

Marek KAZIMIERCZAK

PODRÓŻ JAKO OSWAJANIE PRZESTRZENI

Dzięki turystycznym podróżom i związanym z nimi niezwykajnym doświadczeniom turysta-podróżnik staje się uczestnikiem dwóch jednoczesnych, komplementarnych względem siebie światów – realnego i imaginacyjnego. Doświadczenie ze sfery mythos, z rzadka będące udziałem współczesnego turysty, opisywane w kategoriach rytuału przejścia, symbolicznego przeniesienia, daje poczucie odślonięcia sensu ludzkiej egzystencji, oderwania od własnego czasu i przestrzeni, a więc bliskie jest zdobywaniu filozoficznej samowiedzy.

W opisie kondycji człowieka ponowoczesnego, dokonującego niejednoznacznych wyborów dróg wyznaczających alternatywne sposoby przebywania i wędrówki w świecie, kategoria „podróży” i towarzyszące jej nieodłącznie pojęcie przestrzeni (z jego semantyczną pojemnością) odzwierciedlają niekończący się proces przekraczania i odkrywania tego, co jest poza i ponad fizycznością materialnego wymiaru życia. Pojęcie przestrzeni powiązane ze słowem „oswajanie” (i jego pochodnymi) wskazuje na ludzką aktywność o charakterze wartościującym, z zawartym w niej aksjologicznym założeniem o współtworzącej sens ludzkiego bytowania otwartości na drugiego człowieka i możliwości prowadzenia z nim dialogu. O kształcie tego dialogu decydują kulturowe kompetencje jego uczestników, ich wiedza i umiejętności bycia we wzajemnych relacjach, tworzących społeczny i zarazem humanistyczny wymiar podróżowania.

W próbie uchwycenia społeczno-kulturowego potencjału zawartego w doświadczaniu świata podczas podróży, dotarcia pod powierzchnię turystyczno-podróżniczych doświadczeń i ujęcia tego, co odnosi się do sensu indywidualnych i zbiorowych doznań, kategoria osławiania ma szczególne znaczenie. Będzie przez nas rozumiana komplementarnie do pojęcia przyswojenia (niem. Aneignung). To ostatnie, jako filozoficzna kategoria sięgająca czasów niemieckiej filozofii pokantowskiej, opisuje specyficzny stosunek między „ja” a światem, między jednostką a przedmiotami natury materialnej bądź też duchowej. Przyswojenie, rozumiane jako aktywne „przeniknięcie”, „asymilacja”, „wcielenie”, „uduchowienie” i „przetworzenie” tego, co przyswajane, oznacza transformację obydwu stron tego procesu, a więc nie pozostaje bez wpływu na tego, kto przyswaja¹.

¹ Zob. R. J a e g g i, *Aneignung braucht Fremdheit*, „Texte zur Kunst”, nr 46, June 2002, s. 62.

W odniesieniu do przestrzeni społeczno-turystycznej Hartmut Kapteina wyróżnia cztery typy idealne form przyswojenia (w praktyce jednak krzyżujące się ze sobą): (1) przyswojenie p r a k t y c z n e, czyli „działanie w sferze przedmiotowej, ukierunkowane na wykorzystanie rzeczywistości według własnych potrzeb”²; (2) przyswojenie t e o r e t y c z n e, czyli „rozpoznanie rzeczywistości za pomocą oznak semantycznych”³; (3) przyswojenie e s t e t y c z n e, będące „aktywnością zmysłową i duchową wspartą na znakach estetycznych”⁴, oraz (4) przyswojenie e t y c z n e, „ukształtowane normatywnymi kryteriami określającymi związku człowieka z jego własnym środowiskiem”⁵. Wszystkie te formy przyswojenia tworzą rzeczywistość społeczno-kulturową przestrzeni społecznej. Powstające w jej ramach praktyki turystyczne dadzą się odnieść do trzech – opisywanych z kolei przez Zygmunta Baumana – kluczowych obszarów: (1) przestrzeni p o z n a w c z e j, którą „buduje się intelektualnie w toku gromadzenia i rozdzielania wiedzy”⁶; (2) przestrzeni e s t e t y c z n e j, którą „konstruuje uwaga kierowana zainteresowaniem, ciekawością czy dążeniem do emocjonalnej intensywności przeżyć”⁷, oraz (3) przestrzeni m o r a l n e j, którą „tworzy nierówny podział odczuwanej intuicyjnie czy świadomie podejmowanej odpowiedzialności”⁸. Wydaje się, że w tego rodzaju przestrzeniach ruchliwość i wieloznaczność dominują nad stałością i niezmiennymi drogowskazami wyznaczającymi ludzką egzystencję, co znajduje swoje naturalne odzwierciedlenie w sferze podróży turystycznych. Już od dawna są one ważnymi figurami różnych dyskursów, których tematem jest pytanie o człowieka, jego psychofizyczną kondycję i stopień, w jakim zdołał osiągnąć pożądany standard życia. Przyjmując w niniejszym artykule perspektywę humanistyczną, odwołuję się do zarysowanej przez Zygmunta Baumana koncepcji płynnej nowoczesności⁹, a w szczególności do idei indywidualizacji, opisującej społeczną kondycję człowieka, także człowieka w podróży. Postulowane przez Baumana przekształcenie ludzkiej tożsamości z danej w zadaną w konsekwencji oznacza przyjęcie przez jednostkę odpowiedzialności za własne wybory i decyzje podejmowane w zgodzie z własnym sumieniem.

² H. K a p t e i n a, *Ästhetische Aneignung als Selbstverwirklichung des Individuums*, w: *Ästhetik und Kommunikation heute: Beiträge zu einem Studienfach und seinen Teilbereichen*, red. M. Peter, Gesamthochschule, Siegen 1998, s. 3 (jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – M.K.).

³ Tamże.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

⁶ Z. B a u m a n, *Etyka ponowoczesna*, tłum. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012, s. 224.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

⁹ Zob. Z. B a u m a n, *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

W pierwszej części artykułu, poświęconej podróży jako praktyce symbolicznej, odwołuję się do sensu indywidualnych i zbiorowych doświadczeń usytuowanych w paradygmacie ponowoczesnej kultury mobilności. Zamierzam odsłonić egzystencjalny wymiar podróżowania, które wpisuje się w strategię ludzkiego bycia w świecie. Opis takiej strategii odnaleźć można w pracach Baumana, gdzie podróż ma wydźwięk globalny i jest metaforą życia człowieka. Bauman rozróżnia w tym kontekście dwa odległe od siebie typy podróżowania, z których jeden określa postawę turysty – nieszukającego stałości, ciągłości i stabilizacji, a drugi postawę włóczęgi – niepotrafiącego nadać swej wędrówce sensu, znaczenia, celowości¹⁰. Obu tym postawom towarzyszy fragmentaryzacja życia, jego efemeryczność, poznawczy i etyczny relatywizm oraz postępująca dezintegracja przestrzeni społecznej. Analizy wzorców osobowych i typów zachowań mobilnych jednostek i zbiorowości, wynikających z ich własnego wyboru lub z konieczności, wskazują na niezwykle różnorodność sposobów przetrwania w świecie, zmierzających do odnalezienia satysfakcjonującej odpowiedzi na dręczące pytanie: Co tak naprawdę znaczy uczynić przestrzeń zdatną do życia? Znalezienie odpowiedzi na to pytanie wydaje się szczególnie frapujące w kontekście interesującej nas przestrzeni turystycznej, w której aktywność turystyczna coraz natężniej i ekspansywniej ujawnia swe niejednoznaczne oblicze.

