

Piligrimystė ir turizmas: panašumai ir skirtumai

Darius Liutikas

*Socialinių tyrimų institutas,
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius
El. paštas darius.liutikas@gmail.com*

Straipsnyje nagrinėjami piligriminių ir turistinių kelionių skirtumai laisvalaikui tapus socialiniu fenomenu, analizuojamos šių reiškinių persipynimo prielaidos bei išskiriami šiuos fenomenus skiriantys ypatumai. Pristatomos dvi piligrimystės ir turizmo santykio tyrimuose vyraujančios teoretinės srovės (konvergencija ir divergencija), pateikiami piligriminių ir turistinių patirčių grupavimai, besiremiantys vidinėmis keliautojų nuostatomis. Straipsnyje aptarta religinio turizmo samprata, išskirtas trimis kryptimis pasireiškiantis religinio turizmo ir piligrimystės santykis.

Raktažodžiai: piligrimystė, turizmas, religinis turizmas, laisvalaikis

IVADAS

Tiek piligrimystės, tiek turizmo terminai nusako kultūrinis konstruktus ar koncepcijas apie specifines kategorijas žmonių, kurie keliauja dėl skirtingų priežasčių. Piligriminės kelionės savo kilme yra religinės sferos objektas, tačiau šiandien didėjanti religijos privatizacija ir sekularizacija veda prie to, kad skirtumus tarp piligrimystės, religinio turizmo bei sekuliaraus turizmo apčiuopti darosi vis sunkiau.

Religiškai motyvuotos kelionės, kaip socialinis fenomenas, turi ir visas turizmo ypatybes. Jos vyksta geografinėje erdvėje, naudojama ta pati turizmo infrastruktūra, transporto rūšys, per specifinius kelionės tikslus pasiekiamas norimas efektas – fizinės ir dvasinės būsenos atnaujinimas. Toks atsinaujinimas („pakrovimas savo dvasinių ir fizinių elementų“) šiuolaikiniam sunkiai dirbančiam ir intensyvaus gyvenimo ritmo besilaikančiam žmogui yra būtinas.

Turizmas ir piligrimystė yra susiję su laikinu nuolatinės gyvenamosios vietos pakeitimu. Tam reikalingas laisvas nuo darbo laikas, pinigai. Todėl vargingesnių socialinių sluoksnių atstovams piligriminės kelionės dažnai esti vienintelė galima kelionių rūšis. Taigi kultūrinis ir socialinis pritarimas, kuris apibrėžia piligrimus ir turistus, yra artimai susijęs su egzistuojančia socio-ekonomine-politine kryptimi ir pastoviai kinta. Daugumą keliautojų vienija bendras noras ir objektas – fizinio ir dvasinio gyvenimo pagerėjimo paieška.

Šiandien pažangesnės modernaus turizmo studijos neapsieina be nuorodų į piligrimystę, tam tikro šių reiškinių lyginimo. Lygiai taip pat šiandien kalbant apie piligrimystę būtina nagrinėti jos persipinantį santykį su moderniu turizmu.

Piligrimystės ir turizmo santykis, kelionių prasmės aktyviai mokslininkų tiriamos jau keletą dešimtmečių. Nemažą indėlį čia įnešė mokslininkai D. MacCannell (1976), N. Graburn (1989), E. Cohen (1979, 1992),

V. Smith (1992), religinio turizmo studijoms ypač reikšmingų darbų paskelbė M. L. Nolan ir S. Nolan (1989), G. Rinshede (1992), A. Jackowski (2000), L. Tomasi (2002) darbai. Atskirai pažymėtina krikščioniškos piligrimystės teorija, turėjusi įtakos daugeliui kitų darbų (Turner, Turner 1978).

Darbo objektas – piligriminės ir turistinės kelionės, religinis turizmas.

Šio straipsnio *tikslas* – nustatyti pagrindinius piligriminių ir turistinių kelionių panašumus ir skirtumus.

Uždaviniai:

1. Palyginti piligrimines ir turistines keliones, išryškinant jų struktūrinius ir funkcinius skirtumus.
2. Pateikti piligriminių ir turistinių patirčių grupavimus, akcentuojant vidinę keliautojų motyvaciją, pačios kelionės prasmę.
3. Aptarti religinio turizmo sampratą, jo santykį su piligriminėmis kelionėmis ir jo vietą kelionių klasifikacijoje.

Straipsnyje remiamasi analizės, sintezės, tipologiniu *metodais*.

SKIRTUMŲ BEIEŠKANT

Vertinant istoriškai turėtume sutikti, kad piligriminės kelionės didžiausią vaidmenį vaidino viduramžiuose. Išganyto siekis viduramžiais buvo didžiai vertinamas, atlikta piligriminė kelionė buvo didžiulė investicija į amžinąjį gyvenimą. Piligrimystė sudarė klajojančio pamaldumo formą, kurios viršūnė buvo XII–XIII amžius. Piligriminės kelionės viduramžiuose buvo pagrindinė kelionių rūšis. Žinoma, gali kilti įtarimas, kad ne visi piligrimai viduramžiais keliavo vedami dvasinio atsinaujinimo, bet ir kitų kelionės priežasčių, panašių į modernaus turizmo motyvus. Visgi religiniai piligriminių kelionių motyvai viduramžiais išimtinai vyravo, nes piligrimystė buvo atgailos ir nuodėmių išpirkimo instrumentas, atgailos sakramento tąsa.

XV a. piligriminės kelionės pamažu pradėjo tapti maioniu užsiėmimu, pramoga. Šis pasikeitimas pastebimas tapo XV a. pabaigoje, XVI a. pradžioje (Tomasi 2002: 14). Nuo reformacijos epochos pradžios iki XVIII a. kelionė tapo mokymo kursu, kuriame nuolat lyginama žinoma su nežinoma, artima ir nesuprantama. Keliautojai tarp XVII ir XIX a. gali būti apibūdinti kaip pasaulietiniai piligrimai, sekantys senovės žinių keliais. Tokia tyrinėjimų kelionė buvo tartum ryšys tarp piligrimystės ir modernaus turizmo. Į jas įtraukė įvairūs keliauninkai, tačiau dauguma jų buvo pirkliai, XVII–XVIII a. atvėrę kelius aristokratams ir intelektualams (Tomasi 2002: 15). Nuo XIX a. pabaigos, XX a. pradžios galime kalbėti apie atsiradimą modernaus turizmo, kuriam nemažai įtakos turėjo „laisvo laiko“ koncepcija – laisvalaikis be neatidėliotinių ir specifinių išpareigojimų, prieinamas vis daugiau žmonių, siekiančiam naujų patirčių.

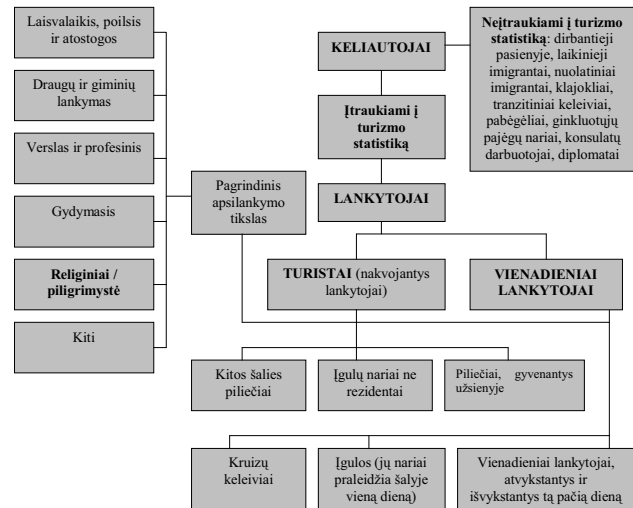
Laisvalaikis tapo socialiniu fenomenu, pertraukiančiu kasdienį gyvenimo ritmą. Kelionės tapo poilsio forma, galimybė naujoms patirtims, pažinimui, fizinių ir dvasinių jėgų atstatymui.

