



Joanna Femiak, Piotr Rymarczyk\*  
AKADEMIA WYCHOWANIA FIZYCZNEGO W WARSZAWIE

## ROLA TRADYCJI I TURYSTYKI REGIONALNEJ W KSZTAŁTOWANIU SIĘ TOŻSAMOŚCI LOKALNYCH\*\*

### Abstract

An attempt to define the role of tradition and regional tourism  
in shaping local identities

Globalization, paradoxically, often entails revival of local communities. It does not mean, however, coming back to local tradition in its unmodified forms because it is subject to social reconstruction, which exposes it to the risk of changing into a commercial mass culture product. Authentic tradition can only survive when it is supported by spontaneous activities of small groups. The quest for a local identity can be considerably favoured by development of local tourism, which is not so commercialised as other forms of tourist activity. Hence it provides better opportunities to get to know the culture and social life of visited places. Local tourism can become an experience which, in the face of globalisation, constructs identities of local communities. Integrated local communities, being aware of their roots and history, can, on the one hand, open for the changes brought by globalization and, on the other hand, protect their heritage.

**Key words:** local tourism, globalization, localization

**Słowa kluczowe:** turystyka lokalna, globalizacja, glokalizacja

### WPROWADZENIE

W zglobalizowanym świecie lokalność jest oznaką społecznego upośledzenia i degradacji – pisze Bauman (2000) – bowiem życie w lokalnej enklawie skazuje na bycie poza przestrzenią społeczną, która nadaje sens, wskazuje wartości i określa znaczenia. Lokalność oznacza bierność, wyzbycie się kontroli i wpływu na to, co modne, wartościowe, godne pożądania. Jest jednak sfera, dla której przynależność, związek z konkretnym terytorium ma ciągle znaczenie – to sfera „ludzkiej kondycji”, jak podkreśla w swej książce pt. „Globalizacja” Bauman (2000, s. 7). Związki, które istnieją w środowiskach lokalnych, tradycje zakorzenione w historii i kulturze danej ziemi, choć w wymiarze globalnym tracą na znaczeniu, to dla jednostki stają się z każdym dniem ważniejsze. Małe

ojczyzny stanowią źródło tożsamości w globalnej wiosce, odrodzenie lokalizmu i regionalizmu to najbardziej charakterystyczne zjawiska współczesnego świata. Obywatel globalnej wioski odczuwa rosnącą potrzebę integracji działań, samookreślenia się – podstawy swojej spójności szuka więc w terytorialności. W procesie globalizacji, unifikacji, odmienne terytorialności stają się głównym źródłem zróżnicowania społecznego. Globalizacja zatem wpływa nie tylko na zmianę stylu życia, lecz również na to, kim jesteśmy, jak siebie określamy.

### CEL PRACY

Celem prezentowanej pracy jest próba odpowiedzi na pytanie dotyczące roli, jaką w poszukiwaniu lokalnej tożsamości może odegrać turystyka lokalna. Tę ostatnią autorzy proponują zdefiniować jako działanie jednostki zorientowane na bezinteresowne poznawanie sfery własnej aktywności życiowej, a także jej bezpośrednich okolic (stąd też pojęcie turystyki regionalnej uznać można

\* Autor korespondencyjny

\*\* Pracę wykonano w ramach badań statutowych – Ds. 173, finansowanych przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

za synonim turystyki lokalnej). Turystyka tego typu związana jest zatem nie z dążeniem do oddalenia się od środowiska, w którym na co dzień realizuje się swe role społeczne, i z poszukiwaniem egzotyki, ale ze skupieniem się na poznawaniu okolic, które na pozór są znane, ale które z racji właściwego codziennemu życiu skupiania się na działaniach o charakterze instrumentalnym mogły w znacznym stopniu umknąć uwadze.

Prezentowany tekst ma w dużej mierze charakter teoretyczny i stanowi próbę syntezy literatury z zakresu nauk społecznych dotyczących procesów globalizacji, odradzania się lokalności we współczesnym globalizującym się świecie (glokalizacja) i socjologii turystyki. Praca zawiera również analizę przypadku Kazimierza Szczerbatki – badacza dziejów Zakrocymia – jako przykładu tworzenia narracji mogącej stać się podstawą do odbudowy lokalnej tożsamości.

#### WSPÓŁCZESNE PROCESY GLOBALIZACYJNE I ICH ZWIĄZEK Z TOŻSAMOŚCIĄ LOKALNĄ

Aby określić cele i znaczenie dla współczesnego człowieka tożsamości lokalnej, autorzy proponują spojrzenie na ten obszar z perspektywy przemian globalizacyjnych zachodzących we współczesnym świecie. W proces globalizacji wpisany jest bowiem proces rozkwitu lokalnych kultur i tradycji. Globalizacja, niosąca ze sobą unifikację, komercjalizację, eksterytorialność i wielkie tempo zmian, inicjuje w człowieku potrzebę określenia się, zakorzenienia, pozwalającego z poczuciem bezpieczeństwa przyglądać się nieustannym zmianom, którym podlega świat.

Globalizację zatem zdefiniować można jako proces zacieśniania się i intensyfikacji relacji zachodzących między zbiorowościami ludzkimi zamieszkującymi różne części globu. W jego wyniku świat w coraz większym stopniu zaczyna stanowić całość, a to, co dzieje się w jednym zakątku globu, nieuchronnie wpływa na to, co dzieje się w innych. Następuje również „intensyfikacja poczucia świata jako całości” (Robertson 1992, s. 8).

Pojęcie globalizacji jest stosunkowo nowe

– w naukach społecznych rozpowszechniło się w latach 80. minionego stulecia – ale opisuje ono procesy, które nowe nie są. Początków globalizacji można dopatrywać się u zarania czasów nowożytnych. Nie ulega jednak wątpliwości, że w ostatnich dekadach wspomniany proces wyraźnie przyspieszył. Przyczyn owej akceleracji należy dopatrywać się między innymi w rozwoju globalnych mediów (telewizja satelitarna, Internet), we wzrastającej mobilności społecznej, w tym w nasilaniu się migracji, oraz w rozwoju i zacieśnianiu się relacji ekonomicznych między różnymi częściami globu.

