

TUNEZYJSKIE WSPÓLNOTY PASTERSKIE JAKO WSPÓLNOTY KOMUNIKACYJNE

JAMILA OUESLATI

Abstract: This article examines Tunisian pastoralists in light of the theory of communicative communities. The pastoral reality occurs as a stream of events that appear and disappear in the multi-dimensional pastoral reality. Each such dimension, or parameter thereof is a system of homogenous characteristics, reflecting essential aspects of the diverse pastoral experience. Tunisian pastoralism can be understood as the family comprised of all Tunisian pastoral communities. The contents of this article were ordered with a framework of two components – terminological and postulative. The first is devoted to a definition of terms which reveal the linguistic and cultural richness of the pastoral community, simultaneously providing insight into the conceptual content of the theoretical undertaking proposed here. The postulative component, on the other hand, takes up the relations between the objects denoted by the terms defined with the help of a system of postulates which reflect the propositional content of this work. Although the article, of necessity, treats only selected aspects of Tunisian pastoral reality, it does, however, present the linguistic and cultural specifics of the Tunisian pastoral community.

Key words: Tunisian pastoral communities, Pastoralism, Bedouins in Tunisia, Tunisian Arabic, communicative community, traditional pastoralism in Tunisia.

Słowa kluczowe: Tunezyjskie wspólnoty pasterskie, Pasterstwo, Beduini w Tunezji, Tunezyjski dialekt, tunezyjska wspólnota komunikacyjna, tunezyjska wspólnota komunikatywna, tradycja pasterska w Tunezji.

1. Uwagi wstępne

Opisując pasterstwo w tunezyjskiej kulturze jako jeden z przejawów działalności ludzkiej należałoby uwzględnić nie tylko jego aspekt praktyczny, ale również i teoretyczny. Ten pierwszy jest przedmiotem różnych badań, które zaowocowały interesującymi publikacjami (zob. np. Al-Marzūqī¹⁹⁶⁷; Al-Marzūqī, 1984; Al-Ka‘‘āk 1957; Louis, 1979; Al-Ġazīrāwī, 2011). Aspekt teoretyczny, natomiast, w niewielkim stopniu został przez badaczy zauważony. Autorce udało się zgromadzić różnorodne materiały obfitujące w badania nad kulturą pasterską, z których czerpała pisząc obecną pracę. Mimo bogactwa tych źródeł, temat, me-

toda oraz cel tej pracy pozostaje od nich całkowicie odmienny. Autorka wykorzystowała też inne publikacje, które nie są bezpośrednio związane z tematyką pracy, jednak związane są z historią, geografią i rolnictwem w Tunezji, a przede wszystkim z ogólną charakterystyką kultury tego kraju.

Oprócz opublikowanych prac, autorka w dużym stopniu wykorzystowała też swoje własne zebrane materiały bazując przede wszystkim na obserwacji i bezpośrednim kontakcie z przedstawicielami społeczności pasterskiej, do której sama należy.

Należy również dodać, że autorka napotkała wiele trudności pracując nad tym tematem. Najważniejszymi z nich, ze względu na naturę tego artykułu, są terminy, które zostaną uwzględnione poniżej. Najwięcej trudności sprawiło znalezienie wspólnej definicji terminu pasterstwa. Inaczej mówiąc, mimo że źródła podają tę samą definicję słownikową, to w praktyce termin różni się w zależności od źródła. Najwięcej źródeł łączy pasterstwo z koczowniczym życiem Beduinów na Saharze (al-badw ar-ruḥḥal (البدو الرحل) / al-marḥūl (المرحول) (zob. np. Oppenheim, 1939-1968. Moreau, 1950; Sarel-Sternberg, 1963; Šābir i Mulaykit, 1966; Louis, 1979), tym samym wykluczając fakt, że ten sposób życia dotyczy też innych grup ludzi. Oczywiście, podejście to znajduje swoje wytłumaczenie w historii pasterstwa na terenach krajów arabskich, uwzględniając powody historyczne, geograficzne, kulturowe i inne. Niezgodność w użyciu tego terminu pomiędzy badaczami jest jeszcze bardziej widoczna, kiedy porównuje się źródła w języku arabskim ze źródłami w obcych językach, a także w języku polskim, który jest językiem tego artykułu. To zmusiło autorkę nie tylko do zwrócenia się do natywnych użytkowników języka polskiego o korektę językową, ale też do konsultacji terminów z osobami zajmującymi się dziedzinami związanymi z tematem obecnego artykułu. Autorka spotkała się także z trudnością tłumaczenia nazw z dialektu tunezyjskiego na język polski, takich jak na przykład nazwy niektórych roślin, ubrań, narzędzi, potraw i innych pojęć związanych wyłącznie z językiem i kulturą tunezyjską. Trudność ta spowodowała, że w niektórych przypadkach nie można było znaleźć odpowiednika w języku polskim, więc dane zjawisko zostało nazwane opisowo.

Przystępując do rozważań nad społecznościami pasterskimi wydaje się celowym posłużyć się już na samym początku – by zasygnalizować kierunek dyskusji – kilkoma terminami ogólnymi, których intuicyjny sens jest raczej łatwo uchwytne. Do takich terminów należą niewątpliwie następujące:

- (i) rzeczywistość pasterska;
- (ii) pasterstwo;
- (iii) przestrzeń pasterska;
- (vi) wspólnota komunikacyjna;
- (v) wspólnota językowa.

Rzeczywistość pasterską można pojmować jako sekwencje zdarzeń, pojawiających się w wielowymiarowej pasterskiej przestrzeni i znikających w przeszłości. Zdarzenia pasterskie mogą wykazywać różny stopień złożoności. Biorą w nich udział zarówno ludzie jak i zwierzęta. Jest to więc pewien rodzaj działalności człowieka mający na celu zabezpieczenie bytu, czyli sposób na życie.

Pasterstwo, z kolei, można by rozumieć w dwojaki sposób, tj.:

- (i) jako konkretny przejaw (manifestację) rzeczywistości pasterskiej, np. pasterstwo tunezyjskie. Chodziłoby tu więc o pewien fragment tej rzeczywistości, tworzony przez działania pewnej grupy kulturowo-zawodowej, to znaczy pasterzy, lub
- (ii) jako zbiór (rodzinę) określonych podzbiorów pasterzy, np. tunezyjskich. Każdy taki podzbiór tworzyłby stosunkowo spójną wspólnotę, uczestniczącą w zdarzeniach pasterskich, tzn. wspólnotę będącą specyficzną pasterską subrzeczywistością.

Jak już wskazaliśmy powyżej, zdarzenia pasterskie zachodzą w wielowymiarowej **przestrzeni pasterskiej**. Przestrzeń ta, jako konstrukt teoretyczny, jest wyznaczana przez odpowiedni układ (system) niezależnych wymiarów czyli parametrów. Inaczej mówiąc, jest ona sparametryzowana. Ze względu na cel badawczy można rozważać różne, odpowiednio dobrane podprzestrzenie tej przestrzeni.

Każdy **wymiar** współtworzący przestrzeń pasterską należy traktować jako zbiór bądź układ homogenicznych własności przeciwstawnych względem siebie i wobec tego wzajemnie się wykluczających. Każde dwa wymiary są więc bytami rozłącznymi. Rzeczywistość pasterska jest zatem ściśle związana z odpowiednią przestrzenią pasterską. Innymi słowy, rzeczywistość ta dzieje się w tejże przestrzeni. Niektóre konkretne jej wymiary zostaną omówione w rozdziale drugim.

W tym momencie istotne z punktu widzenia kolejnych refleksji jest wprowadzenie pojęcia **wspólnoty komunikacyjnej** i **wspólnoty językowej**. Stosunkowo wszechstronne naświetlenie relacji między wspólnotami komunikacyjnymi a wspólnotami językowymi odnajdujemy w socjolingwistycznej teorii Ludwika Zabrockiego (por. Zabrocki, 1963; Zabrocki, 1972; Zabrocki, 1980). Niezbywalnym terminem w tej teorii okazuje się **wspólnota komunikatywna**, rozumiana jako zespół ludzi zdolnych do wzajemnego porozumiewania się niezależnie od używanych przez nich środków komunikacji.

Funkcjonowanie wspólnoty komunikatywnej nie wymaga więc posługiwania się przez nią stosunkowo jednorodnym środkiem komunikacji, lecz dopuszcza różnorodność takich środków, pod warunkiem jednak, że nie zakłócają one efektywnego przekazu informacji.

Szczególnym przypadkiem wspólnoty komunikatywnej jest **wspólnota językowa**, definiowana przez Zabrockiego jako zespół ludzi używających w miarę jednolitego środka komunikacji, co w praktyce sprowadza się do wspólnego ję-

zyka. Każda wspólnota językowa jest więc wspólnotą komunikatywną, odwrotność jednak tu nie zachodzi. Każda wspólnota językowa bazuje na odpowiedniej wspólnocie komunikatywnej.

Wspólnota komunikacyjna jest wytworem odpowiednich czynników pozakomunikacyjnych takich jak czynniki ekonomiczne, geograficzne, polityczne, konfesyjne. Inaczej mówiąc, takie czynniki prymarnie kształtują odpowiednią wspólnotę komunikacyjną, na którą może również znacznie oddziaływać bazująca na niej wspólnota językowa. Porównanie ze sobą wspólnot komunikacyjnych prowadzi do wyróżnienia między innymi takich ich rodzajów jak: wspólnoty trwałe i nietrwałe, zwarte i luźne, aktywne i pasywne.

Tak wspólnoty komunikacyjne jak i językowe nie są bytami stabilnymi, lecz historycznymi, podlegającymi zmianom w czasie. Oddziałują na nie bowiem tak procesy integrujące (unifikujące) jak i dezintegrujące (dyferencjujące).

Podsumowując należałoby podkreślić, że w ramach wspólnoty komunikacyjnej odbywa się epistemiczna transmisja, czyli przekaz wiedzy/niewiedzy i pewności/niepewności (por. Zabrocki, 1963; Zabrocki, 1972; Zabrocki, 1980).

2. Uwagi metodologiczne

Celem uporządkowania treści niniejszego artykułu posłużono się w nim m.in. dwoma głównymi komponentami, tj. komponentem:

- (i) terminologicznym oraz
- (ii) postulatycznym.

Oba te komponenty, wchodzące w skład teorii dotyczącej pasterstwa, powinny łącznie umożliwić pewien wgląd w istotne, aczkolwiek wybrane, zagadnienia rzeczywistości pasterskiej.

W ramach komponentu terminologicznego objaśnione są terminy niezbędne dla naszkicowania treści konceptualnej proponowanego przedsięwzięcia badawczego. Każdy termin odnosi się do określonej klasy obiektów, zdarzeń bądź stanów rzeczy. Oprócz terminów ogólnopasterskich, komponent ten będzie obejmował również niektóre terminy bardziej specyficzne, należące do tunezyjskiego (dialektu) lektu pasterskiego.

Komponent postulatyczny, natomiast, wyrażający treść propozycjonalną teorii, przyjmuje postać systemu postulatów ustalających relacje między obiektami denotowanymi przez odpowiednie terminy. Postulaty będą więc naczelnymi twierdzeniami dyskutowanej tu koncepcji teoretycznej traktującej o tunezyjskim pasterstwie przede wszystkim, gdyż dotyczą relacji tak wewnątrz pewnych wspólnot, jak i między tymi wspólnotami. Trudy egzystencji sprawiają, że ludzie organizują się w różne wspólnoty. Zasada ta dotyczy również pasterzy, czyli ludzi będących uczestnikami zdarzeń pasterskich, budujących grupy wspólnotowe.

Niektóre z terminów relewantnych i niezbędnych dla niniejszych pastorologicznych dociekań zostały już objaśnione powyżej. Jak pamiętamy, należą do nich następujące pojęcia *rzeczywistość pasterska*, *pasterstwo*, *przestrzeń pasterska*, *wspólnota komunikacyjna* i *wspólnota językowa*. W tym rozdziale poświęcę również nieco więcej uwagi przestrzeni pasterskiej, w szczególności niektórym konkretnym wymiarom wchodzącym w jej skład.

Każdy z wymiarów odsłania nam inny aspekt rzeczywistości pasterskiej. Inaczej mówiąc, wymiary porządkują i systematyzują ogląd tej ontologicznie zróżnicowanej rzeczywistości. Z pozornego chaosu wyłania się nieuporządkowany system współdziałających ze sobą różnych bytów.

Przez parametryzację danej przestrzeni będziemy rozumieć wyróżnienie w niej odpowiednich wymiarów (parametrów), tj. takich, które odzwierciedlają istotne własności bytów występujących w rzeczywistości pasterskiej. Wykonanie tej operacji nie jest łatwe, gdyż nierzadko powstaje problem, czy daną jakość (*qualitas*) należałoby traktować jako wymiar, czy też jako własność. Tak więc wymiar i własność nie są jakościami absolutnymi, lecz względnymi. Operacja parametryzacji sprawia wprawdzie sporo kłopotów, jednak znacznie usprawnia opis badanej rzeczywistości.

Terminy i postulaty odnoszące się specyficznie do tunezyjskiej wspólnoty pasterskiej odzwierciedlają wiedzę pasterską tej wspólnoty. Należy jednak odróżnić *wiedzę pasterską* od *wiedzy o pasterstwie*. Tę pierwszą posiadają członkowie tunezyjskich wspólnot pasterskich, a tę drugą osoby opisujące wspólnoty pasterskie. Tych dwóch terminów nie można więc utożsamiać.

Podsumowując, w rozdziałach teoretycznych zostanie naszkicowana próba ogólnopasterskiej teorii. Pytanie, które następnie się nasuwa brzmi: czy obraz powstały z rzutu pasterskiej teorii na pasterstwo tunezyjskie jest adekwatną reprezentacją tegoż pasterstwa? W przypadku uzyskania pozytywnej odpowiedzi będzie można uznać, że obraz ten jest modelem proponowanej teorii, gdyż spełnia tę teorię. Aby to wykazać, należy sprawdzić, czy każdy z postulatów stosuje się do tunezyjskiego pasterstwa. Poszukując tunezyjskiego modelu autorka będzie zajmować się tym pytaniem w kolejnych rozdziałach (4, 5, 6 i 7), które mają charakter zasadniczo praktyczno-egzemplifikacyjny omawianej tezy. Jednakże, w celu zdefiniowania tunezyjskiego modelu pasterstwa, nie każdy postulat zostanie zastosowany osobno. Pewna ich liczba będzie zespołowo zaadoptowana do opisu części związanej z pasterstwem w Tunezji. Metoda wynika ze zbyt dużej liczby postulatów, by móc sformułować odpowiedzi na każdy postulat z osobna, co stanowi argument siły wyższej. Z drugiej zaś strony, w rzeczywistości, postulaty te nakładają się na siebie i trudno opisać jeden z nich bez udziału innego: jedne na drugie mocno wpływają. Koncepcja niniejszego artykułu, traktującego o tunezyjskim pasterstwie, ma charakter interdyscyplinarny i obejmuje takie obszary jak socjolingwistyka, biolingwistyka, antropologia i komunikologia. Nie wyodrębniono też osobnego rozdziału poświęconego językowi, ponieważ założeniem jest, żeby aspekt ten pojawiał się w każdym rozdziale, gdyż język jest

obecny we wszystkich przejawach życia pasterzy i jest ich nośnikiem w różnych formach i interakcjach.

3. Ku postulatywnemu ujęciu

Zmierzając do uchwycenia treści propozycyjalnej w rozważanej tu ogólnej teorii pasterstwa za pomocą systemu postulatów, należy od razu wspomnieć również o pewnych ograniczeniach metody postulatywnej. Otóż żaden system postulatów nie daje możliwości wyczerpującego opisu rzeczywistości pasterskiej ze względu na jej znaczną złożoność i wieloaspektowość. Inaczej mówiąc, życie pasterskie jest zbyt bogate, by dało się je w pełni odzwierciedlić za pomocą jakiegось odpowiednio dobranego systemu postulatów. Niemniej jednak metoda ta ma niezaprzeczalne zalety w reprezentowaniu wiedzy, jej systematyzacji i przekazywaniu. Zalety te uzasadniają podjęcie próby, być może nieudanej, zastosowania tej metody w formułowaniu proponowanej teorii.

Niektóre z poniżej podanych postulatów stwierdzają dość oczywiste, proste fakty, wobec czego ich przytaczanie może się wydawać zabiegiem zbyt technicznym. Tego rodzaju fakty muszą być jednak *explicite* stwierdzone, gdyż stanowią one konieczną bazę wyjściową dla bardziej zaawansowanych rozważań, umożliwiających pogłębiony wgląd w badaną rzeczywistość (por. Batóg, 1997: 26n; Bańczerowski, 2012: 33).

Sformułowane poniżej postulaty ujmują szereg istotnych założeń teoretycznych dotyczących pasterstwa, ale ich absolutnie nie wyczerpują. Mają one, jak już powyżej wskazano, charakter ogólny, tzn. ogólnopasterski. Niektóre informacje kodowane w ściślejszej formie przez postulaty, pojawiły się już w rozdziałach 1-2, co powinno ułatwić uchwycenie intuicyjnego sensu tych postulatów.

- Po 1 *Postulat wspólnotowienia*
Pasterstwo jako rodzina wspólnot pasterskich nie jest zbiorem pustym.
- Po 2 *Postulat wystarczającej różnorodności*
Każda wspólnota pasterska powinna być funkcjonalnie wystarczająco zróżnicowana.
- Po 3 *Postulat komunikowalności*
Każda wspólnota pasterska jest wspólnotą komunikatywną.
- Po 4 *Postulat parametryzacji*
Każda wspólnota pasterska operuje w odpowiedniej wielowymiarowej (sparametryzowanej) przestrzeni.
- Po 5 *Postulat kategoryzacji*
Każda własność należąca do jakiegoś wymiaru przestrzeni pasterskiej wyznacza odpowiednią kategorię.
- Po 6 *Postulat inkluzyjności*
Każdy pasterz należy do jakiejś wspólnoty pasterskiej.

- Po 7 *Postulat multinkluzyjności*
Pasterz może należeć do więcej niż jednej wspólnoty pasterskiej.
- Po 8 *Postulat dyferencji*
Każde dwie różne homoparametryczne własności, tj. własności z tego samego wymiaru, wyznaczają rozłączne kategorie bytów.
- Po 9 *Postulat dystynkcji*
Każda dwie dowolne wspólnoty pasterskie różnią się od siebie przynajmniej w jednym wymiarze.
- Po 10 *Postulat podobieństwa (nierozróżnialności)*
Żadne dwie wspólnoty pasterskie nie różnią się od siebie we wszystkich wymiarach.
- Po 11 *Postulat optymalizacji wewnątrzwspólnotowej komunikacji*
Każda wspólnota pasterska, jako wspólnota komunikatywna, dąży do wytworzenia ogólnowspólnotowego środka komunikacji.
- Po 12 *Postulat pozakomunikacyjnego warunkowania*
Każda wspólnota pasterska bazuje na współdziałaniu różnych czynników pozakomunikacyjnych, które powołują ją do życia.
- Po 13 *Postulat historycznej zmienności*
Żadna wspólnota pasterska nie jest temporalnie stabilna, lecz podlega zmianom w czasie.
- Po 14 *Postulat sytuacyjnej adaptabilności*
Każda wspólnota pasterska powinna adekwatnie reagować w porę na zmiany w sytuacji okołopasterskiej.

(Na szereg czynników, które mogą znacząco wpływać na funkcjonowanie wspólnoty pasterskiej zwraca uwagę Po 13. Natomiast Po 14 domaga się odpowiedniego podejmowania działań wobec zmieniającej się sytuacji, oczywiście po uprzednim rozpoznania możliwych konsekwencji tych działań).