Šiandien turizmas ir piligrimystė susimaišė, dažnai sunku atskirti paprasto piligrimo ir turistato tapatybę. Transporto sistemos pagerėjimas, efektyvesnis kelionių organizavimas, pagerėjusios apsistojimo galimybės ir patogumai šventose vietose keičia piligrimystės supratimą. Piligriminės kelionės atliekamos autobusais, automobiliais, kelionių programa vis dažniau apima ir ne-religinius elementus.

Kalbant apie terminus, verta pažymėti, kad *piligrimystės*, *piligrimo* terminai ir samprata daug senesnė nei *turizmo* ir *turisto* supratimas. Lotyniškas žodis *peregrinus* apibūdino asmenį, keliaujantį per svetimas žemes, svetimšalį. Sąvoka *peregrinatio* reiškė buvimą ne gimtinėje, klajones, kelionę į užsienio šalį. Gal tik nuo XI a. sąvoka *peregrinus* pradėta apibūdinti asmenį, keliaujantį dėl religinių motyvų, o nuo XII a. sąvoka *peregrinatio* aiškiai apibūdinama šventų vietų lankymo praktika. Tuo tarpu terminai *turizmas* ir *turistas* pasirodė tik XVIII a. pabaigoje, o paplito XIX a. žodis *turizmas* (pranc. *tourisme*) kilo nuo prancūziško žodžio *tour* (liet. *kelionė*). Šis terminas apibūdino keliavimą į patrauklias vietas, keliones pramoginiu ar pažintiniu tikslu. Vėlesni oficialūs turizmo apibrėžimai ir samprata piligriminės kelionės priskyrė turizmo reiškiniui.

Taigi turizmas tradiciškai suprantamas kaip kelionė poilsiniais ar pažintiniais motyvais, tačiau šiandien galime išskirti įvairias turizmo formas, todėl turizmą galime apibrėžti kaip bet kokią laikiną kelionę iš normalios darbo ir gyvenimo vietos. Užsienio turistat yra asmuo, kuris iš nuolatinės gyvenamosios vietos vyksta į kitą šalį, kurioje neturi nuolatinės gyvenamosios vietos, praleidžia joje daugiau negu vieną naktį, bet ne ilgiau kaip metus, ir pagrindinis kelionės tikslas nėra samdomoji veikla, apmokama toje šalyje (Valstybinis turizmo departamentas 2004: 36).

Statistikai keliautojus visų pirma skiria pagal tai, ar jie įtraukiami į turizmo statistiką, ar ne. Įtraukiami į



1 pav. Tarptautinių lankytojų klasifikavimas (Valstybinis turizmo departamentas 2004)

turizmo statistiką lankytojai skiriami į turistat (nakvojančius lankytojus) bei vienadienius lankytojus. Kaip ir minėta, prie turistat priskiriami ir religiniais-dvasiniais tikslais keliaujantys žmonės (1 pav.).

Kita vertus, yra ir buvo kelionių, kurias pavadinti turistinėmis ganėtinau keblu. Pagal apibrėžimą turizmas apima skirtingas kelionių rūšis, kuomet keliaujama savo noru, išskyrus dėl apmokamo darbo ar nuolatinės gyvenamosios vietos pakeitimo. Tačiau tiek musulmonus piligrimus, vykdančius vieną iš penkių jų religijos priesakų ir kasmet keliaujančius į Meką, tiek induizmo išpažinėjus, šventojoje vietoje nusprendusius sutikti mirtį, turistais pavadinti sunku. Ypač kuomet piligriminės kelionės turi galias tradicijas ir esti kupinos pavojų pačių piligrimų gyvybei. Štai ir musulmonų piligriminė karavanų kelionė į Meką metu piligrimai pastoviai turėjo kovoti su dykumos smėliu ir plėšikais. Dauguma tokių piligrimų visą kelionės laiką skirdavo maldoms ir meditacijoms ir ignoruodavo pakeliui sutinkamus miestus ir kitas vietas. Turizmu nelabai dera vadinti ir krikščionių piligriminė kelionių viduramžiais, kurių metu atlikdami atgailą kai kurie piligrimai netgi plakdavo save.

Todėl ir šiandien tiek musulmoniškose šalyse, tiek kai kuriose Azijos šalyse (Indija, Japonija) keliones į šventas vietas, vietoj turizmo, labiau linkstama vadinti šventomis kelionėmis, religine migracija ar tiesiog piligrimyste (Jackowski 2000: 69).

Stebime ir priešingas tendencijas, kuomet keičiantis amžiams keičiasi paties šventumo, o kartu ir piligrimystės, suvokimas. L. Tomasi mano, kad šiuolaikinė žmonijos egzistavimo pilnatvė šventumą pastato greta kitų žemiško gyvenimo aspektų. „Ir nieko čia nėra liūdno, nes kiekvienas amžius turi savo kelią santykių su šventumu. Šiandien šventumas nesiremia prievarta ar baimė artėjančios pasaulio pabaigos. Dėl šių priežasčių piligrimystė tokia skirtinga ir vis dar panaši į piligrimystę praeityje“ (Tomasi 2002: 20).

Piligrimystės ir turizmo tapatumų ir skirtumų paieškoje sumaišties įneša ir žiniasklaida, kai kada terminus

„piligrimystė“, „piligrimai“ vartodama kaip sinonimus keliautojo ar klajoklio sąvokoms ir nusakydama kelionės ar keliautojus, neturinčius nieko bendra su tradicine piligrimystės samprata, pvz., „piligrimystė į Bairoitą (operos festivalis)“, „verslo piligrimai“, „modernaus šokio piligrimai“. Toks terminų „piligrimystė“, „piligrimas“ vartojimas leidžia manyti, kad šie žodžiai šiandieninėje visuomenėje pamažu praranda religinę prasmę ir dažnai vartojami sekuliariame kontekste.

Tokia vartoseną išplečia ir modernina piligrimystės samprata. Be to, postmoderni religinė sfera daug labiau fragmentiška nei ankstesniais laikais, taip pat išsiskirianti religiniu pliuralizmu, individualizacija ir privatizacija. Piligrimais tampa individai, keliaujantys į jiems gerbtinas ar su jų vertybinėmis nuostatomis susijusias vietas. Kaelber pastebi, kad šie postmodernios religijos bruožai religinėse, kultūrinėse ir paveldo kelionėse dažnai sukelia skirtingas ir kartais labai ginčytinas gausiai sušventintų vietų kultūrinės reikšmės interpretacijas (Kaelber 2002: 67). Tai veda prie to, kad vieno žmogaus piligrimystė kitam yra turizmas, ir priešingai.

Taigi tokios vertybinių išraiškų kelionės šiandien taip pat tampa piligriminėmis, dar labiau supainiodamos piligrimystės ir turizmo ribas. Netgi Turneriai garsiosios studijos *Image and pilgrimage in Christian culture* baigiamuosiuose komentaruose teigė, kad moderni piligrimystė, apimdama keliones į nacionalines ir tarptautines šventvietes, yra susimaišiusi su turizmu (Turner, Turner 1978: 240).

