

W pogoni za sensacją. Kulturowy wymiar mrocznej turystyki (*dark tourism*)

Słowa kluczowe: mroczna turystyka, mityzacja „czarnych miejsc”, mediatyzacja katastrof

Abstrakt:

Wychodząc z założenia, że wszelkie katastrofy, zarówno przyrodnicze, jak i spowodowane przez człowieka, mają kulturowy wymiar, w artykule skoncentrowałam się nie na samych miejscach tragicznych naznaczonych śmiercią i krwią, ale na kształtowaniu się wyobrażeń związanych z tymi miejscami w efekcie kontaktu z nimi turystów. Śledzę zatem proces mityzacji, a nawet sakralizacji „czarnych miejsc” (*black spots*), funkcjonowania wyobrażeń na temat katastrofy (w Czarnobylu czy w Smoleńsku), które determinują wszystkie następne zachowania wobec kolejnych katastrof. Zwracam uwagę na źródła popularności mrocznej turystyki (*dark tourism*) oraz kreowania przez media potrzeby przeżywania mocnych wrażeń. Współczesna mediatyzacja turystyki wzmacnia zainteresowania wszelkimi wstrząsającymi kryzysowymi wydarzeniami (np. powodzie, huragany), a jednocześnie kształtuje postawy „współuczestnictwa” w tragicznych wydarzeniach, promując postawę „widza-reportera”. W konkluzji artykułu stwierdzam, że doświadczenia turystyczne są bardzo zróżnicowane, ponieważ, będąc wytworami kulturowymi, uzależnione są od sposobu rozumienia i przeżywania świata.

Wprowadzenie

Współczesny rozwój turystyki do miejsc katastrofy, miejsc naznaczonych śmiercią, ma silne umocowanie w kontekście kulturowym. Siłą napędową kontrowersyjnych często wyjazdów jest odwieczna potrzeba zobaczenia z bliska miejsca tragedii i możliwość „stąpienia po śladach”. Bez wątpienia swoista ekspansja *dark tourism* mogła zaistnieć dopiero w XX wieku, kiedy przemysł turystyczny, wychodząc naprzeciw społecznemu „zapotrzebowaniu” stworzył szansę zaspokojenia takich potrzeb. Z drugiej strony katastrofy stały się współcześnie wydarzeniami medialnymi i dodatkowo rozbudziły u widzów chęć zobaczenia z bliska tego, co emituje (pokazuje) telewizja, czym bombardują nas portale internetowe. Prześledzenie procesu „zagospodarowywania” przestrzeni naznaczonej śmiercią na potrzeby współczesnej turystyki w istotny sposób wzbogaca refleksję na temat osvajania miejsc pamięci oraz jednoczesnego kreowania miejsca turystycznej komercjalizacji i ludycznej teatralizacji, co aktywnie, często nieświadomie, współtworzą turyści. Proces ten ma zróżnicowany charakter bowiem zależy przede wszystkim od kulturowego wymiaru samego tragicznego wydarzenia, które z czasem, podlegając mityzacji, zyskuje w pamięci społecznej dodatkowy wymiar symboliczny. Prześledzę to z dwóch perspektyw: turystyki do miejsc „naznaczonych” tragedią i podlegających silnej mityzacji (katastrofa w Czarnobylu oraz w Smoleńsku), których odwiedzanie współtworzy emocjonalne wyobrażenia o zaistniałej tragedii; oraz z perspektywy docierania do miejsc katastrof przyrodniczych (powódź, huragan), kiedy możliwe jest konfrontowanie medialnej wizualizacji kataklizmu z indywidualnymi doświadczeniami i wyobrażeniami turystów. Obie perspektywy kreują potoczną wiedzę o takich wydarzeniach, popularyzując jednocześnie uczestnictwo w mrocznej turystyce oraz współtworząc atrakcyjny wymiar kultury popularnej, co wymaga uwzględnienia interpretacji z pozycji antropologicznej.

Źródła mrocznej turystyki (*dark tourism*)

Zainteresowanie naukowców turystyką związaną z miejscami tragicznymi, naznaczonymi śmiercią, miejscami postrzeganymi jako atrakcja turystyczna, nasiliły się w drugiej połowie lat 90. ubiegłego wieku. Pojawiły się wówczas rozprawy teoretyczne na temat tanatoturystyki (*thanatourism*, pojęcie zaproponowane przez Anthony'ego V. Seatona) i turystyki mrocznej (*dark tourism*, zdefiniowanej przez Malcolma Foley'a i Johna Lennona). Oba pojęcia zresztą są obecnie zamiennie używane [Rakowicz 2017, s. 207], a obie perspektywy badawcze stanowią podstawy teoretyczne wyodrębnienia przedmiotu badań tanatoturystyki, choć „na chwilę obecną istnieje znacznie więcej pytań niż odpowiedzi w stosunku do tanatoturystyki. Stan ten związany jest z niedostatecznym jeszcze poznaniem zjawiska podróży turystycznych do miejsc katastrof i śmierci. (...) Istotne jest **poznanie motywów wpływających na zainteresowanie tanatoturystyką**, motywów które mogą być współcześnie postrzegane jako niemoralne, nieakceptowane, wzbudzające kontrowersje, co nie oznacza, że nie należy badać ich przyczyn i skutków” [Tanaś 2006, s. 96, podkreśl. JHN].

Fascynacja krwiożerczymi opowieściami i niesamowitościami, często trudnymi do wyjaśnienia wydarzeniami „od zawsze” była obecna w kulturze. Dlaczego? Chociażby z rudymen tarnej „potrzeby wrażeń”, o której Stanisław Ossowski pisze wprawdzie w cudzysłowie, ale uznaje taką „najpospolitszą” potrzebę za główną inspirację kontaktu z przekazami zdolnymi do wywołania emocji, zainteresowania zdarzeniami i przeżyciami innych, umożliwiającymi zaspokojenie własnej ciekawości. Potrzeba wrażeń, „potrzeba wżycia się w inne światy, potrzeba przeżywania, przynajmniej w charakterze obserwatora, zdarzeń, których rzeczywistość nie może nam dostarczyć” [Ossowski 1949, s. 184], leży między innymi, jego zdaniem, u podstaw estetyki. „Tym oto potrzebom zawdzięcza swoje powodzenie zarówno nędzny romans awanturniczy lub sensacyjny film, jak subtelna powieść psychologiczna i dramat Szekspira lub Sofoklesa” – i oczywiście turystyka do miejsc naznaczonych śmiercią, czego wybitny teoretyk kultury nie mógł jeszcze wtedy przewidzieć.

Oczywiście sposób zaspokojenia potrzeby mocnych wrażeń, uzależniony jest od możliwości, jakie człowiek ma do dyspozycji. Kiedyś były to głównie docierające drogą przekazu bezpośredniego opowieści w czasie spotkań rodzinnych i sąsiedzkich. Ważnym miejscem wymiany informacji i spotkania z ludźmi z szerokiego świata były wiejskie karczmy, które stanowiły centrum życia społeczności lokalnej. Karczma „była jakby ówczesnym telewizorem”, stwierdził Józef Burszta, eksponując jej funkcję powiązania mieszkańców ze światem: „To jakby magiczne oko, w którym swoiście załamywały się docierające do wsi sprawy szerokiego świata” [Burszta 1974, s. 47]. Tu zatrzymywali się wędrowni handlarze, wracający z wojny żołnierze, tu docierały wędrowne dziady ze swymi pieśniami nowiniarskimi i starymi pieśniami nabożnymi. Wędrowny dziad, postrzegany również jako pielgrzym, przynosił ludziom wieści z bliskiego i odległego świata o niezwykłych wydarzeniach i zwyczajach, był też po prostu żywą kroniką swojej okolicy. „Wbrew pozorom pieśni nowiniarskie nie przynosiły jednak wyłącznie suchych i obiektywnych relacji. Prawie zawsze zawierały one silny ładunek emocjonalny; narrator, obrazowo kreśląc dramatyczne sceny, a niekiedy okraszając relację makabrycznymi szczegółami, nie tylko informował, ale próbował jednocześnie oddziaływać na uczucia odbiorców, chciał wywołać strach lub litość i współczucie dla ofiar tragicznych wypadków. W pieśniach tych fakty historyczne mieszają się zazwyczaj z informacjami mocno wątpliwymi, a nawet w oczywisty sposób fikcyjnymi” [Grochowski 2008, s. 33-34]. Opowieści takie skutecznie pobudzały wyobraźnię odbiorców i wyzwały potrzebę skonfrontowania wykreowanych obrazów z rzeczywistością („zobaczyć to na własne oczy”), co oczywiście przez lata nie było możliwe. Dlatego też świadek wydarzeń, a za takiego mógł uchodzić każdy wędrowny dziad, z miejsca stawał się wiarygodny. Tym bardziej, że miał do dyspozycji ulotki z wydrukowanymi nań tekstami zbrodni rodzinnych, przerażających historii, najprawdziwszych tragicznych katastrof i cudów niezwykłych. Owe druczki nazywał

Julian Krzyżanowski ulotkami kramarskimi, bowiem sprzedawane były „nie w księgarniach, lecz w kramach na odpustach i jarmarkach”, a treści na nich drukowane – literaturą nowiniarską, bowiem koncentrowała się ona przede wszystkim na tematach sensacyjnych [Krzyżanowski 1980].

