

Gnieźnieńskie Forum Ekspertów Turystyki Kulturowej

Pytanie 72

Turystyka religijna: czy pogłębia religijność i otwiera na tolerancję?

dr Magdalena Banaszkiewicz, UJ, Kraków

Francuski pisarz Andre Malraux twierdził, że „Wiek XXI będzie wiekiem religii albo nie będzie go wcale”. Istotnie, wbrew zwolennikom koncepcji „śmierci Boga”, obserwacje życia społecznego, fenomenów kulturowych oraz wydarzeń politycznych ostatnich dekad świadczą o niegasnących potrzebach duchowych człowieka, a jednocześnie przynoszą wiele dowodów na tragiczne konsekwencje zderzenia światopoglądów opartych na różnych doktrynach religijnych i parareligijnych. W moim pytaniu chciałabym poprosić Państwa o spojrzenie na fenomen turystyki religijnej w szerszym kontekście „zderzenia cywilizacji”.

Czy - idąc za myślą Jana Pawła II - możemy powiedzieć, że turystyka, a zwłaszcza turystyka religijna, stanowi czynnik rozwoju dialogu między cywilizacjami i kulturami (o ile w ogóle taki dialog potrafimy naukowo zoperacjonalizować)? Czy tysiące turystów religijnych, pielgrzymów przemierzających kontynenty w poszukiwaniu sacrum za sprawą swojego doświadczenia bycia w drodze otwierają się na inność kulturową i kształtują w sobie postawę szacunku i tolerancji? Czy rozwój turystyki religijnej pogłębia religijność, czy może przyczynia się do zubożenia duchowości poprzez komercjalizację dziedzictwa i disneylandyzację praktyk?

Odpowiedzi:

dr hab. Armin Mikos v. Rohrscheidt prof. GSW, TK Poznań / GSW Gniezno

Rozpocznę od pewnej oczywistości, o której jednak (w sytuacji krajowego „przechyłu” pielgrzymkowego) nie dość przypominać. Otóż tak samo, jak mocno wewnętrznie zróżnicowana jest turystyka religijna, tak różnie musi wypaść odpowiedź na zadane pytanie. Zakres pojęcia turystyki religijnej jako formy czy nawet całej gałęzi turystycznego podróżowania nie jest jednoznacznie zdefiniowany i sięga (a jest to zaledwie subiektywny wybór dla celów opisu) od indywidualnych pielgrzymek podejmowanych przez głęboko wierzące osoby z motywów osobistych (jak złożone przyrzeczenie czy chęć „wymodlenia” łaski) przez grupowe pobyty formacyjne np. „rekolacje”) w miejscach ważnych dla życia religijnego, wyprawy organizowane i prowadzone przez przedstawicieli związków wyznaniowych i mające (niezależnie od nazwy i religijnego w głównych punktach programu) wyraźne cechy zorganizowanych wycieczek z umowami, ubezpieczeniami, standardem usług czy ich pakietami, dalej: wycieczki grupowe z programem mieszanym (religijno-poznawczym), następnie podejmowane przez wyznawców innej religii lub niewierzących wycieczki po szlakach dedykowanych dziedzictwu religijnemu (jak Cysterski, Kościołów Drewnianych, miejsc Reformacji w Niemczech itd.), aż po prywatne wyprawy turystów zainteresowanych jakimkolwiek materialnym aspektem tego dziedzictwa, na przykład biografią jednego z liderów religijnych jako postaci historycznej czy tylko architekturą jakiegoś typu świątyń. Najlepsze do określenia tego stanu wydaje się stwierdzenie Valene L. Smith [1992] o turystyce religijnej jako pewnym continuum, obejmującym liczne i różnorodne (w tym wszystkie wyżej przeze mnie wymienione) aktywności i podmioty od uczestnika „świętej” pielgrzymki po zupełnie zsekularyzowanego czy religijnie „obcego” turystę. Wątek „ustalania treści” turystyki religijnej przewinął się już także przez nasze Forum [*Forum Gnieźnieńskie* 12/2009], gdzie podobne stanowisko reprezentowały głosy Andrzeja Stasiaka i piszącego te słowa. Z kolei szerokie opracowanie wyżej podpisanego

z licznymi studiami przypadków [Mikos v. Rohrscheidt 2016] dokumentuje faktyczne istnienie i funkcjonowanie bardzo różnorodnych aktywności turystyki religijnej i - na podstawie realizowanych programów - usiłuje zarysować mocno różniące się profile jej uczestników. W tym kontekście i na podstawie przywołanych badań można sformułować tezę, że uprawianie turystyki religijnej, w zależności od motywacji i odpowiadającej jej (niekoniecznie zresztą zawsze i w pełni) postawy uczestnika, ale i od przyjętej „konwencji” (w rozumieniu realizowanego programu, włączenia takich lub innych zaplanowanych modułów lub uczestnictwa w takich lub innych aktywnościach - religijnych, poznawczych, mieszanych, ale i rekreacyjnych) przyczynia się do pogłębienia religijności - lub nie, wpływa na intensyfikację życia religijnego (niekoniecznie idącą w parze z owym „pogłębieniem” (vide: spodziewane efekty wizyty na licheńskiej „Golgocie”) - lub nie ma z nią związku. To ostatnie choćby dlatego, że zsekularyzowany uczestnik turystyki religijnej, a tym bardziej niewierzący lub będący wyznawcą innej religii nie ma ani takiego zamiaru, ani nie wchodzi w bezpośredni, świadomie podejmowany kontakt ze sferą sacrum. U jednych uczestników ich religijność (której przecież także nie da się ująć jednolicie, a jedynie opisywać przez kolejne wymienianie manifestujących ją postaw, deklaracji i praktyk)* „żywi” się w poważnym stopniu lub raczej marginalnie z podejmowanych przedsięwzięć religijno-turystycznych. Przykładowo: mocne impulsy wypływają z nich dla pielgrzymów indywidualnych, dla jakiejś części uczestników rekolekcji czy pobytów w Taizé, natomiast raczej słabsze dla biorących udział w zwyczajowych wyprawach na Jasną Górę: czy to tych „komunijnych” czy „maturalnych”, czy też u bywających tam regularnie przedstawicieli rozlicznych profesji, subkultur, a nawet ugrupowań politycznych. U innych, już choćby z powodu nieobecności (ateiści, agnostycy) albo szczątkowej obecności owej religijnej postawy (zsekularyzowani uczestnicy turystyki poznawczej), ten wpływ może być jednak odczuwalny w innych obszarach ich funkcjonowania i światopoglądu, na przykład w postaci głębszego zrozumienia wpływu religii i idei religijnych na ich własne dziedzictwo tzw. narodowe (jak m.in. poznawanie i rozumienie roli chrześcijaństwa i samego Kościoła w powstawaniu państwa polskiego po wizycie na Szlaku Piastowskim) albo np. jako wiedza o architekturze czy sztuce i ich (tak często przecież kluczowych) religijnych inspiracjach.

Silne zróżnicowanie tego fenomenu, który (czy zresztą do końca słusznie - to warto dyskusji, ale tylko opartej na wynikach reprezentatywnych badań uczestników i zachowań!) określamy zbiorczą nazwą turystyki religijnej, każe także ostrożnie podchodzić do twierdzenia zawartego w pytaniu „czy tysiące *turystów religijnych, pielgrzymów* przemierzających kontynenty w poszukiwaniu sacrum, za sprawą doświadczenia bycia w drodze otwierają na inność kulturową...”. Otóż samo pojęcie „bycia w drodze” podczas realizacji omawianych tu aktywności jest inne u (rzeczywistego) pielgrzyma i inne u turysty odbywającego wyprawę religijno-poznawczą, zapewne też uczestniczącego we wspomnianej hybrydzie pielgrzymko-wycieczki. Ten pierwszy, choćby próbując wcielić w życie idee pielgrzymowania (wypływające z ich dziejów, a często też z doktrynalnego uzasadnienia w danej religii) rozumie bowiem swoje „bycie w drodze” jako odbicie sensu życia człowieka wierzącego (czyli pielgrzymki przez życie właśnie) i okazję do skoncentrowania się na jej celu i sensie - zatem na idei religijnej, jako porządkującej jego życie. Spotykane fenomeny i manifestacje obcych kultur, a także ich dziedzictwa (jeśli w ogóle znajdzie się w innym kraju) będzie traktował raczej marginalnie, poszukując inspiracji i głębi w miejscach świętych i spotykających go tam treściach (ściśle religijnych), w aktach religijnych w drodze i w miejscu docelowym oraz w sobie samym, traktując pielgrzymkę jako swoiste „rekolekcje w drodze”. Tym samym jego otwartość na ową inność i potrzeba oraz chęć intensywnej konfrontacji z nią będą mocno ograniczone. Inaczej wygląda to z perspektywy (szczególnie młodego) uczestnika dłużej trwających zagranicznych formacyjnych spotkań religijnych, zwłaszcza mających charakter ekumeniczny. Ten wprawdzie również mało intensywnie zapoznaje się z szerszym otoczeniem miejsca „religijnego” (a więc z faktycznie