Wymienione tu formy przyswojenia przestrzeni turystycznej będą poddane bliższej charakterystyce w oparciu o założenie, że rozwój i internalizacja przedstawień przestrzeni postępuje zgodnie z rozwojem społeczno-kulturowych struktur społecznych. Można formy te określić mianem modelowania przestrzeni, przy czym w owym modelowaniu niebagatelną rolę odgrywa „nośność estetyczna” turysty, wyrażająca się w „jego ciekawości, jego pragnieniu rozrywki, jego potrzebie doznawania wrażeń, nowych wciążyć przeżyć”¹¹. O tym, że w świecie, w którym człowiek ponowoczesny doświadcza niespójności i fragmentaryczności życia, za drogowskaz posłużyć może projekt „kultury autentyczności”, oparty na wartościach mających swoje podstawy w autonomii jednostki poszukującej aksjologicznych uzasadnień, przekonywał Charles Taylor¹². Projekt „kultury autentyczności” na płaszczyźnie społecznej przyznawał prymat dwóm zasadom: zasadzie bezstronności, „która domaga się równych szans rozwoju dla każdego, co oznacza powszechne uznanie odmienności pod każdym względem, a tym samym i potwierdzenie równej wartości odmiennych

¹⁰ Por. t e n ż e, *Globalizacja. I co z tego wynika*, tłum. E. Klekot, PWN, Warszawa 2000, s. 108-111.

¹¹ T e n ż e, *Etyka ponowoczesna*, s. 373.

¹² Zob. Ch. T a y l o r, *Etyka autentyczności*, tłum. A. Pawelec, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1996.

stylów życia¹³, oraz zasadzie samorealizacji, „która wspiera moralny ideał wierności samemu sobie, w nowoczesnym rozumieniu tego terminu”¹⁴.

Różnice między oswajaniem przestrzeni turystycznej a oswajaniem przestrzeni, które nie są naznaczone podróżą, znajdują odzwierciedlenie w postawach turystów i ich zachowaniach. Postawy turystów, którzy muszą radzić sobie w środowisku wcześniej nieznanym, zakładają aktywną uwagę, wyostrzenie zmysłów i refleksyjność. Sprzyja to samopoznaniu, może jednak przybrać postać ambiwalentną, gdy poznawanie obcych kultur i społeczności jest powierzchowne, jedynie utrwalające stereotypy. Akcentowanie w niniejszym artykule antropologicznego wymiaru podróży turystycznych wiąże się z praktycznym opowiedzeniem się za spotkaniem z drugim człowiekiem, za wyjściem naprzeciw potrzebie porozumienia się z drugim, który jest inny, obcy. A to oznacza również wzięcie za niego odpowiedzialności. W konsekwencji pytamy o wartości wzbogacające relacje między ludźmi, powodujące ich duchową przemianę. To, jak mogą się różnicować owe sposoby przyswojenia przestrzeni turystycznej w odniesieniu do turystów, którzy wychodząc poza turystyczne enklawy, przyjmują role zwiadowców, za którymi ruszą potem inni, żądni turystycznych atrakcji, w niemałym stopniu zależy od pobudzającej ich wyobraźnię wiary w autentyczność turystycznego doświadczenia. W niniejszym artykule przedstawię projekt podróży nakierowanej na realizację autentyczności w formie i stopniu, jaki wydaje się możliwy. W ostatniej części artykułu zaakcentowany zostanie etyczny wątek osvajania przestrzeni turystycznej, wątek przywracania pierwotnego, głębszego sensu zapomnianej już sztuce podróżowania.

PODRÓŻ JAKO SPOSÓB NA ŻYCIE POZA CODZIENNOŚCIĄ

Namysł nad rolą i znaczeniem podróży w opisie doświadczenia świata w przestrzeni turystycznej z punktu widzenia poruszanej w artykule problematyki oparty jest na przekonaniu o konstytutywnym znaczeniu wyrażen metaforycznych i ich istotnym wpływie na sposób postrzegania, myślenia i działania w sferze praktyk podróżniczo-turystycznych. Metafory nie można ograniczyć do obszaru języka werbalnego. Według Umberta Eca metaforę powinno się rozumieć jako „kognitywne narzędzie”¹⁵, które nie jest środkiem zastępczym, lecz dodatkowym instrumentem wiedzy. Tak jak w filozoficznym opisie kon-

¹³ Tamże, s. 33.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ U. E c o, *Semiotik und Philosophie der Sprache*, tłum. Ch. Trabant-Rommel, J. Trabant, Wilhelm Fink Verlag, München 1985, s. 135.

dycji człowieka zanurzonego w świecie naznaczonym mobilnością nie sposób obejść się bez metafory, tak i w procesie myślowego ujmowania fizycznego przemieszczania się w czasie i przestrzeni, które osiąga status podróży, jest ona nieodzowna. Metafora może tworzyć nowe znaczenia i w ten sposób definiować rzeczywistość podróży w sensie szerszym, pogłębiającym, nadającym inny wymiar zespolonej z podróżą przestrzeni, jakże różnej od przestrzeni „fizycznej”, „obiektywnej”, „jako takiej”.

Podróż oznacza myślowe wnikanie w porządek świata, intelektualną eksplorację. Metaforyka wzbogaca, rozszerza różnorodność znaczeń i interpretacyjnych odniesień, pogłębiając nasze rozumienie tego, co kryje się za podróżniczymi praktykami czy też może być z nimi kojarzone. Podróżować możemy nie tylko fizycznie, przemieszczając się w przestrzeni i czasie, ale także mentalnie, oddając się marzeniom lub wtapiając się w świat bohaterów literackich. Istnieją silne związki między podróżą w znaczeniu fizyczno-geograficznym a duchową podróżą jako podróżą metaforyczną, co widać na przykładzie podróży turystycznych, które rozwijają się w kierunku podróży o nastawieniu duchowym¹⁶. Jako wyprawa intelektualna podróż jest sprawą wyobraźni – prowadzi nie tylko przez różnorodne światy, ale także w głąb nas samych. Przede wszystkim jednak oznacza przekraczanie i doświadczanie innych przestrzeni. Jej rodzajowa odmienność od „normalnego”, oswojonego świata, w którym na co dzień przebywamy, wzrasta dla udającego się w nią człowieka (na przykład turysty) między innymi wskutek odwiedzania lokalnych miejsc kulturowych i oglądania krajobrazów mniej lub bardziej odległych od codzienności. Podróż stwarza możliwość zanurzenia się w świat do tej pory nieznanym, w którym rzeczy tracą swój jedynie użytkowy charakter. Dzięki turystycznym podróżom i związanym z nimi niezwykłymi doświadczeniami turysta-podróżnik staje się uczestnikiem dwóch jednoczesnych, komplementarnych względem siebie światów – realnego i imaginacyjnego. Doświadczenie ze sfery *mythos*, z rzadka będące udziałem współczesnego turysty, opisywane w kategoriach rytuału przejścia, symbolicznego przeniesienia, daje poczucie odsłonięcia sensu ludzkiej egzystencji, oderwania od własnego czasu i przestrzeni¹⁷, a więc bliskie jest zdobywaniu filozoficznej samowiedzy. O istniejących paralelach i wzajemnych związkach między podróżowaniem i filozofowaniem pisał w swojej książce *Sztuka podróżowania*¹⁸ znany podróżnik-filozof Alain de Botton, podając liczne przykłady kształtowa-

¹⁶ Zob. M. K a z i m i e r c z a k, *Duchowy wymiar podróżowania, czyli o spirytualizmie w turystyce*, „Folia Turistica” 2012, nr 27, s. 5-21.

