

UNIVERZA V MARIBORU
FAKULTETA ZA TURIZEM

Eva Novak Svetič

**»KO JAKOBOVA POT POKLIČE« –
Sodobna romanja skozi motive in identifikacijske
processe: primer slovenskih romarjev poti
El Camino**

Magistrsko delo

Brežice, september 2023

UNIVERZA V MARIBORU
FAKULTETA ZA TURIZEM

Eva Novak Svetič

**»KO JAKOBOVA POT POKLIČE« –
Sodobna romanja skozi motive in identifikacijske
processe: primer slovenskih romarjev poti
El Camino**

Magistrsko delo

Mentorica: doc. dr. Andreja Trdina

Somentorica: asist. dr. Anja Mlakar

Brežice, september 2023



Univerza v Mariboru

Fakulteta za turizem

IZJAVA O AVTORSTVU ZAKLJUČNEGA DELA

Ime in priimek študentke: Eva Novak Svetič

Študijski program: magistrsko delo

Naslov zaključnega dela: **»KO JAKOBOVA POT POKLIČE« – Sodobna romanja skozi motive in identifikacijske procese: primer slovenskih romarjev poti El Camino**

Mentorica: doc. dr. Andreja Trdina

Somentorica: asist. dr. Anja Mlakar

Podpisana študentka Eva Novak Svetič

- izjavljam, da je zaključno delo rezultat mojega samostojnega dela, ki sem ga izdelala ob pomoči mentorice oz. somentorice;
- izjavljam, da sem pridobila vsa potrebna soglasja za uporabo podatkov in avtorskih del v zaključnem delu in jih v zaključnem delu jasno in ustrezno označila;
- na Univerzo v Mariboru neodplačno, neizključno, prostorsko in časovno neomejeno prenašam pravico shranitve avtorskega dela v elektronski obliki, pravico reproduciranja ter pravico ponuditi zaključno delo javnosti na svetovnem spletu preko DKUM; sem seznanjena, da bodo dela deponirana/objavljena v DKUM dostopna široki javnosti pod pogoji licence Creative Commons BY-NC-ND, kar vključuje tudi avtomatizirano indeksiranje preko spleta in obdelavo besedil za potrebe tekstovnega in podatkovnega rudarjenja in ekstrakcije znanja iz vsebin; uporabnikom se dovoli reproduciranje brez predelave avtorskega dela, distribuiranje, dajanje v najem in priobčitev javnosti samega izvirnega avtorskega dela, in sicer pod pogojem, da navedejo avtorja in da ne gre za komercialno uporabo;
- dovoljujem objavo svojih osebnih podatkov, ki so navedeni v zaključnem delu in tej izjavi, skupaj z objavo zaključnega dela.

Kraj in datum: Novo mesto, 29. 9. 2023

Podpis študentke:



Univerza v Mariboru

Fakulteta za turizem

IZJAVA O ISTOVETNOSTI TISKANE IN ELEKTRONSKE OBLIKE ZAKLJUČNEGA DELA

Ime in priimek študentke: Eva Novak Svetič

Študijski program: magistrsko delo

Naslov zaključnega dela: **»KO JAKOBOVA POT POKLIČE« – Sodobna romanja skozi motive in identifikacijske procese: primer slovenskih romarjev poti El Camino**

Mentorica: doc. dr. Andreja Trdina

Somentorica: asist. dr. Anja Mlakar

Podpisana študentka Eva Novak Svetič

- izjavljam, da je tiskana oblika zaključnega dela istovetna elektronski obliki zaključnega dela, ki sem jo oddala za objavo v DKUM.

Kraj in datum: Novo mesto, 29. 9. 2023

Podpis študentke:

Eva Novak Svetič

ZAHVALA

Beseda hvala se včasih, zaradi pogoste izrečenosti, dozdeva nekoliko brezpomensko. Je ena izmed prvih naučenih besed. Pa vendar je premalokrat izrečena zares iskreno, iz srca. Iskreno bi se želela zahvaliti mentorici, profesorici doc. dr. Andreji Trdina, ter somentorici, asist. dr. Anji Mlakar, za strokovno pomoč pri nastajanju zaključne naloge. Podarili sta mi najdragocenejše – svoj čas. Hvaležna sem tudi lektorici, gospe Poloni Otoničar Pajk. Posebna zahvala roma moji družini, možu Blažu, ki podpira vse moje nore ideje, sinu Noetu za vso potrpežljivost in sinu Jobu za vse priprošnje. Ker pa človeka venomer spremljajo temelji primarne družine, sem izredno hvaležna svojim staršem za bogato doto vztrajnosti in optimističnega pogleda na življenje, ki je ni vsak deležen. Posebna zahvala gre tudi sestri Emi za ljubeznivo podporo ter gospe Mileni za varstvo sina. Stari citat pravi, da je znanje zaklad, ki venomer spremlja svojega lastnika. Na tem mestu lepa hvala vsem profesorjem, profesoricom, asistentom, asistentkam ter zunanjim izvajalcem in izvajalkam, ki ste me opremili z orožjem, ki premika gore v svetu. Ne nazadnje hvala vsem kolegom, izjemnim mladim ljudem, ki bodo s svojimi inovativnimi idejami zamajali tla slovenskega turizma, in ne nazadnje naši državi – Republiki Sloveniji, ki študentom omogoča brezplačen študij, številne ugodnosti ter spodbuja moje večne sanje – postati študentska mati. V življenju ni naključij in nič ni samoumevno.

»KO JAKOBOVA POT POKLIČE« – Sodobna romanja skozi motive in identifikacijske procese: primer slovenskih romarjev poti El Camino

Zaključno delo se ukvarja z romarskim turizmom. Dosedanje študije, ki so se ukvarjale z izkušnjo romanja, so se ločeno in partikularno ukvarjale bodisi z motivi za odhod na romanja na eni strani ali s spoznanji in transformacijami po prehojeni poti na drugi. V nasprotju s tem in na primeru slovenskih romarjev poti El Camino poskušamo zaobjeti kompleksno realnost romanj ter osvetliti različne vidike romanja kot procesa skupaj z njegovo reprezentacijo v javnih diskurzih. Zaključno delo skozi kombinacijo dveh analiz – kritične diskurzivne analize medijskih reprezentacij romanj v avtobiografskih knjigah in analizo intervjujev s slovenskimi romarji – ponuja vpogled v diskurze, ki osmišljajo romanje, in subjektivne procese romarjev samih pred, med in po romanju. Ugotavljamo, da se romanje v analiziranih tekstih upodablja skozi številne diskurze: diskurz poklicanosti na pot, diskurz odpovedi drugim identitetam in spojitve s potjo, diskurz umika in refleksije, diskurz razmejevanja med pravimi in nepravimi romarji, diskurz osebne transformacije in diskurz poti kot nekaj nedokončanega. Prav tako med ugotovitvami izpostavljam ključne elemente procesa separacije (fizično dokazovanje, soočanje s spremembami, iskanje odgovorov, prekinitev rutine), izkušnje poti (fizični napor, čustva, terapevtska hoja in odnos s soromarji) in transformacije ob vrnitvi domov (ojačano samozavedanje, sprememba prioritet in opolnomočenje), kot jih prepoznavajo slovenski romarji El Camina.

Ključne besede: romanje, romarski turizem, identifikacijski procesi, motivacija, Jakobova pot, El Camino

UDK: 338.48-6:2-57(043.2)

»EL CAMINO CALLS« – Contemporary pilgrimages through motives and identity processes: the case of Slovenian pilgrims on the El Camino route

The final work deals with pilgrimage tourism. Previous studies that have dealt with the experience of pilgrimage have separately and specifically dealt with the motives either for going on a pilgrimage on the one hand, or with insights and transformations following the journey on the other. In contrast to this, and using the example of Slovenian pilgrims on the El Camino route, we try to embrace the complex reality of pilgrimages and shed light on various aspects of pilgrimage as a process together with its representation in public discourses. The final work, through a combination of two analyses, a critical discursive analysis of media representations of pilgrimages in autobiographical books and an analysis of interviews with Slovenian pilgrims, offers an insight into the discourses that give meaning to the pilgrimage and the subjective processes of the pilgrims themselves before, during and after the pilgrimage. We find that the pilgrimage is depicted in the analyzed texts through many discourses: the discourse of being called to a journey, the discourse of renouncing other identities and merging with the journey, the discourse of withdrawal and reflection, the discourse of demarcation between true and false pilgrims, the discourse of personal transformation and the discourse of the journey as something unfinished. In the findings, we also identify key elements of the separation process (physical proof, facing changes, searching for answers, breaking the routine), experiences of the journey (physical effort, emotions, therapeutic walking and relationship with fellow travelers) and transformations upon returning home (increased self-awareness, change of priorities and empowerment).

Key words: pilgrimage, identification processes, motivation, St. James Way, El Camino

UDK: 338.48-6:2-57(043.2)

KAZALO

1	UVOD.....	1
1.1	Opredelitev oz. opis problema.....	1
1.2	Namen in cilji.....	4
1.3	Raziskovalna vprašanja	5
1.4	Predpostavke in omejitve	5
1.5	Metode.....	6
1.6	Struktura poglavij	9
2	ROMANJA IN SUBJEKTIVNI DEJAVNIKI ROMANJ: IDENTIFIKACIJSKI PROCESI, PERCEPCIJA PROSTORA IN MOTIVI	10
2.1	Kaj je romanje, kdo je romar?.....	10
2.2	Romanje in prostor	12
2.3	Identitete in identifikacijski procesi	14
2.4	Motivi in izkušnje romanj: pregled dosedanjih študij.....	15
3	ROMARSKI TURIZEM	19
3.1	Religija, romanja in turizem	19
3.1.1	Religija in romanja	19
3.1.2	Odnos med romanjem in turizmom	20
3.1.3	Romar ali turist?.....	23
3.2	Zgodovina romarskega turizma	24
3.2.1	Najstarejša romanja.....	24
3.2.2	Krščanska romanja skozi čas.....	26
3.2.3	Krščanska romanja danes	29
3.3	Statistika romarskega turizma	30
3.4	Romarska središča po svetu in v Sloveniji.....	31
4	PREDSTAVITEV EL CAMINA.....	37
4.1.1	Zgodovina El Camina.....	37
4.1.2	Delitev romarskih poti na El Caminu	39
4.1.3	Apostol Jakob.....	40
4.1.4	Jakobova pot Slovenija	42
4.1.5	Camino Krk.....	43

5	EMPIRIČNI DEL	44
6	KRITIČNA DISKURZIVNA ANALIZA REPREZENTACIJ ROMANJ EL CAMINO V KNJIGAH SLOVENSkih AVTORJEV	46
6.1	Opis metode: kritična diskurzivna analiza.....	46
6.2	Opis analiziranega empiričnega materiala.....	47
6.3	Ugotovitve kritične analize.....	49
6.3.1	Diskurz poklicanosti na pot.....	49
6.3.2	Diskurz odpovedi drugim identitetam in spojitev s potjo	51
6.3.3	Diskurz umika in refleksije	52
6.3.4	Diskurz razlikovanja med »pravimi romarji« in množičnimi turisti	53
6.3.5	Diskurz osebne transformacije	54
6.3.6	Diskurz poti kot nekaj nedokončanega.....	55
7	ANALIZA INTERVJUJEV	59
7.1	Opis metode	59
7.2	Opis vzorca	61
7.3	Ugotovitve intervjujev.....	62
7.3.1	Proces separacije: od dokazovanja, soočenja s spremembami, iskanja odgovorov do prekinitve rutine.....	62
7.3.2	Izkušnja poti fizični napor, čustva, terapevtska hoja in odnos s soromarji 66	
7.3.3	Vrnitev domov: ojačeno samozavedanje, sprememba prioritet in opolnomočenje.....	68
8	DISKUSIJA	72
9	ZAKLJUČEK	75
10	LITERATURA IN VIRI	77
11	PRILOGE	83

KAZALO TABEL

Tabela 1: Opis vzorca	61
Tabela 2: Proces separacije.....	65
Tabela 3: Odnos s soromarji	68
Tabela 4: Vrnitev domov.....	70

KAZALO GRAFIKONOV

Grafikon 1: Prikaz odnosov med kategorijami.....	69
--	----

1 UVOD

1.1 Opredelitev oz. opis problema

Verski turizem, del katerega zavzemajo romanja, je eden najhitreje rastočih in spreminjajočih se sektorjev svetovnega turističnega trga, med drugim tudi zaradi družbeno-kulturnih sprememb v 20. in 21. stoletju (Liro, 2020). Romarska središča dandanes predstavljajo pomemben cilj ljudi, ki se želijo odtrgati iz vsakdanje rutine, spoznati nekaj drugačnega, se odmakniti od tehnologije in nenehnega hitenja, se poglobiti v svoje razmišljanje, razčistiti svojo preteklost, prešteti blagoslove sedanosti in osmisliti cilje za prihodnost. Religija in kolektivni verski obredi so globoko zakoreninjeni v prepričanja ljudi in njihovo ohranjanje je v veliki meri koristno za dobro počutje, zdravje in gospodarstvo posameznih družb (Shahul et al., 2020). Motnje tovrstnih dejavnosti pa povzročajo zaskrbljenost skupnosti in posameznikov ter geopolitične posledice. Kot primer lahko izpostavimo pandemijo koronavirusa, ki je zahtevala spremenjen potek, prekinitvev ali celo odpoved romanj. Dokaz je muslimansko romanje hadž, ki od ustanovitve Kraljevine Savdske Arabije leta 1932 še nikoli ni bilo odpovedano, v letu 2020 pa so se bili organizatorji prisiljeni soočiti tudi s tem (ibid.). V takšnih kaotičnih časih, ko se po eni strani porajajo pomisleki o izgubi pomena religije, po drugi pa se upanje in moč vere poglobljata, je treba razumeti motive za odhod na romanja, pišejo Shahul in ostali avtorji (2020).

Poteze, ki so bile pred letom 2020 samoumevne, se danes dojemajo kot nekaj nedosegljivega, zato se možnost odhoda na romanje šteje kot priložnost in daje nova upanja (Shahul et al., 2020). Romanje poda človeku nove moči in ga prerodi, preprosto se počuti nagovorjenega, od tod pa prihaja tudi razlaga, da človeka navduši in se skuša na Božja pota čim hitreje vrniti. Študija z naslovom Motivacija in vedenje obiskovalcev v romarskih središčih: push in pull perspektiva, ki je nastala pod taktirko Lira (2020), ob tem navaja, da so se v verskem turizmu razvile motivacije, ki niso strogo religijske narave, tako se je priljubljenost romanj postopoma povečevala, trg tovrstnega pa se je širil in diferenciral.

V knjigi *Pilgrimages* Richard Barber (1991, str.158) povzame ugotovitve Victorja Turnerja (1973), avtorja dela *History of Religions*, da socialna antropologija opredeljuje romanje kot sodoben nadomestek starodavnih obredov plemenske iniciacije. Pri tem je posameznik sprva ločen od plemena, nato pa postavljen v nekakšno liminalno stanje – tudi na način, da živi stran od plemena –, na koncu pa se ponovno vključi v družbo v svojem novem statusu (Barber, 1991). Kot prva romanja avtor opisuje romanja keltskih menihov, za katere je bilo božjepotništvo potovanje brez določenega cilja, čeprav so primarno iskali obljubljeno deželo na skrajnem zahodu. Sledili niso nobeni poti, le Božji volji (ibid.). Pozneje je v literaturi že omenjen romarski kraj Stonehenge kot pomembno mesto čaščenja davno izginulih krajev, dreves in svetega izvira. Dokazi o potovanjih z namenom žrtvovanja in svetosti pa so se v času prvih civilizacij pojavili na Kitajskem. Nekaj dokazov o občasnem romanju, ki so ga izvajali veliki uradniki, so našli tudi v starem Egiptu. Ti so v templje, mimo katerih jih je vodila pot, vpisovali svoja imena. Romanja iz verskih razlogov, kot so denimo romanja v namene počastitve bogov ali z namenom pokore, kot to navede Barber, so se začela pojavljati

šele v 5. stoletju pred Kristusom v Indiji, na Bližnjem vzhodu in v Grčiji. Tu je omenjeno tudi znano grško preročišče Delfi. Šele z nastankom krščanstva, ki poudarja duhovno plat človekove narave, postanejo romanja pobožna ali celo asketska praksa (ibid.). Avtor za tem navede srednjeveška romanja, takrat so romarji največkrat romali na svete kraje zaradi zaobljub ali pokore. V 15. stoletju so se romarji na romanja odpravljali z namenom prestajanja sodne kazni. V tem času je praksa nakupa odpustkov, ki so omogočali odkup za romanje v Rim ali Jeruzalem, začela izginjati (ibid.).

Na romanje, oz. v puščavo, kot navajata Damari in Mansfeld (2014, str. 199), kamor so hodili prvi romarji – puščavniki, greš, da se znebiš identitet, ki te vežejo v vsakdanje sponse, in postaneš anonimen. Romanje je vedno bilo ter ostaja globoko vezano na kraj kot prostor (Barber, 1991). Avtor Barber (1991, str. 6) navaja, da bistvo judovsko-krščanske vere ostaja v občutenju duhovne dislokacije oz. brezdomstva, saj se je krščanska vera začela s sporom s prostorom, kar pomeni, da je življenje na zemlji minljivo (ibid.). Potreba po fizičnem iskanju duhovnega cilja je skupna vsemu človeštvu (ibid.). Spor s prostorom bi tako lahko obrazložili, da življenje na zemlji (v tem prostoru) ostaja prehodna faza ter da človeštvo hrepeni po onostranstvu, ki pa je prostorsko neomejeno.

Možnost vstopa v spor s prostorom je tudi Camino oz. Jakobova pot, ki se enači z izkušnjo onostranstva brez prostorskih omejitev. Gre za največjo krščansko romarsko pot v svetovnem merilu (Gregorač, 2005). Opredelimo jo lahko kar kot dogodek versko opredeljenih ali neopredeljenih ljudi. Kljub svoji veličini, prepoznavnosti in številu romarjev se lahko slehernik sprehodi v anonimnost in vstopi v neskončno igro identitet. Motivi in težnje »udeležencev« romarske poti se skrivajo v identitetah, ki jih romar želi na poti odložiti oziroma postaviti sebi na vpogled ter preveriti njihovo smiselnost. Prepoznati je treba simbolni pomen, proces s širše perspektive, saj vplivi teh procesov presegajo raven individualnega in lokalnega ter prehajajo na raven družbenega in globalnega (ibid.).

Romanje in romarji so kot antropološka tema za obravnavo, precej pozno, postali zanimivi za raziskovalce (Gregorač, 2005). Coleman (2021) kot primarni artikuliran razlog navaja težave pri definiranju terenskega dela, ki pa je v antropologiji – kot vedi – izredno pomembno (ibid.). Romanja in posledično romarji niso prostorsko ustaljena socialno-kulturna enota, kar se šteje kot idealni objekt etnografske raziskovalne prakse (Gregorač, 2005). Z drugačnim pogledom na področje antropoloških raziskav, pri upoštevanju multikompleksnosti kulturnega območja, pa ostajajo romanja eden hvaležnejših raziskovalnih terenov. Posledično je identiteta romarja zaradi tega na stalni preizkušnji, stalnem opredeljevanju in stalnem razločevanju. Ob tem je treba podati ugotovitev Turnerja, da ni nikakor naključno, da sta se antropologija romanja in antropologija turizma razvijali simultano. Obe področji sta povezani s t. i. »premikajočim se svetom«, po drugi strani pa Turner celo trdi, da je turizem tudi razvojno povezan s starejšimi oblikami romanja (ibid., str. 355).