Na ukształtowanie się współczesnych teorii globalizacji istotny wpływ miały dwie nieco wcześniejsze koncepcje. Pierwszą z nich była koncepcja zaprezentowana w 1960 r. przez McLuhana (2001). Zgodnie z nią świat na skutek rozwoju mass mediów – a w szczególności telewizji – przekształcił się w globalną wioskę, której mieszkańcy mogą się natychmiast dowiadywać, co dzieje się we wszystkich jej zakątkach. Drugą była zaś przedstawiona w latach 70. XX w. teoria Wallersteina, według której gospodarki poszczególnych krajów na obszarze globu tworzą obecnie jeden światowy system. Jego funkcjonowanie, jak uważa Wallerstein (1986), jest oparte na wycisku słabszych gospodarek przez gospodarki krajów wysoko rozwiniętych, co prowadzi do utrwalenia i pogłębiania przepaści ekonomicznej między bogatym Zachodem a biednymi obszarami peryferyjnymi i półperyferyjnymi.

Współczesna globalizacja to proces dokonujący się w wielu powiązanych ze sobą wymiarach. Podzielić je jednak można, jak się wydaje, na pięć podstawowych: globalizację polityczną, ekonomiczną, naukowo-techniczną, ekologiczną i kulturową.

Globalizacja polityczna oznacza rozwój organizacji i ciał politycznych o charakterze ponadnarodowym i globalnym (takich jak ONZ) oraz zawieranie porozumień między państwowych, obejmujących swym zasięgiem znaczną część globu (takich jak protokół z Kioto, dotyczący redukcji emisji gazów cieplarnianych). Jako jej przejawy potraktować można również rozwój mających ogólnosiwiatowy zasięg pozarządowych organizacji

i ruchów społecznych (takich jak Amnesty International, Greenpeace albo Lekarze bez Granic) oraz globalizację określonych idei politycznych (takich jak demokracja lub prawa człowieka), które we współczesnym świecie zaczynają być postrzegane jako powszechnie obowiązujące.

Globalizacja ekonomiczna oznacza rozwój relacji handlowych łączących różne części świata oraz globalizację rynku inwestycyjnego i rynku pracy. Jej przejawami są między innymi migracje pracowników z krajów biedniejszych do bogatszych oraz przenoszenie produkcji z krajów bogatszych do biedniejszych. Postępy współczesnej globalizacji ekonomicznej mają związek z rozpowszechnieniem się doktryny neoliberalnej, wzywającej do znoszenia ceł i barier prawnych utrudniających rozwój światowego handlu i inwestycji. Skutkiem obecnej fazy globalizacji ekonomicznej jest osłabienie państw – zwłaszcza mniejszych i biedniejszych – oraz częściowa utrata przez nie suwerenności na rzecz sponsorów i inwestorów: ponadnarodowych korporacji i instytucji, takich jak Bank Światowy i Międzynarodowy Fundusz Walutowy czy giełdy (Schaeffer 2003).

Globalizacja naukowo-techniczna oznacza proces, w wyniku którego ukształtowany w ostatnich wiekach w społeczeństwach zachodnich empiryczno-racjonalny model techniki i nauki osiągnął światową dominację. Jego sukces wynika z większej praktycznej przydatności i skuteczności w porównaniu z opartymi na religii i magii systemami tłumaczenia rzeczywistości oraz tradycyjnymi technikami stosowanymi przez niezachodnie społeczeństwa przednowoczesne. Ponadto przejmowanie rozwiązań naukowo-technicznych – w przeciwieństwie do przejmowania pochodzących z zewnątrz wartości, stylów życia, norm moralnych lub obyczajowych – jest formą zapożyczeń kulturowych, która spotyka się ze stosunkowo niewielkim sprzeciwem, ponieważ u członków zbiorowości dokonujących zapożyczeń nie wzbudza ono na ogół lęku przed utratą tożsamości. Islamscy terroryści mogą odrzucać zachodnie wartości, ale nie odczuwają żadnych oporów przed używaniem zachodniej broni, samochodów albo komputerów.

Globalizacja ekologiczna to będący skutkiem rozwoju cywilizacji technicznej proces, wskutek którego oddziaływanie ludzi na środowisko w jednych częściach świata coraz częściej może wpływać na warunki życia mieszkańców innych części świata lub stanowić wręcz zagrożenie dla stabilności całego globalnego ekosystemu.

Pojęcie globalizacji kulturowej odnosi się do kultury rozumianej w sposób wąski, jako sfera wzorów oraz wartości o względnie autotelicznym charakterze, obejmująca między innymi sztukę, zabawę, religię, i tożsama w znaczeniu ogólnym z tym, co Kłoskowska (1981) określiła mianem kultury symbolicznej. U podstaw współczesnej globalizacji kulturowej leży umożliwiający ją rozwój globalnych mediów. Wspomniana forma globalizacji przejawia się przede wszystkim jako globalne rozpowszechnianie się wzorców zachodniej kultury masowej, głównie pochodzenia amerykańskiego. Ważnym czynnikiem globalizacji kulturowej jest też niewątpliwie turystyka, pełniąc funkcję „rozsadnika” zachodnich wartości i obyczajów w odwiedzianych przez zachodnich turystów miejscach.

Procesy globalizacyjne w swych różnorodnych aspektach spotykają się często z krytyką i ujmowaniem ich w kategoriach zagrożenia. Krytycy obecnych form globalizacji ekonomicznej postrzegają ją jako formę eksploatacji biedniejszej części świata przez bogatszą. Oskarżają pochodzących z bogatego Zachodu akcjonariuszy i managerów ponadnarodowych korporacji o zbijanie pieniędzy na wyzysku źle opłacanych pracowników Trzeciego Świata i o przetrzymywanie na barki ludności owych krajów ukrytych kosztów rozwoju, takich jak niszczenie środowiska naturalnego. To, że globalizacja ekonomiczna przez wielu postrzegana jest jako wyzyskiwanie społeczeństw niezachodnich przez bogaty Zachód, doprowadziło na przełomie XX i XXI w. do rozwinięcia się tzw. ruchu antyglobalistycznego. Globalny charakter owego ruchu sprawia jednak, że powinien on być traktowany jako przejaw globalizacji. Zresztą jego uczestnicy często podkreślają, że chodzi im nie tyle o odrzucenie globalizacji, ile o wprowadzenie w życie

jej odmiennego – sprawiedliwszego – modelu, czego wyraz stanowi odrzucanie przez nich miana antyglobalistów i określanie się jako alterglobaliści.