- Po 15 *Postulat dziedzictwa kulturowego*
Wspólnoty pasterskie przechowują w zbiorowej pamięci i przekazują wiedzę o dziejach regionu, z którym są związane, a co ułatwia wspólny język.
- Po 16 *Postulat efektywności*
Wewnątrzwspólnotowe poprawne relacje są koniecznym warunkiem efektywnego współdziałania całej wspólnoty pasterskiej.
- Po 17 *Postulat międzywspólnotowego oddziaływania*
Wspólnoty pasterskie mogą współpracować ze sobą, jak i pozostawać w konflikcie.
- Po 18 *Postulat terytorialności*
Każda wspólnota pasterska związana jest przeważnie z określonym terytorium, które ją współdeterminuje.

Po 19 *Postulat regulacji prawnych*

Funkcjonowanie wspólnoty pasterskiej może być w pewnym zakresie regulowane przepisami prawnymi.

Po 20 *Postulat ekologii*

Każda wspólnota pasterska powinna wykazywać dbałość o środowisko naturalne, w którym rozwija swoją działalność.

Chociaż treść powyższych postulatów powinna być jasna, to jednak wydaje się celowym zaopatrzenie ich pewnymi uzupełniającymi informacjami.

Postulat **Po 1** sugeruje, że wszelkie pasterstwo organizuje się w określone wspólnoty. Wspólnota jako pewien zespół ludzi potrafi łatwiej przezwyciężać trudności, w jakie obfituje pasterskie życie. Daje ona więc lepszą szansę funkcjonowania w niesprzyjających warunkach.

Postulat ten stosuje się również do pasterstwa tunezyjskiego, w ramach którego operują różne wspólnoty pasterskie, członkowie których skazani są więc na wzajemną w miarę harmonijną wspólnotę.

Postulat **Po 2** wyraża również oczywistą prawdę. Wymaga on mianowicie, by każda wspólnota pasterska była wystarczająco zróżnicowana, tzn. by jej członkowie posiadali odpowiednio różnorodne umiejętności, dzięki którym byłiby w stanie sprostać rozmaitym problemom i niebezpieczeństwom. Oczywiście warunek ten nie zawsze jest spełniany w wystarczającym stopniu, co może zakłócać efektywność funkcjonowania danej wspólnoty.

Postulat ten z konieczności odnosi się również do tunezyjskich wspólnot pasterskich.

W świetle postulatu **Po 3** każda wspólnota pasterska jest z konieczności wspólnotą komunikatywną. Łatwo sobie wyobrazić, co by było, gdyby dana grupa pasterzy tego warunku nie spełniała. Skutkowałoby to brakiem możliwości przekazywania informacji między członkami takiej grupy, wobec czego nie tworzyłaby ona wspólnoty pasterskiej. Tak więc Po 3 wyraża nakaz komunikowania się, nie określając jednak rodzaju środków komunikacji.

Postulat **Po 4** naświetla nieco status ontologiczny wspólnoty pasterskiej jak bytu, któremu własności nadaje wielowymiarowa przestrzeń pasterska, w której on występuje. Przestrzeń ta umożliwia więc porównanie wspólnot, pasterzy i zdarzeń ze względu na własności, jakich one nabywają w tej właśnie przestrzeni.

Postulat **Po 5** eksponuje związek przestrzeni pasterskiej z bytami operującymi w pasterskiej rzeczywistości poprzez własności grupowane w wymiary. Wymiary te powinny być tak dobrane, by tworzące je własności były faktycznymi cechami bytów badanej rzeczywistości, tj. odzwierciedlały ich życie, działania, stany. Tak więc, każda własność, jako składnik wymiaru, wyznacza swoją kategorię, czyli zbiór wszystkich bytów, które własność tę posiadają.

Postulaty **Po 6** i **Po 7** można potraktować łącznie, gdyż oba dotyczą przynależności pasterzy do wspólnot pasterskich. W świetle Po 6 nie ma pasterzy poza wspólnotami, które mogą być jedno- lub wieloosobowe. Z kolei Po 7 głosi,

że pasterz może należeć do więcej niż jednej wspólnoty. Wprawdzie wspólnoty wieloosobowe zdecydowanie przeważają, to jednak w szczególnym przypadku wspólnotę może tworzyć jeden pasterz. Taką wspólnotę należy traktować jako zbiór jednoelementowy, którego typ logiczny jest wyższy niż typ logiczny indywidualium. Wobec tego Po 6 nie jest pozbawiony sensu. Jeśli mielibyśmy do czynienia z przynależnością pasterzy do więcej niż jednej wspólnoty, co dopuszcza Po 7, to w konsekwencji wspólnoty takie nie byłyby zbiorami rozłącznymi, a rodzina wspólnot pasterskich nie byłaby klasyfikacją zbioru pasterzy, lecz jedynie pokryciem (covering) tego zbioru. Postulaty Po 6 i Po 7 sugerują również, że ogół pasterstwa, rozumiany jako zbiór wszystkich pasterzy, dzieli się na odpowiednie wspólnoty pasterskie i jest całkowicie przez nie objęty. A więc rodzina wspólnot pasterskich reprezentuje ogół pasterzy.

Postulat **Po 8** rzuca w zasadzie światło na rolę wymiarów, tworzących przestrzeń pasterską, w porządkowaniu rzeczywistości pasterskiej, poprzez wyraźne różnicowanie (dyferencjację) kategorii wyznaczanych przez homoparametryczne własności. Otóż takie kategorie okazują się zbiorami rozłącznymi. Tak więc opozycyjność między homodimenzjonalnymi własnościami znajduje odbicie na poziomie wyznaczonych przez te własności kategorii.

Postulat **Po 9** zwraca uwagę na fakt, że pogrupowanie pasterstwa w rodzinę wspólnot bazuje na różnicach między tymi wspólnotami względem przestrzeni, w jakiej one operują. Wymaga się mianowicie, żeby dowolne dwie porównywane ze sobą wspólnoty, jako elementy tej rodziny, wykazywały różnicę przynajmniej w jednym wymiarze, będącym składnikiem rozważanej przestrzeni. Jeśliby warunek ten nie był spełniony, to domniemane dwie wspólnoty nie byłyby od siebie odróżnialne, czyli po prostu byłyby jedną wspólnotą. Po 9 sugeruje implicite, że wspólnoty pasterskie nie mogą się całkowicie od siebie różnić, gdyż w takim przypadku nie należałyby do tej samej rodziny wspólnot.

Określając minimalną dopuszczalną różnicę, jaka musi zaistnieć między wspólnotami, należącymi do tej samej rodziny, postulat Po 9 sugeruje jednocześnie, że wspólnoty te muszą być w pewnym stopniu do siebie podobne, czyli od siebie nieodróżnialne względem niektórych wymiarów.

Postulat **Po 10** określa explicite maksymalny dopuszczalny stopień tego podobieństwa stwierdzając, że nie może ono dotyczyć wszystkich wymiarów. Inaczej mówiąc, każde dwie wspólnoty mogą być do siebie podobne we wszystkich wymiarach z wyjątkiem jednego, czyli muszą być podobne przynajmniej w jednym wymiarze. Tak więc minimalny stopień podobieństwa został również określony. W pewnym sensie Po 10 jest postulatem spójności, gdyż spaja pewien zbiór wspólnot pasterskich, wykorzystując obligatoryjnie tak różnice jak i podobieństwa między nimi, w jedną rodzinę.

Postulat **Po 11** dotyczy sytuacji, gdy we wspólnocie komunikatywnej używa się różnorodnych środków komunikacji, przy jednoczesnym braku jednego takiego środka, który obsługiwałby efektywnie całą wspólnotę. Brak takiego środka jest niewątpliwie czynnikiem utrudniającym funkcjonowanie wspólnoty, gene-

rując m.in. koszty natury ekonomicznej. W takiej sytuacji uaktywnia się proces zmierzający do wykreowania środka komunikacji, użytecznego dla wszystkich członków wspólnoty. W praktyce objawia się to wprowadzeniem stosunkowo jednolitego języka o zasięgu ogólnowspólnotowym. Nie powinno to absolutnie uzasadniać polityki eliminowania innych języków używanych w danej wspólnocie. Chodzi tu raczej o przyjazne funkcjonowanie swego rodzaju monolingwalności i polilingwalności w ramach jednej i tej samej wspólnoty komunikatywnej. Każdy członek takiej wspólnoty jest monolingwalny, w tym sensie, że zna jeden język ogólnowspólnotowy, a niektórzy członkowie mogą być polilingwalni, jeśli oprócz języka ogólnego znają jeszcze jakiś inny język. Podsumowując, można by chyba sugerować, że postulat **Po 11** wyraża ważną socjolingwistyczną prawidłowość, być może nawet prawo (por. Zabrocki, 1980: 151nn; Bańczerowski, 2014: 160).

W świetle postulatu **Po 12**, każdą wspólnotę pasterską, jako wspólnotę komunikatywną współkształtują czynniki pozakomunikacyjne, takie jak czynniki geograficzne, klimatyczne, ekonomiczne, polityczne, historyczne, społeczne, kulturowe. Czynniki pozakomunikacyjne tworzą konieczną bazę dla formowania się i funkcjonowania wspólnot pasterskich, jako nadbudowy nad tą bazą (por. Zabrocki, 1980: 151nn; Bańczerowski, 2014: 160).

Konsekwencją pozakomunikacyjnego warunkowania wspólnot pasterskich jest m.in. ich zmienność w czasie, co stwierdza postulat **Po 13**. Czynniki pozakomunikacyjne takie jak czynniki klimatyczne, gospodarcze, polityczne, społeczne, nie są stabilne, co z kolei może powodować niestabilność wspólnot pasterskich, przejawiającą się m.in. w procesach integracyjnych lub dezintegracyjnych, w prosperowaniu tych wspólnot bądź ich ubożeniu. Wzmacnianie się danej wspólnoty lub jej słabnięcie może więc zależeć od siły oddziaływania na nią czynników pozakomunikacyjnych. Co więcej, osiągnięcie stanu monolingwalności ogólnowspólnotowej może też wywierać wpływ na kierunek zmian we wspólnocie. Mówiąc ogólnej, każda wspólnota, by przetrwać, powinna być wystarczająco podatna na odpowiednie dostosowanie się do zmieniającej się sytuacji.

Postulat **Po 14** wskazuje na dążenie każdej wspólnoty komunikatywnej do monolingwalności, w sensie dostępności przynajmniej do jednego ogólnowspólnotowego języka, celem zwiększenia komunikacyjnej spójności całej wspólnoty, mimo że realizacja takiego zamierzenia może rodzić problemy. Postulat **Po 15** uświadamia nam istotną rolę, jaką odgrywa wspólny język w utrwalaniu tożsamości właśnie całej wspólnoty poprzez pokoleniową transmisję dziedzictwa kulturowego, pojmowanego jako całościowy duchowy dorobek, wytwarzanego w okresie trwania wspólnoty. Dzięki wspólnemu językowi, wspólnota komunikatywna uzyskuje jakościowo nowy status, stając się wspólnotą językową. Jej wyrazistość w świadomości społecznej niepomiaralnie wzrasta, co z kolei ułatwia jej samoidentyfikację.

Postulat **Po 16** domaga się skuteczności wykonywanej przez wspólnotę pracy, co jest jednym z koniecznych lecz niewystarczających warunków dla

trwania wspólnoty jako integralnej całości. Choć treść tego postulatu pachnie truizmem, to jest on w zasadzie nakazem właściwego dostosowania organizacji pracy do warunków, w jakich operuje dana wspólnota. A warunki te są zazwyczaj bardzo trudne i specyficzne. Jak łatwo wywnioskować, w spełnieniu tego postulatu decydującą rolę odgrywa odpowiednie ukształtowanie wewnątrzspołnotowych relacji międzyludzkich.

Wspólnoty pasterskie muszą przewyżczać nie tylko swoje wewnętrzne problemy, ale również są uwikłane w różne relacje z innymi wspólnotami. Jeśli chodzi o relacje międzywspłnotowe, to można wyróżnić dwa ich rodzaje: (i) relacje sprzyjające współpracy oraz (ii) generujące spory i konflikty. Tak więc ogólnospłnotowa sytuacja, patrząc z wewnątrz- i międzywspłnotowego punktu widzenia, jawi się jako dynamiczna i w znacznej mierze nieprzewidywalna. Taki mało optymistyczny przekaz niesie postulat *Po 17*, chociaż raczej w niejawniej formie.

Każda wspólnota pasterska prowadzi mniej lub bardziej osiadły bądź, inaczej mówiąc, mniej lub bardziej mobilny tryb życia na pewnym terytorium. Można by więc wyróżnić, gwoili ścisłości, szereg stopni osiadłości względnie mobilności. Charakter terytorium, jego zasoby naturalne, współdeterminują życie wspólnoty. Różne aspekty terytorialności tkwią implicite w lakonicznym sformułowaniu postulatu *Po 18*. Rozwinięcie tego postulatu odsłoniłoby brzemienne w skutki wpływ terytorium na losy wspólnoty. W tym kontekście warto przywołać emigrację ludów z Afryki północnej spowodowaną pustynnieniem.

Postulat *Po 19* przypomina, że niektóre aspekty funkcjonowania wspólnot pasterskich są regulowane przepisami prawnymi.

4. Wokół konceptu: rzeczywistość pasterska między teorią a praktyką

4.1 Wokół terminów

Zjawisko pasterstwa jako sposób na życie sięga tysięcy lat i jest wciąż żywe, przybierając różne formy, zależnie głównie od położenia geograficznego i zmian sposobu życia. To zjawisko jest zbiorem wielu praktyk odróżniających wyraźnie tradycyjne pasterstwo od innych form hodowli zwierząt, a także od innych form rolniczych. Źródła arabskie, a także archeolodzy oraz historycy często ograniczają pasterstwo wyłącznie do życia koczowniczych Beduinów i innych tradycyjnych wspólnot plemiennych, używając terminu *ar-ru'āt* (الرعاة) i *ar-ru'āt ar-ruḥḥal* (الرعاة الرحل) [pasterze (ang. *pastoralists*)], by określać społeczności prowadzące wyłącznie koczowniczy tryb życia i taki wypas zwierząt, wykluczając w tej definicji społeczności wiodące jakąkolwiek formę życia osiadłego lub półosiadłego, korzystające również z rolnictwa. Tak więc termin w tym rozumieniu jasno rozgranicza między tymi związanymi w jakikolwiek sposób z ziemią,

a tymi pozostającymi wiecznie w ruchu nomadami. Powyższe rozumienie pasterstwa nie idzie w parze ze znaczeniem pasterstwa (الرعي) [ang. *pastoralism*], oznaczającym szeroką gamę różnorodnych praktyk związanych z hodowlą zwierząt, które mogą obejmować koczowniczy lub półkoczowniczy tryb życia, ale nie muszą, tak samo jak nie muszą dotyczyć działalności rolniczej. Praktyki te obejmują także społeczeństwo żyjące w ten sposób i samą jego organizację wewnętrzną. Znany jest też drugi termin, powiązany z pierwszym (الرعي المتنقل) [ang. *mobile pastoralism*] oznaczający ruch ludzi i zwierząt w naturze w celu poszukiwania wody i pastwisk i który dotyczy szeregu działań takich jak koczowniczy i półkoczowniczy tryb życia oraz pasterstwo indywidualne i grupowe, a także wszystkiego, co może mieć wpływ na ludzi i stada zwierząt. Jednocześnie określając też wpływ tego sposobu życia na ochronę środowiska naturalnego.

W dialekcie tunezyjskim używane są słowa *ar-ra'y* (الرعي) / *is-srūh* (السروح). Zarówno pierwsze, jak i drugie słowo jest zrozumiałe i używane przez członków wspólnoty pasterskiej, a także wśród użytkowników dialektu tunezyjskiego. Oba terminy znaczą, że m.in.: zwierzęta same pasą się na trawie oraz, że człowiek wypasa zwierzęta. Zarówno Oba znaczenia nierozzerwalnie łączą się ze swobodą poruszania się zwierzęcia i człowieka w naturze. Pasterz to *ir-rā'ī* (الراعي) (l. mn. *ir-ru'āt* (الرعاة)) lub *is-sāriḥ* (السارح) (l. mn. *is-surrāḥ* (السراح)). Nazywa się tak osobę, która zajmuje się zwierzętami i wyprowadza je na pastwiska *il-mar'ā* (المرعى). Tak więc znaczenie czasowników *ra'ā* (رعى) (dopełnienie: *il-māšya* (بالماشية)) i *sraḥ* (سرح) (dopełnienie: *bi-l-māšya* (ببالماشية)) jest związane z ruchem człowieka i zwierząt w celu szukania pastwisk i wody. Mimo synonimiczności dwóch terminów, można zaobserwować, że *ir-ra'y* (الرعي) i jego derywaty są stosowane częściej przez Beduinów na południu. Jest on też używany w tekstach oficjalnych, materiałach i dokumentach rządowych, gdyż jest traktowany jako forma grzeczna/szlachetna, pochodząca z języka arabskiego. Natomiast *is-srūh* (السروح) jest używany częściej w nieoficjalnych rozmowach codziennych i można usłyszeć go częściej na terenach środkowej i północnej Tunezji, co można wywnioskować z użycia tych terminów w języku codziennym, różnego rodzaju tekstach, a także programach radiowych i telewizyjnych.

Innym używanym terminem jest *ḡannām* (غنم), liczba mnoga *ḡannāma* (غنامة), co oznacza osobę utrzymującą się z opieki nad dużymi stadami owiec. Osoba ta może być właścicielem stada albo osobą, która się nim opiekuje, choć w wielu przypadkach jest to ta sama osoba. Nazwa ta jest imiesłowem pochodzącym od nazwy gatunku zwierzęcia, które nazywa się po arabsku *ḡnam* (غنم). Obejmuje także osoby, które zajmują się kozami, ponieważ zwyczajowo posiadanie owiec łączy się z posiadaniem kóz. Kozy pełnią w stadzie rolę przewodników i kierują owce na wypas. Znane są z umiejętności przetrwania na różnych terenach oraz swojej wytrzymałości. Kolejnym terminem jest *ḡammāl* (جمال) liczba mnoga *ḡammāla* (جمالة), który służy określeniu osoby, która zajmuje się wielbłądami. Tak samo, jak w przypadku *ḡannām*, osoba ta może być właścicielem albo tylko opiekunem stada. Najczęściej jednak jest to ta sama osoba. Nie używa się nato-

miast nazwy *baggār* (بقار) od nazwy krowy *bgar* (بقر), żeby określić osobę zajmującą się krowami. Zamiast tego stosuje się nazwę opisową *rā'ī il-bgar* (راعي البقر) / *sāriḥ bi-l-bgar* (سارح بالبقرة) – pasterz, który wypasa krowy.

