

W KIERUNKU TURYSTYKI RELIGIJNEJ (z badań ruchu pielgrzymkowego na Podkarpaciu)

Ruchliwość przestrzenna, w różnej mierze uwzględniająca, zwłaszcza w sferze motywacji, czynniki religijne, może być pielgrzymką, turystyką religijną, a może, tak kompromisowo, turystyką pielgrzymkową. Mniejsza zresztą o określenia. Istotny jest sens, jaki wędrowiec nadaje swej podróży. Istotne jest także to, jak wędrowca postrzegają opiekunowie miejsca, do którego ów wędruje. Zatem, po pierwsze, za kogo gość się uważa oraz, po drugie, jako kogo i jak traktuje go gospodarz.

Takie pytania postawił autor, realizując już od kilkadziesiąt lat swe badania socjologiczne na terenie diecezji (z czasem archidiecezji) przemyskiej. W tym artykule znajdzie Czytelnik nieco informacji o owych badaniach i ich wynikach. Najpierw wskazany będzie teren badań oraz interesujące autora sanktuaria maryjne. Następnie przejdziemy do charakterystyki odwiedzających sanktuaria grup turystycznych i turystów indywidualnych, obejrzymy przygotowane tam dla turystów zaplecze informacyjne dotyczące danego sanktuarium, a wreszcie zatrzymamy się na wypunktowaniu kierunków przemian podróży motywowanych religijnie. Całość komunikatu będzie miała bardzo zwięzły charakter.

Pielgrzymki i turystyka religijna

Wśród badaczy (socjologów, etnografów, teologów), ale i wśród organizatorów kultu religijnego powszechne jest przekonanie, że pielgrzymka jest jedną z praktyk religijnych. Zalicza się ją do tak zwanych praktyk nadobowiązkowych. Postrzega się ją jako „podjętą z motywów religijnych podróż do miejsca uważanego za święte (locus sacer) ze względu na szczególne działanie w nim Boga lub bóstwa” Pielgrzym ma intencję obcowania z sacrum¹. Pielgrzymka jest typem wędrowania; takim, któremu wędrujący nadaje sens religijny². Cała

¹ A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998, s. 6n. Istnienie różnych definicji pielgrzymki sygnalizuje M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005, s. 45–50. Tamże dalsze wskazówki bibliograficzne.

² Wydaje się, że pielgrzymka ma ze swej definicji charakter religijny. Stąd może dziwić tytuł jednego z poważnych artykułów: J. Baniak, *Pielgrzymka religijna*, „Przegląd Religioznawczy”

pielgrzymka ma wymiar sakralny, ale w jej ramach zwykle się podejmuje szereg czynności, praktyk, ów sakralny wymiar uwypuklających³. Pielgrzymka zmierza do miejsca świętego, sanktuarium. To miejsce wydzielone z użytku innego niż sakralny. Przypisuje się mu szczególne znaczenie. Wierzący żywi przekonanie, iż jest ono, dzięki interwencji samego Boga, miejscem wyjątkowo silnego oddziaływania sacrum.

Pielgrzymka, przy której doświadczenie religijne uczestnika ulega zredukowaniu bądź wręcz wyeliminowaniu, może się stać tylko podróżą turystyczną. Jej religijny rys bywa wówczas akcentowany jedynie charakterem miejsca, celu podróży. Wolno i wypada wówczas mówić raczej o turystyce religijnej niż o pielgrzymowaniu. Można się zgodzić na rozumienie turystyki jako opuszczenie miejsca stałego pobytu dla poznawania świata, odpoczynku i rozrywki. Wolno też widzieć ją szerzej, jako „wszelkie formy ruchu podróźnego (podróżowania), jeśli nie są one związane z wykonywaniem pracy zarobkowej lub osiedlaniem się” Tak rzecz ujmując, K. Przeclawski pomieszcza w obszarze turystyki wyjazdy w celach wypoczynkowych, leczniczych, rodzinnych, uczestnictwo w konferencjach, ale i wędrówki związane z kultem religijnym⁴. Za turystykę religijną chciałoby się zatem uznać taką postać turystyki, w programie której są obecne między innymi treści religijne. Turystykę religijną i pielgrzymowanie łączy przemieszczanie się w przestrzeni; odróżnia intensywność motywacji religijnej. W jednym i drugim przypadku ona istnieje. Można wszakże wyobrazić sobie również turystyczne podróżowanie do miejsc (obiektów) sakralnych pozbawione jakiegokolwiek motywacji religijnej. Uwagę turystów skupiają wówczas na przykład walory architektoniczne odwiedzanych świątyń. To tak zwana turystyka kulturalna. Tego typu aktywność może być udziałem także osób niewierzących.