funkcjonującymi społeczeństwem i kulturą gospodarzy), jednak sam fakt konfrontacji ze współwyznawcami (współuczestnikami) z innych krajów skutkuje otwarciem na ich biografie, sposób bycia, problemy i niektóre przynajmniej postawy. Oczywiście jest przy tym ograniczenie wynikające z faktu, że w takim miejscu i formule spotyka się prawie wyłącznie podobnie myślących. Więcej możliwości dają pod tym względem wielkie i dłużej trwające spotkania religijne (jak katolickie dni młodzieży czy ekumeniczne noworoczne spotkania Taizé w różnych krajach). Tu, przez fakt goszczenia w domach gospodarzy i luźniejszy program, umożliwiający zwiedzanie, a nawet rozrywkę (często w towarzystwie rówieśników „tubylców”), otwierają się kolejne perspektywy poznawania postaw i wymiany wartości. Trudno określić szanse i poziom otwartości na ludzi i kulturę u uczestnika wyjazdów mieszanych. Tu wiele zależy zarówno od ich programu (zazwyczaj wzorowanego na typowych masowych objazdówkach, zatem mało ambitnego pod względem konfrontacji kulturowej) ale i od osobowości i kompetencji prowadzącego wyprawę pilota, ostatecznie jednak również od osoby i postawy samego turysty, o czym poniżej. Natomiast zapewne najwięcej możliwości konfrontacji z otoczeniem i ludźmi, dziedzictwem i współczesną kulturą odwiedzanego obszaru będzie miał uczestnik przedsięwzięć turystyki religijnej realizującej potrzeby poznawcze. Ten z reguły znacznie mniej (a może nawet wcale) nie koncentruje się na osobistym doświadczeniu sacrum i mniej intensywnie zabiega o swoje (indywidualne) potrzeby duchowe. Poznawaną sferę religii, z jej założeniami, wyrazami, inspiracjami, wspólnotami, rytuałami i artefaktami częściej odnosi on do pozareligijnych aspektów dziedzictwa i funkcjonowania odwiedzanej kultury, ma też więcej czasu i silniejszą motywację do ich poszukiwania i podejmowania z nimi kontaktu. Na ile wyniesie z tego korzyść w wymiarze otwartości i tolerancji wobec innych kultur, to już zależy w decydującej mierze od niego samego. Wpływa na to bardzo wiele współzależnych albo wzajemnie niezależnych czynników, wśród nich: jego dotychczasowe postawy wobec „innego” i „innych”, jego horyzonty intelektualne oraz sposoby społecznego funkcjonowania wyniesione z domu, ze szkoły lub uczelni, ze społeczności, w której żyje i grup, w których uczestniczy, z mediów, z których korzysta, z własnej lektury, jego poprzednie doświadczenia turystyczne (w tym wypadku głównie zagraniczne), jego sposób percepcji informacji i interpretacji (ludzie bardzo się pod tym względem różnią), preferowany przezeń sposób spędzania wolnego czasu na wyprawie (czysta rekreacja, długi posiłek we „własnym towarzystwie” czy samodzielna eksploracja, poznawanie miejsc i szukanie kontaktów z ludźmi), poziom znajomości języków obcych i wiele innych. Osobiście uważam, że to właśnie turyści „religijni” koncentrujący się na aspektach poznawczych, choćby z powodu swojej z reguły szerszej wiedzy ogólnej (ona to bowiem zwykle jest tłem i wyzwaczem dla decyzji o podejmowaniu takich wyjazdów) oraz ze względu na chęć poznawania dziedzictwa i liczniejsze samodzielne aktywności mające ją zaspokoić: korzystanie z przewodników, lektura i zwiedzanie systematycznych wystaw - mają większe szanse na zapoznanie się ze zwiedzanymi obszarami (a nie tylko świętymi miejscami).

Przechodząc do innego elementu zadanego nam pytania: „czy turystyka religijna (w tej kwestii raczej mniejsze znaczenie mają jej wewnętrzne podziały - AMR) jest lub może być znaczącym czynnikiem rozwijania dialogu między cywilizacjami i kulturami?” będę musiał moją opinię znów zniuansować (ale czy tak nie jest w każdej kwestii odnoszącej się do religii?). Otóż dialog w jego wąskim, ale pierwotnym znaczeniu: komunikacji myśli w formie werbalnej i ewentualnej dyskusji na temat postaw między dwoma lub więcej zaangażowanymi podmiotami - jest w pierwszym rzędzie możliwy tam, gdzie tworzy się dla niego przestrzeń. Taką przestrzenią explicite w turystyce kulturowej są albo przeznaczone na to punkty programu w odwiedzanych miejscach (rozmowa „o”, dyskusja „na temat”, spotkanie „z”, faktycznie interaktywne, to jest pozwalające na zajęcie stanowiska wystawy muzealne i centrów interpretacji, i tak dalej) albo spontaniczne podejmowanie rozmowy i wymiany poglądów przez turystów otrzymujących taką możliwość w wyniku stworzonych

im warunków (np. przez gościnę w rodzinie gospodarzy zamiast hotelu) lub samodzielnie ją sobie stwarzających (przez podjęcie rozmowy z „tubylcami” w barze, pociągu, na bazarze, w zwiedzonym klasztorze). Już samo wyliczenie tych form wskazuje na większe w tym względzie możliwości turystów poznawczo-religijnych podróżujących grupowo lub samodzielnie oraz uczestników pobytów formacyjnych, międzynarodowych spotkań religijnych i indywidualnych pielgrzymów (jeśli zatrzymują się w prywatnych domach i hotelach, także tych prowadzonych przez wspólnoty religijne) niż uczestników pielgrzymkowycieczek i zbiorowych pielgrzymek. Natomiast dialog w szerszym znaczeniu, to jest długofalowa wymiana myśli i wartości z przedstawicielami innych kultur i w jakimś sensie z nimi samymi (kulturami: jako systemami wartości i norm) to fenomen zdecydowanie szerszy i trwający latami, dla którego ewentualne doświadczenie turystyczne (czy to w ramach turystyki religijnej, czy innej formy turystyki kulturowej, a nawet każdej innej) jest tylko jednym z pożądanых elementów, wśród wielu innych. Niektóre z nich wymieniałem wyżej, innymi są na przykład wydarzenia polityczne i społeczne które mają miejsce w trakcie formowania postaw (a zatem właściwie cały czas) tak na obszarach zdominowanych przez owe inne kultury, jak i we własnym kraju. Może to być na przykład obecna fala masowych imigracji do Europy i związane z nią nierzadko dramatyczne wydarzenia. Także one mogą przyczynić się do wzmocnienia lub odwrotnie – do stopniowego wygaszenia czy nawet nagłego porzucenia otwartości na inne kultury, również tej nabytej w trakcie zagranicznych wizyt i doświadczeń turystycznych. Bez wątpienia w konkretnych przypadkach (ale na ile licznych?) bywa tak, że to właśnie odbycie wyprawy turystycznej koncentrującej się na religijnym wymiarze kultury (jak podróż do Ziemi Świętej) lub udział w międzynarodowym spotkaniu religijnym (jak w Rio czy Krakowie) były wyzwaczami do przemyślenia i rewizji opinii i postaw (w przypadku ludzi młodych: do ich ukształtowania), a na pewno pozyskania nowej wiedzy. Zaś pozyskana na miejscu wiedza i osobiste doświadczenia, w przeciwieństwie do bezrefleksyjnego konsumowania relacji mediów, w tym tych społecznościowych, bez osobistego kontaktu i w warunkach powierzchownej interpretacji bieżących wydarzeń bardziej raczej sprzyjają (powiedziałbym: psychologicznie i statystycznie) budowaniu postawy otwartości i tolerancji niż w nim przeszkadzają.

I ostatni, negatywny człon pytania: „czy uprawianie turystyki religijnej przyczynia się do *zubożenia duchowości* poprzez komercjalizację dziedzictwa i diznejlandyzację praktyk?”.

Spróbujmy najpierw szerzej opisać te elementy i przedsięwzięcia, które najmocniej można by podejrzewać o spłykanie religijności. Znajdą się więc na takiej liście m.in. wycieczki do np. kompleksu obejmującego wspomnianą już Gólgotę i towarzyszącą jej bazylikę, z kompletem nabożeństw i pobieraniem cudownej wody (tu będzie więcej diznejlandyzacji niż komercji) ale także wyjazdy do krajowych i regionalnych sanktuariów z programem religijnym (najczęściej masowym udziałem w rozlicznych nabożeństwach, a potem powierzchownym zwiedzaniem świadectw dziedzictwa w postaci funkcjonujących tam - nierzadko cennych - kolekcji, ale też skansenów miniatur religijnych, ruchomych szopek i innych czysto komercyjnych atrakcji) gdzie proporcje diznejlandyzacji i komercji będą raczej wyrównane), aż po osławione pielgrzymko-wycieczki do znanych zagranicznych sanktuariów i miejsc świętych z krótkimi nierzadko wizytami w formalnych celach podróży i licznymi elementami zwiedzania najróżniejszych atrakcji danego regionu czy kraju. Tu element komercji, choć skrzętnie ukryty, wydaje się mieć największe znaczenie, ponieważ organizatorzy takich wypraw (biura kościelne albo świeckie współpracujące wyłącznie z parafiami i wspólnotami religijnymi) chcą ukryć ich prawdziwy (komercyjny) charakter pod rekomendowanym przez duszpasterzy i „kupowanym” przez wiernych szyldem pielgrzymki. Otóż, w mojej opinii masowa turystyka religijna typu „licheńskiego” z elementami oddziaływania na emocje i kreacji czarno-białego świata z pomocą prymitywnych narzędzi (wizualnych i tekstowych) odpowiadających niewygórowanym gustom, ale za to jednoznacznych i prostych w odbiorze zapewne nie zubaża (lub zubaża tylko bardzo