¹⁷ Zob. W. Z a g ó r s k a, *Uczestnictwo młodych dorosłych w rzeczywistości wykreowanej kulturowo. Doświadczenie, funkcje psychologiczne*, Universitas, Warszawa 1994.

¹⁸ Zob. A. D e B o t t o n, *Sztuka podróżowania*, tłum. H. Pustuła, Czuły Barbarzyńca Press, Warszawa 2010.

nia się samoświadomości podróżniczej i zarazem filozoficznej. Jego zdaniem powszechnie ignorowany jest filozoficzny charakter podróży, na który wskazują choćby nasze wyobrażenia o tym, co – oprócz przymusu pracy i walki o przetrwanie – składa się na sens życia: „Jesteśmy zalewani poradami, dokąd podróżować; mało kto mówi nam, dlaczego i jak to robić – choć sztuka podróżowania z natury rzeczy wiąże się z licznymi pytaniami, które nie są ani proste, ani trywialne i których zbadanie mogłoby wnieść skromny przyczynek do zrozumienia tego, co greccy filozofowie tak pięknie nazywali eudajmonią lub rozkwitem osobowości”¹⁹.

Próba uchwycenia tego, co kryje się pod powierzchnią turystyczno-podróżniczych doświadczeń, odsłonięcia egzystencjalnego wymiaru podróżowania, który wpisuje się w strategię ludzkiego życia, generuje szereg pytań, kumulujących się w tym jednym, kluczowym z punktu widzenia filozofii podróży: Czym jest dla ponowoczesnego człowieka podróż? Historia podróżowania wskazuje na szereg wzorów, które w całej różnorodności społecznie ukształtowanych ról i odmian: pielgrzymów, badaczy podróżników, misjonarzy, odkrywców, kolonizatorów, wędrownych nauczycieli, nomadów, imigrantów, azylantów, poszukiwaczy przygód, dziennikarzy i tych, których określa się dzisiaj mianem postturyistów, odzwierciedlają różnorodność realizowanych przez nich celów.

Dualistyczny model turysty i podróżnika, oparty na krytycznym rozróżnieniu między podróżą a turystyką, zapowiada różnorodne formy praktykowania podróży. Nie zawsze są to formy alternatywne w stosunku do modelu jednostronnej konsumpcji, zawsze jednak są ukierunkowane na jakości podróżniczego doświadczenia. „Podróżnik [...] pracował nad czymś, turysta natomiast to poszukiwacz przyjemności. Podróżnik był aktywny; wyruszał w drogę, z zapalem poszukując ludzi, przygód, doznań. Turysta jest bierny; oczekuje, że ciekawe rzeczy zdarzą się same. Idzie, «ogłędając widoki» [...]. Spodziewa się, że wszystko będzie przygotowane dla niego i ze względu na niego”²⁰ – pisze Daniel J. Boorstin w książce *The Image*.

Między podróżami w ogólności i podróżami turystycznymi występują istotne różnice. Podróż turystyczna nie ma żadnego pragmatycznego czy zbiorowego celu (jak na przykład handel czy wojna). Jej pierwszorzędnym celem jest świadoma zmiana siebie, czyli samego podróżującego, i to zarówno w obszarze cielesno-fizycznym, duchowo-emocjonalnym, jak i intelektualno-duchowym czy nawet religijnym²¹. Ponadto podróż turystyczna ma charakter

¹⁹ Tamże, s. 15.

²⁰ Cyt za: D. M a c C a n n e l l, *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, tłum. E. Klekot, A. Wieczorkiewicz, Muza SA, Warszawa 2002, s. 162. Por. D.J. B o o r s t i n, *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*, Harper & Row, New York 1961, s. 85.

²¹ Por. S. K ö b, *Reisephilosophie. Neue Ziele für Touristen oder Über die Selbstveränderung in alternativen Welten*, Focus Verlag, Giessen 2005, s. 43.

dobrowolny: „Każda podróż aby sprawiać przyjemność, musi być dobrowolna, [...] Jeśli podróż jest wymuszona albo jest aktywnością zawodową, nie jest podróżą [w sensie podróży turystycznej – M.K.]”²².

Zdaniem Susanne Kõb warunki możliwości uprawiania prawdziwej podróży turystycznej wynikają z sześciu jej cech strukturalnych: (1) jest ona czasowo ograniczoną, aktywnie podejmowaną albo przynajmniej zamierzoną, dobrowolną, zaplanowaną i mającą motyw zmianą miejsca, która zakłada powrót do punktu wyjścia i (2) jest podejmowana przez przynajmniej jeden ludzki podmiot, (3) w celu bezpośredniej i indywidualnej zmiany siebie. (4) Przekroczenie i pokonanie przynajmniej jednej granicy względnie dystansu prowadzi przy tym do (5) zapoznania się z tym, co nieznane. (6) Aby w pojedynczym przypadku móc ustalić, czy podejmowana aktywność jest podróżą, konieczna jest subiektywnie zwrotna pewność, że wystąpiły wszystkie pozostałe warunki zaistnienia podróży²³. Wzajemny stosunek czterech atrybutów podróży turystycznej: (1) ruchu człowieka, (2) zmiany siebie, (3) przekroczenia granicy i (4) zapoznania się z tym, co nieznane, powinien być zrównoważony.

Odczytanie podróży dotyczy tego, co da się w niej zobaczyć w następujących po sobie fazach: wyruszenia w drogę, bycia w drodze (ang. passage), przybycia na miejsce i powrotu, nie obejmuje natomiast tego, co w niej samej jest niewidoczne. Zdaniem Jeana-Didiera Urbeina, współczesny podróżnik bardziej przypomina „wynalazcę” niż „odkrywcę”. W istocie jest on zmuszony raczej coś odnaleźć niż odkryć, ponieważ na mapach nie ma już białych plam. Podróżowanie, będące obrazem i stanem ducha, samo sobie wystarcza, nie musi mieć konkretnego zadania i jasno określonego celu²⁴. „Wynaleźć” w odniesieniu do podróży oznacza: urzeczywistnić jakieś nowe jej użycie, inne niż te, które są już znane, czyli – wynaleźć nowe jej zastosowanie. Zanim w ogóle podróż stanie się czynem, jest teorią, hipotezą, projekcją i komunikatem, co pozwala nam myśleć o świecie, o życiu i śmierci, o innych i o nas samych²⁵.