Tak więc w rozumieniu Tunezyjczyka, pasterstwo to złożony termin obejmujący akt przemieszczania się ludzi i zwierząt w poszukiwaniu wody i miejsca wypasu, pozostających w ścisłym związku z naturą. Zjawisko to jest zbiorem różnych sposobów działania i praktyk, takich jak pasterstwo koczownicze i półkoczownicze, a także pasterstwo indywidualne i grupowe. Zawiera w sobie też całą gamę działalności związanych z opieką nad zwierzętami, (działalność, która obejmuje zarówno krótkie, jak i długie okresy wypasu w różnych odległościach). Oczywiście, nie można zapomnieć o wszystkich innych manifestacjach, a przede wszystkim językowo-kulturowych związanych z takim sposobem na życie, takich jak kuchnia, ubiór, miejsce zamieszkania. W niektórych przypadkach, czynnikami regulującymi te zmienne są między innymi klimat, fakt posiadania ziemi, prace rolnicze, a także struktura danej społeczności pasterskiej. Można więc zauważyć, gwoili podsumowania, że pasterstwo przybiera różne formy, które mogą się między sobą różnić ze względu, choćby, na liczbę osób wypasających zwierzęta, mających pośredni lub bezpośredni kontakt ze zwierzętami – od większej grupy ludzi, poprzez całą rodzinę, aż do pojedynczej osoby – a także z powodu zmian klimatycznych i kulturowych. Dzieje się tak, ponieważ społeczności pasterskie nie egzystują w próżni, a wpływają na nie wszystkie te czynniki, które kształtują życie także społeczności osiadłych. Dlatego zrozumiałe jest, że w niektórych formach pasterstwa występuje element posiadania ziemi i jej uprawiania, a w innych nie, lub to, że pasterstwo obszarów saharyjskich różni się znacznie od pasterstwa uprawianego w górach lub na terenach nizinnych.

4.2. Pasterstwo: życie jest w ruchu

Zajmowanie się zwierzętami w Tunezji ma długą tradycję, posiadając zarówno cechy wspólne dla wszystkich społeczności pasterskich, w szczególności arabskich, jak i niepowtarzalny lokalny charakter. Wypasanie zwierząt jest podstawowym źródłem utrzymania dla znaczącej części ludności Tunezji. Z tym przeważnie zarobkowym sposobem przetrwania nierozzerwalnie łączy się wielka tradycja związków międzyludzkich oraz związków ludzi z naturą i ze zwierzętami, co sprawia, że zachwycamy się rzeczywistością pasterską w różnych aspektach – materialnych i pozamaterialnych.

System gospodarczy Tunezji jasno rozróżnia *ra'ī il-māšya* (رعي الماشية) [chodzenie ze zwierzętami na pastwisko] od *tarbiyat il-māšya* (تربية الماشية) [hodowla zwierząt]. „*Tarbiyat il-māšya*”, które bazuje na hodowli zwierząt w określonej, zamkniętej przestrzeni i nie wymaga obecności elementu ruchu zwierząt i innych wyznaczników pasterstwa *ir-ra'ī*. System ten obejmuje przede wszystkim hodowlę krów w celu pozyskania mleka oraz owiec dla ich mięsa. Ostatnimi laty,

ze względu na zmiany klimatyczne, przemiany społeczne i ograniczenie terenów pasterskich, zamknięty charakter hodowli typu *tarbiyat il-māšya* zaczyna obejmować swym zasięgiem częściowo także tradycyjny wypas wielbłądów. Można zauważyć tendencję do częściowej lub całkowitej rezygnacji z pasterstwa wielbłądów na rzecz bardziej intratnych i łatwiejszych form hodowli zamkniętej lub zajmowania się baranami i porzucenia wielbłądów.

Zmniejszanie się miejsc wypasu z różnych powodów – zmian klimatycznych oraz zbyt dużego eksploatowania terenu przeznaczonego na wypas, spowodowało, że pasterze są zmuszeni do wprowadzania nowych systemów pasterstwa, które można nazwać pasterstwem krótkich odległości, to znaczy, że zwierzęta są prowadzone na otwarte pastwiska w konkretnych okresach roku, a w innych pasą się na własnej ziemi pasterza. Oprócz tego, pasterze zajmują się też rolnictwem, w szczególności uprawą zbóż oraz sadzeniem drzew oliwnych, palmowych i owocowych. Niektórzy uprawiają również warzywa. Pasterstwo w Tunezji z powodów różnych zmian społecznych i klimatycznych odchodzi więc od pasterstwa tradycyjnego na rzecz pasterstwa łączonego z rolnictwem, gdzie uprawa zboża zawsze była i jest elementem obecnym w życiu niektórych wspólnot pasterskich w Tunezji. Beduini, którzy nigdy nie byli właścicielami ziemi pozostają w ruchu cały rok i prowadzą tryb życia najbardziej przybliżony do ogólnego tradycyjnego rozumienia pasterstwa w światowej kulturze. To znaczy, przemieszczają się z miejsca na miejsce, z północy na południe i z powrotem. Ich ruch związany jest z porami roku i dostępnością terenów pasterskich.

Jak wynika z powyższego, termin *pasterstwo* nie jest całkowicie jednoznaczny, a dyskusje związane z terminologią i badaniami nad taką wspólnotą cały czas trwają. Jest tak przede wszystkim, ponieważ *rzeczywistość pasterska* podlega ciągłym zmianom pod wpływem różnych, nowych systemów organizacji państwowej, ekonomicznej i społecznej, a także przez zmianę klimatu. Jednakże, mimo różnorodności głosów w tej dyskusji, można wyróżnić pewne stałe, wspólne cechy charakteryzujące rzeczywistość pasterską. Nie można przy tym ignorować kluczowej roli tego zjawiska na płaszczyźnie ekonomicznej i ekologicznej, zarówno w skali państwowej, jak i międzynarodowej, pozostającego tym samym wyjątkowym elementem dziedzictwa kulturowego świata (zob. np. Louis, 1979; Valensi, 1977; Al-Marzūqī, 1984).

4.3. Pasterstwo a wspólnota pasterska

Wspólnota pasterska jest jedną z tych tradycyjnych wspólnot, które prowadzą konwencjonalne życie, charakteryzujące się prostotą i brakiem złożoności, w którym przeplatają się systemy i relacje społeczne oraz wielość ich funkcji. Wspólnota ta reprezentuje mniej zaawansowany stan cywilizacyjny w porównaniu z innymi zaawansowanymi cywilizacyjnie przypadkami, zarówno w starożytności, jak i współcześnie. Znana jest również jako grupa ludzi, których ce-

chuje stała mobilność i dla których pasterstwo jest sposobem na życie, opartym na interakcji między jednostką a grupą, oraz ze środowiskiem naturalnym. Ta społeczna interakcja z warunkami naturalnymi jest zgodna ze zwyczajami, tradycjami i systemami społeczeństwa i umożliwia mu pasterskie życie oraz przetrwanie. Dlatego też pasterstwo uważane jest za wzorzec kulturowy dla konkretnego społeczeństwa, którym jest społeczeństwo pasterskie.

Wspólnota pasterska opiera się na ciągłym ruchu swoich członków w poszukiwaniu środków do życia wokół tymczasowych ośrodków, w których stopień stabilności zależy z jednej strony od ilości dostępnych produktów niezbędnych do życia, a z drugiej strony od adekwatności środków wykorzystywanych do ich eksploatacji oraz od bezpieczeństwa społecznego i naturalnego, które musi zostać zapewnione. Wspólnota pasterska w Tunezji posiada wiele cech ogólnych wspólnoty pasterskiej, o których była mowa powyżej, chociaż pozostaje wspólnotą z jej indywidualnymi cechami wynikającymi z bycia wspólnotą tunezyjską, a nie inną i charakteryzuje się własnymi cechami społecznymi, ekonomicznymi, naturalnymi i innymi.

Tunezyjska wspólnota pasterska nie jest jednolita, mimo że można powiedzieć, że istnieje wspólnota pasterska ponad wszystkimi wspólnotami. Jednak w rzeczywistości znaleźć można różne wspólnoty, które zbiegają się i różnią między sobą, ale wszystkie razem stworzą jedną wspólnotę znaną jako tunezyjska wspólnota pasterska. W tym kontekście można wyróżnić przynajmniej następujące wspólnoty:

1. wspólnota północno-zachodnia / wspólnota środkowa / wspólnota południowa;
2. wspólnota saharyjska / wspólnota górską;
3. wspólnota beduińska / wspólnota wiejska;
4. wspólnota męska / wspólnota żeńska;
5. wspólnota dorosłych / wspólnota młodych;
6. wspólnota właścicieli owiec, kóz / wspólnota właścicieli krów / wspólnota właścicieli wielbłądów;
7. wspólnota posiadająca ziemię i zajmująca się również rolnictwem / wspólnota nieposiadająca ziemi i nie zajmująca się rolnictwem;
8. wspólnota właścicieli zwierząt / wspólnota nie będąca właścicielami zwierząt.

Na południu można wyróżnić minimum trzy podstawowe typy wspólnot. Na jednym obszarze mogą spotkać się dwa lub trzy z nich. Koczowniczy Beduini żyją w namiotach na pustyni, daleko od miejskich ośrodków. Ich utrzymanie w pełni zależne jest od owiec i wielbłądów, z którymi przemieszczają się po pustyni, żyjąc w całkowitej izolacji od cywilizacji. Cenią sobie pustynię, a miasto mężczy ich ilekroć zbliżą się do niego. Ich zachowanie regulowane jest przez zbiór wartości i zwyczajów beduińskich, z dużą dozą spójności i oddania ro-

dzinie pasterskiej. Wszystkie spory i nieporozumienia rozwiązują przy pomocy własnego, beduińskiego systemu sądownictwa. Obyczaje i tradycje są ich władzą ustawodawczą, a sądownictwo beduińskie władzą wykonawczą. Jednakże ten typ Beduinów stanowi tylko niewielką część Beduinów żyjących w Tunezji, a także w różnym stopniu w niektórych innych krajach arabskich.

Stosunkowo stabilną grupę Beduinów stanowią ci, którzy osiedli w bliskiej odległości od miast lub wsi, w skupiskach populacji plemiennej, dobrowolnie, z własnego wyboru lub też wskutek kampanii urbanizacyjnych prowadzonych przez władze kraju. Beduini ci opuszczają swoje miejsce w określonych porach roku, celem poszukiwania pastwisk i źródeł wody, jednak zawsze wracają. Ich życie nie zależy całkowicie od inwentarza, ponieważ uprawiają też rolnictwo i handel. Często odwiedzają także ośrodki miejskie na przykład w celu sprzedaży swoich produktów, handlu, zakupu artykułów pierwszej potrzeby, zaopatrzenia się w paszę i wodę, wizyty u lekarza lub w szpitalu, a także odwiedzin u krewnych, którzy przebywają na wsiach lub w innych skupiskach ludności i którzy współistnieją i odnajdują się w miastach i cywilizacji.

Ten półosiadły tryb życia Beduinów był podyktowany i narzucony przez zmiany, które zaszły w środowisku pustynnym, z ingerencją lub też często bez ingerencji rządu w środowisko naturalne. Tym samym pustynia przestała być obszarem całkowicie odizolowanym od cywilizacji, jak było to jeszcze dwie lub trzy dekady temu. Wraz z pojawieniem się samochodów, izolacja Beduinów na ich pustkowiu dobiegła końca. Samochody wszelkiego rodzaju zaczęły przemierzać pustynię zarówno w nocy, jak i w dzień. Duże odległości skurczyły się i umożliwiły Beduinom komunikowanie się z miastem, a oni sami są w stanie zaakceptować nową technologię w swoim środowisku. Nabyli więc samochody i używają ich do transportu wody i paszy oraz przewożenia bagażu w przypadku podróży. Rzadko kiedy dom lub gospodarstwo nie ma samochodu lub zbiornika na wodę, które służą Beduinom i ułatwiają im utrzymanie.

Innym typem pasterzy są osiadłe lub też ucywilizowane grupy Beduinów. To Beduini, którzy przebyli długą drogę cywilizacyjną i osiedlili się w miastach i wsiach. Obok zajmowania się inwentarzem na sprzedaż i dbaniem o wzrost pogłowia, prowadzą wszechstronną działalność, tak samo, jak mieszkańcy miast. Ci Beduini stanowią stosunkowo dużą część tunezyjskiego społeczeństwa pasterskiego. Porzucili owce jako źródło utrzymania i w wielu przypadkach hodują je na sprzedaż lub traktują hodowlę jako hobby (zob. np. Moreau, 1950; *Sarel-Sternberg, 1963*; Şābir i Mulaykit, 1966; Louis, 1979; Al-Marzūqī, 1984).

Oprócz wymienionych wyżej grup można wyróżnić też „nağ' gamra” (نجم [ludzie poruszający się w świetle księżyca]). Są to koczownicze plemiona, które od wieków żyją w Tunezji w ten sam sposób. Przekazały z pokolenia na pokolenie zawód hodowania i wypasu owiec, kóz i wielbłądów. Sposób życia tych plemion beduińskich charakteryzuje podróż zimowa i letnia. Zimą spędzają w swoich oryginalnych miejscach, którymi często są tereny centrum i wybrzeża Tunezji. Latem przenoszą się na północny zachód w poszukiwaniu trawy i paszy

dla swoich stad, które są dla nich jedynym źródłem utrzymania. Beduini podróżują w księżycowe letnie noce, co sprawiło, że przylgnęła do nich nazwa „*nağ' gamra*”. Dzierżawią działki ziemi, które wykorzystują do wypasu z resztek po żniwach, ponieważ resztki siana stanowią optymalny pokarm dla owiec w okresie letnim, podczas gdy inne pasze, takie jak między innymi jęczmień i *il-gurf* (القرط) [słoma] mrakop *qiwonats* w zimie.

„*Nağ' gamra*” nadal zawierają małżeństwa tylko między sobą, żeby utrzymać rodzinę razem, a każdy członek rodziny, niezależnie od płci, jest ważny i potrzebny. Brak jednej osoby oznacza brak rąk do pracy. Niektórzy traktują ten sposób życia jako cenne dziedzictwo otrzymane od przodków, które mają obowiązek kontynuować i pielęgnować. Jednak wśród „*nağ' gamra*” znajdują się grupy, które są zmęczone takim trybem życia, szczególnie kiedy porównują się z innymi wspólnotami tunezyjskimi, które wiodą bardziej stabilne, nowoczesne życie. Mają nadzieję na znalezienie stałego miejsca pobytu i są gotowi zakończyć życie związane z opieką nad zwierzętami oraz znaleźć inną pracę, a w niektórych przypadkach zwierzęta mogą stanowić tylko dodatek do budżetu rodziny.

Większość „*nağ' gamra*” znanych też pod lokalną nazwą *il-ğannāma* (الغنامة) żyje na pastwiskach, w namiotach oddalonych od siebie o kilka metrów. Namioty zrobione z wełny zwierząt, takich jak wielbłądy i owce rozkładane na drewnianym stelażu i mocowane na ziemi za pomocą ciężkich, metalowych szpikulców należą do rzadkości i stanowią luksusową wersję dla bogatych *il-ğannāma*. Pozostali członkowie *il-ğannāma* mieszka w namiotach zrobionych z kawałków plastiku i starych ubrań albo worków. Na ziemi kładzione są kolejne kawałki plastiku, stare kartony i dywany lub resztki znalezionych materacy. Podłoże to służy jako dywan i miejsce do spania. Istnieje też grupa, która dzieli ze zwierzętami miejsce pobytu i zamieszkania. Śpią ze zwierzętami w tym samym miejscu, szczególnie latem, kiedy jest bardzo gorąco i nie można znieść temperatury panującej w namiotach z plastiku. Pasterze wolą przebywać na otwartej przestrzeni ze zwierzętami, mimo zagrożenia ze strony gadów, takich jak węże oraz insektów. Często śmieją się z tego i nazywają samych siebie zwierzętami, stawiając się na równi z nimi, traktują siebie jako wspólnotę poza czasem i cywilizacją.

Wśród *il-ğannāma* znajduje się grupa, o nazwie *il-ħammāsa* (الخماسة), która opiekuje się dużymi stadami zwierząt, nie będąc jednak ich właścicielami. Jej członkowie pracują za wyznaczoną liczbę zwierząt, którą otrzymają w zamian za opiekę nad stadem przez cały rok. Nie znają spokoju, ciągle martwią się o zwierzęta swojego pracodawcy, chronią je dzień i noc za pomocą wyszkolonych psów, które są dla nich tak drogie i ważne jak własne dzieci. Ta grupa marzy o powiększeniu z roku na rok liczby własnych zwierząt i o zmianie swojego statusu z *ħammās* na *ğannām* – właścicieli owiec. Liczba potomstwa w większości rodzin z grupy *il-ğannāma* przewyższa średnią krajową, ale również śmiertelność jest najwyższa wśród nich najwyższa.

W zachodnio-centralnej i północno-zachodniej części Tunezji z powodu sposobu życia mieszkańców i dominującego tam życia wiejskiego wspólnoty paster-

skie zamieszkujące te tereny są wspólnotami osiadłymi. To znaczy, że mają swoje stałe domy i zwierzęta, a ich miejsce zamieszkania jest znane, jednak czynność wypasu odbywa się codziennie. Pasterze codziennie rano wyprowadzają zwierzęta poza miejsce zamieszkania i wracają z nimi wieczorem, kiedy stada są już najedzone. Latem wracają w południe, żeby odpocząć, ponieważ temperatura jest zbyt wysoka, a późnym popołudniem, kiedy robi się chłodniej ponownie udają się na pastwiska i powracają wieczorem (zob. np. Valensi, 1977)

Mimo ciemnej strony życia tej społeczności, udało się niektórym z nich ukończyć szkołę i kontynuować naukę na studiach oraz zdobyć dyplomy najlepszych uczelni. W taką osobę inwestuje cała rodzina, staje się ona jej dumą i symbolem sukcesu, ponieważ mimo trudności fizycznych i materialnych, udało się wykształcić córkę czy syna. Stanowi to symbol odchodzenia od analfabetyzmu całej rodziny. Sukces ten kosztuje samą tę osobę dużo poświęcenia i jest ona zawsze rozdarta pomiędzy dwoma sposobami życia – pasterskim i miejskim. Większość tych osób decyduje się na późniejsze życie w mieście, po znalezieniu tam pracy. Opiekują się finansowo rodziną i starają się utrzymywać z nią kontakty, wracając od czasu do czasu do miejsca jej pobytu, angażują się wtedy ponownie w pasterskie życie swojej rodziny.

Swobodne poruszanie się między granicami algierską i libijską pomogło stworzyć wiele relacji, w tym społecznych, takich jak związki małżeńskie, które szerzą wśród tych społeczeństw wspólną kulturę. Tradycje sąsiadów mieszają się w życiu codziennym i przy różnych okazjach, takich jak zwyczaje związane z jedzeniem, ubiorem, lekami oraz weselami i wszystkimi świętami. Stwierdzono nawet podobieństwa w sztuce, a także w dialektach używanych przez sąsiadów. Granice na tych obszarach nie uwzględniają granic administracyjnych. Zależy to raczej od szeregu innych uwarunkowań, takich jak ukształtowanie terenu, pochodzenie pasterzy, ich charakter i sposób życia.

5. Od technologii wypasu

5.1 Wypas i pastwiska

Zanim zacznie się omawiać szczegółowo pastwisko w Tunezji, warto przypomnieć jego ogólną definicję, ponieważ wspólnota pasterska Tunezji należy do międzynarodowej wspólnoty pasterskiej, wspólnoty śródziemnomorskiej, a w szczególności do wspólnoty arabskiej. Tereny wypasu muszą spełniać warunki międzynarodowej definicji, jednak ze względu na specyfikę Tunezji, pojęcia wypasu i pastwiska będą spełniać je tylko częściowo. W międzynarodowym kodeksie pasterskim, w badaniach naukowych, a także w raportach i ankietach publikowanych przez odpowiednie organy, zajmujące się pasterstwem na świecie spotkać można różne definicje naturalnych terenów pasterskich. Mimo, że definicje te różnią się między sobą, wszystkie mówią o trzech najważniejszych elementach, któ-

re muszą zostać spełnione, żeby można było mówić o naturalnym terenie pasterskim. Do elementów tych zalicza się: obecność dziko rosnących drzew, krzewów i chwastów, brak możliwości uprawy ziemi ze względu na warunki naturalne i atmosferyczne oraz, co za tym idzie, występowanie roślinności odpowiedniej jako pasza dla zwierząt roślinożernych oraz wszystkożernych. Z powyższych warunków wynika, że naturalne tereny pasterskie nie są terenami uprawnymi, jest to ziemia pokryta chwastami i roślinami, które służą jako pasza dla zwierząt.