niewielu) swoich uczestników. Sądzę bowiem, że głębia duchowa w jej religijnym aspekcie (czyli w rozumieniu własnej, opartej na lekturze, medytacji i osobistej refleksji nad prawdami wiary) w punkcie wyjścia nie istnieje, zatem nie może zostać zubożona. Natomiast taka praktyka ma inne negatywne oddziaływanie, mianowicie utwierdza ową płytką (bo niezreflektowaną) i wybiórczą religijność. To petryfikujące działanie zamyka uczestników (usatysfakcjonowanych i mających poczucie udziału w prawidłowych w ich przekonaniu aktach pobożności) na inne impulsy płynące z religii, te mianowicie, które wymagają głębszego zaangażowania. Ono bowiem zawsze jako swój warunek zakłada jakiś wymiar intelektualnej konfrontacji i refleksji. Z kolei komercyjne wyjazdy (pielgrzymkowycieczki czy funkcjonujące pod innymi nazwami) nie wpływają zapewne ani pozytywnie ani negatywnie na religijność ich uczestników, ponieważ ich religijny wymiar pozostaje ograniczony do zwiedzenia jednego lub paru miejsc świętych i uczestniczenia w celebrowanych tam aktach kultu oraz grupowej pobożności (co nie różni się od domowych praktyk religijnych). Dają jednak – jak każdy wyjazd zorganizowany z programem obejmującym różnorodne atrakcje – jakąś okazję do konfrontacji z innymi miejscami, elementami obcego dziedzictwa, w tym jego flagowymi wytworami oraz sposobami organizacji życia społecznego (bo raczej nie dłuższych spotkań z nosicielami kultury gospodarzy), a tym samym jakoś poszerzają horyzonty intelektualne uczestników. Czy wpływają na ich otwartość i tolerancję – to w równym stopniu, jak od programu, zależy od nich samych, to jest od przyjętego sposobu percepcji odwiedzanych miejsc, ludzi i artefaktów kultury. Niemale znaczenie ma też osobowość i wiedza prowadzących takie wycieczki (pilotów, rzadziej duchownych), którzy mogą zwrócić uwagę na pewne wartości i zjawiska oraz zachęcić do przyjrzenia im się, a nawet refleksji nad nimi, albo ograniczyć się do realizacji zapisanego programu.

* Przy okazji i tak niełatwego definiowania religijności warto też wspomnieć o możliwej sprzeczności między wymienionymi powyżej jej upublicznionymi postawami, w tym deklaracjami i aktami religijnymi, a rzeczywistym odniesieniem do doktryny religijnej czy ducha danej religii. Widać aktualnie na przykład u większości Polaków, oficjalnie czczących Jezusa i jego matkę [Semitów i swego czasu uchodźców], a jednocześnie barykadujących granice swojego kraju (nie wspominając o drzwiach domów) choćby przed semickimi sierotami ze zburzonych miast i innymi - nawet wielokrotnie zweryfikowanymi - ofiarami wojny czy czystek etnicznych albo religijnych (chrześcijanie z Syrii i jazydzi z Iraku). Choćby ten przypadek ukazuje niejednoznaczność odwrotnej strony naszego pytania, to jest ustalenia efektów uprawiania turystyki religijnej w aspekcie religijności jej uczestników. W tym kontekście pasjonującym przedsięwzięciem dla badacza (a wielce pouczającym dla wiedzy o religii i o społeczeństwie w Polsce) byłoby określenie na drodze rzetelnej analizy istnienia i poziomu korelacji między aktywnością turystyczno-religijną podejmowaną z motywów religijnych a stosunkiem (tak w deklaracjach, jak i rzeczywistych postawach) do wymagań doktrynalnych religii oraz jasno formułowanych wezwań i zachęt religijnych przywódców, nie tylko w kwestii uchodźców, ale i wielu innych (których można szukać i w Ewangeliach, i w obowiązującym katechizmie). Taki temat i zakres prac należałoby jednak rozpisać na lata, powierzyć dużej grupie dobrze przygotowanych osób (raczej socjologów) i przede wszystkim sfinansować. Trudno jednak dostrzec chętnych do zorganizowania takich badań, gdyż – jak się obawiam – aktualnie chyba nikomu nie byłyby na rękę ich przewidywane wyniki.

Przywołana literatura:

- Forum Gnieźnieńskie*, 2009, *Perspektywy rozwoju turystyki pielgrzymkowej, religijnej i kulturowej na terenie Polski i w Europie*, „Turystyka Kulturowa” Nr 12, s. 47-56
- Mikos v. Rohrscheidt A., 2016, *Analiza programów imprez turystycznych jako podstawa typologii uczestników turystyki religijnej*, „Folia Turistica” Nr 39, s. 65-99
- Smith V.L., 1992, *Introduction: The quest in quest*, „Annals of Tourism Research” 19 (1), s. 1–17.

dr hab. Krzysztof Kasprzak, prof. nadzw., Uniwersytet Przyrodniczy w Poznaniu;
prof. dr hab. Beata Raszka, Uniwersytet Przyrodni we Wrocławiu

Twierdzenie Andre Malraux'a, francuskiego pisarza eseisty i byłego ministra kultury, że *"Wiek XXI będzie wiekiem religii, albo nie będzie go wcale"*, przypominane jest często przez różnych autorów i w różnym kontekście. Katolicki niemiecki teolog Karl Rahner pisze np., że chrześcijanin XXI wieku albo będzie mistykiem, albo nie będzie go wcale. Mowa jest o chrześcijanach i stąd pytanie: a inne religie? I co by się stało, gdyby ten wiek religii rzeczywiście nadszedł? Wszystko to wygląda raczej na utopię. Chyba, bowiem we współczesnym świecie niczego nie można być już całkowicie pewnym. Pojęcie utopii wciąż powraca w tekstach publicystycznych i akademickich. Ma być jakby próbą zrozumienia naszego współczesnego świata i kultury, chociaż utopie zawsze były i są nadal wizjami lepszego świata. Problem tylko w tym dla kogo lepszego. Jak mówił Zygmunt Bauman, każde społeczeństwo ma takie utopie na jakie zasługuje. Ponieważ utopie nas zawiodły lub zawiodą, dlatego najczęściej żyjemy mitami przyszłości. Zainteresowanych dyskusją na ten temat odsyłamy do rozmowy o socjologii i współczesnym zarządzaniu [Baumann i inni 2017].

Utopią jest także społeczeństwo całkowicie pozbawione religii, chociaż widoczne jest słabnięcie więzi religijnych wśród wyznawców i zanik religijnego myślenia. Teoretyk cywilizacji Arnold J. Toynbee uważał, że zjednoczenia ludzkich społeczeństw może dokonać tylko jedna uniwersalna religia świata. Jednoznacznie nie określił jednak, która z obecnych wielkich religii miałaby tego dokonać. Główne religie „abrahamowe”, zwłaszcza chrześcijaństwo i islam, rozwijają się obecnie z powodzeniem na całym świecie, ale islam wyraźnie szybciej. Historią XXI trudno więc nazywać historią zeświecczenia, to jednak bez wątpienia jest to historia religii.

Prognozowany przez wielu zanik religii wcale nie oznacza zaniku indywidualnego i zbiorowego zapotrzebowania na *sacrum* jako takie. Wręcz przeciwnie. Wiadomo, że wszystko to co wykształciło się w obrębie jakiejś religii i ma intelektualną wartość przeszło do dorobku materialnego i duchowego człowieka. Przeszło także do kultury całkowicie świeckiej, która z założenia nie wiąże się z żadną religią. Trudno byłoby znaleźć obecnie wyznawców bogów na Olimpie, ale przecież religia starożytnych Greków i Rzymian nie została zapomniana i istnieje w dziełach literackich, muzycznych, w malarstwie i rzeźbie oraz architekturze. Obecność klasycznego antyku jest nadal żywa w różnych dziedzinach naszej codzienności. To obok Biblii źródło współczesnego świata pojęć, wierzeń i wyobrażeń. Stanowi korzenie naszej europejskiej cywilizacji. Niektóre starożytne kultury przetrwały do dzisiaj, a nawet w jakimś sensie się rozwinęły. Około 1500 r. p.n.e. rozwinął się zwłaszcza kult rzeki Ganges (*Rzeki Matki*), stanowiącej ucieleśnienie bogini Gangi. Czczona przez Maorysów rzeka Whanganui (*Te Awa Tupua*) na Nowej Zelandii uzyskała obecnie, jako pierwsza rzeka na świecie, tożsamość prawną - status dalekiego przodka Maorysów (uchwała senatu nowozelandzkiego z dnia 15.03.2017 r.). Uznana została za "żyjący byt" ciągnący się od gór aż po morze, z wszystkimi dopływami i fizycznymi oraz metafizycznymi elementami włącznie. Przysługują mu prawa, obowiązki i odpowiedzialność; rzeka może być reprezentowana przed sądem przez dwóch prawników (jeden ze strony rządu, drugi z plemienia) zabezpieczających jej interesy. Kilka dni później także sąd Nainital w północnym stanie Uttarakhand w Indiach nadał rzekom Ganges i Jamuna status "bytów żywych" i osób prawnych.

