które są radykalnie odmienne od tej pierwszej, „fasadowej”, turystycznej wizji” (D. Kozicka *Podróżny horyzont rozumienia...*, s. 283).

²⁰ D. MacCannell *Turysta...*, s. 147.

jako rewers doświadczenia, które turysta zgromadził na podium. Marketingowa strategia sprzedawania autentycznego przeżycia związanego ze spotkaniem z Buszmenami to spojrzenie ostatniej szansy przed tym momentem, kiedy nowoczesny świat pochłonie ich w sobie, a cała ich droga życia powoli zaniknie²¹.

Drugi wysiłek promocyjny polega na wykreowaniu spotkania z tubylcami jako formy elitarniej turystyki²². Poza utartymi drogami turystyki masowej łatwiej jest bowiem przekonać klienta do tego, aby zawiesił czasowo swój sceptycyzm i wczuł się w dane wydarzenie lub miejsce czy też wyobraził siebie samego jako poszukiwacza przygód²³. Przewodniki, filmy, błyszczące albumy fotograficzne (nie wspominając już o autorytatywnych sprawozdaniach akademickich antropologów) dostarczają nam licznych przykładów tego, jak wygląda autentyczna kultura tubylców zamieszkujących południe Afryki. Wydany na początku lat dziewięćdziesiątych, dostępny na międzynarodowym rynku przewodnik po Namibii *Insight Guides: Namibia* przywołuje hasło magii Buszmenów, twierdząc, iż w kraju tym można spotkać „ostatnie, żyjące zgodnie z tradycją klany buszmeńskie oferujące nieskażone człowieczeństwo – bez różnic klasowych, gdzie zarówno mężczyzna jak i kobieta znają i wykonują przypisane im zadania. Również dzisiaj Buszmeni żądają dla siebie minimum praw”²⁴. Inny przewodnik, *Spectrum Guide to Namibia*²⁵, zapewnia swoich czytelników, że około dwa tysiące Buszmenów namibijskich kontynuuje swój prastary zbieracko-łowiecki model życia:

Naturalni konserwatyści w coraz bardziej zepsutym świecie. Buszmeni troszczą się o swoje surowe środowisko naturalne, czują się w domu w terenie, na którym niewiele ludzi potrafiloby przeżyć. [...] plemienia kontynuują tradycję trwającą od 20 000 lat i korzystają z narzędzi, które nie zmieniły się w widoczny sposób w ciągu ostatnich kilku tysięcy lat.²⁶

Wydaje się, że turyści znajdują w spotkaniach z tubylcami remedium na alienację oraz fragmentaryczność ponowoczesnego trybu życia. Spotkanie z symboliczną opozycją utwierdza nas we własnej wartości i nadaje naszemu życiu całościowy sens. Elisabeth Garland i Robert J. Gordon przytaczają relację osób, będących pod wrażeniem autentycznej archaiczności kultury buszmeńskiej, którym kontakt z Buszmenami przywracał prawdziwą esencję życia. Relacje te świadczą o tym, iż poczucie autentyczności jest konstrukcją ściśle ideologiczną²⁷. Owemu poczuciu autentyczności stara się sprostać miejscowa turystyka oferująca unikal-

21 *Insight Guides. Namibia*, ed. by J. Haape, APA, Singapore 1993, s. 61.

22 E. Garland, R.J. Gordon *The Authentic (In)Authentic. Bushman Anthro-Tourism*, „Visual Anthropology” 1999 nr 12, s. 267.

23 E. Bruner *Tourism in Ghana*, „American Anthropologist” 1996 nr 98, s. 297.

24 *Insight Guides...*, s. 60-61.

25 *Spectrum Guide to Namibia*, Camerapix, Nairobi 1994.

26 Tamże, s. 62.

27 E. Garland, R.J. Gordon *The Authentic...*, s. 272-273.

Przyczynki

ne pokazy tańców i rytuałów, wyprawy na polowanie oraz wspólne zamieszkiwanie z tubylcami w ich wioskach. Massmedia kreują ową mitologię autentyczności w sposób niezwykle intensywny, a tubylcy otrzymują sowite gaże za kreacje rzeczywistości przystające do europejskich wyobrażeń.