Wartość naturalnych terenów pasterskich jest związana z jakością pastwisk. Na tych terenach znajdują się też rośliny o właściwościach lekarskich, takie, z których pozyskuje się olejki eteryczne oraz rośliny odpowiednie jako chrust na opał. Oprócz drzew i roślin tereny te są też zbiornikami wody, znajdują się tam kanały, studnie, rzeki i strumienie. Te naturalne tereny są podstawowym miejscem do życia dla stad baranów, kóz, krów i wielbłądów, ale stanowią też dom dla dzikich zwierząt, z których część wykorzystuje się do pozyskiwania mięsa oraz skór. Tereny pasterskie są więc sercem środowiska naturalnego i są niezbędne do utrzymania równowagi naturalnej i ochrony środowiska. Nie można zapomnieć też, że tereny te są źródłem dochodów pasterzy, służąc im nie tylko jako pastwiska, ale także jako tereny pełne bogactwa naturalnego, w tym roślin, owoców leśnych i kwiatów, które wykorzystuje się na wiele sposobów.

W Tunezji różnorodność klimatyczna dyktuje charakter pasterstwa. Możliwe jest więc wyodrębnienie trzech głównych terenów pasterskich: tereny północno-zachodnie (*iš-šamāl il-ġarbī* (الشمال الغربي)), tereny centralne i centralny zachód (*il-wasaṭ wa-il-wasaṭ il-ġarbī* (الوسط والوسط الغربي)) oraz tereny południowo-zachodnie i południowo-wschodnie (*il-ġanūb il-ġarbī wa-aš-šarqī* (الجنوب الغربي و(والشرقي))). Tereny północno-zachodnie charakteryzują się wysokim zróżnicowaniem rzeźby terenu – między Górami Atlas leżą liczne szerokie, płaskie przestrzenie, zagospodarowane jako pola uprawne i pastwiska. Poza tym, występują tam regularne opady deszczu, a nawet śniegu, co sprawia, że tereny te są bogate w wiele gatunków drzew i krzewów. W opozycji do terenów północnych, na południu dominuje klimat pustynny, w krajobrazie, którego dominuje piasek w formie terenów płaskich, jak i gór piaskowych. Naturalnie, deszcz w tych rejonach jest rzadkością, więc miejscowa flora jest raczej uboga, a rośliny zdolne przeżyć w tym trudnym klimacie to rośliny sezonowe, odżywające podczas rzadkich opadów deszczu. Tak więc zjawisko opadów jest głównym czynnikiem regulującym życie pasterzy na tych terenach. Natomiast charakterystyka centralnych terenów Tunezji łączy w sobie cechy klimatu północnego i południowego, górskiego i pustynnego – nie są to tereny ani całkowicie suche, ani mokre. Występuje tam m.in. roślina o nazwie *il-ħalfā* (الحلفاء), będąca podstawowym źródłem utrzymania żyjących tam ludzi – mająca różne zastosowania, m.in. jest materiałem używanym do wykonywania tradycyjnych dywanów.

Tunezja znajduje się w dwóch strefach klimatycznych – śródziemnomorskiej i saharijskiej. Mimo bogactwa klimatu śródziemnomorskiego i różnorodności roślin w nim żyjących, jego wartość jest stosunkowo ograniczona, przede wszyst-

kim ze względu na powierzchnię, która nie jest wystarczająca. Obszar odpowiedni na pastwiska jest zbyt mały, a dużą część terenów stanowią trudne tereny górskie, gdzie dominują wysokie drzewa i **rośliny, o skórzastych liściach**, które zawierają w sobie wodę. Taki rodzaj roślin nie nadaje się jako pożywienie dla zwierząt, więc tereny pasterskie dostępne dla wszystkich pasterzy są bardzo ograniczone. Oprócz tego mieszkańcy tych terenów wykorzystują równiny i zbocza wzgórz do uprawy ziemi i sadzenia drzew owocowych, paszy dla zwierząt, a przede wszystkim do uprawy zbóż. Powoduje to, że jedzenie dla zwierząt pochodzi z dwóch źródeł – naturalnego i z pozostałości po uprawie zboża.

Drugim rodzajem klimatu, występującym w Tunezji jest klimat saharyjski, który jest przeważnie suchy, a deszcz występuje rzadko. Oprócz północnej części kraju, w której występuje więcej opadów, kierując się na południe, deszcz staje się coraz bardziej nieregularny. Zdarzają się długie okresy bezdeszczowe, które mogą trwać nawet rok. Ten klimat charakteryzuje się też wysoką temperaturą, zwłaszcza latem, która może osiągnąć od 45 do 50 stopni, a czasem nawet więcej. Zimą temperatura nie przekracza 25 stopni, a w niektórych regionach w miesiącach zimowych, czyli w okresie od grudnia do lutego może wynosić maksymalnie 10 stopni. Bywa jednak, że temperatura spada poniżej zera, zwłaszcza na terenach wysoko położonych. Powoduje to dużą różnicę temperatur między zimą a latem oraz między dniem a nocą. Stopień wilgotności powietrza jest niski a stopień parowania jest wysoki. Przez większą część roku dominuje suche powietrze. Na większości terenu przeważa słona gleba i wydmy piaskowe.

W klimacie saharyjskim szata roślinna składa się przede wszystkim z niewysokich krzewów i chwastów, większość roślin rośnie w wilgotnych miejscach wokół źródeł wody, takich jak strumienie oraz w dolinach i kotlinach. Klimat saharyjski charakteryzuje się ogólnym ubóstwem szaty roślinnej i jej małą różnorodnością. Roślinność miejscami zanika w ogóle, a w innych miejscach jest bardzo niewiele. Mimo to, na terenie saharyjskim mogą występować kępy drzew, zajmujące znaczne powierzchnie, gdzie dominuje jeden rodzaj drzewa, który tworzy jednolity obszar roślinny, jednak takie miejsca należą do rzadkości. Pokrywa roślinna na terenie saharyjskim charakteryzuje się odpornością na brak wody i suchy klimat, co oznacza, że większość roślinności to kserofity.

Klimat saharyjski cechuje suchość. Dominująca susza powoduje, że tereny, które się tam znajdują nie są odpowiednie do prac rolniczych. Wykorzystywane są natomiast jako teren pasterski, dlatego od dawna są terenami przeznaczonymi na pastwiska, gdzie Beduini przemieszczają się ze zwierzętami i namiotami z miejsca na miejsce przez cały rok, szukając źródła wody po opadach deszczu i lepszych pastwisk dla zwierząt. Oprócz terenów nawadnianych, znajdujących się przy korytach rzek i strumieni oraz obszarów uprawnych w oazach, pasterstwo pozostaje znaczącym zajęciem na terenie saharyjskim, co powoduje, że ludzie są w ciągłym ruchu, w granicach Tunezji oraz na terenach przygranicznych.

Podsumowując, zróżnicowanie klimatyczne Tunezji warunkuje typy wypasanych zwierząt. Na północy i na terenach centralnych są to przede wszystkim

owce i kozy, ale także krowy. Występują tam wielbłądy, ale tylko w niektórych miejscowościach. Na południu natomiast cały system pasterstwa bazuje na wielbłądach, owcach i kozach, a krowy są zupełnie niedostosowane do takiego klimatu. Brak lub niedobór wody jest największym problemem, z którym borykają się pasterze. Dostępność wody jest elementem decydującym o kierunku i miejscu wypasu, dlatego jest też przedmiotem częstych dyskusji. Pasterze przemierzają długie kilometry szukając źródła wody. Jej długi brak może być powodem do nieprzespanych nocy. Dostęp do wody bywa powodem kłótni między rodzinami pasterzy, ale może być też elementem zgody i znakiem pokoju. Nieoceniona wartość wody zmusza ludzi do kopania studni i budowania sztucznych zbiorników oraz do związania swojego tymczasowego miejsca pobytu ze źródłem wody. Ostatnie lata, z powodu zmian klimatycznych takich jak wzrost temperatur i mniejsza ilość deszczu, zmusiły pasterzy do kupowania wody lub szukania jej źródła bliżej miasta i transportowania jej w dużych zbiornikach na potrzeby swoje i zwierząt. Po pierwsze zmusza to pasterzy do nie oddalania się głęboko w tereny saharyjskie lub górskie w celu szukania lepszego miejsca wypasu dla zwierząt, a po drugie oznacza dodatkowy koszt w utrzymaniu rodziny pasterskiej i zwierząt (zob. np. Al-Ka'āk, 1957; Al-Marzūqī, 1984; Louis, 1979; Būktīr, 2012).

5.2. Pasterstwo a eksploatacja środowiska naturalnego

Gleba jest ostoją bogactwa roślin, schronieniem dla zwierząt i domem dla ludzi. Zatem ziemia jest pierwszym elementem geograficznym i ekologicznym pod względem zainteresowania. Różni się w zależności od regionu. Są tam kamieniste i piaszczyste oraz żyzne ziemie, a także ubogie ziemie błotne. Są też tereny górskie o różnych kolorach i kształtach, które różnią się także składem fizycznym i chemicznym. Skorupa ziemna na tunezyjskiej pustyni leży pod dywanem piasku, który z czasem został rozerwany przez wodę. Jest miękki i łatwy do rozdmuchania nawet przy słabym wietrze. Kiedy wieje wiatr, Beduin nosi osłonę na oczy, aby zapobiec przedostawaniu się do nich piasku. Zakrywa głowę turbanem, chustą lub kocem, aby ograniczyć dostanie się piasku do twarzy, a także do ochrony głowy przed wpływem słońca. Odzienie jest często jasne, odbijająca słońce. Piasek jest używany we wszystkich jego formach, kształtach i kolorach, między innymi do uprawy palm i upraw sezonowych, takich jak warzywa i drzewa. Był używany w medycynie, jako podłoże do spania i jako miejsce spędzania wieczorów. Dzieci bawią się na nim boso. Wszystko to dzięki czystości i pięknu piasku.

Podobnie, jak inne społeczeństwa arabskie, Beduini z Tunezji od dawna zamieszkiwali obszary pustynne, a ich życie było z nimi związane od czasu ich obecności na tych terenach. To właśnie znaleźć można w ich różnych mądrościach i poetyckich wierszach. Ich zachowanie i kultura narysowały ich związek

z pustynią. W wyniku jej spokoju, pasterze śpiewali i śpiewają nadal o Saharze, żyjąc na niej i o piasku, stąpając po nim. Dlatego pustynia jest sceną twórczości artystycznej i naukowej. Życie na tego typu terenach jest bardzo trudne ze względu na brak żywności i jałowość gleby. Pustynia jest więc jałową krainą, w której życie jest prawie niemożliwe. Nawet jeśli istnieje tu życie, specyfika kultury ludzi, żyjących na tych obszarach jest bardzo szczególna.

Na niektórych obszarach tunezyjskiej pustyni powstają pólżyzne ziemie. Rosną na nich różne rodzaje dzikich roślin, które są wykorzystywane do wielu celów. Istnieje kilka oaz składających się z palm, karmionych deszczem i podlewanych wodą, dzięki obecności źródeł i zbiorników wód gruntowych blisko powierzchni. Istnieją również inne obszary, w których woda znajduje się na powierzchni. Jest to jeden z powodów, dla których ludność istniała i osiedlała się tam, gdzie Beduini zmienili oblicze pustyni i uczynili z niej swój dom.

Temperatura na pustyni i w górach zmienia się w zależności od sezonu i pór roku. Może wzrosnąć do prawie pięćdziesięciu stopni Celsjusza w ciągu dnia i spaść do prawie zera w nocy. Latem, a konkretnie w lipcu i sierpniu, temperatura wzrasta tak bardzo, że mobilność ludzi uspokaja się w okolicy i słabnie, zwłaszcza podczas południa. Zimą temperatura spada poniżej zera, więc przemieszczanie się staje się niemożliwe z powodu ekstremalnego zimna. Jesienią i wiosną temperatura nieco się obniża. Ten wzrost i spadek temperatury ma związek z przyrodą oraz jakością roślin i zwierząt żyjących na tym obszarze. Jest więc oczywiste, że dane przyrodnicze, w tym czynniki klimatyczne, odgrywają kluczową rolę w określaniu nawyków społecznych pasterzy, dla których miejsce wypasu zmienia się z sezonu na sezon. Nawyki żywieniowe zwierząt i ludzi również zmieniają się wraz ze zmianą klimatu, temperaturą i produktami sezonowymi.

Podobnie, nawyki ludzi dotyczące ubioru zmieniają się w zależności od regionu i pory roku. Tak, jak gleba, upał i deszcz mają wpływ na życie pasterzy i zwierząt, a wiatry są nie mniej ważne niż pozostałe czynniki. Jedną z zalet wiatru jest zapylenie kwiatów i zwilżanie owoców. Wiatr odgrywa również rolę w obyczajach, które wkroczyły do kultury społeczeństwa pasterskiego. Na przykład latem, kiedy wieje wiatr *iṣ-ṣibā* (الصبا), ludzie wybierają do snu miejsca, znajdujące się na wysokości. W domu są też pokoje, które otwierają się na wschód, czyli od strony wiejących wiatrów, a rodziny wybierają je latem. Idą za przykładem Beduinów, którzy kierują drzwi namiotu lub szopy na wschód, ze względu na nadejście tych wiatrów i na promienie palące słońca od południa czy od zachodu, w przeciwieństwie do sezonu zimowego.

Oprócz wiatru *iṣ-ṣabā* wieje też wiatr *iṣ-ṣhīlī* (الشهيلي). Wiatr ten wieje z dwóch kierunków: z zachodu i z południa, lecz głównie z południa. Trwa od jednego dnia do tygodnia. Jest to letni, bardzo gorący wiatr. Najmocniej wieje w ciągu dnia, a ciepło słoneczne jeszcze go potęguje. Wiatry te, czy to z zachodu, czy z południa, przynoszą silne upały latem i są suche, a jeśli trwają długo, szkodzą uprawom rolnym. W tym czasie ludzie szukają nisko położonego miejsca do

spania i jedzą lekkie posiłki zawierające dużo wody. Często jedzą cebulę i pomidory, które pomagają obniżyć temperaturę. Wiatry na terenach piaszczystych mają szczególny charakter, ponieważ piasek w nich unosi się, a widoczność jest znacznie ograniczona.

Opady deszczu są skutkiem działania wiatru, który niesie obciążone deszczem chmury. Pora deszczowa to zima, jesień i wczesna wiosna. Deszcz służy do nawadniania nasion dzikich roślin jesienią, które wychodzą spod ziemi oraz innych rodzajów drzew. Wiosną deszcz przyczynia się do ożywienia drzew sezonowych i nawadniania drzew stałych. W roku, w którym pada wiosenny deszcz, wypas jest aktywny, co przynosi korzyści zwierzętom i ludziom. Gdy deszcz jest silny i burzowy, stwarza zagrożenie dla zwierząt i produktów roślinnych. Może również wyrządzić szkody ludności i miejscu zamieszkania. Ogólnie rzecz biorąc, społeczeństwo pasterskie uważa deszcz za dobry znak i cieszy się z niego. Ma on wiele korzyści dla działalności gospodarczej. Jest dobry dla zwierząt i sprawia, że pasterze odradzają się.

Podobnie jak we wszystkich regionach górskich i pustynnych, pastwiska w Tunezji mają różne rodzaje drzew i roślin, które tolerują upał latem, zimno zimą oraz wiatry wiosną i jesienią. Niektóre z tych roślin są zależne od deszczu, więc ich wegetacja jest obfita w roku deszczowym i zmniejsza się w roku suchym. Ten dziki rodzaj roślin ma właściwość przetrwania, nawet jeśli nie kiełkuje z roku na rok, ponieważ zachowuje nasiona, aby rosły, gdy spadnie deszcz. Istnieją dzikie rośliny, które żyją z bogactwa gleby i piasku. Mają długie korzenie i mały rozmiar liści, co zmniejsza ilość zapotrzebowania na wodę. Jeśli chodzi o rośliny pustynne mają długie korzenie, które sięgają warstw wodonośnych albo ich liście mają grubą skorupę, która jest odporna na parowanie lub też należą do typów, które przechowują soki w liściach.

Rośliny pustynne mają cechy wysokich, kolczastych roślin, które nie są płaskie, dzięki czemu mogą oprzeć się upałom i wiatrowi. Ich gałęzie używane są do rozpalania ognia, gotowania i ogrzewania domostwa. Rośliny te mają grubą skorupę, która osłania łodygę i gałęzie. Beduini używają ich do wielu celów, takich jak karmienie zwierząt domowych, na przykład owiec i wielbłądów. Rośliny służą też od niepamiętnych czasów jako bariera chroniąca przed siłą wiatru. Są również stosowane w medycynie ludowej, a eksploatacja palm i niektórych innych drzew zaowocowała obecnością tradycyjnych rzemiosł i narzędzi, których Beduini używają na co dzień. Drzewa pustynne stosowane są również w niektórych elementach wyposażenia gospodarstw domowych i do innych celów, takich jak ogrzewanie. Pasterze beduińscy lubią gotować herbatę i jedzenie nad ogniskiem.

Zwierzęta dzielą się również na dwa typy – dzikie i żyjące obok ludzi. Zwierzęta odgrywają ważną rolę w tworzeniu kultury materialnej i niematerialnej pasterzy. Nosili oni ubiór z wełny zwierząt, buty i materace wyrabiali z ich skór, przygotowywali jedzenie z ich mleka, a także wykorzystywali je w wielu pracach. Pasterze dzielą zwierzęta według ich znaczenia w życiu oraz korzyści i zastosowań, jakie reprezentują. Ubrania wykonane są z materiałów naturalnych, często

ze skóry i wełny. Zarówno w przypadku mężczyzn, jak i kobiet dominuje prosty krój długiej sukni, która jest przewiewna i chroni przed poparzeniem skóry przez słońce. Konieczne jest zakrywanie głowy, a nawet dużej części twarzy za pomocą chust przed deszczem, wiatrem i słońcem. Oczywiście chusty różnią się w zależności od wspólnoty. Można wyróżnić wersję północną oraz południową, męską i damską. Różnią się one też ze względu na sposób noszenia i wielkość. Z czasem ten ubiór (suknia i chusta) wzbogacił się i zmienił pod wpływem warunków społecznych i materialnych, które prowadziły do zmian. Natomiast tradycyjny krój strojów pozostał ten sam.

Metoda wykorzystywania dostępnych, naturalnych materiałów jest też atutem pasterzy przy budowaniu miejsca zamieszkania. Pasterze zawsze dbali, żeby materiał dostosowany był do warunków klimatycznych i gwarantował ochronę przede wszystkim przed wysoką i niską temperaturą oraz przed deszczem, śniegiem i burzami piaskowymi. Dobrym przykładem tej filozofii jest koncepcja namiotu, gdzie wykorzystane są bezpośrednio skóry zwierząt, które pasterze wypasają. Namioty te chronią tak samo dobrze przed wysoką, jak i przed niską temperaturą. Namiot może być składany i przenoszony na inne miejsce, a tym samym może służyć przez wiele lat. Namiot stanowi ochronę dla dużej grupy ludzi lub zwierząt.

