

## **WSPÓŁCZESNA TURYSTYKA W ŚWIECIE WIELOWARTOŚCIOWOŚCI KULTUROWEJ, RELIGIJNEJ, SPOŁECZNEJ I EKONOMICZNEJ**

Rozpatrując turystykę jako dziedzinę i jako instrument wpływający na kształt zmieniającego się współczesnego świata postuluje się zwracać uwagę na fakty, że dziś jesteśmy świadkami i uczestnikami zmian szybszych i głębszych, niż kiedykolwiek w historii. W procesie tym podróże odgrywają pozytywną rolę, bowiem najlepiej służą zbliżaniu milionów ludzi na świecie, ułatwiają, spotkanie i poznanie różnych kultur. Ta dziedzina ma przed sobą korzystne warunki rozwoju między innymi przez zdecydowanie większą od innych dziedzin ludzkiej aktywności skalę i zasięg oddziaływania. A ocena wpływu turystyki na kształt polityki, gospodarki, kultury, środowiska, społeczeństwa, jednostki ludzkiej, jej stylu życia, a także stosunków międzyludzkich daje powody by traktować ją jako dziedzinę, która po epokach industrializacji i urbanizacji, kultury masowej i rozwoju informatyzacji świata, wkroczy w fazę, czy wręcz epokę „turystyfikacji” [Przeclawski 1994, ss. 68–69]. Inny sposób postrzegania współczesnej turystyki pozwala ujmować ją jako działalność, która jest wyłącznie swoistą enklawą, pozwalającą na oderwanie się i odpoczynek od uciążliwości szeroko definiowanej cywilizacji.

Istotą współczesnej turystyki zjawiska o charakterze masowym, jest wymiana, która czyni kontakty między dużymi grupami ludzi mniej konfliktowymi, skoro nie ma w tym procesie wyłącznie zyskujących i wyłącznie tracących. Występujący w tym przypadku układ partnerski jest jedynym możliwym i jest to istotna okoliczność, która gwarantuje dalszy rozwój turystyki. Równomierne rozmieszczenie podróży turystycznych na świecie przyczynia się do tego, że wymiana w turystyce dokonuje się w różnych kierunkach, co zdecydowanie sprzyja poznaniu różnorodności kulturowej i religijnej świata [Wysokiński 2005, s. 35].

W tych okolicznościach, turystyka przede wszystkim będzie sprzyjała prostowaniu stereotypów, które zawsze wypaczają i zafałszowują rzeczywisty obraz, a w konsekwencji są źródłem uprzedzeń, niechęci wielu innych niepożądanych społecznie zachowań i postaw. Zgodnie z chińskim przysłowiem, które głosi, że: „lepiej jest raz coś zobaczyć, niż sto razy o tym usłyszeć”, sugeruje tym samym odwiedzić innego kraju czy regionu, które często będą zobaczeniem innego świata, zupełnie odmiennego od wcześniejszych wy-

obrażeń turysty. Wydaje się, że te aspekty turystyki (nazwali byśmy je poznawczymi) w dzisiejszych warunkach są mniej doceniane niż w przeszłości [Wysokiński 2005, ss. 38-39].

Podróże turystyczne spowszedniały, zostały maksymalnie uproszczone, w dużym stopniu uległy standaryzacji według wzoru masowej turystyki. Dlatego nie stanowią już źródła tak głębokich przeżyć i doznań, jak w przeszłości. Przy tych jednak ograniczeniach powszechność czy masowość turystyki powoduje, że jej pozytywny wpływ obejmuje dzisiaj ogromną liczbę ludzi, która na dodatek będzie rosła. Także coraz więcej jest podróży dalekich. Masowa turystyka dociera już dzisiaj do wszystkich rejonów świata, nawet do tych trudno dostępnych i zaniedbanych. Ta okoliczność wydaje się czynnikiem decydującym o kształcie współczesnego świata. Turystyka wnosi wiele cennych wartości, które wprawdzie nie od razu wywołują głębsze reakcje czy zmiany, ale kształtują osobowość człowieka zdolnego do życia w różnorodnym a także globalizującym się świecie.