Idealnym wręcz przykładem mitologicznej kreacji jest artykuł Anny Kwiatkowskiej *Ziemia ludzi nieba*²⁸, będący relacją z Shakalandu – repliki legendarnej stolicy Zulusów, zbudowanej w 1984 roku na potrzeby filmu „Zulus Czaka”. Shakaland funkcjonuje obecnie jako komercyjne centrum biznesowo-rozrywkowe, oferujące, oprócz nowoczesnych sal konferencyjnych, wprowadzenie do „tradycyjnej” kultury zuluskiej. W godzinach południowych goście biorą udział w programie nazwanym na cześć matki Czaki „Programem Nandi”. Po południu oraz w godzinach porannych następnego dnia realizowany jest program „Czaka” obejmujący m.in. ceremonię picia piwa kukurydzianego, wróżby szamanów, formacje wojskowe, rzucanie włócznią czy też krótkie przyjęcie w zuluskiej chacie. Z tekstu Kwiatkowskiej wy-mazano jednak wszelkie przesłanki mogące wskazywać na „nieautentyczność” przeżycia autorki, podium zostało przekształcone w najpilniej strzeżone kulisy. Wioska nie ma już charakteru komercyjnego, ale należy do „rdzennych mieszkańców tej ziemi”, żyjących tak, „jak żyli ich przodkowie”²⁹. Barwne zdjęcia zuluskich kobiet ubranych w tradycyjne stroje i mężczyzn odzianych w stroje wojowników, trzymających dzidy w ręku opatrzone są komentarzem: „To nie pokazy dla turystów. W Shakalandzie tradycyjne stroje są codziennością”³⁰. Autorka tekstu chce przekazać czytelnikowi wrażenie, jakoby Shakaland był oddalonym od cywilizacji miejscem, gdzie kultywuje się stare tradycje: „To naprawdę są nasze domy. Nie ma w nich prądu, bieżącej wody ani innych udogodnień. [...] ci, którym bliska jest tradycja i historia, przyjeżdżają właśnie tutaj, by zawierać śluby, organizować wesela, obchodzić święta. I poczuć się jak przodkowie dumnymi «ludźmi nieba»”³¹. Samo znalezienie się w pilnie strzeżonym zuluskim kraalu wydaje się nie lada osiągnięciem:

Kiedy zbliżyliśmy się do palisady otaczającej wioskę usłyszeliśmy: *Kuleka ikhaya?* [Czy wpuścić obcych? – pytanie kierowane tradycyjnie do najstarszego syna wodza, który dowodził strażą]. Z drewnianej platformy nad bramą spoglądał na nas strażnik. Na głowie miał skórzaną opaskę, pierś przykrytą skórzaną kryzą, przeguby dłoni owinięte bransoletkami z koralików. Po chwili nadeszła odpowiedź. Mogliśmy wejść do środka.³²

Anna Kwiatkowska poznaje niejako z pierwszej ręki stare obyczaje Zulusów, przedstawia ich historię. Zulusi oprowadzają autorkę tekstu po wiosce. Jej pobyt podzielony jest na „zwiedzanie”, po którym bierze udział w prawdziwym życiu społeczności.

28 A. Kwiatkowska *Ziemia ludzi nieba*, „Sukces” maj 2005.

29 Tamże.

30 Tamże.

31 Tamże.

32 Tamże.

Zajas ○ „autentyczności” i ponowoczesnym rozumieniu...

– Dość już tego zwiedzania. Zapraszam – [wódz] wykonał ręką jednoznaczny gest. Poszliśmy za nim. Niewielki dziedziniec otaczało kilka chat. – To domy moich żon, a to mój – wskazał na największe domostwo. – Człowiek powinien mieć czasem spokój – oświadczył i zasiadł na stołeczku. Trzy kobiety [...] usadziły nas u jego stóp; nikomu nie wolno siedzieć wyżej od wodza. Jedna z żon przyniosła okrągły dzban. Drewnianą chochelką zamieszała zawartość, zebrała pianę i wylała ją na ziemię. – Pierwsza, najlepsza porcja jest dla duchów przodków – wyjaśnił szeptem Cwuele. Następną łyżkę kobieta podała mężowi. Przymknął oczy, a po chwili zaczął wydawać pełne zadowolenia okrzyki w języku Zulu.³³

Należy sobie zadać pytanie o powód, dla którego autorka – niewątpliwie świadoma komercyjnego charakteru odwiedzanego przez siebie miejsca – konstruuje swoją relację w taki właśnie sposób. Najprostszą odpowiedzią będzie stwierdzenie, iż kolorowe pismo i związany z nim adresat tekstu oraz zdjęć musi otrzymać odpowiednią porcję nieskażonej egzotyki, a nie analizę funkcjonowania przemysłu turystycznego. Uzasadnienia tak skonstruowanej reprezentacji można jednak szukać dalej, przysługując się bliżej zagadnieniu autentyczności. Shakaland jest miejscem tak rozreklamowanym, że przeglądarka internetowa Google znajduje w ciągu 0,32 sekundy dla tej atrakcji turystycznej ponad 81 tysięcy odnośników. Interesujący w tym wszystkim jest fakt, że ponad pół tysiąca samych tylko angielskich stron opatruje Shakaland przymiotnikiem „autentyczny”.