Klimat Tunezji, który jest ogólnie gorący, zmuszał też pasterzy przy budowaniu domów w wioskach do wymyślania sposobów na ograniczenie dostępu słońca i obniżenie temperatury w pomieszczeniu. Jednocześnie pasterze musieli zapewnić dobrą cyrkulację powietrza wewnątrz. W niektórych wioskach na południu kraju małe uliczki zakrywa się lekkim materiałem, takim jak liście palmowe, żeby chronić przed wysoką temperaturą i ułatwić ludziom poruszanie się. Dachy te odgrywają tę samą rolę, co mury i pokoje dookoła dziedzińca w domu (zob. np. Al-Ka'āk, 1957; Louis, 1979; Al-Marzūqī, 1984; Al-Qalyūbī, 2015).

Jako forma walki z pogodą, w szczególności z wysoką temperaturą, dzień u pasterzy zaczyna się bardzo wcześnie nad ranem, przerywany jest w południe i kontynuowany późnym popołudniem. W klimacie, w którym temperatura może przekroczyć 50 stopni w cieniu pasterze zmuszeni są zawsze pracować w czasie najniższej możliwej temperatury. To znaczy, że ich dzień podzielony jest na trzy pory. Zaczynają pracować bardzo wcześnie rano i przerywają pracę, kiedy ani oni ani zwierzęta nie są w stanie przebywać w rozgrzanym powietrzu. Natomiast ochłodzenie wieczorem dodaje im sił do powrotu do pracy i kontynuacji opieki nad zwierzętami. Ta kultura podziału dnia jest znana nie tylko w Tunezji, ale we wszystkich krajach Bliskiego Wschodu, a nawet w Hiszpanii, która ma podobny klimat do Tunezji.

6. Organizacja społeczna

6.1. Piramida rodziny pasterskiej

Pasterzy łączy pokrewieństwo i rodowód, dlatego przynależność do wspólnoty pasterskiej (plemiennej, klanowej i rodzinnej) i poczucie przynależności do wspólnoty jest od zawsze ich podstawową cechą. Jest koniecznością w trakcie wojen, w obronie i ochronie wspólnoty. W przynależności do wspólnoty istnieje siła presji społecznej, która popycha ludzi do solidarności na rzecz wspólnoty wobec zewnętrznych wrogów. Izolacja pasterzy, a w szczególności Beduinów na południu, pociągnęła za sobą również zachowanie ich rodowodu, co jest także wynikiem braku zawierania związków z przedstawicielami innych społeczności. Przynależność do plemienia lub rodziny jest najważniejszym związkiem wśród pasterzy, gdyż jej członkowie gromadzą się, by bronić rodziny przed niebezpieczeństwem.

Nie ulega wątpliwości, że warunki ekologiczne panujące na pustyni i w górach skutecznie ingerują w określanie specyfiki i cech społeczeństwa tam przebywającego oraz w kierowanie zachowaniem członków tej społeczności, w której wypas jest jedną z podstawowych cech. Te same okoliczności, a wraz z nimi wzorce działalności gospodarczej, wymagają ustanowienia specyficznej formy organizacji społecznej, opartej na stosunkach plemiennych i więzach pokrewieństwa, gdzie społeczność pasterska jest zorganizowana w formie plemion, które tworzą odrębne jednostki gospodarcze i społeczne, podzielone dalej na coraz mniejsze sekcje. Te pokrewne jednostki pasterskie mogą różnić się od siebie w zależności od społeczności pasterskiej, ale wszystkie odzwierciedlają te same podstawy i zasady strukturalne synergii i spójności w stosunku do innych, aby z jednej strony zachować jedność wspólnoty, a z drugiej bronić jej praw, wraz z zaufaniem i bezpieczeństwem.

Pasterze mają wiele zwyczajów i tradycji, zbyt wiele, by je wymieniwać. Niektóre z nich były przekazywane kolejno z rodziców na dzieci i zachowały się tak, jak gdyby stanowiły prawo, którego nie można naruszyć. Część z nich powstała z nieuchronnej konieczności, z trudów i ciasnoty życia, z surowości pustyni i gór oraz goryczy życia w nich. Te zwyczaje i tradycje wywierają presję społeczną na wszystkie jednostki. Nikt nie może się od nich uwolnić, w przeciwnym razie naraża się na poniżenie i pogardę, czasami jest karany, czasami ostracyzowany i może być zmuszony do ucieczki poza klan lub plemię. Ten stały, konserwatywny wzorzec doprowadził do kontynuacji zwyczajów i wartości oraz ich zachowania, w formie, w której istniały przed islamem, aż do dzisiaj. Wśród wartości moralnych pasterzy są hojność, duma, cierpliwość, czystość, lojalność, łaska dla potrzebujących, wspieranie tego, kto szuka pomocy, altruizm, śmiałość w mówieniu prawdy i przebaczenie, kiedy jest to możliwe. Pasterze zachowują swój rodowód i są z tego dumni.

Wspólnotę pasterską charakteryzuje współzależność i integracja w relacjach, zwłaszcza w zakresie współpracy i solidarności wewnętrznej. W związku z tym, w oparciu o wybór miejsca zamieszkania, powstają relacje, które opierają się na tym wyborze. Wzajemne wizyty i ciągła relacja z sąsiadem uważane są za relację naturalną, spontaniczną i wyrównaną, dotyczącą wszystkich członków wspólnoty. Większość członków tego społeczeństwa żyje w ramach stosunków opartych na relacjach i tradycjach sąsiedzkich, z którymi byli związani od początku swojego życia, chociaż odbywa się to w określonych okresach. Oczywiście, jest to jeden z przejawów wsparcia wewnętrznego, zwłaszcza, że relacje te wciąż są konserwatywne wobec ogólnego środowiska, w którym żyją, co wzmacnia relacje wewnętrzne. Dlatego zaufanie sąsiadowi jest automatyczną relacją, która została ukształtowana przez wychowanie i jest wspierana przez nowe warunki, w jakich żyją pasterze (zob. np. Al-Ka'āk, 1957, Al-Marzūqī, 1984; Oppenheim, 1939-1968; Louis, 1979).

Istotą relacji między sąsiadami w społeczeństwie pasterskim jako całości są relacje oparte na prostocie społeczeństwa i ich przywiązaniu do tradycji. Dzięki sąsiedztwu podtrzymywanemu dawnymi więzami pokrewieństwa i przyjaźni oraz na mocy postaw solidarnościowych wynikających z przynależności i więzów, relacje członków tej wspólnoty wspierane są poczuciem stabilności, a także zachowały wiele tradycyjnych cech. Jeśli chodzi o stan przystosowania się do nowej rzeczywistości, zauważa się, że osiedli Beduini stali się konkurencją dla mieszkańców miasta w posiadaniu nowoczesnych dóbr materialnych różnego rodzaju.

Rodzina, podobnie jak wszystkie inne społeczności ludzkie, jest jądrem formacji społecznej pasterzy, a rodzina pasterska jest rodziną patriarchalną, w której głową rodziny jest ojciec i ma on prawo do wymagania posłuszeństwa od wszystkich jej członków. Jeśli chodzi o prawa rodziny i jej pozycję w klanie; jest proporcjonalna do tego, ile ma pieniędzy i ilu mężczyzn. Pasterze, wśród nich zwłaszcza Beduini, pragną spłodzić jak największą liczbę męskich potomków, ponieważ duża liczba synów jest uważana, w ich zwyczajach, za ważny czynnik honoru i siły rodziny w klanie, klanu w plemienu, a plemienu wśród innych plemion. Jednak wysoki wskaźnik śmiertelności noworodków wśród Beduinów prowadzi do wysokiego wskaźnika urodzeń i wysokiej śmiertelności, spowodowanej brakiem opieki zdrowotnej, niskim poziomem kulturowym, zacofanymi metodami porodu i słabą opieką nad kobietami w ciąży, które są czynnikami niskiego poziomu gospodarczego i kulturowego. Mimo to, tempo wzrostu populacji Beduinów pozostaje wyższe niż pozostałych mieszkańców kraju, ze względu na wielodzietną rodzinę, wielożeństwo z przeszłości i dziedziczne wzorce myślenia.

Funkcje rodziny wśród pasterzy są szersze niż w przypadku rodziny niepasterskiej na wsi i w mieście, gdzie instytucje i struktury społeczne pozbawiły rodziny wielu ich funkcji. Rodzina pasterska do dziś pełni funkcje gospodarcze, edukacyjne, kulturalne i religijne. Beduiński stosunek do kobiet charakteryzuje konserwatyzm. Pasterze, zwłaszcza Beduini, nadal wolą narodziny chłopca od

dziewczynki, a wynika to z charakteru życia Beduinów, w którym wyróżnia się rola mężczyzny. On jest tym, który chroni klan, odstrasza przeciwników i chciwych, zapewnia utrzymanie. Dla porównania, rola kobiety jest przede wszystkim związana z pracami domowymi i opieką nad dziećmi, choć może ona wykonywać prace gospodarcze, takie jak wypasanie owiec oraz dojenie ich. Jednak kobiety żyjące na pustyni są nie mniej dzielne niż mężczyźni, wyznają te same wartości moralne, potrafią ochronić siebie i innych, szanują gości, gdy mężczyźni są nieobecni i znoszą godnie ciężką pracę, przeciwności losu i trudności. Kobieta Beduinka jest symbolem honoru i godności, jest szanowana i nienaruszalna. Nie wolno jej wyrządzić jakiegokolwiek krzywdy, bez względu na to, jak wiele wrogości i nienawiści istnieje między klanami. Nie ma większego piętna dla mężczyzny niż obraza kobiety, umniejszanie jej statusu lub bicie jej.

W czasie, gdy w większości tradycyjnych społeczeństw obowiązuje reguła (prawo) separowania mężczyzn od kobiet, zwłaszcza w obecności obcych, we wspólnocie pasterskiej wygląda to inaczej. Z powodu obowiązku pasterskiego kobiety i mężczyźni żyją i działają razem. Kobieta jest obecna obok mężczyzny w większości działań związanych z tym trybem życia, niezależnie od tego, czy jest to matka, żona, siostra czy córka. Obecność kobiety jest więc bardzo wyraźna w życiu pasterskim, a jej rola nie ogranicza się do wychowywania dzieci, gotowania jedzenia i podawania kawy i herbaty. Kobieta jest też tą, która opiekuje się zwierzętami, chodzi na pastwisko, doi kozy, krowy i owce, a przede wszystkim jest odpowiedzialna za stawianie namiotów i zagospodarowanie przestrzeni oraz dbanie o chorych członków rodziny. W niektórych sytuacjach, w poszczególnych wspólnotach i ze względu na ochronę kobiety jej obecność obok mężczyzny powinna być niewidoczna dla osób spoza rodziny.

Oczywiście życie pasterskie dla niektórych kobiet jest powodem do dumy, sposobem na kontynuowanie tradycji oraz stylem życia. Dla innych jest to ciężkie życie, którego nie wybrały same. Sytuacja, w której się znalazły była dla nich jedynym sposobem na życie, zwłaszcza, jeśli pochodziły z biednej rodziny albo nie udało się wysłać ich do szkoły. Często ta druga grupa kobiet czuje się niepewna siebie, niespełniona w roli kobiety, a nawet czuje, że straciła swoją kobiecość, szczególnie kiedy patrzy na swoje rówieśnice po studiach i na ich barwne życie.

6.2. Podział obowiązków

Ze względu na charakter życia pasterzy, których koczownicze życie wymagało podziału ról pomiędzy członków klanu i rodziny, niektórzy z nich przewożą stada na pastwiska, a inni przejmują sprawy rodziny. Wszystko to odbywa się w ramach wzajemnej zależności i współpracy, czy to w opiece czy w służbie rodzinie. Prace związane z wypasem są liczne i zróżnicowane, zarówno dobowe, sezonowe, jak i roczne. Wszystkie skupiają się z jednej strony na zwierzętach: na dostarczaniu im pożywienia i wody lub czerpaniu korzyści z tego, co produ-

kują, a z drugiej skupiają się na pasterzach. Zazwyczaj pasterze wykonują pewną pracę w grupie, jednak pracują także indywidualnie. Ich przygotowanie do pracy w charakterze hodowcy owiec, wielbłądów i kóz uczyniło z nich lekarzy weterynarii nawet jeśli bez tytułów i dyplomów szkół wyższych. Wódz plemienia i wszyscy jego synowie specjalizują się w badaniu inwentarza żywego i pomocy w trudnych porodach. Wykrywają również pryszczycę, niebieski język i inne choroby, które dotyczą stada. Ich doświadczenie sprawiło, że inni pasterze lub hodowcy zwierząt gospodarskich zwracają się do nich po poradę w zamian za opłatę lub kawałek ziemi, który wykorzystują do wypasu z resztek po sezonie żniwnym, ponieważ resztki siana i „ziemia”, które pochodzą z drzew ozdobnych rosnących na pustyni, stanowią najlepsze pożywienie dla owiec latem. Trudno w tym artykule opisać wszystkie rodzaje działalności pasterskiej i opieki nad zwierzętami, które wykonują pasterze stale lub sezonowo. Ograniczę się tu do wymienienia skrótowo tylko niektórych przykładów, które są konieczne w życiu pasterskim i które mają szczególne znaczenie jako przykład tego czym jest podział ról w społeczności pasterskiej.

Mimo, że powszechna wiedza o pasterzach głosi, że mężczyźni są odpowiedzialni za opiekę nad zwierzętami, wyprowadzanie ich na wypas, zapewnienie wody, miejsca do życia, dbanie o ich zdrowie, a kobiety zajmują się pracą związaną z domem, gotowaniem i przede wszystkim opieką nad dziećmi, to w praktyce ten podział nie jest surową regułą. Mimo, że taki podział ról ma wiele wspólnego z rzeczywistością pasterską, nie bierze pod uwagę różnic w podziale obowiązków w poszczególnych wspólnotach i roli każdego członka tej wspólnoty. Nie uwzględnia też różnic, które mogą istnieć pomiędzy wspólnotami pasterskimi znajdującymi się na północy, w centralnej Tunezji i na południu. Te różnice są związane przede wszystkim z warunkami kulturowymi, ale też geograficznymi i ekonomicznymi, a także z tym, czy na przykład konkretna wspólnota, obok opieki nad zwierzętami prowadzi inny rodzaj działalności gospodarskiej. W niektórych wspólnotach role przypisane kobiecie są bardzo liczne i obejmują między innymi role, które tradycyjne źródła przypisują mężczyźnie. Są to na przykład wypas zwierząt i udział w pracach rolniczych, takich jak zasiewy i żniwa. To kobiety rozstawiają namioty, pieką chleb, doją zwierzęta, przetwarzają runo na wełnę, przynoszą wodę i szukają drewna na opał. To one prowadzą owce na wypas, są lekarzami rodziny i tymi, które odbierają porody. W innych społecznościach z kolei kobiety nie mają pozwolenia na samotne chodzenie na wypas, mogą natomiast wychodzić w towarzystwie męża i dzieci. To zjawisko można zaobserwować u rodzin pasterskich, które prowadzą koczowniczy lub półkoczowniczy tryb życia. Jeśli chodzi o mężczyzn, to od zawsze ich rolą było przede wszystkim zajmowanie się zwierzętami. Nie wykluczało to jednak ich udziału w innych czynnościach codziennych, takich jak na przykład pieczenie chleba *il-milla* (خبز الملة), które jest obowiązkiem mężczyzny na Saharze, a także dojenie wielbłądów. Tak samo, jak wszystkie inne prace wymagające dużego wysiłku i siły fizycznej (zob. np. Louis, 1979; Al-Marzūqī, 1984).

6.3. Święta pasterskie

Pasterze obchodzą te same święta religijne, co pozostała część społeczeństwa Tunezji, choć sposób świętowania może się u nich różnić. Ogólnie mówiąc, święta u pasterzy są częściowo podobne do świąt we wszystkich innych wspólnotach tunezyjskich. Pomiędzy wspólnotami pasterskimi święta również mogą się różnić ze względu na sposób życia wspólnoty i jej położenie geograficzne. Są jednak święta, które są świętami pasterskimi i znaleźć je można we wszystkich wspólnotach, niezależnie od tego, czy jest to wspólnota północna, centralna czy południowa. Do takich świąt zalicza się święta związane z różnymi działalnościami gospodarskimi i rolniczymi, a także święta rodzinne, takie jak wesela.

W codziennym życiu pasterskim nie ma miejsca na kolorowe stroje ani ozdoby, tak więc święta są okazją do założenia uroczystego stroju. Na co dzień dominuje praktyczny, prosty strój, który chroni przed słońcem i deszczem, ale jednocześnie ułatwia poruszanie.

Święta są okazją do zwolnienia tempa, jest to czas na więcej kolorów, ozdób i zadbanie o siebie. Kobiety, mężczyźni i dzieci zakładają najlepsze stroje, które nie różnią się krojem od tym codziennych, jednak są znacznie bogatsze, bardziej kolorowe i wykonane z innych materiałów. Dla kobiet jest to okazja, żeby wyciągnąć i założyć swoją najcenniejszą biżuterię. Nie może zabraknąć też malowania skóry] dłoni i stóp oraz malowania oczu *khol* (كحل) [kohol], farbowania włosów *mardūma* (مردومة) [naturalna farba do włosów] i mycia zębów *swāk* (سواك) [misłak]. Mężczyźni chcąc dorównać kobietom dbają więc o golenie zarostu i założenie *is-sirwāl il-'arbī* (السروال العربي) [szarawary], *il-barnūs* (البرنوس) [burnous] z najlepszego materiału. Tak samo, jak kobiety noszą kolorowe *mḥārim* (محارم) [chustki do nakrycia głowy]. U mężczyzn nigdy nie brakuje też *il-kašta* (الكشطة) [szal, który mężczyźni noszą na głowie]. Jest to symbol bycia pasterzem i bycia mężczyzną. Im dalej na południe, tym szal u mężczyzn jest dłuższy i grubszy. Pierwotnie szal miał przede wszystkim zapewnić ochronę przed piaskiem, dlatego musiał być długi (zob. np. Al-Ka'āk, 1957; Louis, 1979; Al-Hmīrī, 1998).

Nie jest celem tego rozdziału przedstawienie całej listy świąt i ich opisu, ale podanie jednego przykładowego święta. Poświęcę ten rozdział opisowi *il-ġaz* (الجز) [strzyżenie zwierząt] jako specjalnemu i wzorowemu podziałowi pracy wśród pasterzy, ale przed wszystkim jako jednej z najważniejszych okazji do świętowania wśród pasterzy. Sezon strzyżenia zwierząt u pasterzy w Tunezji składa się z wielu zwyczajów i tradycji. Pasterze w Tunezji, od północy po południe, świętują coroczny sezon *ġaz il-ġnam* (جز الغنم) [strzyżenia owiec] i nadają mu szczególne miejsce w swojej działalności kulturalnej, a także związanym z nim zwyczajom, które przodkowie praktykowali od setek lat. Rodziny pasterskie czekają na to wydarzenie, które często rozpoczyna się na przełomie kwietnia i maja każdego roku, a jeśli nadal jest zimno, może nastąpić pewne opóźnienie w tym procesie. Pasterze dążą w szczególności do tego, aby jak najbardziej ogra-

niczyć ilość sierści, którą noszą owce w gorącym sezonie, dzięki czemu te odzyskują vitalność, zmniejszają obciążenie i rozpoczynają nowy sezon po okresie karmienia młodych i odstawienia ich oraz po wyleczeniu chorób letnich i pozbyciu się różnych pasożytów.