Przedmiotem krytyki jest jednak nie tylko globalizacja ekonomiczna, ale i kulturowa. Przeciwnicy kulturowych aspektów globalizacji pojmują je jako proces globalnego rozpowszechniania się amerykańskiej komercyjnej popkultury – macdonaldyzacji lub cocacolonizacji świata, określanej czasem jako forma „kulturowego imperializmu”. Zjawisko to spotyka się z ich strony, jak się wydaje, z krytyką na dwóch podstawowych płaszczyznach. Pierwsza z form krytykowania kulturowej globalizacji, typowa dla autorów o bardziej konserwatywnej orientacji, polega na potępianiu jej jako prowadzącej do oderwania przedstawicieli poszczególnych populacji od lokalnych tradycji kulturowych, które pod wpływem ekspansji zglobalizowanej kultury masowej ulegają marginalizacji lub wręcz zapomnieniu. Ów proces wykorzenienia potępiany jest jako mający prowadzić do zatraty „prawdziwej” tożsamości i skazujący dotknięte jego skutkami jednostki na egzystencję bezsensowną i płytką. Tego rodzaju krytyka jest jednak o tyle kontrowersyjna, że nie wszyscy zgodziliby się z uznaniem wspomnianego wykorzenienia za zjawisko niepożądane. Na przykład w świetle koncepcji antropologicznej przedstawionej przez Fromma w „Ucieczce od wolności” należałoby je więc uznać za tożsame ze swego rodzaju procesem osiągnięcia dorosłości – ze zrywaniem „więzi pierwotnej”, która zapewniała jednostkom poczucie bezpieczeństwa i orientacji dzięki identyfikacji z bezrefleksyjnie akceptowanymi wzorcami lokalnej kultury, ale zarazem uniemożliwiała im rozwinięcie indywidualności (Fromm 1993).

Drugi sposób krytykowania skutków globalizacji kulturowej – odwołujący się w większym stopniu do wartości pluralistycznego społeczeństwa liberalnego – to przedstawianie ich jako unicestwiania bogactwa, jakie niesie ze sobą istnienie mnogości różnorodnych kultur. Kulturowa globalizacja rozumiana jest zatem jako proces niszczenia globalnej różnorodności kulturowej i wypierania jej przez zuniformizowaną popkulturę głównie amerykańskiej proweniencji.

Trzeba też wspomnieć, że niektórzy autorzy wskazujący na niebezpieczeństwa związane z globalizacją kulturową obawiają się nie tyle procesów globalizacyjnych, ile reakcji na nie, stanowiących wyraz opisywanej przez Fromma ucieczki przed pozbawiającą poczucia bezpieczeństwa wolnością, które ich zdaniem mogą przybierać formy agresywnej ksenofobii. „Nieszczęsne granice finansowe, ruchome tożsamości oraz szybkie technologie komunikacji i transakcji pospołu rodzą spory – pisze Appadurai (2006, s. 37) – zarówno w obrębie narodowych granic, jak i w poprzek granic między narodami, niosące ze sobą nowe zagrożenia przemocą”. Przemoc ta według autora „Fear of Small Numbers” może przybierać formę ataków terrorystycznych, takich jak ten z 11 września 2001 r., lub pogromów mniejszości uczyzionych koźłami ofiarnymi.

#### POWRÓT DO TRADYCJI I LOKALNOŚCI JAKO REAKCJA NA GLOBALIZACJĘ

Ksenofobiczne reakcje na globalizację, choć rozpowszechnione, są jednak w pewnym sensie nieuzasadnione. Napływ pochodzących z zewnątrz wzorów i wartości nie musi bowiem oznaczać niszczenia i wypierania kultur lokalnych przez zuniformizowaną kulturę globalną, lecz może prowadzić do zwiększania kulturowej różnorodności. Dzieje się tak wówczas, gdy lokalne wspólnoty będące przedmiotem zewnętrznych wpływów ani hurtowo nie rezygnują ze swojej własnej kultury na rzecz tego, co przychodzi z zewnątrz, ani zewnętrznych wzorców w ksenofobiczny sposób nie odrzucają, ale mieszają to, co lokalne i zewnętrzne, powodując powstanie nowych jakości. Proces ten określany jest mianem kreolizacji, glokalizacji lub hybrydyzacji kulturowej (Giulianotti 2005). Jak zwracał uwagę Watson (1997), nawet taka symbolizująca uniformizujący aspekt globalizacji firma jak McDonald’s w poszczególnych krajach i na poszczególnych kontynentach rozwija się w odmiennych, odzwierciedlających lokalną specyfikę formach.

Oczywiście mimo występowania wspomnianych glokalizacyjnych trendów krytycy globalizacji mogą słusznie zauważyć, iż to,

że odbiorcy kulturowych wzorów mogą je modyfikować, nie zmienia sytuacji polegającej na tym, że dokonujące się na świecie przepływy kulturowych treści były, jak dotąd, głównie jednostronne. Zachód miał bowiem możliwość wpływania na kulturę fizyczną krajów słabiej rozwiniętych, ale owe kraje (jeśli nie liczyć obszaru Azji Południowo-Wschodniej) miały niewielką możliwość wpływania na kulturę Zachodu. W ostatnich dekadach pojawiły się jednak zwiastuny zmiany tej sytuacji. Dzięki rozwojowi globalnych mediów – a w szczególności Internetu – marginalne kultury uzyskały szansę prezentowania swych wzorców na globalnym forum, a nasilające się migracje sprawiają, że współczesne społeczeństwa stają się w coraz większym stopniu multikulturowe i wieloetniczne (Robertson 1992). Proces globalizacji kulturowej oznacza dziś więc nie tylko amerykanizację kultur niezachodnich, ale również dokonującą się na obszarze całego świata proces wchodzenia ze sobą w kontakt kultur, które dotąd nie miały szansy zetknąć się ze sobą, ich wpływania na siebie i mieszania się.

Zjawisko to pociąga za sobą deterytorializację dawnych kultur lokalnych. Oznacza to, że można nawiązywać do tradycji lokalnych, nie będąc fizycznie związanym z danym miejscem. Nie trzeba dziś być Celtem, aby słuchać celtyckiej muzyki, ani Tajem, by być miłośnikiem tajlandzkiej kuchni. Tego rodzaju zdetytorializowana różnorodność kulturowa wydaje się bardziej pożądana niż przedglobalizacyjna różnorodność pierwotna, której wartość ograniczało to, że w pewnym sensie nikt o niej nie wiedział. Każda z kultur lokalnych żyła bowiem wówczas według własnych wzorców, a wartości niesione przez inne starała się z reguły negocować lub ignorować.