Mamy więc tutaj, moim zdaniem, do czynienia z zagadką autentyczności w dobie *poseur*, kiedy produkcja kulturowa nabiera przyspieszenia, a postmodernistyczne style, takie jak pastisz i parodia, mnożą się na każdym kroku. W tych warunkach rozpoznanie oryginału staje się coraz trudniejsze³⁴. Południowoafrykańscy tubylcy są z jednej strony zakładnikami istniejących od wieków reprezentacji, z drugiej jednak strony należy ich postrzegać jako aktywnych wytwórców turystycznych artefaktów i doświadczeń. W niektórych przypadkach prezentują nie tylko archaiczną stronę własnej kultury, ale również współczesne problemy na jakie narażeni są w związku z hybrydyzacją i globalizacją kulturową. Nie sposób więc nie zadać sobie pytania, na ile prawomocne jest jeszcze stwierdzenie MacCannella, że turystyka motywowana jest pragnieniem autentyczności. Pisze on, iż „ludziom nowoczesnym zdaje się, że autentyczność i realność leżą gdzieś indziej: w innych epokach historycznych czy innych kulturach, w życiu prostszym i czystszy niż ich własne”³⁵. Tęsknotę za autentycznością i jej uparte poszukiwanie stanowią dla MacCannella „składnik zdobywczego ducha nowoczesności i podstawę świadomości, która jednoczy”³⁶.

³³ Tamże.

³⁴ R. Goldman, S. Papson *Sign Wars. The Cluttered Landscape of Advertising*, The Guilford Press, New York 1996, s. 184.

³⁵ MacCannell *Turysta...*, s. 3.

³⁶ Tamże.

Przyczynki

Jednak chociaż Zulusów z Shakalandu trudno nazwać autentycznymi (jeśli pod terminem „autentyczny” rozumiemy prawdziwą, niezmienną kulturową Inność), to w ocenie klientów ich autentyczność jest całkowicie wystarczająca. Dlatego powinniśmy bliżej przyjrzeć się kwestii autentyczności doświadczenia turystycznego, która od dawna zajmuje umysły teoretyków³⁷. Wciąż jeszcze jest ona postrzegana zgodnie z obowiązującymi w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych cechami charakterystycznymi przypisywanymi kulturze i jej „prawdziwym”, „realnym” aspektem³⁸. Jednak poststrukturalistyczni krytycy, odchodzący od niezmiennych kategorii prawdy, zamiast oceniać poziom autentyczności zawarty w danym doświadczeniu turystycznym skupiają się coraz częściej na stopniu, w jakim owa autentyczność odbierana jest przez samych turystów. We wcześniejszym dyskursie nacisk kładziony na poszukiwanie przez turystów autentyczności był każdorazowo poprzedzony uwagami dotyczącymi jej inherentnego braku. My jednak nie powinniśmy obecnie tracić z pola widzenia postmodernistycznych przesłanek, które doświadczeniu autentyczności nie nadają stałej treści. A już na pewno nie należy jej łączyć z takimi cechami kultury, jak prymitywność, etniczność czy stagnacja historyczna.

Doświadczenie autentyczności jest w moim przekonaniu nieodłącznie związane z okcydentalizacją, która towarzyszyła spotkaniu z Innym od zarania dziejów, choć niewątpliwie stosunkowo niedawno stała się faktem uświadomionym. Jednak polityczne podporządkowanie i rozpowszechnienie się zachodnich modeli kulturowych nie powoduje zwykłego zniesienia innych kultur. Teoretyk ponowoczesności, Gianni Vattimo, przywołuje w tym kontekście następującą konstatację Remo Guidieriego:

Ci, którzy ogłosili śmierć innych kultur, nie potrafili ani też nie chcieli dostrzec tego, że kultury te, opętane podobnie jak my mitem obfitości, stworzyły jednak swoje formy ist-

³⁷ Zob. D. Boorstin *The Image. A Guide to Pseudo-Events in America*, Harper, New York 1964.