Możliwość zrealizowania potrzeby dotarcia do miejsc umożliwiających zaspokojenie ciekawości, skonfrontowania własnych wyobrażeń o zaistniałych zdarzeniach z ich realnym (bezpośrednim) oglądem, zobaczenia „na własne oczy” i przeżycia emocji związanych z miejscami objawień, cudów, męczeństwa bohaterów, pojawiła się stosunkowo późno. Jan St. Bystron, porównując na przykład dawne pielgrzymki do Ziemi Świętej z tymi podejmowanymi w XIX wieku, zwrócił uwagę na to, że „Wyruszających dawniej w tę daleką drogę żegnano tak, jak żegna się tych, których się już nie ma zobaczyć; powróconego ojczyźnie witano jak cudownie ocalonego. Urok dziwny mieć musiała taka podróż [...] Zmniejsza się urok, gdy podróż staje się zwyczajną turystyczną ekspedycją, gdy można przewidzieć dokładnie dni i szczegóły wycieczki, gdy w ciągu kilku tygodni odbywa się tę przestrzeń, która dawniej wymagała długich miesięcy” [Bystron 1930, s. 246]. Poza jednostkami zatem, które mogły dawniej zrealizować i sfinansować takie podróże, większość musiała czekać na warunki sprzyjające podobnym podróżom (choć z mniejszym urokiem) na pojawienie się zjawiska zorganizowanej turystyki. Zresztą zdaniem niektórych badaczy, „ludzkie podróżowanie narodziło się z fenomenu pielgrzymki do miejsc świętych”, a sam pielgrzym jest „archetypem turysty” [Podemski 2004, s. 44 i 15].

Gwałtowny rozwój współczesnej turystyki zbiegł się, co naturalne, z rozwojem myśli teoretycznej na temat specyfiki tego typu aktywności społecznej, co dokładnie przeanalizował Krzysztof Podemski. Wyeksponował on między innymi kategorię „podróżowania jako wizualnej konsumpcji”, podstawowej koncepcji metodologicznej w badaniach prowadzonych przez Johna Urry’ego i Chrisa Rojeka. Zdaniem pierwszego z nich „Nie ma jednego wzorcowego doświadczenia turystycznego” [Urry 2007, s. 14], ponieważ jest ono wytworem kulturowym, uzależnionym od sposobu rozumienia świata, a zatem różne będą wyobrażenia związane z określonym miejscem (celem aktywności turystycznej) i różne będą „wyznaczniki” określające „nadzwyczajność” takiego miejsca, a „źródłem motywacji jest pragnienie przeżycia «naprawdę» scenariuszy jakie kreuje wyobraźnia” [Urry 2007, s. 33]. Oczywiście współcześnie zdecydowany wpływ na tworzenie takich „scenariuszy” mają media, a zwłaszcza telewizja i internet. Rojek z kolei koncentruje się głównie na owych niezwykłych miejscach, „turystycznych widokach”, podlegających mitologizacji. „Mit i fantazja odgrywają niezwykle ogromną rolę w społecznej konstrukcji wszystkich podróży i turystycznych widoków. (...) doświadczenie podróży obejmuje mobilność poprzez wewnętrzny krajobraz, który jest ukształtowany przez osobiste doświadczenia i kulturowe wpływy tak samo, jak podróż w sensie przestrzennym” [Rojek 1997, s. 53]. Owe „turystyczne widoki”, wykreowane często przez media, w zderzeniu turysty z realną przestrzenią uzyskują dodatkową emocjonalną interpretację. Szczególnie zaintrygowały Rojka takie sensacyjne „atrakcje turystyczne”, które związane są ze śmiercią i katastrofami; nazwał je „czarnymi miejscami” (*black spots*), dominującymi, jak sądzę, we współczesnej „mrocznej turystyce” (*dark tourism*). Nie tyle jednak istotne są owe miejsca turystycznej fascynacji, co relacje, jakie zachodzą w kontakcie z nimi turysty i w efekcie postępującego procesu „zawłaszczanie” tego miejsca, („wizualnej konsumpcji” także za pośrednictwem fotografii), miejsca, które stosunkowo szybko podlega mityzacji, a nawet sakralizacji [co eksponuje np. MacCannell 2002, s. 68-74] oraz wpływa na promowanie wartości przestrzeni zawłaszczanej przez mroczną turystykę.

Podróżowanie do miejsc naznaczonych krwią, znajdujących się w przestrzeni o bogatej symbolice kulturowej, organizowanie wypraw szlakiem największych tragedii ludzkości, poszukiwanie materialnych śladów po dokonanych tam zbrodniach, wyraźnie dominują we współczesnej turystyce. Zdaniem Johna Urry’ego mogą być one „łakomym kąskiem

dla drapieżnej turystyki globalnej” [Urry 2007, s. 226]: z jednej strony będzie to na przykład budynek w Dallas, z którego zastrzelono prezydenta Kennedy’ego, tunel w Paryżu, gdzie zginęła księżna Diana, z drugiej – „szlak masakr” w Sarajewie czy były hitlerowskie obozy koncentracyjne.

Uprawianie tanatoturystyki może również wynikać z realizacji celów edukacyjnych i służyć kreowaniu pamięci historycznej. Sławoj Tanaś uważa, że „tanatoturystyka poprzez prawidłową i moralnie słuszną interpretację miejsc upamiętniających i dokumentujących śmierć winna pełnić istotną funkcję edukacyjno-wychowawczą, kreującą rozumnych i świadomych turystów oraz etyczne i moralne zachowania” [Tanaś 2006, s. 96]. Specyficznym zbiorowym doświadczeniem takich działań są pielgrzymki członków wspólnot żydowskich do miejsca symbolizującego Holokaust, przestrzeni naznaczonej cierpieniem i śmiercią ich przodków, do byłych obozów koncentracyjnych m.in. w Auschwitz i Birkenau. Na młodych Żydach przyjeżdżających tu z całego świata, którzy chcą zmanifestować swoją pamięć o ofiarach, widok zachowanych baraków i torów kolejowych, po których wjeżdżały pociągi z ludźmi skazanymi na śmierć w komorach gazowych, robi wyjątkowo silne wrażenie [Thurnell-Read 2009]. Jedną z form ujawniania przeżywanych emocji jest „procedura oznaczania” – jak to określił Dean MacCannell – czyli podkreślenie znaczenia oglądanego widoku i wyposażenia go w swoiste „oznaczniki prawdy”, które bez wątplenia wzmacniają sakralizację (uświęcanie) przestrzeni: „Do oznaczenia prawdy mogą służyć wszelkie oznaczniki – te dostarczane przez przewodników i te pochodzące od samych turystów” [MacCannell 2002, s. 211]. Taka interpretacja zachowania turystów, zaproponowana przez badacza, jest w przypadku młodzieży zwiedzającej były obóz koncentracyjny wyjątkowo trafna; na torach do obozu w Birkenau turyści/pielgrzymi pozostawiają drewniane tabliczki, które mają symbolizować żydowskie nagrobki, ale jednocześnie manifestują one przecież rozmiar przeżywanych emocji, które zrodziły potrzebę odebrania anonimowości tragicznej przestrzeni.

Kulturowy wymiar katastrofy

Katastrofa w elektrowni atomowej w Czarnobylu, która miała miejsce w nocy z 25 na 26 kwietnia 1986 roku, obrosła różnorodnymi kulturowymi skojarzeniami. Początkowo wiedza o niej była dostępna tylko niewielkiej liczbie osób przebywających w miejscu zdarzenia. Nie mieli oni jednak żadnego doświadczenia w walce z rozprzestrzenianiem się radioaktywności i opanowaniem zagrożenia, a władze ZSRR zaprzeczały skali katastrofy. Reakcje „zwykłych ludzi” wynikały zatem z docierających do nich informacji medialnych i zależały od sposobu ich zrozumienia. Dominował strach przed nadciągającymi opadami radioaktywnymi. Piotr Łukasiewicz, który z perspektywy socjologa analizował obieg pogłosek po katastrofie, stwierdził, że posiadały one znaczący „walor prawdziwości”. Liczy się bowiem „zasada społecznego prawdopodobieństwa”, a więc zbieżność ocenianej informacji z „nastawieniem zbiorowości”, a nie jej zgodność ze stanem faktycznym [Łukasiewicz 1987, s. 175]. Dlatego, co udowodnił etnolog Helge Gerndt, katastrofa w Czarnobylu „jako fakt kulturowy jest kompleksem informacyjnym wynikającym z doświadczeń dnia codziennego i wiedzy potocznej (...). Poprzez wiadomości o wydarzeniach na Ukrainie przekazywano w Europie Środkowej różne wypowiedzi o sztucznym i naturalnym napromieniowaniu, o jego szkodliwości dla zdrowia, o skażonych produktach żywnościowych, o ryzyku i bezpieczeństwie w elektrowniach atomowych” [Gerndt 1990, s. 7-8], przy czym poza różnorodnością form przekazu w mediach istotne jest to, że same informacje były uzależnione od tego kiedy były przekazane (w weekend czy przed terminem wyborów), gdzie (w Skandynawii czy we Francji albo w Polsce), kiedy (na spotkaniu informacyjnym czy podczas demonstracji) oraz pod naciskiem jakich grup społecznych (polityków, naukowców czy menadżerów). Wszystko to miało zdecydowany wpływ na myślenie ludzi o istniejącym