Tradicionalna romanja so bila podvržena nenehnemu sistematičnemu procesu spreminjanja in teženja k prilagoditvi novim časom (Pazos, 2016). V sodobnosti vidimo, da romanja, kot jih poznamo danes, načrtovalci obravnavajo kot gospodarsko dejavnost v storitvenem sektorju, kot primarni cilj verskih promotorjev na romarskih destinacijah

pa ostaja dobiček. To lahko dodobra vidimo na primeru muslimanskega romanja v Meko, tanka pa je tudi ločnica med romanjem in turizmom. Lahko bi dejali, da se termina celo prepletata oz. da brez turizma verski kraji ne bi bili romarski (ibid.). Versko motivirana potovanja ostajajo tako najstarejši in najbolj znani kulturno-verski pojav v zgodovini človeštva, vsekakor pa še vedno igrajo pomembno vlogo (Liro, 2020). Statistika navaja, da vsako leto skoraj 300 milijonov ljudi obiše verska mesta po vsem svetu, kar letno ustvari 18 milijard dolarjev prihodka (Griffin in Raj, 2017). Gre torej za pomemben del rasti svetovnega turističnega sektorja. Številne stare romarske poti – tako kot nedavno ali ponovno vzpostavljene – se iz različnih razlogov že nekaj desetletij nenehno obnavljajo in spreminjajo in ob tem lahko konkretno izpostavimo El Camino oz. Jakobovo romarsko pot (Pazos, 2016). Danes gre za prikaz sodobne in romarjeve individualistične duhovnosti, skozi katero romar išče sebe in osebno preobrazbo (ibid.). Rezultati študije pod taktirko Lira (2020, str. 79) prikazujejo, da so motivacije in vednja na potovanjih v romarska središča raznoliki in večplastni. Poudarjeni so predvsem verski in nereligiozni motivi, ki so tesno povezani s kulturno dediščino, rekreacijo, družinskim življenjem, družbo ter drugimi neduhovnimi dejavniki (ibid.). Raziskava je prikazala, da je med nereligioznimi motivi najpomembnejša duhovna rast (najti svoj globlji jaz), čemur sledi iskanje sebe in svojega notranjega jaza (npr. dokazovanje samega sebe), kot tretji motiv pa iskanje življenjske usmeritve. Pojavlja se tudi motiv skupnost (romanje v dobro skupnosti oz. za določen namen v skupnosti), fizična zmogljivost oz. dokazovanje te ter žrtvovanje oz. telesna predanost, kar avtorica označi kot ključno komponento poti in končne preobrazbe (Bader, 2018).

Nekateri se na El Camino odpravijo zaradi verskih razlogov, da bi poglobili svojo vero vase in v Boga, drugi zaradi osebnih razlogov, da bi na poti spoznali sebe, se vase poglobili, rešili svoje težave, se zazrli v preteklost, naredili načrte za prihodnost, tretji odhajajo na poti, da bi sebi in drugim dokazali svoje fizične sposobnosti (Amaro et al., 2018). Vsekakor je motivov toliko, kolikor je udeležencev romanja, vsem pa je gotovo skupno nekaj: na koncu poti postanejo prerojeni in bogatejši za življenjsko izkušnjo več (ibid.).

V raziskovalnem delu je kot predmet raziskovanja izpostavljeno samorazumevanje slovenskih romarjev na poti El Camino, kar vključuje motive za obisk znane španske romarske poti El Camino in spoznanje slovenskih gostov oz. romarjev na koncu prehojene poti, torej zakaj romarska pot pokliče in zasvoji. Želeli smo torej raziskati razloge, zakaj se slovenski romarji odpravljamo na omenjeno romarsko pot in kako razumemo klic k odhodu ter vračanju na romanje. Te smo natančneje spoznali skozi medijske reprezentacije romanj. Prek teh smo želeli analizirati reprezentacije življenjskih zgodb slovenskih romarjev, saj gre v tem primeru za avtobiografska dela. Jezik je privilegiran medij, v katerem stvari osmišljamo (Gay in Hall, 1996). V nadaljevanju smo tako skozi kritično diskurzivno analizo knjig slovenskih avtorjev o El Caminu preučili motive oz. vzroke za odhod na romarsko pot, doživljanje prostora, razumevanje sebe prek hoje ter razlog za vračanje na kraj. Avtorji knjig Marko Rijavec, Petra Škarja ter Tjaši Artnik Knibbe s pomočjo znakov in simbolov predstavijo svoje ideje in občutke o Jakobovi romarski poti. Ker gre v danem primeru za analizo treh akterjev različnih družbenih položajev, smo pričakovali uvid v različne motive za odhod – tako verske kot posvetne. Diskurzivno analizo medijskih reprezentacij smo kombinirali z analizo izkušenj slovenskih romarjev skozi intervjuje, da bi pridobili vpogled v spoznanja na koncu

prehojene poti. Kaj so torej vzroki in kako romarji razumemo klic ter zakaj se venomer želimo na romarsko pot vračati?

Rezultati raziskave služijo celostnemu vpogledu na izkušnjo romanja s poudarkom na subjektivnih dejavnikih. Dosedanje študije so se ločeno in partikularno ukvarjale z motivi za odhod na romanja na eni strani in spoznanji na drugi, tako Amaro et al. (2018, str. 271) navajajo, da ima vsak romar v sebi motiv, zakaj se na romarsko pot odpravlja. Ravno ta motiv ga žene skozi pot, mu daje moči in osmišlja dneve na poti. Če smo želeli zapopasti izkušnjo romanja in identitetne procese, smo morali osvetliti celoto procesa romanja – pred, med in po prehojeni poti. K motivaciji smo pristopili skozi diskurze in pogledali, kako se ta upoveduje, opredelili smo doživljanja poti in transformacijo po opravljeni poti. Gre za izpopolnjevanje in razširjanje spoznanja izkušnji romanja, ki dopolnjujejo dosedanje znane ugotovitve o posameznikovem samorazumevanju v povezavi z obiskom romarske poti El Camino.

1.2 Namen in cilji

Namen raziskovalnega dela je raziskati motive slovenskih romarjev za odhod na El Camino ter njihove izkušnje s poti, s tem pa dopolniti spoznanja o posameznikovem samorazumevanju romarskega turizma. To smo dosegli z izpeljavo kritične diskurzivne analize medijskih reprezentacij romanj v avtobiografskih knjigah ter intervjujev s slovenskimi romarji.

Cilji zaključnega dela so opisovalni in pojasnjevalni:

- predstaviti romarski turizem in opredeliti odnos med religijo, romanjem in turizmom,
- predstaviti romanja skozi zgodovinsko perspektivo,
- predstaviti statistiko romarskega turizma, opredeliti odnos sodobnega romarja do osebnih spoznanj na poti, analizirati kako je predstavljena in upovedana romarska izkušnja na poti El Camino v javnih diskurzih v slovenskem kulturnem prostoru,
- preučiti izkušnje slovenskih romarjev na poti El Camino (motive za odhod na pot, vedênja na poti, razumevanja sebe prek hoje, vračanja na kraj) ter dognati identifikacijske procese in spoznanja, ki se razvijejo ob koncu prehojene poti.

V pričujoči razpravi smo torej kombinirali kritično diskurzivno analizo medijskih reprezentacij življenjskih zgodb slovenskih romarjev v knjigah in analizo njihovih izkušenj skozi intervjuje. Pojem samorazumevanja obsega motivacijo posameznika za odhod, doživljanje prostora na poti, razumevanje sebe skozi hojo ter vračanje na kraj. Vsak individuum ima svoje razloge in razsežnosti pogledov na romanje. Javni diskurzi, kot so medijske reprezentacije, pri tem ostajajo pomembni, saj privedejo do osmišljanja naše realnosti ter vplivajo na samorazumevanje naših lastnih odločitev ter vedênja.

1.3 Raziskovalna vprašanja

Skladno z ugotovitvami Carnegie in Devereux (2015) v študiji z naslovom »Pilgrimage: Journeying Beyond Self«, kjer navajajo, da romanje predstavlja zahtevno tako fizično kot tudi čustveno potovanje, to pa pogosto povzroči izboljšano fizično formo in še več, boljše razumevanje sebe in drugih, priložnost za prenovo in doprinaša poučno izkušnjo, ki jo je mogoče prenesti in ponesti v vsakdanje življenje (Carnegie et al., 2015), smo zastavili spodaj zapisani raziskovalni vprašanja.

Raziskovalno vprašanje 1: Kako slovenski romar doživlja pot skozi prostor?

Raziskovalno vprašanje 2: Kakšni so identifikacijski procesi na poti oz. katera spoznanja o sebi romarju razkrije hoja po Jakobovi poti?

Rezultati študije z naslovom »A closer look at Santiago de Compostela's pilgrims through the lens of motivations«, delo Amara in soavtorjev (2018), torej jasno izpostavijo dejstvo, da so se verske motivacije izkazale kot najmanj pomembne. Študija prikazuje tudi, da se motivacija za odhod razlikuje, skladno z več dejavniki, med katere uvršča spol, narodnost in način potovanja (ibid.). Ugotovitve te študije ponujajo boljše razumevanje sodobnih romarjev in njihovih odločitev za odhod na pot.

So za slovenske romarje motivi odhoda drugačni? Vsak posameznik, ki se na pot podaja, ima svoje razloge, skladno s tem smo postavili naslednji raziskovalni vprašanja:

Raziskovalno vprašanje 3: Kateri so motivi slovenskih romarjev za obisk romarske poti El Camino?

Raziskovalno vprašanje 4: Kaj so motivi za ponovni odhod na romarsko pot?

Kot primerno metodo za zastavljeno raziskavo označujemo polstrukturirani intervju. Z izbiro paradigme in metodologije pridejo predpostavke in omejitve, predstavljene v nadaljevanju, saj gre za kvalitativno raziskavo, ki je celostna in se pogloblja v razumevanje ljudi v njihovem lastnem okolju ter s pomočjo njihovih lastnih izjav (Pahor, 1995). Tako bomo intervjuvali romarje in s pomočjo njihovih odgovorov poskušali dognati spoznanja o njihovem pogledu na romarsko pot El Camino. Ker gre za primer osebno naravnane poti in romanja interpretiramo kot del verskega turizma (Jere Jakulin, 2020), je temo težko oz. praktično nemogoče raziskovati objektivno. Poleg tega je tematika obravnavana skozi antropološka očala, kjer pa je kvalitativni pristop kot metoda raziskovanja največkrat uporabljen (Pahor, 1995). V intervjuju interpretiramo podatke, s čimer skušamo v njih odkriti vzorce, teme, pravila, značilnosti itd. (ibid.). Pričujoča razprava skozi odgovore na odprta vprašanja analizirala zgodbe ljudi. Zaradi vživljanja v te in poskusa poistovetenja smo prišli do izpleta globokih občutkov udeležencev intervjuja.

1.4 Predpostavke in omejitve

V nadaljevanju so predstavljene predpostavke in omejitve pri raziskovanju.

Predpostavka 1: Romarski turizem je raziskovalno relevantno področje, s katerim se je danes pomembno ukvarjati, ker sama romanja predstavljajo začetek turizma in se njihova priljubljenost dandanes povečuje.

Predpostavka 2: Mediji so pomembni za osmišljanje naših lastnih izkušenj, zato gre kombinirati analizo knjig in analizo izkušenj. Predpostavljamo, da v primerjavi z drugimi medijskimi reprezentacijami prav avtobiografske knjige romarjev ponujajo prostor za predstavitev osebnih življenjskih zgodb, subjektivnih razumevanj, identifikacijskih procesov ipd., s čimer nudijo bogat material za analizo diskurzov, skozi katere se romanja upoveduje.

Omejitev 1: Pot je izredno čustveno in osebno podkrepljena, zato je govorjenje o občutjih pred nepoznano osebo (spraševalcem) težje/lažje.

Omejitev 2: Vzorec intervjuvancev je omejen, saj gre za specifično skupino ljudi. Geografsko in časovno se zamejujemo na slovenske romarje, ki so se na El Camino podali v zadnjih petih letih med letoma 2018 in 2022.

V študiji z naslovom »Harmony rules in Chinese backpacker groups« Cohen et al. (2019) navedejo, da »backpackerji« ali t. i. »nahrbtnikarji« (popotniki z nahrbtnikom) v primerjavi z mladimi kitajskimi turisti, ki radi potujejo v skupinah, skupaj s svojimi prijatelji, iščejo potovalne spremljevalce na spletu. Stanje opredeljujejo z razlago, da na takšen način premagujejo pomanjkljivosti potovanja s prijatelji, sorodniki in sodelavci, ki si ne delijo enakega zanimanja za potovanja (ibid.). To zaradi poznavanja sodelujočih pri raziskavi doprinese omejitve pri raziskovanju, s čimer smo se srečali tudi pri našem raziskovanju, ker so bili intervjuvanci in intervjuvanke prijatelji in znanci.

Ker je pot čustveno prepletena in udeleženca (romarja) sooči z veseljem, žalostjo, nelagodjem, je priznanje čustev pred nepoznano osebo zaradi kompleksnosti medčloveške komunikacije in spoštovanja do (še) nepoznane osebe nekoliko lažje. Z drugega zornega polja pa se lahko oseba, ki ima s sogovorcem (spraševalcem) stkane dobre prijateljske odnose, pred spraševalcem bolj odpre in mu preda svoja občutja poti. Skladno s predpostavko dveh zornih kotov so vzorec sestavljali tako znanci in prijatelji kot tudi popolni neznanci oz. osebe, s katerimi nimamo sklenjenih kolegialnih odnosov. Ob tem je treba vzpostaviti odprt pristop vzorčenju. Včasih je namreč globoke zadeve lažje priznati pred nepoznano osebo, ki zaradi nepoznavanja sogovorčevega ozadja ostaja objektivna.

1.5 Metode

Kvalitativno raziskovanje temelji na vpogledu v življenja ljudi samih, kar privede do spoznanj različnih občutij posameznika.

Pri kritični analizi javnega diskurza o romarski izkušnji smo empirični material za analizo črpali iz številnih življenjskih zgodb romarjev, ki so upovedane v slovenskih avtobiografskih knjig o El Caminu: natančneje smo pod drobnogled vzeli knjigo duhovnika Marka Rijavca: Camino, pot, ki se začne na koncu; knjigo podjetnice Petre

Škarja: Camino – od suženjstva do svobode ter knjigo prerojene ženske Tjaši Artnik Knibbe: Ranljiva. Skupaj so tako v kritično diskurzivno analizo zajete tri knjige, ki so jih napisali slovenski romarji različnih starosti, spola, poklicev. S tem smo pokrili raznolikost družbenih položajev romarjev ter tudi pričakovali uvid v različne motive za odhod na samo pot. Knjige so torej reprezentativne in predstavljajo izkušnje treh različnih subjektov. Izvedba kritične diskurzivne analize medijske reprezentacije romanja ponuja poglobljen vpogled v dosedanje izkušnje slovenskih romarjev. Javni diskurzi, med kar umeščamo medijske reprezentacije, ostajajo pomembni pri osmišljanju naše realnosti. Te vplivajo na naše razumevanje, naše lastne odločitve in reprezentirajo predstave ter pričakovanja.

Življenjske zgodbe so relevanten vir za analizo družbenih pojavov, saj predstavljajo večplastnost družbenega delovanja in omogočajo redefinicijo pojmov na nekaterih novih predpostavkah. Skladno s tem je življenjske zgodbe treba analizirati, ne le izbrati in reproducirati (Bajt in Pajnik, 2009). Skozi analiziranje reprezentacij življenjskih zgodb romarjev, t. i. medijske reprezentacije, smo prišli do vpogleda v posameznikovo doživljanje.

Zaradi dognanega razumevanja je bila kritična diskurzivna analiza tudi v pomoč pri zasnovi protokola za polstrukturirani intervju (Bajt in Pajnik, 2009) in nam je torej služila kot eksplorativni prvi del raziskovanja za vstop v analizo izkušenj slovenskih romarjev s pomočjo intervjujev. Na podlagi izkušenj romarjev, ki so že šli na El Camino, smo si lažje oblikovali spoznanja, kaj in na kakšen način bi želeli izvedeti od intervjuvancev. S tem smo pridobili začetne informacije in tematiko tudi v praksi natančneje spoznali ter povezali, kar je prineslo lažji začetek drugega dela raziskave. Tako sta izbrani metodi med seboj dopolnjujoči.

Koncipirana vprašanja intervjuja so oblikovana v obliki tem za razpravo; tako respondentu odprejo prostor za izražanje njegovega mnenja (Žentil Barić, 2016). Intervjuvanec tako spontano izrazi svoje poglede, občutke ter nasploh razloge za svoje vednje (ibid.), zaradi česar je intervju v primeru te raziskave dobra metoda. Analiza empiričnega materiala oz. prepisov intervjujev je bilo kodiranje. Gre za način analiziranja podatkov, pri katerem uporabljamo različne kode, s katerimi opisujemo oz. povzemamo nek stavek, odstavek ali večjo količino besedila (Miles et al., 1994). S pomočjo kod, ki služijo kot oznake, zbranim podatkom pripišemo določen pomen (ibid.). Analiza se je tako že začela z oblikovanjem kod, s katerimi smo množico podatkov uredili v kategorije in tako količino teh zmanjšali, kar je prineslo boljšo organizacijo in hitrejšo analizo (ibid.).

Intervjuvali smo slovenske romarje, ki so v zadnjih petih letih, se pravi od leta 2018 do leta 2022, prehodili pot. Odločili smo se za namensko vzorčenje. Zanj je značilno, da so udeleženci vključeni na podlagi vključitvenih kriterijev in da podajo informacije, pomembne za določeno raziskovalno vprašanje (Padget, 1998). Vzorec je bil torej namenski, saj je šlo za enote z določeno lastnostjo, za prebivalce Slovenije, ki so El Camino prehodili v obdobju zadnjih petih let.

Kljub svetovnemu pomenu in vse večji priljubljenosti romanj še vedno primanjkuje znanja s celovitimi empiričnimi raziskavami o potovanjih v romarska središča (Liro, 2020). Brumec in Lavrič (2020, str. 225) navajata, da se je letno število romarjev

na najbolj znani romarski poti Camino de Santiago povečalo skoraj za 175-krat. Razumevanje različnih motivacij, identifikacijskih procesov in vednih verskih turistov ter odnosov med njimi lahko tako omogoči razumevanje kompleksnosti romarskega turizma in večdimenzionalnosti, ki je potrebna za trajnostni razvoj turizma nasploh, turističnih destinacij in sodobnih verskih prepričanj (Griffin in Raj, 2017). Dosedajšnje znane empirične raziskave so se osredotočale predvsem na posamezne vidike romanja, kot so motivi, izkušnje, učinki romanj ... V magistrskem delu je kompleksna realnost romanj zaobjeta celostno in postavljena v kontekst javnih diskurzov o romanjih. Magistrsko delo je kombinacija kritične diskurzivne analize javnih reprezentacij romanj in kvalitativne analize individualnih izkušenj romanj. Ne gre torej le za subjektivne vzorce, metoda skozi analizo medijskih reprezentacij prinaša vpogled v upovedovanje in konstrukcijo romarske izkušnje, saj so mediji pomembni za osmišljanje teh. Vplivajo torej na razumevanje naših lastnih odločitev, reprezentirajo predstave ter pričakovanja. Pričujoča raziskava podaja celostni pogled ne le na motive za odhod, ampak tudi v samorazumevanje – dojemanje identitete romarja, poklicanosti na pot, osebne transformacije ter simbolnega pomena poti kot nekaj nedokončanega.