Kaip jau minėta, turizmui ir piligrimystei reikalingi tie patys elementai: pinigų, laisvo laiko bei socialinio pritarimo, leidžiančio kelionę. Be to, keliautojai, ar jie būtų piligrimai ar turistai, dažniausiai naudojami ta pačia infrastruktūra. Istoriniai piligrimų takai virto keliais, piligrimų hospicijos barais ar užieigomis. Tiek sekuliaris, tiek religinės prekiautojų krautuvėlės šalia bažnyčių vis dar parduoda gėrimų atsigaivinimui, suvenyrų, kitų keliautojui reikalingų daiktų. Šiuo atveju niekas nežiūri į kelionės tikslą. Šiandien dauguma autorių sutinka su Turnerių teiginiu, kad „turistas yra pusiau piligrimas, jei piligrimas yra pusiau turistas“ (Turner, Turner 1978: 20). Kitaip sakant, šiandien vis dar tęsiasi vėlyvojo modernizmo tendencija, pabrėžianti individą ir santykių su absoliutu suplakanti *sacrum* ir *profanum*. Religiniai kelionės tikslai tampa tik vieni iš galimų turistinių kelionių tikslų, arba įvairios kitos kelionės įvardijamos kaip piligriminės. Dėl to piligrimystės ribos su kitomis keliaavimo formomis tampa nepastebimos, piligrimystė yra priversta keisti savo formas.

KELIONIŲ PRASMĖS

Taigi pastebime dvi principines ir skirtingas teoretines sroves piligrimystės ir turizmo studijose. Viena jų linkusi turizmą ir piligrimystę sutapatinti (konvergencija), kita linkusi matyti šiuos reiškinius fundamentaliai skirtingus (divergencija). Šias kryptis aprašė E. Cohen (1992).

Kaip jau ir aptarta, kartais turizmui priskiriamos dauguma kelionių rūšių, taip pat piligriminės kelionės. Tačiau kitais atvejais tyrinėtojai, pvz., N. Graburn ar D. MacCannell, patį turizmą laiko modernių laikų piligrimyste. MacCannell mano, kad turizmas moderniam pasaulyje absorbuoja keletą religijos socialinių funkcijų. Taigi turizmas, tartum modernus religijos pakaitalas, abu fenomenai pasižymi autentiškos patirties paieška. „Įžymybių apžiūrinėjimas rituališkai parodo visuomenės diferenciaciją“ (MacCannell 1976: 13). Turistinės atrakcijos charakterizuoja „pagarbų gėrėjimąsi“, o turisto kelionė į tą vietą apibūdinama kaip „piligrimystė“. Tokiu atveju turistinės atrakcijos tampa modernybės šventovėmis.

N. Graburn išskiria fundamentalų skirtumą tarp kasdienės, privalomo darbo būsenos, praleidžiamos „namuose“, bei nekasdienės, savanoriškos, „ne namuose“ praleidžiamos šventos būsenos. Čia reikėtų prisiminti, kad jau E. Durkheimo nuomone, šventas yra nekasdienis patyrimas. Kiekvienas reikšmingas įvykis žymi laiko kelią ir tokiu būdu patį gyvenimą. Pagal Graburną, kiekvienas sekuliarus ir šventas periodas yra mikrogyvenimas, su šviesia pradžia, vidurine dalimi ir pabaiga. Pradžios ir pabaigos šių mikrogyvenimų yra pažymėtos ritualų, kurie mus negrįžtamai stumia per gyvenimą (Graburn 1989:24-26).

Taigi tradicinis laiko suskirstymas į šventą ir profanišką pasireiškia per kelionę. Profaniškas laikas – tai kasdienis gyvenimas, darbas; šventas laikas – atostogos, pasireiškiančios turistine kelione, toliau vėl eina profaniškas laikas, pasireiškiantis darbu, ir vėl pereinama į turistinę kelionę. Atostogos ir turistinė kelionė apibūdinami žodžiais „aš iš tikrųjų gyvenu, niekada nesijaučiau toks gyvybingas“, o kasdienė nuobodybė – kaip „šuniškas gyvenimas“, kadangi šunys negalvoja apie atostogas (Graburn 1989: 26). Taigi atostogos yra šventos dienos, dažniausiai švenčiamos išvykimu iš namų, jos daro „gyvenimą vertą gyventi“, tuo tarpu kasdienis gyvenimas nėra „gyvenimas vertas gyventi“.

Anot Graburno, vakariečiams, vertinantiems individualizmą, pasitikėjimą savimi ir darbo etiką, turizmas yra geriausias gyvenimo skiriamasis bruožas, nes jis yra šventas dėl savo įdomumo, atkūrimo galimybės bei natūraliai teikiančio pasitenkinimo (Graburn 1989: 28). Vertinant pagal prestižą, geresnė yra ta kelionė, kuomet toliau keliaujama, pagal šventumo/profaniškumo motyvą – geresnė ta kelionė, kuomet daugiau ypatingumo ir nepaprastumo, pagal laiko skalę – geresnė yra ilgesnė kelionė ar kuomet keliaujama dažniau.

Sugrįžimas iš kelionės yra dvilypis. Viena vertus – nekenčiame baigti atostogų ir palikti naujai įgautą, nors ir laikiną, būseną, kita vertus, daugumai palengvėja saugiai grįžus namo. Grįžę mes sugrįžtame į ankstesnius vaidmenis, dažnai su kultūrinio šoko pojūčiu. Pasak Graburno, mes paveldime savo ankstesnį „aš“, nors mes nebesame tie patys. Mes esame nauji asmenys, perėję atkūrimo procesą, ir jei mes nesijaučiame atsinaujinę, turistinė kelionė netenka savo prasmės (Graburn 1989: 27).

Tik keletas turistų namo grįžta be nieko, kas galėtų paliudyti kelionę. Suvenyrai, tokie kaip liaudies dirbiniai, yra akivaizdūs kelionės įrodymai, dažniausiai pasidalijami su šeima ir draugais. Priklausomai nuo pasirinktos kelionės, tokie jos įrodymai atspindi, ką mes laikome „šventu“, nukelia į išgyventos patirties prisiminimus.

Taigi N. Graburn nustumia turizmą į malonumų pakraštį ir apibūdina jį kaip „šventą kelionę“, kurioje individas pabėga nuo darbo dienų kasdienybės į žaismo šalį. Visgi kiti autoriai turizmą suvokia kaip modernų, masių laisvalaikio fenomeną, neturintį jokios gilesnės dvasinės ar kultūrinės reikšmės. Nors ir galbūt sukelti to paties šaltinio, moderniaame pasaulyje turizmas ir piligrimystė yra visiškai skirtingi. J. Adler piligrimystę ir turizmą apibūdina, kaip priešingus taškus kelionių kontinuume (Smith 1992: 3). Šis poliariškumas pasižymi *sacrum* ir *profanum* nuotoliu (2 pav.).

Piligrimystė	Religinis turizmas	Turizmas
a	b	c
d	e	
<i>šventa</i>	<i>tikėjimas/profaniskumas paremtas žiniomis</i>	<i>sekuliaru</i>

2 pav. Piligrimystės ir turizmo kelias. a) pamaldus piligrimas; b) piligrimas>turistas; c) piligrimas=turistas; d) piligrimas<turistas; e) sekuliarus turistas) (Smith 1992)

Šios pozicijos atspindi sudėtinę ir besikeičiančią keliautojo motyvaciją. Keliautojo interesai ir veiksmai, netgi jei individas nesupranta pasikeitimo, gali pereiti nuo turistinio būvio iki piligrimo ir atvirkščiai (Smith 1992: 3).

Kaip matyti, religinis turizmas yra tartum tarpinė piligrimystė ir turizmą jungianti forma. Tarp piligrimo ir sekuliaraus turistinio esantis piligrimas-turistas gali būti suprantamas ir kaip religinis turistas.

Lenkų geografo A. Jackowskio suskirstymas šią schemą galėtų papildyti. Jis išskiria keliones, atliekamas vien dėl religinių motyvų, keliones, atliekamas dėl religinių ir pažintinių motyvų, bei kitas, atliekamas dėl pažintinių, rekreacinių ir kitų motyvų. Pirmąsias keliones ir tikslinga vadinti piligriminėmis, antrąsias religiniu turizmu, o pastarąsias tiesiog turistinėmis kelionėmis (Jackowski 2000: 71).