Autorzy opisujący fenomen współczesnych podróży turystycznych prezentują dwie zorientowane krytycznie postawy. Jedni, dostrzegając sprzeczności i paradoksy, jakie turystyka generuje, oraz realia, które nią rządzą, opowiadają się za alternatywnymi, „miękkimi” ekologicznie i społecznie zrównoważonymi formami jej rozwoju. Dostrzegają pozytywne strony jej istnienia, na przykład to, że bez turystyki wiele regionów zostałoby pozbawionych dużej liczby miejsc pracy, co prowadziłoby do stagnacji gospodarczej i wyludnienia

²² Cyt. za: K õ b, dz. cyt., s. 44. Por. E. B l o c h, *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985, s. 430.

²³ Por. K õ b, dz. cyt., s. 47.

²⁴ Por. J.D. U r b a i n, *Auf der Suche nach dem Homo Viator. Überlegungen zu einer Anthropologie des Reisens*, „Voyage. Jahrbuch für Reise- & Tourismusforschung” 1997, s. 26.

²⁵ Por. tamże, s. 27.

wskutek emigracji zarobkowej. Inni, bardziej krytyczni i radykalni, upatrują w podróżach turystycznych zamaskowaną formę imperializmu i urzeczywistnianego wyrafinowanymi sposobami neokolonializmu, całkowicie pomijającego problemy strukturalne zawłaszczanych terytoriów i społeczności je zamieszkujących, a więc generującego jedynie nowe problemy. Obawy co do tego, że międzynarodowy przemysł turystyczny za pomocą swego potencjału finansowego, możliwości inwestowania i kontrolowania krajów ubogich na różne sposoby utrwała w tych przestrzeniach nierówności, są równie zasadne, jak te, że w imię maksymalizacji zysków może on doprowadzić do ekologicznej, społecznej i kulturowej degradacji miejsc swej ekspansji, do utrwalania postaw paternalistycznych, a nawet do rozprzestrzeniania chorób²⁶.

Wśród podróżujących przedstawiciele społeczeństw zachodnich są i tacy, którzy wyjeżdżają, by gdzie indziej odnaleźć to, czego im w codziennym bytowaniu brakuje, by urzeczywistnić swoje pragnienia, zwykle będące przejawami kultury konsumpcyjnej (charakteryzującej nie tylko zachodni styl życia i myślenia). Tym jawnym motywem niekiedy towarzyszą i inne, nieujawniane wprost – ludzie ci podróżują, „by umocnić swój społeczny status i uciszyć społeczny niepokój, by zrealizować sekretne fantazje o erotycznej wolności i przede wszystkim, by czerpać ukrytą przyjemność z tymczasowego pozowania na członka klasy społecznej wyższej od własnej, grając rolę klienta wydającego pieniądze, którego życie staje się pełne znaczenia i emocji jedynie w chwili, gdy wykorzystuje on swoją moc decydowania o tym, co zakupić”²⁷.

Krytycy „późnokapitalistycznej” kultury masowej oskarżają ją, zresztą nie bez racji, o to, że: „przestała być działaniem – doświadczeniem, przedsięwzięciem – a stała się towarem”²⁸, że miast być wyrazem formy życia, która pozostawia za sobą walkę o materialne jego zabezpieczenie, rozplynęła się w papce turystycznej komercji i została zastąpiona tanim spektaklem.

W kulturowej sferze ponowoczesności zachowania i postawy turysty kojarzone z działaniami twórczymi i oryginalnymi, z samoświadomym odkrywaniem i przeżywaniem świata, nie są dominujące. Ważnymi aspektami turystycznych doświadczeń są głębokość i prawdziwość kontaktu z szeroko rozumianą naturą i kulturą, co zależy nie tylko od zdolności i kulturowych kompetencji podmiotów uczestniczących w podróżach, ale i od tego, co na szlaku podróży zostało jeszcze zachowane.

Bywa, że podróż jest czymś więcej niż jedynie iluzorycznym uwolnieniem się „od czegoś”. Tak się dzieje, kiedy wzrasta ona „ku czemuś”, co staje się

²⁶ Por. M. M o w f o r t h, I. M u n t, *Tourism and Sustainability: Development, Globalization and New Tourism in the Third World*, Routledge, London 2008, s. 10.

²⁷ J. C u l l e r, *Semiotyka turystyki*, tłum. H. Baczeńska, „Panoptikum” 2009, nr 8(15), s. 13.

²⁸ D. J. B o o r s t i n, *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*, Harper & Row, New York 1961, s. 85.

nowym rodzajem duchowego doświadczenia, które nie dokonuje się jedynie przez kontemplację i introspekcję, lecz przez spotkanie, wyjście naprzeciw, porozumienie, „ułożenie się” ze światem. Wówczas jest już nie tylko poszukiwaniem samego siebie, ale rodzajem transformacji osobowości podróżniczej. Podróż jest aktywnością stwarzającą okazję wypróbowania innych życiowych alternatyw, odmiennych od tego, co niesie z sobą proza życia. Gdy aktywność ta wykracza poza rutynowe relacje uczestników turystycznych zdarzeń, podporządkowanych wypełnianiu społecznie akceptowanych wzorów zachowań, staje się podróżą refleksyjną i prowadzi do dekonstrukcji wyobrażeń o sobie i innych. To jedna z przesłanek pozbywania się poczucia bycia obcym, gdy ma się poczucie bycia w podróży. Jej rodzajowa odmienność w stosunku do „normalnego” świata życia wyrasta z lokalnego kolorytu kultur i krajobrazów, na ogół odległych od miejsc, w których turysta na co dzień przebywa.

Projekt podróży nakierowanej na cele realizujące życie autentyczne w formie i stopniu, jaki wydaje się możliwy, oznacza w gruncie rzeczy przywracanie pierwotnego, głębszego sensu zapomnianej już sztuce podróżowania. Każda z form turystyki, która przybliży jej uczestników do ponadczasowej wartości piękna zawartego w środowisku przyrodniczym i kulturowym, zasługuje w najwyższym stopniu na miano sztuki podróżowania. Chociaż dawna sztuka podróży odeszła dziś w zapomnienie, to przecież istnieją poważne przesłanki na rzecz jej przywrócenia. W gruncie rzeczy sztuka ta polega na dochodzeniu do pewnej równowagi między wyznaczonym sobie celem „bycia więcej” w sensie pełniejszego doświadczenia świata, a wyzwalającą przyjemnością czerpaną z przeżywania chwil „tu i teraz”.