zagrożeniu. Następstwa kulturowe katastrofy w Czarnobylu, które zmieniły codzienne życie mieszkańców Europy Wschodniej i Środkowej, nasiliły się dopiero po pewnym czasie. Katastrofa stała się bowiem faktem kulturowym przede wszystkim dlatego, że wyobrażenia o niej powstawały w efekcie przekazów kulturowych, „doświadczeń sekundarnych oraz opóźnionych w czasie i podporządkowanych już innym faktom, doświadczeń pierwotnych. Czarnobyl jest więc **nieuniknioną realną konstrukcją naszej wyobraźni** – i to w dużej mierze sztucznym wyobrażeniem o rzeczywistości, funkcjonującym w niezliczonych wariantach. [...] Przekaz kulturowy może być główną kategorią do zbadania kulturowego wpływu Czarnobyla” [Gerndt 1990, s. 12, podkreśl. JHN]. Ta modelowa konstrukcja postępowania eksponuje zależność zmian kulturowych od potocznej wiedzy i wyobrażeń na temat katastrofy, które, zdaniem niemieckiego etnologa, pełniły ważną rolę w obiegu bezpośrednim (ustnym) i wpływały na kształtowanie zachowania ludzi wobec zaistniałej katastrofy. Tym bardziej, że nie mamy żadnych zdjęć bezpośrednich z miejsca katastrofy. Jako pierwszy dotarł tam wprowadzić śmigłowcem 26 kwietnia fotoreporter z Agencji Nowosti Igor Kostin, który miał sfotografować „nieszczęśliwy wypadek w zakładzie”, jednak, jak relacjonuje Francesco M. Cataluccio: „Aparat zaciął mu się po paru minutach, a klisze wywołane po powrocie okazały się czarne, prześwietlone. Z całego dnia pracy pozostała mu jedna, też na wpół uszkodzona, klatka. Choć żadne zdjęcie nie ukazało się w następnych dniach w sowieckiej prasie, pozostał na miejscu, (...) pochłoniął wtedy ogromną dawkę promieniowania i poważnie zachorował – po operacji w specjalistycznym szpitalu w Hiroszimie powrócił jednak do zdrowia” [Cataluccio 2013, s. 93]. Dokumentacja fotograficzna i filmowa z późniejszych wydarzeń związanych z katastrofą jest już znacznie bogatsza, ale nie miała znaczącego wpływu na wizualizację miejsca tragedii¹. Przestrzeni opuszczonej, przekłętej, przerażającej. „Potoczne wyobrażenie zrobione z materii opowieści i wyobrażeń dawniejszych” – dopowiada Małgorzata Czapiga – *locus horridus* „krajina pozbawiona ludzkiego wymiaru, bez życia, pustynna, górską, wroga człowiekowi [...] miejsce opuszczone” [Czapiga 2010, s. 40].

Postrzeganie zamkniętej strefy czarnobylskiej jako miejsca zdegradowanego katastrofą, skażonego i zapełnionego przeróżnymi istotami rodem z horrorów, z powodzeniem podtrzymują media – jak to określiła Merle Hilbk – „uzależnione od jej makabrycznego piękna” [Hilbk 2012]. Historie te zapisywał między innymi dziennikarz Anatolij Szymanski, którego wypowiedź umieściła w swym reportażu Swietłana Aleksijewicz: „Po Czarnobylu pozostała mitologia Czarnobyla. Gazety i czasopisma prześcigają się, kto napisze coś straszniejszego. Grozę lubią zwłaszcza ci, którzy tam nie byli. Wszyscy czytali o grzybach z ludzka głową, ale nikt takich nie znalazł. O ptakach z dwoma dziobami... Dlatego nie warto pisać, ale zapisywać. Dokumentować (...) Mam odrębny notatnik... Prowadziłem notatki od pierwszych dni. Zapisywałem rozmowy, plotki, dowcipy. To jest najciekawsze i najbardziej wiarygodne. Dokładne odzwierciedlenie. Co zostało ze starożytnej Grecji? Mity starożytnej Grecji...” [Aleksijewicz 2012, s. 135].

Ciekawą informację podaje również niemiecka reporterka, potwierdzając tym samym żywotność tradycyjnego wątku folklorystycznego „o życiu po życiu”: „Po awarii runął na ziemię jeden z helikopterów, które wykonywały pomiar promieniowania tuż nad reaktorem. Ciało pilota nigdy nie znaleziono. Z biegiem czasu powstał mit związany z tym człowiekiem. Ludzie opowiadają sobie, że pilot nie zginął, lecz od dwudziestu lat ukrywa się w pobliżu reaktora, z obawy, że KC – nie wie oczywiście, że KC nie istnieje – nie wybaczy mu utraty maszyny. Tymczasem wskutek promieniowania stał się mutantem, potworem z okropnymi nawykami, żywiącym się jagodami, skażonymi owocami, zwierzętami, ich surowym, ociekającym krwią mięsem” [Hilbk 2012, s. 172].

Wszystko to jest jednocześnie fascynujące i przyciągające. Nic więc dziwnego, że stosunkowo szybko zaproponowano turystom zainteresowanym dotarciem do tej strefy,

¹ Wiele z nich nie opublikowano, ponieważ zostały objęte tajemnicą wojskową [por. Cataluccio 2013, s. 97].

wyjazdy do czarnobylskiej zony: „do miejsca, które jest znane każdemu na świecie, a odwiedzane przez tak niewielu” [<http://bispol.com/czarnobyl-tour>]. Rozpoczął się zatem postępujący proces kreowania skażonej przestrzeni w atrakcję turystyczną (tzw. turystyfikację). Proces ten udokumentowała grupa polskich badaczy: Magdalena Banaszkiewicz, Anna Duda i Zygmunt Kruczek, którzy skorzystali z wyjazdu studyjnego zorganizowanego przez krakowskie biuro Bis-Pol, działające na polskim rynku już od 1989 roku. Z ich badań jednoznacznie wynika, iż nieustannie wzrasta zainteresowanie takimi wyjazdami, co skłania gospodarzy terenu zapewnienia turystom coraz większego komfortu zwiedzania² [Banaszkiewicz, Kruczek, Duda 2017]. Na nieustającą popularność wyjazdów do skażonych terenów i do Prypeci, miasta wybudowanego dla pracowników elektrowni jądrowej i ich rodzin, wysiedlonych nagle zaraz po wybuchu, zwrócił też uwagę Piotr Rakowicz. Dla turystów Prypeć jest przede wszystkim symbolem „miasta duchów”, ale jednocześnie przykładem specyficznej turystyki ekstremalnej, „gdzie podróżnicy odkrywają miejsca najbardziej skażone, nierzadko narażając zdrowie, by zdobyć kolejny «szczyt». Z drugiej jest miejscem zadumy” [Rakowicz 2017, s. 218]. Warto jeszcze przywołać refleksję Francesco M. Cataluccio, jaką zrodziły tłumy turystów napływających do Czarnobyla i Prypecia (corocznie 15 tysięcy): „W Prypeci człowiek porusza się jak w ruinach Pompejów. Można sobie wyobrazić, że za parę lat, dzięki staraniom speców od marketingu, zwiedzanie «miasta widma» stanie się wielkim biznesem, że urzędują tu swego rodzaju **radioaktywny Disneyland**, rezerwat ekstremalnych doznań” [Cataluccio 2013, s. 130, podkreśl. JHN]. Na tę prawidłowość zwróciła uwagę Magdalena Banaszkiewicz, analizując „mroczne” atrakcje turystyczne: „Im dłuższy czas mija od tragedii, tym bardziej mroczne miejsce «jaśnieje» i nabiera cech obiektu turystycznego” [Banaszkiewicz 2015, s. 97].

Kreowanie wyobrażeń na temat czarnobylskiej katastrofy jest procesem ciągłym, realizowanym w trakcie przekazu kulturowego, który wzbogacają relacje turystów (bezpośrednie lub zamieszczane w internecie³) i fotografie z pobytu w czarnobylskiej strefie. Czarnobyl stał się bowiem źródłem wielu tekstów kultury popularnej. Od czasu katastrofy znacznie wzbogaciły się zatem te wyobrażenia (także w wymiarze mitycznym), nie tylko za sprawą mediów i filmów, ale również gry komputerowej „S.t.a.l.k.e.r. Cień Czarnobyla”, wyprodukowanej przez ukraińską firmę GSM Game Word w 2007 r. Gra jednoznacznie nawiązuje do fantastycznej powieści Arkadiusza i Borysa Strugackich pt. *Piknik na skraju drogi* (1972), która zainspirowała Andrzeja A. Tarkowskiego do zrealizowania filmu pt. *Stalker* (1979). Według Strugackich stalkerzy to ludzie trudniący się przemytem z tzw. strefy przedmiotów pozostawionych przez obcą cywilizację. Po katastrofie w Czarnobylu osoby, które próbowały plądrować okolice czarnobylskiej elektrowni także określano mianem stalkerów. Akcja gry rozgrywa się w 2006 r. w zamkniętej strefie wokół elektrowni (tzw. Zonie), otoczonej kordonem wojska, gdzie prowadzone są tajemnicze eksperymenty, a ludzie i zwierzęta ulegają mutacjom. Gracz oczywiście wciela się w stalkera, by eliminować wszystkich, którzy stają mu na drodze.

Niezwykła popularność tej gry (głównie wśród młodzieży) skłoniła producenta do wprowadzenia na rynek w 2008 r. drugiej części gry pt. „S.t.a.l.k.e.r. Czyste Niebo”, a w 2009 r. części trzeciej pt. „S.t.a.l.k.e.r. Zew Prypeci”. Gra komputerowa rozbudza fascynację i wyobraźnię, ukonkretnia kojarzone z Czarnobyłem wyobrażenia, ale przede wszystkim wzmacnia chęć zobaczenia z bliska, w realnej rzeczywistości, zdegradowanego

² Turysty skorzystać mogą z infrastruktury gastronomicznej, w 2017 roku przy wjeździe do Strefy pojawił się truck z pamiątkami a w leżącym nieopodal Sławutyczu powstał hostel. [korespondencja własna z M. Banaszkiewicz]

³ Niektóre z nich cytuję Rakowicz: „Najlepszy *tour* na jakim byłem, dużo pozytywnej energii – dosłownie i w przenośni. Po wizycie w Czarnobylu już nie będę musiał ładować komórki”, „wyrosła mi trzecia ręka, jak znalazł na egzaminie” [Rakowicz 2017, s. 218].

katastrofą świata. I tym sposobem, elektrownia jądrowa w Czarnobylu staje się niezwykle atrakcyjnym obiektem turystycznym [Banaszkiewicz, Duda 2018, wersja robocza].