Kaip priešingas piligriminių ir turistinių kelionių kryptis įvardija ir E. Cohen. Jis, besiremdamas darbais (M. Eliade) bei atlikęs piligrimystės ir turizmo struktūrinę analizę, socialiai sukonstruotoje erdvėje išskiria du prototipinius, neinstrumentinius judėjimus – **piligrimystę**, kelionę į Centrą, bei **kitą kelionę**, kurios metu judama į Kitą, priešingą pusę, kuri yra anapus kosmoso ribų, chaoso apsuptyje. Centras pati šventčiausia vieta žemėje, kur susitinka dangiški ir žemiški lygmenys. Centras yra šventos kosmoso tvarkos šaltinis. Pilgrimai, kurių nuolatinė buveinė yra profaniškoje erdvėje, tiek geografiškai, tiek dvasiškai kyla iš periferijos link Cen-

tro. Modalinė idealaus piligrimo tipo patirtis Centre yra egzistencinė – tai patirtis atkūrimo, atsinaujinimo, malonės ir egzaltacijos (Cohen 1992: 51).

E. Cohen, besiremdamas turistų patirtimi, išvystė fenomenologinę turizmo tipologiją. Skirstymo pagrindu tapo „Centro ieškojimo“ laipsnis bei šio centro prigimtis. Tipologija nustato skirtingų kontinuumo, asmeniškai individualių keliautojų sukonstruoto „pasaulio“, taškų ryšį. Aprėpdamas priešingas erdvinių ypatybių koncepcijas nuo modernaus turizmo viename poliuje iki piligrimystės kitame E. Cohen išskiria penkis turistinės patirties tipus: 1) *poilsinis*, 2) *apgaulingas*, 3) *patyriminis*, 4) *ekperimentinis*, 5) *egzistencinis* (Cohen 1979: 183).

Poilsinis tipas – tipiškas moderniam žmogui. Tokia kelionė – tai laisvalaikio praleidimo forma, kurios metu atstatomos fizinės ir protinės jėgos, reikalingos atlikti kasdienes vaidmenis. Tai kelionė iš Centro į Periferiją. *Apgaulingas* kelionės tipas panašus į poilsinį kelionės tipą, tačiau jis neturi atstatomųjų pastarojo funkcijų. Tai pabėgimas nuo nuobodulio ir rutinos beprasmiškumo. Šis kelionių tipas, priešingai poilsiniam tipui, neatstato ištikimybės prasminiam centrui, o tik paverčia vienatvę pakenčiamą. *Patyriminis* tipas būdingas tiems keliautojams, kurie jaučiasi vieniši savo visuomenėje ir gyvenimo prasmės bei autentiškos gyvenimo patirties ieško keliaudami, stebėdami kitų gyvenimą. *Ekperimentinis* tipas pasireiškia tuo, kad keliautojai daugiau nebeprisiriša prie dvasinio jų visuomenės centro, bet užsiiminėja alternatyvų paieška. Be to, keliavimas nėra vienintelė galima jų ieškojimo forma. Ezoterika, narkotikai gali tarnauti kaip alternatyvūs keliai pasiekti tą patį tikslą, nes vidiniai ir išoriniai centro ieškojimai jiems yra homologiški. Galiausiai išskiriamas *egzistencinis* keliautojo tipas. Tai keliautojai, visiškai atsidavę pasirinktam dvasiniam centrui, kuris yra išorinis jo gimtajai visuomenei ir kultūrai. Egzistencinė patirtis tokia centre yra tapati, kurią idealizuoja pilgrimai (Cohen 1979: 183–193).

Asmeniui, prisirišusiam prie išsirinkto išorinio centro, gyvenimas nuo jo yra gyvenimas tremtyje. Tikras pilnavertis gyvenimas yra Centre. Tokio gyvenimo centre patyrimas per apsilankymą sustiprina keliauninką jo kasdieniame gyvenime „tremtyje“. Tai tas pats, kuomet piligrimas įgauna naujų dvasinių jėgų ir atsinaujina piligriminės kelionės metu. Taigi analogija tarp turistinio ir piligrimo stipriausiai pasireiškia egzistencinio turistinio atveju.

E. Cohen pastebi, kad pagal egzistencinio kultūros ieškojimo gimtojoje visuomenėje santykį tradicinė piligrimystė ir „egzistencinis“ turizmas atstovauja dviem priešingom formoms. Tradicinė religinė piligrimystė yra šventa kelionė į centrą, kuris nors geografiškai ir yra „eks-centrinis“ vis dar yra piligrimų religijos centras. Tai yra dvasinis piligrimų visuomenės centras, charizmatinis centras, iš kur piligrimų gyvenimas įgauna prasmę. Gyvendamas ne centre piligrimas negyvena „tremtyje“. Jo pasaulis, kasdienis būstas taip pat yra pašventintas ar dėka centro įgavęs reikšmę. Tačiau centras yra

duotas, jis nėra pasirinktas, kaip ir nėra reikalo rinktis (Cohen 1979: 190).

Tuo tarpu „egzistencinio“ turistų centras nėra jo kultūrinės kilmės centras, jis yra „išsirinktas“, centras, kurį jis pasirinko ar tokiu „pavertė“. Tai ne tik „eks-centrinis“ jo kasdieniui buveinei, tačiau ir nepašventinantis jo pasaulio, todėl jis gyvena „tremtyje“. Jo piligrimystė nėra vien kelionė iš religinio pasaulio periferijos į jo centrą, tačiau tai kelionė iš chaoso į kitą kosmosą, iš beprasmybės į autentišką egzistavimą. Egzistencinio turistų pavyzdžiais gali būti žmonės, gyvenimo prasmės ieškantys Rytuose (pvz., rašytoja J. Ivanauskaitė), Izraelio kibuce, gamtinėje aplinkoje (kalnuose) ir kt.

Verta atkreipti dėmesį, kad greta tradicinių religinės piligrimystės centrų išskyla ir nauji politinės ir kultūrinės piligrimystės centrai, simbolizuojantys pagrindines valstybinės santvarkos vertybes (Lenino mauzoliejus, Linkolno memorialas), kultūros ir civilizacijos ištakas (antikiniai monumentai). Tokių centrų ir vietų aplankymas taip pat gali būti priskirti „egzistencinio“ turizmo tipui.

Kita vertus, keliautojas-turistas, priešingai nei piligrimas-turistas, juda nuo kultūrinių bei politinių centrų į necivilizuotas periferijas. Nepažįstamas, laukinis ar senovinis pasaulis traukia turistus ir tampa kultūriškai priimtina kelionių motyvu. Pasak Coheno, ši versija tampa svarbi dėl to, kad modernus žmogus vis labiau tampa susvetimėjęs nuo pasaulio. Bėgama į pasaulio periferiją ieškoti atsigavimo ir paramos. Kai kuriems visuomenės nariams pasiseka surasti naują, personalinę ar „išsirinktą“ centrą, kuriuo nesidalijama su kitais visuomenės nariais (Cohen 1992: 52).

Čia vertėtų prisiminti, kad V. Turner, kitaip nei M. Eliade ir E. Cohen, pačią piligriminę kelionę nusako kaip kelionę į nutolusius, periferinius centrus. Piligrimystės vietos yra nutolusios nuo sociopolitinių centrų, jos yra chaose, supančiame įprastą „kosmizuotą“ socialinį pasaulį. Periferiškumas leidžia piligrimui pergyventi dvasinį ėjimą iš profaniškos kasdienės erdvės į nutolusią šventą piligrimystės erdvę (Liutikas 2004).