PRZESTRZEŃ TURYSTYCZNA JAKO PRODUKT ZBIOROWEJ I INDYWIDUALNEJ WYOBRAŹNI

Od kiedy w świecie „płynnej nowoczesności” przestrzeń zaczęto „przetwarzać, ześrodkowywać, organizować, normalizować”²⁹, jej przedstawienia tracą na jednoznaczności. Abstrahując od rozważań nad podróżą, która w swym wymiarze fizycznym i duchowym odwołuje się do różnych wyobrażeń przestrzeni, przypomnijmy, że na tę niejednoznaczność wskazują choćby przeciwstawne sposoby myślenia o niej, sięgające filozoficznych (ontologicznych) założeń, przyjmowanych już w czasach starożytnych. Tak więc z jednej strony mamy Arystotelesowskie wyobrażenie absolutnej przestrzeni, w której ciało zamieszkuje niczym w „kontenerze”, neutralnym wobec zachodzących w nim ludzkich interakcji, z drugiej zaś strony – Gottfrieda Wilhelma Leibniza wy-

²⁹ B a u m a n, *Globalizacja*, s. 23.

obrażenie relatywnej przestrzeni jako medium pośredniczącego, zależnego od międzyosobniczych interakcji. Tego rodzaju ujęcie odnaleźć można w koncepcji Henriego Lefebvre'a, zakładającej, że przestrzeń nie istnieje po prostu, lecz powstaje na skutek społecznej praktyki³⁰. W podobnym duchu wypowiada się Michael Foucault, według którego przestrzeń tworzą świadectwa materialne, a przede wszystkim ludzie: „Przestrzeń, w której żyjemy, która wyprowadza nas z nas samych, w której następuje erozja naszego życia, naszego czasu i naszej historii, przestrzeń, która draży nas i żłobi, jest też, sama w sobie, przestrzenią heterogeniczną. Innymi słowy, nie żyjemy w jakiejś pustce, wewnątrz której można by sytuować jednostki i rzeczy. Nie żyjemy wewnątrz pustki zabarwiającej się różnymi refleksami światła, żyjemy w sieci relacji, wyznaczających miejsca (emplacements) wzajemnie do siebie nieredukowalne i absolutnie nie dające się jedno na drugie nakładać”³¹.

W społecznej przestrzeni jednostki rozwijają – w ramach procesów socjalizacji i w zależności od wspólnotowych i osobistych doświadczeń – zdolności postrzegania i interpretacji. Interpretacja ta jest podwójnie warunkowana: z jednej strony poprzez społeczne i instytucjonalne zapośredniczenie, a z drugiej zaś przez subiektywny wymiar zdolności interpretacyjnych jednostki, zależnych od takich czynników, jak wiek, płeć, przynależność etniczna, materialne i społeczno-kulturowe zasoby. Także przestrzeń turystyczna, będąca fragmentem przestrzeni społecznej, nie istnieje per se. Zdaniem Deana MacCannella: „Obecny rozwój strukturalny społeczeństwa charakteryzuje się wszechobecnym pojawianiem się przestrzeni turystycznej. Przestrzeń tę można nazwać *scenerią turystyczną*, *scenografią* lub po prostu *inscenizacją*, zależnie od tego, jak dalece ów pokaz nastawiony jest na turystów”³². Przestrzeń turystyczna jest miejscem, gdzie odbywa się swoisty „spektakl”. Składa się ona ze „sceny” (wraz z dekoracjami i rekwizytami), na której rozgrywa się zasadnicza część spektaklu, oraz „kulisy” przeznaczonych wyłącznie dla jego organizatorów, turystycznych specjalistów; kulisy z zasady są one niedostępne dla publiczności, która może nawet nie wiedzieć o ich istnieniu. Dean MacCannell, nawiązując do Goffmanowskiej dychotomii sceny i kulisy³³, postrzega aranżowanie dekoracji turystycznej jako continuum, w którym wyróżnia sześć stadiów: „Stadium pierwsze, [...] strefa sceny lub strefa fasadowa; jest to ten rodzaj przestrzeni, którą turyści chcą przekroczyć, próbując dostać się poza nią. Stadium drugie:

³⁰ Por. H. L e f e b v r e, *Die Produktion des Raums*, w: *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, red. J. Dünne, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2007, s. 331.

³¹ M. F o u c a u l t, *Inne przestrzenie*, tłum. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 119.

³² M a c C a n n e l l, dz. cyt., s. 156.

³³ Zob. E. G o f f m a n, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, PIW, Warszawa 1977.

turystyczna strefa sceny z dekoracją, która w pewnych detalach przypominać ma obszar kulis, [...] pod względem funkcjonalnym nadal jest (i zawsze było) wyłącznie strefą sceny – powierzchownie upiękzone motywami przywołującymi na myśl działania zakulisowe [...]. Stadium trzecie: strefę sceny w całości urządzono tak, by wyglądała na kulisy [...]. Stadium czwarte: strefę kulis otwiera się dla ludzi z zewnątrz [...]. Stadium piąte: strefa kulis jest uprzątnięta lub w ogóle jakoś zmieniona przez wzgląd na to, że turystom wolno tu czasem zajrzeć [...]. Stadium szóste: Goffmanowska strefa kulis; ten rodzaj przestrzeni społecznej, który działa na świadomość turystyczną³⁴. W „aranżowaniu” przestrzeni, które odbywa się na turystycznej scenie, kluczową rolę odgrywa zarządzanie znaczeniami i symbolami, oraz wytwarzanie i reprodukcja tego, co społeczne. W procesie owego wytwarzania i reprodukcji, tworzenia wizerunku miejsc, rozpoznawania turystycznych atrakcji i wchodzenia w międzyosobnicze interakcje, istotną rolę odgrywają sposoby wartościowania przestrzeni, które po stronie turysty przybierają postać dopełniających się wzajemnie form przyswajania, będących w artykule przedmiotem analizy.

Praktyki podróżnicze turystów nie zawsze przebiegają w przyjaznych im, „gościnnych” przestrzeniach, w których radzenie sobie w sytuacji konieczności „zmierzenia się z innością innego”³⁵ wymaga stosowania szeregu strategii, a więc „zaangażowania środków «nadzwyczajnych»”³⁶. Dostępne, choć niebędące celem podróży, „publiczne, lecz nie-gościnne”, zazwyczaj miejskie przestrzenie, z którymi każdy turysta musi się zetknąć, istnieją jako „nie-miejsca”³⁷. Swym zasięgiem obejmują lotniska, autostrady, anonimowe pokoje hotelowe czy środki transportu publicznego. „Nie-miejsca”, które zajmują coraz więcej „przestrzeni”, kolonizując obszary sfery publicznej i przekształcając je na „własny obraz i podobieństwo”³⁸, pozbawione są symbolicznych form wyrazu tożsamości, relacji i historii. W obliczu ekspansji turystyki, globalnej migracji i światowych sieci komunikacyjnych stają się konstytutywnym składnikiem współczesnego światowego porządku.

OSWAJANIE PRZESTRZENI TURYSTYCZNEJ

Ukryty sens podróżowania, wynikający z potrzeby wydobycia się poza alienującą codzienność i znalezienia się w przyjaznej dla człowieka prze-

³⁴ M a c C a n n e l l, dz. cyt., s. 157n.

³⁵ B a u m a n, *Płynna nowoczesność*, s. 156.

³⁶ Tamże, s. 158.

³⁷ Tamże. Zob. też: M. A u g é, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, tłum. R. Chymkowski, PWN, Warszawa 2013.