³⁸ Nacisk kładziony przez badaczy na „autentyczność” turystycznego przeżycia ciągle jeszcze nie może trafić do metodologicznego lamusa. Dorota Kozicka zastanawia się na przykład, na ile współczesne sposoby podróżowania i doświadczenia świata można jeszcze traktować jako formę czy sposób jego rozumienia. Badaczka, wzięwszy pod uwagę antropologiczne i socjologiczne analizy ponowoczesnych podróży, wnioskuje, że ze względu na towarzyszące im zafałszowania i zapośredniczenia nie prowadzą one ani do poznania, ani do rozumienia (D. Kozicka *Podróżny horyzont rozumienia...*, s. 279). „Standardowe zachowania turystyczne prowadzą do zatracenia podstawowego sensu podróży, jakim jest p r z e ż y c i e a u t e n t y c z n o ś c i. Fizyczna obecność turystów w Naturze czy Kulturze nie oznacza ich obecności prawdziwej – zbierają oni raczej wrażenia niż doświadczenia i nie są w żaden, twórczy czy odtwórczy sposób, związani z przestrzenią, którą konsumują. Przybywają «zamknięci» w świecie własnych wyobrażeń, postrzegają «widoki» («widoczki», na które zostali wcześniej «przygotowani»), a nie konkretne krajobrazy, zapośredniczają swoje przeżycia przy pomocy przewodników czy aparatów fotograficznych; nawiązują tylko pobieżne i powierzchowne kontakty” (tamże, s. 279). (Podkreślenie moje – P.Z.)

Zajas O „autentyczności” i ponowoczesnym rozumieniu...

nienia w zachodniej rzeczywistości. Formy te – choć mogą się wydawać irracjonalne, paradoksalne czy nawet karykaturalne – są tak samo autentyczne, jak formy tradycyjne, będąc przeciw spadkobierczyniami form kulturowych, z których czerpią swą możliwość istnienia. Współczesny świat niezachodni stanowi potężną kopalnię ocalałych form, które dopiero należy zbadać.³⁹

Wypowiedź Guidieriego uświadamia nam sytuację, że ideologicznie uwarunkowana etnologia odrzuca ów świat ocalałych form jako przedmiot swoich badań i wykazuje wciąż tendencję do idealizacji mitu kultury pierwotnej. Turysta intuicyjnie poszukuje wartości, które z naukowego dyskursu etnologicznego przeniknęły do popularnych reprezentacji egzotycznych kultur, wartości, których brakuje Zachodowi: umiaru, porządku, bezpieczeństwa, gospodarności. Jednak tym, co możemy obserwować „na miejscu” (uwzględniając przy tym również przypadek południowoafrykański) to zbiór współczesnych „derywatów” prymitywności, „hybrydowe formy... skażone nowoczesnością relikty, marginesy teraźniejszości, obejmujące zarówno społeczeństwa trzeciego świata, jak i getta społeczeństw uprzemysłowionych”⁴⁰.

Wróćmy jednak do naszego przykładu. Przypadek Zulusów z Shakalandu czyni kwestię autentyczności doświadczenia turystycznego jeszcze bardziej zakłamaną. Biorąc pod uwagę cytowany tekst oraz tłumy, które codziennie odwiedzają to miejsce, można założyć, iż turyści nie postrzegają podwójnej tożsamości Zulusów (jako autentycznych kulturowych Innych oraz jednocześnie nieautentycznych turystycznych obiektów) jako dysonansu. Owa pierwsza tożsamość ustępuje bowiem miejsca tej drugiej. Z pomocą licznych przewodników i broszur informacyjnych kładących nacisk również na współczesną „rzeczywistość” życia Zulusów, turysta jest w stanie uwierzyć, że jedynym autentycznym doświadczeniem turystycznym jest owo doświadczenie rozpoznania *Realpolitik* turystycznej interakcji. W jednej z lokalnych gazet anonimowy turysta zamieszcza relację z pobytu w RPA, opatrując ją podtytułem *Tubylcy w adidasach* oraz następującym komentarzem:

Trafiłem do murzyńskiej wioski, która okazała się swoistym skansenem przystosowanym do zarabiania na turystach. [...] umieją to doskonale robić. Przed trzcinowymi chatami siedzieli ludzie z opaskami na biodrach i strugali figurki na sprzedaż. Okazało się, że to są stroje robocze, bo ci, którzy nie pracowali, biegali w normalnych europejskich ubraniach i adidasach, a mieszkali w betonowych bunkrach krytych blachą.⁴¹

Ten sposób praktykowania turystyki można określić mianem „meta-turystyki”⁴². W miejsce mistycznej plemiennych autentyczności oferuje się rodzaj autentyczności usytuowany na wyższym planie. Ewentualny żal spowodowany faktem,

³⁹ G. Vattimo *Koniec nowoczesności*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Universitas, Kraków 2006, s. 148.