Mircea Eliade [1993] w słowie "od Autora" do swojego znanego traktatu o historii religii podkreśla, że wydarzenia religijne ukazują się nam, jako takie tylko wtedy, kiedy są rozumiane zgodnie w własnymi warunkami istnienia i są rozpatrywane tylko w skali religijnej. Tylko takie podejście pokazuje to, co w danym zjawisku jest jedyne i oryginalne, nie dające się poprzez swój charakter sakralny sprowadzić do czegoś innego w wymiarze społecznym, psychologicznym, czy ekonomicznym. Żłudne są wszelkie próby wyjaśniania

religii za pomocą jednego z tych podstawowych wymiarów, mających wpływ na określenie natury człowieka. Są one bardzo ważne, ale na samo to społeczne zjawisko występujące wśród ludzi nie mają wpływu.

Turystyka w dużym stopniu kształtuje wzorce pojmowania świata. Nie uważamy jednak, aby były one jednak takie same dla turystów z różnych kręgów kulturowych. Podobnie turystyka religijna nie jest taka sama dla wszystkich. Nie może zresztą być, bowiem jej cele mogą być u wyznawców różnych religii odmienne. Anna Wieczorkiewicz [2012] podkreśla, że nie istnieje modelowy turysta. Ta sama osoba może w określonych momentach przyjmować różne sposoby traktowania rzeczywistości.

Dla katolików należących do jednolitego Kościoła, zwracającego się do wszystkich ludzi, bez względu na ich rasę, wiek, środowisko z którego się wywodzą i kulturę, oczywistą sprawą jest, że odpowiedzi na postawione w naszej dyskusji pytania zawarte są w Katechizmie Kościoła Katolickiego. To tam, wśród wiedzy na temat treści wiary, znaleźć można wyjaśnienia dotyczące tolerancji i konieczności nie tylko zrozumienia, ale także ścisłych związków z wyznawcami innych religii, także niechrześcijańskich, bowiem *"wszystko co znajduje się dobrego i prawdziwego w innych religiach Kościół uważa za przygotowanie do Ewangelii"*. Z Żydami *"do których przodków Bóg przemawiał"*, muzułmanami, którzy *"wyznając, iż zachowują wiarę Abrahama, czczą wraz z nami Boga jedynego i miłosiernego, który sądzić będzie ludzi w dzień ostateczny"* i wszystkimi innymi, bowiem *"narody stanowią jedną społeczność, jeden mają początek, ponieważ Bóg sprawił, że cały rodzaj ludzki zamieszkuje cały obszar Ziemi"*. To podkreślenie więzi pochodzenia i wspólnego celu rodzaju ludzkiego. Nie ma tutaj więc miejsca na jakąś dowolność, czy różne interpretacje. Odmienne postępowanie wynika wyłącznie z niewiedzy, fałszywego pojmowania, albo nieuznawania tych treści.

Wierni, których łączy jedna doktryna i wiara, te same wartości moralne i obrzędy w Katechizmie znajdują także uzasadnienie dla konieczności pielgrzymowania, które ma przypominać im wędrówkę na ziemi ku niebu i jest okresem intensywnej modlitwy, indywidualnej lub we wspólnocie. Wspomniany w pytaniu Jan Paweł II [1998] wskazywał na dużą rolę w rozwoju duchowym wiernych niedzielnych pielgrzymek do sanktuariów. Warto przypomnieć jak to ujmował pisząc: *"Na nowo odkrywa się wartość także dawnych przejawów religijności, takich jak pielgrzymka, i często wierni korzystając z niedzielnego odpoczynku udają się do sanktuariów, aby spędzić tam kilka godzin i przeżyć - czasem w gronie całej rodziny - głębsze doświadczenie wiary."*

Trafną, bo przemawiającą do wyobraźni, analizę pojęć "turystyka religijna" i "pielgrzymka" przedstawił Maciej Ostrowski [1999]. Za tym autorem, będącym także turystą, stoi bowiem nie tylko akademicka wiedza, ale zwłaszcza bogate doświadczenie duszpasterskie. Turystyka religijna stała się nie tylko przedmiotem badań geografii religii i geografii turystyki, a także wchodzi w zakres duszpasterstwa. Dobrym przykładem jest działalność Duszpasterstwa Turystycznego w Archidiecezji Krakowskiej. Obejmuje ona zarówno spotkania o charakterze religijnym, w tym spotkania formacyjne i pielgrzymki, ale także wycieczki turystyczne, często przemieniające się w typowe pielgrzymki. Ich specyfiką jest bowiem nie tylko poznawanie walorów kulturowych, historycznych, czy architektonicznych. Chodzi o coś więcej. O odkrywanie ich religijnego, a nie tylko chrześcijańskiego, znaczenia. Kościoły i inne budowle sakralne powstały, aby być miejscem modlitwy kontemplacyjnej, jako podstawowego wyrazu wiary i spotkań z Bogiem. W założeniu mają pomagać w zbliżeniu się do Niego, co wierni przeżywają na różne sposoby, wierząc że są słuchani. Jako turyści możemy często nie rozpoznawać co jest częścią obrzędu, co tradycją a co wręcz magią.

Turystyka religijna może stanowić czynnik rozwoju dialogu między cywilizacjami i kulturami. Spełniony musi być jednak jeden podstawowy warunek. Musimy tego dialogu chcieć oraz mieć o innych cywilizacjach i kulturach podstawową chociażby wiedzę

i je zrozumieć. Czy jesteśmy wszyscy na to gotowi? Bez spełnienia tego warunku nie będzie żadnego dialogu. Zresztą jaki to ma być dialog, jeżeli nawet znajomość naszej cywilizacji i kultury jest dla wielu osób na ogół powierzchowna i coraz częściej wręcz zmanipulowana w imię aktualnej politycznej poprawności, która po latach okazuje się kolejnym fałszem. Turysta religijny, którym są ludzie różnej wiary, agnostycy i ateści, powinien być otwarty jak mało kto na kulturową inność i to zarówno w sytuacji kiedy poszukuje *sacrum*, jak i turystyczno-intelektualnych doznań w kontaktach z dziełami sztuki, architektury, przyrodą.

Jak podkreśla ks. Maciej Ostrowski ten sam człowiek, który dzisiaj jest turystą, jutro może stać się pielgrzymem. Stawiając na swoje duszpasterskie doświadczenie uważa, że poprzez jakby ewangelizowanie turystyki religijnej uwzniośla się jej motywy, a nawet włącza elementy pielgrzymkowe. Także i my nie utożsamiamy między sobą tych sposobów wędrowania. Oczywiście jest dla nas, że dla jednych może to być droga do pogłębienia wiary, dla drugich wręcz odkrycie zapomnianej drogi powrotu do wiary, a jeszcze dla innych nowe poznanie, zdobycie wiedzy na różne tematy, doznania estetyczne kształtujące i rozum i ducha. I wszystkie te drogi są właściwe, służąc konkretnym celom wzajemnie się przenikają i uzupełniają. Ostateczny rezultat tak naprawdę nie będzie znany przy złożoności ludzkiej natury. A szacunek i tolerancja? Tym winien odznaczać się każdy człowiek bez względu na wiarę, lub jej brak i przekonania. To element kultury, którą należy wynieść z domu a nie nauczać na uniwersytetach. To nie wiedza, tylko dobre wychowanie. Dobrze by było aby turyści umieli zachować się w obiektach religijnych z szacunkiem. Niestety, częste jest zachowanie odmienne (np. nieodpowiedni strój, głośne zachowywanie się, fotografowanie bez względu na zakazy, śmiecenie, kradzieże, dewastacje poprzez napisy).

Nie tylko nie pochwalamy, ale jesteśmy całkowicie przeciwni występującemu niekiedy nachalnemu zmuszaniu turystów (wśród których mogą być zarówno katolicy, wyznawcy innych religii jak i agnostycy) podczas zwiedzania niektórych polskich katolickich obiektów sakralnych do wspólnej modlitwy lub innych publicznych aktów wiary. To jest właśnie brak szacunku i tolerancji, ale tym razem nie ze strony turystów. Niektóre kultury ściśle powiązały się z treściami ewangelicznymi i rozwojem myśli chrześcijańskiej. Jednak nie utożsamiają się one z żadną z tych kultur, bowiem niosą ze sobą treści ponadkulturowe. Franciszek podkreśla, że nie należy wraz z ewangeliczną propozycją narzucać określonej formy kulturowej. Uleganie zarozumiałej sakralizacji własnej kultury staje się przejawem fanatyzmu niż daniem świadectwa [*Evangelii Gaudium*].

W każdej kulturze i religii istniały pielgrzymki. Rozwijały się one w oparciu o typowy dla katolików i prawosławnych kult świętych, sięgający zwyczajów pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Udanie się do grobów świętych i oddawanie czci Ich relikwiom było praktykowane zawsze. Czcząc ich, wzywając w modlitwach i podczas nabożeństw, wierni uważają, że mieli oni szczególny kontakt z Bogiem. Są dla nich punktem odniesienia lub wzorem chrześcijańskiego życia. To także i obecnie nie rytualny obowiązek, folklor, czy turystyczna wycieczka, ale czynna postawa wyrażająca ten szczególny rodzaj wiary chcącej poznać swoją historię, a więc i tożsamość. Wręcz manifestacja tożsamości, co przed laty w naszym kraju było także wyrazem symbolu walki i oporu przeciwko władzy. Turystyka do tego nic nie ma.