### **Procesy globalizacji a aktywność turystyczna w świecie**

Światowy ruch turystyczny, zarówno przyjazdowy jak i wyjazdowy, mimo okresowych spadków powodowanych najczęściej kryzysami ekonomicznymi, klęskami żywiołowymi bądź atakami terrorystycznymi, od wielu lat znajduje się w stadium przyspieszonego rozwoju.

W świetle danych Światowej Organizacji Turystyki, w 1990 roku w międzynarodowej turystyce uczestniczyło 415 milionów osób, w roku 1998 – 625 milionów, natomiast przewiduje się, że liczba ta wzrośnie w roku 2005 do około 1 miliarda a w roku 2020 do 1,6 miliarda osób [Gaworecki 2000, ss. 144–147].

Z globalnego punktu widzenia można wyróżnić co najmniej siedem rodzajów światowej turystyki. Do tych rodzajów możemy zaliczyć turystykę poznawczo-wychowawczą, religijno-pielgrzymkową, eskapistyczną, rekreacyjno-zdrowotną, sportową, kongresową, zawodową.

Jak dowodzi charakterystyka przytaczanych typów klasyfikacyjnych współczesnej turystyki nie występuje ona zawsze i wszędzie w czystej postaci pojęć ją definiujących [Krawczyk 2005, ss. 11–14]. Dzieje się wręcz odwrotnie, dzisiejsza turystyka miesza się z czynnościami o charakterze instrumentalnym, a nawet więcej: przechodzi często w swoje przeciwieństwo. Na skutek tego, że dziś turystyka nie jest już zajęciem „klasy próżniaczej”, lokującej swoją aktywność wyłącznie w sferze zabawy. Wręcz odwrotnie, zdemokratyzowała się i ogarnęła wszystkie warstwy i grupy społeczne, zatrudnione w ogromnej większości w sferze produkcji bądź usług. Stąd jej „ambivalentny charakter”. Interesujące są także dane liczbowe obejmujące międzynarodową turystykę przyjazdową a wynika z nich między innymi, że z 21 krajów generujących tu-

rystów aż 14 lokuje się w Europie. Trzy spośród pozostałych krajów znajdują się w Ameryce Północnej i Środkowej (USA, Meksyk, Kanada), zaś cztery następne (Chiny, Hongkong, Malezja, Tajlandia) reprezentują południowo-wschodnią Azję. Obecna piąta pozycja Chin we wspomnianym zestawieniu statystyk światowych wcale nie wyklucza sytuacji, w której kraj ten wysunie się na czoło krajów recepcyjnych międzynarodowej turystyki. Natomiast państwa europejskie, takie jak: Francja, Hiszpania, Włochy, które mają niezaprzeczalne walory historyczno- kulturowe, przyrodnicze i rekreacyjno-zdrowotne, posiadające jednocześnie najbardziej rozwiniętą infrastrukturę turystyczną, spadną na dalsze miejsca.

Stopniowe wyrównywanie się aktywności turystycznej w świecie jest wprost proporcjonalne do dynamiki procesów globalizacyjnych o charakterze ekonomiczno-cywilizacyjnym. W ten sposób dzięki rozwojowi turystyki, dokonuje się nieustająca dyfuzja cywilizacji euro-amerykańskiej w świecie, szczególnie w jej wymiarze konsumpcyjnym [Krawczyk 2005, s. 15]. Perspektywa rozwoju europejskiej turystyki (w wymiarze konsumpcyjnym) nie uwzględnia faktu, że w skali całego globu istnieją poważne problemy rozwoju świata, związane z dysproporcją między zamożną mniejszością a głodującą większością. Ta okoliczność stanowi bardzo istotną barierę w rozwoju takiego europejskiego wzoru turystyki w ubogich rejonach świata.