Bendrai Turneriai (1978) piligrimystę suvokė kaip turinčią perėjimo ritualų bruožų. Žmonių judėjimas iš jų kasdienio struktūruoto pasaulio, pilno vaidmenų ir statusų per ritualinius šventimus, patekima į „bendruomenę“ arba antistruktūrą, vyksta į šventą periferiją. Jų teorija remiasi ankstesniais Arnoldo van Genepo teiginiais, susijusiais su perėjimo ritualais. Taigi piligrimai emociškai išsilaisvindami iš kasdienės pasaulio struktūros patenka į būseną, turinčią panašumų, tačiau ir priešingą gentiniams perėjimo ritualams (Turner, Turner 1978: 1–39).

Kai kurie autoriai bando lyginti viduramžių piligriminių kelionių ir modernaus religinio turizmo patirtis. Viduramžių atgailos piligrimystės metu individas, jausdamasis nusidėjęs, reziumuodavo savo biografiją ir sukurdavo sau naują tvarką. Remiantis Turneriais galima teigti, kad viduramžių atgailos piligrimystėje buvo išplėsta „slenkstiškumo“ padėtis, kurioje individas prieš

grįžtant į normalią padėtį turėjo pergyventi savo paties pasikeitimą, kartu su visuomenės normomis pergrupuoti savojo „aš“ supratimą (Turner, Turner 1978: 1–39).

Modernioje religinėje kelionėje naujos tvarkos jūtimas veda individą į nuoseklią patirčių seką, kuri individualizuoja asmens vietą pasaulyje (Blasi 2002: 160). Žmonės šiandien į piligriminius centrus keliauja ne atgailos vedami, tačiau gauti malonių – išgyti nuo fizinių negalių ar „pasikrauti“ dvasiškai. Perėjimas nuo askeizmo į misticizmą radikaliai keičia piligrimo patirtį ir pilnai derinasi su religinių patirčių individualizacija, kuri asocijuojasi su postmodernybe (Swatos 2002: 98).

KELIONIŲ SKIRTUMAI

Taigi kuomet pagal išorinius atributus piligrimus ir turistus atskirti darosi sunku, svarbiausiais jų atskyrimo kriterijais šiandien tampa keliautojo motyvai, individualus tikėjimas ar pasaulėžiūra. Skirtingas vidinis nusiteikimas parodo skirtingus kelionės tikslus. Kita vertus, lygindami turizmą ir religines piligrimines keliones galime rasti ir kitų skirtumų.

E. Cohen mano, kad piligrimystė dažnai tampa neatskiriama nuo turizmo, todėl analitiniai skirtumai tarp turizmo ir piligrimystės turi tendenciją tapti empiriškai neryškiais. Ryškesnius skirtumus tarp piligrimystės ir turizmo Cohen išskiria atlikęs institucinę šių reiškinių analizę. Turizmas yra mažiau institucionalizuotas nei piligrimystė, jo pagrindinis socialiai pripažintas motyvas – kelionė dėl malonumo (Cohen 1992: 55–58). Palyginti su piligrimyste, turizmas savanoriškesnė veikla, jo tikslo vietos, kelionių aprašymai bei sezoniskumas (plg. atlydų lankymas piligriminėse kelionėse) mažiau fiksuoti. Šiandien nežinomų, neištirtų turistinių vietų aplankymas yra itin vertinamas. Nutolusios, pirmykščiu natūralumu pasižyminčios vietovės yra daug patrauklesnės nei dažnai rutininiai piligrimų tikslai.

Taip pat skiriasi piligrimų ir turistų santykis su bendrakeleiviais. Piligrimams keliautojų bendruomenė ar grupė tampa jų patyrimo dalimi, tuo tarpu turistų grupės neturi kultūriškai apibrėžtos reikšmės. Turistai gali džiaugtis bendrakeleivių kompanija, bet jie nėra būtini turistinei patirčiai, o kai kuriais atvejais bendrakeleiviai netgi yra nepageidautini. Klajūnai „ne-turistinius“ objektus stengiasi pasiekti vieni, jie atskiria save nuo aplinkinių stengdamiesi gyventi netrikdomoje, natūralioje aplinkoje.

Mažiau reguliuojama sritis turizme yra ir keliautojų elgesys, todėl elgesio ypatumai kelionėje ir tikslo vietoje yra svarbūs atskiriant piligrimus nuo turistų. Dar nuo viduramžių krikščionių piligrimams itin svarbus dvasinis pasiruošimas pačiai kelionei (nuoširdi atgaila, nuodėmių išpažinimas), kunigo palaiminimas prieš išvykstant. Tikėtina, kad šventojoje vietoje piligrimai dalyvaus visuose religiniuose ritualuose, atliks įprastinius kulto veiksmus. Katalikai beveik be išimčių tikslo vietoje priima Atgailos sakramentą (atlieka išpažintį, priima Šv. Komuniją).

Šie skirtumai taip pat paaiškina funkcijų skirtumus. Pasak Coheno, kadangi piligrimų centras yra jo kultūros centras, jo aplankymas ne tik atgaivina ir atnaujina individą, bet ir sustiprina jo išpareigojimus pagrindinėms kultūros vertybėms, jis susigražina ir susitaiko su savo vaidmeniu visuomenėje (Cohen 1992: 59).

Turistų ir piligrimų poreikiai ir lūkesčiai šventovės lankymo metu skiriasi, o tai gali sukelti netgi konfliktus. Didžiosios katalikų katedros Europoje, bažnyčios ir šventovės žinomuose piligrimystės centruose (Roma-Vatikanas, Lurdas), kitos bažnyčios, įtrauktos į turistinius maršrutus, šią problemą bando spręsti įvairiai. Kai kurios bažnyčios pakabina ženklus, kad religinių apeigų metu gali įeiti tik maldininkai, kitur įspėjama, kad lankytojai, įeidami į šventovę, turi būti atitinkamai apsirengę. Taip pat kai kur fotografuoti leidžiama, kitur ne. Turistams skiriami ir tokie ženklai, kaip „neiti su leidais“, „nerūkyti“, „tylos“.

Kitas svarbus momentas tiek piligrimų, tiek turistų santykis su vietiniais žmonėmis, kuriems šventovė yra papiljinė bažnyčia ar vieta, naudojama įsimintinai gyvenimo įvykiais (Sutvirtinimo sakramentui, Santuokos sakramentui, laidotuvėms ir kt.). Tiek vietiniai, tiek lankytojai gali įvairuoti nuo išskirtinai religinių iki sekuliarių jų apsilankymo priežasčių, skirtingu elgesio modeliu.

A. Morinis teigia, kad pati piligriminė kelionė struktūriškai grupuojasi nuo itin formalios iki itin neformalios. Viename poliuje pastebimas formalizuotas, netgi privalomas elgesys, pabrėžiantis formules ir ritualus, kitame lankstaus formato, neformalus ir neinstitucionalizuotas elgesys, pasireiškiantis tiesioginės patirties akcentavimu. Itin formaliame poliuje piligrimystės akcentas yra socialinis ritualas, neformaliame – autentiška, tiesioginė, individuali patirtis. Formalios piligrimystės pavyzdys chadžas į Meką, neformalios – asketinės indų klajonės (Morinis 1992: 14).

Viduramžiais krikščioniai piligrimai turėdavo ir išorinių skiriamųjų bruožų: būdingi drabužiai, piligrimų ženklai. Skirtingi drabužiai šiandien žymi piligrimines keliones kitose religijose (balti musulmonų chadžo apdarai), o krikščionybėje drabužių reikšmė piligriminėse kelionėse jau išnykusi.