Pielgrzymki, nie tylko katolickie, są pragnieniem spokojnego manifestowania wiary w różnych historycznych miejscach kultu, m.in. w sanktuariach maryjnych. Powinny być spotkaniem w rodzinie wiernych ponad granicami, wpisaniem się w tradycję, umacnianiem wspólnych więzi i modlitwa - zarówno wspólną, jak i osobistą - przy miejscach spoczynku świętych lub ich relikwiach. Tego rodzaju droga sprawia, że wszystko staje się bardziej wyraziste, pogłębia rozumienie poszczególnych historii, dostarcza informacji dotąd nam nieznanych. Uczy rzeczy, których nie ma w książkach; co innego czytać, co innego widzieć i przejść.

Pielgrzymka, chociaż jest także przemieszczaniem się w przestrzeni, to jednak jest głównie drogą, w której odrzuca się codzienną rutynę, nawyki, przyzwyczajenia. Wszystko po to, aby pogрузić się w całkowicie innej, nieznanej dotąd przestrzeni naszej wybranej *camino*. To jakby wyjście poza samego siebie. To droga otworzenia się na innych, ich odkrywanie, wiara w konieczność takich spotkań. To być może szansa otwarcia się na nowe idee, nawet takie, które są - jak nam się wydaje - sprzeczne z naszymi przekonaniem. Pielgrzymka uczy odwagi, bo kto boi się zmylić drogę, niech zostanie w domu. Nie będzie musiał wtedy ryzykować dla innych i siebie.

Przedmiotem odwiedzin są także szczególne miejsca, budzące wręcz zachwyt u wszystkich - zarówno wiernych, jak i turystów - którzy je zobaczyli. Jako przykład może przywołać prawosławne monastypy na szczytach Meteorów. O wręcz fantastycznych kształtach skały stały się schronieniem dla ortodoksyjnych mnichów, którzy tutaj przez wieki uczyli się jak być roztroprnymi w myśli i pokornymi w woli. Zauroczeni tym niezwykłym miejscem, nie jako wierni, ale jako zwykli turyści, pragniemy jak najwięcej dowiedzieć się o jego historii i zasad wiary, dzięki której dotąd ono istnieje. Góry w ogóle sprzyjają rozwojowi religijnych kontemplacji. Walery Eljasz-Radzikowski [1874], współzałożyciel Towarzystwa Tatrzańskiego i autor przewodników tatrzańskich, pisał swego czasu, że *"na górze wydaje się człowiekowi, iż jest bliżej Boga"*. To swoista jakby turystyka kontemplacyjna.

Pielgrzymowanie jak nigdy dotąd rozwija się jako jednak z najważniejszych praktyk religijnych ludzi. Współczesny pielgrzym to jednak nie średniowieczny pątnik idący po odpusty lub turysta chcący przejść drogą św. Jakuba do Santiago de Compostela mając w ręce credencjał i uzyskujący na potwierdzenie swojej podróży compostelę. Są zapewne i tacy. Ale głównie to w pełni świadoma osoba poszukująca odpowiedzi na wiele pytań, zawierająca swoje problemy i troski, odkrywająca także swoje możliwości, nie tylko duchowe, ale i fizyczne.

Pielgrzymki są indywidualne, ale niekiedy odznaczają się niezwykłą wprost liczebnością wyznawców. Wspomnieć można Kumbh Mela i Maha Kumbh Mela, będących najświętszymi ze wszystkich hinduskich pielgrzymek. Miliony kobiet i mężczyzn, w tym mnichów i wędrownych ascetów, uczestniczą w ogromnym spektaklu swojej wiary. Odbywające się w 2001 r. w Allhambadzie święto Maha Kumbh Mela uznane zostało za największe jak dotąd zgromadzenie religijne w dziejach ludzkości. W uroczystościach brało wtedy udział około 70 mln (!) ludzi. Bardzo licznie nawiedzane są inne święte dla wyznawców buddyzmu i hinduizmu miejsca, zwłaszcza Kushinagar - jedno z czterech miejsc pielgrzymek związanych z życiem Buddy, Lumbini, Bodh Gaja - centrum indyjskiego i światowego buddyzmu, w którym rośło drzewo pod którym Siddhartha dostąpił przebudzenia oraz Sarnath. Każdej mszy kanonizacyjnej w Rzymie towarzyszą tłumy, zarówno wiernych, jak i turystów chcących często ze zwykłej ciekawości zobaczyć przebieg uroczystości. Ogromnym zainteresowaniem wiernych i turystów cieszą się "zwiedzania papieskie" organizowane w Buenos Aires. Oglądać można miejsca życia i działalności Franciszka: bazylikę, technikum chemiczne, dom księży emerytów, robotniczą parafię, a także zakład fryzjerski i kiosk z gazetami. Chociaż z samą pielgrzymką ma to niewiele wspólnego, to jednak w ten sposób władze promują to miasto jako cel pielgrzymek.

W Japonii na przełomie XIX i XX wieku w wyniku poparcia przez rząd oraz rozwoju w całym kraju linii kolejowych spowodowało, że podróże, zwłaszcza połączone z pielgrzymkami stały się jedną z ulubionych rozrywek. Napływ turystów i pielgrzymów spowodował wzrost bogactwa miejscowości i świątyń. Wiele dawnych świętych miejsc przestało być jednak miejscem pielgrzymek i stało się celem zwykłych wycieczek, a wiele dawnych wierzeń stało się kulturowym rytuałem. Kto wspina się na górę Fuji, co już samo w sobie jest pielgrzymką, chce głównie zobaczyć wschód słońca. W tym oczekiwaniu nie ma raczej nic religijnego, chyba że wędrowny pielgrzym jest głęboko przywiązany do tradycji przodków.

Komercjalizacja odnosi się także do religii, podobnie jak i do sztuki. Postrzegana jest zdecydowanie negatywnie, bowiem odbywa się kosztem niezależności i jakości. Odwołuje się nie do autentycznych doświadczeń, ale do iluzorycznych medialnych kreacji. Podobnie jak disneizacja nie sprzyja rozwojowi pobożności, ale w społeczeństwie o małej wiedzy spłyca ją, doprowadzając do tego, aby stała się powierzchowna. Na nowo kreuje prawdy, a o Tajemnicy nie ma co nawet myśleć.

Przywołana literatura:

- Papież Franciszek, 2013, *Adhortacja apostolska Evangelii Gaudium. O głoszeniu ewangelii w dzisiejszym świecie*. Wydawnictwo M, Kraków
- Eliade M., 1993, *Traktat o historii religii*, Plejada, Wydawnictwo Opus, Łódź
- Eliasz W., 1874, *Szkice z podróży w Tatry*, Tygodnik Wielkopolski w Poznaniu, Dodatek w Krakowie
- I. Bauman, J. Kociatkiewicz, M. Kostera, 2017, *Zarządzanie w płynnej nowoczesności*, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa.
- Jan Paweł II, *List Apostolski Dies Domini Do Biskupów, Kapłanów i Wiernych o świętowaniu niedzieli*, Watykan, 31 maja 1998 r.
- Ostrowski M., 1999, *Pielgrzymowanie czy turystyka religijna?*, II Międzynarodowy Kongres Miast Pielgrzymkowych (Częstochowa, 23-25 września 1999 r.), UM Częstochowy.
- Wieczorkiewicz A., 2012, *Apetyt turysty. O doświadczaniu świata w podróży*, Universitas, Kraków

dr Paweł Plichta

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Przywołanie postaci Jana Pawła II (1920-2005) w kontekście turystyki religijnej nie może zaskakiwać, ale prowokuje do refleksji nad wielowymiarowością zjawiska. Pontyfikat papieża-Polaka naznaczony był niespotykaną dotąd w historii tego urzędu mobilnością, na co złożyło się zresztą wiele czynników (co w kontekście badań szeroko rozumianej turystyki pielgrzymkowej można uczynić przedmiotem ciekawych eksploracji). Warto przypomnieć, że papieżem, który rozpoczął wyjazdy poza Rzym, wprowadzie tylko do Loreto, Asyżu, był Jan XXIII (1881-1963). Natomiast odległe od Watykanu podróże rozpoczął Paweł VI (1897-1978), który odwiedził: Izrael, Jordanię, Liban, Indie (1964), Stany Zjednoczone (1965), Portugalię, Turcję (1967), Kolumbię, Bermudy (1968), Szwajcarię, Ugandę (1969), Iran, Pakistan, Filipiny, Samoa Amerykańskie, Australię, Indie, Hongkong, Sir Lankę (1970). W długim pontyfikacie Jana Pawła II pielgrzymki stanowiły ważny element nie tylko nauczania biskupa Rzymu adresowanego do wiernych Kościoła, ale były jednocześnie okazją do spotkań ekumenicznych i praktycznego dialogu międzyreligijnego. Już sama podróż w tych przypadkach do konkretnego kraju, kultury stanowiła formę owego dialogu z Innym. Papież Wojtyła zyskał określenie papieża-pielgrzyma z racji swoich 104 pielgrzymek zagranicznych, jakie odbył do 130 państw świata oraz około 145 wizyt na terenie Włoch.