Ponadto wizja społeczeństwa konsumpcyjnego już w najbardziej rozwiniętych technologicznie krajach okazała się niewystarczająca, niepełna i wywołała nieznanе uprzednio skutki, dolegliwości niezwykle trafnie określone przez R. Jungka, jako „zubożenie w dobrobycie” Książka wspomnianego autora *Człowiek tysiąclecia* [Jungk, 1981] jest pozycją, która dokumentuje dążenia człowieka w próbach humanizacji świata. Zawarte w niej idee podporządkowania rozwoju techniki, gospodarki oraz życia społecznego i polityki wartościom humanistycznym i „demokracji uczestnictwa” odnoszą się do wizji przyszłości, w której najpierw trzeba zmienić dotychczasowe społeczeństwo i człowieka. Trzeba stwarzać takie warunki, by każdy człowiek czuł się współgospodarzem świata, w którym żyje; by mógł rozwijać swe zdolności i twórcze dążenia, których realizacja mogłaby nadać jego życiu głębszy sens i poczucie celu.

A taką wizję człowieka-turysty w swych założeniach (funkcje turystyki) kreślą społecznie i kulturowo zorientowani badacze turystyki.

Podobnie jak dotąd, także w najbliższej przyszłości zostanie utrzymana dominująca rola Europy w rozwoju turystyki, co będzie sprzyjać kontynuacji procesów westernizacji kultury globalnej. Jednakże zdystansowanie pod interesującym nas względem turystyki amerykańskiej przez kraje południowo-wschodniej Azji i regionu Pacyfiku będzie sprzyjać nasileniu się (dzięki turystyce) równoległych procesów easternizacji kultury światowej, szczególnie w sferze obyczajowej i symbolicznej [Krawczyk 2005, s. 31]. Powrót do korzeni i odrodzenie religii to zjawiska globalne. Ich najbardziej dobitnym

przejawem jest jednak świadomość wartości własnej kultury u ludów Azji i obszaru islamu oraz wyzwanie rzucone Zachodowi przez te kręgi kulturowe. Wyzwanie rzucone przez islam znajduje wyraz w umocnieniu się wpływów tej religii na płaszczyźnie kulturowej, społecznej i politycznej w krajach muzułmańskich oraz w towarzyszącym temu zjawisku odrzuceniu zachodnich wartości i instytucji. Wyzwanie azjatyckie uwidocznia się we wszystkich cywilizacjach Azji Wschodniej-chińskiej, japońskiej, buddyjskiej i muzułmańskiej, które podkreślają kulturową odrębność od Zachodu, często utożsamianą z konfucjanizmem.

Zarówno Azjaci, jak muzułmanie kładą nacisk na wyższość swoich kultur w porównaniu z kulturą Zachodu. W innych niezachodnich cywilizacjach – hinduistycznej, prawosławnej, latynoamerykańskiej i afrykańskiej, przy istniejących możliwościach otwartego manifestowania swojej odrębności kulturowej, ludzie z tych kręgów tego nie czynili. Azja i islam są podobne i odosobnione w coraz silniejszej pewności siebie, okazywanej Zachodowi. Postawa ta wynika z podobnych, ale odrębnych przyczyn. Azjaci ukształtowali swą postawę pewności dzięki osiągniętemu rozwojowi ekonomicznemu, muzułmanie, głównie dzięki mobilizacji społecznej i przyrostowi naturalnemu. Oba wyzwania, azjatyckie i muzułmańskie wywierają silny destabilizujący wpływ na globalną politykę i taki stan rzeczy będzie w kolejnych dekadach XXI wieku.

Gospodarczy rozwój Chin i innych krajów, zwanych Czterema Tygrysami, skłania ich rządy do stawiania większych wymagań w stosunkach z innymi państwami i daje im do tego podstawy. Przyrost ludności w krajach muzułmańskich, a zwłaszcza grupy w wieku 15-24 lata, tworzy bazę rekrutacyjną dla fundamentalizmu, terroryzmu, rebelii i migracji. Rozwój ekonomiczny umacnia azjatyckie rządy, przyrost demograficzny zagraża rządowi państw muzułmańskich oraz krajom z poza tego obszaru. Ruchy odrodzenia religijnego są antylaickie, antyuniwersalistyczne, a także, z wyjątkiem chrześcijańskich, antyzachodnie. Występują także przeciw relatywizmowi, egotyzmowi i konsumpcjonizmowi. Jednak nie odrzucają urbanizacji, industrializacji, rozwoju, kapitalizmu, nauki i techniki, a także skutków tych zjawisk dla organizacji społeczeństwa [Huntington 1998, ss.130–133]. Nie są przeciw „modernizacji”, akceptują ją. Godzą się także z nieuchronnością oddziaływania nauki i techniki oraz wnoszonych przez nie zmian stylu życia, nie godzą się natomiast z westernizacją. To także niezgoda na zjawisko, które określono mianem „westtoksyfikacji”, zatrucia Zachodem. To deklaracja kulturowej niezależności od Zachodu, dumne oznajmienie, że „staniemy się nowocześni, ale nie będziemy wami”