³⁸ B a u m a n, *Płynna nowoczesność*, s. 159.

strzeni, oznacza wejście w interakcje z miejscami i ludźmi. Taka aktywność „oswajająca” uwarunkowana jest czynnikami biologicznymi, społecznymi, kulturowymi, całym kontekstem sytuacyjnym wcześniejszych doświadczeń, nagromadzoną wiedzą i umiejętnościami praktycznymi podróżującego. Przestrzeń, która zaczyna być odczuwana jako dobrze znana, staje się miejscem, czyli przestrzenią oswojoną. Mamy tu do czynienia z procesem polegającym na swoistym uczeniu się przestrzeni, na jej „opanowywaniu”, aby stała się „swojskim miejscem” – „enklawą bezpieczeństwa” o ustalonych regułach i wartościach. Taki rodzaj przyswojenia charakteryzuje, interesujące z punktu widzenia doświadczeń turysty, napięcie między tym, co jest w dyspozycji przyswajającego a tym, co podlega ukształtowaniu, między podmiotową suwerennością a zależnością. Kategoria „przyswojenia” oddaje ambiwalentny charakter procesów zachodzących w przestrzeni turystycznej. Widać to na przykładzie masowej turystyki, kiedy ta zamienia się w „podbój”, „zawłaszczanie”, ujawniając swą moc samoniszczącą. Z perspektywy przyjmujących turystów mieszkańców krajów Trzeciego Świata proces ekspansji przemysłu turystycznego prowadzi do umiędzynarodowienia branży turystycznej, przenosząc w rejony recepcyjne określone style życia i wzory, a to oznacza nie tylko polepszenie warunków życia, ale także zaostrzenie istniejących zależności i dysproporcji, nierzadko także niszczenie naturalnych podstaw życia. Przeciwwstawienie się standaryzacji stylów życia i wzorom konsumenckim jest nad wyraz trudne. Społecznościom lokalnym nie pozostaje często nic innego, jak się dostosować, przyjąć obce i niechciane wzorce zachowań po to, by przeżyć na peryferiach rynku turystycznego. Procesów globalizacji w sferze turystyki masowej i podróżowania nie da się zrozumieć bez uwzględnienia wzorów konsumpcyjnych, stylów życia, czy norm kulturowych, które promuje rynek turystyczny, wikłając swych uczestników w coraz to nowe paradoksy.

Problem przyswojenia przestrzeni turystycznej rozważany w kontekście doświadczenia turysty obejmuje kwestię poszukiwania autentyczności, będącego siłą napędową działań turystycznych, a także ważnym kryterium ciągłego uatrakcyjniania oferty. Autentyczność jako motyw i cel podróży, pozostając składnikiem turystycznego doświadczenia, określa status turysty. Samo pojęcie autentyczności jest kojarzone z działaniami twórczymi i oryginalnymi, z samoświadomym odkrywaniem i przeżywaniem świata natury i kultury. Autentyczność wchodzi w skład systemu wartości, które nadają sens międzyludzkim relacjom. Jest to kategoria głęboko zakorzeniona w refleksji filozoficznej nad sytuacją człowieka w świecie naznaczonym piętnem gry, przyjmowanych masek, sztuczności i wyobcowania.

Podróże turystyczne nastawione na rozwijanie wiedzy o kulturowym dziedzictwie, na poznanie lub doświadczenie różnych sposobów życia odzwierciedlających obyczaje społeczne, tradycje religijne, dziedzictwo intelektualne

i współczesną kulturę – rozumiane zatem w kategorii spotkań ludzi, idei i poglądów – wydają się szczególnie predestynowane do pogłębiania doświadczenia autentyczności. Należy tu odróżnić „autentyzm doświadczenia”, czyli doświadczenie przeżywania w sposób prawdziwy, szczerzy, wiarygodny, od „doświadczenia autentyczności”, czyli doświadczenia czegoś, co jest uznane za oryginalne, pierwotne, prawdziwe. Jeden i drugi rodzaj doświadczenia wzajemnie się warunkują, a przynajmniej są od siebie zależne. Pierwszy zakłada procedurę odnajdywania autentyczności w sposobie przeżywania przez turystę treści rzeczywistości, jaka ujawnia się w doświadczeniu turystycznym. W tym wypadku niebagatelną rolę odgrywa kapitał kulturowy, w jaki wyposażony jest turysta. Drugi, odkrywa autentyczność w sferze przedmiotowej, odnoszącej się zarówno do substancji materialnej dziedzictwa kulturowego (w tym przypadku wyrażeniu „autentyczny” najbliższe znaczeniowo są „oryginalny”, „prawdziwy”), jak i – a może przede wszystkim – do ich znaczenia, symboliki owego dziedzictwa, które niesie z sobą wartości i sensy. Te właśnie wartości (estetyczne, historyczne, kulturowe, etyczne) odkrywane w historycznym i współczesnym dziedzictwie kulturowym przybliżają do uchwycenia tego, co stanowi kwintesencję autentyczności w turystyce kulturowej, co odsyła do jej aksjologicznego wymiaru, wykracza poza samą relację podmiot-przedmiot i odnosi się do trudno uchwytne, idealnego, ale obiektywnie istniejącego świata wartości. W zaproponowanym tu ujęciu, słowo „autentyczny” oznacza „wzbogacający o wartość”, „odkrywający wartości”³⁹.

Zdaniem Johna Urry’ego to spojrzenie turysty (ang. tourist gaze) porządkuje i reguluje relacje między doświadczeniami zmysłowymi w podróży, odszukując pośród nich niezwykłości. W takim ujęciu procesu doświadczania świata „spojrzenie oznacza, że zarówno stronę patrzącą, jak i stronę oglądaną należy rozumieć jako ciągły i uporządkowany zbiór relacji społecznych i fizycznych. Te relacje są dyskursywnie porządkowane przez licznych specjalistów: fotografów, autorów książek podróżniczych i przewodników turystycznych, samorządy lokalne, ekspertów od «dziedzictwa kulturowego», pracowników biur podróży, hotelarzy, projektantów, organizatorów wycieczek, telewizyjne programy podróżnicze, urzędników od spraw turystyki, architektów, specjalistów od spraw rozwoju, badaczy turystyki itd. Współczesna turystyka łączy te techniczne, semiotyczne i organizacyjne dyskursy, «konstruuje» atrakcje turystyczne”⁴⁰. Na znaczenie – w kontekście autentyczności turystycznego doświadczenia – relacji między tym, co widzi turysta, a rzeczywistym zna-

³⁹ Zob. M. K a z i m i e r c z a k, *W poszukiwaniu autentyczności turystyki kulturowej*, w: *Człowiek w podróży*, red. Z. Krawczyk, E. Lewandowska-Tarasiuk, J.W. Sienkiewicz, Almamer, Warszawa 2009, s. 41-59.

⁴⁰ J. U r r y, *Spojrzenie turysty*, tłum. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2007, s. 230.

zeniem oglądanego obiektu zwrócił szczególną uwagę Dean MacCannell, uznając, że „najczęściej pierwszy kontakt zwiedzającego z danym obiektem turystycznym nie polega na zetknięciu się z nim samym, lecz z jakimś jego przedstawieniem”⁴¹. To zdrowy rozsądek turysty oddziela informacje dotyczące obiektu od samego obiektu (oznacznik od widoku). Przy dokładniejszym badaniu można jednak stwierdzić, że „jeśli wprowadza się rozróżnienie pomiędzy oznaczniakiem i widokiem, to stoi za tym nowoczesna cywilizacja”⁴².