Oczywiście z procesem deterytorializacji wartości niesionych przez dawne kultury lokalne związane są również zagrożenia. Najistotniejsze spośród nich wydaje się zagrożenie błędnymi – i często powierzchownymi – interpretacjami zaczerpniętych z obcych kultur wartości, wynikającymi z niezajomości kontekstu kulturowego, w którym pierwotnie były osadzone. Na przykład Europejczyk lub Amerykanin zafascynowany sztuką

australijskich Aborygenów może nie rozumieć jej związków z ich światopoglądem, z przyjmowaną przez nich wizją miejsca człowieka w kosmosie, co stwarza ryzyko, że zredukować ją będzie do egzotycznego ornamentu. I choć zgodzić się można z opinią Rushdiego, że na błędach w przekładzie przekaz kulturowy może nie tylko stracić, ale i zyskać, to jednak błędy takie mogą doprowadzić do tego, że wartości niesione ze sobą przez marginalne, czasem ginące kultury, zostaną zagubione – być może na zawsze. Mimo że godna pochwały jest sytuacja, gdy dorobek lokalnych kultur przyczynia się do wzbogacania kultury ludzkiej, osoby związane z lokalnymi społecznościami odgrywają wciąż bardzo ważną rolę w ocaleniu ich dorobku.

Niewątpliwie proces globalizacji wymusił potrzebę nowego określenia się jednostki wobec zmieniającego się świata. Owo określanie się, szukanie odpowiedzi na pytanie, kim jestem, to proces, w którym lokalne kultury, historie odkrywane są na nowo, refleksyjnie, nie po to, by zamknąć się na zmiany w świecie, lecz po to, by się do nich dostosować.

Warto przywołać, biorąc pod uwagę dalsze rozważania, koncepcję tradycji Thompsona, która pozwoli określić status także lokalnych historii w perspektywie zmian we współczesnym świecie.

Thompson wyróżnia cztery funkcje tradycji, łączące się na co dzień: funkcję hermeneutyczną, normatywną, legitymizacyjną oraz tożsamościową. W swej funkcji hermeneutycznej tradycja to schemat interpretacji świata. Jej funkcja normatywna polega na dostarczaniu jednostkom zestawu wartości i wzorów postępowania w życiu codziennym. Funkcja legitymizacyjna może stanowić wsparcie dla sprawowanej władzy. Tradycja może być również źródłem materiału symbolicznego (wierzenia, wzory zachowań, legendy), który będzie podstawą kreacji tożsamości zarówno na poziomie indywidualnym, jak i zbiorowym (Nieroba 2007).

Nieroba zauważa, że jeśli przyjąć za Weberem opozycję między społeczeństwem tradycyjnym a nowoczesnym, to należałoby przyjąć tradycję jedynie jako element przeszłości, który nie stanowi o tożsamości indywidualnej i grupowej. Procesy społeczne, które opisywane są pod pojęciem glokali-



zacji, wskazują jednak nie tyle na całkowitą nieobecność tradycji w życiu społecznym, ile na zmianę jej statusu i znaczenia dla jednostki (Nieroba 2007).

Wobec procesów społecznych, które towarzyszą globalizacji, potrzeba nazywania, opisywania lokalnych tradycji i wartości wzrasta, stanowią one bowiem źródło indywidualnej tożsamości. Ze względu na rozpad kulturowych i narodowych przynależności, więzi jednostki z systemem społecznym i państwowym potrzeba tożsamości współczesnego człowieka może być zaspokojona właśnie dzięki odbudowaniu świadomości lokalnych historii i korzeni (Wieruszewska 2008).

Małe ojczyzny stają się ważnym wyznacznikiem tożsamości w globalnej wiosce. Renesans lokalizmu i regionalizmu oraz ożywienie etniczne należą do najbardziej charakterystycznych zjawisk kulturowych współczesnego świata (Synak 2003). Synak wskazuje, że mieszkańiec globalnej wioski odczuwa rosnące zapotrzebowanie na terytorialną podstawę integracji działań i własnego samookreślenia się. Dzieje się tak, ponieważ w procesie globalizacji odmienne terytorialności stają się głównym źródłem naznaczenia społecznego, a to oznacza, że globalizacja pociąga za sobą nie tylko zmianę stylu życia, lecz wpływa na to, kim jesteśmy, jak siebie określamy. Ożywienie kultur lokalnych postrzegane jest jako reakcja na uniformizm ekonomiczno-kulturowy, wzmacnianie się instytucji o charakterze ponadnarodowym. W społecznościach lokalnych współczesny człowiek szuka oparcia, lekarstwa na chaos, który wyłania się z wielości informacji oraz towarów. Tempo zmian w globalnym świecie zmusza jednostkę do ciągłej ochrony własnej integralności, definiowania siebie wobec nieustannych propozycji otaczającego świata (Synak 2003). Synak we wrocławskie znaczenia małych ojczyzn upatruje „form psychoterapii” przeciwdziałającej skutkom postępu technologicznego i cywilizacyjnego. Jednostka potrzebuje „dobrych miejsc”, które – jak pisze Synak – zapewnią jej autentyczne poczucie jednostkowej i zbiorowej podmiotowości. Potrzeba ta wzrasta wraz z napięciami, które ze sobą niesie współczesny świat. Synak przywołuje za Giddens-

sem źródła owych napięć. Są to zjawiska o charakterze biegunowym: unifikacja – fragmentacja, bezsilność – kontrola, autorytet – niepewność, doświadczenie osobiste – doświadczenie urynkowane (Synak 2003). Giddens opisuje także zjawisko „powrotu treści wypartych”, które zachodzi podczas świadomego, refleksyjnego poszukiwania własnej tożsamości. Przejawem owych treści jest wzrost znaczenia wiary, przekonań religijnych, również odbudowa tradycji, dziedzictwa kulturowego, wspólnot lokalnych. To, co do niedawna było przejawem zacołania, pejoratywnie rozumianej ludowości, dzisiaj jest dla jednostki odpowiedzią na pytanie, kim jestem. Owo zakorzenienie w tradycji chroni przed jałowym uniwersalizmem, a przestrzenna przynależność, wiedza o własnych korzeniach kształtuje poczucie tożsamości jednostki i pozwala odpowiedzieć na pytanie, nie tylko kim jestem, lecz również, skąd jestem. Wspólnoty regionalne stają się źródłem poczucia tożsamości, chronią indywidualne oblicze człowieka przed dążącą do dominacji kulturą masową (Synak 2003).