Al-Turabi twierdzi, że ani nacjonalizm, ani socjalizm nie przyniosły światu muzułmańskiemu rozwoju. „Motorem rozwoju jest religia”, a islam oczyszczony z naleciałości odegra we współczesnym świecie podobną rolę, jak etyka protestancka w dziejach Zachodu. Nie jest prawdą, że religia nie da się pogodzić

z rozwojem nowoczesnego państwa. Religia w tym wypadku „nie jest opium dla ludu, tylko witaminą dla słabszych” [Huntington 1998, s. 136–140].

## **Mocne i słabe strony turystyki i podróży w budowaniu kontaktów kulturowych i komunikacji międzykulturowej**

Problem spotkania się dwóch odmiennych kultur próbowano poznać i zrozumieć na gruncie filozofii, antropologii społecznej i antropologii kulturowej. Jedną z bardziej znanych koncepcji eksplanacyjnych w badaniu kontaktu kulturowego jest technika bracketing (epoche), „branie w nawias” Husserla, sposobu istnienia zarówno przedmiotu badań i badającego podmiotu” „Gdy dwaj badacze z odmiennych światów wezmą się w nawias, obaj znikną” R. Panikkar [1986] twierdził natomiast, że nawet jeśli znikną, to nie znikną tym samym różnice między nimi w zakresie posiadanych wartości, definiowania absolutu, zdolności i celowości poznania otaczającego go świata. Zatem zasada epoche jest z gruntu nieuczciwa wobec partnera, uniemożliwia autentyczne otwarcie się i wymianę posiadanych wartości i pozostałych cech oraz doświadczeń kulturowych. Odejście od koncepcji etnocentryzmu w badaniu kultur prymitywnych oraz zwrot w kierunku współczesnej ideologii poprawności politycznej sprawia, że popadamy w kolejną skrajność deskrypcji kultury, wprowadzenia zasady równości wszystkich kultur i religii oraz unikania ich ocen moralnych. W tym przypadku należy przywołać pogląd E. Fromma, gdzie w swojej klasyfikacji religii, wyróżnił religie humanistyczne i religie antyhumanistyczne, które występowały w kulturach destrukcyjnych. W tym ostatnim przypadku szczególną egzemplifikacją obecności takich religii była okrutna cywilizacja Azteków lub kultury kanibalistyczne ludów prymitywnych [Cynarski, Obodyński 2005, s. 198).

W naszych rozważaniach o kulturowej spuściznie Europy odnosimy się do jak najbardziej humanistycznej religii, która jednak przechodziła różne stadia wewnętrznego rozwoju, na co wskazują dzieje religii epoki średniowiecza. Natomiast należałoby zaznaczyć, że tak naprawdę antropologowie kultury nigdy nie postulowali równości wszystkich kultur jako założenia badawczego. Chodziło im natomiast o status autonomiczności i źródłowości – pochodzenia – wspomnianych kultur prymitywnych. A z takim podejściem – wolnym od wartościowania kultury przez jej badaczy – spotykamy się w pierwszej połowie dwudziestego wieku, np. u R. Benedict, *Wzory kultury* [1966] i wielu innych przedstawicieli orientacji konfiguracjonistycznej w antropologii kulturowej.