Za jakość turystycznych doświadczeń odpowiadają ci, którzy bezpośrednio ich doznają. Nie musi to oznaczać, że w kwestii autentyczności liczy się jedynie subiektywny punkt widzenia. Mówiąc o autentyczności przeżywania czegoś, mamy świadomość, że zależy ona od wielu czynników, na przykład od otoczenia, które może rozpraszać i utrudniać odbiór przeżywanych treści, czy od samego nastawienia turysty. Spostrzeganie otaczającej rzeczywistości, uwarunkowane cechami indywidualnymi turysty, jego wiedzą czy stanem emocjonalnym, a także cechami odwiedzanego środowiska, zmienia się w zależności od tego, czy mamy do czynienia ze „strefą sceny” (przestrzenią dla turystów) czy ze „strefą kulis” (terytorium mieszkańców).

John Urry zauważa, że autentyczność w turystyce nie dla wszystkich jest wartością, dobrem poszukiwanym: „Niektórzy turyści [...] niemal pławią się w nieautentyczności doświadczenia turystycznego. «Postturyści» z radością oddają się różnym turystycznym grom. Wiedzą, że nic takiego jak autentyczne doświadczenie nie istnieje, że jest tylko szereg gier lub scenariuszy do odegrania”⁴³. Podobne przekonanie wyrażał Philip Parce, dowodząc, że nieautentyczne doświadczenia niekoniecznie wywołują niezadowolenie. Jego zdaniem autentyczność (bądź nieautentyczność) nie jest jakąś uprzednio daną własnością turystycznej sytuacji, lecz stanowi kategorię postrzeżeniową, a zatem zależy od potrzeb, oczekiwań i doświadczeń postrzegającego⁴⁴. Problem wart jest rozwinięcia z uwagi na rozróżnienie zaproponowane przez Erika Cohena. Uwzględniało ono turystę działającego w trybie rekreacji, odmiany, doświadczenia, eksperymentowania i w trybie egzystencjalnym⁴⁵. Anna Wierzchowicz tak opisuje te odmiany turystów: „Turysta rekreacyjny ze swym ludycznym stosunkiem do otoczenia skłonny jest stosować liberalne kryteria akceptowania rzeczy nieprawdziwych. Nie psuje mu zabawy podej-

⁴¹ MacCannell, dz. cyt., s. 172.

⁴² Tamże, s. 184.

⁴³ Urry, dz. cyt., s. 30.

⁴⁴ Por. H.G. Vester, *Authentizität*, w: *Tourismuspsychologie und Tourismussoziologie. Ein Handbuch zur Tourismuswissenschaft*, red. H. Hahn, H.J. Kagelmann, Quintessenz, München 1992, s. 122-124.

⁴⁵ Zob. E. Cohen, *Authenticity and Commoditization in Tourism*, „Annals of Tourism Research” 1988, t. 15, nr 3, s. 371-386.

rzenie sztucznej aranżacji oglądanych zdarzeń. [...] Prawdziwa ma być błogość wakacyjnego świętowania. [...] Od wakacyjnego świata nie wymaga się autentyczności. [...] Turysta działający w trybie odmiany nie interesuje się w zasadzie problemem autentyczności oglądanych obiektów; nie szuka też autentyzmu przeżycia. Natomiast dla turysty egzystencjalnego i eksperymentującego są to kwestie zasadnicze. Pragną bowiem oni doznań głębokich, wywołanych czymś, co nie będzie mrzonką, fikcją czy ułudą. Ważna jest tu autentyczność jako cecha zarówno oglądanego świata, jak i własnych doznań. Turyście eksperymentującemu trudno byłoby podejmować próby alternatywnych sposobów życia, gdyby wiedział, że są one tylko inscenizacją. Natomiast dla turystów egzystencjalnych autentyczność świata, to warunek sine qua non całego przedsięwzięcia [podejmowania prób alternatywnych sposobów życia – M. K.]⁴⁶.

Anna Wieczorkiewicz w swojej pracy *Apetyt turysty* zwraca też uwagę na dominujące w turystycznej metaforyce wątki inkorporacji, wchłaniania i przetwarzania poznawanej kultury: „Turysta preferujący kanibalistyczny tryb poznania chce wchłonąć odmiennosc, odczuć jej smaki, nacieszyć się różnorodnością jej odcieni – a określając siłę swego doznania, określić stopień jego autentyczności”⁴⁷. Jednakże tego rodzaju zachowaniom nie powinniśmy się dać zwieść: „Kontakt z tubylcami jest chwilowy, czysto zewnętrzny, oparty na obustronnej konwencji «spotkania». Podróżnicy nie są odpowiedzialni za biedę, głód i przestępczość panującą w ubogich krajach; nie mogą natomiast dać się oszukać, okraść, zabić. Muszą być jednocześnie czujni i przyjaźni; otwarci na kontakty, lecz także niezależni finansowo i emocjonalnie od spotkanych ludzi. Najłatwiej osiągnąć to, zajmując postawę obserwatora – typową dla zachowań turystycznych, a konstytuującą się poza obszarem zobowiązań moralnych”⁴⁸. Współczesny turysta – „konsument-kolekcjoner” przeżyć jest żywym świadectwem tego, iż w procesie przyswajania przestrzeni turystycznej, wymiar etyczny, odnoszący się do budowania międzyludzkich relacji, ulega procesowi marginalizacji: „Turysta płaci za wolność: prawo do ignorowania tubylczych uczuć i trosk, do otaczania się własną siecią znaczeń nabywa on w trybie transakcji handlowej. [...]. Świat istnieje po to, aby czerpać zeń przyjemność; możliwość czerpania przyjemności nadaje światu sens. Gdy o turystę idzie, ów walor estetyczny jest jedynym, jakiego świat potrzebuje i jaki może udźwignąć”⁴⁹.

⁴⁶ A. W i e c z o r k i e w i c z, *Apetyt turysty. O doświadczeniu świata w podróży*, Universitas, Kraków 2008, s. 87n.

⁴⁷ Tamże, s. 352.

⁴⁸ Tamże, s. 206n.

⁴⁹ B a u m a n, *Etyka ponowoczesna*, s. 373n.

Etyczne przyswajanie przestrzeni, rozpatrywane z perspektywy społeczno-kulturowej praktyki podróżniczej, należałoby rozumieć jako proces wzbogacający związki człowieka z jego otoczeniem o wartości odpowiedzialności i solidarności, troski i opiekuńczości, spolegliwości i gościnności, urzeczywistniane w międzyludzkich relacjach, w szczególności zaś w spotkaniach z obcym. Obcy domaga się dostrzeżenia jego obecności i wzięcia odpowiedzialności za niego, a według Zygmunta Baumana to właśnie stanowi najważniejszy cel i wyzwanie współczesności. „Odpowiedzialność moralna jest najbardziej osobistą i niezbywalną z ludzkich wolności oraz najcenniejszym z ludzkich praw. Nie można jej człowiekowi odebrać, nie można podzielić się nią z drugim człowiekiem, nie można przekazać jej innemu, oddać w zastaw lub na przechowanie”⁵⁰.