⁴⁰ Tamże, s. 148-149.

⁴¹ *Polowanie na lwy. Tubylcy w adidasach*, „Głos Pomorza” 30-31 XII 2000.

⁴² E. Garland, R.J. Gordon *The Authentic...*, s. 281.

Przyczynki

iż tubylcy nie są owym antycypowanym Innym, zostanie w tym przypadku złagodzony świadomością, że żal ten jest nieodłącznym komponentem współczesnej turystyki zuluskiej i stanowi w swej istocie jak najbardziej autentyczną część poszukiwania ich Inności.

Wniosek, jaki nasuwa się z powyższych rozważań, jest paradoksalny, ale wydaje się jak najbardziej właściwy: współczesny turysta definiuje doświadczenie „autentyczności” w sposób zgodny z ponowoczesną kondycją opisywaną przez takich badaczy, jak Gianni Vattimo czy Richard Rorty. Richard Rorty wiąże ponowoczesny sposób pojmowania antropologii z własną koncepcją hermeneutyki stojącej w opozycji do epistemologii. Utożsamianie filozofii z epistemologią było kulminacją zachodniego modelu nowoczesności. Epistemologię należy przy tym rozumieć jako przekonanie, że wszystkie dyskursy są wzajemnie przetłumaczalne i współmierne, a ugruntowanie ich prawdziwości polega na przełożeniu ich na język podstawowy, język odzwierciedlający fakty⁴³. Bliższa koncepcji ponowoczesności jest hermeneutyka zakładająca, że unifikujący język nie istnieje. Powinniśmy raczej próbować przywłaszczyć sobie język drugiej strony, zamiast przekładać go na własny. Rorty nazywa hermeneutykę „dyskursem wiedzy rewolucyjnej”, podczas gdy epistemologia jest „dyskursem wiedzy normalnej”. Jak mówi Rorty,

będziemy „epistemologiczni” wówczas, gdy rozumiejąc doskonale daną sytuację, będziemy chcieli ją skodyfikować, aby pogłębić, poszerzyć, przekazać czy też „ugruntować” rozumienie. Natomiast będziemy z pewnością hermeneutyczni tam, gdzie nie rozumiemy wprawdzie tego, co się wydarza, ale jesteśmy na tyle uczciwi, by przyznać się do nierozumienia. Hermeneutyka jest dyskursem o dyskursach na razie niewspółmiernych.⁴⁴

Kondycja hermeneutyczna polega więc na asymilacji dyskursu drugiej strony, przy czym ów proces jest raczej aktem intuicyjnym. Tak też postrzegają południowoafrykańską rzeczywistość nasi turyści. W miejsce zmanierowanego wizerunku struktur plemiennych otrzymujemy smutny obraz sytuacji marginesu, stanowiący prawdę kultur prymitywnych w naszym świecie. Iluzja spotkania z innymi została zastąpiona niejednorodną rzeczywistością, w której doszło do wypalenia się pojęcia Inności, a w jego miejsce mamy do czynienia z kondycją powszechnej kontaminacji.

Mógłbym pójść jeszcze dalej i stwierdzić, że uznanie „autentyczności” owego hybrydycznego doświadczenia jest w istocie daleko idącym zabiegiem dekolonizacji naszych wyobrażeń o Południowej Afryce, ponieważ niesie ze sobą radykale odrzucenie stereotypów nadzoru, narzucania estetyki i klasyfikacji w odniesieniu do rzeczywistości etnicznej oraz utajonego rasizmu przejawiającego się w nostalgicznym poszukiwaniu afrykańskiej autentyczności. Ślady takiego właśnie rozumowania można odnaleźć we współczesnej polityce wystawienniczej tematyzującej problematykę znalezienia odpowiedniego miejsca i formuły ekspozycji dzieł

⁴³ G. Vattimo *Koniec nowoczesności...*, s. 138-139.