Perspektywa kontaktu kulturowego mogłaby się wydawać – obok perspektywy „obcego” – drugim niejako „naturalnym” dla nauk społecznych podejściem wobec zjawiska podróży i turystyki. Wiąże się ono z klasycznymi pojęciami antropologicznymi, takimi jak: zmiana kulturowa, konflikt kulturowy, zderzenie kultur, akulturacja, asymilacja, enkulturacja, dyfuzja

kulturowa, szok kulturowy lub sformułowana w bardziej współczesnym języku problematyka wielokulturowości czy komunikacji międzykulturowej.

Okazuje się jednak, że wymienione wyżej kategorie rzadko są używane w badaniu podróży jako zjawiska najczęściej występującego w turystyce międzynarodowej. Istnieją raczej w obszernej literaturze poświęconej migracjom, w etnologicznej literaturze kolonialnej oraz – jako klasyczne pojęcia antropologii i socjologii – w słownikach i encyklopediach nauk społecznych [Podemski 2005, s. 35].

Dla przykładu warto przytoczyć jedną z takich słownikowych definicji, która określa mianem „kontaktu kulturowego” „zestknięcie się dwóch lub więcej kultur poprzez interakcję między ich nosicielami. Zachodzi on w sposób typowy poprzez ruchy ludności, migracje” [Lexicon zur Sociologie 1975, s. 385].

Natomiast „kontakt cywilizacji” – wg E. Willemsa – to „stosunek, który powstaje między różnymi grupami lub społeczeństwami różniącymi się cywilizacją i który na ogół powoduje konflikty, szoki (zderzenia) lub zmiany w niektórych lub we wszystkich sferach cywilizacji pozostających w interakcji” [Willems 1970, s. 65].

Pojęcie kontaktu kulturowego opisuje zetknięcia się dwóch kultur w sposób najbardziej neutralny. Natomiast jednym z bardziej znanych rodzajów kontaktu kulturowego jest szok kulturowy, który w takim słownikowym tłumaczeniu, to „bardziej lub mniej nagle, budzące lęk pojawienie się zupełnie odmiennej rzeczywistości właściwej innej kulturze przy bezpośrednim kontakcie z kulturą obcą, tj. nieuwewnętrzną. Jeśli kontakt nie jest całkowicie aprobowany, to obrona przed szokiem kulturowym polega na wytworzeniu dystansu wewnętrznego wobec obcości, która jest przedmiotem negatywnych uogólnień; szok jest jednak ważnym doświadczeniem egzystencjalnym, które umożliwia dopiero zrozumienie obcych kultur, a przez to i własnej kultury” [Lexicon zur Sociologie 1975, s. 385].

Rzadziej spotykamy pojęcie „zderzenie kultur”, które jest „konfrontacją ludzi lub ich wytworów ze względu na tożsamość kulturową, którą reprezentują, tj. inność reprezentowanych przez nich wyróżników kulturowych, co w wypadku powstania na tej podstawie konfliktowych ideologii może się przerodzić w konflikt kulturowy” [Słownik etnologiczny 1987, s. 380].

Dziewiętnastowieczne pojęcie „dyfuzji kulturowej” E. B. Tylora dziś jest rozumiane jako „proces bezpośredniego lub pośredniego przenikania elementów jednej kultury do drugiej. Pojęciami pokrewnymi są: akulturacja, asymilacja, innowacja. Akulturacja jest specyficznym rodzajem dyfuzji, asymilacja jako proces z dyfuzją związany, innowacja zaś rozprzestrzenia się, czyli podlega dyfuzji [Encyklopedia socjologii 1999, s. 158].

Przestrzenne przemieszczenia ludności są traktowane jako jeden z najważniejszych mechanizmów dyfuzji. Stąd wspomniana akulturacja współcześnie bywa rozumiana jako „proces kulturowy przeobrażeń spowodowa-

nych przepływem treści między odmiennymi kulturowo zbiorowościami. Akulturacja jest rodzajem procesu kompleksowej dyfuzji. Zachodzi w warunkach bliskiego, wielostronnego, trwałego kontaktu między względnie autonomicznymi zbiorowościami, głęboko różniącymi się między sobą kulturowo” [Encyklopedia socjologii 1999, s. 17].