Piligrimystė viduramžiais pasižymėjo pavojų ir sunkumų gausa. Nepatogumai, sunkumai, įvairūs išbandymai – tai kažkas, ko piligrimai tikėjosi, pripažindavo ir netgi vertindavo. Tuo jie ryškiai skiriasi nuo šiuolaikinių turistų, kurių dauguma tokių dalykų nelaukia ar nenorėtų sutikti. Iš viduramžių išliko piligriminių kelionių bruožas – ėjimas pėsčiomis. Nuo keliaujančių moderniose patogiose kelionėse piligrimai skiriasi ir tuo, kad dažniausiai apsistoja pigesnėse paprastesnėse nakvynės vietose, ar tiesiog nakvoja gamtoje (kuomet keliaujama pėsčiomis). Taigi sunkumai, fiziniai nepatogumai – būdingas piligriminių kelionių bruožas.

Nemažai panašumų, lyginant su viduramžių piligrimystėmis, galima rasti sergančių ir ligonių grupių kelionėse į šventąsias vietas, šventoves. Tokių keliautojų

pagrindinis tikslas – šventojoje vietoje pasveikti ar surasti pagalbą. Dažnai į šventas vietas keliaujama, kuomet nebesitikima sulaukti pagalbą iš niekur kitur, o šventojoje vietoje tikimasi stebuklingo išgijimo ar malonės.

Problema iškyla, kuomet vienoje kelionėje stengiamasi sujungti pažintinius (turistinius) bei religinius motyvus. Netgi modernūs turistai gali būti laikomi piligrimais, kuomet jie leidžiasi aplankyti tokių jiems „šventos“ svarbos vietų, kaip muziejų ar meno galerijų. Jau antikinėse šventose vietose buvo sunku atskirti „grynus piligrimus“ nuo žmonių, kurie ten lankėsi dėl pažinimo ar smalsumo. Toks motyvų dvilypiškas lydejo piligrimines keliones visais laikais.

Kita vertus, šventų religinių vietų lankymas kreipia turistus link šventumo aspekto. Kartais sužavėti ir nustebinti vietos didybės, turistai nori suvokti tiesą apie jų egzistavimo priežastį, žmonijos kilmę. Taigi pradėję piligriminę kelionę kaip turistai, jie tampa žmonėmis, keliaujančiais su tikėjimu – piligrimais. Visos piligrimystės vietos pasižymi atsivertimų į tikėjimą gausa. Tokie faktai itin svarbūs religijos išpažinėjams evangelizacinei prasme. Tačiau galimas ir atvirkščias variantas, kuomet išsiruošę į piligriminę kelionę, žmonės per daug susižavi piligriminės vietos gamtine, kultūrine ar architektūrine reikšme bei tampa religiniais turistais.

Atskirai reikėtų panagrinėti keliones į didžiulius masinius religinius renginius, tokius kaip Pasaulio jaunimo dienos. Jubiliejiniais 2000 metais į Romoje rugpjūčio mėnesį vykusias Pasaulio jaunimo dienas suplaukė beveik 2,5 mln. jaunų žmonių. Nemažą dalį kelionių į Romą organizavo turizmo agentūros. Nors išorinis kelionės tikslas ir kelionės programa ta pati, visgi galime manyti, kad tarp keliautojų buvo ir grynų turistų, ir grynų piligrimų.

Vis dėlto, kaip minėta, pagrindinis skirtumas, skiriantis turistinę ir piligriminę kelionę, yra keliautojo motyvacija, vidinis nusiteikimas. Religiniai motyvai piligriminėje kelionėje yra pirminiai, jos pagrindas lieka tas pats – kelionės tikslo pasiekimas, ten įgaunant malonių ar išsigelbėjimą. Tačiau, kaip matyti, galime pastebėti ir kitų bruožų bei struktūrinių skirtumų, skiriančių šias kelionių rūšis. Taigi kiekvienu konkrečiu atveju norėdami atskirti piligrimus nuo turistų galime atkeipti dėmesį į atvykusiųjų sudėtį (ypatingą reikšmę piligrimystei turi keliavimas organizuotoje grupėje, dvasininko palyda), sezoniškumą (atleidai, religiniai festivaliai ir šventės, apsireiškimų metinės pritraukia daugiau piligrimų), keliautojų elgesį kelionės metu ir tikslo vietoje (dalyvavimas visuose religiniuose ritualuose, kulto veiksmuose, malda kelionės metu labiau būdinga piligrimams), buvimo tikslo vietoje trukmę (tikėtina, kad piligrimai šventojoje vietoje buvos ilgiau), kelionės organizatorius (piligriminių kelionių organizatoriai dažniausiai yra bažnytinės ar tikinčiųjų bendruomenės, dvasininkai), kelionės būdą (piligrimai naudoja visas transporto rūšis, tačiau išsiskiria piligriminės kelionės

pėsčiomis), kelionės maršrutą (dažniau piligriminės kelionės metu aplankomos kitos šventos vietos, o kelionės tikslas esti konkreti šventa vieta). Tai leidžia teigti, kad nepaisant modernaus turizmo plėtros, piligriminės kelionės išlieka savita kelionių rūšis, pasižyminti jai būdingais bruožais.

RELIGINIS TURIZMAS

Šiandien galime išskirti įvairias turizmo formas arba rūšis. Skirtingi autoriai pateikia skirtingas klasifikacijas. Visgi galime išskirti pagrindines turizmo formas, tokias kaip ekoturizmas, kultūrinis turizmas, religinis turizmas, turizmas sveikatos tikslais, sporto turizmas, sekso turizmas, politinis turizmas, ekonominis turizmas.

Religinis turizmas yra ta turizmo rūšis, kurio dalyvių kelionės motyvai dalinai ar išimtinai yra religiniai. Religinis turizmas gali būti klasifikuojamas ir kaip kultūrinio turizmo pogrupis. Skirtumai tarp skirtingų kelionės formų nėra aiškiai iširti, dažnai galime išskirti pereinamąsias formas. Taip pat dažnai kelionė gali turėti keletą motyvų ar tikslų. Galime manyti, kad jei religinį turizmą laikysime kultūrinio turizmo dalimi, tai pusė kultūrinio turizmo vietų bus religinės vietos. Prancūzijoje religinės vietos sudaro 44% viso kultūrinio turizmo vietų (Knyszewski 2004: 7).

Su kultūriniu turizmu pilgrimystė ir religinis turizmas siejasi ir organizacine prasme. Organizuotų piligriminių kelionių metu kartais paliekama laisvo laiko piligrimams susipažinti su apylinkėmis ar kultūriniais objektais. Kultūriniu, o ne religiniu turizmu derėtų vadinti ir keliones į religines vietas, atliekamas tik ne-religijais motyvais, pvz., ekskursija po barokines Vilniaus bažnyčias.

Religinio turizmo metu šventa vieta dažniausiai nebūna pagrindinis kelionės tikslas, bet maršruto, kurio metu susipažįstama su šalimi, regionu ar tam tikra vietoje, dalis. Taigi, nors tokios kelionės dalyviai ir kiekvieną dieną dalyvauja šv. Mišiose ar bendrose maldose bei aplanko pakeliui esančias šventoves (piligriminėms kelionėms būdingi bruožai), pagrindinis kelionės aspektas nėra vien religinis.

Religinis turizmas gali turėti didžiulę įtaką šalies ekonomikai. Kiekvienais metais Lurda Prancūzijoje aplanko šeši milijonai piligrimų ir turistų, finansinė šių kelionių išdava beveik 400 mln. eurų. Lurdas, turintis 16 tūkst. gyventojų, yra antras miestas Prancūzijoje pagal viešbučių skaičių (Knyszewski 2004: 7).