Osebnim motivom je pri izboru teme botrovala primarna ljubezen do sakralnih objektov, v katere redno zahajamo (avtorica pričujočega dela) med potovanji. Cerkve, katedrale, bazilike, mošeje, templji, svetišča so vedno bili in ostajajo prostor osrednjega dogajanja, so nekakšen odraz kulture, navad in načina življenja v nekem prostoru. Gre za sliko, destinacijo v malem, ali raje vpogled v razmišljanje in mišljenje prebivalcev določenega kraja. Zanimanje so izoblikovali vzgoja v veri in duhovnosti, navade iz otroštva o izvedbi številnih romanj skozi leto pa so navdihnile tudi zanimanje za združitev vere s turizmom. Ostajamo mnenja, da je ravno sveti prostor kraj najboljših doživetij. Po slovesnosti je kratek zaplet v pogovor z mimoidočim prebivalcem zagotovljen, s tem pa vpogled v dogajanje kraja, ki ga gost samo z obiskom turističnih atrakcij ne bi dobil. Na romanja se torej vedno odpravljam z vsem srcem in si med »procesom« spočijem dušo in telo. Romanja zame ostajajo počitnice v pravem pomenu besede, kjer človek odvrže vse okove in spona ter zares odrine na globoko. Ob tem si načrtam cilje za prihodnost ter se osredotočim na seštevanje prejetih blagoslovov iz preteklosti. Totalni zen in navdihujoče izkušnje preteklih romanj ostajajo osebni motiv izbora teme. Španski Camino ostaja moja dolgoletna želja, kot predpripravo pa štejem romanja v Asissi k svetemu Frančišku Asiškemu, romanje v Castelnuovo k svetemu Don Bosku, romanje v Medžugorje k Mariji, romanje na Brezje k Mariji Božji, romanje v Padovo k svetemu Antonu Padovanskemu, romanje v Marijo Bistrico k Mariji, romanje v Novi Lurd k Mariji, romanje v Drežnico, romanje v Istanbul, romanje v London k svetemu Pavlu ter romanje v Sveto deželo, prehojen del Emine romarske poti, Camino Krk ter v pozni nosečnosti del Jakobove poti. V romanja pa so se zaradi obiska svetih krajev preoblikovala tudi številna druga potovanja, ki so bila primarno načrtana, kot npr. pobegi konec tedna. Za to temo sem se odločila, ker se želim na najbolj znano romarsko pot v evropskem prostoru odpraviti v kratkem, in pisanje magistrskega dela jemljemo kot detajlno pripravo na odhod. Zaradi zanimanja za sočloveka pa sem se odločila temo razvijati skozi občutja drugih in njihove navdihujoče, pričevalske zgodbe.

1.6 Struktura poglavij

V teoretičnem delu pričujoče razprave se nahajajo poglavja Romanja in subjektivni dejavniki romanj: identifikacijski procesi, percepcija prostora in motivi; Romarski turizem in Predstavitev El Camina.

V poglavju Romanja in subjektivni dejavniki romanj: identifikacijski procesi, percepcija prostora in motivi sta predstavljena pojma romanje in romar, opredeljen je prostor, na podlagi dosedanjih študij pa so predstavljeni motivi in izkušnje romanj. Sledi poglavje Romarski turizem, v katerem so pojasnjeni pojmi religija in romanje, opredeljena sta odnos med romanjem in turizmom in razlika med romarjem in turistom. Sledi poglavje Zgodovina romarskega turizma, v katerem so opredeljena najstarejša romanja, krščanska romanja skozi čas in krščanska romanja danes. V istem poglavju je predstavljena tudi statistika romarskega turizma, opredeljena pa so tudi romarska središča po svetu in na Slovenskem. V poglavju Predstavitev El Camina je opredeljena njegova zgodovina, opisana sta delitev romarskih poti ter apostol Jakob, sledita predstavitev Jakobovih poti v Sloveniji in predstavitev Camina na hrvaškem otoku Krku.

Empirični del sestavljajo poglavja Kritična diskurzivna analiza reprezentacij romanj El Camino v knjigah slovenskih avtorjev, Analiza intervjujev in Diskusija.

V poglavju Kritična diskurzivna analiza reprezentacij romanj El Camino so predstavljeni opis metode kritične diskurzivne analize, opis analiziranega empiričnega materiala in ugotovitve kritične analize, med katerimi so opredeljeni diskurzi poklicanosti na pot, odpoved drugim identitetam in spojitev s potjo, diskurz umika in refleksije, diskurz razlikovanja med »pravimi romarji« in množičnimi turisti, diskurz osebne transformacije in diskurz poti kot nekaj nedokončanega. Sledita poglavje Analize intervjujev, v katerem sta pojasnjena opis metode in opis vzorca, ter poglavje Ugotovitve intervjujev, v katerem so predstavljeni rezultati, vezani na elemente romanja kot proces: separacija, doživljanje poti in vrnitev domov. Zadnje poglavje, ki je del empiričnega dela, je Diskusija, ki združuje ugotovitve obeh analiz.

Teoretičnemu in empiričnemu delu magistrskega dela sledita poglavje Zaključek in poglavje Literatura in viri. Zadnje poglavje so Priloge, med katerimi najdemo protokol intervjuja in obveščeno soglasje.

2 ROMANJA IN SUBJEKTIVNI DEJAVNIKI ROMANJ: IDENTIFIKACIJSKI PROCESI, PERCEPCIJA PROSTORA IN MOTIVI

2.1 Kaj je romanje, kdo je romar?

Zaradi neprestanega hitenja iz dneva v dan in negativnosti, ki je redna spremljevalka sodobnega sveta, vse več ljudi občuti potrebo po iskanju višjega smisla življenja in vlaganju v osebnostno rast, kar v raziskavi ugotavljajo tudi Fernandes et al. (2012). Kot posledico navajajo zanimanje za duhovnost oz. iskanje višje vsebine bivanja, nečesa več, do česar pa človek s tradicionalnimi oblikami čaščenja ne dospe (ibid.). »Iskalca nečesa višjega« poimenujemo duhovni turist, duhovni turizem pa uvrščamo v verski turizem, ki je danes mednarodna panoga v razcvetu in postaja del globalizacije (Iliev, 2020).

Romanja se tako kot del duhovnega turizma uveljavljajo kot njegova posebna oblika in ostajajo najbolj priljubljena (Iliev, 2020).

Beseda romanje, kot navajajo Kotnik et al. (2011), izhaja iz latinske besede Roma, kar v prevodu pomeni Rim. Beseda Rim pa nosi sporočilo »obisk svetega kraja«. Še dandanes Rim ostaja zaradi verskega sedeža središče verskega sveta (ibid.). V Rim zahaja največ romarjev. Od tod tudi obrazložitev vzroka povezovanja romanja z vero (ibid.). Po Slovarju slovenskega knjižnega jezika (SSKJ) pomeni romanje »iti na božjo pot«, od koder slovenska sopomenka romanju »božjepotništvo«, ki jasno izraža, da je Bog naš sopotnik (Petrič, 2008). Hipoteza Janeza Trdine oriše, da beseda romati izhaja iz besede »Rom«, torej izvor besede romski oz. »ciganski« pomeni »klatiti se po svetu«. Tako naj bi bil romar »klatež«, kar pa Petrič (2008) ovrže. Besedo definira kot »potovanje posameznika ali skupine vernikov na določen kraj, k določenemu svetišču, njegov motiv pa je obet Božje pomoči« (ibid.).

Romanje je torej eden izmed temeljnih in najbolj razširjenih izrazov verskega čutenja, ki v različnih kulturah in narodih v vseh časih predstavlja močne trenutke verskega izkustva (Petrič, 2008). Beseda pa ima v duhovnem življenju pomembno mesto. Je eden bistvenih atributov cerkvenega življenja (Taneeva in Volžina, 2013).

Besedo romanje poznajo različne religije sveta: krščanstvo, hinduizem, budizem, lamaizem, šintoizem, konfucianizem in islam (Kotnik et al., 2011). Kot primer lahko vzamemo krščanstvo, ki pozna več oblik pobožnosti, kot so češčenje relikvij, obiskovanje verskih svetišč, romanja, procesije, križev pot, religiozni plesi, rožni venec, svetinjice ipd. (Petrič, 2008). Ravno s temi besedami uvršča Katekizem katoliške cerkve (št. 1674) romanja med ljudske pobožnosti (Slovenska škofovska konferenca, 2008).

Tudi Jackowski (2000, str. 68) navaja, da je romanje v splošnem razumljeno kot potovanje iz verskih razlogov in vodi do kraja, ki zaradi posebne dejavnosti Boga ali določenega božanstva velja za svetega (locus sacer). Potovanje je povezano z migracijami, sestavljenimi iz treh sestavin: človeka, prostora in svetega (ibid.).

Romar je torej bistvena »sestavina« romanja kot procesa. Po zgodovinskem izvoru beseda »palomnik« (romar, prevod iz rus.) temelji na izpeljanki iz latinske besede »palma« in pomeni »nosilec palme« ali z drugimi besedami popotnik do Božjega groba, ki nosi palmovo vejo iz njegovih potepanj v spomin na palmove veje, s katerimi so verniki na vhodu v Jeruzalem pozdravili Jezusa (Taneeva in Volžina, 2013). V latinščini je romar »peregrinus«; beseda izvira iz korena »per ager«, kar pomeni »iti čez polja«, lahko tudi »per eger«, kar označuje prehod meje (ibid.). Za Rimljane je bil »peregrinus« dolgo zgolj tujec oz. popotnik. Šele pozneje, ko je izraz dobil izrazito verski pomen, začnejo z njim označevati tistega, ki se odpravi na pot, da bi se srečal z Božjim (Petrič, 2008). Tertulijan je prvi krščanski pisatelj, ki uporabi besedo »peregrinatio« v smislu potovanja (ibid.). Latinska beseda »peregrare« namreč pomeni prehoditi, potovati k, obiskati ali iti daleč (ibid.).

Etimologija samega pojma romanje sega v antiko (Jackowski, 2000, str. 67). Glede na to, da se je izraz per-agros nanašal na osebo, ki gre čez polje, izven svojega bivališča, stran od doma, je pojem peregrination pomenil bivanje stran od domače zemlje (ibid.). Šele v 11. stoletju so pojem peregrinus razumeli kot osebo, ki primarno potuje v verske namene (ibid.). Pozneje pa sta se pojavila pojma itinerarium ter peregrinatio sacra (religiosa), povezana z verskimi potovanji na lastno željo (ibid.). Beseda peregrinatio se je namreč uporabljala za potovanja, ki so bila vsiljena, npr. romanja z namenom pokore (ibid.). Besedo peregrinatio so nedvoumno kot versko prakso obiskovanja svetih krajev začeli razumeti šele v 12. stoletju, udeleženca takšnega potovanja pa so imenovali Homo viator (viator = popotnik, potepuh, romar) (ibid.).

Romanje ima tako po van Gennepu in Turnerju klasično tristopenjsko obliko obreda prehoda; sprva ločitev – začetek poti, sledi mejna faza – samo potovanje, bivanje v svetišču ter srečanje s svetim, na koncu pa sledi reagracija – vrnitev domov (Turner, 2005a). Srednjo fazo romanja, t. i. mejno fazo, zaznamujejo tako zavest o začasni osvoboditvi družbenih vezi in močan občutek za skupnost, oz. občestvo, kot tudi naklonjenost preprostosti oblačenja in obnašanja ter občutek preizkušnje – skupaj z razmišljanjem o osnovnem pomenu lastne vere (ibid.). Avtor poudari brezrazredno družbo v času romanja, v kateri pa so kljub vsemu kanalizirani prepričanja, vrednote in norme, nastali med razvojem same religije skozi čas.

Vsak romar ima torej nekakšen okvir v religiji, da se na podlagi tega osredotoči na samo dogajanje med romanjem (Turner, 2005a). Od same iniciacije pa se romanje razlikuje po tem, da je potovanje v središče samega svetega (ibid.). Pri romanju Turner (2005a) poudari tudi pomen gibanja.

Turner (2005b, str. 9260) navaja, da se verniki katere koli kulture včasih ozrejo onstran lokalnega svetišča, začutijo klic nekega oddaljenega svetega kraja, ki primarno slovi po čudežih in oživljanju vere, in se tako odločijo odpotovati tja (ibid.).

Gibanje Turner (2005b) označuje kot romarjevo prvino, v katero romarja privlači duhovni magnetizem samega romarskega središča. Romarja pritegne tudi svoboda do družbene strukture, začasna osvoboditev družbenih vezi (ibid.).

Številni turisti pod takšno taktirko tudi sebe dojemajo kot romarja, kajti mnogi skozi »proces« romanja najdejo osebne moči (Turner, 2005a). Romar med samim procesom menja svetove – iz polja zavedanja v nezavedanje – in tako celo izkusi transcendenco v stanju liminalnosti, v posebnem stanju osvoboditve družbene strukture (ibid.).

V sodobnosti, ko je romanje pridobilo nove razsežnosti, Taneeva in Volžina (2013) navajajo, da beseda ni pravilno zastavljena. Ne gre le za dojem njegovih prvinskih, bistvenih sestavin, kot je vera, danes se ljudje na romanja odpravljamo iz številnih razlogov in s še številnejšimi motivi (ibid.). Na pot se vsak odpravi s svojim lastnim razlogom, ki je lahko prvinski, torej plod vere, sprave, sledenje Božji podobi, ali pa gre za iskanje samega sebe, refleksijo, dokazovanje, pobeg iz vsakdanje rutine ... Ljudje smo na tem širnem svetu popotniki, na njem nimamo stalnega bivališča (ibid.). Motiv za romanja skozi zgodovino je bilo upanje na dobro fizično in mentalno zdravje (Jere Jakulin, 2020).

Ljudje, ki dandanes romajo, niso nujno stalni obiskovalci cerkve (Jere Jakulin, 2020). Romanja, ki je razbremenjen prvotnega konteksta in na novo postavljen kot kulturna praksa, v kateri posameznik lahko najde samega sebe, obenem pa išče občestvo, t. i. skupnost, in s tem zadosti ključnim potrebam, tudi v njegovi vlogi, kot ustvarjalca identitete ne smemo podcenjevati (ibid.). Z romanjem človek izraža svojo bivanjsko potrebo, da se dvigne iz bede vsakdanjosti in doživi nekaj nenavadnega, izjemnega, nadzemskega (Petrič, 2008). Različni motivi in izkušnje na romarskem kraju samem pa povzročajo premik v percepciji identitet romarskih destinacij (Hany et al., 2019). Hany et al. (2019) navajajo, da so raziskave glede dinamičnega odnosa med motivacijo popotnikov in identiteto verskega prostora še vedno omejene. O prostoru pa več v nadaljevanju.

2.2 Romanje in prostor

Na identiteto destinacije v veliki meri vpliva dejstvo, kako popotniki dojemajo destinacijo na podlagi svojega znanja, izkušenj in potovalnih razlogov (Hany et al., 2019). Čeprav gre tu za t. i. »turistični pogled«, ki zanemarja psihološki vidik turistične izkušnje, avtorji navajajo, da je težko zanikati vlogo turistov, v našem primeru romarjev, pri oblikovanju identitete katere koli destinacije (ibid.).

Kljub številnim atrakcijam s kulturno ali naravno vrednostjo vzdolž Camina posebno vrednost poti prinese utelešenje romarjev (Hany et al., 2019). Sam Camino zahteva akterje – romarje, ki so primarni »graditelji« njegove identitete (ibid.). Študija Hanyja et al. (2019) ugotavlja, da je identiteta Camina religioznost, čeprav nereligiozni motivi za obisk v zadnjih letih naraščajo. Spremembe v dojetanju identitete Camina morda niso le posledica procesa »turistifikacije«, kar pomeni, da kraje, ki so jih nekoč raziskovali le domačini, postopoma spoznavajo tudi turisti. Je pa na to vplivala tudi dinamika med tradicionalnimi in sodobnimi romarji (ibid.).

Sodobni romarji živijo in izražajo svojo religioznost na bolj osebni in interpretativni način, ki poudarja in v ospredje postavlja predvsem kulturne in naravne atrakcije poti (Hany et al., 2019). Avtorji opozarjajo, da se religioznost sodobnega popotnika ni nujno manifestirala kot ostro nasprotje tradicionalni religioznosti (ibid.). Številni romarji

z nereligioznim motivom so namreč našli duhovni pomen tako v obiskovanju svetih maš ter cerkva kot tudi v pogovorih in interakcijah s primarno versko motiviranimi popotniki (ibid.). Zvestoba Caminu, vsakoletno vračanje romarjev na pot, razvidno iz naraščajočega števila obiskovalcev, nakazuje, da se bodo identitete tega še naprej razvijale (ibid.).

Z vidika percepcije prostora romarji niso ustaljena socialno-kulturna enota (Gregorač, 2005, str. 205). Prostorska ustaljenost pa je idealni objekt etnografske raziskovalne prakse (ibid.).

Kulturni geograf Yi-Fu Tuan je opozoril na izraz prostor, ki je znatno kompleksnejši kot beseda kraj (Gregorač, 2005). Navaja, da lahko prostor postane kraj, ko ga bolje spoznamo ter mu dodamo vrednost (ibid.).

Določeni prostor postane svet v skladu z zgodovinskimi, družbenimi in kulturnimi konteksti določenih verskih tradicij (Jafari in Xiao, 2016). Tako svetosti Meke ni mogoče razumeti ločeno od zgodovinskega in sociokulturnega konteksta islama (ibid.). Turisti prihajajo z drugačnim naborom prostorskih praks, vpetih v njihove lastne posebne zgodovinske, družbene in kulturne kontekste (ibid.). V primerjavi z verskimi praksami, povezanimi s posebnimi svetimi prostori, prostorske prakse turistov temeljijo na sodobnih konvencijah potovanja in estetike (ibid.).

Coleman (2021) romanje razdeli na številne ključne komponente, med katere uvršča tudi kraj in gibanje. S prvim korakom na Caminu se vzpostavi proces identifikacije z romarjem, identiteta romarja prekrije nacionalno identiteto (Gregorač, 2005). Identiteta romarja torej postane (prostorsko) skladna z ideologijo Camina (ibid.). Ko romar »vstopi« na Camino, se abstraktni prostor spremeni v območje zgodb, občutkov, sprememb ter zaznav (Wilson, 2020).

Zaradi nuje po ustvarjanju novih identitet posameznika mora biti romarjev svet urejen, določen, predvidljiv, zagotovljen, predvsem pa mora dopuščati, da v njem lahko romar pusti svoje sledi (Gregorač, 2005). Samo percepcijo prostora označujejo tudi določeni izrazi oz. besedne zveze, ki jih romarji družno uporabljajo, da bi označili osebno naravo svojega potovanja ter avtonomijo, ki jo želijo uveljaviti na njem (Bader, 2018). Da romar ustvari občutek pripadnosti (romarskemu) prostoru, je potrebno poznavanje romarske preteklosti kot dediščine osrednjega pomena (Johannsen in Ohrvik, 2020). Skozi romanja Camino kot prostor, zgodovina, prelita v dediščino, doprinese spremembo dojemanja same preteklosti (ibid.). Camino tako ponuja prostor za ekumensko udejstvovanje in nove oblike religioznosti (Margry, 2008).

Camino de Santiago kot največja evropska romarska pot tako predstavlja eno ključnih označevalnih točk – ne le krščanstva – in s pomembnostjo vstopa v svetovni prostor, tudi sodobno Evropo (Gregorač, 2005, str. 205). Procesi, ki se na romarski poti odvijajo, so polni subjektivnih dejavnikov, med katere avtor uvršča identifikacijske procese ter z njimi povezan pojav osebne transformacije (ibid.).