Według Szczepańskiego, tożsamość regionalna „[...] to szczególny przypadek tożsamości społecznej (zbiorowej) i kulturowej zarazem opartej na tradycji regionalnej, odnoszonej do wyraźnie zdefiniowanego i delimitowanego terytorium, regionu, jego specyficznych cech społecznych, kulturowych (symbolicznych), gospodarczych czy nawet topograficznych, wyróżniających go spośród innych regionów” (Szczepański 1999 s. 8). Jak zauważa Nieroba, mimo procesów deterytorializacji przywiązanie do małych ojczyzn jest wartością nadrzędną, która wpływa na tożsamość regionalną. Przestrzeń, w której umiejscawia się wspólnota, nabiera wymiaru symbolicznego i stanowi obszar identyfikacji z regionem (Nieroba 2007)<sup>1</sup>.

Dzisiaj powrót do korzeni nie ma na celu odbudowy tradycji w niezmienionej postaci, co – jak zauważa Synak – byłoby niemożliwe. Obecnie powrót oznacza często zmianę sto-

<sup>1</sup> Opisu miejsca, domu, regionu w kontekście własnego terytorium, jego symboliki dokonuje Tuan w swojej pracy pt. „Przestrzeń i miejsce” (PIW, Warszawa 1987).

sunku do dziedzictwa lokalnego – jednostka współczesna z innym nastawieniem i potrzebami analizuje swoją przeszłość. Jak zauważa Nieroba, w epoce upadku wielkich narracji również tradycja traci charakter prawdy niepowtarzalnej. Tradycja nie jest czymś danym raz na zawsze, lecz jest przedmiotem dialogu, elastycznym, aktywnie tworzonym, weryfikowanym i modyfikowanym przez jednostkę i zbiorowość – jest konstruktem kulturowym. W zależności od warunków społecznych, bieżących potrzeb i wiedzy współczesny człowiek dynamicznie kształtuje swoją tradycję, a tym samym własną tożsamość, która daje mu poczucie przynależności do określonej grupy i miejsca (Nieroba 2007).

Synak wyraźnie podkreśla, że globalizacja i ruchy lokalne nie są procesami konkurencyjnymi. Lokalizacja jest odpowiedzią, adaptacją do procesów globalizacji, potwierdzeniem specyfiki lokalnej wobec innych społeczności. Dlatego odradzanie się małych ojczyzn to nie ruch przeciw globalizacji, lecz przejaw na nowo budowanego poczucia tożsamości. Procesy towarzyszące rozwojowi tożsamości lokalnej będą nasilać się wraz z procesami globalizacji, bowiem potrzeba wspólnoty wzrasta w warunkach, które redukują trwałość zbiorowych form życia i ich swoistość kulturową (Synak 2003). Synak przywołuje pojęcie glocalizacji, które w socjologii opisuje wzajemne warunkowanie się tych dwóch procesów.

Rozwój kultur lokalnych stwarza możliwość zachowania własnej tożsamości w perspektywie europejskiej integracji. Wzajemne określenie się pozwala na zrozumienie wspólnych wartości i różnic. Jak pisze Synak (2003, s. 253), „[...] tylko ten, kto kocha swój regionalny kraj i kulturę, jest w stanie w pełni odczuć piękno swojej wielkiej ojczyzny i kultury ogólnoludzkiej”.

Istotą współczesnego regionalizmu jest z jednej strony zachowanie tożsamości lokalnej, a z drugiej – wzbogacanie jej nowymi treściami i wartościami, chociażby w trosce o ekonomiczno-kulturowy byt regionu. Jak pisze Nieroba (2007), dla współczesnego człowieka tworzywem świadomie konstruowanej tożsamości jest nie tylko tradycja lokalna, ale również „supermarket kultury”.

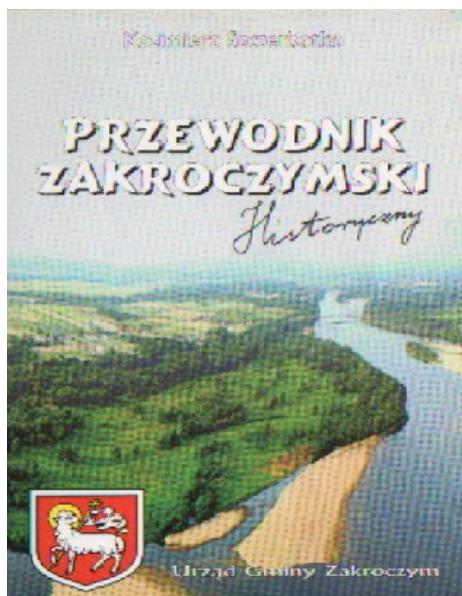
Dzisiejszy regionalizm, aby nie okazał się kolejną wersją ksenofobii, musi być świadomy, refleksyjny. Procesy zakotwiczone w jednostkę we współczesnym świecie znalazły swoje odzwierciedlenie w tzw. zjawisku odkrywania tradycji, które to, zdaniem Nieroby, zostało pierwszy raz użyte w pracy „The Invention of Tradition” pod redakcją Hobsbawma oraz Rangera i pierwotnie dotyczyło konstruowania tradycji na potrzeby państw narodowych i potwierdzenia ich ciągłości z przeszłością. Odkrywanie tradycji polega na konstruowaniu wizji przeszłości uzasadniającej obecną egzystencję zbiorowości (Nieroba 2007). Dzisiaj tak odkryta tradycja często traktowana jest nie tylko jako dobro kulturowe, lecz również jako zasób przynoszący profity. Nieroba przytacza poglądy Grossa (1992), który w swej pracy „The Past in Ruins: Tradition and the Critique of Modernity” wskazuje na dwa sposoby kulturowania tradycji. Tradycja może przetrwać dzięki działaniom oddolnym, czyli determinacji, uporowi jej zwolenników (Nieroba 2007). Drugi sposób polega na manipulacji tradycją przez siły polityczne i ekonomiczne. Tradycja staje się produktem, fabrykatem, jeszcze jednym produktem kultury masowej. Prawdziwa i autentyczna tradycja – jak podkreślał Gross (1992) – może przetrwać tylko w przypadku spontanicznych działań małych grup, bezpośrednich interakcji jej członków związanych z praktykami życia codziennego. Pogląd ten jednak ma swoich krytyków, którzy uważają, że nie można odmawiać autentyczności tradycji tylko dlatego, że nie jest przekazywana bezpośrednio, lecz pośrednio dzięki różnym formom komunikacji. Jak zauważa Nieroba (2007), możliwe i pożądane jest uniezależnienie przekazu tradycji od bezpośredniej relacji i odejście od niej na rzecz komunikacji pośredniej, np. w postaci książek. Stąd nawet na gruncie afirmacji detyerytorializacji dawnych kultur lokalnych ważną rolę przypisać można osadzonym w lokalnych kontekstach kulturowych interpretatorom, których rola polegałaby na objaśnianiu treści owych kultur zewnętrznemu światu i pogłębianiu lokalnej tożsamości.