G. Rinshede, analizuodamas religinį turizmą, atkreipė dėmesį į keliautojų socialinę ir demografinę struktūrą. Čia verta pažymėti, kad tiek Lietuvos, tiek kitose katalikiškose pilgrimystės vietose, kaip ir bažnytiniuose susitikimuose, vyrauja moterys. Lietuvos pilgrimystės vietose moterys sudaro 2/3 visų piligrimų (Liutikas 2001: 250). Keliautojų grupės dažniausiai susiformuoja pagal amžių (jaunimo grupės, brandaus amžiaus žmonių grupės). Taigi religinį turizmą galime sieti ir su socialiniu arba grupiniu turizmu. Daugumai turistų ir

piligrimų šiandien ypač svarbu keliauti grupėje žmonių, kurie panašiai mąsto ir yra panašaus amžiaus.

Nepaisant keliautojų motyvacijos, visiems šventų vietų lankytojams reikia suteikti tam tikras paslaugas, kurios įvairuoja nuo siekio užtikrinti elementariausius žmogaus poreikius iki pilno komercinio aptarnavimo, būdingo sekuliareesnėms poilsiavietėms. Religiškai motyvuotų piligrimų bei kitų žmonių, besidominčių vietos istorija, architektūra, menu, proporcija kiekvienoje konkrečioje vietoje įvairuoja. Dažnai religines šventes, ypač turistų pamėgtuose regionuose, stebi ir sekuliarūs stebėtojai. Jiems tokia šventė ar apeigos – potenciali turistinė atrakcija.

Apskritai analizuodami pilgrimystės ir religinio turizmo santykį stebime ir išskiriame priešingas tendencijas. Visų pirma, kaip jau ir minėta anksčiau, religinį turizmą galime laikyti tartum tarpine forma, jungiančia pilgrimystę ir turizmą. Tokį požiūrį iliustruoja ir S. Liszewski, teigdamas, kad pilgrimystė ir religinis turizmas turi esminių skirtumų. Pilgrimystė – religinis aktas, į kurio tikslus įeina atgaila, padėka ar garbinimas. Ji nuo religinio turizmo skiriasi skirtingu elgesiu tiek kelionėje, tiek tikslo vietoje. Tačiau pilgrimams nebūtina vengti (tai yra ir neįmanoma) kultūrinio ir gamtinio paveldo vietų, sutinkamų kelyje. Tokios vietos padeda pilgrimams praturtėti anksčiau nežinomomis idėjomis, patenkina jų pažintinius interesus (Liszewski 2000: 50)

Terminas „religinis turizmas“ atsirado, kuomet dviypiai piligriminių kelionių tikslai (dvasiniai ir pažintiniai ar rekreaciniai) tapo itin ryškūs. Religinio turizmo esmė atitinka ir vis dažniau vartojamos sąvokos, tiesiogiai jungiančios pilgrimystės ir turizmo fenomenus („piligriminis turizmas“, „piligrimų turizmas“). Nors šios sąvokos (plg. Piligrimų turizmo agentūra) vietoje „religinio turizmo“ sąvokos vartojamos identiška pastarajai prasme, visgi sąvoka „religinis turizmas“ yra aiškesnė ir labiau paplitusi, nes apima platesnes reikšmes, nei sąvoka „piligriminis turizmas“.

Kita vertus, šiandien matyt ryškiausia tendencija yra sutapatinti pilgrimystės ir religinio turizmo reiškinius, o pačius terminus vartoti kaip sinonimus. Tuo labiau tai priimtina, jei religinį turizmą suprantame kaip aktyvios rekreacijos formą, poilsį, kurio metu atkuriamą ne tik kūnišką, bet ir dvasinę sferą. Tuomet skirtumą tarp pilgrimystės ir religinio turizmo išžvelgti darosi visai sunku. Todėl A. Jackowski pastebi, kad dar daugelį metų terminai pilgrimystė ir religinis turizmas bus vartojami pasikeistinais, kaip sinonimai (Jackowski 2000: 73). M. Ostrowskio teigia kad, pilgrimystės ir religinio turizmo supratimas, kaip identiško veiksmo, ypač būdingas sekuliarajai pusei: turizmo organizatoriams, turizmo agentūroms, gidams, priimantiems svečius šeiminkams pilgrimystės vietose ir kt. (Ostrowski 2000: 59).

G. Rinshede, sutapatindamas pilgrimystę ir religinį turizmą, pagal buvimo tikslo vietoje trukmę pastarąjį skirsto į trumpalaikį (be nakvynės) ir ilgalaikį (bent jau

su viena nakvyne). Trumpalaikį religinį turizmą apibūdina erdviškai trumpomis distancijomis apribota kelionė. Pasak G. Rinshede's, tokio turizmo tikslas – kelionė į lokalinį, regioninį ar kitą religinį centrą dalyvauti religiniame šventime, religinėje konferencijoje ar bažnytiniame susitikime (Rinshede 1992: 57–58). Jei mums būtų priimtina ši sąvoka „religinis turizmas“ samprata, tai turėtume konstatuoti, kad maldininkai, keliaujantys į atlaidus, yra religiniai turistai. Ilgalaikis religinis turizmas apibūdinamas kaip kelionė į religinį centrą, trunkanti kelias dienas ar savaites.

Kita panaši, tačiau ir besiskirianti šių reiškinių santykio kryptis, piligrimystės įliejimas į religinio turizmo struktūrą, kuomet ji tampa religinio turizmo dalimi. Taip piligrimystė ir piligriminės kelionės iškomponuoja į religinio turizmo sampratą ir klasifikacijas. Z. Knyszewski išskiria tris religinio turizmo aspektus: 1) dvasinis aspektas (tikinčiojo įsitikinimu tai vienas iš kelių, priartinantis arčiau Dievo, potencialus tikinčiojo tikėjimas taip pat gali atsiskleisti kelionės į šventą vietą metu); 2) sociologinis aspektas (tai kelias tikinčiajam geriau pažinti jo religijos istoriją); 3) kultūrinis aspektas (aplankymas šventovės – tai kelias tikintiesiems ir netikintiems išsiaiškinti religijos paliktas žinias) (Knyszewski 2004: 1). Kaip matyti, čia piligrimystė suprantama, kaip vienas religinio turizmo aspektų.

Pasitelkdamas argumentus, kad ir bažnytiniai sluoksniai neišskiria ryškių skirtumų tarp piligrimystės ir religinio turizmo, ir A. Jackowski galiausiai tvirtina, kad „piligriminės kelionės yra speciali religinio turizmo forma. Jų būdingas bruožas yra aiškiai apibrėžtas ir iškeltas į pirmą vietą religinis aspektas. Kelionės tikslas – šventos vietos (šventovės) pasiekimas. Kelionės laikas ir buvimo garbinimo centre laikas turi būti paskirtas maldoms, meditacijai, atgailai ir kitoms religingumo formoms. Priešingai kitoms religinio turizmo formoms, kiekviena piligrimystė tuo pačiu metu yra viena svarbiausių religinių praktikų“ (Jackowski 2000: 73).

Taigi apibendriname, kad šiandien piligrimystės ir religinio turizmo santykis gali būti trejopas: 1) piligrimystė ir religinis turizmas suprantamas kaip tas pats reiškinys (tokia samprata būdinga, kuomet turizmas suvokiamas plačiąja šiandienine prasme, kaip skirtingos kelionių rūšys, kuomet keliaujama savo noru, išskyrus dėl apmokamo darbo ar nuolatinės gyvenamosios vietos pakeitimo); 2) piligrimystė išskiriama, kaip speciali religinio turizmo forma (tikra piligrimystė yra specifinė religinio turizmo dalis), 3) piligrimystė savo esme skiriasi nuo religinio turizmo, kuris yra tarpinė forma tarp piligriminių ir turistinių kelionių.

Šiandieniniame piligrimystės ir religinio turizmo diskurse sunku išvengti nevienareikšmiškos sampratos, dvi-prasmisko sąvokų vartojimo. Tikintiesiems labiau priimtina skirti piligrimines ir turistines keliones, o religinį turizmą vertinti, kaip tarpinę formą tarp piligriminių kelionės ir turizmo. Sekuliari visuomenės dalis religinį turizmą ir piligrimystę vertina kaip identišką,

vienodos sampratos reiškinį arba išskiria piligrimystę kaip specialią religinio turizmo formą.