Zbliżonymi pojęciami w antropologii kulturowej do kategorii akulturacji są: adaptacja kulturowa, która dokonuje się przez enkulturację (nabywanie kompetencji obcej kultury i wrastanie w obcą kulturę) i asymilacja kulturowa (dotyczy języka, obyczajów, zwyczajów), która w tym ciągu zazębiających się pojęć jest końcowym etapem akulturacji.

Ważnym pozostaje również pojęcie „bariera kulturowa”, to te „elementy kultury, które stanowią obiektywne utrudnienie w powstaniu wspólnej tożsamości kulturowej różnych społeczności, i dlatego utrudniają wzajemne zrozumienie w komunikacji między odrębnymi społecznościami” [Słownik etnologiczny 1987, s. 51].

Ważnym powodem pewnej wstrzeźliwości przedstawicieli nauk społecznych zajmujących się podróżami i turystyką w stosowaniu wspomnianej klasycznej, słownikowej terminologii może być ich konotacja czy radykalizm. Bo tak naprawdę, czy „szok kulturowy” lub „zderzenie kultur” to nazbyt mocne określenia na to, co dzieje się w głowie turysty, najbardziej powszechnego typu podróżnika? Ponadto większość tych pojęć była zawłaszczana przez badaczy migracji, która jest szczególnie „nieodwracalnym” z reguły przypadkiem podróży [Podemski 2005, s. 36].

## **Turystyka w perspektywie badań antropologii kulturowej**

Z kulturowej perspektywy warto przybliżyć poglądy dwóch współczesnych badaczy kontaktów międzykulturowych, amerykańskiego antropologa Theron'a Nunez'a oraz Geert'a Hofstede, znanego holenderskiego badacza komunikacji międzykulturowej w biznesie.

Jednym z nielicznych badaczy, którzy wykorzystali to podejście, jest wspomniany amerykański antropolog Theron Nunez [1978]. Zdaniem tego uczonego w wypadku turystyki mamy do czynienia z asymetrycznością akulturacji. Turyści zapożyczają bowiem mniej elementów kultury niż gospodarze, w związku z czym, turystyka bardziej zmienia kulturę gospodarzy niż gości. Klientela turystyczna ma tendencję do samoreplikacji. Gdy społeczność gospodarzy przystosowuje się do turystyki, do potrzeb, postaw i wartości, staje się podobna do kultury turystów. To jest to, co turyści, którzy poszukują wakacji egzotycznych i „naturalnych”, mają na myśli, gdy jakieś miejsce nazywają „zniszczonym” przez turystykę [Nunez 1978, s. 208].

Zjawisko to meksykańscy intelektualisci krytycznie oceniając zmiany w życiu swego społeczeństwa pod wpływem turystów ze Stanów Zjednoczonych

nazwali coca-colizacją rodzimego sposobu życia. Najbardziej widocznym przykładem asymetrii jest akulturacja językowa. Z punktu widzenia akulturacji turystyka jest fenomenem. Ogromna większość kontaktów międzykulturowych miała charakter przymusowy. W przypadku turystyki gospodarze zapraszają obcych. Co więcej, aby ich rodzima kultura przetrwała, w jakiejś postaci muszą ją sprzedawać jako usługę turystyczną przybyszom, którzy są czynnikami przemian. Turystyka wymaga „pośredników kulturowych”, a tę rolę najlepiej odgrywają ludzie marginesu, czyli ludzie, którzy „różnią się od jakiś kulturowych norm” [Nunez 1978, s. 210], chociażby przez swoją dwujęzyczność. Relacje gospodarze – turyści są prawie zawsze instrumentalne, rzadko zabarwione emocjonalnie, prawie zawsze związane ze społecznym dystansem i stereotypami, jakie nie występują pomiędzy członkami tej samej społeczności. Specyfiką kontaktów między turystami i gospodarzami jest ich „dramaturgiczny” charakter, wynikający z faktu, że zachodzą „na scenie”. Obie strony są do takiego bezpośredniego kontaktu przygotowane wcześniej.

Turyści z reguły odgrywają inne role w odwiedzanym kraju niż u siebie. Podobnie jest z rolami gospodarzy.