2.3 Identitete in identifikacijski procesi

Kljub svoji veličini, prepoznavnosti in obisku Camino predstavlja idealno pot za sprehod v anonimnost in možnost vstopa v neskončne igre identitet (Gregorač, 2005). Romar torej želi na poti odložiti svoje identitete oz. postaviti sebi na vpogled ter preveriti smiselnost identitet. Avtor romanje izpostavi kot zamišljeno prakso, na področju katere dogajanje med simbolnim in materialnim rezultira v stalni dekonstrukciji in konstrukciji identitete posameznika (ibid.). Tako se torej kulturni material premika in pretaka izven meja posameznikove izvirne kulture, na področju na videz nevtralnega fizičnega prostora, in se staplja v zamišljeno gmoto različnih kulturnih sestavin – v romanja (ibid.). Proces dekonstrukcije in rekonstrukcije identitet niso le psihosocialni pojavi, ki bi nastali na sami poti, ampak so kar razločevalni elementi, ki Camino ločijo tako od drugih romanj kot od turizma na drugi strani (ibid.).

V svet romarja spadata nenehno iskanje bistvenega – sebstva – oz. lastnega razmerja do Drugega ter iz tega tudi izhajajoča težnja po samokonstrukciji (Gregorač, 2005). Norman (2012) opozori na pomen oblikovanja identitete udeležencev Camina, pri čemer se naveže na izraz romar – turist, pri tem pa se izogiba oznaki duhovni turist, ki predstavlja turista kot iskalca duhovnosti.

Identifikacijski procesi na romanju so v nenehnem gibanju, spreminjanju, ki ju omogoča izredno široko zastavljena definicija romanja in samih romarjev (Gregorač, 2005). Sama identiteta v odnosu do romanj je zaradi tega na stalni preizkušnji, v stalnem opredeljevanju in stalnem razločevanju (ibid.). Gregorač (2005, str. 217) navaja, da je identiteta romarja recipročen odraz vpliva, ki ga je sama pot imela na formacijo identitete krščanstva skozi stoletja (ibid.). Sama identiteta romarja na stranski tir postavi tudi nacionalno ali etnično identiteto, saj je nacionalnost tema pogovorov prvih nekaj minut v spoznavnem procesu. Posameznik se popolnoma ne otrese svojih identitet, te le začasno porine v ozadje (ibid.).

Damari in Mansfeld (2014) opozorita, da teoretična paradigma romanja uokvirja kot turistični fenomen, kar pa omejuje izkušnje današnjih romarjev. Avtorja podata predlog raziskovanja izkušnje v smislu razvijajočih se identitet in vloge romarjev, saj obstaja več različnih tipov romarjev (ibid.). Ti se med seboj razlikujejo po stopnji t. i. verske angažiranosti, pri čemer avtorja romarje razvrstita v tradicionalne ter (post)moderne (ibid.).

Pri oblikovanju identitete romarja igrajo pomembno vlogo tudi vodniki, ki to oblikujejo s pomočjo opisovanja pokrajin, zgodovinskih pripovedi ter anekdot (Johannsen in Ohrvik, 2020). Courcier et al. (2014) podajo ugotovitev, da je romarska izkušnja del procesa, skozi katerega posamezniki v t. i. naprednih družbah skušajo na novo opredeliti svoje identitete.

Gay in Hall (1996, str. 2) opisuje razliko med identiteto in identifikacijo, pri čemer navaja, da je identiteta konstrukt, medtem ko je identifikacija konstrukcija, proces, ki ni nikoli končan. Identiteta je paradoksalen pojem, saj smo na podlagi identitete hkrati del nečesa, kar se nahaja zunaj nas (npr. del naroda, imamo določeno državljanstvo, opravljamo določeni poklic ipd.), od česar pa smo ločljivi (vsak individuum ima svojo

lastno identiteto) (Pušnik, 1999, str. 797). Koncept identitete tako vodi k veri v sebe, k svojemu jazu, katerega splošne koordinate bivanja so določene z rojstvom (ibid.). Identifikacija pa predstavlja kompleksno pomensko polje diskurza, ki je zgrajeno na prepoznavanju skupnega izvora ali značilnosti z drugo osebo oz. skupino (Pušnik, 1999, str. 802).

Identiteta romarja na splošno je torej socialni konstrukt, prežet z legendami in samo zgodovino krščanstva in poti, hkrati pa odraz vpliva, ki ga je Camino imel na formacijo identitete krščanstva skozi stoletja (Pušnik, 1999, str. 802). Identiteta romarja pa je tudi subjektivni konstrukt, prežet s subjektivno interpretacijo splošnega romarja ter identitetami posameznika (Gregorač, 2005, str. 217). Delovanje obeh procesov skupaj pa, kot navaja Gregorač (2005), rezultira v razlogu za udeležbo na Caminu, razlogu za samoidentifikacijo udeleženca Camina kot romarja. Razlog je tako opredelitev odnosa med posameznikovimi trenutno obstoječimi identitetami (ibid.). Zaradi te kompleksne prepletenosti obeh pojavov pa je razlogov za udeležbo – t. i. motivov za odhod na pot – ter razlogov za prepoznavanje sebe kot romarja toliko, kolikor je bilo in bo romarjev na Caminu (ibid.).

2.4 Motivi in izkušnje romanj: pregled dosedanjih študij

Raziskave o motivaciji za odhod na Camino so precej številne. Motivacijo avtorji in avtorice obravnavajo z različnih vidikov. Njihove ugotovitve so podobne. Skupno jim je, da se verski motiv romanja (romanje z namenom zahval in prošnje Bogu) pojavi najmanj pogosto, najpogosteje pa se pojavijo duhovni vidiki, kot so iskanje svojega pravega jaza, iskanje smisla življenja in dokazovanje samega sebe (svoje psihične in fizične zmogljivosti) drugim in samemu sebi. Številni romarji in romarke se na pot odpravijo tudi z željo po prekinitvi vsakdanje, ponavljajoče se rutine. Gotovo pa se motivacije za odhod med seboj razlikujejo glede na način pristopa k romanju ter glede na pričakovanja, ki jih ima romar od njega. V nadaljevanju navajamo različne oblike motivacij s strani različnih avtorjev/avtoric.

Literaturo o religioznih motivih je začel oblikovati Eliade leta 1961. V njej je ugotavljal, da imajo religije sveta središča, ki jih ljudje želijo obiskati. Amaro et al. (2018) v članku *A closer look at Santiago de Compostela's pilgrims through the lens of motivations* navajajo, da rezultati prikazujejo motive duhovne narave, kot sta iskanje lastnega jaza in iskanje smisla življenja, poleg tovrstnih vidikov pa se pojavljajo tudi želje po novih izkušnjah ter naravi in športni izkušnji. Pričakovani verski vidiki, kot je romanje v namene priprošenj in zahval Bogu, torej ostajajo najmanj pomembni (ibid.).

Na točki, do katere smo prišli, lahko orišemo heritagizacijo religije kot proces, v katerem se verske tradicije, prakse, domišljija in infrastrukture razgradijo ter ponovno sestavijo v novem okviru – v nekakšni novi paradigmi pogleda na samo vero in dejavnosti, povezane z njo (Johannsen in Ohrvik, 2020). Tako torej sedanja paradigma dediščine vabi ljudi, da se ponovno vključijo v izbrane prakse iz religiozne zgodovine, tudi v romanja (ibid.).

Cohen (1979) opisuje, da se romarji na pot podajo, da bi dosegli središče, ki je lahko bodisi versko bodisi kulturno. Kljub temu pa romanje simbolizira globok končni pomen

za dano osebo – romarja (ibid., str. 508). Motivacije za odhod se med seboj razlikujejo glede na dejavnike, kot so spol, narodnost ter način, kako oz. na kakšen način romar pristopi do svojega »potovanja« ter kaj od njega pričakuje (Amaro et al., 2018).

Bader (2018) navaja izvedeno raziskavo na Caminu, iz leta 2014, v kateri so antropologi na terenu romarje spraševali o motivih za odhod na pot ter jih prosili, da te razvrstijo po pomembnosti v šest skupin (ibid.). Raziskava je prikazala, da je najpomembnejši motiv duhovna rast (najti svoj globlji jaz), čemur sledi iskanje sebe in svojega notranjega jaza (npr. dokazovanje samega sebe), kot tretji motiv pa iskanje življenjske usmeritve. Zadnji trije pa so bili verska rast, skupnost (v dobro skupnosti oz. za določen namen v skupnosti) ter verska predanost (npr. kot zahvala Bogu) (ibid.). Fizično zmogljivost, oz. dokazovanje te, ter žrtvovanje, oz. telesno predanost, avtorica označi kot ključni komponenti poti in končne preobrazbe (ibid.).

Podoben izid je prikazala tudi raziskava motivov za romanje pod taktirko Courcierja ter soavtorjev (2014), ki je bila izvedena s pomočjo faktorске analize. Izluščenih je bilo šest motivov, in sicer verska rast, duhovna rast, iskanje smisla bivanja, iskanje življenjskih usmeritev, skupnost ter predanost. Verska rast združuje motive, ki ustrezajo tradicionalni verski miselnosti, kot je rast v veri, bližina Bogu ... (ibid.). Pri tem je treba izpostaviti, da skupno povprečje za to vrsto motivacije ni bilo visoko – na podlagi lestvice od 1 do 6 je ta motiv zavzemal število 3,09 (ibid.). Rezultat vsekakor vzbuja dvome glede verskega »preporoda« skozi Camino. Verska rast pa je v pozitivni korelaciji s starostjo, kar kaže, da so starejši romarji bolj tradicionalno verni (ibid.). Najvišje povprečje vseh motivacij je dosegel motiv duhovna rast, med kar avtorji umeščajo razširitev zavesti ali iskanje globljega jaza (ibid.). Najnižjo oceno pa je po raziskavi prejel motiv verske predanosti, ki sicer zajema tradicionalni verski motiv, med kar uvrščamo izpolnitev obljube ter kesanje (ibid.). Tako se motivi sodobnih romarjev vidno razlikujejo od motivov predmodernih romarjev (ibid.).

Aulet Serrallonga (2020) v študiji *Pilgrim's Motivation: A Theoretical Approach to Pilgrimage as a Peacebuilding Tool* podobno navaja, da je ravno notranji mir oz. iskanje duhovnosti eden spodbudnih dejavnikov oz. element motivacije za udeležbo, ki številne romarje žene, da začnejo romarsko pot. To se je nazorno kazalo, ko so romarji omenili, da so pred odhodom v sebi čutili nekaj, kar jih je preprosto gnalo k odhodu. To avtorica povezuje s prizadevanjem za duhovno in osebno rast (ibid.).

Brumec (2022) navaja, da imajo romarji za odhod na Camino poleg verskih ali duhovnih motivov še druge, kot sta želja po obisku različnih pokrajin ali beg pred pritiski vsakdanjega življenja. Fernandes et al. (2012) pa v svoji raziskavi navajajo, da verski motivi niso več glavni razlog za odhod na pot; nadomestila sta jih rekreacija in želja po drugačnem preživljanju prostega časa.

Johannsen in Ohrvik (2020) navedejo izredno različna začetna razumevanja samega pomena romanja – predani verniki iščejo obnovljeno povezavo z Bogom, drugi romajo zaradi terapevtskih razlogov, večkrat pa so poudarjene tudi odločitve za odhod po obdobjih življenjskih sprememb ali težav ter želja po pobegu iz vsakodnevne rutine.

Kvalitativna raziskava Kurrata (2019) skozi intervjuje nemških romarjev prikazuje, da se ljudje odpravijo na pot z namenom uravnoteženja življenja, predelovanja krize, dopusta, prehoda med dvema življenjskima obdobjema ter novega začetka. Kurrat (2019) opredeljuje romarje v več skupin oz. tipov glede na motiv odhoda, in sicer na uravnotežene (iskalce ravnotežja v življenju), krizne (predelovalce življenjskih kriz), prekinitvene (dopustnike – izogibovalce vsakodnevnih rutini), prehodne romarje (razkolnike med dvema različnima življenjskima obdobjema) ter romarje novih začetkov (iskalce nečesa novega).

Brumec (2022, str. 20) navaja poudarek avtorjev Turner in Turner (1978), ki sta podala ugotovitev, da je med romanjem, kljub morebitnemu zanikanju duhovne komponente, možnost nekega »duhovnega dogodka« še vedno prisotna. Poda tudi osrednjo temo izkušnje romanja, ki je premik fokusa od materialnega sveta k duhovnemu, dokončni element romanja pa ostaja potovanje, t. i. proces, in ne le končna destinacija oz. cilj (ibid.).

Romanja so nedavno postala ponovno priljubljena. Jafari ter Xiao (2016) navajata, da milijon versko motiviranih turistov obišče »sveta« mesta z namenom sodelovanja pri obredih za krepitev identitete, molitev, festivalov ter procesij.

Margry (2008) meni, da danes predstavlja Camino za številne romarje tranzit oz. individualni obred prehoda, romanje samemu sebi. Tranzitno romanje v resnici nima ne začetka ne konca (ibid.). Pohod po romarskih poteh je torej postal navznoter usmerjena dejavnost spraševanja samega sebe ali osmišljanje sebe v odnosu do sveta (Margry, 2008). Če je bila hoja po pešpoti v zgodovini nujno zlo, se dandanes nanjo gleda kot na tradicijo ali dediščino romarjev (ibid.). Ne samo da tako romanja ustvarjajo kohezijo in oživljajo krščanstvo, dajejo tudi vizualni in performativni odgovor na naraščajočo rast islama v evropski javni domeni (ibid.). To doprinaša tudi priljubljenost rituala procesije (ibid.).

Vsak romar ima svojstven motiv za obisk romarske poti, zato se v romarskih knjigah ter refleksivnih dnevnikih nahajajo zapisi o razočaranosti nad ciljem Camina – Comopostelo, do česar prihaja zaradi doživljanja na poti ter spoznanj ob hoji (Margry, 2008).

Sodobni romarji v največji meri željo za odhod na Camino oblikujejo skozi medijske reprezentacije, natančneje filme o Caminu, opisuje Bader (2018). Med najbolj priljubljenimi najdemo film *I'm off then: Losing and finding myself on the Camino de Santiago*, ustvarjalca Kerkelinga, iz leta 2006 ter film *The Way*, Toma Trumblea, iz leta 2010 (ibid.). Hape Kerkeling v filmu *Losing and finding myself on the Camino de Santiago* predstavi neposredno vzporednico med prisodobno romanja in svojega življenja (ibid.). Na podlagi te vzporednice tako bodoči romarji vidijo, da je romanje podobno vsakdanjemu življenju, le da se dožemanje življenja na romanju začuti na drugačen način (ibid.). Ker film predstavi pridobitve romanja skozi osebno rast, še bolj pritegne k odhodu na pot.

Tudi rezultati študije pod taktirko Lira (2020) prikazujejo, da so motivacije in vedênja na potovanjih v romarska središča raznoliki in večplastni. Poudarjeni so predvsem verski in

nereligiozni motivi, ki so tesno povezani s kulturno dediščino, rekreacijo, družinskim življenjem, družbo ter drugimi neduhovnimi dejavniki (ibid.).

Nekateri se torej na El Camino odpravijo zaradi verskih razlogov, da bi poglobili svojo vero vase in v Boga, drugi zaradi osebnih razlogov, da bi na poti spoznali sebe, se vase poglobili, rešili svoje težave, se zazrli v preteklost, naredili načrte za prihodnost, tretji odhajajo na pot, da bi sebi in drugim dokazali svoje fizične sposobnosti (Amaro, 2018) ... Vsekakor je motivov toliko, kolikor je udeležencev romanja, vsem pa je gotovo skupno nekaj, na koncu poti postanejo prerojeni in bogatejši za življenjsko izkušnjo več (ibid.).

Brumec (2022) navaja, da romarji po prehojenem Caminu poročajo o preobrazbenih posledicah svojega romanja. Po vrnitvi domov je torej njihovo vsakdanje življenje zaznamovano z romarsko izkušnjo. Camino pa predstavlja tudi način iskanja preobrazbe (ibid.). Sama pot romarjev morda ne spremeni, vendar ponovno potrди vrednote ali smeri, v katerih so se v preteklosti že gibala njihova življenja (ibid.). Avtorica navaja, da se je pri preučevanju romarske poti treba osredotočiti tudi na same vrednote romarjev (ibid.). Dotakne se študije Kim in Kim ter Kinga (2016), ki so romanje preučevali z vidika vrednot. Ti raziskujejo tiste vrednote, ki jih romarji prinesejo s seboj na pot, rezultati njihove raziskave pa prikazujejo, da se vrednote skozi romanje po navadi ohranijo, vendar obstaja verjetnost, da se spremenijo med izkušnjami na poti (ibid.). V nadaljevanju avtorica navede podobno študijo Suedfelda ter soavtorjev (2013), ki so ugotovili podobno: pomembne osebne izkušnje lahko spremenijo sistem vrednot posameznika (Brumec, 2022).

Članek Suedfelda ter soavtorjev (2013) ostaja edina znana študija, ki preučuje transformativne učinke izkušnje romarske poti, ki se kažejo na spremembi človekovih vrednot (ibid.). V svojem delu torej trdijo, da primarne vrednote, t. i. na romarsko pot prenesene vrednote, veljajo za stabilne, vendar so romarji dovzetni za njihove spremembe, kar je posledica odziva na pomembne življenjske dogodke (Brumec, 2022). Raziskava avtorice prikazuje, da se posledice romanja odražajo predvsem v spremenjeni hierarhiji osebnih vrednot (ibid.).

Vrednote so torej ključne za razlago sprememb, skozi katere gredo posamezniki in družbe skozi čas (Brumec, 2022).

S tem namenom je na raziskovalnem področju treba poudariti manko celostnih raziskav in to področje podkrepiti. Osredotočiti se je treba na fenomenologijo izkušnje romanja kot take, ko romar/romarka izstopi iz strukturirane družbe v nestrukturirani prostor liminalnosti. S pomočjo preučevanja primarnih vrednot in njihove transformacije pridobimo vpogled v motive za odhod na pot, se poglobimo v razumevanje človeka v času hoje, spoznanja, ki se razvijejo ob koncu prehojene poti, ter razloge, da se romar na pot vrača.

3 ROMARSKI TURIZEM

3.1 Religija, romanja in turizem

3.1.1 Religija in romanja

Jafari et al. (2016) so menili, da so romarska mesta prostori vdora svetega, kjer ljudje ponovno ujamejo kozmološko harmonijo sredi kaosa profanega obstoja. Sveta oz. romarska središča so bila pogosto geografsko oddaljena od sveta in tako obravnavana kot obrobna glede na institucionalne strukture moči vsakdanjega življenja (ibid.).

Romarska središča so zgrajena okoli grobnic svetnih ljudi, kot je Santiago de Compostela; zgodovinskih krajev, povezanih s svetniki ali preroki, kot so Medina, Meka, Betlehem, Jeruzalem; krajev prikazovanj, kot sta Lurd in Medžugorje; okoli prostora božanske interakcije na zemlji, kot so Budine stopinje v jugovzhodni Aziji ali hiša Device v Loretu in Walsinghamu, ali na krajih, ki vsebujejo podobe božanstev, ki se manifestirajo romarjem (Jafari et al., 2016). To ima še posebej pomen v animističnih (šintoističnih) ter politeističnih (hinduističnih, taoističnih) družbah, saj je cilj romanj v teh kulturah videti božanstvo ter biti tudi viden s strani božanstva (ibid.).