PRZYPADEK  
KAZIMIERZA SZCZERBATKI  
JAKO PRZYKŁAD TWORZENIA  
LOKALNEJ NARRACJI  
TOŻSAMOŚCIOWEJ

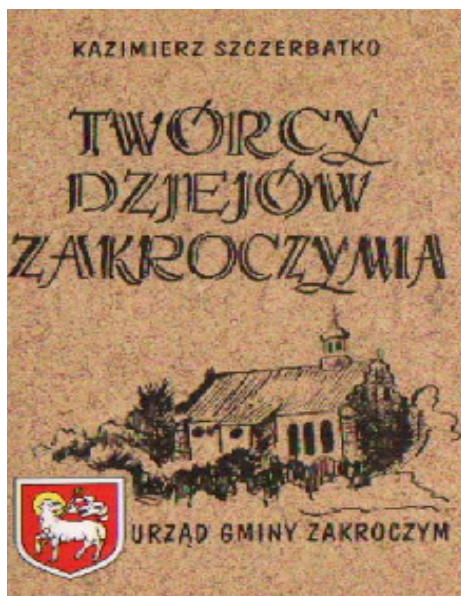
Przykładem lokalnej narracji, która przybliży nie tylko światu, lecz i miejscowej ludności historię i wiedzę o regionie, są publikacje historyka amatora Kazimierza Szcerbatki, od lat związanego z rejonem Zakroczymia, który skrupulatnie i z wielkim zaangażowaniem odtwarza historię tego miasta. Każda książka Szcerbatki zbliża do korzeni społeczności, która dzisiaj jest daleka od czasów swej znakomitości. Zakroczym obecnie to jedna z uboższych gmin w kraju, borykająca się z bezrobociem, nędzą społeczną i przestępczością. Wiedza historyczna o ludziach, zdarzeniach i zabytkach buduje jednak wizję tego miejsca, która pozwala otwierać się na zmiany i o nie na poziomie lokalnym walczyć.

Kazimierz Szcerbatko opublikował cztery książki: „Zakroczym” (1999), „Za życie oddane w ofierze” (2002), „Przewodnik zakroczymski” (2007), „Twórcy dziejów Zakroczymia” (2008). Każda z książek pokazuje dzieje miasta i mieszkańców w perspektywie

wydarzeń historycznych, które i tutaj odcisnęły swoje piętno. Należy podkreślić, że Szcerbatko w swoich publikacjach odkrywa nie tylko historię Zakroczymia i poszczególnych zabytków, ale przede wszystkim ludzi, którzy tę historię tworzyli. Książka pt. „Twórcy dziejów Zakroczymia” przybliży sylwetki osób pochodzących z Zakroczymia, które równocześnie tworzyły dzieje miasta i kraju, oraz ich losy. Tutaj można znaleźć opisy wszystkich kasztelanów Zakroczymia, Erazma z Zakroczymia – budowniczego pierwszego mostu na Wiśle, Jana Kostki – ojca św. Stanisława Kostki. Ważnym ośrodkiem życia, nie tylko religijnego, w Zakroczymiu jest do dzisiaj klasztor Kapucynów. Wielu z nich podejmowało działalność apostolską, charytatywną i edukacyjną. Na wspomnienie zasługuje jeden z największych reformatorów życia religijnego i społecznego w drugiej połowie XIX i na początku XX w., błogosławiony o. Honorat Koźmiński. Szcerbatko wymienia także Wandę Marię Olędzką – założycielkę Zgromadzenia Sióstr Wspomożycielek Dusz Czyścicowych, które do dzisiaj oprócz tego, że troszczą się o zmarłych, odgrywają ważną rolę w życiu społecznym, bowiem od lat 60. prowadzą jedyne w Zakroczymiu



Okladka książki Kazimierza Szcerbatki  
pt. „Przewodnik zakroczymski”



Okladka książki Kazimierza Szcerbatki  
pt. „Twórcy dziejów Zakroczymia”



przedszkole. Tragedie i bohaterstwo miejscowej ludności można poznać tylko dzięki wysiłkowi Kazimierza Szczerbatki, z pieczołowitością w swoich książkach opisującego bohaterskie czyny całych rodzin, zaangażowanie w ruch oporu, męczeńską śmierć obywateli Zakroczymia i okolic.

Jak można dowiedzieć się z jego prac, Zakroczym – miasto położone w powiecie nowodworskim w województwie mazowieckim, 25 km od północnej granicy Warszawy – jest jednym z najstarszych grodów na Mazowszu. Jego historia sięga początków kształtowania się państwowości polskiej. Założeniem miasta był średniowieczny gród strzegący przepraw i brodu na Wiśle. Nazwa Zakroczym pochodzi od słowa ‘zakrot’, co znaczy ‘przekraczać rzekę’. Nazwę miasto zawdzięcza więc swemu położeniu.

Pierwszy dokument, w którym znajdują się wzmianki o Zakroczymiu, to akt Bolesława Śmiałego z 1065 r., tzw. falsyfikat mogiłański. Wynika z niego, że Zakroczym jako gród był zobowiązany do opłat i danin na rzecz klasztoru Benedyktów z Mogilna, z zastrzeżeniem, by nie odbywało się to z uszczerbkiem dla kościoła parafialnego. W 1374 r. Zakroczym został stolicą ziemi zakroczymskiej i pozostał nią do III rozbioru Polski. Gród był ośrodkiem licznych zjazdów, podczas których podjęto uchwały dające początek kodeksowi mazowieckiemu. Zakroczym był ośrodkiem spotkań wielu książąt i innych dostojników. Miasto zyskało sympatię ówczesnych monarchów, o czym świadczą liczne nadane mu przywileje.