W świetle powyższego trudno nie skonstatować, że cezura między pielgrzymowaniem, turystyką religijną i turystyką kulturalną może stopniowo się zacierać⁵. O charakterze wędrowania decydują ostatecznie motywacje uczest-

2004, nr 1. Kto wie, może jednak takie doprecyzowanie jest pożyteczne. Oto w toku swych badań terenowych na pytanie o ostatnią pielgrzymkę usłyszałem od respondenta, 34-letniego mężczyzny: „Panie, chyba do knajpy to moja pielgrzymka”

³ Takie zachowania rytualne akcentujące sakralny charakter czynności pielgrzymowania wylicza M. Ostrowski, *Przestrzeń pielgrzymowania jako kategoria teologiczna*, (w:) B. Domański, S. Skiba (red.), *Geografia i sacrum*, t. 1, Kraków 2005, s. 272n.

⁴ K. Przeclawski, *Człowiek a turystyka. Zarys socjologii turystyki*, Kraków 1996, s. 27n.

⁵ Istotnie, turystykę coraz częściej stawia się obok pielgrzymek. Zob. choćby charakterystyczne tytuły artykułów: Cz. Gniecki, *Sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej jako miejsce pielgrzymowania i turystyki religijnej*, (w:) *Geografia i sacrum*, t. 2, dz. cyt., s. 235–247; W. Maik, *Człowiek-przestrzeń-sacrum. Refleksje na temat turystyki i migracji pielgrzymkowych we współczesnym świecie*, (w:) *Geografia i sacrum*, t. 2, dz. cyt., s. 307–313. Zob. też A. Jackowski, *Pielgrzymki i turystyka religijna w Polsce*, Warszawa 1991; tenże, *Pielgrzymki = turystyka pielgrzymkowa = turystyka religijna? Rozważania terminologiczne*, „Turystyka” 1998, t. 8, z. 1.

ników i organizatorów, a także program przedsięwzięcia. Czas wędrowania i środek komunikacji nie mają tu znaczenia. Nawet trasa wędrówki (odwiedzane miejsca, obiekty) nie musi jednoznacznie określać jej charakteru. Trzeba ponadto przyjąć, że nawet podczas jednej wędrówki różne motywy mogą się pojawiać ze zróżnicowaną intensywnością, akcentując chwilami bardziej pielgrzymkowy, a chwilami bardziej turystyczny wymiar podróży.

Być może jest też uprawomocnione podejrzenie, iż dzisiejsza turystyka religijna jest pewną mutacją tradycyjnego pielgrzymowania. Na ewolucji pielgrzymki w stronę turystyki religijnej zaważyły oto: (1) ułatwienia komunikacyjne pozwalające w ciągu jednego dnia odwiedzić (używając tego neutralnego terminu unikam określenia, czy wędrówcom chodzi o zwiedzenie czy nawiedzenie) kilka miejsc; (2) pewne osłabienie religijności ujawniające się w mniejszej ofiarności i redukowaniu wysiłku przy realizowaniu aktów kultu. Trudno zatem wykluczyć, że turyści będą przez gospodarzy miejsc sakralnych traktowani bez takiej otwartości, jaka charakteryzuje ich stosunek do pielgrzymów. Z całą wyrazistością staje zatem pytanie o miejsce turysty w sanktuarium, także o charakter oferty pobytowej adresowanej doń przez gospodarzy miejsca.