Sezon „strzyżenia owiec” zwykle zaczyna się wcześniej na południu Tunezji niż w innych częściach kraju, a spowodowane jest to przedwczesnym wzrostem temperatur na południu każdego roku. W południowej Tunezji, wzdłuż pustyń graniczących z Libią, gości setki stad owiec i wielbłądów i ich pasterzy, którzy przestrzegają zachowania szeregu zwyczajów Beduinów, w tym rytuałów „strzyżenia”. Pomimo postępu urbanizacji w ciągu ostatnich dwóch dekad na tych obszarach, wciąż rozstawianych jest wiele tradycyjnych, czarnych namiotów pośrodku dużej, odludnej pustyni, poprzecinanej nierównymi ścieżkami. Namioty rozkłada się pomiędzy piaszczystymi płaskowyżami, które w jak największym stopniu chronią je przed siłą burz piaskowych oraz w pobliżu studni, gdzie znajdują się rozległe pastwiska roślin pustynnych. Na równinach i w górskich wioskach w północno-zachodnich i środkowo-zachodnich regionach „strzyżenie owiec” odbywa się na pastwiskach, ale głównie w stajnach dla zwierząt. Na sygnał od wodza plemienia proces strzyżenia rozpoczyna się o wschodzie słońca, pośród wznoszących się męskich śpiewów i kobiecych zawołań, podkreślających status tego zwyczaju i świętość jego obrzędów dla tych, którzy są bardziej niż ktokolwiek obeznani z życiem na pustyni.

Barany rozplodowe, tak zwane tryki, przed strzyżeniem trzymane są z dala od reszty stada, gdzie są zbierane w osobnej oborze w celu strzyżenia ich specjalną metodą, wymagającą dużego wysiłku i doświadczenia, którą zwykle opanowują seniorzy, i która pokazuje wartość, jaką pasterze przywiązują do stada baranów. Pasterze obdarzają barana, czyli samca w stadzie, specjalnymi prawami i „goleniem” innym od tego, jakie otrzymuje reszta członków stada, gdyż jest to gwarantem odnowienia potomstwa. Dlatego strzygacze chcą, aby proces strzyżenia go różnił się od reszty stada, tak aby nie tracił on całej swojej sierści. Strzygą więc brzuch, plecy i nogi, a zostawiają sierść wokół ogona i wokół karku, która tworzy piękną, ozdobną koronę. Takie strzyżenie nadaje baranowi dostojny wygląd i wyróżnia go spośród innych zwierząt w stadzie. Niektóre rodziny organizują specjalne rytuały związane ze strzyżeniem barana, takie jak przynoszenie *il-bsīsa* (قسيسبالا) [tradycyjne danie z daktyli, oliwy i mąki jęczmiennej], a strzyżeniu towarzyszą specjalny śpiew i tryl. Jeśli chodzi o owce, są one również zbierane w kojcu po oddzieleniu ich od młodych, gdzie są strzyżone pojedynczo, gdy tylko wejdą do namiotu lub miejsca przeznaczonego do strzyżenia.

Strzyżenie uważane jest za „obowiązek” i wszyscy członkowie wspólnoty muszą w nim uczestniczyć. Gromadzą się za każdym razem na pastwiskach jednej rodziny, aż skończą strzyżenie wszystkich stad owiec. Jeśli któryś z pasterzy nie bierze udziału w strzyżeniu owiec jednego z członków klanu bez usprawiedliwienia, nie znajdzie nikogo, kto by mu pomógł lub brał udział w strzyżeniu jego owiec. Jeśli chodzi o metodę strzyżenia, pasterze chętnie przeprowadzają

proces strzyżenia tak szybko, jak to możliwe i bardzo ostrożnie, aby nie zaszkodzić owcom.

Zespół strzyżących podzielony jest na grupy, z których każda spełnia swoją rolę w harmonijnym rytmie. Istnieje grupa, która zajmuje się ostrzeniem „nożyc”, maszyny podobnej do nożyczek, ale większych rozmiarów, służącej do oddzielania runa od skóry owcy. Druga grupa, zwana *il-kattāfa* (قفافاتكلا), zajmuje się procesem napinania owczego łańcucha według specjalnych technik postępowania z liną i owinięcia jej na nogach zwierzęcia. Trzecia grupa przystępuje do procesu strzyżenia, odcinając runo z grzbietu owcy, zaczynając od głowy, bardzo ostrożnie i szybko. Z kolei mężczyzna po sześćdziesiątym roku życia z bliska obserwuje postępy procesu i od czasu do czasu wydaje rozkazy, którym się nie odmawia, ponieważ jest wodzem plemienia i generalnym nadzorcą stada owiec i wielbłądów.

Mężczyźni wykorzystują tę okazję, by śpiewać między sobą pewnego rodzaju *mawāwīl* (مواويل) [śpiew], które na południu Tunezji nazywa się *il-mahāgī* (المهاجي), a na północy *aṣ-ṣālḥī* (الصالحى) (zob. np. Al-Marzūqī, 1967; Oueslati, 2018). Człowiek, który przycina runo owcy, chwali ją, podkreśla jej zalety i flirtuje z nią swoim beduińskim głosem, ponieważ stanowi ona dla niego ważny kapitał, którego nie należy lekceważyć. Śpiew jest często zgodny z rytmem ruchów strzyżenia i w harmonii z nim, a żelazne dźwięki *iğ-ğlam* (الجم) [nożyce do strzyżenia] sprawiają, że owca podczas strzyżenia runa stawia niewielki opór, zanim całkowicie się odpręży do strzyżenia. To tak, jakby zdawała sobie sprawę, że proces strzyżenia doda jej świeżości, a także lekkości i zwinności. Podczas strzyżenia pasterze wymieniają się szeroką gamą wierszy i „pieśni”, co dodaje tej okazji atmosfery i zabawy, a także sprawia, że staje się ona coroczną, radosną okazją do spotkań i rozrywki.

Z drugiej strony kobiety są w tym okresie niezwykle aktywne, chociaż ich rola w procesie ogranicza się do przygotowywania wszelkiego rodzaju posiłków i dostarczania niezbędnej wody dla robotników pracujących w wysokich temperaturach. Starsze kobiety, w swoich wyjątkowych tradycyjnych strojach, nie przestają zapalać różnego rodzaju kadzideł wokół miejsca strzyżenia, aby „odwrócić wzrok i zazdrość”, pośród dźwięków tryli pozostałych kobiet, w scenie, która potwierdza wartość, jaką pasterze przywiązują do swoich zwierząt. Jeśli chodzi o małe dzieci, to stoją z daleka i z zainteresowaniem obserwują proces strzyżenia zwierząt. Z kolei osoby starsze otrzymują od ojców i wujków kilka prostych zadań, na przykład, aby zbierać wełnę i trzymać ją z dala od miejsca strzyżenia.

W większości przypadków rodziny nie czekają na powrót do aktywności w okresie jesiennym, lecz pracują tuż po sezonie strzyżenia, przygotowując wełnę i inne produkty do użytku rodzinnego. Proces przechodzi przez kilka etapów, w tym pranie, dmuchanie, nawijanie i przedzenie wełny, aby ostatecznie stać się materiałem użytkowym do wykonywania różnego rodzaju pokrowców, materacy i dywanów. Wiele kobiet, które pielęgnują tradycję, nadal spędza dużo czasu na tkaniu najbardziej innowacyjnych tekstyliów Beduinów, takich jak *il-margūm*

(المرقوم) [rodzaj dywanu], *il-barnūs* (البرنوس) [burnous], *il-wizra* (الوزرة) [tradycyjny męski strój z wełny znany na południu Tunezji], *il-baṭṭāniyya* (البطانية) [wełniany pled], *il-'bāna* (العبانة) [wełniany pled], *il-ḡrāra* (الغرارة) [wełniana narzuta na łóżko] i *il-wsāda* (الوسادة) [poduszka]. Te tkaniny pasterzy wciąż stanowią wyposażenie namiotu i domów Górali i ich otoczenia.

7. O innych aspektach kultury wspólnoty pasterskiej

7.1. Miejsce zamieszkania

Istnieje silna zależność między miejscem życia pasterzy a ich wartościami kulturowymi i dobrami materialnymi, ponieważ miejsce to jest ramą dla tworzenia historii, przywiązywania się do dziedzictwa kulturowego i wyrażania tożsamości. Charakter miejsca zamieszkania kształtują warunki naturalne i społeczne, które prowadzą do odzwierciedlenia społecznej i rodzinnej organizacji rodziny, klanu i plemienia. Posiada ono szczególną kulturę charakteryzującą się wyjątkowością i prywatnością poprzez komponenty fizyczne oraz ramy czasowe i przestrzenne. W związku z tym, dane przyrodnicze dotyczące upałów, zimna, deszczu, ukształtowania terenu wydają się podstawowe, widoczne i bezpośrednie w określaniu charakterystycznych cech obszarów pasterskich w Tunezji. Odgrywają kluczową rolę w określaniu jakości życia i w kształtowaniu konstrukcji miejsca zamieszkania, która odzwierciedla jego pozytywną interakcję z otoczeniem, zarówno naturalnym, jak i społecznym. Obrazuje nagromadzenie doświadczeń pasterzy, które stanowią o ich odrębności i wyjątkowości oraz umiejętność tworzenia harmonii między możliwościami intelektualnymi i materialnymi a rzeczywistością środowiskową.

Materiały, z których wykonane są namioty pozwalają na przepuszczanie powietrza, jednocześnie blokując przedostawanie się wody do środka namiotu. Dzieje się tak, ponieważ materiały te nasiąkają wodą i rozciągają się zatrzymując w ten sposób wodę wewnątrz materiału. Beduini, którzy przyzwyczajeni są do pobytu w gorącym i suchym miejscu, mają długoletnie doświadczenie i doskonale dają sobie radę z takim klimatem, opracowali własny system wentylacji namiotu oraz jego wyposażenia. Wysokie namioty mają lepszy system wentylacji, który pozwala na ochronę przed zimnem zimą i upałem latem. Ta metoda wentylacji została wykorzystana później przy budowaniu stałego miejsca pobytu, to znaczy jaskiń, domów, pomieszczeń do magazynowania jedzenia na cały rok oraz zbiorów rolniczych, czy nawet przy planowaniu budowania miejsc dla zwierząt, a także miejsca przechowywania pokarmu.

Budowano też proste chałupy z naturalnych cegieł, często mieszanych z gliną i sianem. Plusem takiej chałupy jest nie tylko zapewnienie ciepła zimą i chłodu latem dla ludzi i zwierząt, ale też szybkość budowy i niskie koszty. Pasterze budowali też podobne chałupy z trzciny lub liści drzew, a w szczególności liści pal-

mowych. Ten ostatni rodzaj chałupy stanowił sezonowe miejsce pobytu pasterzy, do których wracali w okresie pasterskim.

Budynki, budowane przez pasterzy, charakteryzują się grubymi murami tworzonymi z naturalnego materiału, z jednoczesnym uwzględnieniem klimatycznych warunków środowiska i dostępności materiałów. Używa się na przykład kamiennych bloków wapienia lub gliny mieszanej z wybranymi roślinami rosnącymi na danym obszarze – saharyjskim, górskim lub innym. Ta technika pozwala zagwarantować materiał wysokiej jakości, który automatycznie reguluje temperaturę w budynku. Materiał ten umożliwia pochłanianie wilgoci w nocy i oddawanie jej w dzień pod wpływem słońca. Późniejsze miasta wykorzystwały technikę wymyśloną przez pasterzy do budowy domów. Budynki mają wewnętrzne, przestronne dziedzińce, dookoła których budowane są pokoje albo ściany, które gwarantują cień i chronią przed słońcem. Dzięki temu dziedzińce wykorzystywane są przez wspólnotę popołudniami i nocami.

W większości przypadków na dziedzińcach znajdują się różnego rodzaju drzewa owocowe oraz studnia lub fontanna, które łagodzą temperaturę w budynku. W południe dziedzińce pełni funkcję szybu, przez który ciepłe powietrze uchodzi do góry, a dzięki pokojom i murom, które znajdują się dookoła, miejsce wypełnia się chłodnym powietrzem. Struktura ścian i ich naturalne kolory, takie jak na przykład piaskowy, odgrywają dużą rolę w pochłanianiu ciepła i oddawaniu chłodu. Studnie często używane są do pobierania wody lub do zbierania deszczówki. Ten sposób budowania chałup i domów był i nadal jest popularny wśród pasterzy, a także wśród wszystkich tradycyjnych rodzin tunezyjskich.

Ulice w wioskach często są wytyczone przez ułożenie kamienia jeden na drugim albo przy pomocy liści palmowych lub innych lokalnych drzew. Ulice są brukowane albo wyłożone piaskiem. Wszystko to, a także fakt, że uliczki w wioskach są wąskie, a domy stoją obok siebie, gwarantuje obniżenie temperatury latem, a zatrzymanie ciepła zimą, obok roli ochronnej przed obcymi i zagwarantowaniem prywatności mieszkańcom.

Wioski znajdujące się w głębi kraju złożone są z pojedynczych domów oddalonych od siebie, budowanych na własnej ziemi lub też składają się z kilku domów, stojących blisko siebie z powodu braku miejsca, odpowiedniego do postawienia domu. Wioski tego typu znajdują się w okolicach górskich lub wyżynnych. Łączą je ze sobą tylko leśne, górskie ścieżki, które blokują się z powodu deszczu i śniegu. Trudny klimat często prowadzi do zawałania się chałup i domów, które skonstruowane są ze słabej jakości materiałów i nie są przystosowane do trudnych warunków atmosferycznych.

7.2. Kuchnia pasterska

Kuchnia jest jednym z przejawów kultury materialnej pasterzy. Na jej podstawie można uzyskać wiele informacji o wspólnocie pasterskiej, na przykład o tym, co i kiedy jedzą pasterze. Dieta różni się ze względu na status materialny wspólnoty, a także na region, w którym dana grupa żyje. Dzięki kuchni można odpowiedzieć na wiele pytań dotyczących wspólnoty pasterskiej. Rozdział ten zostanie ograniczony tylko do niektórych aspektów. Kuchnia pasterska stale ewoluuje, tak samo, jak inne aspekty kultury. Zmiany zachodzą ze względu na czas i miejsce oraz wpływy ekonomiczne, kulturowe, zewnętrzne i społeczne, które dotyczą całej Tunezji, w tym też wspólnoty pasterskiej. Istnieją jednak elementy kuchni obecne od dawna, które są niemal niezmiennie, choć pojawiają się w niej też nowe. Dotyczą one produktów, sposobu gotowania, narzędzi, potraw i innych.

Kuchnię pasterską można analizować pod różnym kątem. Ze względu na produkty mówi się o podstawowych surowcach, które zawsze były i są obecne w kuchni pasterskiej niezależnie od regionu ani od innych dostępnych produktów. Do tej grupy zalicza się: mleko, mięso i wodę. Z czasem jednak dołączyły do nich inne produkty, które są uwarunkowane różnymi czynnikami, takimi jak region i posiadanie lub nieposiadanie ziemi. Produkty te to na przykład: zboże, daktyle, oliwki, warzywa i owoce. Te podstawowe surowce można traktować jako wspólne produkty dla wszystkich tunezyjskich kuchni pasterskich, które znaleźć można dzisiaj niezależnie od rodzaju wspólnoty i regionu. Oczywiście, nie można nie wspomnieć o przyprawach i napojach.

Innym kryterium podziału kuchni pasterskiej jest sposób przyrządzania potraw. Dzieli się je na gotowane i surowe (zob. np. Brāhmī, 2015). Do produktów spożywanych na surowo zalicza się mleko, daktyle i oliwki, którym poświęcone były różne prace badające życie Beduinów. Do produktów jedzonych na surowo można zaliczyć też dzikie rośliny, warzywa i owoce, rosnące dziko i nie tylko, które zostały mniej zbadane przez antropologów i innych badaczy kultury w porównaniu z pierwszą grupą.

Do grupy surowych produktów należy też mleko kozie, owcze, krowie i wielbłądzie. Jest to element, z którym nie rozstaje się wspólnota pasterska. Jest obecny prawie we wszystkich posiłkach, a zwłaszcza przy śniadaniu. Pije się zimne, surowe, świeże mleko, a także wyrabia się z niego produkty, takie jak maślanek, kefir, ser, masło i masło klarowane. Świeże mleko i produkty mleczne je i pije się same, ale często używa się ich także jako dodatku do innych dań albo pije się mleko i je daktyle i chleb. Pasterze lubią pić kefir i maślanek po obiedzie i kolacji, a świeże mleko piją przede wszystkim rano.

Ponadto na mleku gotuje się kawę albo gotuje się je i dodaje się do *il-kuskū* (الكسكسي) [Kuskus], *il-burğul* (البرغل) [Bulgur], *it-tšīša* (التشيشة) [Kasza] oraz do innych dań mącznych, gotowanych wcześniej w wodzie. Gotowane mleko stanowi też zagęszczacz do sosu z warzywami. Ten sos nazywa się *mğarra' bi-l-ħlīm*

(مجرع بالحليب) [sos mieszany z mlekiem]. Podaje się go z kuskusem albo innym rodzajem dania zbożowego lub mącznego, gotowanym osobno na parze. Dania te są jedzone częściej jako obiad lub kolacja i gotuje się je w sezonie na mleko. Kuskus z sosem z mlekiem jest gotowany często na północnym zachodzie na specjalne okazje jako symbol radosnego świętowania, na przykład, kiedy zaczyna się rok rolniczy, żniwa albo przy robieniu *il- 'ūla* (العولة), czyli w dniu robienia zapasów na inny czas w ciągu roku, szczególnie na zimę (zob. np. Louis, 1979; Brāhmī, 2015; Oueslati, 2022).

Z mleka po gotowaniu uzyskuje się też *il-klīla* (الكليلة) [rodzaj sera], *il-bā* (اللبا) [rodzaj twarogu] i *id-dhān* (الدهان) / *is-smān* (السمن) [masło klarowane]. Pierwsze dwa jedzone są krótko po przygotowaniu. Żeby uzyskać *il-klīla* trzeba gotować maślankę, aż do wyparowania wody. To, co zostanie nazywane jest *il-klīla*. Można je ususzyć i zjeść w ciągu miesiąca. Natomiast *il-bā* jest wynikiem gotowania świeżego mleka owczego lub koziego pochodzącego od samicy, która urodziła młode w ciągu ostatnich trzech dni. Po ugotowaniu nad ogniskiem na małym ogniu uzyskuje się produkt, który nie przypomina mleka, ale twaróg. Trzeci produkt przechowuje się przez dłuższy czas, nawet rok. Przypomina on olej do gotowania i służy również jako lek oraz zastępuje świeże masło, kiedy go zabraknie. (zob. np. Brāhmī, 2015).

Pasterze w Tunezji bardzo dbają o świeżość produktów w kuchni, ponieważ w gorącym klimacie jedzenie szybko się psuje. Często gotuje się jedzenie, żeby zapobiec zepsuciu się produktów. Pasterze nie tolerują nieświeżych składników i nie stosują pasteryzacji. Nie jedzą fermentowanych produktów w obawie przed bakteriami. Wśród gotowanych produktów kuchni pasterskiej występują dania mięsne, warzywne, mączne, a także mleczne, a te ostatnie je się w większości na śniadanie. Do dań mącznych zalicza się następujące: *il-kusksī*, *il-burğul*, *it-tšša* i inne. Wszystkie te dania bazują na dwóch rodzajach zboża - pszenicy i jęczmieniu, które zajmują ważne miejsce w kulturze rolniczej w Tunezji, a także w kulturze pasterskiej.

Ziarna zaczyna zbierać się wiosną, kiedy jeszcze są półmiękkie. W okresie wiosennym je się też grillowane nad ogniskiem ziarna pszenicy i jęczmienia. Traktuje się to jako rodzaj przekąski i przyrządza się je dla rozrywki albo jako zapas do wykorzystania do innych dań. Pasterze zbierają konkretną ich ilość i robią z tego *il-frīk* (الفريك) [kasza zbożowa wytwarzana z zielonej pszenicy durum]. Po wyłuskaniu, ziarna zostają ugotowane na parze albo zgrillowane, następnie zmielone na grubo i jedzone jako *frīk*. Ziarna mogą być też ugotowane w wodzie ze szczyptą soli i z dodatkami np. daktyli lub oliwek albo sosu z warzywami lub mięsem i ostrą przyprawą.