Turner (2005b, str. 9260) navaja, da romarji v romarskih destinacijah iščejo naravne znamenitosti, ki jih več verskih tradicij označuje za svete. Kot takšen primer navaja goro Fuji, ki predstavlja sveti spomenik tako v šintoistični kot tudi v budistični tradiciji, hkrati pa gora ostaja ena najprepoznavnejših japonskih ikon za turiste (ibid.).

Kot vsaka turistična destinacija so tudi romarski kraji ustvarjeni s sinergijo označevanja osebe in kraja, kjer »označevalec« predstavlja široko paleto materialne kulture, ki ustvarja značilne predstave o mestu samem (Jafari et al., 2016). Besedila, kot označevalci, so še posebej pomembna v abrahamskih tradicijah; tako Koran kot enega izmed petih stebrov islama zapoveduje hadž v Meko, ki je obvezno romanje za vse sposobne, kar pomeni zdrave in finančno sposobne vernike (ibid.). V srednjem veku je Sveto pismo kot sveta knjiga skupaj s kroženjem romarskih pripovedi služilo kot spodbuda za romanje v Sveto deželo (ibid.). K romanjem pa so prispevale tudi hagiografije – biografije svetnikov in relikvije, ki so Evropi obljubljale dostop do Boga prek svetniških grobov, kot je Jakobov grob v Composteli (ibid.). Romanja v jugovzhodno Azijo sta vzpodbudila hindujska epa – Mahabharata in Ramayana, v katerih so omenjena mesta, ki so postala romarske destinacije (ibid.). Primer tega je gora Meru (ibid.).

Jafari et al. (2016) pri tem poudarjajo, da so romarska svetišča pogosto izhodišča konflikta med predstavniki religije in oblasti. Ob tem navajajo poskuse reakcionarnih skupin, ki skušajo izkoreniniti sveto mesto (ibid.). Podajajo primer uničenja iraških šiitskih, jezidskih in krščanskih svetišč s strani islamske države pod vodstvom sunitov (Eade et al., 1991). Tako je treba v romarskih središčih ceniti različne ideologije, ki so v mnogokaterih primerih nasprotujoče (ibid.).

Turner (2005a) navaja tudi pojem duhovnega magnetizma romarskega središča, v katerega je vključenih več dejavnikov. Same ikone romarskega mesta (npr. slika Device v Čenstohovi ali kip Bude na Šrilanki) vzbujajo strahospoštovanje in vdanost, saj imajo moč, da se dotaknejo romarja že na prvi pogled (ibid.). Močan duhovni magnetizem prinašajo tudi čudeži samega romarskega kraja (ibid.). Ponavljajoče se zgodbe o čudežih v romarskih središčih tako ostajajo pomembno gradivo, saj daje pojav nadnaravnega mestu magnetno moč – romarji si prizadevajo, da bi se dotaknili predmetov čim bližje mesta prikazovanja (ibid.). Skozi konkretnost dotika namreč doživljajo povezavo s prvotnim dogodkom (ibid.). Sama mesta imajo tako moč, da premaknejo duha (ibid.).

V nadaljevanju Jafari in Xiao (2016, str. 722) navajata, da se vera in turizem prepletata skozi romarski medij, pri čemer je romanje označeno kot najstarejša oblika potovanja, ki ni imelo prvenstveno gospodarskega namena. To bi lahko povezali z razvojem prostega časa, pri katerem je imela vera skozi stoletja ključno vlogo ter vpliv (ibid.). Jafari ter Xiao (2016, str. 723) navajata vpliv vere na vzorce človeških migracij ter na to, kako ljudje izkoriščajo svoj prosti čas, vključujoč verske predpise ter prepovedi, ki vplivajo na to, kam se turisti odpravijo, zakaj ter kako se med potovanjem obnašajo.

Sodobnih potovalnih vzorcev, ob neupoštevanju vere, ni mogoče razumeti (Jafari in Xiao, 2016). Na to trditev v nadaljevanju podata ugotovitev, da so turizem in z njim povezane prakse v interakciji z verskim življenjem in verskimi institucijami v skoraj vseh koncih sveta (ibid.).

Razmerje med vero in turizmom pa predstavlja veliko več kot verske kraje; avtor navede, da obstajajo trije široki pristopi k razumevanju tega odnosa: prostorski, zgodovinski in kulturni (Jafari in Xiao, 2016.). Vsak od teh pristopov implicira različne stvari glede verskega življenja, ko turisti vstopijo v sveto območje (ibid.). Odnos med prostorom, religioznostjo in turizmom prikazuje, da turisti in verniki pogosto zasedajo iste prostore, posledično tako turisti kot tudi verniki istim prostorom pripisujejo različne pomene (ibid.).

3.1.2 Odnos med romanjem in turizmom

Pri ločevanju romarstva (oz. verskih potovanj na splošno) ter turizma za tematiko, ki se jo je do sedaj lotilo kar nekaj raziskovalcev (Iliev, 2020; Jafari in Xiao, 2016; Mercadal, 2017; Turner, 2005b in Vukonić, 1990), je skupno to, da ugotavljajo težavnost tovrstnih razmejitev, saj se turizem in romarstvo zelo prepletata med seboj. To velja še posebej za sodobnost, ko se konceptualizacija religioznosti in svetega spreminja, postaja bolj fluidna in personalizirana ter posledično verska potovanja in romanja postajajo bolj raznolika ter niso več nujno vezana na ideološke in institucionalne okvirje tradicionalnih religij, kot je krščanstvo. Istočasno pa tudi tradicionalne romarske poti ter romarska središča dobivajo nove pomene.

Romarska središča so kraji, ki jim je predpisana svetost, zaradi katere predstavljajo pomembno destinacijo tudi za turiste (Jafari in Xiao, 2016). Skladno s tem Turner (2005b, str. 9261) navede, da verniki pogosto sprejmejo turistične prakse in svojo vero spremenijo v »blago« za turistično potrošnjo. Tega ne počnejo le zaradi dobička – številne verske skupine izkoristijo pozornost turistov za javno predstavitev svoje vere

v najboljši možni luči (ibid.). Po drugi strani pa številne cerkve v Evropi zaračunavajo vstop obiskovalcem ter tako z obratovanjem maloprodajnih trgovin s spominki, svečami, svetinjicami in podobnimi zadevami, ki se nanašajo na romarski kraj, plačujejo za svoje vzdrževanje ter izboljšave (Turner, 2005b, str. 9262). Ravno ta proces poblagovljenja, ki je del ekonomske industrije, pa spreminja religijski turizem (ibid.).

Religijski oz. verski turizem je oblika turizma, pri kateri turisti obiskujejo verske znamenitosti, ki imajo kulturni, zgodovinski in verski pomen (Vukonić, 1990, str. 2010). Gre torej za obliko turizma kulturne dediščine oz. obiskovanje starodavnih ali sodobnih znamenitosti na različnih lokacijah, ki so del dediščine določenega okolja (Mercadal, 2017).

Strokovnjaki različnih strok že dolgo skušajo definirati oz. opredeliti koncept verskega turizma kot izkušnje ter odkriti dinamiko in vpliv, ki ga ima na prebivalstvo in gospodarstvo (Mercadal, 2017). Eden od teoretičnih temeljev je delo MacCannella (1973), ki je v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja preučeval turizem z vidika kulture. Turistična izkušnja je iskanje avtentičnosti, poleg tega pa so sodobni turisti sekularna inkarnacija romarjev (ibid.).

Na pogled, ki ga opisuje MacCannell (1973) se navezuje tudi Ilieva ugotovitev, da velja verski turizem za alternativno specifično obliko turizma zaradi svojih sociokulturnih učinkov, prispevka k lokalni skupnosti in trajnostnemu razvoju (Iliev, 2020). Poleg pa avtor navaja, da ga po drugi strani bogata in heterogena ponudba virov samega verskega turizma ter intenzivna rast povpraševanja potrošnikov označujeta kot enega najhitreje rastočih segmentov v turistični industriji (ibid.).

Jafari in Xiao (2016, str. 723) poleg tega poudarita tudi naslednjo pomembno tematiko, in sicer razliko med verskimi in duhovnimi turisti, pri čemer duhovne turiste opišeta kot iskalce posvetnih zanimivosti, ki so prežete s potencialnim duhovnim pomenom ali pa delujejo kot katalizator za duhovna doživetja, medtem ko opišeta verske turiste kot iskalce Božjega. Kot primere duhovnega turizma avtorja v nadaljevanju navedeta spomenike in pokopališča, športne dogodke ter domove slavnih (Jafari in Xiao, 2016). Duhovni turisti pa lahko obišejo verska mesta tudi z namenom iskanja smisla (ibid.). Kot primer prepleta verskega ter duhovnega turizma avtorja navedeta Camino, saj se obe vrsti turizma odvijata druga ob drugi (ibid.).

V nadaljevanju Jafari in Xiao navajata, da se z vidika ponudbe vsakdo, ki potuje, da bi obiskal določeno lokacijo ali sodeloval pri dejavnostih z versko tematiko, šteje za verskega turista ne glede na osnovne motive (ibid.).

Ob tem Jafari in Xiao (2016) razlikujeta med dvema različnima oblikama verskega turizma – glede na vloženi čas ter prevoženo razdaljo. Tako opredeli kratkoročni in dolgoročni verski turizem (ibid.). Opiše, da kratkoročni tip zajema potovanja v bližnja romarska središča ter verske konference, medtem ko dolgoročni verski turizem vključuje potovanja na romarske kraje po svetu ter udeležbo na različnih konferencah, povezanih s tem (ibid.).

Poleg tega teologi pri preučevanju razlik med turizmom in vero zavračajo možnost označevanja potovanj z verskim ozadjem s »turističnimi potovanji«, saj osnovni motiv ni

turističen, temveč religiozen (Vukonić, 1990). Vukonić (1990) tako v nasprotje navaja dejstvo, da morajo romarji na svojih popotovanjih tudi jesti, piti in prenočiti, vendar pa v nadaljevanju povzema, da to ni zadosten argument, da potovanje dobi oznako »turistično«.

Skladno s teologi tudi Jere Jakulin (2020) navaja nasprotja, ki povezujejo turizem in religijo. Za turizem pravi, da ga povezujejo zabavnost, rekreacija, prosti čas in tostranstvo, medtem ko so značilnosti vere svetlobnost, globina, odrešitev, dolžnost in onostranstvo (ibid.).

Turisti in romarji pa so si med seboj sicer podobni (Graburn, 1938 v Olsen et al., 2006). Kljub temu da sta njihovi vloži različni, obstajajo elementi, ki ju združujejo (Olsen et al., 2006).

Prepletanja verskega in klasičnega turizma ter verskega in duhovnega so torej čedalje tesnejša (MacKenzie, 2005), saj je verski turizem povezan s kulturno dediščino starih imperijev, ki so bili poleg vojaških osvajanj tudi imperiji potovanj (ibid.). Versko potovanje, ki se zaradi narave potovanja spremeni v verski turizem, lahko označimo na različne načine, in sicer kot: potovanje do verske destinacije, potovanje z misijonarsko ali s humanitarno namero, potovanje k verskemu shodu, potovanje z namenom druženja ali prostega časa (MacKenzie, 2005, str. 20).

Verski turizem se tako torej najpogosteje pojavlja v eni izmed treh oblik turizma: kot romanje skupine ali individualni obisk verskih svetišč, kot množična zbirališča ob pomembnih verskih obletnicah ter kot obiski krajev ter objektov bogatega verskega pomena v okviru turističnega potovanja (MacKenzie, 2005). Skladno s tem tudi Jere Jakulin (2020) navaja, da se verski turizem osredotoča na obisk verskih krajev s ciljem, da se poveže oz. poglobi v svojo notranjo vero. Značilnosti verskega turizma so obredi, ki se lahko spremenijo v večdnevne prireditve in praznovanja ali pa trajajo le kratek čas (ibid.).

Vrhunec verskega turizma pa predstavlja romarski turizem, ki ga v nadaljevanju opredeljujemo. Romarski turizem je potovanje v sveti kraj (Petrič, 2008, str. 19).

Jafari in Xiao (2016) ob tem navajata, da se romanje pogosto obravnava kot dejanje »ljudske religioznosti« v nasprotju z normativno religijo. Romanje je tako antistrukturirano dejanje, ki začasno ustvarja skupnost (romarjev) onkraj družbenih struktur vsakdanjega življenja in tako »obljublja« neposredno izkušnjo svetega, pogosto medicinsko-čudežno lajšanje telesnega, duhovnega ali psihološkega trpljenja (ibid.).

Kot doda tudi Bremer (2004), je romanje translokarno gibanje, ki presega samo potovanje. Zaradi spreminjajoče se uporabe besede religija se na to gleda kot na privatizirano in pluralizirano izkušnjo, kjer sta duhovno in religiozno ločena (Olsen et al., 2006). Ločitev duhovnega od verskega, oz. religioznega, pa je privedla do nove interpretacije »svetega« (ibid.). V sodobni družbi se je tako ta pojem razširil ter ustvaril nova mesta sakralnosti, potovanje v ta mesta pa označujemo kot romanja (ibid.).

Romanje je tako dandanes sprejeto kot oblika turizma, saj ima enake splošne značilnosti potovanja, kot so potovalni vzorci, oblika prevoza, uporabljanje storitev ter

infrastruktura (Olsen et al., 2006). Gledano s širšega vidika torej romanje vključuje ogled, obiskovanje različnih krajev, nakup lokalnih spominkov (ibid.) ...

Na to se navežeta tudi Graburn (1989 v Olsen et al., 2006) ter MacCannell (1973 v Olsen et al., 2006), ki vidita turizem kot navidezno romanje, v katerem se popotniki povezujejo z drugimi kulturami ter iščejo pristne izkušnje, za katere menijo, da jih ne morejo pridobiti doma.

Skladno z naraščanjem povpraševanja se romarska središča dandanes tržijo prek potovalnih agencij, natisnjeni so številni potovalni vodiči po zgodovinskih romarskih poteh, pa tudi splošni romarski vodiči (Jere Jakulin, 2020). Turistične organizacije pospešeno odpirajo nove tržne produkte destinacij, uvajajo lastne tematske poti, ki med seboj povezujejo cerkve, verska spominska mesta in energijske kraje (ibid.).

Povečani obisk svetih krajev je povezan z rastjo kulturnega in dediščinskega turizma (Olsen et al., 2006). Posledično se je spremenil tudi pogled na češčene kraje, ki so sedaj turistični kraji, zanimivi za popotnike, ki jih zanimajo kulturne in zgodovinske znamenitosti (ibid.).

Kot ena izmed glavnih destinacij za verski turizem velja ravno Italija. Po konservativnem izračunu Narodnega inštituta za raziskave v turizmu ISNART Apeninski polotok vsako leto obišče 5,6 milijona verskih turistov, od tega jih 3,3 milijona prihaja iz tujine (Centre for the Promotion of Imports from developing countries (CBI), b. d.). Za porast turistov v tej veji turizma pa niso odgovorni le verniki. Med romarji so mnogi neverniki, ateisti in agnostiki (Jere Jakulin, 2020).

V nadaljevanju Jere Jakulin (2020) navede, da je gotovo romarski turizem tisti, ki je botroval nastanku turizma moderne dobe. Prav sakralni objekti sodijo med najpogosteje obiskane (ibid.). Na Slovenskem je ta segment še slabo razvit in prav na tem področju se porajajo možnosti za nadaljnji razvoj.

3.1.3 Romar ali turist?

Težavno razmejevanje med romanjem in turizmom, ki smo se ga dotaknili v prejšnjem podpoglavju, se odraža tudi v nejasnih razmejitvah med romarjem in turistom.

Že od samega začetka zgodovine turizma je turiste fascinirala vera (Turner, 2005b). Turner (2005b) navede, da so zgodnji popotniki evropske renesanse v okviru študija umetnosti, arhitekture ter kulture redno obiskovali cerkve, katedrale, svetišča ter druge verske kraje.

V nadaljevanju navaja, da je romar opredeljen kot verski turist, ki ga motivirajo duhovni ali verski dejavniki (Turner, 2005a).

Skladno s tem Cohen (1992) vidi romarje kot popotnike v središče njihovega verskega sveta, Eade (1992) pa poda ugotovitev, da verski popotniki, ki se odpravijo na romanje, pridobijo »čustveno osvoboditev iz vsakdanjika« (Eade, 1992 v Olsen et al., 2016). Turner (1984) to imenuje liminalnost, kjer romarji od sebe in drugih pričakujejo stvari, ki jih sicer doma ne pričakujejo, med kar umešča duhovno izkušnjo.

Po mnenju Turnerja (1984 v Jafari in Xiao, 2016) je romarjev, ki pričakujejo duhovno izkušnjo, kot je opisano zgoraj, vedno manj. V romarskih središčih pričakujejo predvsem ozdravljenje, v ta namen pa pogosto božanstvom ali svetnikom za čudežne »posege« puščajo zvitke z napisi, kjer navajajo imena, zaobljube, pa tudi denarne darove v pričakovanju prejema čudeža (Jafari et al., 2016).

Cohen (1979) v nadaljevanju trdi, da se romanja in turizem razlikujejo po družbenih pojmovanjih prostora in pogledu na vrsto destinacij. Romanja vključujejo gibanje z obrobja proti kulturnemu središču, sodobni turizem pa od kulturnega središča na obrobje (ibid.).

Z zgoraj zapisanim soglašajo tudi Jafari et al. (2016), ki trdijo, da lahko človek preide iz romarja v turista, ne da bi se tega zavedal. Turner (2005a) to potrdi in navaja, da se romanje in turizem zlahka zamenjmeta kot kategoriji prakse in izkušnje. Kot primer navede, da se romarji pogosto ukvarjajo z istimi turističnimi dejavnostmi kot sami turisti (ibid.). Tako se tudi turisti, ki denimo obišejo romarske destinacije, t. i. verske kraje, včasih po naključju udeležijo verskih praks.

Številne turiste tako na krajih, ki veljajo za svete, prevzamejo tudi občutki, ki jih je mogoče opisati kot religiozne (Turner, 2005a). Na takšen način je izkušnjo turista torej zlahka zamenjati z izkušnjo romarja in zato avtor navaja, da ima turizem svoje korenine prav v verskem romanju (ibid.). Tudi Jere Jakulin (2020) meni, da romarski turizem velja za prvo obliko turizma, romarji pa so bili prvi turisti.

3.2 Zgodovina romarskega turizma

Po tipologiji, ki temelji na zahodnem pogledu na zgodovino, lahko romanja razvrstimo kot arhaična, prototipna, velika ter sodobna oz. moderna (Turner, 2005a).

Kljub temu da je navedena tipologija namenjena preučevanju krščanskih romanj, jo je mogoče razširiti tudi na druge verske tradicije (Turner, 2005a). Prvobitna romanja so bila sicer tista, ki so jih vzpostavili ustanovitelji posamezne religije ali njihovi učenci (ibid.). Kot v vseh novih romarskih tradicijah je temelj zaznamovan z videnji in čudeži ter obiski romarjev, ki izvajajo spontana dejanja predanosti, kot so molitve, dotikanja svetih predmetov – kipov, puščajo oznake na drevesih ...

Z rastjo skupnosti, ki posamezni romarski kraj obiskuje, se razvija močan sistem vračanja na romarski kraj, ki še dodatno povečuje priljubljenost romarskega središča (Turner, 2005a). Kot primer prototipnih romanj avtor navede destinaciji Rim in Jeruzalem za krščanstvo, Jeruzalem za judovstvo, Meko za islam, Banaras in goro Kailash za hinduizem, Bodh Gayo in Sernath za budizem in Ise za šinto (ibid.). Romanja na teh mestih pogosto poustvarijo dogodke iz časa ustanovitve posameznega romarskega središča (ibid.).