⁴⁴ Tamże, s. 139.

artystów z wielu odmiennych kultur. Należy bowiem pamiętać, że sam już fenomen wystawy, muzealnej czy galeryjnej, jest sposobem organizowania przestrzeni dla sztuki, zrodzonym i ukształtowanym w kulturze europejskiej. Tak więc każda wystawa sztuki aborygenów czy artystów afrykańskich jest prezentowaniem innej kultury na warunkach jej obcych czy nawet wrogich⁴⁵. Analogicznym zabiegiem do przywołanego poszukiwania autentyczności w ponowoczesnych doświadczeniach turysty jest na przykład propozycja Clémentine Deliss postulująca odrzucenie istniejącego typu wystawy, statycznego miejsca prezentującego dzieła wedle dopracowanego ideowo schematu. Inicjuje ona nowy typ wystawy traktowanej jako pole wystawiennicze: statyczność i trwałość zostają zamienione na tymczasowość, będącą sprawdzianem istniejącego aparatu krytycznego. Zorganizowana w 1990 roku dla Grazer Kunstverein i Akademii Sztuk Pięknych w Wiedniu ekspozycja *lotte ot the transformation of the subject*⁴⁶ wprowadza zwiedzającego w atmosferę sklepu postkolonialnego: batik tubylców pomieszane z plastikowymi lalkami, pluszowe misie zestawione z dzbanami z terakoty; nie wiadomo, co wykonali tubylcy, a co biali „twórcy”; brak podpisów jako podstawy identyfikacji oraz nadrzędnej idei scalającej materialne przedmioty ma wywołać u zwiedzającego poczucie straty w obliczu nieuporządkowanej różnorodności⁴⁷. Z identyczną sytuacją konfrontowani są nasi turyści: zdają sobie sprawę z faktu, że opozycyjne kategorie, takie jak „zachodnie/nie-zachodnie” czy „tradycyjne/współczesne”, tak często używane do analizy rzeczywistości afrykańskiej, nie mają już praktycznego zastosowania w obliczu różnorodności kulturowych i przenikających się tożsamości.

⁴⁵ M. Popczyk *Wstęp*, w: *Muzeum sztuki. Antologia*, red. M. Popczyk, Universitas, Kraków 2005, s. 28.

⁴⁶ Symbolem wystawy była „czerwona plastikowa lalka o jasnoturkusowych oczach, wyprodukowana we wczesnych latach siedemdziesiątych przez chińską fabrykę w Nigerii za pomocą typowej niemieckiej formy odlewniczej z lat czterdziestych” (C. Deliss *Swobodne spadanie – stopklatka. Afryka, wystawy, artyści*, w: *Muzeum sztuki...*, s. 385). Lalka należała do historyka Johna Pictona i służyła jako pomoc naukowa podczas zajęć ze sztuki afrykańskiej. Przedmiot ten został przez autorkę ekspozycji przemianowany na Lotte, aby podkreślić jej niemieckie korzenie oraz liczne „fikcje” narosłe wokół jej znaczenia jako obiektu kultury. Lalka została umieszczona na wystawie pod kloszem z pleksiglasu, przez co w ironiczny sposób nawiązywała do poszukiwanej przez zachodnich kolekcjonerów tradycyjnej sztuki afrykańskiej. Owa rzucająca się w oczy ironia nie została jednak dostrzeżona. Plastikowa lalka, mająca uwypuklać ograniczenie narzędzi interpretacyjnych w odniesieniu do takich kategorii, jak „pochodzenie”, „autentyczność” czy „tradycja”, została kilka miesięcy później wypożyczona na wystawę *Africa Explorers*, gdzie nie uczyniono z niej już elementu krytyki przeszłości, „lecz kluczowy punkt odniesienia dla przyszłych kolekcjonerów”. Tym samym wzrosła też jej wartość rynkowa: lalka została pieczołowicie opakowana w warstwę pianki i umieszczona w pudle pięćdziesięciokrotnie większym od niej. Ubezpieczenie „cennego” artefaktu sięgało kilkuset dolarów (tamże, s. 386).

⁴⁷ Tamże, s. 381.

Przyczynki

Wracając do MacCannella i jego stwierdzenia, że turystyka to nic innego jak poszukiwanie autentyczności: moim zdaniem turystyka to poszukiwanie, ale nie chodzi tu wcale o autentyczność. Brak zrozumienia tej kwestii sprawia, że badacz natrafia na poznawczą aporię, z której, jak sam przyznaje, nie potrafi znaleźć wyjścia. Nie potrafi zrozumieć, dlaczego obnażanie kulis przez turystów stanowi dla nich jak najbardziej normalny element ich turystycznych doświadczeń. Więcej: uważają to za jeszcze jedno widowisko, nie czują się nabrani, zaszokowani czy zirytowani, nie twierdzą też, że odkrycie to umniejszyło, świeżość ich doznań⁴⁸. Taki stan rzeczy zostaje pozbawiony komentarza, badacz nie radzi sobie z jego wyjaśnieniem. Jak przyznaje, wciąż jeszcze brakuje mu adekwatnych perspektyw metodologicznych do zrozumienia faktu, że turyści są przygotowani na rozczarowanie, gdy coś powstrzyma ich przed zanurzeniem się w prawdziwe życie toczące się w zwiedzanych miejscach⁴⁹. Dlatego też powinniśmy w końcu zrozumieć, że tak długo, jak samo poszukiwanie będzie uznawane za autentyczne, same „produkty” turystyczne autentyczne być nie muszą. Przemiana produktów kulturowych konsumowanych przez turystów, spowodowana efektem ich komercjalizacji lub też po prostu siłami historii, nie prowadzi bynajmniej do zaprzestania owej konsumpcji, lecz jedynie do przesunięcia jej akcentów oraz jej redefinicji. Toczo- na jest ciągła walka o odnalezienie autentyczności, która w pewnych warunkach może prowadzić nawet do jej wzmocnienia.