Badania terenowe

Pytanie o pozycję turysty w sanktuarium postawił autor w toku szerzej zakrojonych badań nad sanktuariami maryjnymi i ruchem pielgrzymkowym w Polsce południowo-wschodniej. Granice obszaru wyznaczyły granice diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego aktualne w chwili rozpoczęcia badań⁶. Narzędziem badawczym była między innymi ankieta skierowana do kustoszy sanktuariów. W istocie były to bardzo do siebie podobne dwie ankiety; jedna zrealizowana w 1979 roku, druga w 2004 roku. Badania miały zatem charakter badań panelowych, nastawionych na określenie ewentualnych zmian w pracy sanktuariów maryjnych i w duszpasterstwie pielgrzymkowym. Odległość 25 lat zachęcała, by mówić o przemianach już w skali jednego pokolenia.

Ankiety z 1979 roku zrealizowano w 18, a z 2004 roku w 28 sanktuariach na tym samym terenie. Jak widać, przybyło sporo nowych. Ze względu na przeprowadzoną w 1992 roku reorganizację struktur diecezjalnych 18 sanktuariów było teraz w archidiecezji przemyskiej, ale 8 w diecezji rzeszowskiej i 2 w sandomierskiej. Badania prowadzono w sanktuariach cieszących się wizerunkami Najświętszej Maryi Panny ukoronowanymi koronami papie-

⁶ Wielokrotnie i od dawna podkreślano, że żadna polska diecezja nie może się poszczycić tyloma cudownymi wizerunkami Maryi co przemyska. Zob. np. W. Malej, M. Pirożyński, *Sanktuaria Matki Bożej w Polsce*, „Homo Dei” 1957, nr 6; W. Malej, *Koronowane obrazy Matki Najświętszej w Polsce*, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 1958, nr 3, 4, 5.

skimi lub przynajmniej mogącymi się poszczycić koronacjami na prawie biskupim. Ankiety zebrano, przyznajmy, że nie bez trudności, ze wszystkich sanktuariów. W grę wchodziły ośrodki kultu maryjnego w następujących miejscowościach: w archidiecezji przemyskiej Borek Stary, Chłopice, Domaradz, Haczów, Hyżne, Jarosław, Jasień, Jaśliska, Jodłówka, Kalwaria Paławska, Leżajsk, Łańcut, Polańczyk, Przemyśl bazylika archikatedralna, Przemyśl kościół franciszkanów, Stara Wieś, Tuligłowy, Wielkie Oczy; w diecezji rzeszowskiej Chmielnik Rzeszowski, Czudec, Dębowiec, Niechobrz, Rzeszów kościół bernardynów, Rzeszów kościół saletynów, Rzeszów katedra, Tarnowiec; w diecezji sandomierskiej Radomyśl i Tarnobrzeg⁷ W 12 sanktuariach duszpasterstwo prowadzili kapłani zakonni: trzy sanktuaria mieli dominikanie (Borek Stary, Jarosław i Tarnobrzeg); po dwa sanktuaria franciszkanie konwentualni (Kalwaria Paławska i Przemyśl), franciszkanie bernardyni (Leżajsk i Rzeszów), michalicy (Jasień i Tuligłowy) oraz saletyni (Dębowiec i Rzeszów); jednym sanktuarium opiekowali się jezuici (Stara Wieś). W pozostałych 16 sanktuariach byli księża diecezjalni. Niemal wszystkie sanktuaria związane były z miejscową pracą parafialną. Tylko dominikanie w Borku Starym nie prowadzili parafii.

Dla charakteru pracy duszpasterskiej w poszczególnych ośrodkach nie były bez znaczenia miejscowe tradycje pielgrzymkowe wiążące się zwykle z wiekiem ośrodka. Były oto na terenie badań sanktuaria o kilkuwiekowej, ale i ledwie kilkuletniej tradycji. Sławą najstarszych cieszyły się sanktuaria w Leżajsku (koronacja obrazu w 1752 r.), Jarosławiu (1755 r.), Rzeszowie (1763 r.), sanktuarium w przemyskiej bazylice archikatedralnej (koronacja MB Jackowej odbyła się w 1766 r., przy czym figura do 1786 r. znajdowała się w przemyskim kościele dominikanów; w katedrze umieszczono ją dopiero po józefińskiej kasacji klasztoru) i sanktuarium w przemyskim kościele franciszkanów (1777 r.). Zrozumiałe, że początku pracy sanktuarium nie można datować na rok koronacji. Ta ostatnia bowiem służy zatwierdzeniu i podkreśleniu znaczenia już działającego, niejednokrotnie od bardzo dawna, ośrodka kultu