W trakcie podróży apostolskich dokonywały się ważne, symboliczne, często przełomowe wydarzenia, które współcześnie być może umykają globalnej pamięci społecznej, zagrożonej „inflacją newsów”. Tymczasem to właśnie w trakcie tych podróży, poprzez spotkania w konkretnej przestrzeni, ale co istotne innej niż ta znana, symbolicznie i historycznie naznaczona Sancta Sedes, dochodziło do inicjowania procesów, których współcześnie jesteśmy jeśli nie kontynuatorami, to obserwatorami i/lub badaczami. Dość wspomnieć o spotkaniu papieża Montiniego z patriarchą Atenagorasem (1886-1972), patriarchą Konstantynopola, do którego doszło po raz pierwszy w Jerozolimie (5 i 6 stycznia 1964). Spotkanie w Ziemi Świętej przyniosło konkretne owoce. Blisko dwa lata później 7 grudnia 1965 roku w trakcie obrad ostatniej sesji publicznej Soboru Watykańskiego II odczytano wspólną deklarację tych dwóch zwierzchników Kościoła Rzymsko-Katolickiego i Kościoła Prawosławnego znoszących rzucone przez ich poprzedników 900 lat wcześniej (1054) wzajemne ekskomuniki. W pierwszym punkcie wspólnej deklaracji zapisano:

„Pełni wdzięczności względem Boga za łaskę, której im w swym miłosierdziu udzielił, aby im danym było spotkać się po bratersku w miejscach świętych, gdzie przez śmierć i Zmartwychwstanie Pana Jezusa dokonało się misterium naszego zbawienia, a przez Zesłanie Ducha świętego narodził się Kościół – Papież Paweł VI i Patriarcha Atenagoras I nie stracili z oczu celu wówczas przez każdego z nich oddzielnie powziętego. Celem tym było, aby nie został odtąd pominięty żaden z gestów natchnionych miłością, a mogących ułatwić rozwój braterskich stosunków tak zadzierzgniętych między Kościołem Rzymsko-Katolickim a Kościołem Prawosławnym z Konstantynopola” [Deklaracja 1965]. Kolejne spotkania miały miejsce również w trakcie podróży apostolskiej papieża do Konstantynopola (25-26 lipca 1967). Gesty te dziś uważane są za początek otwartego dialogu i współczesnego ekumenizmu w odniesieniu do dwóch tradycji wewnątrz chrześcijaństwa. Na marginesie dodajmy, że pomnik Atenagorasa I zna każdy turysta odkrywający uroki malowniczej kretańskiej Chanii, podobnie jak pielgrzym do Ziemi Świętej oglądający pomnik dwóch pielgrzymów upamiętniający ich spotkanie w centrum świata.

Inna podróż Pawła VI do Indii miała ogromne znaczenie dla określenia stosunków katolików z religiami niechrześcijańskimi. Kiedy w 1964 roku papież przybył na subkontynent indyjski trwały prace nad przełomową nie tylko w ramach Kościoła katolickiego deklaracją *Nostra aetate*. Początkowo krótki dokument miał traktować o stosunku Kościoła do Żydów i judaizmu. To właśnie doświadczenia i wrażenia papieża-pielgrzyma, bezpośrednio jego pielgrzymka do Bombaju, przyczyniły się do rozszerzenia treści dokumentu o inne religie (w szczególności islam, hinduizm, buddyzm) w duchu promowanej przez niego zasady dialogu.

Podróże Jana Pawła II bliższe czasowo i emocjonalnie polskiemu czytelnikowi są przedmiotem szczegółowych faktograficznych opracowań [m.in. Leksykon 2008]. Jednak warto zauważyć w nich dwie rzeczy, które proponuję jako odpowiedź na postawione pytania.

Po pierwsze turystyka w szczególności ta religijna, jeśli ma stanowić „czynnik rozwoju dialogu między cywilizacjami i kulturami”, musi mieć być realizowana z wrażliwością i otwartością na Innego. Dialog bowiem między cywilizacjami, kulturami, religiami to teoretyczny, abstrakcyjny konstrukt, który tylko wtedy ma sens, gdy oznacza prawdziwe spotkanie z napotkanym tubylcem i/lub współprzebywanie, współpielgrzymowanie, współbycie z innymi w drodze. O dialogu zatem można mówić tylko i wyłącznie w odniesieniu do konkretnej relacji Ja-Ty, w której Ty rozumiana jest jako twarz Innego, przedstawiciela innej religii, kultury, grupy etnicznej. Podróże Jana Pawła II, w których nie brakowało takich bezpośrednich spotkań i rozmów, stanowią przekonujący dowód fundamentalnego znaczenia realnego i osobistego kontaktu z Innym. W trakcie jednej z nich, 19 sierpnia 1985 roku, w Casablance doszło do wyjątkowego spotkania, kiedy to papież przemawiał do zgromadzonych młodych muzułmanów. Z kolei 6 maja 2001 roku w trakcie pielgrzymki apostolskiej do Syrii jako pierwszy najwyższy zwierzchnik Kościoła katolickiego, spotykając się z muzułmanami, odwiedził Wielki Meczet Umajjadów w Damaszku. Ranga i wymowa tylko tych dwóch wydarzeń to przykłady form rzeczywistego dialogu, możliwego dzięki wyjściu ku Innemu, doświadczeniu bycia w drodze i realnego spotkania z drugim.

Tysiące pielgrzymów (turystów religijnych) wyrusza ze swoich bezpiecznych domostw do miejsc rozpoznawanych jako święte, czyli naznaczonych wydarzeniami interpretowanymi jako przejaw *sacrum* lub związanych z ważnymi postaciami, bohaterami wiary. Poszukują oni kontaktu ze świętością, traktując swą wyprawę jako sposobność nawiązania lub zacieśnienia wertykalnych relacji człowiek-*sacrum*. Dla człowieka definiowanego jako *homo religiosus* oprócz tej wertykalnej warunek *sine qua non* jego kondycji stanowią relacje horyzontalne, czyli człowiek-człowiek. Podróż, pielgrzymka czy po prostu doświadczenie bycia w drodze to doskonała okazja weryfikującą obie relacje. Trudno uznać bowiem zwrot ku Bogu (zawężając perspektywę do religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa, islamu) za szczery, nie

faryzejski, w połączeniu z przyjmowaną postawą pogardy, wyższości, pielęgnowaniem w sobie kseno- i innych fobii lub tylko uleganie im.

Po drugie w różnych formach współczesnej, świadomej turystyki – w tym również tej religijnej – tkwi ogromny potencjał. Znakomitą szkołą takiego otwarcia na relacje horyzontalne, kształtowania w sobie postawy szacunku i tolerancji pozostaje Camino de Santiago. Wielu szlaki Jakubowe traktuje rzecz jasna jako sposobność do pogłębiania lub poszukiwania owej relacji horyzontalnej. Ten fenomen w ruchu pielgrzymkowym i turystycznym rozwinął się do obecnych rozmiarów również dzięki zabiegom papieża Polaka, który w 1982 roku mówił: „Droga do Santiago dała życie silnemu, duchowemu i kulturalnemu nurtowi płodnej wymiany pomiędzy narodami Europy” [Jan Paweł II 2008] i przekonywał: „Pielgrzymki do Santiago były jednym z przemożnych czynników, jakie sprzyjały wzajemnemu zrozumieniu tak różnych ludów europejskich, jak ludy romańskie, germańskie, celtyckie, anglosaskie i słowiańskie. Pielgrzymowanie zbliżało, umożliwiało kontakt i jednoczyło ludy [...]” [Jan Paweł II, 1983]. Szlaki Jakubowe, na których spotykać można nie tylko Europejczyków ale i Azjatów, Australijczyków, Afrykanów i przedstawicieli obu Ameryk, to forma turystyki religijnej wymagająca już w punkcie wyjścia zmiany sposobu patrzenia, myślenia i traktowania Innego. Właśnie z tej racji, mimo wielu zagrożeń dla swego „ducha”, może stanowić współczesny „most nadziei” dla przemian nie tyle tych wielkich, symbolicznych, pomnikowych, ale tych ludzkich, najbardziej podstawowych [Plichta 2016, s. 197-217].

Przywołana literatura:

Wspólna deklaracja Papieża Pawła VI i Atenagorasa patriarchę Konstantynopola, Rzym 7 XII 1965, [online:] www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/inne/deklaracja_prawosl_07121965.html, 20 VI 2017.

Leksykon pielgrzymek Jana Pawła II, 2006, red. A. Jackowski, I. Sołjan, Kraków

Jan Paweł II, 2008, *Homilia, Santiago de Compostela 9 listopada 1982*, [w:] *Dzieła zebrane*, t. 9: *Homilie i przemówienia z pielgrzymek. Europa*, cz. 2: *Francja, Hiszpania, Portugalia, kraje Beneluksu*, red. P. Ptasznik i in., Kraków

Jan Paweł II, „*Akt europejski*” (*Santiago de Compostela, 9 listopada 1982 r.*), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 1983, nr 2, s. 29

Plichta P., 2016, *Camino de Santiago jako współczesny most nadziei*, [w:] *Mosty nadziei. Jagiellońskie inspiracje dialogu międzykulturowego*, red. L. Korporowicz, P. Plichta, Biblioteka Jagiellońska, Kraków, s. 197-217.

dr Izabela Wyszowska, AWF Poznań

Prof. Armin Mikos von Rohrscheidt wyczerpująco odniósł się do wielu zagadnień poruszonych w pytaniu dr Magdaleny Banaszkiewicz, w tym także do kluczowej kwestii definicyjnej – „turystyka religijna a turystyka pielgrzymkowa”, wielokrotnie podejmowanej zresztą w dyskusjach teoretyków zagadnienia. Nie będę powielać tych problemów. Zastanawia mnie czy dobrym „pierwszym krokiem” ku otwarciu się na inność kulturową i kształtowanie szacunku oraz tolerancji nie byłoby poznawanie zjawiska pielgrzymowania u wyznawców innych religii niż „własna”? Czy wspólna idea pielgrzymowania może mieć znaczenie integrujące, może wpływać pozytywnie na relacje międzykulturowe? Z pewnością warto aby wzajemne poznanie nie ograniczało się do podróżowania w celu obejrzenia miejsc i obiektów kultu, ale próbie zrozumienia, wnikięcia do istoty danej religii, w tym tradycji, obrzędów i celów jakie przyświecają pielgrzymującym wyznawcom.