3.2.1 Najstarejša romanja

Romanja kot družbeni fenomen imajo že dolgo zgodovino.

Na Kitajskem obstajajo dokazi o svetih potovanjih z namenom žrtvovanja že zelo zgodaj, ravno tako so v starem Egiptu našli dokaze o občasnih romanjih, ki so jih izvajali uradniki, ki so v templje zapisovali svoja imena (Barber, 1991). V 1. tisočletju so se romanja razvijala v verstvih Babilonije, Kanaana, Egipta, Grčije in Rima (Kotnik et al., 2011). Antična ljudstva so romala v templje in svetišča z namenom opravljanja verskih obredov (Cohen et al., 2019). Najbolj znano takšno romanje je potekalo od Aten do Elevsine (ibid.). Večina svetišč je bila v mirnih predelih s čistim zrakom in zeleno naravo (ibid.).

Herodot v nadaljevanju v delu Zgodovina omenja podatek, da so nekatera praznovanja v Egiptu na svete kraje privabila tudi do 700 tisoč romarjev (Jackowski, 2000, str. 64). Toda romanja, v svoji pravi obliki, so se kot potovanja iz primarno verskih razlogov, ki presegajo klic vsakdanjega bogoslužja, kot jih poznamo danes, pojavila postopoma, šele v 5. stoletju pred našim štetjem v Indiji ter istočasno na Bližnjem vzhodu ter v Grčiji (Barber, 1991). Prvo prepoznavno romanje je bilo potovanje v preročišče Delfi, v istem obdobju pa so bila znana tudi romanja v templje, posvečene Asklepiju, bogu zdravja (ibid.). Jackowski (2000, str. 65) navaja, da so arheologi našli plošče s podatki o primerih čudežnih ozdravitev iz tistega časa, npr. o povrnjenem vidu ali odstranitvi konice puščice iz pljuč. Avtor v nadaljevanju navaja tudi športne in kulturne prireditve v stari Grčiji kot obliko čaščenja bogov. Izpostavi športna tekmovanja, ki so potekala v Olimpiji in Nemeji – kraja, posvečena čaščenju Zeusa; v Delfiju – kraj, posvečen čaščenju Apolona, ter v Korintu – kraju, posvečenem čaščenju Pozejdona (ibid.).

V okviru zgoraj omenjenih romanj avtor pojasni prekrivanje verskih ter turističnih motivov (Jackowski, 2000, str. 65). To poveže z izviri mineralne vode ob templjih, ki so jih duhovniki uporabljali za zdravljenje bolnih romarjev, kar identificira kot najstarejšo obliko zdraviliškega zdravljenja in primarne oblike zdravilišč (ibid.). Šele z nastankom religij, ki poudarjajo duhovno plat človekove narave, postane romanje devocijska ali celo asketska praksa (Barber, 1991).

Med arhaičnimi romanji Turner (2005a, str. 7170) v nadaljevanju navaja romarske tradicije iz davnih časov, o katerih ni veliko znanega. Navaja romanje Indijancev Huichol v Mehiko, o katerem je zaradi zapletenega simbola kod malo znanega (ibid.). Druga zgodnja romanja so prekrile plasti poznejših religij, kljub temu pa je v njih dandanes moč razbrati posamezne arhaične običaje. Pri tem se nadaljuje tudi pomen skupnosti preteklih obdobj (ibid.). Jackowski (2000, str. 64) navaja, da veliko podatkov o verskih potovanjih najdemo že v Stari zavezi ter hindujskih Vedah.

Barber (1991, str. 2) ob tem navaja, da so romanja svobodna zamenjava starodavnih obredov plemenske iniciacije, kjer je posameznik sprva ločen od plemena, nato pa postavljen v liminalno stanje – bodisi tako, da živi stran od plemena, bodisi upoštevajoč drugačna pravila – in se tako ponovno vključi v družbo v svojem novem statusu. Romanja so ohranila nekaj takšnih atributov, kljub temu pa manj zadevajo družbo kot posameznika s tem, da so simbolno pomembnejša s strani posameznika kot z vidika celotne družbe (ibid.).

Pozneje, ko so se pojavili zapisi o organizirani veri, so svetišča že dobila določeno hierarhijo (Barber, 1991). Dokaz tega je starodaven kraj čaščenja Stonehenge (ibid.). Gre za primer čaščenja prazgodovinskih kamnov, zaradi česar so v Stonehenge potovali tako

moški kot tudi ženske, tudi iz oddaljenih krajev. Takšna množična potovanja z namenom čaščenja kamnov označujemo kot organizirano religijo ali romanje (ibid.).

Romanje je starodavna oblika mobilnosti ter temeljni predhodnik turizma (Jafari et al., 2016, str. 724). Jafari in Xiao (2016) opisujeta, da se romanja tradicionalno nanašajo na potovanja z verskim namenom, lahko pa tudi na posvetna potovanja s posebnim pomenom za romarja. Romanja, ki zagovarjajo značilno ritualno strukturo, se pogosto obravnava kot osebna in kolektivno transformativna (ibid.). Avtorja romanje označujeta kot družbeni proces, ki se razvija skozi čas (ibid.). Romanje tako implicira ritualizirano, hiperpomensko potovanje tako navznoter kot tudi navzven, v sveto središče osebe ali skupine, ločeno od vsakdanjega življenja ter zgrajeno na bogatih mitoloških predstavah in simbolih (ibid.).

3.2.2 Krščanska romanja skozi čas

Pojav krščanskega božjepotništva oz. romanja je zanimiv v več pogledih. Po eni strani krščanska romanja predstavljajo askezo in primer sprave, vendar pa vsebujejo tudi številne posvetne prvine, kot sta veselje do potovanj in radovednost (Kotnik et al., 2011).

Besedi romar in romanje, ki se pri nas sicer pojavita šele v 16. stoletju, naj bi nastali iz besede Rim (Roma), kamor so naši ljudje zaradi bližine in manjše nevarnosti odhajali bolj množično kot v Palestino (Kotnik et al., 2011). Romarska središča so bila vedno kraji, kjer je cvetela trgovina, kjer so odpirali prenočišča in je posel cvetel (ibid.). Prve zametke lahko opazimo celo že v Bibliji, v Jezusovih časih, ko je ta ogorčeno razmetal stojnice trgovcev v templju (Barber, 1991).

Krščanski romarji so se na pot odpravljali z različnimi motivi. Med motivi Barber (1991) izpostavi predvsem prejetje milosti, ozdravljenje, prošnjo za pomoč v težavah ter zahvale (ibid.). Svojo prošnjo ali zahvalo za uslišanje so romarji izrazili s podobo. Tako so nastajale t. i. votivne podobe, ali ex voto, po zaobljubi (Kotnik et al., 2011).

Jackowski (2000, str. 65) navaja, da so potovanja verske narave postala pogostejša šele ob koncu rimske dobe. Povezana so bila predvsem z romanji v Sveto deželo, katerih razvoj je bil opazen v času Konstantinove vlade, predvsem leta 313, ko je Konstantin kristajnom podelil svobodo bogoslužja (ibid.). Dodaten preobrat, ki je prinesel razcvet romanj z verskimi nameni, pa je bilo romanje Konstantinove matere Helene (ibid.).

Helena je prva oseba, ki je skrbela za kraje, povezane s Kristusovim življenjem, trpljenjem in vstajenjem, dala pa je postaviti tudi številne zgradbe za potrebe romarjev (Jackowski, 2000, str. 65). Iz tega časa se je do danes ohranilo tudi nekaj latinskih zapisov o božjih poteh v Sveto deželo, npr. opis potovanja iz Bordeauxa v Jeruzalem iz leta 333 (ibid.).

V 4. stoletju se je torej razvila značilna oblika pobožnosti – romanje, kot ga poznamo danes (Jackowski, 2000). Sprva v Palestino, potem pa tudi k svetiščem znanih mučencev, saj so verjeli, da imajo relikvije posebno moč (Kotnik et al., 2011). Poleg običajnega – asketskega romanja – so obstajala tudi romanja v imenu druge osebe, posmrtno ter nadomestno romanje (ibid.). Za nadomestno romanje so se oblikovali poklicni romarji, ki so jim ljudje plačevali po ustaljeni tarifi. Najemali so jih zlasti premožni, da so se izognili naporam, težavam in nevarnostim na poti (ibid.). Kot posmrtno romanje Kotnik et al.

(2011) označujejo romanja po smrti določene osebe, v spomin katere so romarji odšli na pot.

Zaradi širjenja romanj so se hitro oblikovala tri najpomembnejša romarska središča, Rim, Santiago de Compostela in Jeruzalem, v srednjem veku pa je bilo priljubljeno tudi romanje v Kelmorajn, k relikvijam Köln, Aachen ter Trier, kamor so romali na vsakih sedem let (Kemperl, 2016).

Številna mesta so postala romarske destinacije zaradi prikazovanja svete podobe skromnemu človeku (Turner, 2005a). Druge romarske destinacije pa so nastale zaradi relikvij, ki se po legendi nahajajo na določenem kraju; tu lahko za primer vzamemo Santiago de Compostela (ibid.).

Pozneje, v srednjem veku, so se organizacije romanj začele odvijati v 11. stoletju, in sicer s strani križarjev, ki so z ladjami po morju romarje popeljali v Jeruzalem, Betlehem in Nazaret (Petrič, 2008). Romarji so največkrat romali na svete kraje zaradi zaobljub ali pokore. V nadaljevanju avtor navede, da je Santiago de Compostela že v 12. stoletju poleg Rima in Jeruzalema postal eden velikih ciljev srednjeveških romarjev (ibid.).

Izmed vseh oblik potovanj v srednjem veku so prav romanja zajela najširši spekter družbe (Petrič, 2008). Romali so prav vsi, od najvišjega do najnižjega sloja, romali so plemstvo, bogato meščanstvo, obrtniki, kmetje, trgovci, služabniki in hlapci (Kosi, 1997). Osnovni motiv je bil seveda verski, vendar se je čutil pridih tudi drugih dejavnikov, kot so želja po potovanju, po spoznavanju novih destinacij, beg pred tegobami doma ter podobni motivi (ibid.).

Krščanske romarje so v preteklosti nastanjali v samostane, pozneje, ob ustanavljanju »hospicev«, pa so ti prevzeli funkcijo njihove nastanitve (Kosi, 1997). Delovali so kot gostišča s prenočiščem, pogosto poimenovani tudi »gostoljubna hiša« (ibid.). Do poznega srednjega veka so bila prenočišča v t. i. »hospicij« brezplačna (ibid.). Ti so bili med seboj v večini oddaljeni za en dan hoje (ibid.).

Pozneje, iz poznega srednjega veka, Kosi (1997) omeni ime Desiderius Erasmus (1466–1536). Ta je zaslužen za prelomni trenutek med krščanskimi romanji in začetki verskega turizma. To je dosegel s pomočjo napisanega eseja »Pilgrimage for Religion's Sake«, ki se je prvič pojavil leta 1526, z anonimnim angleškim prevodom pa desetletje pozneje kot »Romanje čiste predanosti« (Turner, 2005a). Avtor eseja je potoval na različna romarska mesta, ker pa je imel malo potrpljenja za tradicionalne verske prakse, so njegova opažanja in poznejše kritike romarjev odsevali val intelektualnih, političnih ter verskih reform, ki so preplavile Evropo v tistem času (ibid.).

V 16. stoletju je romanja prekinila reformacija, katere cilj je bila preureditev rimskokatoliške cerkve (Turner, 2005a). Pri nas je bil največji zagovornik tega gibanja Primož Trubar, ki je bil velik nasprotnik romanj (Kemperl, 2016).

V obdobju protireformacije in baroka od 16. do 18. stoletja so se dodobra razvila tudi romarska središča Altötting, Mariazell, Trsat, Guadalupe, Einsideln, Lurd, Santiago de Compostela in številna druga (Kemperl, 2016). Po obdobju reformacije, ki je bila

romarjem zelo nenaklonjena, so škofje, ki so bili proti reformaciji, ob pomoči redov oživili stara romarska središča (ibid.).

V času baroka romanje ni več imelo le religioznega, temveč tudi ekonomski pomen (Kemperl, 2016.). Vsaka župnija je poleg individualnih romanj organizirala tudi od deset do petnajst romarskih procesij, ki so se odvijale od maja do septembra (ibid.).

V 17. stoletju pa so romanja doživela nov razmah (Kemperl, 2016). Uredili in postavili so veliko romarskih cerkev (ibid.). Nikoli prej – kot tudi nikoli pozneje – romanja niso bila tako množična kot v tistem obdobju, v letih od 1630 do 1770, o čemer pričajo tudi matrikule (ibid.). Župnijska matrikula je koledar ali rokovnik, kamor so župniki zapisovali naloge, ki so jih opravili določen dan, torej tudi vse romarske procese (ibid.). Viri, ki pričajo o romanjih v novem veku, pa so župnijske in samostanske kronike, knjige oz. popisi čudežev in bratovščinske vpisne knjige (ibid.).

V 19. stoletju so bile napisane številne kronike o čudodelnih ozdravljanjih za nazaj (Kemperl, 2016). Takšne knjige so dober vir za preučevanje bolezni tistega časa ter za analizo motivov odhoda na romanje (ibid.).

V času vladanja Jožefa II. pa je na področju romanj prišlo do spremembe. Ta je namreč z dvornim dekretom leta 1783 uveljavil ukinitve vseh procesij in bratovščin, leto pozneje pa zaprtje vseh romarskih cerkva (Kemperl, 2016). To potezo so izvedli tako, da so vse romarske cerkve spremenili v župnijske (ibid.).

Pozneje, v 19. in 20. stoletju, se je romarski turizem močno moderniziral (Kemperl, 2016). Največ je k temu pripomogel razvoj prometne infrastrukture in prevoznih sredstev (ibid.). Z razvojem industrializacije in železniškega prometa so se pospešila tudi romanja (ibid.). Zaradi povečanega števila romarjev se je porajal tudi ekonomski interes in s tem razvoj infrastrukture, nastanitvenih objektov ter gostiln (ibid.). Tako se je bilo primorano razvoju turizma prilagoditi tudi lokalno prebivalstvo (ibid.).

V obdobju med obema vojnama se romarski turizem ni ustavil, ravno nasprotno, zaradi boljših prometnih povezav in pridobitve železnice je na našem območju zaživel Brezje (Eberhart, 2004). Letno je tja romalo od 150.000 do 200.000 obiskovalcev (ibid.). Skladno z zgoraj omenjeno statistiko lahko opazimo močno naraščanje romanj v zadnjih štiridesetih letih. Kljub temu pa so romanja v prvih desetletjih po 2. svetovni vojni izgubljala svoj pomen (ibid.). Iz starih pisnih virov razberemo, da so naši predniki na Brezje romali zaradi bolezni, nesreč, prizadetosti v vojni ter roparskih napadov (ibid.).

Za vsako božjo pot so bile že v preteklosti značilne tudi podobice in svetinjice (Kotnik et al., 2011). Kot spomin in dokaz opravljene romarske poti so romarji kupovali najrazličnejše relikvije (ibid.). Te so bile povezane z življenjem svetnikov, najpogosteje so to bili nekaj kvadratnih milimetrov veliki delčki obleke, ki naj bi pripadala svetniku ali mučencu (ibid.). Prodaja koščkov oblačil ali delov teles (kosti, lasje ...) svetnikov pa je bila tudi priložnost za goljufe, ki so naivnim romarjem prodali številne ponaredke (Kužnik, 2009).

Romarja je nekoč označevala tudi značilna romarska obleka (Kotnik et al., 2011). Vsak romar je prejel blagoslovljen božjepotni znak ali znamenje v svoji župni cerkvi. Tisti, ki so se podajali na več tednov ali mesecev trajajoče potovanje v daljne romarske kraje, so morali imeti primerno obleko in obutev (ibid.). Nepogrešljivi so bili klobuk, romarska palica, čutarica in torba (ibid.). Romarjem v daljne kraje se je priporočalo, da s seboj nosijo čim manj hrane, saj so imeli v srednjem veku pravico do prenočišča, ognja, vode in kruha. Na romanju so uživali posebno zaščito (ibid.). Na poti so romarje spremljale romarske pesmi, prepevali so jih pri hoji, v božjepotnih cerkvah ali zunaj njih in ob vračanju z romanj (ibid.). Z božjepotništvom je povezano bogastvo ljudske umetnosti – verovanja, zgodbe, pravljice in legende o raznih svetnikih in njihovih čudodelnih podobah, razne romarske pesmi in običaji (ibid.).

3.2.3 Krščanska romanja danes

Po pregledu zgodovine krščanskih romanj, ki je bila napravljena v zgornjem poglavju, je treba poudariti, da so sveti kraji čedalje bolj v ospredju tudi v sodobnosti (Eberhart, 2004).

Najbolj priljubljena romanja so romanja na znane romarske destinacije, kot sta za krščanstvo denimo Jeruzalem ter Rim (Turner, 2005a). Srčika romarske destinacije ostaja svetišče, polno simbolov (ibid.). V njeni bližini pa nastajajo stranska svetišča, tržnice, sejmišča, hostli ... (ibid.). Med romanja današnjega časa avtor šteje romanja zadnjih dveh stoletij, za katera je značilen t. i. močan verski motiv (ibid.).

Ljudje namreč dandanes potrebujejo in ves čas iščejo stabilnost, ki pa jo lahko najdejo ravno v spiritualnosti in ritualu (Turner, 2005a). Ko se danes odpravimo na Camino, se istočasno vrnemo na odpravo zgodnjih misijonarjev, v zgodnji srednji vek, zaradi česar se je krščanska miselnost prvič na široko razgibala in razširila po Evropi kot kultura in vera (Margry, 2008). Skozi »verigo spomina in tradicije« se tako ponovno mobilizirata dediščina in krščanska zgodovina ter se ustvarjajo nove oblike religioznosti (ibid.).

Mreža romarskih poti, s skupnim ciljem, postane tako nadnacionalni instrument, ki ustvarja povezave z drugimi v novo zgrajeni in na dediščini temelječi zamišljeni (duhovni) skupnosti (Margry, 2008). Skupnost išče navdih v preteklosti pri ustvarjanju novih oblik religioznosti, ki posameznikom pomagajo pri soočenju z negotovostjo in dvomi, hkrati pa potrjujejo krščanske korenine ter vrednote v sodobni družbi (ibid.).

V nadaljevanju avtor navede, da bi današnje romanje lahko poimenovali »tranzitno romanje«, saj gre pri njem za obred prehoda ali romanje k sebi – v posameznika usmerjena dejavnost z namenom osmišljanja sebe v odnosu do sveta (Margry, 2008).

Prav zaradi takšnega pogleda na samo romanje pa se pri njem izpostavljajo pomen, trenutki in izkustva na poti ter končni cilj same poti (Margry, 2008). Avtor navaja, da dandanes samo doživljanje poti ostaja pomembnejše od samega cilja (ibid.). Compostela tako ne prinaša izpopolnjenosti, kot se bi od končnega cilja poti pričakovalo, ampak je za romarja navdušujoč ter izpopolnjujoč vsak trenutek na poti do cilja (ibid.).

Brumec (2022) v nadaljevanju celo navaja, da je modernizacija v nekaterih državah Evrope močno zmanjšala družbeni pomen vere ter jo prenesla iz cerkva v zasebno sfero.