⁷ Wyniki badań z 1979 r. przedstawiałem już szerzej m. in.: A. Potocki, *Diecezja przemyska w swe 600-lecie*, Przemyśl 1986, s. 404–421, 765–773; tenże, *Sanctuaries Devoted to the Virgin Mary, Indulgences and Pilgrimages as Social Dimension of the Marian Cult in Post-Council Diocesan Church. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Civitate Onubensi (Huelva – Hispania) anno 1992 celebrati*, vol. VI, Citta del Vaticano 1999, s. 739–759; tenże, *Sanktuaria maryjne i ruch pielgrzymkowy w diecezji przemyskiej. Zarys socjograficzny*, Warszawa 1982 (mps UW); tenże, *W poszukiwaniu empirycznych wymiarów „geografii wiary i pobożności maryjnej” Kościoła diecezjalnego*, (w:) J. Bogacka (red.), *Przewodniczka. Kult Matki Boskiej w Polsce od „Lumen gentium” do „Redemptoris Mater” 1964–1987*, Częstochowa 1994, s. 613–623. Ponadto podczas ogólnopolskich „Dni Refleksji i Modlitwy” księża kustoszy sanktuariów maryjnych na Jasnej Górze 4.11.1992 r. przedstawiłem referat *Spoleczne wymiary kultu maryjnego w diecezji przemyskiej: sanktuaria, odpusty, pielgrzymki*. Badania związane z ankietą z 2004 r. są zakrojone na dłuższy czas.

maryjnego. Myśląc o koronacjach ostatnich, należy przywołać koronację koronami papieskimi obrazu MB Bolesnej w Radomyślu w 1991 r., obrazu MB Szkaplerznej w łańcuckiej farze w 1992 r., figury MB Saletyńskiej w Dębowcu w 1996 r., a także przypomnieć, że Jan Paweł II w 1997 r. koronował w Krośnie wizerunki z Haczowa, Jaślik i Wielkich Oczu. Ponadto koronacje na prawie biskupim odbyły się w 1992 r. w Chłopicach, w 1993 r. w Rzeszowie (w kościele katedralnym), w 1997 r. w Chmielniku Rzeszowskim, w 1999 r. w Polańczyku, w 2000 r. znów w Rzeszowie (w kościele saletynów), w 2002 r. w Czudcu. Warto pamiętać o sporym zróżnicowaniu tradycji kultu maryjnego w poszczególnych sanktuariach; odpowiednio i o zróżnicowaniu wyposażenia organizacyjno-materialnego różnych ośrodków. Wiele sanktuariów ma swe monografie, zwłaszcza o historycznym charakterze. Trudno jednak tu je przywoływać⁸.

W interesującej nas kwestii obecności i obsługi odwiedzających sanktuaria turystów pytaliśmy najpierw o grupy zwiedzające sanktuarium: z jakich stron (okolic, miejscowości) jest ich najwięcej? Ile było grup zorganizowanych i ilu ogółem zwiedzających w danym roku? Kto pełni funkcję przewodnika, jakiego rodzaju przygotowanie fachowe posiada osoba prowadząca grupy wycieczkowe? Czy sanktuarium posiada opracowany, wydrukowany i udostępniany zwiedzającym przewodnik, jeżeli tak, to przez kogo opracowany, przez kogo wydany i ile stron liczący? Czy w miejscu dogodnym dla zwiedzających umieszczona jest historia czczonego wizerunku, kościoła, parafii? Identyczne pytania zostały postawione w 1979 i w 2004 roku. Intencją autora było zestawienie wyników z obu przekrojów czasowych.