W roku 1709 następują najazdy szwedzkie. Atak Karola XII i zdobycie przez niego miasta przynosi spustoszenie i ruinę. Od tej chwili trudno było miastu odzyskać dawną świetność. W 1757 r. Józef Młocki, kasztelan zakroczymski, po naradach z mieszkańcami wprowadza do miasta zakonników – ojców kapucynów. Na Sejmie Czteroletnim ziemię zakroczymską reprezentowali posłowie podkomorzy Józef Radzicki i Jan Zieliński (przeciwnicy konstytucji). Po III rozbiorze Polski miasto zostało zajęte przez Prusaków. W okresie trwania Księstwa Warszawskiego wzniesiono umocnienia Fort 1, które wraz z twierdzą modlińską zaczęły stanowić ważny punkt strategiczny. W czasie powstania listopado-

wego miasto organizuje oddziały powstańcze. W 1831 r. Zakroczym jest miejscem obrad sejmu i rządu, posiedzenia odbywają się w refektarzu klasztoru. Tu Joachim Leleweł zainicjował ustanowienie odznaki w walce za sprawę narodową, zwaną Gwiazdą Wytrwałości lub Gwiazdą Zakroczymską.

Zakroczym od 1918 do 1939 r. rozwijał się: została wybudowana szkoła, powiększyła się liczba mieszkańców – pod koniec lat 30. wynosiła 6300, w tym 3000 osób było pochodzenia żydowskiego. Okres okupacji to okres terroru, licznych egzekucji na ludności cygańskiej, żydowskiej i polskiej. Fort 1 stał się obozem dla 30 000 osób z Warszawy i okolic. Jednak ludność Zakroczymia nie poddawała się, zorganizowano nieformalne stowarzyszenie Rodzina Zakroczymska, które wspierało ofiary wojny. Wyzwolenie przyniosło miastu kolejne wyzwania – zniszczone w 78%, wymagało wielkiego wysiłku ludności. Mieszkańcy odbudowywali kościół, klasztor, szkołę i domostwa.

Fascynująca historia Zakroczymia mogłaby stać się podstawą budowania tożsamości i poczucia wspólnoty osób zamieszkujących tę miejscowość i region, do którego ona należy. Tak jednak nie jest. Wydaje się, że Zakroczym dotknęła paradoksalna sytuacja: „[...] to, co bliskie, pozostaje obce, niezauważone, a to, co znane – jest nieobecne” (Wieruszewska 2008, s. 35). Działalność Kazimierza Szczerbatki służyć ma zmianie takiego stanu rzeczy. Do wspomnianej zmiany mógłby też skutecznie przyczynić się rozwój turystyki lokalnej.

#### PODSUMOWANIE – POŻYTKI Z TURYSTYKI LOKALNEJ

Cohen wyróżnił cztery podstawowe role turysty: turystę zorganizowanego masowego, indywidualnego masowego turystę, odkrywcę i dryfującego. Różnice między poszczególnymi rolami wynikają ze stopnia zaangażowania podmiotu w doświadczenie, którego źródłem jest podróż. Zorganizowany masowy turysta zmierza do minimum odmienności, wykazuje się niechęcią do przygód. Podróż jest dla niego produktem, który kupił, który zna, i dlatego go wybrał. Nie chce

kontaktu z rzeczywistością, chce dostać spreparowany produkt, który odsłania mu inną kulturę w takim stopniu, w jakim on sobie życzy, i chroni go przed tą odmiennością, w takim stopniu, w jakim sobie życzy. Indywidualny masowy turysta ma sporą swobodę w dysponowaniu czasem, w wyborze trasy, jednak jest pod opieką biura i przewodnika, ceni sobie ową szybę, przez którą bezpiecznie ogląda świat. Turysta odkrywca sam organizuje sobie podróz, nawiązuje kontakt z tubylcami, rozmawia w ich języku. Pamięta jednak o swoim wygodnym zapleczu, do którego wraca – nocleg i środek transportu to niezbędne minimum. Turysta dryfujący porzuca turystyczną infrastrukturę, formy organizacji. Odrzuca także dotychczasowy styl życia, śpi na plaży lub ławce, jeździ autostopem albo rowerem. Podlega fascynacji obcości tak dalece, że aby ją poznać, potrafi zrezygnować z dotychczasowego sposobu życia. Główna różnica między dryfującym a odkrywcą leży w braku emocjonalnej identyfikacji z tubylcami. Dryfujący odrzuca dotychczasową tożsamość, przynależność społeczną, wartości, choć na określony czas pragnie stać się kimś innym. Typ dryfujący odrzuca wszelkie zapośredniczenia między sobą a otoczeniem, chce wniknąć głęboko w inną rzeczywistość, ryzykuje utratę tego, co ma, i – co warto podkreślić – z czego nie jest zadowolony, na rzecz poznania nowego, odmiennego (Podemski 2005). Narąza siebie na nowe doznania, doświadczenie wewnętrzne. Nie boi się go.

Jak w ramach tej typologii lokuje się turysta lokalny? Nieskomercjalizowany, niestereotypowy, niepodporządkowany dyktatowi turystycznych przewodników i nieoparty na turystycznej infrastrukturze charakter jego aktywności odróżnia go od turystów masowych. Przypomina raczej opisywanych przez Cohena odkrywców i dryfujących, samodzielnie eksplorujących otaczającą rzeczywistość i gotowych wchodzić z nią w interakcje. W przeciwieństwie do nich nie poznaje jednak tego, co obce w utartym tego słowa znaczeniu, lecz raczej uczy się dostrzegać nieznanne w tym, co z pozoru znane; uczy się dziwić i zachwycać tym, co z pozoru banalne. Prawdopodobnie jest to umiejętność, bez zdobycia której jednostka nie będzie

zdolna do wzbogacającego przeżywania otaczającego świata również w przypadku dalekich podróży.

Turystyka lokalna może być także remedium na coraz częstsze wyobcowanie z lokalnego środowiska, będące efektem typowej dla globalizującego się świata narastającej ruchliwości terytorialnej. Zjawisko to ma miejsce wtedy, gdy osoby pracują w korporacjach oraz globalnych instytucjach medialnych, gospodarczych i politycznych, ale miejscem ich zamieszkania lub spędzania weekendów jest wieś lub miasteczko, w których od dawna żyją ludzie kultury terytorialnej. Karczocho (2003) nazywa tych pierwszych „uciekierami”, którzy zachowują się jak ludzie obcy, nie zawierają znajomości z miejscową ludnością, jedynie czasami wynajmują ją do przydomowych prac. Są pozbawieni świadomości lokalnej, tradycji, kultury oraz problemów społecznych. Świadomie izolują się od miejscowej ludności, kultury i obyczajów. Przybysze są przez miejscową ludność postrzegani natomiast jako ludzie znikąd, a ich wartości – jak pisze Karczocho – pozostają dla tubylców ziemią nieznaną (Karczocho 2003, s. 224–232). Wzajemną obcość potęguje strach i obawy. Ludność napływowa oddziela się od świata wysokimi płotami, systemem alarmów, a miejscowi traktują napływowe osoby jako obcych, innych, przez to gorszych.