Oczywiście większość zbiorów przypada na lato, między czerwcem a sierpniem, kiedy zboża są już suche. Jest to sezon żniw. Część zboża zostaje zmagazynowana do późniejszego użytku w ciągu roku dla ludzi i zwierząt, a część zmielona na mąkę, z której robi się zapas kuskusu, bulguru i innych. Część mąki jest też przechowywana w celu zrobienia chleba. W żniwach biorą udział mężczyźni

i kobiety, natomiast mielenie zboża, segregowanie na części i robienie zapasów to praca dla kobiet. Mężczyźni mają w tych pracach mniejszy lub symboliczny udział.

Trudno wyobrazić sobie kuchnię pasterską bez mięsa, ponieważ jest ono dla pasterzy łatwo dostępne. Zwierzęta w stadzie dzieli się na te przeznaczone na mięso, rozród i sprzedaż. Zwierzęta przeznaczone na mięso nie mogą być starsze niż półtora roku, choć najbardziej pożądane są te roczne. Dzięki swojemu doświadczeniu, pasterze potrafią określić przeznaczenie zwierzęcia po jego wyglądzie już przy narodzinach. Ta zasada występuje we wszystkich wspólnotach i dotyczy wszystkich gatunków zwierząt. Oczywiście, wszystkie wspólnoty żywią się mięsem, ale w niektórych jest ono podstawą kuchni, a w innych istnieje obok produktów mącznych i warzyw. We wspólnotach o mniej zróżnicowanej kuchni je się więcej mięsa. Warzywa nie są tam tak dostępne, a mięso je się nawet codziennie. Wspólnoty, które mają dostęp do innych produktów jedzą mięso od czasu do czasu. Rodzaj jedzonego mięsa zależy od gatunku zwierząt jaki hoduje dana wspólnota.

Ogólnie mówiąc, większość wspólnot je mięso owiec i kóz, a tylko wspólnoty, które hodują wielbłądy jedzą ich mięso. Niektóre grupy pasterzy, które hodują wielbłądy hodują też inne zwierzęta i jedzą mięso wszystkich. Niezależnie od gatunku zwierząt, które hodują pasterze wykorzystują zwierzęta w całości – na mięso, mleko i skóry. Uważa się, że mleko jest symbolem bogactwa i zdrowia, tak samo jak mięso. Niektóre wspólnoty w trudnych okresach rzadko pozwalają sobie na ubój zwierząt, ponieważ muszą zostawić je przy życiu, żeby powiększyć stado lub sprzedać je, a pieniądze przeznaczyć na inne potrzeby. Pasterze zawsze celebrowali wszystkie święta religijne i rodzinne, takie jak śluby – przy dobrym mięsie ugotowanym z kuskusem.

Mięso jest jedzone przede wszystkim na dwa sposoby. Grillowane – często we wspólnotach żyjących na południu i wspólnotach koczowniczych, ponieważ gotują one mniej. Natomiast na północnym i środkowym zachodzie występuje częściej mięso gotowane na parze i pieczone, rzadko gotowane w wodzie. Mięso duszone w sosie i grillowane jest jednak dla wszystkich najpopularniejsze i uważane jest za najsmaczniejsze, jedzone jako gulasz lub z chlebem. Pozostałe sposoby przyrządzania mięsa nie są uważane za tradycyjne i naturalne. Oprócz jedzenia świeżego mięsa pasterze pamiętają też o zrobieniu zapasów i przeznaczają na nie suszone mięso *il-giddīd* (القديم). To mięso jest suszone z dodatkiem przypraw, przede wszystkim z ostrą papryką i rozmarynem oraz z innymi naturalnymi ziołami. Suszone mięso może być przechowywane w workach bawełnianych albo w naczyniach z gliny i dobrze zamknięte dla ochrony przed robakami, powietrzem i światłem, jest jedzone później w ciągu roku.

Oprócz zwierząt hodowlanych, niektórzy pasterze hodują też na mięso kury i inny drób. Często stada dzielą miejsce pobytu z owcami i kozami, jednak jeśli kur jest dużo, pasterze przygotowują dla nich osobne pomieszczenie. Oczywiście, wykorzystuje się jajka i mięso. Hodowla drobiu występuje tylko we

wspólnotach półosiadłych i osiadłych, wspólnoty koczownicze nie zajmują się drobiem. Mięso dzikich ptaków i zwierząt jest bardzo pożądane przez pasterzy i w niektórych wspólnotach poświęca się na polowanie na zwierzynę specjalny okres w roku. W innych wspólnotach polowanie zdarza się przypadkiem. Wśród tej grupy zwierząt znajduje się ptactwo oraz zające. Na południu organizuje się polowania na zające z udziałem specjalnie wyszkolonych psów. Dawniej również mięso innych zwierząt było obecne w kuchni niektórych wspólnot, ale z czasem zniknęło z listy dań.

Do grupy produktów surowych zalicza się dziko rosnące rośliny, których nigdy nie brakowało w kuchni pasterskiej. Do dzikich roślin zaliczyć można te, które mogą spożywać zarówno ludzie, jak i zwierzęta. Są w niej rośliny liściaste, bulwy i lodygi, które znaleźć można najczęściej wiosną, kiedy jest dużo wody. Rośliny te nie tworzą codziennej, podstawowej diety pasterzy. Stanowią przekąskę pomiędzy posiłkami dla zaspokojenia głodu w trakcie wypasu.

Oprócz dziko rosnących roślin, które spożywa się na surowo, występują też inne, które zbierane są i jedzone jako warzywa sezonowe, są suszone lub zostają zmagazynowane do wykorzystania w innej porze roku. Dzikie rośliny rosną po deszczu, a ich zbiór odbywa się wiosną. Wśród tych roślin wyróżnić można rośliny liściaste typu *il-ḥubbīza* (الخبيزة) [ślaz dziki] i *il-basbās il-barrī* (البسباس البري) [fenkuł włoski]. Jedzone są po ugotowaniu w wodzie z solą lub na parze jako rodzaj gulaszu albo jako dodatek do kuskusu lub innego dania mącznego. W trudnych latach jednak, te rośliny dla niektórych wspólnot stawały się jedyną dostępną rośliną urozmaicającą dietę przy niewystarczającej ilości mleka i chleba.

Nie można zapomnieć o *it-tallāgūda* (التلاغودة) [*Bonium incrassatum*], która jest rośliną bulwiastą, podobną do ziemniaka, jednak ma czarną skórkę i żółty miąższ. Zbiera się ją, czyści z ziemi, obiera i gotuje, tak samo jak ziemniaki. Przyrządza się z niej puree z dodatkiem oliwy albo mleka, co jest najbardziej popularne na północnym wschodzie Tunezji. Znane są też *it-tirfās* (الترفاس) [Truffle] czyli rodzaj grzybów, które były bardzo rozpowszechnione w kuchni przez długi okres w życiu pasterskim. Jedzone były po ugotowaniu w wodzie z solą albo jako dodatek do gulaszu. Drugi sposób przyrządzenia *it-tirfās* to krojenie na kawałki i suszenie na słońcu. Kiedy są suche, mieli się je na mąkę i przyrządza chleb albo kuskus oraz inne produkty na bazie mąki (zob. np. Brāhmī, 2015).

Tak samo, jak w przypadku roślin warzywnych, owoce mogą stanowić tylko dodatek lub być podstawowym elementem diety w ciągu trudnego roku. Do tej grupy należą: *il-gadḍūm* (القضوم) [owoc pistacji kleistej] i *iz-za'rūr* (الزعرور) [głóg] i *in-nbag* (النبق) [szakłak]. Jednym z takich owoców jest też *il-hindī* (الهندي) [owoc opuncji], który jest znany i popularny wśród Tunezyjczyków, w tym też wśród pasterzy. Dla niektórych zbieranie i sprzedawanie tych owoców jest sposobem na zarabianie pieniędzy, obok utrzymywania się ze zwierząt i gospodarstwa. Owoce opuncji dojrzewa latem i jesienią, pomiędzy lipcem a wrześniem. Jest jedzony sam, po posiłku, jako deser, ale czasami stanowi podstawowe danie i jedzony jest z chlebem. Drzewo opuncji nie wymaga dużej pielęgnacji, rośnie

dziko, ale sposób zbierania owoców i ich przygotowania do jedzenia wymaga umiejętności, zwłaszcza, że owoc ma dużo kolców. Ze względu na swoje wartości odżywcze oraz na swoją pożywność jest pierwszym ulubionym owocem pasterzy w tym okresie (zob. np. Brähmī 2015).

Podsumowując, dziko rosnące rośliny liściaste i bulwiaste stanowiły podstawowy element kuchni pasterskiej i były jedynymi rodzajami warzyw, które występowały w tej kuchni dla wspólnot nieposiadających i nieuprawiających ziemi. Pasterze cieszyli się, kiedy padał deszcz, ponieważ oznaczało to bujne pastwiska, dużą ilość mleka oraz większy zbiór warzyw i dzikich owoców. Oczywiście, ten rodzaj kuchni dzisiaj nie jest już tak rozpowszechniony, ponieważ wspólnoty nieuprawiające ziemi kupują więcej warzyw, jednak kuchnia bazująca na naturalnych zbiorach owoców i warzyw w dawnych czasach mogła ocalić wspólnoty tunezyjskie przed głodem. Dzisiaj dziko rosnące rośliny wracają do łask, nawet wśród bogatych mieszkańców kraju, którzy szukają produktów ekologicznych i gotowi są dużo za nie zapłacić. Rośliny te od zawsze były elementem ludowej medycyny naturalnej i nawet jeśli zniknęły z kuchni na jakiś czas, to zawsze występowały jako rośliny rolnicze.

Podstawowym napojem w kuchni pasterskiej była woda. Zagwarantowanie wody dla zwierząt było zawsze tak samo ważne jak zapewnienie wody dla ludzi. Mleko nie było traktowane jako napój lecz jako dodatek do jedzenia i nie było pite dla zaspokojenia pragnienia. Od czasu, gdy czarna herbata (nazywana również czerwoną herbata) została wprowadzona na teren Tunezji w XX wieku jest ona nieodłącznym elementem kuchni pasterskiej, a pasterze nigdy się z nią nie rozstają.

Picie herbaty stanowi dzisiaj codzienny rytuał pasterzy i mimo, że śniadanie zaczyna się od picia kawy z mlekiem, to jednak w ciągu dnia pasterz pije, obok wody, dużą ilość herbaty. Obowiązkowo pije się ją po obiedzie i kolacji, a często pomiędzy posiłkami w trakcie pracy. Parzenie herbaty jest w wielu wspólnotach obowiązkiem kobiety, ale niektórzy mężczyźni wolą sami zajmować się przygotowaniem herbaty i poświęcają mu dużo czasu, czyniąc z tego procesu prawdziwą ceremonię. Do gotowania herbaty potrzebne są oprócz herbaty: woda, cukier, dzbanek i mały ogień, nad którym parzy się herbatę tak długo, aż zrobi się gęsta i mocna. Pasterze stosują różne dodatki roślinne do herbaty dla ulepszenia smaku, dodania wartości leczniczych i delectowania się nią. Herbata pita jest dla poprawy humoru i motywowania do pracy. U mężczyzn picie herbaty łączy się często z paleniem papierosów. Herbata jest symbolem gościnności, a nie podanie jej przez gospodarza jest odbierane jako brak szacunku i oznacza niechęć przywitania gościa. Chociaż to chleb stanowi podstawę kuchni pasterskiej, to jednak herbata jest tym, czego nigdy nie może zabraknąć w domu pasterza.

Pasterze zawsze starali się używać i wykorzystywać mądrze to, co było dostępne. Przykładem tego mogą być naczynia używane do gotowania i podawania posiłków. Naczynia te są wykonane ręcznie z materiałów naturalnych, takich jak glina, kamień, drewno, skóry i inne, które są dostępne w środowisku, w którym

żyją pasterze. Pasterze nie rozstają się też z tradycyjnym kamiennym młynkiem. Urządzenie składa się z dwóch dużych kamieni, położonych jeden na drugim. W górnym kamieniu znajduje się otwór, przez który wysypuje się zboże. Następnie mieli się je kręcąc kamieniem przy pomocy drewnianego patyka, przymocowanego u jego boku. Młynek stawia się na *rog'a* (رقعة), które zrobione jest ze skóry barana. Mąkę zmieloną w młynku wysypuje się stronę *ǧild* (جلد) [skóra], a nie na stronę *šūf* (صوف) [sierść].

W kuchni nie brakuje też *il-mahrās* (المهراس) [moździerz] z *il-lūh* (اللوح) [drewno] lub z *il-ḥǧar* (الحجر) [kamień], a w późniejszej wersji z *in-nḥās* (النحاس) [brąz], które służą do mielenia przede wszystkim kwiatów i liści roślinnych, które wykorzystuje się jako przyprawy i podstawowe lekarstwa przeciwko różnym chorobom. Niezbędny w domu pasterza jest też zbiornik na wodę do picia i gotowania, który zapewnia jej niską temperaturę. Woda do picia trzymana jest zawsze w dzbankach z gliny *ḥābja* (خابية) lub w *il-girba* (القربة) [naczynia ze skóry], które czasami owijane są dodatkowo w worki jutowe, co pozwala na zachowanie niskiej temperatury na jeszcze dłużej.

7.3. O tym, co niewypowiedziane w życiu pasterzy

Góry, lasy, pustynie i prerie stanowią idealną przestrzeń dla pasterzy, pomimo pozornie opustoszałego otoczenia tych miejsc. Wielu innych Tunezyjczyków nie jest w stanie wejść na te wyboiste ścieżki, w głębokie doliny ani na samotne wydmy, a tylko pasterze, którzy lubią przyrodę, mogą tam bezpiecznie wchodzić i stamtąd wracać. Zawód pasterza jest bardzo trudny, gdyż wymaga szerokiej znajomości natury zwierzęcia, którym się opiekuje, a także dużej cierpliwości i mądrości w postępowaniu ze zwierzęciem, którego ruchy są często nieoczekiwane. Opieka nad zwierzętami i chronienie ich przed wilkami wymaga od pasterza sprytu i dobrego radzenia sobie w trudnych sytuacjach. Tak naprawdę wypas nie jest zajęciem dla każdego. Jest to zawód dla ludzi posiadających dużą wiedzę i uduchowionych, którzy dzięki tym cechom potrafią wytrzymać trudności fizyczne i psychiczne oraz mądrze rozwiązywać problemy natury ekologicznej i ludzkiej. Inaczej mówiąc, dobrym pasterzem może zostać tylko człowiek inteligentny. Pasterz kontempluje stworzenia boże i widzi piękno oraz ich cudowną naturę. Nie ma wątpliwości, zdaniem pasterzy, że bycie ze sobą samym i kontemplacja natury często oczyszcza umysł i poprawia temperament. Pasterze witają uśmiechem nowy świt i żegnają dzień w jaskrawoczerwonym zmierzchu. Rozumieją znaczenie wody i utrzymują bliskie więzi ze światem zwierząt. Często nawiązują szczególną więź z psami konkretnego gatunku. Podążają śladami zwierzęcia, uświadamiają sobie jego naturę, a także przywiązują brzęczący dzwonek do szyi kóz, aby znać ich los po przeniknięciu do gęstych lasów.

Niziny, doliny, wzgórze, góry oraz pustynia znajdują się daleko od skupisk ludzkich, domostw i codziennego życia, znanego ludziom innym niż pasterze. Ten

krajobraz jest jednocześnie sceną, na której mieszają się różne emocje i uczucia takie jak: poczucie bezpieczeństwa i zagrożenie, miłość i nienawiść, wytchnienie i zmęczenie, a mieszanka powyższych tworzy specyficzny związek pasterza z naturą. Te uczucia zna tylko pasterz, chociaż nie jest w stanie ich opisać ani podzielić się nimi z innymi. Codziennie, wcześniej rano budzi go wołanie zwierząt. Kieruje się więc do stada jak najszybciej, by pozwolić mu zacząć nową podróż, która zostaje przerwana dopiero, kiedy głód zwierząt zostanie zaspokojony.

Pasterz przyzwyczaja się do codziennej podróży. Nie boi się samotności, ponieważ jego zwierzęta, a także jego pies, który pomaga w pilnowaniu i ochronie zwierząt, są jego najlepszymi przyjaciółmi na otwartych, odległych terenach. Pomaga sobie jedynie laską w zaganianiu stada. Czasami laska stanowi oparcie dla pasterza podczas drogi oraz pomoc w walce z groźnymi gadami lub innymi niebezpiecznymi zwierzętami. Używana jest też do torowania sobie drogi pośród gęstej roślinności. Wynika z tego, że zwierzęta są jedynym skarbem pasterza i zajmują tak samo serdeczne miejsce, jak dziecko w rodzinie. Oprócz stanowienia jedyne go źródła utrzymania, zwierzęta są tym, co otacza pasterza od pierwszego dnia, w którym otworzył oczy. Pasterz żyje pośród zwierząt i rośnie razem z nimi. Otrzymują one równą, a nawet lepszą opiekę niż ludzie i dostają jedzenie przed nimi.

Zwierzęta potrafią chodzić wszędzie za swoim pasterzem, reagują na jego głos, zapach i dotyk, bawią się z nim, a kiedy są chore albo głodne dają mu znak. Niektóre nawet proszą o przytulenie patrząc w oczy pasterza, wydając głos albo ruszając się w odpowiedni sposób. Pasterz żyje życiem swojego stada, na przykład, kiedy umiera owca, to on staje się matką dla jagnięcia, karmi je mlekiem, a młode nie rozstaje się z nim aż do pory snu. Jeśli pasterz zaśnie podczas wypasu, a nadchodzi pora powrotu do domu, pies staje nad jego głową i szczeka, żeby się obudził. Jeśli pasterz się nie zareaguje, zwierzęta wracają same do domu pilnując porządku, jak gdyby był z nimi. Oprócz bydła u niektórych pasterzy nie może zabraknąć mułów lub osłów, które służą jako środek transportu dla pasterza w trakcie wypasu. Wykorzystywane są też do noszenia wody, chrustu, zakupów, orania ziemi i innych czynności, szczególnie w oddalonych wioskach i górskich terenach, gdzie nie ma innej możliwości transportu i dostępu do dróg.

Pasterze znają wiele tajemnic leczniczych roślin i wieloma z nich leczą. Znają też właściwości ziół, a niektóre z nich zjadają, gdy dopadnie ich głód, co ma pozytywny wpływ na zdrowie i samopoczucie. Promowany wizerunek pasterzy w Tunezji, czy też na całym świecie, nie zawsze odzwierciedla prawdę. Pasterz niekoniecznie jest osobą niepiśmienną, prostolinijną i mającą ograniczone relacje z obszarami miejskimi i cywilizacją. Co prawda jego codzienna praca jest związana ze wsią, górami i lasem, ale pasterzem w niektórych tunezyjskich regionach może być bezrobotny absolwent uniwersytetu lub osoba, która porzuciła szkołę średnią. Pasterz hoduje swoje bydło, wyprowadzając je na pastwiska na łonie natury i pilnuje go przez cały dzień, czekając na zachód słońca, przy którym wróci z owcami do ich zagrody, przygotowując się na kolejny dzień wypasu.