Grupy i turyści indywidualni

Wypowiedzi kustoszy udokumentowały zrozumiałą nieostrość granicy między pielgrzymem a turystą. „Wydaje się, że miejscowi wierni nie zwracają uwagi na pielgrzymów, traktują ich jako turystów, z których jest jakaś korzyść materialna” (Jasień, 2004). Pewnie i dla kustoszy rozróżnienie pielgrzyma i turysty nie musiało mieć wielkiego znaczenia. Rzutowało to na charakter zebranych przez nas informacji. Oto przykładowo sanktuarium w Jarosławiu miało odwiedzić w 1979 r. 80 grup turystycznych (ok. 5.000 osób), a w 2004 r. już tylko 27 grup (1.256 turystów), Leżajsk 1.052 grupy w 1979 r. i 300 grup w 2004 r. Kalwarię Paclawską odpowiednio 4 tys. i ok. 250 tys. turystów. W Starej Wsi inna skala zjawiska: 4-5 grup w 1979 r. (z zaznaczeniem: „w ciągu wakacji”), w 2004 r. 6 grup i 6.380 turystów. Podejrzanie duże grupy. W Jodłówce w 1979 r. 15-20 grup: „Wioski sąsiednie, ale była nawet z Piekar

⁸ Charakter ostatnio przygotowanej syntezy ma I. Sołjan, *Ośrodki kultu maryjnego w Karpatach Polskich (1772–1992)*, Kraków 2002.

Śl. Najwięcej indywidualnie” Tamże po ćwierćwieczu 60 grup. „10 które zgłosiły swą obecność. Wiele tego nie robi. (...) Nie prowadzi się rejestru, bo oprowadzają przewodnicy z PTTK i nie zgłaszają się, ale wiadomo, że są z całej Polski i z zagranicy” (Rzeszów, kościół bernardynów 2004).

O turystach z całej Polski informowali kustosze z Dębowca, Leżajska, Jasienia, Łańcuta, Starej Wsi, Jarosławia (choć tu najczęściej gości z krakowskiego, Śląska i Rzeszowa) i Wielkich Oczu (tu w 2004 r. 35 grup i 5.500 turystów). Kustosz z Dębowca w 1979 r. podawał: „Prawie z całej Polski przez cały rok a szczególnie w okresie urlopowym”; jego następca w 2004 r. wyliczał grupy turystyczne: „Diecezja rzeszowska 199, tarnowska 105, przemyska 52, katowicka 37, krakowska 34, bielsko-żywiecka 23, poznańska 12, grupy zagraniczne 11” Grupy zagraniczne odwiedzały Leżajsk (w 1979 r. 17 grup), Haczów, Jaślika (grupy z pobliskiej Słowacji) i Starą Wieś (Słowacy, Włosi, Holendrzy, Niemcy). Tarnobrzeg odwiedziły w 1979 r. 4 grupy z Francji. Ciekawe, że zarówno w 1979, jak i w 2004 r. specjalnie o turystach z Warszawy mówili tylko kustosze sanktuarium w Tuligłowach. Kustosz z Chłopiec w 2004 r. identyfikował turystów indywidualnych z Warszawy i Krakowa zwiedzających „szlak architektury drewnianej” Zrozumiałe, że niemal powszechnie wskazywano grupy z Podkarpacia. „Grupy szkolne z najbliższej okolicy. Kościół odwiedzany jest przez uczniów w ramach zajęć z religii, polskiego, historii. Trudno podać liczbę grup lub osób” (Tarnobrzeg, 2004).

Sygnalizowano sezonowość ruchu turystycznego: „Od Wielkanocy do pierwszych śniegów 2-3 grupy tygodniowo” (Jaślika, 2004). „W ostatnich dziesięcioleciach zanikł ruch pielgrzymów odwiedzających nasz kościół. W skali ostatnich 6 lat zauważam pewne ożywienie w ciepłą porę roku: sporadycznie grupy autokarowe lub pojedynczy turyści. To ożywienie jest jednak znikome” (Tarnobrzeg, 2004).