Wzajemne relacje uczestników turystycznych podróży: turystów, touroperatorów, mieszkańców destynacji przyjmujących turystów, nierzadko należących do różnych kulturowo i cywilizacyjnie światów, zwykle nie spełniają oczekiwań co do ich etycznej jakości. „Uetycznieniu” nie sprzyja jednostronność ujęć rzeczywistości turystycznej, stereotypowe postrzeganie „obcego”, brak zrozumienia kulturowych standardów. Podczas gdy turyści korzystają z czasu wolnego, mieszkańcy są zajęci codziennością życia zawodowego. Ci pierwsi przybywają z całym pakietem oczekiwań, podczas gdy drudzy często nie zdają sobie z nich sprawy lub nie wiedzą, jak je zaspokoić. Relacje są płynne, niepowtarzalne i asymetryczne. Większość wybiera z psychologicznego punktu widzenia najłatwiejszy dla obu stron sposób postępowania, to znaczy rezygnację z jakiegokolwiek próby zrozumienia siebie nawzajem, i pozostaje w wyznaczonych przez konwencje i obowiązujące standardy rolach. O „obcych” wiedzą bowiem zbyt mało, by wejść z nimi w stosunki niepowierzchowne i niezdawkowe. Współprzebywanie z „obcymi” sprowadza się głównie do starannego unikania kontaktu. „Obcy jest bliski fizycznie, ale duchowo odległy”⁵¹.

Ci, którzy próbują zrozumieć społeczne zawłości współczesnego życia, wciąż natrafiają na kulturowe paradoksy późnej nowoczesności. Pewną nadzieję może wnieść w ich duchowe rozterki, a i dać im do myślenia, następujące zdanie z ostatniej książki Deana MacCannella, poświęconej etycznym aspektom turystycznego zwiedzania: „Zwiedzanie (sightseeing) jest jednym z najbardziej zindywidualizowanych, intymnych i skutecznych sposobów uchwycenia i zrozumienia sensu świata i naszego w nim miejsca”⁵². Zwiedzanie (które – dodajmy – kształtowane jest według zaprojektowanych atrak-

⁵⁰ Tamże, s. 388.

⁵¹ Tamże, s. 236.

⁵² D. M a c C a n n e l l, *The Ethics of Sightseeing*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles–London 2011, s. 6.

cji mających wywołać, najczęściej zmistyfikowaną, przyjemność) stanowi, zdaniem MacCannella, jeden z najlepszych etycznych testów, jakie ludzie dla siebie wymyślili. Może ono być przeżywane w sposób głęboko osobisty i prywatny, jego wpływ obejmuje całą osobę, umysł i ciało. Domeną zwiedzania jest sumienie i charakter, a kluczową siłą etyki zwiedzania – wyobraźnia, potrzebna do „świeżego” uchwycenia doświadczenia turystycznego⁵³.

Etyczność podróżowania budowana na miarę „realiów”, w których przyszło funkcjonować jej głównym interesariuszom, nie jest współmierna do wyzwań, przed jakimi staje zglobalizowany świat, do coraz bardziej mobilnej rzeczywistości. Da się ją sprowadzić do techniki rozwiązywania konfliktów w sposób generujący możliwie najmniejsze koszty, czyli tak, aby jak najwięcej problemów usunąć, nie doprowadzając jednocześnie do powstania zbyt wielu nowych. Narzędziem do tego rodzaju „etycznego osławiania” są kodeksy etyczne, za pomocą których próbuje się podreperować nieco nadszarpnięte „zdrowie” branży turystycznej. Jest to jednak narzędzie dalekie od doskonałości. Rzecz jednak w tym, że mimo starań o właściwe standardy etyczne, w realnym działaniu wartości pragmatyczne, użytecznościowe i prakseologiczne biorą górę nad etycznymi. Nie oznacza to jednak, że etyka w turystyce ma być zredukowana jedynie do krytyki komercyjnego myślenia o korzyściach. Etyczna turystyka, która ceni pluralizm i stawia na indywidualną wrażliwość moralną, wydaje się interesującą alternatywą dla dominującego sposobu rozumienia świata i bycia w świecie, polegającego na odrzuceniu i rywalizacji, na bezmyślnym dążeniu do maksymalizacji turystycznej konsumpcji za wszelką cenę. Choć etyka turystyki nie może stanowić panaceum na zachowania wykazujące brak wrażliwości moralnej, daje jednak nadzieję na zmiany. Jej rzecznicy stają w obronie jednostkowych prawd i wskazują na potrzebę odpowiedzialności za drugiego człowieka. Relacje ludzkie, których nawiązywaniu sprzyja etyczna turystyka, mogą stać się podstawą pewnego rodzaju ludzkiej solidarności. Jak pisze MacCannell w „Epilogu” do *Turysty*: „Trzeba tylko dbać o drugiego człowieka i o przedmiot, który wspólnie otacza się szacunkiem, lecz którego nigdy się w pełni nie posiada”⁵⁴. Cóż trafniej oddaje całościowy sens etyki turystyki jako teorii i praktyki realizującej projekt dobrego życia niż te słowa?

*

„Przyswajanie przestrzeni w podróży” można odczytać jako wzbogacające osobowość podróżnika-turysty wydobywanie wartości, które niesie „bycie w drodze”. Turyści jednak nie zawsze spełniają wysokie standardy kulturowe

⁵³ Por. tamże, s. 42.

⁵⁴ T e n ż e, *Turysta*, s. 309.

i często nie są świadomi wyższości etyki nad realiami życia społecznego. Rodzi się pytanie, na ile próby „naprawy” turystycznych relacji, opartych na spełnianiu pragnień konsumentów w wolnych od ograniczeń warunkach, mogą być skuteczne. Problem w tym, że panujący w cywilizowanym świecie etyczny konsensus opiera się na próbach zdiagnozowania istniejącego zła, a już w mniejszym stopniu na dążeniu do rozpoznania tego, co to zło rzeczywiście wywołuje. Jak zauważa w swej *Etyce* Alain Badiou, „tym, co się nam [...] zaleca, a co legitymizuje etyka, jest w rzeczywistości zachowanie przez tzw. Zachód jego obecnego stanu posiadania”⁵⁵. Nasz globalnie nie-zrównoważony sposób życia nie sprowadza się jedynie do wymiaru ekologicznego. Obecnie mamy do czynienia z przekształcaniem zasobów kultury w płatne doświadczenia i rozrywkę⁵⁶. Choć reguły rządzące procesem przyswajania przestrzeni turystycznej pozostają pod presją komercjalizujących trendów, to nie należy ustawać w wysiłku rozwijania zbiorowej i indywidualnej wyobraźni oraz budzenia odpowiedzialności. Podróże bowiem zmieniają perspektywę i rozszerzają horyzont doświadczanego przez nas świata.

⁵⁵ A. B a d i o u, *Etyka. Przewodnik Krytyki Politycznej*, tłum. P. Mościcki, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009, s. 32.

⁵⁶ Zob. J. R i f k i n, *Wiek dostępu. Nowa kultura hiperkapitalizmu, w której płaci się za każdą chwilę życia*, tłum. E. Kania, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2003.