Językiem teorii kontaktów międzykulturowych posługuje się też wymieniony przez nas holenderski badacz komunikacji międzykulturowej w biznesie, Geert Hofstede [2000]. Jego zdaniem nawet krótki pobyt w innej kulturze uruchamia w jednostce proces akulturacji. „W pewnym sensie osoba, która znalazła się za granicą, cofa się w rozwoju do stadium umysłowego dziecka i musi na nowo zacząć uczyć się najprostszych rzeczy. Wywołuje to zazwyczaj uczucie rozpacz, bezradności i wrogiego nastawienia wobec nowego środowiska. Nierzadko odbija się to na zdrowiu (...). Szok kulturowy i towarzyszące mu objawy niedomagania fizycznego mogą być tak silne, że niekiedy jest konieczne odwołanie pracowników z wyjazdów i skracanie kontraktów. Tego typu doświadczenia nie należą do rzadkości i są udziałem większości firm międzynarodowych. W skrajnych przypadkach pracownicy popełniają nawet samobójstwa” [Hofstede 2000, ss. 304-306].

Na podstawie relacji badanych pracowników, delegowanych do pracy za granicą, Hofstede odwołuje się do tzw. „krzywej akulturacji”. Akulturacja ta składa się bowiem z czterech faz.

Pierwsza faza – to euforia, fascynacja zmianą, nowością, egzotyką. Druga faza to szok kulturowy, rezultat lepszego poznania prawdziwego życia obcego kraju. Trzecia faza jest adaptacją, okresem poznania nowych norm i wartości. Faza czwarta to stan równowagi. Może ona przyjąć jedną z trzech form. Społeczność goszcząca przybyszy również reaguje na nich w kilku fazach. Pierwsza faza, będąca odpowiednikiem euforii w wypadku przybysza, to ciekawość. Jeżeli przybysz pozostaje dłużej i próbuje się zaadaptować, to pojawia się faza druga – faza etnocentryzmu, w której przybysz jest oceniany według kryteriów społeczności gospodarzy, a z reguły ta ocena jest dla niego

niekorzystna. Trzecia faza, policentryzmu to „łagodna forma dwu lub wielokulturowości” [Hofstede 2000, s. 307]. Można tę fazę utożsamiać z rozumieniem relatywizmu kulturowego. G. Hofstede wyróżnia kilka najważniejszych form komunikacji międzykulturowej, do których zalicza: turystykę, edukację, współpracę na rzecz rozwoju, migrację, negocjacje dyplomatyczne, międzynarodowe organizacje biznesowe.

„Turystyka jest najbardziej powierzchowną formą kontaktów międzykulturowych. Masowy turysta może spędzić dwa tygodnie w Maroku, na Bali lub w Cancun i nie dowiedzieć się niczego o kulturze danego kraju. Lokalni pracownicy zatrudnieni przy obsłudze turystów poznają, co prawda, trochę kulturę swoich gości, nadal jednak nie będą mieli wyobrażenia o tym, jak wygląda ich życie codzienne w rodzimym kraju. Z zachowań turystów wychwytyją jedynie rzeczy znajdujące się na poziomie symboli” [Hofstede 2000, s. 312]. Natomiast w „cebulowej” koncepcji kultury G. Hofstede wspomniane „symbole”, czyli słowa, gesty, obrazy lub przedmioty, które mają szczególne znaczenie w danej kulturze, to najbardziej zewnętrzna, powierzchowna warstwa kultury wraz z bohaterami i rytuałami składającymi się na praktyki w jej kręgu. Jądem kultury jest tylko jedna, najgłębsza warstwa – są nią wartości [Hofstede 2000, s. 43].