Kustosze są oczywiście świadomi turystycznej atrakcyjności swych sanktuariów. Oto przykładowa uwaga o zwiedzających: „Niejednokrotnie traktują sanktuarium jako miejsce atrakcyjne turystycznie, ponieważ jest to najstarszy kościół rzymskokatolicki w okolicy” (Jasień, 2004). „Sam kościół jest cennym zabytkiem architektury umieszczonym w przewodnikach więc z tego powodu przyciąga, bardziej turystów niż pielgrzymów” (Chłopice, 2004). Ale bywa i nieukontentowanie kustosza z racji słabej turystycznie atrakcyjności miejsca: „Nie ma co zwiedzać. Często mi to wypominają” (Radomyśl, 2004). I jeszcze: „Wiele pielgrzymek i wycieczek przybywa do katedry jako katedry, mniej z racji Matki Bożej Fatimskiej” (Rzeszów katedra, 2004).

Grupy pielgrzymkowe i turystyczne niejako spotykają się. „Grupy zwiedzające sanktuarium to już wyżej wymienione pielgrzymki i grupy przybywające na dni skupienia oraz rekolekcje. Ponadto było kilkanaście większych lub mniejszych grup z okolic Rzeszowa i Podkarpacia, jak również z okolic Przemyśla, Stalowej Woli i bardzo dużo kilkuosobowych grup w celach

krajoznawczych, szczególnie dla nowoczesnej architektury i wystroju wnętrza świątyni oraz ze względu na tzw. Dróżki Różańcowe i wspaniałe rzeźby ludowej artystki Agaty Błażej, miejscowej parafianki” (Niechobrz, 1979). Sanktuaria zwiedzają grupy wycieczkowe, podobnie jak pielgrzymki, będące „w trasie”, bądź zwiedzające miasto: „Sanktuarium jest nawiedzane na trasie pielgrzymki na Kalwarię Paclawska” (Przemyśl katedra, 2004). „Wiele grup przychodzi do naszego kościoła, ale jest to bardziej związane ze szlakiem zwiedzania zabytków Przemyśla. Brak jest więc rozeznania skąd są (raczej) wycieczki. Sporadycznie (na prośbę zainteresowanych) o sanktuarium opowiada kapłan lub proboszcz. Wycieczki mają swoich przewodników” (Przemyśl kościół franciszkanów, 2004). Grupy są „z terenu diecezji i z całej Polski, jeśli szlak wycieczkowy prowadzi przez Rzeszów, gdyż sanktuarium nasze jest wielkim zabytkiem i poza paroma kościołami Rzeszów nie ma co pokazać przybyszom. Także i młodzież szkolna z opiekunami, całymi klasami” (Rzeszów kościół bernardynów, 2004). „Najczęściej z okolic Niechobrza, Rzeszowa. Bywa, że przejazdem zaglądają do naszego sanktuarium, które nie leży »przy trasie«” (Niechobrz, 2004).

Obsługa turystów

Na 18 sanktuariów zbadanych w 1979 r. w 14 funkcję przewodnika pełnili miejscowi księża bądź bracia zakonni: „Jeśli zajdzie potrzeba, a zdarza się to rzadko, to czyni tę powinność Ks. Rektor” (Rzeszów kościół bernardynów). W przemyskiej katedrze byli to obsługujący wycieczki przewodnicy PTTK, w pozostałych sanktuariach przewodnicy, z racji braku turystów, zapewne nie byli potrzebni. W 2004 r. na 28 zbadanych sanktuariów w 25 oprowadzali księża bądź zakonnicy: „Każdy z Ojców ma tygodniowy dyżur” (Borek Stary), „Przeor lub któryś ze współbraci” (Tarnobrzeg). W Leżajsku i w rzeszowskiej katedrze oprowadzały też siostry zakonne. „Oprowadzaniem zajmują się bracia zakonni i siostry zakonne przygotowane przez własnych historyków sztuki” (Leżajsk). W Starej Wsi pomagali bracia nowicjusze. Bywało, że oprowadzały „różne osoby na zmianę” (Dębowiec). W przypadku sanktuarium franciszkanów w Przemyślu i Łańcucie kustosze informowali o oprowadzaniu przez przewodników wycieczek. „Przy okazji wycieczek przybywających do Muzeum Zamku w Łańcucie również przewodnicy te grupy prowadzą do kościoła”