Pogłębianie znajomości i specyfiki pielgrzymowania w różnych religiach może odbywać się poprzez obserwację, odpowiednią lekturę i - jak pisze A. Mikos von Rohrscheidt - „spontaniczne podejmowanie rozmowy i wymiany poglądów przez turystów otrzymujących taką możliwość (i chęć) w wyniku stworzonych im warunków (np. przez gościnę w rodzinie gospodarzy zamiast hotelu) lub samodzielnie ją sobie tworzących (przez podjęcie rozmowy

z „tubylcami” w barze, pociągu, na bazarze, w zwiedzonym klasztorze)”. Wybierając się w określony region świata, do miejsc związanych z tradycją pielgrzymowania, turysta winien wykazywać choćby podstawową orientację w tym zakresie. Bez poznania, bez wiedzy bowiem nie ma zrozumienia, tolerancji, akceptacji, otwarcia na drugiego człowieka i jego inność, odmienność..

Pielgrzymowanie do miejsc świętych miało i ma szczególnie znaczenie dla wiernych zarówno w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie jak i w hinduizmie i buddyzmie. Niezależnie jednak od wyznawanej religii, wierni pielgrzymują z poczucia wypełnienia obowiązku wobec Boga, ale też z wewnętrznej potrzeby bliskiego spotkania z nim. Wyznawca podejmujący trud podróży z pobudek religijnych, oficjalnie niejako przyznaje się do określonego systemu religijnego, manifestuje swą wiarę. Ludzie różnie motywują swój udział w wyprawie pątniczej. Religijnego znaczenia nabiera wewnętrzna motywacja przemiany moralnej, a motywacja biologiczno-kosmologiczna jest skutkiem przeżywania niepewności egzystencjalnych.

Należy też pamiętać, że na zewnętrzną formę praktykowania pielgrzymowania miały w dziejach wpływ różnorodne uwarunkowania: polityczne, historyczne, kulturowe i religijne.

Dla Izraelitów pielgrzymowanie było nakazem Bożym. Obowiązkiem było stawienie się trzy razy w roku przed Bogiem Jahwe w Święto Paschy, Święto Tygodni oraz w Święto Namiotów. Te trzy najpopularniejsze, wywodzące się z tradycji biblijnej święta żydowskie są znane jako święta „pielgrzymkowe” lub „piesze”, ponieważ wierni wędrowali do Świątyni w Jerozolimie, aby tam je celebrować. Pielgrzymka do Jerozolimy związana była z: ofiarą stawiennictwa (całościowa), ofiarą świąteczną (pokojowa) oraz ofiarą radosną. Podczas tych uroczystości wszyscy dorośli mężczyźni, czasem z całymi rodzinami, udawali się obowiązkowo do Świątyni. Święta pielgrzymkowe miały jako wspólny temat/cel radość z obecności Boga. Była ona tradycyjnie wyrażana ucztami, z mięsem i winem, oraz kupowaniem nowej odzieży dla kobiet. Unikatowy charakter i znaczenie wśród wszystkich miast Izraela ma Jerozolima, jako ośrodek religijny i pielgrzymkowy już w starożytnym państwie, przez wieki utrwalająca tę funkcję, uzyskując rangę najważniejszego centrum religijnego w Ziemi Świętej.

Praktykę pielgrzymowania chrześcijaństwo przejęło od judaizmu i stało się ono rodzajem pątniczej pobożności już w pierwotnym Kościele. Początkowo chrześcijanie pielgrzymowali do miejsc związanych z ziemską działalnością i życiem Chrystusa. Wraz z rozwojem i umacnianiem chrześcijaństwa, na terytoriach poszczególnych państw zaczęły powstawać ośrodki kultu związane ze śmiercią męczenników, życiem świętych, relikwiami, cudami czy objawieniami. W chrześcijaństwie pielgrzymki stanowią jeden z publicznych i wspólnotowych wyrazów pobożności. Pielgrzymka posiada także wymiar kultyczny, przejawiający się w aktach liturgicznych (Eucharystia, inne sakramenty, słuchanie Słowa Bożego) oraz wielu formach pobożności ludowej. Wśród aktów integralnie wpisanych w ten wymiar wymienia się adorację i uwielbienie Boga, dziękczynienie za otrzymane dobra, składanie ślubów i ich wypełnienie. Naturalnym zadaniem każdej pielgrzymki jest apostołstwo, czyli zwiastowanie Ewangelii i wyznawanie Chrystusa. Pielgrzymki do Rzymu były manifestacją wiary, świadectwem jedności narodowej i próbą integrowania Europy.

Islam zdecydowanie sprzyja pielgrzymkom przez rygorystyczne nakazy wiary. Każdy wyznawca Allaha przynajmniej raz w życiu ma obowiązek odbyć pielgrzymkę do Mekki: stanowi to jeden z pięciu filarów tej religii. Pielgrzymka jest momentem o szczególnym znaczeniu w życiu wiernego muzułmanina. Obowiązujące do dziś rytuały związane z pielgrzymowaniem do Mekki ustalił prorok Mahomet, podczas pierwszej swojej pielgrzymki do tego miasta w 632 roku. Ta święta pielgrzymka jest wielkim wydarzeniem, a sam wierzący, który ją odbył, określany jest specjalnym tytułem *hadżdż* bądź *hadżdżi* („pielgrzym”) oraz obdarzany wyjątkowym szacunkiem przez współwyznawców. Cechą *hadżdżu* jest jej wspólnotowość i ściśle określony czas.

Pielgrzymka uważana jest też za jedną z głównych praktyk religijnych w hinduizmie, powinna więc obowiązywać każdego wyznawcę. Hindusi wierzą, że pielgrzymowanie stanowi istotny element wędrówki człowieka do uzyskania ostatecznego wyzwolenia. Pielgrzymowanie u hinduistów posiada dwojakie znaczenie. Nadrzędnym jest podążanie drogą kolejnych wcieleń, zaś sposobem na wyzwolenie z koła kolejnych narodzin jest rzeczywiste pielgrzymowanie do miejsc świętych. Hinduska pielgrzymka do miejsc świętych nosi nazwę tirthajatra, w dosłownym tłumaczeniu oznacza „podróż do świętego brodu”. Natomiast tirtha oznacza bród, a więc miejsce, w którym można przekroczyć rzekę, dokonać rytualnych kąpieli. W znaczeniu hinduskim tirtha to miejsce, przybliżające do Absolutu. Każdy z pobożnych wyznawców hinduizmu pragnie choć raz w życiu odbyć pielgrzymkę do „świętej rzeki” Ganges. Tradycja pielgrzymowania w hinduizmie wiąże się przede wszystkim z subkontynentem Indii. Pielgrzymki spotykane są również w innych częściach świata, gdzie notuje się duże skupiska Hindusów. W ciągu całego roku organizuje się bardzo wiele pielgrzymek, Hindusi przemierzają się permanentnie, by odwiedzić miejsca święte, wziąć udział w obchodach lub odprawić praktyki religijne w świątyni. Pielgrzymka dla nich to nie tylko manifestacja wiary, ale również kształtowanie poczucia jedności narodowej.

Buddyści z kolei wyrażają przekonanie, że na krótko przed swoją śmiercią Budda Siddharta zalecił pielgrzymki swoim uczniom. Przepowiedział, że każdy, kto umrze w drodze, uda się do czystej krainy. Jako cel pielgrzymowania wskazał cztery miejsca związane z wydarzeniami z własnego życia, które w religii buddyjskiej są uważane za święte: Lumbini – miejsce narodzin Buddy, Bodh Gaja – miejsce oświecenia, Sarnath – udzielenie pierwszych nauk, Kushinagar – miejsce śmierci.

Czy rozwój turystyki religijnej pogłębia religijność, czy może przyczynia się do zubożenia duchowości poprzez komercjalizację dziedzictwa i diznejlandyzację praktyk? Na to pytanie nie można odpowiedzieć jednoznacznie, należałoby je poprzeć obszernymi badaniami, uogólnienia mogą spłyć zbytnio problem.

Podzielam jednak opinię prof. Armina Mikosa von Rohrscheidt, iż turystyka religijna, masowa, nie zubaża odbiorców, którzy takiej właśnie oferty oczekują. Każdy bowiem ma prawo wyboru formy turystyki religijnej zgodnie ze swoimi duchowo-intelektualnymi potrzebami. Być może każdy „dojrzeje” religijnie w nieco inny sposób i dochodzi do Boga inną, sobie właściwą drogą. W czasach kiedy żyjemy niezwykle szybko, intensywnie większość wyznawców nie ma czasu, możliwości, a może już i sił na pogłębianie, pielgrzymowanie typu slow, choć z pewnością wielu za tym tęskni... Zadowala się jednak ofertami masowych wyjazdów pielgrzymkowych, które dają choć poczucie, że mimo tego całego pędu, jest chwila na refleksję, zatrzymanie się i wspólnotowe przeżywanie wiary w miejscu świętym, w oderwaniu od zgiełku codzienności.