W życiu pasterzy nie brakuje serdecznych kontaktów ze środowiskiem naturalnym, w którym żyją, a kontakt ten pasterze wyrażają w różny sposób. Środowisko naturalne, czyli góry, doliny, drzewa, a przede wszystkim zwierzęta są przedmiotem twórczości pasterskiej. Pasterze śpiewają dla nich, tworzą dla nich poezję i składają dary w trudnych chwilach, modląc się o deszcz i urodzajny rok. Środowisko stanowi inspirację do działalności kulturalnej i jest jednocześnie jej tematem. Pasterze nie muszą spisywać tekstów, żeby pamiętać pieśni, baśnie i wiersze swoich przodków. Wystarczy zamknąć oczy, żeby przywołać w pamięci wszystko to, co odziedziczyło się i czego nauczyło się od pradziadków.

Góry, Sahara, stepy, doliny i rzeki strzegą pasterskich tajemnic i są ostoją ich szlachetności i dumy. Patrząc na pasterzy – mężczyzn i kobiety – można od razu zobaczyć, co czas napisał na ich ciałach, a przede wszystkim na ich twarzach. Tatuaze, które noszą na swoich czołach, policzkach i podbródkach opowiadają niezliczone historie. Są to opowieści ludzi, którzy mieszkali w otoczeniu natury, i która stała się ich domem. Zakochali się w niej i na pamięć zakodowali każdą ścieżkę. Kiedy opowiadają na przykład o górach albo Saharze, w ich oczach pojawiają się łzy, które płyną szybciej niż słowa z ich ust. Zmęczenie i trudności towarzyszące ich życiu nie ma wpływu na ich wielką miłość do tego środowiska, do miejsca, gdzie dorastali, i z którym mieli codzienny kontakt. Pasterze, którzy z jakiegoś powodu nie mogą już chodzić w góry, mówią o swoich wspomnieniach ze ściśniętym gardłem. Pozostali, natomiast, wstają codziennie o świcie z uśmiechem na twarzy i mimo ciemności bez trudu znajdują drogę w kierunku miejsca wypasu dla zwierząt. Powtarzając codziennie tę czynność, nadają dziedzictwu pasterskiemu każdego dnia nowe życie. Tak, jak pasterze nie pomyłają nigdy drogi na pastwisko, nigdy nie pomyłają też drogi do tego, co odziedziczyli po przodkach. Chronią drogę do swojego dziedzictwa, a osobie z zewnątrz trudno jest zbliżyć się na tyle, aby poznać ich głęboko skrywaną tajemnicę. Często nie lubią o tym mówić, a swoje uczucia wolą wyrażać śpiewem, który jest obrazem rzeczywistości materialnej i niematerialnej, w której żyją.

Pasterze śpiewają o górach, Saharze, swoich zwierzętach, a w ich śpiewie słycać głos natury. Tak, na przykład, charakterystyka sposobu śpiewania, który dominuje na południu odznacza się spokojnym, wolnym rytmem, który znajduje się pod wpływem atmosfery Sahary, która jest rozległa, otwarta i spokojna, a miejscami pojawiają się na niej oazy. Pieśni te mają taką samą duszę. Wielbłąd, który od zawsze był źródłem życia i sposobem transportu zajmuje najwięcej miejsca w beduińskiej literaturze pasterskiej. Odzwierciedla się to często w jej rytmie, który przypomina chód wielbłąda (zob. np. Al-Ğazīrāwī, 2011; Brāhmī, 2016). Natomiast na terenach górskich, w zachodniej części Tunezji, gdzie żyją pasterze, literatura, a szczególnie śpiew charakteryzuje się szybszym rytmem, żywszymi emocjami i bardziej donośnym, wołającym głosem. Śpiew naśladuje gniew natury, burzę, wiatr, echo i grzmot. Pieśni ukazują gniew natury lub wiosenny nastrój.

Niezależnie od regionu i wspólnoty pasterskiej śpiew pozostaje mocno związany z klimatem naturalnym, w którym znajduje się wspólnota. W śpiewie tym

nie brakuje tematów związanych z ludźmi, więc nie może też zabraknąć tematu miłości. W każdej społeczności, nawet najbardziej tradycyjnej, a zwłaszcza w takiej, historii miłosne są ukrywane. Dlatego nie nazywa się osoby, do której się śpiewa po imieniu, ale nadaje jej się pseudonim. Śpiewa się na przykład o siostrze lub bracie, co w rzeczywistości oznacza ukochaną osobę.

Pasterze znają środowisko jak każdego członka swojej rodziny. Wiedzą, kiedy matka natura rodzi, rośnie, cieszy się i gniewa, choruje, umiera i odradza się. Dbają o ochronę natury i są bardzo ostrożni w kontaktach z nią, wiedząc jak bardzo potrafi być zmienna. Tak dobra znajomość natury umożliwia pasterzom odszyfrowanie jej sygnałów. Pasterze nazywają rzeczy po ich po ich cechach, takich jak kolory, zapachy, wielkość, a także po sposobie ich wykorzystania. Nazywają na przykład *il-murrār* (المرار), ponieważ jej smak jest gorzki [*Centaurea calcitrapa*], *il-ħurrīga* (الحريفة) [Pokrzywa], ponieważ parzy przy dotknięciu jej. Swoim zwierzętom również nadają imiona według ich ras, ponieważ każdy gatunek dzieli się na rasy. Rasa arabska, tunezyjska jest dla pasterzy najszlachetniejsza. Pasterze nazywają zwierzęta również według ich wieku, na przykład *wild 'ām* (ولد عام) [zwierzę roczne], *wild 'āmīn* (ولد عامين) [dwuletnie], a także według ich koloru albo dodając specyficzne nazwy. Ten ostatni sposób nazywania pozostaje wśród pasterzy najpopularniejszy. Nazywają poszczególne osobniki imionami takimi jak na przykład *il-bīda* (البيضة) [Biała], *il-ħamra* (الحمرة) [Czerwona], *il-kaħla* (الكحلة) [Czarna], *il-mbarg'a* (المبرقة) [Łaciata]. Nadają im też imiona po członkach rodziny albo nazywają swoimi ulubionymi imionami, które zwierzęta bez trudu rozpoznają i na które reagują.

Jako forma komunikacji i w celem ochrony swoich zwierząt przed zagubieniem się albo mieszaniami się ze zwierzętami innego pasterza, znakuje się je w specjalny sposób, który od razu wskazuje, kto jest ich właścicielem. Oznaczenia w przypadku wielbłądów i krów wypala się na nodze, w przypadku kóz i owiec zakłada się na ucho kolczyk z oznaczeniem albo maluje niezmywalną farbą odpowiedni znak na czole. Oznaczenia zwierząt, szczególnie wśród pasterzy, którzy zajmują się wielbłądami, są powszechną praktyką znaną od dawna. Obowiązuje jako prawo, którego każde plemię musi przestrzegać i dostosować się do niego, ponieważ wielbłądy potrafią odchodzić bardzo daleko i trudno jest nad nimi zapanować. Często wychodzą poza granicę terenu konkretnego plemienia i przyłączają się do innych stad. Tylko dzięki oznaczeniom można rozpoznać właściciela i zwrócić mu wielbłąda.

Uwagi końcowe

W większości źródeł opisujących pasterstwo w Tunezji powszechne znaczenie tego słowa oznacza sposób życia Beduinów, a także wpływ środowiska na ich życie. Ten tryb życia charakteryzuje się przede wszystkim przemieszczaniem się z miejsca na miejsce, w poszukiwaniu lepszych warunków naturalnych i klima-

tycznych, które zmieniają się z sezonu na sezon w ciągu roku. Natomiast w innych publikacjach antropologzy i socjologzy określają go słowem „prymitywny”, sugerując tym samym, że pasterstwo jest nieskomplikowanym i nierozwiniętym systemem zarobkowym oraz, że pasterska organizacja społeczna również nie jest rozwinięta. Oczywiście, te dwa pierwsze podejścia do pasterstwa dominowały przez długi czas w badaniach i są nadal często spotykane, mimo że rzeczywistość pasterska w dużej mierze im zaprzecza. Koczowniczy tryb życia nie występuje tylko u pasterzy, ale pojawia się też wśród innych grup społecznych. U pasterzy jest zorganizowany w czasie i w miejscu. Można więc powiedzieć, że pasterstwo jest uwarunkowane konkretnym obszarem geograficznym, którego nie powinno się bez powodu przekraczać. Jednymi z warunków decydujących o zmianie miejsca przebywania są pora roku, a także przynależność do konkretnego państwa. Wędrowka pasterzy nie jest więc chaotyczna, ale jest zdyscyplinowanym, zorganizowanym i zaplanowanym działaniem. Biorąc pod uwagę powyższe cechy organizacji wspólnoty pasterskiej, można wykluczyć chaos i prymitywność. Dla osoby z zewnątrz pasterski sposób życia może wydawać się prosty, natomiast wewnątrz jest on złożonym systemem, w którym nie ma miejsca na prymitywność. Prawdą jest, że jest to sposób życia bazujący przede wszystkim na wykorzystaniu natury, jednak u pasterzy nawet ten element jest uregulowany, o czym świadczy chociażby powszechna wśród pasterzy wielka wiedza o zwierzętach i terenach, na których przebywają oraz wrodzone od pokoleń umiejętności takie jak rozróżnianie roślin trujących od jadalnych.

Innym problemem, pojawiającym się przy pracy nad takim tematem jest różnica w rozumieniu terminu pasterstwa oraz wszystkiego, co jest z nim związane (grupa ludzi zorganizowana w konkretny sposób i charakterystyka jej życia). Podejście do tego pojęcia różni się w zależności od języka, w którym napisane jest źródło. Posługiwanie się terminami powszechnymi w języku polskim przy opisywaniu tunezyjskiej rzeczywistości pasterskiej nie było łatwym zadaniem, ponieważ w wielu przypadkach znaleźć można rozbieżności w rozumieniu tego samego terminu w źródłach arabskich i polskich. Jeden termin opisuje dwie różne rzeczywistości, więc posługiwanie się terminami z dwóch języków jest niczym balansowanie między dwiema rzeczywistościami dotyczącymi tego samego zjawiska.

Rzeczywistość pasterska jest zmienna, co powoduje, że termin pasterstwo również jest zmienny. Forma i okres rozwoju społecznego pasterstwa są ściśle związane przede wszystkim z warunkami ekonomicznymi, które dyktują pasterzom taki, a nie inny tryb życia. Oczywiście, nie można zapomnieć o warunkach naturalnych, które również wpływają na sposób życia i utrzymania. Pasterze codziennie zadają sobie pytanie o dostępność zasobów wody i żyznych ziem, a tam, gdzie je znajdują, tam będą mieszkać. Pasterze muszą dostosować się do warunków naturalnych, więc organizacja społeczna jest wynikiem wpływu tych warunków na ich życie. Jeśli w aktualnym miejscu pobytu zabraknie wody, zabraknie również pastwisk, co zmusi pasterzy do wyruszenia w drogę po raz kolejny. Natura

dyktuje też relacje między członkami społeczności, ustanawia reguły społeczne i sposób działania między jednostką a grupą. Brak stabilności i życie w ruchu rozdziela, przynajmniej tymczasowo, rodziny, których członkowie pełnią swoje obowiązki w różnych miejscach. To powoduje, że ludzie są z jednej strony samodzielni, a z drugiej świadomi tego, że są chronieni przez resztę rodziny, co między sobą komunikują. Oczywiście, nie można zapomnieć, że taki tryb życia umacnia relacje, takie jak gościnność i chęć pomocy między członkami rodziny. Rezultatem tego są małżeństwa wewnątrz społeczności, ponieważ rodziny nie chcą stracić żadnego ze swoich członków, gdyż jest to jednoznaczne z utratą rąk do pracy. Jednocześnie osłabia to wspólnotę, której członek przez małżeństwo stał się częścią innej wspólnoty.

Tunezyjskie wspólnoty pasterskie, mimo że ma wiele cech wspólnych z pasterstwem na świecie, a w szczególności z pasterstwem arabskim, pozostaje, ze względu na swoją historię, warunki geograficzne i kulturowe, reprezentatywnym obrazem pasterstwa, które łączy w sobie najwięcej cech pasterstwa saharyjskiego i górskiego. Pasterstwo, które łączy opiekę nad zwierzętami z uprawianiem ziemi jest najbardziej rozwiniętą formą pasterstwa w Tunezji. Obecne zmiany społeczne w strukturze tunezyjskich wspólnot pasterskich wskazują na to, że nie są one stabilne. Można powiedzieć, że ten sposób na życie jest na przestrzeni czasu wypierany przez inne modele, szczególnie, że te grupy społeczne są pod wpływem rozwoju ekonomicznego i technologicznego. W niektórych przypadkach marzenia o łatwiejszym życiu, wpływ zmian klimatycznych i brak pastwisk utrudniają zajmowanie się zwierzętami. Oczywiście, we wspólnotach brakuje rąk do pracy, gdyż dzieci postanawiają skończyć szkoły i zajmować się pracą w wyuczonym zawodzie. Pewnym jest, że ten sposób na życie nie zniknie całkowicie, ale zdecydowanie jest zagrożony. Zmiany zachodzące we wspólnotach zachodzą szybciej pod względem ekonomicznym (zmienia się na przykład sposób zarabiania pieniędzy) niż pod względem społecznym i zwyczajowym. Często kultura pasterska opuszcza swój pierwszy dom – saharyjski, wiejski, górski obszar i przenosi się do miast. Łatwo zauważyć, że kultura zachowania ludzi pozostaje i często zaobserwować można starcie między nowym miejscem zamieszkania a zachowaniem ludzi. Niektórzy próbują szybko zapomnieć o dawnym pasterskim życiu i zmieniają się, czasem na siłę, chcąc dostosować się jak najszybciej. Nie tylko zmieniają sposób zarabiania, ale też tradycję, próbując naśladować mieszkańców miast, co nie zawsze im się udaje. Pasterstwo to nie tylko miejsce, ale manifestacja kulturowo-językowa, a zmiany powinny następować stopniowo. Tak, jak pasterze uczyli się stopniowo bycia członkami rodziny pasterskiej, tak stopniowo powinni nauczyć się bycia członkami nowej wspólnoty.

Bibliografia

- Al-Ğazīrāwī, M. 2011. „It-Thlīm min aġānī ru‘āt al-ibil fi-š-šahrā’ at-tūnusiyya”. *At-Taqāfa Aš-Ša’biyya* (Folk Culture), T. 12, s. 26-37.
- Al-Ĥmīrī, A-t-T. 1998. *Qāmūs al-‘ādāt wa-t-taqālid at-Tūnisiyya*. Tūnis: Ad-Dār at-Tūnisiyya li-n-našr.
- Al-Ka‘‘āk, ‘U. 1957. *Al-‘Ādāt wa-t-taqālid at-tūnisiyya*. Tūnus: Ad-Dār at-Tūnisiyya li-n-Našr.
- Al-Marzūqī, M. 1967. *Al-‘Ādab aš-ša’bī fi-Tūnus*. Tūnus: Ad-Dār at-Tūnisiyya li-n-Našr.
- Al-Marzūqī, M. 1984. *Ma’a al-badw fi-ħillihim wa-tirħalihim*. Tūnus/Libyā: Ad-Dār al-‘Arabiyya li-l-Kitāb.
- Al-Qalyūbī, H. 2015. „Simāt ‘imārat al-maskan at-taqālidī fi-bilād al-ġarīd at-tūnūsī taṭabbuqan ‘alā namūdaġ sakanī min-madīnat Nafta”. *Dirāsāt fi-Ātār Al-Waṭan Al-‘Arabī* 18, s. 1439-1472.
- Aš-Šūyān, S. 2009. „Al-badāwa wa- l-bidā’iyya i‘ādat naẓar fi-an-namūtaġ al-ħaldūnī”. *Al-Maġalla Al-‘Arabiyya li-‘Ilm Al-Iġtimā’* V, s. 70-88.
- Bañcerowski, J. 2012. „Metoda aksjomatyczna w językoznawstwie polskim”. W: Grochowski, M. 2012. *Językoznawstwa w Polsce Kierunki badań i perspektywy rozwoju*. Warszawa: Polska Akademia Nauk – Komitet Językoznawstwa, s. 11-45.
- Bañcerowski, J. 2014. „Lingwistyczne boje Ludwika Zabrockiego”. W: Grochowski, M and Z. Zanon. 2014. *Znaki Pamięci. Spuścizna Językoznawców Polskich Drugiej Połowy XX Wieku*. Warszawa: Polska Akademia Nauk – Komitet Językoznawstwa; Uniwersytet Warszawski – Pracownia Pragmatyki i Semantyki Językoznawczej, s. 139-171.
- Batóg, T. 1997. „W sprawie aksjomatycznej teorii systemów znakowych”. *Investigationes Linguisticae* II, s. 24-31.
- Brāhmī, ‘A. Al-K, 2015. „Mā’idat al-fuqarā’ fi-bar Al-Hmāma ħilāl an-niṣf al-awwal min-al-qarna al-‘išrīn ġadaliyyat al-ħiṣb wa-al-ġadb: Muqāraba untrūbūlūġiyya”. *At-Taqāfa Aš-Ša’biyya* (Folk Culture), T. 29, s. 76-93.
- Brāhmī, ‘A. Al-K, 2016. „Tamaṭṭulāt al-ġamal fi-aġānī at-turāt aš-ša’bī at-tūnusī”. *Al-Maġalla Al-‘Arabiyya li-d-Dirāsāt al-Antrūbūlūġiyya al-Mu’āšira* II, Z. 2, s. 7-41.
- Būktīr, M. 2012. „Al-Mā’ wa-t-ṭawfīn bi-l-qurā al-ġabaliyya bi-l-ġanūb at-tūnusī mulāħazāt wa-iḏā’āt ḥawla qaryit As-Snad”. *AAM* 19, s. 31-69.
- Louis, A. 1979. *Nomades d’hier et d’aujourd’hui dans le sud tunisien*. Aix-en-Provence: EDISUD.
- Moreau, P. 1950. „Le problème du nomadisme dans le Sud Tunisien” *L’Afrique et l’Asie* 11(n°3), s. 42-50.
- Oppenheim, M. 1939-1968. *Die Beduinen*. Leipzig: Harrassowitz.
- Oueslati, J. 2018. „The Valued Beauty of Ġnā. A Genre of Tunisian Women’s Songs”. *Rocznik Orientalistyczny* LXXI, Z. 2, s. 162-186.
- Oueslati, J. 2022. „Kalendarz rolniczy Ġaylāna w tunezyjskiej kulturze ludowej – między mitem a rzeczywistością. próba analizy socjolingwistycznej”. *Scripta Neophilologica Posnaniensia* [w druku].
- Šābir, M. Ad-D. i L. K. Mulaykit. 1966. *Al-Badw wa-l-badāwa mafāħīm wa-manāħiġ*. Bayrūt: Manšūrāt al-Maktabat al-‘Ašriyya.
- Sarel-Sternberg, B. 1963. „Semi-Nomades du Nefzaoua (les problèmes, les modes d’existence, les perspectives d’évolution”. *Nomades et Nomadisme au sahara*, s. 123-135.
- Valensi, L. 1977. *Fellahs Tunisiens: l’économie rurale et la vie des campagnes aux 18^e et 19^e siècles*. Paris: De Gruyter Mouton.
- Zabrocki, L. 1963. *Wspólnoty komunikatywne w genezie i rozwoju języka niemieckiego, t. I, Prehistoria języka niemieckiego*. Wrocław: Ossolineum.

- Zabrocki, L. 1972. „Z teorii socjolingwistyki”. *Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego* XXX, s. 17.25.
- Zabrocki, L. 1980. *U podstaw struktury i rozwoju języka* (At the Foundation of Language Structure and Development). J. Bańcerowski (red.). Przedmowa Władysław Kuraszkiewicz i Jerzy Bańcerowski. Warszawa / Poznań: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.