Pytaliśmy o fachowe przygotowanie osób oprowadzających turystów. Kustosze z zasady uznawali je za zadawalające. „Oprowadza miejscowe duchowieństwo zapoznane z historią i sztuką sakralną świątyni dokładnie” (Niechobrz, 1979). „Każdy z ojców zna historię swego kościoła, w którym pracuje” (Rzeszów kościół bernardynów, 2004). O specjalistycznym przygotowaniu oprowadzających informowano w 1979 r. z Leżajska (brat po specjal-

nym kursie) i Starej Wsi (główny przewodnik był magistrem historii). Jeden z kustoszy przedstawiał rzecz dokumentnie: „Sześćioletnia formacja intelektualno-duchowa seminaryjna i 16-letnia praktyka kapłańska. Wykształcenie wyższe teologiczne, magisterium z teologii moralnej” (Polańczyk, 2004). Zresztą w paru przypadkach wspomniano o studiach seminaryjnych; zapewniano też o znajomości dziejów czczonego wizerunku, świątyni, parafii. Podnoszono przygotowanie historyczne i teologiczne. Z sanktuarium jezuitów w Starej Wsi otrzymaliśmy informację: „Každy oprowadzający zdaje egzamin wewnętrzny” (Stara Wieś, 2004).

W 1979 r. kustosz z Niechobrza pisał: „Podręcznik, ze względu na ostatnie wykończenie wystroju nowego kościoła, jeszcze nie opracowany dokładnie. Jest w zarysie, opracowywany przez miejscowych księży” Być może przygotowywanie tego podręcznika nie zostało doprowadzone do końca, bo po ćwierćwieczu nowy już kustosz informował: „Wykorzystuję zapiski o sanktuarium mojego poprzednika i własne pomysły, traktując oprowadzanie jako okazję do katechezy”

U schyłku lat 70. drukowane przewodniki dla turystów były jeszcze rzadkością. Miały je starsze i cieszące się większą sławą sanktuaria, jak Jarosław, Leżajsk i Stara Wieś. Po ćwierćwieczu mogło już być zdecydowanie inaczej. Teraz znakomita większość sanktuariów oferowała turystom jakieś publikacje: zarówno poważniejsze monografie historyczne, jak, jeszcze częściej, popularne broszury i foldery informacyjne. Brak tego typu wydawnictw w 2004 r. sygnalizowali kustosze tylko tych skromniejszych sanktuariów: w Domaradzu, Jasieniu, Polańczyku, Tuligłowach, ale także w rzeszowskich sanktuariach saletyńów i katedralnym oraz w przemyskiej bazylice archikatedralnej. Jednakże niektóre, acz nieliczne sanktuaria miały już własne strony internetowe.

Pytaliśmy także „czy w miejscu dogodnym dla zwiedzających umieszczona jest historia czczonego wizerunku, kościoła, parafii”? W 1979 r. na 18 kustoszy ledwie dwóch przyznało, że jej nie ma. W 2004 r. nie było jej w trzech sanktuariach, jednakże na ogólną ich liczbę, przypomnijmy, 28. W 1979 r. jeden z kustoszy pisał: „Jest w opracowaniu” Po ćwierćwieczu jego następca przyznał, że owej historii nadal nie ma. W przemyskiej katedrze stosowne informacje były umieszczone we wszystkich trzech przedsionkach (1979). Podobnie w Niechobrze „są tablice informacyjne w przedsionku kościoła, przed kościołem oraz w Parku Matki Bożej, gdzie się zaczynają dróżki różańcowe” (2004).

Ewolucja praktyki pielgrzymowania

Uważa się, że przed kilkudziesięciu i więcej laty pielgrzymki (zwłaszcza piesze) skupiały niepomiernie większą liczbę katolików aniżeli dziś. Jednakże były wtedy bodaj jedynymi ogólnie dostępnymi imprezami o charakterze tu-

rystycznym. Stąd i motywacje wiernych podejmujących trud pielgrzymowania nie musiały być wyłącznie religijne. Wzrastająca z biegiem lat szansa na realizację turystyczno-rekreacyjnych aspiracji poza praktyką pielgrzymki musiała z konieczności zmniejszyć społeczną bazę dla rekrutacji jej uczestników. Uwydatniała jednak zarazem ściśle religijny wymiar tej praktyki.