Przez lata poszerzyła się też potoczna wiedza na temat katastrofy w Czarnobylu, wzmacniając jednocześnie poczucie zagrożenia i strachu [Hajduk-Nijakowska 2008]. Jesteśmy po prostu kulturowo zdeterminowani, „zaprogramowani” na sposób przyjmowania (tworzenia) informacji związanych z katastrofą w elektrowni jądrowej, ponieważ katastrofa, która miała miejsce w Czarnobylu wyznaczyła wszystkie późniejsze zachowania społeczne, „kopiujące” tamte pierwsze („dziewicze”) reakcje, wynikające przede wszystkim z dominującej roli bezpośredniego przekazu, przy całkowitym braku wiarygodnej informacji o zaistniałych wydarzeniach [Rosiak-Zięba 2017].

Warto podkreślić, potoczna wiedza i wyobrażenia na temat katastrofy jądrowej, ukształtowane głównie po „przeżyciu” Czarnobyla, determinują wszystkie następne zachowania wobec kolejnych katastrof. Poczucie niepewności, wzmagającej świadomość istniejącego zagrożenia, nasila się jeszcze bardziej w przypadku katastrof chemicznych czy nuklearnych, ponieważ ich wyjaśnienie (zrozumienie) na podstawie wiedzy potocznej jest niemożliwe, a zaufanie do autorytetów ograniczone. Przestrzeń mentalna mieszkańców współczesnego świata prowadzi przede wszystkim do swoistego przeżywania strachu na jawie.

„Jeśli w Czarnobylu lub w Harrisburgu przepali się reaktor atomowy, nad Antarktydą powstanie dziura ozonowa, a na równiku znikną lasy tropikalne – wszystko za sprawą zachodnich zachowań kulturowych – to wtedy wydarzenia te wpływają na przykład na życie codzienne Europy Środkowej, z wszelkimi następstwami kulturowymi i to z o wiele większym natężeniem niż posiada faktyczne naturalne oddziaływanie” [Gerndt, 1990, s. 13]. Sam autor tych słów nie przewidywał, że wiosną 2011 r. (katastrofa w japońskiej elektrowni atomowej w Fukushima) dostarczy przekonujących dowodów na prawdziwość tej tezy. Wszystko zależy bowiem od tego, w jaki sposób docierają do nas informacje o katastrofie i jak wiele jest wśród nich faktów niesprawdzonych oraz w jakiej sytuacji i z jaką intencją media upowszechniają określoną interpretację zdarzeń i jak reagują na nie uczestnicy (bezpośredni lub oddaleni od katastrofy).

Noblistka Swietłana Aleksijewicz, autorka wzruszającej *Czarnobylskiej modlitwy*, zamyka swój obszerny reportaż – nie bez ironii – informacją o ofercie turystycznej Kijowskiego Biura Podróży, reklamującego się w 2005 r. w białoruskiej prasie: „Punktem kulminacyjnym podróży czyli, jak piszą w prospekcie, «rodzynkiem» są oględziny obiektu «Osłona», czyli mówiąc prościej – sarkofagu. Zbudowany pośpiesznie nad zniszczonym czwartym blokiem elektrowni dawno zdążył pokryć się pęknięciami, przez które wysyła promienie jego śmiertelna zawartość – resztki paliwa nuklearnego. Będzie o czym opowiadać przyjaciółom po powrocie do domu. To nie jakieś banalne Wyspy Kanaryjskie czy Miami. Każdy może się wreszcie poczuć uczestnikiem historii, przewidziane jest bowiem zdjęcie przy płycie ku czci bohaterów Czarnobyla. No, a na koniec podróży miłośników turystyki ekstremalnej czeka piknik z obiadem z ekologicznie czystych potraw. Do tego czerwone wino ...i rosyjska wódka. «Odwiedźcie nuklearną Mekkę... Ceny niewygórowane»” [Aleksijewicz 2012, s. 281].

Okazuje się, że również katastrofa w Fukushima znalazła się już w ofercie atrakcji turystyki atomowej. Pierwsze wycieczki do „strefy 20 km”, terenu najbliższej przylegającego do zniszczonej elektrowni, były co prawda oddolną inicjatywą mieszkańców wysiedlonych po katastrofie, by pokazać miejsce rodzinne, do którego nie mogą powrócić, ale wkrótce (2013) pojawiły się cieszące się dużą popularnością oferty wycieczek autokarowych nastawionych już na turystykę masową. „Wpisują się one w ideę «nacionalizmu odbudowy» (*fukkō nashonarizumu*) nagłaśnianego przez japońskie media ogólnonarodowego programu wspierania grup dotkniętych traumą po katastrofie” [Karpiuk, Popławski 2017, s. 189]. Co ciekawe, na co zwracają uwagę autorzy przywołanego opracowania, w oficjalnym

japońskim dyskursie „nie używa się określenia *dark tourism*, tylko *fukkō tourism* – turystyki rewitalizacji, odbudowy, odrodzenia” [Karpiuk, Popławski 2017, s. 190].

Mityzacja i sakralizacja miejsca katastrofy – Smoleńsk

Śmierć prezydenta Polski Lecha Kaczyńskiego w katastrofie samolotowej koło Smoleńska 10 kwietnia 2010 r. w drodze na uroczystości w Katyniu, gdzie miał złożyć hołd pomordowanym polskim żołnierzom, z miejsca nabrała wymiaru symbolicznego. Prezydent wraz z żoną i pozostałymi 94 członkami delegacji i załogą samolotu, zginęli na ziemi przeklętej: „to Katyń nr 2” zawołał pod wpływem emocji Lech Wałęsa, a biskup Henryk Tomasik zdiagnozował tak tę sytuację: „dotykamy tajemnicy spotkania ofiar Katynia i tych, którzy chcieli ich uczcić. To wielka lekcja dla naszego Narodu, dla świata. W obliczu tej tragedii pamiętajmy jednak, że ofiara ocala, przynosi dobro” [ND 2010]. Ogłoszono żałobę narodową i natychmiast heroizowano ofiary, które wzbogaciły polski panteon. Nic dziwnego, że z miejsca wybuchły zbiorowe emocje, które prof. Maria Flis nazwała „globalnym ekshibicjonizmem emocjonalnym. W naszej kulturze nabrał on jednak cech narodowego mitu założycielskiego i dał uczestnikom złudzenie tworzenia historii” [GW 2010]. Większość wiernych w ślad za dostojnikami Kościoła katolickiego w Polsce, uznała śmierć prezydenta w katastrofie za wydarzenie symboliczne i łączy ją właśnie z mitem założycielskim⁴. Prymas Polski, witając na lotnisku w Warszawie trumnę ze zwłokami Lecha Kaczyńskiego, stwierdził, że katastrofa jest „dopełnieniem ofiar wojny”. Wkrótce nasilił się proces mitologizacji, a nawet sakralizacji całego narodu, prawych Polaków, naznaczonych i wybranych przez Boga do wypełnienia misji, co wzmocniło ekspansję etnonacjonalizmu, który ma jedną ważną cechę: „nie tylko przedstawia się sam jako jedyny «prawdziwy» lub «prawy» patriotyzm, ale nierzadko całą przestrzeń symboliczną kształtuje tak, aby tę wyłączność (może być naturalna lub sakralna) sobie zastrzec” [Paradowska 2010]. Zjawisko to wzbogaciło emocjonalnie proces mityzacji prezydenta Lecha Kaczyńskiego, „prawdziwego patrioty”, który poległ w katastrofie. Przelanie „krwi ofiarniczej” w pobliżu Katynia nadało wydarzeniu mitycznej symboliki narodowej: ziemia zroszona polską krwią, w której wcześniej spoczęły kości ofiarnicze polskich żołnierzy, woła o pomstę i sprawiedliwość dziejową.

Już kilka dni po katastrofie Polacy chcieli dotrzeć do miejsca, które zostało przez śmierć odmienione; zobaczyć z bliska, w realnej rzeczywistości, zdegradowany katastrofą świat i „oznaczyć” go symbolami pamięci. „Pierwsze telefony zaczęły się tuż po katastrofie. Najpierw to były ekipy telewizyjne i instytucje państwowe proszące o pomoc w zorganizowaniu wyjazdu do Smoleńska i zakwaterowania. Teraz o wycieczki w to miejsce pytają zakłady pracy, różne stowarzyszenia i osoby indywidualne, od studentów po emerytów. Wszyscy chcą wiedzieć, czy podczas wyprawy będzie można zwiedzić miejsce katastrofy – opowiadał „Gazecie Wyborczej” Marek Skolimowski z biura podróży Wspólnota 2000” [www.wspolczesna.pl]. Z miejsca zareagowały też biura turystyczne. Ludzie przede wszystkim chcieli zobaczyć miejsce katastrofy, zapalić świeczkę, położyć kwiaty przy kamieniu upamiętniającym tragedię, zrobić pamiątkowe zdjęcie na tle połamanych drzew (i samotnej brzozy, o którą samolot zaczepił skrzydłem), dotknąć nasiąkniętej krwią ziemi – a więc rozpocząć, jak to określił MacCannell, procedurę oznaczania: znaleźć kawałek prezydenckiego samolotu, odnaleźć świadków, pospacerować po terenie znanym z ekranu telewizyjnego. Jednocześnie podejmowano też wyprawy na miejsce tragedii z motywacji religijnych, chcąc oddać ostatni hołd ofiarom katastrofy, pomodlić się (niektóre grupy zabierały z sobą księdza) i oznaczyć, zwaloryzować całą przestrzeń sakralnie. W procesie sakralizacji katastrofy czynnie uczestniczą przedstawiciele Kościoła, czego

⁴ Proces narodzin „mitu smoleńskiego” prześledził Paweł Sendyka [2013].

symbolem są relikwie umieszczone na Jasnej Górze. Jako pierwszy „niemy, mały świadek” tragedii trafił tam metalowy kawałek skrzydła samolotu, który zdobyła „za cenę wielkiej odwagi” siostra zakonna „przepędzana przez żołnierzy zaraz po wypadku” i przywiozła go do Częstochowy. Ten fragment rozbitego samolotu jako „wotum narodu” znalazł się w nowej sukience Matki Boskiej [www.tvn24.pl]. Z czasem do ojców paulinów trafiły też inne pamiątki po zmarłych uznane za relikwie: „rozdarty na strzępy, zabrudzony ziemią spory kawałek munduru, porwany i nadpalony szalik gen. Andrzeja Błasika (...) postrzępiona kapłańska sutanna, zabłocone męskie buty, koszula z koloratką i spodnie – pozostałości ubrania zdjętego z ciała ks. płk. Jana Osińskiego, (...) złoty łańcuszek z krzyżykiem zdjęty z jego szyi, generalski beret gen. Kwiatkowskiego” – wyliczał dziennikarz „Tygodnika Solidarność” w siódmą rocznicę katastrofy [www.tysol.pl].