Owo turystyczne poszukiwanie autentyczności przystaje do stwierdzeń słoweńskiego filozofa Slavoj Žižka, dotyczących oddziaływania współczesnej ideologii. Ideologią Žižek nazywa

sposób, w jaki społeczeństwo „konstruuje” swoje widzenia świata i rzeczy w nim istniejących. Ideologia w tym ujęciu nie jest maską nałożoną na rzeczywistość i zniekształcającą ją zgodnie z „ukrytym” interesem danej klasy lub grupy społecznej. Ideologia jest w pewnym sensie samą rzeczywistością, tak iż poza nią nie „ukrywa się” już nic więcej.⁵⁰

Tak więc ideologia nie jest już li tylko uludą i fałszem zniekształcającym to, co „prawdziwe”. Rzeczywistość społeczna jest już z samej swojej istoty tworem ideologicznym. Główną cechą ideologii jest zdolność wchłaniania prób wyjścia poza nią samą i krytyki jej założeń. Podczas gdy stwarza ona pozory możliwości wydo- stania się z jej objęć i ujżenia rzeczywistości w prawdziwym świetle, tak na prawdę wpisuje w nas przekonanie, że „oferuje nam samą rzeczywistość społeczną jako ucieczkę z pewnego traumatycznego, rzeczywistego jądra”⁵¹. Argumentacja Žižka prowadzi nas więc do stwierdzenia, że w obliczu realnych zagrożeń konstrukcja ideologiczna nadaje prawdziwości naszemu światu.

48 D. MacCannell *Turysta...*, s. 163.

49 Tamże, s. 164.

50 P. Dybel *Fantazmaty ideologii*, w: S. Žižek *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. J. Bator, P. Dybel, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001, s. XIV.

51 Tamże, s. 62.

Autentyczność południowoafrykańskiej metaturystyki tubylczej wystawiającej na pokaz współczesnych Zulusów nie jest bynajmniej inna od rzeczywistości – lub raczej efektu rzeczywistości – opisywanego przez Žižka. Turysta skonfrontowany z przesłankami świadczącymi o kulturowym braku autentyczności zuluskich gospodarzy, przesłankami mogącymi, jak by się mogło wydawać, podważyć autentyczność turystycznego doświadczenia, ów turysta adaptuje się do nowo zaistniałej sytuacji, używając języka broniącego mimo wszystko autentyczności wydarzenia. Zgodnie z tokiem rozumowania słoweńskiego filozofa możemy racjonalnie zapytać, czy nasza przedideologiczna dziedzina kontaktu z ludźmi, którzy na pierwszy rzut oka nie są „autentyczni”, nie stanowi aby nieprzezwyciężalnej zapory przed konstrukcją ideologiczną? Dlaczego poszukiwanie autentyczności poprzez turystykę zostaje potwierdzone jako namacalne przedsięwzięcie nawet w okresie, kiedy Zulusi prowadzą swoje własne biura turystyczne? „Ideologia zaczyna nami włączyć dopiero wówczas, kiedy nie odczuwamy przeciwieństwa pomiędzy nią a rzeczywistością. Dzieje się to wtedy, kiedy ideologii udaje się określić sposób naszego codziennego doświadczania rzeczywistości”⁵². Jak więc uformowany przez propagandę biur podróży turysta zareaguje na rozdział pomiędzy ideologicznym obrazem tubylca a tym, z jakim ma do czynienia w bezpośrednim doświadczeniu – oferującego za ustaloną sumę określony, sztywny pakiet atrakcji? Jego reakcja będzie polegała na wykorzystaniu luki, owej rozbieżności dla sformułowania argumentu potwierdzającego autentyczność własnego przeżycia: zobaczcie, spod maski turystycznego widowiska i tak przebija ich codzienne życie; to, że robią wszystko na pokaz, nie świadczy jeszcze o nieautentyczności ich działań, zachowań, codziennych rytuałów. Sukces ideologii polega właśnie na tym, że fakty, które na pierwszy rzut oka jej przeczą, zaczynają funkcjonować jako argumenty przemawiające za nią.