Przywołana literatura:

- Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa 2007.
- Górecki J., *Fenomen pielgrzymowania Europejczyków do Rzymu na podstawie czasopisma Katolik (1869-1914)*, „*Peregrinus Cracoviensis*”, 2007, z. 18.
- Jackowski A., I. Sołjan I., *Pielgrzymki jako przejaw solidarności międzyludzkiej*, „*Peregrinus Cracoviensis*” 2007, z. 18.
- Kolenkiewicz A., Pielgrzymki w różnych religiach, (20.05.2016) www.parafia-piotrapawla.pl/index.php/pielgrzymka-jasna-gora
- Perszon J., Antropologiczny i religijny wymiar pielgrzymowania (15.06.2016) www.bezpiecznypowiat.pl/download/konf_2013/5
- Piwko A. M., *Manifestacja wiary, pielgrzymowanie do miejsc świętych w hinduizmie, judaizmie, islamie*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 2011, nr 2.
- Solomon N., *Judaizm*, Wydawnictwo Pruszyński i S-ka, Warszawa 1997
- Wyszowska I. Jędrusiak T., *Pielgrzymowanie w różnych religiach świata – cele i motywy*, [w:] *Kultura i turystyka. Sacrum i profanum*, J. Latosińska, J. Mokras-Grabowska (red.), ROTWŁ, Łódź 2016.

Dr Piotr Kociszewski, Wydział Geografii i Studiów Regionalnych UW, Warszawa

W dyskusji pojawiło się wiele celnych konstatacji, z którymi zgadzam się przedstawił moi Przedmówcy, w szczególności A Mikos v. Rohrscheidt. W skład za nim chciałbym szczególnie mocno zaakcentować różnorodność omawianego zjawiska i tym samym szeroki zakres pojęcia turystyki religijnej. W dobie postępującej atomizacji rynku turystycznego w ogóle ona również przyjmuje coraz bardziej wysublimowane formy, co niejako bezpośrednio rzutuje na relację pomiędzy sferą sacrum a właśnie sferą komercjalizacji i innych przeżyć i motywacji.

Ponieważ pojawiły się już dość wyczerpujące odpowiedzi na poszczególne pytania, pozwolę sobie w mojej wypowiedzi skupić się na wątku wspólnym niejako dla każdego z nich.

Otóż uważam, iż niezależnie od formy turystyki / jej zakresu przestrzennego / sposobu organizacji, kluczowe pozostaje znaczenie pierwiastka ludzkiego, określanego w literaturze marketingowej 5 P, ale na użytek naszych rozważań - po prostu obecnością człowieka.

Człowiek ten, odwołując się niejako do wykładni dotyczącej przestrzeni turystycznej w ogóle - może także w kontekście sfery sacrum przyjmować różne role. B. Włodarczyk (2011, s. 22) definiuje ją (je) przez pryzmat udziału człowieka, miejsca i znaczenia w tworzeniu tej przestrzeni:

- człowiek jako organizator (twórca) i gospodarz
- człowiek jako "atrakcja turystyczna"
- człowiek jako "konsument" przestrzeni turystycznej i stymulator jej wyboru
- człowiek jako mieszkaniec

Interakcje pomiędzy poszczególnymi rolami będą wywoływać konkretne implikacje - także w kontekście sfery sacrum. Na pewno istotna pozostaje kwestia autentyczności - bowiem dopiero wówczas człowiek "konsument" - wędrowiec / pielgrzym / turysta (w zależności od formy migracji), ma możliwość realnego i właściwego poznania motywacji mieszkańców - uczestników danego kultu religijnego. Szczególnie istotna jest również funkcja człowieka jako gospodarza, a tym bardziej organizatora i twórcy danej przestrzeni sacrum.

Realizuje się ona w różnej formie, ale w mojej opinii szczególnie uwidacznia się w kontekście interpretacji danego miejsca. Jeśli będziemy ją rozumieć jak postulował to F. Tilden (1957, za: Mikos von Rohrscheidt 2014): "Interpretacja nie jest tylko informacją; interpretacja opiera się na informacjach, lecz jest skonstruowana w taki sposób, by zwiedzający mogli samodzielnie odkrywać fakty lub związki między zjawiskami" - to wówczas być może w innym świetle spojrzymy na rolę tych, których spotykamy w różnych wymiarach sfery sacrum

- zarówno osoby duchowne jak i świeckie. To przewodnicy, piloci, ale także opiekunowie czy np. personel udostępniający dany obiekt sakralny. Wszystkich ich powinna łączyć troska o odpowiednią merytorykę i znaczenie przekazu. W moim doświadczeniu właściciela biura podróży / pilota i przewodnika miałem niejednokrotnie okazję do satysfakcji ze spotkania takich, których taka troska cechuje. Są wśród nich m.in. ci duchowni prawosławni, którzy odnosząc się do relacji pomiędzy Kościołem łacińskim, a Kościołami wschodnimi nie kładą nacisku na to co łączy, ale to co dzieli. To także opiekun meczetu w Kruszyńskach - Dżemil i właścicielka "Tatarskiej Jurty" - p. Dżenneta Bogdanowicz, którzy szczególnie teraz, w obliczu szerokiej dyskusji o islamie uświadamiają, że Tatarzy są obecni na ziemiach polskich od czasów dawnych i wpisują się w naszą bogatą wspólną historię. To wreszcie przewodniczka w Fatimie, umiejąca w bardzo szczegółowy sposób objaśnić poszczególne elementy kultu i zwyczajów w tym sanktuarium, które na pozór wydają się dość wysublimowane i mogą wywoływać negatywne konotacje (symbolika ognia / procesji).

- To oczywiście szerszy kontekst - właściwego przygotowania do umiejętności tej interpretacji - także poprzez kursy i wyspecjalizowane szkolenia. I wreszcie - wpisania interpretacji w ramy danego miejsca – tak, aby nie przyćmić tego co jest tu najistotniejsze - a więc indywidualnego spotkania każdego ze sferą sacrum - w formie dla niego właściwej.

Przywołana literatura:

Mikos v. Rohrscheidt A., *Współczesne przewodnictwo miejskie, Metodyka i organizacja interpretacji dziedzictwa*, Proksenia / KulTour.pl, Kraków/Poznań

dr Magdalena Banaszkiewicz. UJ, Kraków

Bardzo dziękuję za odpowiedzi, które w wieloaspektowej perspektywie wskazały na złożoność fenomenu turystyki religijnej i pielgrzymowania. Przyczynkiem do niniejszej dyskusji stał się czerwcowy numer tematyczny „Turystyki Kulturowej”. Jego zawartość najlepiej ilustruje wielopłaszczyznowość badań podejmowanych na gruncie różnych dyscyplin naukowych, a tym samym dowodzi, że temat nie tylko nie został wyczerpany, lecz nadal prowokuje do intelektualnej refleksji i wymiany poglądów. W wielości pojawiających się wątków warto wskazać te kluczowe, wokół których oscylują także prezentowane w numerze teksty. Są to takie kwestie jak:

- rozróżnienie pomiędzy poznawczą turystyką religijną a pielgrzymowaniem,
- wielość motywacji turystów i pielgrzymów,
- charakter doświadczenia pielgrzymów i turystów religijnych,
- materialne i niematerialne dziedzictwo różnych tradycji religijnych a ruch turystyczny i pielgrzymkowy,
- rola pośredników i interpretatorów kulturowych/religijnych.

Do poruszonych przez Członków Forum kwestii dodałabym jeszcze jedną uwagę, możliwe, że tak oczywista, iż nie warta jest wzmiankowania, jednak ważną dla „porządku formalnego”. Turystyka od dziesięcioleci analizowana jest bowiem w paradygmacie „sacrum-profanum”, zapoczątkowanym przez tak fundamentalne koncepcje jak „turysta szukający autentyczności”/„turystyka jako świeckie pielgrzymowanie” Deana MacCannella, czy „podróż jako poszukiwanie sacrum” Nelsona Graburna. Skonfrontowane z opozycyjną koncepcją „turystyka – przejaw hedonizmu” Baumana, nieustająco wyznaczają, mimo swojej binarności, bodaj czy nie najbardziej znaczący horyzont refleksji aspirującej do stworzenia holistycznej teorii turystyki. Sądzę, że wspomniane przez nie w pytaniu rozważania o potencjale dialogicznym turystyki czy komercjalizacji praktyk religijnych za sprawą umasowienia ruchu pielgrzymkowego można śmiało odnieść do powyższego paradygmatu. By jednak nie trywializować zagadnienia i nie popaść w jednostronne uproszczenia, gorąco zachęcam i apeluję, by podjęta przez nas dyskusja nie została zamknięta, lecz rozwijała się nadal w formie kolejnych artykułów, debat podczas seminariów i konferencji, czy interdyscyplinarnych projektów badawczych, którym „Turystyka Kulturowa” z pewnością będzie patronować.

Przywołana Literatura:

Bauman Z., 1996, *From Pilgrim to Tourist - or A Short History of Identity*, [w:] Hall, S. and Gay P. D. (red.), *Questions of Cultural Identity*, London: Sage, ss. 18–36

Graburn N. H. H., 1978, *Tourism: The sacred Journey*, [w:] Smith, V. L. (red.) *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, Oxford: Blackwell, ss. 17–31

MacCannell D., 1976, *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*, New York: Schocken Books