Jak ustalił Marcin Popiel, katastrofa pod Smoleńskiem wywarła największy wpływ na rozwój polskiej turystyki, w internecie powstał nawet specjalny serwis ogłoszeniowy „touroperatorów w Polsce, którzy na potrzeby zmieniających się motywów wyjazdów turystów wprowadzili do swej oferty wycieczki do Smoleńska [zob. www.wycieczkidosmolenska.pl] (...) większość wypraw miała charakter patriotyczny, natomiast wycieczka do lasu, gdzie nastąpiła tragedia, jest jedynie ich elementem, «atrakcją turystyczną». [...wykorzystaniem] popytu rynkowego i wprowadzenie innowacyjnego elementu do ofert (...) które dzięki temu cieszyły się bardzo dużym zainteresowaniem” [Popiel 2012, s. 393]. Ostatnio oferty wyjazdów turystycznych do Smoleńska przejrzał Włodzimierz Szczepański, który rozmawiał też z przewodnikami. Ceny wyjazdów wzrosły, ponieważ do Smoleńska trzeba teraz jeździć okrężną drogą przez Litwę. „Rosjanie traktują granicę z Białorusią, jak ich wewnętrzną – opowiada właściciel warszawskiego biura turystycznego Bezkręsy – Do wyjazdu ludzi pcha głównie ciekawość. Najczęściej turyści pytają o to «gdzie jest ta brzoza». Zresztą brzoza stała się ważną atrakcją i trafiła do oferty turystycznej: Tkwią w niej metalowe fragmenty Tu-154. Można przekonać się naocznie. Wystarczy kupić jedną z wielu wycieczek” [Szczepański 2017].

Kwestią podstawową, już w dniu katastrofy, w szokującej, traumatycznej sytuacji egzystencjalnej, było pytanie o przyczyny tragedii. Napływające z różnych źródeł informacje, pulsujące obrazami i relacjami strony internetowe, gwałtowne ożywienie się bezpośrednich relacji międzyludzkich, stwarzające świadomość wspólnotowego przeżywania tragedii, wywołały poważny szum informacyjny [por. Mateja 2015]. Jedynym sposobem opanowania tej sytuacji było szybkie wypełnienie luki informacyjnej „wiarygodnymi”, „prawdziwymi” relacjami. Wyzwolilo to ekspresję twórczą, przywołano z pamięci, a nawet z podświadomości, funkcjonujące już dawniej opowieści, aktywizowano stereotypy, nasiliły się emocje i postawy religijne. Z miejsca rozpoczęły się aktywne poszukiwania winnych, konkretyzujące i wzbogacające z każdym dniem teorię spiskową [por. Hajduk-Nijakowska 2010]. Znaczący wpływ na ten proces miały media, które prezentując wiadomości nieoficjalne (choć z „dobrze poinformowanych źródeł”) i przeróżne spekulacje, „podpowiadały” odbiorcom schematy interpretacyjne i sposoby wyjaśniania wydarzeń. Z jednej strony dowody potwierdzające katastrofę lotniczą, z drugiej pełne emocji argumenty przemawiające za zamachem, wplecione w scenerię tzw. miesięcznic smoleńskich (odbywające się dziesiątego dnia każdego miesiąca) na Krakowskim Przedmieściu w Warszawie. Przez osiem kolejnych lat wyznawcy „religii smoleńskiej” co miesiąc zawłaszczali procesję ze zniczami przestrzeni wokół krzyża przed Pałacem Prezydenckim, która zyskała status „centralnej areny narodowego teatru”, jak to określił Dariusz Kosiński: „w serii odnawialnych ceremonii łączących rytuał i demonstrację zbudowano narzędzie scalania powoływanej w jego trakcie wspólnoty – posmoleńską pamięć” [Kosiński 2013, s. 295]. Z czasem „posmoleński performans”, obrastał w zaostrzające się silnymi emocjami demonstracje polityczne, wyznawców „religii smoleńskiej” i jej przeciwników, eksponując bogactwo religijnych rytuałów i symboli, by wyznaczyć miejsce (w ostatnim roku również

za pomocą metalowych barierek) dla „prawdziwych Polaków”. Stopniowo formował się mit smoleński, na co znaczący wpływ mieli oczywiście politycy, świadomie manipulujący emocjami społecznymi. Wprawdzie symbolicznym „dojściem do celu” było odsłonięcie 10 kwietnia 2018 roku pomnika ofiar katastrofy smoleńskiej, jednak nie wyciszyło to społecznych kontrowersji.

Zniewolenie odbiorców pamięcią obrazów

Jak już sygnalizowałam, ważnym źródłem inspiracji podróży do miejsc nawiedzanych przez kataklizmy lub katastrofy są przede wszystkim media, a dokładniej opowieści medialne na ten temat. Osiągnięcie przez telewizję statusu „ponadmedialnego instrumentu”, jak to określił Neil Postman, instrumentu „który nie tylko ma władzę nad naszą wiedzą o świecie, ale także nad sposobami zdobywania tej wiedzy” [Postman 2002, s. 120], nie tylko narzuca nam sposób rozumienia rzeczywistości, ale wyzwala również swoisty przymus nieustannego oglądania. Blisko 20 lat później Zygmunt Bauman z goryczą potwierdza siłę oddziaływania telewizji: „świat widziany postrzegamy tak jak w telewizji. (...) Świat uobecnia się oku jako następstwo możliwych do utrwalenia obrazów i należy doń tylko to, co nadaje się do utrwalenia w postaci obrazu” [Bauman 2006, s. 186]. Współcześnie katastrofy stały się po prostu wydarzeniami medialnymi, które mają znaczący udział w kształtowaniu zachowania odbiorców oraz podnoszą skuteczność perswazyjną mediów.

Medialna wizualizacja, obrazowa narracja wymaga specyficznego konstruowania przekazu telewizyjnego, przede wszystkim przekazu atrakcyjnego dla odbiorcy, a o tym decyduje w pierwszym rzędzie transmisja „na żywo”: transmisje są regularnie nadawane i nieustannie powtarzane, niemal na wszystkich kanałach, „tak że jedynie pustelnicy mogą uniknąć ich oglądania” [Goban-Klas 2009, s. 127]. Zresztą już Umberto Eco stwierdził przed laty: wszystko co transmitowane jest „na żywo”, wydarzyło się naprawdę „wydarzyło się właśnie tak, jak się wydarzyło, ponieważ była tam telewizja”. A skoro była tam telewizja, to zgodnie z teorią rozwijaną przez Eco, doszło tam do wyreżyserowania wydarzenia. Oczywiście w momencie zaistnienia katastrofy nie można mówić o świadomej, zamierzonej reżyserii wydarzenia medialnego (jak na przykład w przypadku koronacji czy pogrzebu), jednak, na co zwraca uwagę Eco, jest ona wówczas „instynktowna i niezamierzona (przynajmniej na poziomie świadomości), lecz zdolna radykalnie zmienić przebieg wydarzenia” [Eco 1996, s. 188 i 190].

Wystarczy przypomnieć zachowania mediów po ataku terrorystycznym na World Trade Center 11 września 2001 r. Obrazy zarejestrowane w czasie trwania wielogodzinnej bezpośredniej transmisji z Nowego Jorku [Uszyński 2002], swoista anatomia zbrodni (wbicie się drugiego samolotu w południową wieżę, samobójcze skoki uwięzionych w niej ludzi, walenie się wież) wszystkie stacje telewizyjne na całym świecie powtarzały wielokrotnie z różnych okazji, uczestnicząc w mityzacji i symbolizacji relacjonowanych wydarzeń [por. Kloch 2006] i doprowadzając do tego, że stały się one swoistą ikoną XXI wieku, czy jak twierdzą inni, największym „widowiskiem telewizyjnym”, które zawładnęło wyobraźnią widzów całego świata.