„Turystyka może jednak być początkiem ściślejszych kontaktów między kulturami. Poza wszystkim przełamuje barierę izolacji między różnymi grupami kulturowymi i uświadamia, że są ludzie, którzy zachowują się i myślą w inny sposób. Ziarnko zasiane w umysłach może wydać owoce. Niektórzy turyści zaczynają się uczyć języka i historii kraju, który odwiedzili i do którego chcą jeszcze raz powrócić. Gospodarze poznają język turystów, aby móc promować swoje usługi. Nawiązują się przyjaźnie między ludźmi, którzy w normalnych warunkach nie zetknęliby się ze sobą. Z punktu widzenia kontaktów międzykulturowych możliwości, jakie stwarza turystyka, znacznie przeważają nad wszelkimi jej słabościami” [Hofstede 2000, s. 312]. Komunikacja międzykulturowa jest zdolnością, której można się nauczyć i podobnie jak opisany proces akulturacji przebiega i rozwija się fazowo.

Inność, na spotkanie której wyrusza turysta, ma w sobie pewną tajemniczość, niepewność, nierozpoznawalność, a nawet ryzyko, którego psychologicznym wyrazem jest napięcie i podniecenie, które odczuwa turysta przed podróżą i przed każdym etapem podróży lub pobytu. Turysta decydujący się na trudy i niedogodności wynikające z zetknięcia się z innością oczekuje, że ta wyposażona jest w jakieś wartości, które są tych trudów warte i bez nich są nieosiągalne. Zakłada, że zdoła te wartości (poznawcze, historyczne, estetyczne, religijne, psychologiczne) osiągnąć mimo ewentualnych niedogodności, że istnieje możliwość osiągnięcia jakiejś płaszczyzny kontaktu z innością, innymi, która umożliwi, pozwoli osiągnąć zakładane cele podróży i wprowadzi nas w głębszy świat duchowy, moralny, intelektualny oczekiwanych wartości

tkwiących w obcej kulturze. I niezależnie od okoliczności, że raczej nigdy nie mamy szans, by uchwycić cały kontekst społeczno-historyczny innej kultury, rzecz natomiast tkwi w tym, by dostrzec realnie i osobiście jej wartość w świetle mojej kultury i by osobiście udowodnić, że moja kultura daje dyspozycje do doznania i docenienia wartości innej kultury.

## Bibliografia

Benedict R. (1966), *Wzory kultury*, Warszawa.

Cynarski W., Obodyński K. (2005), Drogi sztuk walki. Turystyczny aspekt relacji kulturowych między Zachodem a Dalekim Wschodem. W: Z. Krawczyk, E. Lewandowska-Tarasiuk, J. W. Sienkiewicz [red.], *Turystyka jako dialog kultur*, Warszawa, WSE.

*Encyklopedia socjologii* (1999), t.1, Warszawa, PWN.

Gaworecki W. (2000), *Turystyka*, Warszawa.

Hofstede G. (2000), *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, Warszawa, PWE.

Huntington S. P. (1998), *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa, Muza.

Jungk R. (1981), *Człowiek tysiąclecia*, Warszawa, PIW.

Krawczyk Z. (2005), Globalne i krajowe tendencje rozwoju turystyki. W: Z. Krawczyk, E. Lewandowska-Tarasiuk, J. W. Sienkiewicz [red.], *Turystyka jako dialog kultur*, Warszawa, WSE.

*Lexicon der Sociologie* (1975), red. t. 1-2, W. Fuchs, R. Klima, R. Lautman, O. Rammstedt, H. Wienold, Reinbek, Rohwolt.

Nunez T. (1978), *Touristic Studies in Anthropological Perspective*. W: W. L. Smith [ed.], *Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism*, Oxford, Basil Blackwell.

Panikkar R. (1986), *Religie świata w dialogu*, Warszawa, PAX.

Podemski K. (2005), *Socjologia podróży*, Poznań, UAM.

Przeclawski K. (1994), *Turystyka a świat współczesny*, Warszawa.

*Słownik etnologiczny* (1987), Poznań, PWN.

Waldenfels B. (2002), *Topografia obcego*, przekł. J. Sidorek, Warszawa.

Willems E. (1970), *Dictionaire de sociologie*, Paris, Riviere.

Wysokiński J. (2005), Turystyka czynnikiem przemian współczesnego świata. W: Z. Krawczyk, E. Lewandowska-Tarasiuk, J. W. Sienkiewicz [red.], *Turystyka jako dialog kultur*, Warszawa, WSE.