Była już na wstępie mowa o współwystępowaniu pielgrzymowania (jako jednej z religijnych praktyk nadobowiązkowych) i turystyki religijnej (jako pewnej odmiany turystyki). Wypowiedzi przynajmniej części kustoszy wskazują, że turystyka religijna może, przecież nie zawsze i nie wszędzie, zastępować praktykę pielgrzymowania. Niegdyś, gdy pielgrzymowano pieszo i po paru dniach docierano do celu, wypadało po tej wędrówce, a przed ruszeniem w drogę powrotną, odpocząć. Ta konieczność skłaniała do dłuższego pobytu w sanktuarium. Przeznaczano go, rzecz jasna, na praktyki religijne, zbiorowe i prywatne. Dziś dłuższy pobyt w sanktuarium nie jest już, z racji o których wyżej, potrzebny. Jeśli ma się autokar, można ruszać w dalszą drogę. A jeśli program podróży jest ambitny, to wypada ruszać zbytnio nie zwlekając. Informuje jeden z kustoszy: „Głównymi grupami pielgrzymów są pielgrzymi autokarowi i raczej przejazdem, pozostający na chwilę modlitwy, sprawujący Eucharystię i udający się w dalszą drogę pielgrzymio-wycieczkową do innych miejsc naszego bieszczadzkiego zakątka” (Polańczyk, 2004). A inny: „Można zauważyć tendencje idące w kierunku »turystyki religijnej«” (Dębowiec, 2004). Ponadto: „W poprzednich latach ludzie więcej czasu spędzali na modlitwie, czuwaniu przed Cudownym Obrazem. Obecnie daje się dostrzec mniej czasu poświęconego na te praktyki duchowe” (Hyżne, 2004). „Zauważam przemianę typowej pielgrzymki w wycieczko-pielgrzymkę. Strój pielgrzymów nie zawsze odpowiada temu miejscu. Więcej jest rozglądania się, siedzenia, jedzenia i luzu niż modlitwy (to domena starszych). (...) Więcej frajdy w tym pielgrzymowaniu niż ascezy. Młodzi lubią śpiewać. Dobrze, że przychodzą. Ludziom trzeba organizować zajęcia, sami się nie umieją zorganizować. Ludziom trzeba dać foldery, gotowe modlitewniki, oprowadzić po sanktuarium, rozmawiać na tematy ich życia” (Niechobrz, 2004). To bardzo konstruktywne spostrzeżenia, z pewnością użyteczne zarówno z poznawczej, jak i pastoralnej perspektywy.

Tak zatroskanie dzisiejszych duszpasterzy o duchowy wymiar obecności pielgrzymów w sanktuarium spotyka się z ich troską o nadanie obecności tutaj turystów sakralnego charakteru. Przed ćwierćwieczem zachęcał jeden z kustoszy: „Nie dopuszczać tylko do zwiedzania. Zwiedzanie połączyć z krótkim nabożeństwem, a w niedzielę z Mszą św. jeżeli wycieczka jest poza planowymi Mszami. Wykorzystać przedmioty muzealne jako świadectwa kultu” (Leżajsk, 1979). Istotnie, to forma spędzania czasu w sanktuarium wyznacza, obok motywu wyruszenia w drogę, charakter czynności pielgrzymy bądź turysty. Owszem, obserwujemy dziś zarówno rozwój turystyki religijnej jako swo-

istej formy turystyki, jak i przekształcanie się grup pielgrzymkowych w grupy turystyczne. Gospodarzy miejsca, kustoszy sanktuariów, wypada zachęcać, by zbyt nie różnicowali formy swej posługi wobec jednych i drugich. To przede wszystkim sakralny charakter miejsca niech wyznacza styl obecności w nim gości, pielgrzymów i turystów. To przede wszystkim ów charakter do czegoś zobowiązuje.