Avtorica navede, da se ji zato zdi presenetljivo, da se je število romarjev, sploh na opazovanem primeru Camina, v zadnjih desetletjih močno povečalo (ibid.). To umešča v širši kontekst študij, ki govorijo o ohranjanju ali celo krepitvi nekaterih vidikov religioznosti in duhovnosti v sodobnosti (ibid.). Zaradi naraščajočega števila romarjev pa se je pojavilo tudi zanimanje za raziskovanje tega s pomočjo etnografskih študij, saj Camino de Santiago ostaja najboljše mesto za ogled soobstoja starih in novih oblik obrednega izražanja (ibid.).

3.3 Statistika romarskega turizma

Zaradi naraščanja romanj, ki je razvidno iz zgornjega poglavja, pa je smiselno pregledati tudi statistiko samega romarskega turizma.

Romarski turizem kot gospodarski dejavnik – kot že omenjeno – postaja vse pomembnejši: kot kažejo zadnje številke Svetovne turistične organizacije, se vsako leto odpravi na romanje od 300 do 330 milijonov ljudi (Griffin in Raj, 2017). Gre za eno izmed najbolj rastočih niš v turizmu. Njeno vrednost ocenjujejo na več kot 18 milijard evrov (Kiralova et al., 2015).

Vukonić (1990) v nadaljevanju navaja, da sta bili tako ekonomija kot religija vplivni sili pri oblikovanju svetovne zgodovine. Verska romanja so bila v preteklosti velik gospodarski generator na območjih, ki so jih romarji obiskovali (ibid.). Romarski kraji so se nenehno razvijali, da bi zadovoljili potrebe obiskovalcev – romarjev (ibid.).

Tako podobno ostaja tudi danes, saj so romarska središča sidrišča celotnih gospodarstev – kot v Santiagu de Compostela, Medžugorju, Lurdu ter Meki (Vukonić, 1990). V številnih krajih po svetu se tako na romarski turizem gleda kot na način diverzifikacije ali reševanja oz. dviga gospodarstva (ibid.).

Evropa ima tako 40-% delež vseh verskih potovanj, več kot polovica pa jih je v Aziji, kjer ostaja glavno romarsko središče Indija (Griffin in Raj, 2017). Italija velja za eno glavnih destinacij za verski turizem, vsako leto Apeninski polotok obiše 5,6 milijona verskih turistov, od tega jih 3,3 milijona prihaja iz tujine (CBI, b. d.). V povprečju so romarji stari od 30 do 50 let in svoje potovanje urejajo s pomočjo turistične agencije (ibid.). Vsak tretji je na poti v paru, vsak peti pa pride skupaj s skupino potnikov ali prijateljev; 13 % jih roma z družino, vsak deseti pa pride sam. Romarji dnevno v povprečju potrošijo 51 evrov (ibid.).

Številna katoliška svetišča sodijo med najbolj obiskane turistične cilje na svetu, med njimi je bazilika svetega Petra v Rimu. Posebej izpostavljena pa so tudi romarska središča Fatima, Santiago de Compostela, Lurd, Čenstohova, Međugorje, špansko središče Caravaca ter Jeruzalem in bazilika v mehiškem Guadalupu (Kiralova et al., 2015).

Kot zgoraj omenjena svetišča se s številnimi privlačnimi točkami za romarje ponaša tudi Francija, v kateri več kot 51 milijonov turistov letno obiše verske kraje (Kiralova et al., 2015). Skupno v Franciji najdemo kar 50.000 verskih stavb, od teh je 10.000 posebej zaščitenih kot zgodovinski spomeniki. Med najpomembnejše romarske cilje sodijo kraj Marijinega prikazovanja Lurd ter mesta Alençon, Nevers in Mont-Saint-Michel (ibid.).

Številne stare romarske poti, tako kot nedavno ali ponovno vzpostavljene, se iz različnih razlogov že nekaj desetletij nenehno obnavljajo in spreminjajo. Konkretno lahko izpostavimo El Camino oz. Jakobovo romarsko pot (Pazos, 2016).

Kiralova et al. (2015) navajajo, da je treba razlikovati med verskim in duhovnim turizmom, saj v številnih krajih strogo versko motivirani turizem v zadnjih časih upada (ibid.).

Velika prednost romarskih destinacij pa je v tem, da trendi in krize ne vplivajo na njih (Jere Jakulin, 2020), pri čemer pa je bila pandemija koronavirusa izjema.

Pandemija koronavirusa je v preteklih letih privedla do spremenjenega poteka, prekinitve ali celo odpovedi romanj (Shahul et al., 2020). Pričujoč dokaz je muslimansko romanje hadž, ki od ustanovitve Kraljevine Savdske Arabije leta 1932 še nikoli ni bilo odpovedano, v letu 2020 pa so se bili organizatorji prisiljeni soočiti tudi s tem (ibid.). V takšnih kaotičnih časih, ko se po eni strani porajajo pomisleki o izgubi pomena religije, po drugi pa se upanje in moč vere poglobljata, je treba razumeti motive za odhod na romanja, dodatno poudarijo Shahul in ostali avtorji (2020).

3.4 Romarska središča po svetu in v Sloveniji

Romarsko središče, imenovano tudi romarsko svetišče ali božjepotno središče ali svetišče (latinsko sanctuarium), je verski kraj, ki je posvečen Bogu, svetniku ali sveti podobi, ki jo verniki častijo (Petrič, 2012). Za pomembna svetišča so značilna množična romanja (ibid.). Ljudje, ki se srečujejo in komunicirajo v romarskih središčih, so romarji, gostitelji oz. prebivalci lokalne destinacije ter upravitelji območij (npr. cerkveni voditelji) (Gunesch, 2017).

Katoliška verska svetišča za razglasitev potrebujejo statut, ki ga izda škof ali Sveti sedež (Petrič, 2012). To področje ureja Zakonik cerkvenega prava v kanonih od 1230 do 1234 (ibid.). Cerkvam, pogosteje pa bazilikam, se podeli naziv, ki ima mednarodno, narodno ali škofijsko veljavo (ibid.).

Jere Jakulin (2020) navede, da so destinacije, ki pritegnejo največje število verskih turistov, tiste, ki so povezane s kraji iz Svetega pisma, Korana ali drugih svetih knjig oz. besedil z duhovnimi dogodki, kot so čudeži in videnja. Romarska središča po svetu lahko torej delimo glede na različne veroizpovedi (ibid.). V nadaljevanju sledijo navedbe najbolj znanih romarskih destinacij v katoliški, muslimanski, hindujski ter judovski veri.

Znane katoliške romarske destinacije so predvsem Lurd v Franciji, Assisi v Italiji, Fatima na Portugalskem, Medžugorje v Bosni in Hercegovini, Santiago de Compostela v Španiji, Višarje v Italiji, Trsat na Hrvaškem, Čenstohova na Poljskem, Vatikan v Italiji ter Sveta dežela oz. Jeruzalem v Izraelu (Jere Jakulin, 2020). Pravoslavne romarske destinacije so Jeruzalem v Izraelu, Atos v Grčiji, Lepavina na Hrvaškem ter Mileševo v Srbiji (ibid.). Turner (2005b) Rim opisuje kot rimokatoliški romarski prostor, kjer se nahajajo številne svete točke, med katerimi izpostavi baziliko svetega Petra. Glavno muslimansko versko središče in priljubljeni romarski kraj je gotovo Meka v Savdski Arabiji (Jere Jakulin, 2020). Ljudje radi poromajo tudi v Casablanca, v Maroko, kjer se nahaja

mošeja Hasana II., ki ima najvišji minaret na svetu (ibid.). Turner (2005b) navede tudi starodavno mesto Al-Quds v Jeruzalemu, ki ga označi kot enega najsvetejših krajev. Med turisti je zelo priljubljena tudi t. i. Hagia Sofia v Istanbulu, nekdanja patriarhalna bazilika, pozneje mošeja, muzej ter dandanes ponovno mošeja. Ostaja ena pomembnejših turističnih atrakcij Turčije (Jere Jakulin et al., 2020).

Varanasi slovi kot najsvetejše mesto v hinduizmu (Jere Jakulin, 2020). Nahaja se ob sveti reki Ganges v Indiji (ibid.). Legenda pripoveduje, da je mesto nastalo iz čopa las boga Šive, zato mu prebivalci rečejo tudi Šivino mesto (ibid.). Številni hindujci obiskujejo kraj vsako leto, da bi tam našli prepoved in razsvetljenje (ibid.). Mesto je izredno priljubljena romarska destinacija za turiste s celega sveta, letno obišče kraj več kot 2,5 milijona turistov (ibid.).

Judje poznajo kar štiri sveta mesta, poleg Jeruzalema tudi Hebron, Tiberias ter Safed (Jere Jakulin, 2020). Turner (2005b) posebej poudari zahodni zid Tempeljskega griča, znan kot zid žalovanja.

Kot sveto mesto šintoistične vere avtor izpostavi tempeljski kompleks Ise na Japonskem.

H globini romarskega kraja pripomoreta tudi religiozna umetnost ter arhitektura, ki gradita njihovo vrednost in pomen (Jafari et al., 2016). Turner (2005b) poudari, da obisk svetišča – cerkve, templja, mošeje – postane bolj smiseln ter izpolnjujoč, če se v času obiska zgodi obred ali kateri drugi dogodek.

V Evropi je gotovo najbolj znana romarska destinacija Italija, kjer je 58 znamenitosti s seznama Unescove svetovne dediščine (CBI, b. d.). Na leto Italija beleži 5,6 milijona verskih turistov, od tega 3,3 milijona tujih (ibid.).

Romarji iz romarskih središč domov prinašajo spominke, kot so relikvije, verski predmeti, sveta voda, koščki svete zemlje in fotografije, ki kot medijske reprezentacije krožijo po družbenih omrežjih in poosebljajo njihove izkušnje s svetim (Jafari et al., 2016). Prineseni predmeti naj bi imeli čudežne lastnosti zaradi svetega izvora in tako pomagali pri molitvah in prošnjah (ibid.). Vsak spominke, ki je del ponudbe romarske destinacije, je blagoslovljen, kar pomeni, da je prešel skozi proces, kjer je bil iz spominka spremenjen v sveto relikvijo (ibid.). Ker spominja na romarski kraj, ima za romarja poseben pomen. S takšnim namenom ga romar podari družinskemu članu, prijatelju, znancu oz. tistemu, ki potrebuje čudež in ni mogel na pot (ibid.).

Zaradi nakupovanja spominkov je ena najpomembnejših strategij turistične industrije preoblikovanje romarske izkušnje v oblike verskega turizma (Gunesch, 2017). To namreč predstavlja pomemben vir prihodkov v skupnost (ibid.).

Slovenija v svetovnem merilu ni primarno znana kot romarska destinacija (Petrič, 2012).

Kljub temu pa po številu cerkva na prebivalca sodi v sam vrh lestvice, kjer so tudi Avstrija, nemška zvezna dežela Bavarska, Hrvaška, Italija in Španija (Petrič, 2012.). Poleg številnih kapel jih je od okoli 2400 cerkva pri nas približno 330 posvečenih Mariji (ibid.).

V Sloveniji je najbolj znano romarsko središče Brezje z baziliko Marije Pomagaj (ibid.). Od sedmih škofijskih romarskih središč jih pet nosi tudi status bazilike (ibid.). Na naših tleh se nahaja kar sedem stolnih cerkva: stolnica svetega Nikolaja v Ljubljani, stolnica svetega Janeza Krstnika v Mariboru, stolnica svetega Nikolaja v Novem mestu, stolnica svetega Nikolaja v Murski Soboti, stolnica Marijinega vnebovzetja v Kopru, stolnica svetega Danijela v Celju ter sostolnica Kristusa Odrešenika v Novi Gorici (ibid.).

V nadaljevanju sledi kratek opis najpomembnejših romarskih krajev na Slovenskem.

Brezje je slovensko narodno romarsko središče in velja za eno najpomembnejših in najbolj obiskanih romarskih središč v Sloveniji ter je hkrati tudi škofijsko romarsko središče Nadškofije Ljubljana (Petrič, 2008). Narodno romarsko središče je potrjeno s strani Škofovske konference, pod katere pristojnost spada cerkev.

Poleg najbolj obiskanega romarskega središča sta druga najbolj obiskana bazilika Marije Zavetnice s plaščem na Ptujski Gori ter bazilika Svetogorske Matere Božje na Sveti gori (Petrič, 2008). Gre za znana škofijska romarska središča, med katera štejemo tudi baziliko Marijinega obiskanja v Petrovčah pri Celju, cerkev Marijinega vnebovzetja na hribu Zaplaz pri Čatežu ter cerkev Marijinega vnebovzetja v Turnišču (ibid.). Škofijskim romarskim središčem sledijo krajevna središča, ki se nahajajo v vsakem kraju v Sloveniji (ibid.). Med najbolj znanimi so gotovo cerkev svete Ane v Tunjicah, cerkev svete Eme v Sveti Emi, cerkev Marije Pomočnice na Rakovniku v Ljubljani, kapela Marije Snežne na Kredarici, cerkev Marijinega imena na Žežlju pri Vinici, cerkev Marijinega obiskanja na Rožniku v Ljubljani, cerkev Marijinega oznanjanja v Kostanjevici pri Novi Gorici, cerkev Marijinega prikazovanja v Strunjanu, cerkev Marijinega vnebovzetja na Blejskem otoku, cerkev svete Neže na Kumu, cerkev svetega Roka v Brežicah, cerkev Srca Jezusovega v Drežnici, bazilika Žalostne Matere Božje v Stični ... (ibid.).

V Sloveniji romarji pretežno obiskujejo slovensko narodno svetišče – baziliko Marije Pomagaj na Brezjah – ali pa prepešajo eno od romarskih poti: Emino romarsko pot, Marijino in Martinovo romarsko pot ali Jakobovo pot, ki jih na koncu pripelje na najbolj priljubljen evropski romarski cilj – grob svetega Jakoba v Santiagu de Compostela v Španiji (Petrič, 2008).

Znano romarsko središče v očeh Slovencev je tudi Ptujška Gora z baziliko Marije zavetnice s plaščem, ki predstavlja najpomembnejšo romarsko pot na Štajerskem (Petrič, 2012).

Na Sveti gori, ki se razprostira nad Solkanom, najdemo baziliko Marijinega vnebovzetja (Petrič, 2012). Gre za prvo slovensko božjepotno cerkev, zgrajeno v slogu med gotiko in renesanso (ibid.). To destinacijo poleg Slovencev množično obiskujejo tudi Italijani in Furlani (ibid.).

Gotovo je omembe vredna tudi cerkev Marijinega vnebovzetja Zaplaz pri Čatežu, pri mestu Trebnje (Petrič, 2012). Gre za največji in najprepoznavnejši romarski kraj na Dolenjskem (ibid.).

Najstarejši slovenski samostan je v Stični pri Ivančni Gorici (Petrič, 2012). Ta kraj je tudi znan prireditveni prostor, saj se tu vsako leto konec septembra odvija Festival katoliške mladine Stična (ibid.).

Brezje so bile kot kraj prvič v pisnih virih omenjene že v 11. stoletju (Lavrič in Resman, 2014). Legenda priča, da je kraj pridobil ime po številnih brezah, ki so se razraščale na tem območju (ibid.).

V Marijinem narodnem svetišču se nahaja bazilika Marije Pomagaj, znana po sliki device Marije z otrokom, ki je delo znanega slikarja Leopolda Layerja iz Kranja (Lavrič in Resman, 2014).

Brezje na Gorenjskem so, kot že zapisano, najbolj obiskani romarski kraj v Sloveniji (Lavrič in Resman, 2014). Po tradiciji romarji na Brezje romajo peš (ibid.). Prva cerkev, posvečena Mariji, je bila na Brezjah zgrajena že leta 760 (ibid.). V 15. stoletju je tu stala cerkev svetega Vida, zavetnika romarjev. Bila je podružnica župnije Mošnje. Svetemu Vidu sta tudi dandanes posvečena romarski urad na Brezjah ter glavni oltar v cerkvi (ibid.). Romarski urad, ki so ga ustanovili v pomoč romarjem, deluje od leta 2009 pod taktirko frančiškanov (ibid.). Na uradu urejajo revijo Marija, skrbijo za odnose z javnostjo ter prodajajo spominke. V bližini bazilike je tudi muzej jaslic (ibid.). Za svetišče skrbijo bratje frančiškani, ki so ob baziliki leta 1898 postavili samostan (ibid.). Škof Anton Bonaventura Jeglič je istega leta takratno novo cerkev, ki jo na Brezjah vidimo tudi dandanes, izročil v oskrbo frančiškanom (ibid.).

Bazilika, posvečena svetemu Vidu, je primarno cilj tradicionalnih romanj. Ta se odvijajo za čas Marijinega vnebovzeta ter praznika Marije Pomagaj (Lavrič in Resman, 2014). Na Brezjah pa se odvija tudi znano romanje bolnikov (ibid.). Romanja se vsako leto udeleži več tisoč ljudi (ibid.).

Že od leta 1800 je v cerkvi kapelica Marije Pomočnice (Lavrič in Resman, 2014). Gre za kapelo v kapeli.

Brezje je sloves romarskega središča pridobilo leta 1863, ko so se na tamkajšnjem ozemlju dogodili čudeži, prve ozdravitve (Lavrič in Resman, 2014). Takrat je postalo božjepotno središče vseh Slovencev (ibid.). Leta 1814 je Leopold Layer cerkvi dodal sliko Marije Pomočnice (ibid.). Romanja je olajšala izgradnja železniške proge Ljubljana–Trbiž, ki je bila dokončana leta 1870 (ibid.). Leta 1996 pa je Brezje obiskal tudi papež Janez Pavel II., čigar kip danes stoji na dvorišču pred cerkvijo (ibid.). Pred baziliko se nahaja urejen park s kipom svete družine, velikim križem ter razstavo na prostem (ibid.).

Osrednje dogajanje dopolnjuje tudi muzej jaslic (Lavrič in Resman, 2014). V njem je razstavljenih 450 različnih eksponatov, jaslic z vseh koncev sveta (ibid.). Predstavljena je zgodovina jasličarstva, spoznamo pomen posameznih figur ter prizorov, občudujemo različne načine prikazov, orodja za izdelavo ter različne materiale za izdelavo (ibid.). Muzej se nahaja v nekdanjem samostanskem hlevu, kar pa je v prostoru še vedno vidno in ima poseben pomen (ibid.). V muzeju se srečamo z božičnimi jaslicami, ki so pri nas najbolj razširjene, spoznamo pa tudi pasijonske, binškošne ter vstajenjske jasli (ibid.). Razstava v muzeju se zaključi z reprodukcijo freske iz Greccia, prvih jaslic svetega

Frančiška Asiškega, ki je osvetljena skozi opečno čipko in s prepuščanjem svetlobe ustvarja igro svetlobe in sence (ibid.).

Od leta 1800 je Brezje obiskalo že 13 milijonov vernikov (Lavrič in Resman, 2014). Leta 2017 so na Brezju zabeležili 300.000 obiskovalcev z vseh koncev sveta (ibid.). Predvsem se v zadnjih letih povečuje delež azijskih turistov. Za priprošnjike k Materi Božji sta najpomembnejša datuma predvsem 24. maj ter 15. avgust (ibid.).

Iz Brezij vodi Pot miru proti Peraškima slapovoma, urejeni pa sta tudi dve romarski poti: Rožnovenska pot ter Pot Otoče–Brezje (Lavrič in Resman, 2014). Poleg se nahaja tudi kraj Ljubno, znan po freskah ruskega umetnika Nikolaja Aleksandroviča Mašuka (ibid.). Čudežni pripetljaj v 17. stoletju je mesto spremenil v pomemben romarski kraj tedanje Kranjske (ibid.). Ob obnovi cerkve je zidar v sence udaril Marijin kip, iz katerega naj bi pritekla kri, ki se ni ustavila. Krajevna cerkev se dandanes imenuje po udarjeni Mariji, romanja pa so začela zamirati z razvojem bližnjih Brezij (ibid.). Ljubno danes z Brezjami povezuje božja pot Ljubno–Brezje (ibid.).