Tym, co można zarzucić powyższemu opisowi, jest wydające się przyświecać mu założenie, że ludność od dawna osiadła, w odróżnieniu od „uciekierów”, tworzy zespoloną z miejscem zamieszkania lokalną społeczność. Nie ulega jednak wątpliwości, że we współczesnym świecie zjawiska przekształcania dawnych społeczności lokalnych w zatomizowane zbiorowości terytorialne, zamieszkujące już niebędące przedmiotem emocjonalnej identyfikacji miejsca, lecz obojętną geograficzną przestrzeń, dotyczą również autochtonów. Rozwój kultury masowej, indywidualizacja form spędzania wolnego czasu i konieczność dalekich dojazdów do pracy to niektóre z procesów, jakie sprawiają, że mieszkańcy miast, takich jak Zakroczym – choćby nawet ich rodziny mieszkają tam od pokoleń – często niewiele wiedzą o miejscowościach, w których żyją, i niezbyt się nimi

interesują, traktując je jedynie jako „noclegownie”.

Karczocho (2003) recept na odbudowę społeczności lokalnej upatruje w realizowaniu wspólnego celu, w angażowaniu mieszkańców w działalność społeczną. Wydaje się jednak, że niezbędną podstawą tego rodzaju aktywności jest kulturowe poczucie wspólnoty, które zapewnić mogłaby turystyka lokalna. Turystyka lokalna może stać się doświadczeniem, które wobec efektów globalizacji buduje nie tylko jednostkową tożsamość, lecz przyczynia się również do odbudowy lokalnych społeczności, integrując je wokół wspólnego terytorium, jego tradycji i przyrodniczych wartości. Należy jednak podkreślić, że owo zakorzenienie powinno być oparte na dialogu między tradycją a współczesnością i świadomej reinterpretacji przeszłych znaczeń, które otwierają na zmiany zachodzące we współczesnym świecie, a nie na nie zamykają. Tylko wówczas społeczność lokalna może odrodzić się w postaci wolnej od przymusu, nietolerancji i ksenofobii, które stanowiły negatywny aspekt jej tradycyjnych form, i stać się częścią otwartego społeczeństwa obywatelskiego.

## BIBLIOGRAFIA

- Appadurai A. (2006), *Fear of Small Numbers. An Essay on the Geography of Anger*, Duke University Press, Durham, London.
- Bauman Z. (2000), *Globalizacja*, PIW, Warszawa.
- Fromm E. (1993), *Ucieczka od wolności*, Czytelnik, Warszawa.
- Giulianotti R. (2005), *Sport: A Critical Sociology*, Polity, Oxford, Malden.
- Gross D. (1992), *The Past in Ruins: Tradition and the Critique of Modernity*, University of Massachusetts Press, Amherst.
- Karczocho W. (2003), *Lokalne społeczeństwo obywatelskie jako „siła przeciwważna” wobec globalizacji gospodarczej oraz medialnej*, [w:] Piekarski R., Graban M. (red.), *Globalizacja i my. Tożsamość lokalna wobec trendów globalnych*, Universitas, Kraków, 213–234.
- Kłосkowska A. (1981), *Socjologia kultury*, PWN, Warszawa.
- McLuhan M. (2001), *Wybór tekstów*, Zysk i S-ka, Poznań.
- Nieroba E. (2007), *Tradycja oderwana od korzeni. Tożsamość regionalna i identyfikacja z regionem mieszkańców województwa opolskiego*

w erze globalizacji, [http://www.interreg.uni.opole.pl/biblioteka/docs/e\\_nieroba.pdf](http://www.interreg.uni.opole.pl/biblioteka/docs/e_nieroba.pdf), [dostęp: 28.04.2013].

- Podemski K. (2005), *Socjologia podróży*, UAM, Poznań.
- Robertson R. (1992), *Globalization. Social Theory and Global Culture*, Sage, London.
- Schaeffer R.K. (2003), *Understanding Globalization. The Social Consequences of Political*, Rowman & Littlefield, Lanham.
- Synak B. (2003), *Małe ojczyzny w globalnej wiosce*, [w:] Piekarski R., Graban M. (red.), *Globalizacja i my. Tożsamość lokalna wobec trendów globalnych*, Universitas, Kraków, 245–258.
- Szczepański M. (1999) *Tożsamość regionalna – w kręgu pojęć podstawowych*, [w:] Matczak A. (red.), *Badania nad tożsamością regionalną, Silesia, Łódź–Ciechanów*, 7–17.
- Szczerbatko K. (1999), *Zakroczym*, Urząd Gminy Zakroczym, Zakroczym.
- Szczerbatko K. (2002), *Za życie oddane w ofierze*, Urząd Gminy Zakroczym, Zakroczym.
- Szczerbatko K. (2007), *Przewodnik zakroczymski*, Urząd Gminy Zakroczym, Zakroczym.
- Szczerbatko K. (2008), *Twórcy dziejów Zakroczyimia*, Urząd Gminy Zakroczym, Zakroczym.
- Wallerstein I. (1986), *The Capitalist World Economy*, Cambridge University Press, Maison des Sciences de l’Homme, Cambridge, Paris.
- Watson J.L. (1997), *Golden Arches East: McDonald’s in East Asia*, Stanford University Press, Stanford.
- Wieruszewska M. (2008), *Tożsamość kulturowa wsi. Kwestie i zobowiązania*, *Przełł Hum*, 6, 31–46.
- Tuan Y.-F. (1987), *Przestrzeń i miejsce*, PIW, Warszawa.

Praca wpłynęła do Redakcji: 17.02.2014  
Praca została przyjęta do druku: 31.03.2014

*Adres do korespondencji:*

Piotr Rymarczyk  
Katedra Nauk Społecznych  
Akademia Wychowania Fizycznego  
ul. Marymoncka 34  
00-968 Warszawa  
e-mail: prymarczyk@o2.pl