IŠVADOS

1. Visuomenės pokyčiai nuo modernios eros pradžios leidžia susiformuoti laisvalaikui, kaip socialiniam fenomenui, o kelionėse persipinti šventumui ir profaniškumui, todėl nustatyti ribas tarp piligrimystės ir turizmo darosi vis sunkiau. Pagrindiniu veiksniumi, skiriančiu piligrimystę nuo turistų, išlieka piligrimų religinė motyvacija, dvasinis nusiteikimas. Tačiau pastebime ir kitų šių kelionių rūšių struktūrinių ir funkcinių skirtumų.

2. Išskiria dvi piligrimystės ir turizmo santykio tyrimuose vyraujančios teoretinės srovės. Šių reiškinių konvergencija pasireiškia piligrimystės priskyrimu turizmo ar religinio turizmo fenomenams arba turizmo priskyrimu modernių laikų piligrimystei (D. MacCannell, N. Graburn), divergencija pasireiškia piligrimystę ir turizmą suprantant kaip visiškai skirtingus reiškinis ir priešingus taškus kelionių kontinuume (J. Adler) arba priešingas judėjimo kryptis (E. Cohen).

3. Analizuodami turisto ir piligrimo patirtis, išskiriame E. Coheno turizmo tipologiją. Egzistencinis E. Cohen keliautojas, visiškai atsidavęs pasirinktam dvasiniam centrui, jo kasdienis pasaulis centro dėka igauna prasmę. Egzistencinės kelionės į Centrą patirties atveju stipriausiai pasireiškia analogija tarp turisto ir piligrimo. V. Turner piligriminę kelionę suvokia priešingai, jam – tai kelionė iš profaniškos kasdienės erdvės į nutolusią šventą periferiją.

4. Religinį turizmą apibūdinti galime kaip rūšių turizmo, kurio dalyvių kelionės motyvai dalinai ar išimtinai yra religiniai. Išskiriame trejopą piligrimystės ir religinio turizmo santykį: 1) piligrimystė ir religinis turizmas kaip tas pats reiškinys (čia šių reiškinių samprata suvienodinama, terminai vartojami identiškai arba kaip sinonimai); 2) piligrimystė, kaip speciali religinio turizmo forma arba specifinė religinio turizmo dalis; 3) piligrimystė skiriasi nuo religinio turizmo, kuris yra tarpinė forma tarp religinių piligriminių ir sekuliarių turistinių kelionių.

Gauta 2006 06 01

Literatūra

1. Blasi, J. A. 2002. „Visitation to Disaster Sites“, *From Medieval Pilgrimage to Religious tourism* (ed. W.H Swatos, L. Tomasi). P. 159–180.
2. Cohen, E. 1979. „A phenomenology of tourist experiences“, *Sociology*. Vol. 13, N 2. P. 179–201.
3. Cohen, E. 1992. „Pilgrimage and Tourism: Convergence and Divergence“, *Sacred Journeys* (ed. A. Morinis). P. 47–64.
4. Graburn, H. H. N. 1989. „Tourism: The Sacred Journey“, *Hosts and Guests: the anthropology of tourism* (ed. V. L. Smith). P. 21–36.

5. Jackowski, A. 2000. „Religious tourism – problems with terminology“, *Peregrinus Cracoviensis* 10: 63–74.
6. Kaelber, L. 2002. „The Sociology of Medieval Pilgrimage: Contested Views and Shifting Boundaries“, *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism* (ed. W. H. Swatos, L. Tomasi). P. 51–74.
7. Knyszewski, Z. 2004. „Aspects of religious tourism in France. Les aspects du tourisme religieux en France“, *UIA working programme „Spiritual Places“*.
8. Liszewski, S. 2000. „Pilgrimages or Religious Tourism?“, *Peregrinus Cracoviensis* 10: 47–51.
9. Liutikas, D. 2001. „Pilgrimystė kaip religinės kultūros raiška“, *Lietuvos sociologija amžių sandūroje*. P. 245–253.
10. Liutikas, D. 2004. „Pilgrimystės fenomeno analizė remiantis V. Turnerio teorija“, *Soter* 14(42): 175–186.
11. MacCannel, D. 1976. *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. New York: Schocken Books.
12. Morinis, A. 1992. „Introduction: The Territory of the Anthropology of Pilgrimage“, *Sacred Journeys* (ed. A. Morinis). P. 1–28.
13. Nolan, L. M.; Nolan, S. 1989. *Christian pilgrimage in Modern Western Europe*. Chapel Hill, London.
14. Ostrowski, M. 2000. „Pilgrimages or Religious Tourism“, *Peregrinus Cracoviensis* 10: 53–61.
15. Rinshede, G. 1992. „Forms of religious tourism“, *Annals of Tourism Research*. Vol. 19. N 1. P. 51–67.
16. Smith, L. V. 1992. „Introduction: the Quest in Guest“, *Annals of Tourism Research*. Vol. 19. N 1. P. 1–17.
17. Swatos, H. W. 2002. „New Canterbury Trails: Pilgrimage and Tourism in Anglican London“, *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism* (eds. W. H. Swatos, L. Tomasi). P. 91–114.
18. Tomasi, L. 2002. „Homo viator: From pilgrimage to religious tourism via the Journey“, *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism* (eds. W. H. Swatos, L. Tomasi). P. 1–24.
19. Turner, V.; Turner, E. 1978. *Image and pilgrimage in Christian culture*. New York.
20. Valstybinis turizmo departamentas. *Lietuvos turizmo statistika 2004*. 2006 04 20. http://www.tourism.lt/statist/LTS_2004.pdf.

Darius Liutikas

PILGRIMAGE AND TOURISM: SIMILARITIES AND DISPARITIES

Summary

The article presents disparities between pilgrimage and tourism since the time when leisure has become a social phenomenon. The preconditions of the intermingling of these phenomena are analyzed, marking the disjunctive peculiarities. The societal transformations from the beginning of the modern era allowed mixing *sacrum* and *profanum* on traveling, therefore it is more and more difficult to set clear borders between pilgrimage and tourism. The main feature separating pilgrims from tourists is the religious motivation or inner spiritual disposition of pilgrims. We may note also other structural and functional disparities between these types of traveling.

Two theoretical positions, convergence and divergence, can be distinguished in researches of the relationship between pilgrimage and tourism. The convergence displays itself when subsuming pilgrimage to the phenomena of tourism or religious tourism. Divergence considers tourism as the pilgrimage of modern times (D. MacCannell, N. Graburn). In the divergence position, pilgrimage and tourism are different phenomena and opposite end-points on the continuum of travel (J. Adler) or a movement in the opposite direction (E. Cohen).

Analyzing different experiences of tourists and pilgrims, we set the typology by E. Cohen. The existential traveler of E. Cohen is fully committed to an elective spiritual center; his daily life gets the meaning through this center. The analogy between pilgrim and tourist is the most intensive in the existential travel to the center. According to V. Turner, pilgrimage is traveling from the profane sphere of daily life to the remote sacred periphery.

Religious tourism is the type of tourism whose participants are motivated, either in part or exclusively, by religious reasons. We can distinguish three ways in the relationship between pilgrimage and religious tourism: 1) pilgrimage is the same phenomenon as religious tourism (there the terms are used interchangeably, the conception of these phenomena is the same); 2) pilgrimage is considered a special form or specific part of religious tourism; 3) pilgrimage differs from religious tourism, which is considered as an intermediate form between religious pilgrimage and secular tourism.

Key words: pilgrimage, tourism, religious tourism, leisure