Zdaniem Baudrillarda „akt terrorystyczny dokonany w Nowym Jorku wskrzesił obraz i wydarzenie”. Błyskawiczna transmisja na cały świat obrazów zapadających się wież spowodowała, że obraz wzmocnił całe wydarzenie: „to raczej obraz jest pierwszy i to do niego dodaje się dreszczyk rzeczywistości. Coś w rodzaju spotęgowanej fikcji, fikcji, która przewyższa fikcję” [Baudrillard 2005, s. 33]. I tak chyba trzeba odczytywać obecność katastrof w mediach: „pozostaje nam nade wszystko **pamięć obrazów**. Musimy donosić tę ciężką obciążenie, wraz z fascynacją, jaką budzą, ponieważ obrazy te, chcemy tego czy nie, są naszą sceną pierwotną” [Baudrillard 2005, s. 30, podkreśl. JHN]. Siłę telewizyjnego obrazu, który wpływa na sposób „odczuwania” współcześnie miejsca tragedii,

przeanalizowała Anna Duda, która odwiedziła z grupą turystów Manhattan: „Obraz ataku na *World Trade Center* na trwałe wpisał się w kulturę wizualną, co zdeterminowało myślenie o nowojorskiej Strefie Zero bez względu na to, że obecnie jest to jedno z przyjemniejszych miejsc na Dolnym Manhattanie. (...) Autentyczny wygląd Strefy Zero nie istnieje w globalnej świadomości. Miejsce Pamięci ze spokojnym parkiem dębowym to w wyobraźni turystycznej nadal walące się wieże *Twin Towers*” [Duda 2016, s. 245]. Dokładne zaprezentowanie przez autorkę procesu „zagospodarowywania” przestrzeni pokatastrofalnej ujawnia jednocześnie stopniowe przekształcania miejsca „autentycznej” tragedii w „nieautentyczną” przestrzeń turystyczną z platformą widokową, muzeum i „niewyobrażalną komercjalizacją”.

Warto też zwrócić uwagę na celowe kształtowanie przez media u odbiorców postawy „współuczestnictwa” w tragicznych wydarzeniach, promowanie strategii „widza-reportera”, zachęcania do przesyłania relacji z „katastrofalnych” wydarzeń. Dzięki cyfrowym rejestracjom obrazów amatorzy przesyłają zdjęcia i filmiki na portale specjalnie w tym celu uruchomione przez stacje telewizyjne (np. w Polsce *Kontakt24* utworzony przez TVN), które wykorzystywane są często w profesjonalnych serwisach informacyjnych. Oczywiście powszechne jest także umieszczanie fotograficznej i filmowej dokumentacji w internecie, zwłaszcza na YouTube. Wyjątkowe zapotrzebowanie na „wiarygodną” informację pojawia się bowiem w momentach kryzysu, kiedy istnieje silna potrzeba wyjaśnienia przyczyny zaistniałych wydarzeń. Świetnego przykładu na uzasadnienie tej tezy dostarczył Stuart Allan, analizując zachowania mediów i tzw. zwykłych odbiorców po ataku na *World Trade Center* 11 września 2001 r. Wzrosło wówczas gwałtownie, co zrozumiałe, zapotrzebowanie na informację. Na osobistych stronach w Internecie pojawiły się „relacje naocznych świadków, amatorskie fotografie, a nawet filmy wideo z przebiegu kryzysu (...) Internet rozbrzmiewał głosami mieszkańców Nowego Jorku i Waszyngtonu opowiadających, co naprawdę się zdarzyło”, „blogi stawały się wielogłosową wieżą Babel, reakcją na wołanie o media, które robiłyby coś naprawdę wartościowego” [Allan 2008, s. 69-71]. W zasadzie począwszy od tego wydarzenia, aktywizuje się zjawisko dziennikarstwa amatorskiego; „obraz na ekranie pokazujący samolot, który staranował wieżowiec i eksplodował jest wystarczająco nośny, aby nawet komentarz nie był potrzebny” [Mroziewicz 2004, s. 202]. Co więcej, realne katastroficzne obrazy konkurują w odbiorze z obrazami zapamiętanymi z filmów grozy. Zwróćmy uwagę na to, że najbardziej dramatyczne zdarzenia, najbardziej drastyczne ujęcia, są w każdej stacji telewizyjnej przemontowywane, otrzymują podkład muzyczny i emitowane są niczym dżingle, aż do wywołania mdłości u odbiorcy. Dla Gobana-Klasa jest to „terrorwizja” [Goban 2009, s. 126], dla niezależnego publicysty – „disco polo dziennikarstwa” [<http://lubczasopismo.salon24.pl>].

Zobaczyć na własne oczy to co znane z opowieści medialnej

Wydarzenia medialne, dokonują swoistego „wykatapultowania widza”, który w tym momencie „zostaje obsadzony w roli obywatela” [Dayan, Katz 2008, s. 325]. Nie dotyczy to tylko przywołanych tu katastrof, ale także wszelkich innych gwałtownych zjawisk, które przyciągają uwagę widzów, na przykład powodzie, trzęsienia ziemi, tsunami, huragany, pożary, a także katastrofy w kopalni itd. Tomasz Goban-Klas uznał takie zjawiska za odmienny typ wydarzenia medialnego, za „**wstrząsające kryzysowe wydarzenie**, które przerywa ramówkę telewizyjną na wiele dni i staje się dominującym tematem dnia” [Goban-Klas 2009, s. 125], co dodatkowo inspiruje widzów do podjęcia wysiłku dotarcia do miejsca tragedii, osobiście lub za pośrednictwem mediów.

Prześledźmy to na przykładzie powodzi w Polsce. W 1997 r. miejscem szczególnie tłumnie odwiedzanym w Opolu, co już dokładnie przeanalizowałam w innym miejscu [Hajduk-Nijakowska 2005], były wały przy rzece. Ludzie spacerowali całymi rodzinami nadbrzeżnymi bulwarami, ulicami, robili zdjęcia podekscytowani niezwykłością

rozgrywających się zdarzeń na drugim brzegu Odry. I donosili najświeższe informacje sąsiadom i znajomym, którzy nie mogli wyjść nad rzekę. Sytuację tę określiłam mianem „zbratania w gapiostwie” [Hajduk-Nijakowska 2005, s. 80]. Po opadnięciu wody mieszkańcy miasta stali się swoistą atrakcją turystyczną. W Kłodzku na przykład, jak donosili reporterzy „Polityki”: „Zniszczone ulice pełne były gapiów z suchych części miasta. Bardzo wielu ludzi robiło sobie pamiątkowe fotografie (...) Najchętniej fotografowano grzęznących po kolana w błocie ludzi i zniszczony most” [Henzler 1997, s. 3]. Podobne zachowania można było zaobserwować w wielu innych miejscowościach w czasie wiosennych i letnich powodzi w 2010 r. Zmaltretowani powodzią skarżyli się reporterowi, że „ludzie przyjeżdżają, fotografują i patrzą na nas jak na małpy w klatce”. Wszystkie te doniesienia były obficie komentowane na internetowych forach, (z czym jeszcze – ze zrozumiałych względów – nie mieliśmy do czynienia na taką skalę w 1997 r.). Bywało, że filmiki na YouTube miały nawet charakter swego rodzaju reportażu [www.gazetalubuska.pl].

Dla socjologa Piotra Chmielewskiego podobne zachowania ludzi są przykładem „turystyki do miejsc katastrofy”, wynikającej z ludzkiej ciekawości, która „naraża na niebezpieczeństwo ciekawskich i utrudnia zarządzającym kryzysami prowadzenie akcji ratowniczej”. Na dowód przytacza wypowiedź szefa policji rzecznej w Warszawie, który w czasie lipcowej powodzi w 2001 r. mówił reporterowi: „Ludzie oszaleli. Zachowują się nierozważnie, wręcz głupiej. Traktują rzekę, która w tym momencie jest bardzo groźna, jak eksponat (...) Nadbrzeża Wisły zmieniły się w wielki piknik, na którym popijano alkohol. Jeden z mężczyzn rzucił się na wysokości mostu Łazienkowskiego w nurt. Założył się z kolegami o pół litra spirytusu, że przepłynie wzburzoną Wisłę, na szczęście w pobliżu byli moi ludzie i go wyłowili. Dotarli do nas także informacje, że na wysokości ul. Ateńskiej jedna z osób obserwujących rzekę zsunęła się z skarpy i została porwana przez wodę” [Chmielewski 2002, s. 407]. Reporter „Dziennika Zachodniego” natomiast podał konkretne przykłady owej „turystyki” w 1997 r.: „we Frankfurcie nad Odrą czynna była restauracja, z której oglądano wzbierającą falę – cena piwa rosła wraz z poziomem wody. Pojawiły się gadzety. Sprzedawano koszulki z napisem: *Powódź pięćsetlecia*. Doszło do tego, że policja niemiecka karze mandatami gapiów, dla których powódź jest tylko widowiskiem” [DZ 1997]. Pomysł ten chciał powielić w Polsce właściciel warszawskiego biura, oferując przeloty nad zalanym Opolem, Kłodzkiem, Raciborzem i Wrocławiem, ale z powodu protestu Polskiej Izby Turystycznej wycofał się ze swoich planów. Z kolei jedno z węgierskich biur turystycznych zaoferowało turystom w kwietniu 2006 r., gdy kraj zmagał się z powodzią stulecia (a poziom Dunaju przekraczał grubo 8 metrów) niestandardową formę wypoczynku: „katastroficzne wakacje”, czyli wycieczki po zalanym Budapeszcie. Turyści, którzy chcą zwiedzać zalaną stolicę, wyposażeni zostają w specjalne mapki z oznaczeniami najciekawszych miejsc, w których widoczne są zniszczenia. Dzięki odwiecznej ciekawości, jaką budzą w ludziach katastrofy i ich skutki, węgierski Touroperator – donosi profesjonalny portal tur-info.pl – nie uskarża się na brak klientów.