Naszkiecowane przeze mnie podobieństwo pomiędzy oddziaływaniem nowoczesnej ideologii a turystycznym poszukiwaniem autentyczności nie jest przypadkowe. To ostatnie łączone było niejednokrotnie z brakiem doświadczenia, jakie odczuwa nowoczesne społeczeństwo burżuazyjne w rezultacie społecznej alienacji i psychicznej fragmentacji charakteryzującej kondycję nowoczesną⁵³. Dla tu-

⁵² Tamże, s. 67.

⁵³ O zaniku doświadczenia w perspektywie antropologicznej pisze w niezwykle przejrzysty sposób Joanna Tokarska-Bakir, rekapituluując myśl Odo Marquarda, Alaina Finkelkrauta oraz Mary Douglas. We wstępie swojego artykułu cytuje Marquarda, który przypomina nam, że w nowoczesnym świecie „rośnie szybkość wprowadzania innowacji: to zaś znaczy, że coraz liczniejsze rzeczy coraz szybciej stają się przestarzałe. Dotyczy to również naszych doświadczeń. W świecie naszego życia bowiem coraz rzadziej powracają te sytuacje, w których i dla których nabywaliśmy doświadczeń. Dlatego – zamiast dzięki stałemu zwiększaniu się doświadczenia i znajomości świata stawać się samodzielnymi, tzn. dorosłymi – coraz to bardziej cofamy się na nowo do położenia tych, dla których świat jest na ogół nie znany, nowy, obcy i nieprzejrzysty; do położenia dzieci” (O. Marquard *Apologia przypadkowości. Studia filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna

Przyczynki

rysty owo modernistyczne poczucie braku autentyczności funkcjonuje niczym traumatyczne przeżycie, z którego możemy się, jak twierdzi Žižek, wydostać z pomocą ideologii. Poszukiwanie autentyczności jest więc jednocześnie poszukiwaniem ideologii, ideologii, która umożliwi turystyce ujrzenie jego samego w prawdziwym świetle, nawet gdyby owym odbiciem miała być nieautentyczna twarz Zulusa.

Abstract

Paweł ZAJAS

Adam Mickiewicz University (Poznań); University of Pretoria

'Authenticity' and Post-Modern Understanding of Tourist(ic) Experience

The paper offers an analysis of the contemporary *touristic* (in the sense of MacCannel, 1976) experience based on the accounts of South African travels published in the Polish press in the years 2000-2006. Considerations following thorough readings of travel accounts and the accompanying photographs complement the theoretical attempt to explain the authenticity of *touristic* experience made by MacCannel in his work viewed as a classic today. Since the solutions proposed by the American scholar are not sufficient, the argument is conducted here along the lines of the post-modern thinkers like Slavoj Žižek whose findings enable us to elucidate the contemporary *touristic habitus* to a more satisfactory level.

Naukowa, Warszawa 1994, s. 84, cyt. za: J. Tokarska-Bakir „Zanik doświadczenia”. *Diagnoza antropologiczna*, w: *Nowoczesność jako doświadczenie*, red. R. Nycz, A. Zeidler-Janiszewska, Universitas, Kraków 2006, s. 121). Z kolei Finkielkraut zwraca uwagę na ontologię współczesnego doświadczenia, które dzięki powszechności obrazu telewizyjnego uległo całkowitemu rozkładowi. O ile jeszcze kilkadziesiąt lat temu krytyka dotyczyła faktu, że bezpośrednie przeżycie zostało zamienione w jego przedstawienie (możemy tutaj raz jeszcze przywołać fenomen wystaw światowych naśladujących rzeczywistość), to telewizja zatarła całkowicie podział na scenę i widownię: „zewnątrz jest wewnątrz, planeta wkracza do wnętrza kuchni, a oko pochłania to, co widzi, zamiast, przez kontemplację móc się od tego oderwać (J. Tokarska-Bakir „Zanik doświadczenia”..., s. 126). Mary Douglas podkreśla w końcu paradoks, iż naprawcza siła rytuału, która nadawała przez wiele wieków formę naszemu doświadczeniu została przez nowoczesność skutecznie zdeprecjonowana i zniszczona (tamże, s. 127-134).