Z czasem inicjatywę zaspokojenia ciekawości o przebiegającym kataklizmie, jak już wspomniałam, przejęły media, prowadząc transmisję „na żywo”. Tak na przykład po potężnym trzęsieniu ziemi w Japonii (11 marca 2011 r.) w oczekiwaniu na nadchodzącą falę tsunami, ekipy telewizyjne przygotowały się do takiej transmisji. Kamery podpięte pod helikoptery rejestrowały nacierające na ląd ponad dziesięciometrowe fale, wdzierające się do milionowego miasta, pochłaniając wszystko co napotkały na swej drodze, a obrazy postępującego zniszczenia pojawiały się na ekranach telewizyjnych na całym globie. Kilka miesięcy później stacje telewizyjne transmitowały też „na żywo” atak huraganu Irene na Nowy Jork (28 sierpnia 2011 r.). Oba „widowiska” – japońskie tsunami i nowojorski huragan – zarówno w profesjonalnych, jak i w amatorskich zapisach, uporządkowane

i skatalogowane są stale dostępne na internetowych stronach⁵. Fascynację kataklizmem, przywołajmy jeszcze raz Jeana Baudrillarda, wywołuje przede wszystkim fascynacja obrazem.

Wszystkie powyższe przykłady dowodzą, iż kataklizm dezorganizujący dotychczasowe życie, wyzwala wśród obserwatorów (gapiów) poczucie oswobodzenia z instytucjonalnych ograniczeń oraz wywołuje stan karnawałowych zachowań, wnoszących w życie elementy specyficznego podniecenia. Podobną prawidłowość Roland Barthes, obserwując stycziową powódź 1955 r. w Paryżu, zdiagnozował następująco: „Każdy nieco poważniejszy wstrząs w życiu codziennym obraca się w Festyn: tak więc przybór wód nie tylko wyodrębnił i przemieścił niektóre przedmioty, ale też zakłócił normalny układ ruchów w krajobrazie” [Barthes 2000, s. 87]. Jednocześnie wyzwala się tendencja spontanicznej mityzacji przeżyć zarówno wśród osób poszkodowanych, jak i niosących pomoc, a później także odwiedzających miejsca nawiedzone kataklizmem. Dla paryżan wezbrane wody wskrzesiły mit rewolucji 1848 r.: „paryżanie wzniesli «barykady», bronili swego miasta przed rzeką-wrogiem, używając płyt chodnikowych. Ten typ legendarnego oporu był bardzo urzekający (...) Było to znacznie szlachetniejsze niż pompowanie wody z piwnic (...) Większą wartość miał obraz wojskowej mobilizacji, współdziałania gromady, pontonów z doczepionymi silnikami, ratowania «dzieci, starców i chorych» biblijnego powrotu tłumów, cała ta gorączka Noego, który wypełnia Arkę. Arka jest bowiem mitem szczęśliwym: w nim ludzkość oddziela się od żywiołów” [Barthes 2000, s. 90]. Co ciekawe, do symbolu arki odwołał się też proboszcz opolskiej katedry, gdy w piątą rocznicę powodzi w ogrodzie Radia stanęła rzeźba *Damy Pasiecznej*⁶: „Gałązka oliwna, którą ma Dama jest symbolem pokoju. Wielki potop przyniósł do Arki Noego właśnie taką gałązkę. Był to znak, że tragedia minęła” [GwO 2002]. Wkrótce mieszkańcy miasta rozpoczęli „procedurę oznaczania” tabliczkami umieszczanymi na murach domów poziomu do jakiego dotarła rzeka, by „urealnicić” grozę jaką przeżyli. Znaki te wpisały się już na stałe w trasę turystów zwiedzających Opole.

Powódź z miejsca nabrała także wymiaru mistycznego. Dominowało przekonanie, iż kataklizm 1997 r. był znakiem od Boga, będącym jednocześnie przestrogą dla Polski. Zdecydowany wpływ na utrwalenie się tego typu przekonań miał oczywiście Kościół. Już w pierwszych dniach powodzi ówczesny prymas Polski kardynał Józef Glemp zwrócił się do powodzian: „Bądźcie odważni i ufni. Bóg jest z Wami”, co opublikowano w lokalnej gazecie 18 lipca, w dniu żałoby narodowej [NTO 1997]. Później apelował: „Módlmy się o to, by powodzianie odczytali znak katastrofy po Bożemu”. Pod takim hasłem odbyła się też doroczna Piesza Pielgrzymka do Częstochowy. W homilii w czasie mszy świętej w paulińskim kościele Ducha Świętego w Warszawie prymas nawoływał do modlitwy w intencji powodzian: „Modlimy się o to, żeby znak, jaki jest w tym wydarzeniu, mogli odczytać po Bożemu, żeby każdy, doświadczając ucieczki ze swego domu, a później wracając do zniszczonego domu, umiał wyciągnąć wnioski duchowe” [RP 1997].

Kolejne powodzie w Polsce rozbudowały mistycyzm katastrofy, zwłaszcza po powodzi w 2011 r., gdy wyeksponowano dodatkowo jej funkcję polityczną, nawiązując bezpośrednio do katastrofy smoleńskiej: „po śmierci L. Kaczyńskiego powódź jakby nabrała większych rozmiarów”, „w 1997 roku też były podejrzenia o sztuczne wywołanie dziwnych ulew”, „Plan zniszczenia gospodarki Polski zaczął się poprzez zamach na samolot prezydencki, następnie powódzie i wulkan”, „Powódzie to kara Boża za Wawel”. Dokładnie przeanalizował ten proces Janusz Barański, by ostatecznie przywołać w podsumowaniu opinię Luciena Lévy-Bruhla: „W każdym ludzkim umyśle, niezależnie od rozwoju

5

<http://www.google.pl/search?q=tsunami+w+Japonii+2011&hl=pl&prmd=imvns&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ei=HntbT4TtLcOC4gS91nADw&ved=0CFYQsAQ&biw=168&bih=853> lub
http://www.youtube.com/watch?v=6WTZVBIBlnU&feature=player_embedded, dostęp 30.05.2018.

⁶ Siedziba Radia Opole zlokalizowana jest wyspie Pasięka.

intelektualnego, istnieje nieusuwalny pokład umysłowości pierwotnej (...) Nie wydaje się prawdopodobne, że kiedykolwiek zniknie (...) To temu pokładowi umysłowości – dopowiada krakowski antropolog – zawdzięczamy istnienie przekonań o spisku wrogich sił” [Barański 2011, s. 44]. Można zatem uznać, że ów „pokład umysłowości pierwotnej” wzmacnia też fascynacje miejscami naznaczonymi piętnem tragedii i uzasadnia potrzebę przeżywania „silnych wrażeń”.

Zakończenie

Na wszystkie wyprawy, realne lub wirtualne podróże współczesny turysta ze sobą „oko podróżujące” – jak to określiła Anna Maj – „co sprowadza się do kolekcjonowania wrażeń lub też po prostu do «gapienia się» czy jak kto woli, wizualnej konsumpcji” [Maj 2008, s. 102]. Współcześnie nie można pisać o turystyce, zwłaszcza tej mrocznej, nie uwzględniając roli kontekstu kulturowego w sposobach realizowania w praktyce owej wizualnej konsumpcji wrażeń. Zwłaszcza roli mediów, które nie tylko inspirują i kierują turystyczną wyobraźnię do miejsc wartych obejrzenia, ale atakują jednocześnie obrazami ukierunkowującymi postrzeganie i przeżywanie przestrzeni „naznaczonych” tragedią. Ponadto wpływ na rozumienie i przeżywanie świata mają także „powinności myślenia potocznego, urabiane przez fikcyjne narracje, instrukcje turystyczne i oferty biur podróży, ale też ogólniej – sposoby definiowania świata”; a wszystko to paraliżuje „aktywny, indywidualny udział w zwiedzonym świecie” [Kowalski 2002, s. 35]. Kontakty turystów z „czarnymi miejscami” są bowiem zróżnicowane ze względu na sposób postrzegania, przeżywania i interpretowania świata, zatem funkcjonujące w kulturze wyobrażenia o takich miejscach również nie są jednoznacznie interpretowane, podlegają z czasem mityzowaniu, a nawet sakralizowaniu. Ich obecność w obiegu kulturowym ma jednak istotne znaczenie dla kształtowania współczesnej, wspólnotowej wyobraźni o świecie.

Bibliografia

- Aleksijewicz S., 2012, *Czarnobylska modlitwa. Kronika Przyszłości*, przeł. J. Czech, Wyd. Czarne, Wołowiec
- Allan S., 2008, *Newsy w sieci. Internet i dziennikarstwo*, przekł. A. Sadza, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków
- Banaszkiewicz M., 2015, *Tanatoturystyka: doświadczenie, pamięć, etyka*, „Politeja”, nr 35, s. 91-104
- Banaszkiewicz M., Kruczek Z., Duda A., 2017, *The Chernobyl Exclusion as a Tourist Attractions. Reflections on the Turistification of the Zone*, „Folia Turistica” nr 44, s. 145-169. DOI: 10.5604/01.3001.0010.8736
- Banaszkiewicz M., Duda A., 2018, *To be a S.T.A.L.K.E.R. On architecture, computer games and tourist experience in the Chernobyl Exclusion Zone*, [w:] M. Gravari-Barbas, N. Graburn, *Architecture and Tourism: fictions, simulacra, virtualities*, Routledge, London-New-York, wersja robocza.
- Barański J., 2011, *Mistyczny wymiar powodzi*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” t. 39, s. 37-44
- Baudrillard J., 2005, *Duch terrorizmu. Requiem dla Twin Towers*, przeł. R. Lis, Wydawnictwo Sic! Warszawa
- Barthes R., 2000, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, Wydawnictwo KR, Warszawa
- Bauman Z., 2006, *Spółczesność w stanie obłąkania*, przeł. J. Margański, Wyd. Sic! Warszawa
- Burszta J., 1974, *Kultura ludowa – kultura narodowa. Szkice i rozprawy*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa
- Bystroń J. S., 1930, *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie 1147-1914*, Księgarnia Geograficzna Orbis, Kraków
- Cataluccio F. M., 2013, *Czarnobyl*, przeł. P. Bravo, Wyd. Czarne, Wołowiec

- Chmielewski P., 2002, *Kilka uwag o kryzysach i ich badaniu*, [w:] P. Chmielewski, T. Krauze. W. Wesołowski (red.) *Kultura, osobowość, polityka*, Wyd. „Scholar”, Warszawa
- Czapiga M., 2010, *Mitologia miejsc opuszczonych: Czarnobylska zona*, „Literatura Ludowa”, nr 2(54), s. 39-47
- Dayan D., Katz E., 2008, *Wydarzenia medialne. Historia transmitowana na żywo*, przeł. A. Sawisz, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa
- Duda A., 2016, *Turystyka szoku – między sensacją a empatią. 9/11 studium przypadku*, „Folia Turistica”, nr 39, Kraków, s. 241-260
- Eco U., 1996, *Przejrzystość utracona*, przeł. P. Sawa [w:] U. Eco, *Semiologia życia codziennego*, Wyd. Czytelnik, Warszawa
- Gerndt H., 1990, *Kulturvermittlung. Modellüberlegungen zur Analyse eines Problemkomplexes am Beispiel des Atomunglücks von Tschernobyl*, „Zeitschrift für Volkskunde”, nr 86
- Goban-Klas T., 2009, *Media i terroryści. Czy zastraszą nas na śmierć?*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków
- Grochowski P., 2008, *XVI-wieczna pieśń o trzęsieniu ziemi, oberwaniu chmury i deszczu „meteorytów” w Toruniu*, [w:] H. Czachowski, A. Miancki (red.), *Do Torunia kupić kunia*, Wyd. PTL Oddział Toruński, Toruń
- Hajduk-Nijakowska J., 2005, *Żywiol i kultura. Folklorystyczne mechanizmy osławiania traumy*, Wyd. Uniwersytetu Opolskiego, Opole
- Hajduk-Nijakowska J., 2008, *Świat po Czarnobylu. Kulturowe kreowanie wyobrażeń na temat katastrofy*, [w:] W. Pawluczuk, S. Zagórski, *Czego się boimy?*, Wyd. Stopka, Łomża, s. 223-237
- Hajduk-Nijakowska J. 2010, *Teoria spiskowa jako gatunek legendy miejskiej* (w:) K. Łeńska-Bąk, M. Sztandara (red) *Zmowa, intryga, spisek. O tajnych układach w strukturze codzienności*, „Stromata Anthropologica 6”, Wyd. Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2010, s. 285-305
- Henzler M., Dziadul J., Urbanek M., 1997, *Spod wody*, „Polityka”, nr 29.
- Hilbk M., 2012, *Czarnobyl Baby. Reportaże z pogranicza Ukrainy i Białorusi*, przeł. B. Tarnas, Wyd. carta blanca, Warszawa
- Karpiuk A. Popławski A., 2017, *Mroczna turystyka w cieniu atomu. Zwiedzanie Fukushima*, „Przegląd Humanistyczny”, nr 1, s. 181-191
- Kloch Z., 2006, *Medialny opis tragedii. O relacjach prasowych na temat ataku na WTC*, „Pamiętnik Literacki”, t. 97, nr 1, s. 159-188
- Kosiński D., 2013, *Teatra polskie. Rok katastrofy*, Wyd. Znak, Warszawa-Kraków
- Kowalski P., 2002, *Odeje nasze były jakie. Droga, przestrzeń i podróżowanie w kulturze współczesnej*, Wydawnictwo Atla2, Wrocław
- Kruczek Z., 2017, *Czarnobyl - od katastrofy do kreowania atrakcji w strefie zamkniętej*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu”, nr 473, s. 317-324
- Krzyżanowski J., 1980, *Ulotki kramarskie*, [w:] *Szkice folklorystyczne*, t. II, *W kręgu pieśni, W kręgu baśni*, Wydawnictwo Literackie, Kraków
- Łukasiewicz P., 1987, *Niesformalizowany obieg komunikowania jako instytucja społeczna*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 40
- Maj A., 2002, *Oko podróżujące: dwa doświadczenia percepcyjne. O roli mediów w podróży*, [w:] E. Wilk, I. Kolasińska-Pasterczyk (red.), *Nowa audiowizualność – nowy paradygmat kultury?*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 101-109
- MacCannell D., 2002, *Turysta. Nowa teoria klasy podróżniczej*, przeł. E. Klekot, A. Wiczorek, Wyd. „Muza”, Warszawa
- Mateja M., 2015, *Między newsem a mitem. Prasa wobec śmierci polityka*, Wyd. UMCS, Lublin
- Mroziewicz K., 2004, *Dziennikarz w globalnej wiosce*, WSiP SA, Warszawa
- Ossowski S., 1949, *U podstaw estetyki*, wyd. 2 zmienione, Wyd. Czytelnik, Warszawa
- Paradowska J., 2010, *Worek z symbolami, rozmowa pożałobna*, „Polityka” 02.05.
- Podemski K., 2004, *Socjologia podróży*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań
- Popiel M., 2012, *Dark tourism jako element innowacyjności biur podróży*, „Przedsiębiorczość i Edukacja” Vol. 8, *Rola przedsiębiorczości w edukacji*, Kraków
- Postman N., 2002 *Zabawić się na śmierć. Dyskurs publiczny w epoce show-businessu*, przeł. L. Niedzielski, Wyd. „Muza”, Warszawa
- Rakowicz P., 2017, *Tanatoturystyka – niekonwencjonalne wycieczki do opuszczonego miasta Prypeć. Perspektywa socjologiczna*, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica”, nr 18(2), s. 207-219.

- Rojek M., 1997, *Indexing, Dragging and the Social Construction of Tourist Sights*, [w:] Ch. Rojek, J. Urry (ed.), *Touring Cultures. Transformations of Travel and Theory*, Routledge, London [cyt. za: Podemski 2004]
- Rosiak-Zięba W., 2017, *Radiofobia w świecie plotki. Katastrofa w Czarnobylu a wybuchy paniki we współczesnej Polsce*, „Przegląd Humanistyczny”, nr 1, s. 139-146
- Sendyka P., 2013, *Narodziny „mitu smoleńskiego”*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne”, t. 41, s.43-50
- Szczepański W., 2017, „Gdzie jest ta brzoza?” *To najczęstsze pytanie uczestników wycieczek na miejsce katastrofy smoleńskiej*, (<http://natemat.pl/u/2889,wlodzimierz-szczepanski> [18.04.2018])
- Tanaś S., 2006, *Tanatoturystyka – kontrowersyjne oblicze turystyki kulturowej*, „Peregrinus Cracoviensis”, z. 17. s. 85-100
- Thurnell-Read T. P., 2009, Engaging Auschwitz: an analysis of young travellers’ experiences of Holocaust Tourism, “Journal of Tourism Consumption and Practice” 1(1), s. 26-52.
- Urry J., 2007, *Spojrzenie turysty*, przeł. A. Szulżycka, Wyd. PWN, Warszawa
- Uszyński J., 2002, *Atak terrorystyczny na Amerykę – strategie widowiska informacyjnego*, [w:] *Zamach 11 września*: Wybór publikacji. Materiały III Konferencji Mediów Publicznych, „Media wobec terroryzmu”, Kraków

Źródła internetowe:

- <http://bispol.com/czarnobyl-tour.com> [4.04.2018]
- www.gazetalubuska.pl/powodz-w-lubuskiem-tak-bylo-w-2010-roku [15.08.2011]
- <http://lubczasopismo.salon24.pl/tsunami/podst/286527,niech-sie-swieci-katastrofa> [15.08.2011]
- www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/zdobyty-za-cene-wielkiej-odwagi,132491.html [19.04.2018]
- www.tysol.pl/a5989-Relikwie-smolenskie-na-Jasnej-Gorze-To-pomnik-dla-wszystkich-ofiar-katastrofy- [19.04.2018]
- www.wspolczesna.pl/katastrofa-w-smolensku/art./5714258.smolensk-nowy-kierunek-wycieczek-turystycznych.id.t.html [31.03.2018]

Źródła prasowe:

- „Dziennik Zachodni” z 01.08.1997 (skrót DZ)
- „Gazeta w Opolu” 4.01.2002 (skrót GwO)
- „Gazeta Wyborcza” 30.04- 3.05.2010 (skrót GW)
- „Nasz Dziennik” 10.04.2010, wydanie specjalne (skrót ND)
- „Nowa Trybuna Opolska” 18.07.1997 (skrót NTO)
- „Rzeczpospolita” 27.08.1997 (skrót RP)

In pursuit of sensation. The cultural dimension of dark tourism

Keywords: dark tourism, mythologization of “black spots”, mediatization of catastrophes

Abstract: Assuming that all catastrophes, both natural calamities and disasters caused by man, have a cultural dimension, in my article I focus not on places which are tragic or marked with death and blood, but on formation of representations associated with such places in consequence of their contacts with tourists. Thus, I follow the process of mythologization or even sacralization of “black spots”, the functioning of representations of catastrophes (Chernobyl or Smolensk), which determine all successive behaviours towards subsequent catastrophes to come. I pay attention to sources of the popularity of the so-called dark tourism and the creation – by the media – of the need to live through strong experience. Contemporary mediatization of tourism intensifies interest in all sorts of shocking crisis events (e.g., flooding, hurricanes) and – at the same time – forms the attitude of “co-participation” in tragic events, promoting the attitude of a “spectator-reporter”. In the conclusion, I argue that tourism-related experiences are greatly diversified, since being creations of culture, they are dependent on the manner of understanding and living through the world.