Bazilika Marijinega vnebovzvetja skupaj s frančiškanskim samostanom leži na 682 metrov visoki vzpetini nad mestom Solkan (Petrič, 2008). S pročelja bazilike se romarjem odpira pogled na Julijske Alpe, z vzhoda na Trnovski gozd, Škabrijel in Grgar, z juga na Gorico, Solkan in Sabotin, na Kras in Jadransko morje, z zahoda na vinorodna Goriška Brda, Krajinske Alpe in Dolomite (ibid.). Pot na Sveto goro velja za eno najpomembnejših romarskih poti v zahodni Sloveniji, Mariji pa se priporočajo tako Slovenci kot tudi Italijani in Furlani. Romarska pot naj bi nastala že davnega leta 1539 (ibid.). Če se na Sveto goro odpravimo po asfaltirani cesti iz Solkana, nas spremlja križev pot, postavljen leta 1991 (ibid.). Do bazilike Marijinega vnebovzvetja pa se lahko podamo po stari romarski poti iz Prevala, pa tudi iz Grgarja in Zagore pri Plavah (ibid.).

Na Sveti gori se poleg frančiškanskega samostana in bazilike nahajajo tudi romarski dom, duhovno-izobraževalno središče Tau in restavracija (Petrič, 2008). Primorsko romarsko središče pa skupaj s Staro goro nad Čedadom in Marijinim Celjem na Kanalskem Kolovratu sestavlja Povezovalno pot treh romarskih svetišč (ibid.).

Bazilika Marije zavetnice s plaščem na Ptujski Gori je izredno priljubljeno romarsko središče ne le med Slovenci, ampak tudi med prebivalci celotne Srednje Evrope (Kandrič, 2016). Ptujška Gora je postala svetišče, zahvaljujoč zgodbi o slepi hčeri vurberških grofov (ibid.). Starši so dolgo molili za njeno zdravje in med molitvijo k Mariji Zavetnici je hči nenadoma vstala, odšla do okna in ugledala svetlobo, luč (ibid.). Hčer je pokazala proti ptujskogorskemu hribu in tako so v zahvalo zgradili cerkev Mariji Zavetnici s plaščem (ibid.).

Za časa 2. svetovne vojne je bila cerkev na Ptujski Gori zaprta, romanja pa so bila za nekaj časa prepovedana (Petrič, 2008). Leta 2009 je cerkev z razglasitvijo postala bazilika (ibid.). Gotsko cerkev avtorica označuje kot umetniško stvaritev, kar upravičujejo številna umetniška dela, kot so milostni relief, celjski oltar, rožnovenski oltar, kip svetega Jakoba, Sigismundov oltar, nagrobnik viteza Žiga Dobrnškega (Kandrič, 2016) ... Poleg cerkve se nahaja tudi Minoritski samostan Matere Božje, od koder duhovniki in redovniki

skrbijo za romarje ter turiste, župnijsko pastoralo, vodenje misijonov, duhovnih vaj (ibid.)

Avtorica opisuje, da so na svetih prostorih pogosti izviri vode, ki so posebni zaradi kemijske strukture ali temperature (Kandrič, 2016). Na Ptujski Gori posebnega izvira ni, je pa imela gora v preteklosti štiri studence, ki so jih romarji ob prihodu imeli tako za fizično umivanje kot tudi simbolično očiščenje (ibid.). Dandanes pa je na severni strani hriba ohranjen le en vodnjak (ibid.). Poleg izvirov vode se na svetih prostorih nahajajo tudi posebna drevesa, ki se jim predpisuje značilnosti zunanlega kazalca svetega prostora (ibid.). Pogosto pa so povezana tudi z legendami, ki se sicer navezujejo na določen dogodek ali sveto osebo (Kandrič, 2016). Tako zaznamuje tisa tudi ptujskogorski prostor (ibid.). Ta je zaščiten, saj legenda pripoveduje, da so jo posadili križarji, ko so leta 1098 zavzeli Jeruzalem (ibid.).

Najbolj znana romarska potovalna agencija za organizacijo romanj je na slovenskih tleh gotovo Aritours (Aritours, b. d.). Organizira romanja po znanih romarskih krajih po Evropi, vsakoletno izvede romanje v Sveto deželo, ki slovi kot ena izmed njihovih uspešnic, gotovo pa med posebnosti sodi tudi nova ponudba izpred dveh let »Zdaj je čas. Moja Slovenija« (ibid.). S tem sloganom je potovalna agencija vabila, da bi Slovenci dopust preživeli v rodni deželi in na tak način pomagali prebroditi krizo zaradi pandemije covid-19 vsem, ki delamo in delajo v turizmu. Gre za organizacijo romanj po romarskih središčih po Sloveniji (ibid.). Druga znana agencija za organizacijo romanj pa je Turistična agencija TRUD (Turistična agencija TRUD, b. d.).

4 PREDSTAVITEV EL CAMINA

Homo turisticus religiosus ali religijski oz. verski turist je človek, ki gre na t. i. »božjo pot«, da obišče svete kraje (Vukonić, 1990, str. 209). Gre za gosta, čigar izbira destinacije ni pogojena oz. omejena s ceno in oddaljenostjo, ampak v veliki meri prevladujejo subjektivni razlogi (ibid.).

Jakobova pot ali El Camino de Santiago je skupno ime za več romarskih poti, ki vodijo do svetišča oz. groba svetega Jakoba v Composteli (Hoinacki, 1996). V Composteli se nahajajo posmrtni ostanki oz. relikvije apostola svetega Jakoba starejšega (ibid.). Ime Compostela izhaja iz besedne zveze »polje zvezd« (ibid.). Cerkev se nahaja v Galiciji, na severozahodu Španije, in predstavlja cilj El Camina (ibid.). Jakobove poti se vijejo domala po vseh državah Evrope (ibid.).

Razpoznavni znak poti je školjka pokrovača v rumeni barvi (Hoinacki, 1996). Simbol izvira iz srednjega veka, saj so srednjeveški romarji iz Santiaga nadaljevali pot do rta Finisterre, t. i. konca sveta, ob atlantski obali (ibid.). Tam so nabrali školjke, ki so jih pritrdili na romarski plašč ali klobuk kot potrdilo, da so dosegli cilj romanja (ibid.). Tudi slovensko Jakobovo pot označujeta rumena školjka ter rumena puščica (ibid.).

Eden izmed virov prikazuje, da je školjka, v kulinariki znana tudi kot kapesanta, dobila ime po svetem Jakobu zato, ker naj bi verniki, ki so romali v kraj Compostela, iz nje pili vodo (Apostol, 2013). Poleg tega je školjka tudi služila za mersko enoto, saj so domačini v srednjem veku romarje hranili s porcijo hrane, ki se je prilegala v zajemalko školjke (ibid.). Tretji vir pa pripoveduje, da naj bi romarjem, ko so dosegli svoj cilj, postregli z juho iz teh školjk, ker jih je bilo v morju ob galicijski obali ogromno (ibid.). Apostol (2013) opisuje, da je školjka pokrovača dokaz tako dejstva, da je bil sveti Jakob ribič, kot tudi dejstva, da je na Iberski polotok prišel s čolnom.

Margry (2008, str. 6) navaja, da predstavlja Camino že od srednjega veka dalje univerzalno vrednost kot logistični sistem – ne le zaradi zgodovinske materialne kulture vzdolž poti, temveč predvsem zaradi temeljne vloge pri spodbujanju kulturnih izmenjav med Iberskim polotokom in ostalimi deli Evrope (ibid.). Romanje tako ostaja instrument transevropske kohezivne sile (ibid.). Posledica tega je, da je pot prepoznana kot kulturna krajina – mešanica kulturne dediščine in naravnega območja z interakcijami med različnimi ljudmi (ibid.).

4.1.1 Zgodovina El Camina

Cole in Davies (2003) navajata, da je bila Jakobova pot poznana že pred krščanstvom, torej pred svetim Jakobom. Kelti so zaradi opazovanja zvezd ter s tem sledenja rimski oz. mlečni cesti, ali t. i. via lactea, zahajali na nekakšna romanja v Galicijo, kjer naj bi se svet živih stikal z onostranstvom in svetom mrtvih (ibid.). Odhajali so proti zahodu ali proti zahajajočemu soncu. Na koncu zemlje – Finis Tarrae (danes znana kot Finisterre) – so postavili Ara Solis oz. tempelj, posvečen soncu (ibid.). Prehod v polje krščanstva je sledil z namerama preganjati muslimanske osvajalce in preprečiti ljudem severne Španije vrnitev k poganstvu (ibid.). Apostol (2013) opisuje, da je romanje potekalo počasi,

romarji so bili ponižni, namen romanja pa so dosegli skozi bolečino. Lokalni verniki so ob tem postajali navdušeni, saj je novi »tok« romarjev v deželo prinesel denar, obenem pa so isti romarji poskrbeli tudi za razširitev glasu oz. promocijo Santiaga de Compostela kot romarske destinacije (ibid.). Območje je slovelo po mojstrstvu srednjeveškega trženja (ibid.). Število romarjev je tako v nekaj sto letih naraslo. Naraščanju romarjev na Caminu je botrovalo zavzetje Svete dežele, natančneje mesta Jeruzalem, s strani Turkov (ibid.).

Navdušeni so bili predvsem Francozi, ki so glavno pot čez Pireneje, od Saint-Jean-Pied-de-Porta in čez Španijo, poimenovali kar Camino frances (Cole in Davies, 2003).

Za razvoj Camina de Santiago kot romarske destinacije pa je bilo prelomno tudi leto 1189, ko je papež Aleksander III. razglasil Santiago de Compostela skupaj z Rimom ter Jeruzalemom za sveta mesta (Cole in Davies, 2003). Uvedel je tudi sveta leta, to so leta, ko 25. julij – god svetega Jakoba – pride na nedeljo (ibid.). V 12. stoletju je bil romar primoran svojo pot začeti doma, potovanje je trajalo mesece ali celo leta (ibid.). Pred tem je moral razdeliti premoženje ali napisati oporoko, saj je obstajala velika verjetnost, da se zaradi roparjev in boleznih ne bo nikoli vrnil (ibid.). Pot so takrat pomagali varovati celo vitezi templjarji, ki so zgradili tudi prva zavetišča na poti (ibid.). Prva krščanska romanja v Santiago de Compostela se niso odvijala le v namene pokore, ampak tudi kot obsodba za zločin (ibid.). V ta namen so premožnejši plačali nekemu drugemu, da je romanje opravil namesto njih (ibid.). Nekateri romarji so se v srednjem veku podali na pot tudi v imenu svojih vasi, vseh vaščanov, da bi se tako znebili kuge, poplav, kobilic (ibid.) ... Številnim je El Camino služil tudi kot nekakšen izgovor, da so se podali na raziskovanje sveta že pred iznajdbo počitniških paketov (ibid.).

Vzdolž celotne romarske poti so na mestih, kjer so bili obeleženi čudeži, gradili cerkve ter župnišča, ki so služili kot domovi za romarje in popotnikom nudili zatočišča, predvsem pred divjimi zvermi ter razbojniki (Cole in Davies, 2003). Tok romarjev je dosegel vrhunec v 11. ter 12. stoletju, ko se je na romanje podalo približno pol milijona ljudi (ibid.). Takrat so bila vzdolž romarske poti zgrajena tudi vsa večja mesta, ki jih poznamo tudi danes (ibid.). Različni redovi, zlasti benediktinci, so skrbeli tako za vzdrževanje infrastrukture kot tudi za mednarodno veljavo poti, ki je romarja pripeljala do Compostele (Apostol, 2013). Francoske romarje je v tistem času vodil in spodbujal vodnik Codex Calixtinus, francoski popotniški vodič iz 12. stoletja, za katerega zasluge pripisujejo menihu Aymericu Picaudu (Cole in Davies, 2013). Ta je v njem opisoval številne zgodbe ljudi, ki jih je na poti srečeval, ter ob hoji opisoval deželo, mimo katere je hodil (ibid.).

V času zaključka krščanske rekonkviste je število romarjev vidno upadlo (Cole in Davies, 2003). V 17. stoletju je italijanski romar po imenu Domenico Laffi napisal vodič po Camino Frances (ibid.). Upad romarjev se je nadaljeval v 18. in 19. stoletju ter tako vse do srede 20. stoletja (ibid.). V tem času so Camino prehodili le redki posamezniki (ibid.).

Kljub temu da je Camino de Santiago za nekaj stoletij izginil s svetovnega zemljevida, ni prišlo do njegove pozabe (Cole in Davies, 2003). Sveti Jakob je ostajal zavetnik države, domačini pa so se udeleževali romanja po Jakobovi poti (ibid.). V vasi O'Cabreiro je v šestdesetih letih 20. stoletja takratni župnik don Elias Valina začel pisati prvi sodobni

vodnik po El Caminu (ibid.). V zadnjih desetletjih je zanimanje za Jakobovo romarsko pot znova začelo naraščati (Margry, 2008). Avtor navaja, da je do novega zagona romanj v Santiago prišlo v šestdesetih letih 20. stoletja zaradi zanimanja za umetnostno zgodovino, predvsem s poudarkom na romarskih in gotskih cerkvah (ibid.). Zanimanje se je sprva pojavilo v Franciji, kjer je bil ohranjen velik del starih poti. Široko zanimanje za kulturno dediščino francoskega Camina je sprožil Raymond Oursel s svojo knjigo *Les pelerins du moyen age*, napisano leta 1963 (ibid.).

Do leta 1980 je Camino postal izredno priljubljen, kar je pripeljalo tudi do povečanja obiska (Cole in Davies, 2003). S priljubljenostjo je upadala tudi navada romanja z domačega praga, saj se je večina romarjev na romanje odpravila na Camino Frances ali pa so romarji prehodili zgolj zadnjih 100 kilometrov do Santiaga de Compostela (ibid.). Leta 1982 se je na El Camino podal papež Janez Pavel II., leta 1987 pa je Evropska unija Camino razglasila za prvi evropski itinerar (ibid.). UNESCO je temu sledil leta 1993 in tako se je Camino vpisal na seznam svetovne kulturne dediščine kot najznamenitejša romarska pot v Evropi (ibid.). Poimenovali so jo »evropska pot pobožnosti« (ibid.). UNESCO in Svet Evrope sta zaščitila vse romarske poti, ki prečkajo Evropo s ciljem v Santiago, in pomagala financirati postavitev informativnih tabel, občestnih mejnikov in smerokazov (ibid.).

Vlada Galicije, regije, pod katero uvrščamo tudi Santiago, je leta 1993 začela akcijo, da bi k obisku privabila romarje (Cole in Davies, 2003). To leto ni bilo izbrano po naključju, v Composteli je veljalo za sveto, saj je god svetega Jakoba tisto leto prišel ravno na Gospodov dan (ibid.).

Nekatere romarske tradicije, ki so se uveljavile v preteklosti, so ostale žive tudi v sodobnosti (Cole in Davies, 2003). Številni romarji tudi dandanes hodijo s pomočjo visoke palice in nosijo simbol El Camina – školjko pokrovačo, pritrjeno na nahrbtnik (ibid.). Ohranjeni so tudi nekaj smerokazov, tabel ter pesem *Ultreia*, ki služi kot opomin romarjem, da svojo pot pogumno nadaljujejo (ibid.). To je obeleženo tudi skozi subkulturo na različnih grafitih širom poti (ibid.).

Margry (2008) navaja, da ko se danes romar poda na pot do Santiaga de Compostela, se simbolno vrne v čas zgodnjega srednjega veka, ko so se na »veliko potovanje« podajali misijonarji in tako krščansko miselnost razširili po Evropi kot kulturo in vero (ibid.). Danes se skozi spomine in tradicijo ponovno mobilizirata dediščina in krščanska zgodovina ter se tako oblikujejo nove oblike religioznosti (ibid.). Mreža romarskih poti je tako postala nadnacionalni instrument, ki ustvarja povezave z drugimi duhovnimi skupnostmi (ibid.). Tako je tudi sodobno romanje v Santiago pripeljalo do izjemne inovacije v fenomenu romanja (ibid.). Stoletja so namreč romanja imela sakralni cilj – stolnico svetega Jakoba v Santiago, medtem ko je sredi 20. stoletja cilj postala duhovnost sama (ibid.).

4.1.2 Delitev romarskih poti na El Caminu

Pot sestoji iz več odsekov, od katerih se glavni začne v kraju Saint-Jean-Pied-de-Port na meji med Španijo in Francijo in se imenuje »francoska pot« ali Camino Frances (Frey, 1998). Ta velja za klasiko (ibid.). Do cilja, Santiaga, ostane 780 kilometrov po severni Španiji (ibid.). To je zaključni del poti, ki je skupen vsem različicam poti (ibid.).

Iz Španije se lahko poti priključimo na odsekih »srebrne poti«, ki se začne v mestu Sevilja v Andaluziji in je ena izmed najdaljših poti (ibid.). Meri namreč kar 1000 kilometrov (ibid.). Poteka po stari rimski cesti do mesta Astorga, kjer se priključi francoski poti (ibid.).

»Severna pot« poteka iz Iruna ob obali in daje tako priložnost osvežitve v morju (Frey, 1998). Kljub temu pa je zaradi terena tudi najzahtevnejša pot do Campostele (ibid.). Poteka vse do pristanišč na Rokavskem prelivu (ibid.).

»Portugalska pot« je najkrajša, obsega le 230 kilometrov ter poteka ob atlantski obali vse od Porta ali Lizbone dalje (Frey, 1998). Označujejo jo tudi kot »pot za vsakogar« (ibid.).

»Camino Ingles« ali »angleška pot« predvideva potovanje iz Anglije po morju do španskih pristanišč La Coruna in El Ferrol (Frey, 1998).

»Originalni Camino« ostaja kratek, a zahteven (Frey, 1998). Imenujejo ga tudi »Camino Primitivo« in poteka iz Ovieda (ibid.). Dolg je 320 kilometrov in po navadi traja dva tedna (ibid.). Sledi korakom prvih romarjev in je najstarejša pot (ibid.).

»Camino de levante« je ena najdaljših poti, saj prečka Španijo od vzhoda do zahoda, od Sredozemskega morja do Atlantika (Frey, 1998).

Med sodobnimi romarji ostaja najbolj priljubljena 800 kilometrov dolga »francoska pot«, ki traja približno mesec dni (Frey, 1998). Po doseženem cilju – Santiagu de Compostela – se nekateri romarji odpravijo do konca sveta ali mesta Finisterre ob Atlantskem oceanu (ibid.).

Poti med Santiagom de Compostela in Finisterro imenujemo »Camino Finisterra« (Frey, 1998).

4.1.3 Apostol Jakob

Santiago, Saint James, ali sveti Jakob starejši, je bil eden izmed Jezusovih dvanajstih apostolov (Cole in Davies, 2003). Preden je začel hoditi za Jezusom, je opravljal delo ribiča (Apostol, 2013). Po Jezusovem križanju naj bi se odpravil v Španijo z nalogo oznanjevanja evangelija, kamor naj bi ga še pred križanjem usmeril Jezus (Škrli, 2020). Prvotno naj bi ga poslal na konec sveta, v t. i. finis terrae (današnja Finisterra) (ibid.).

Sveti Jakob je prvi apostol, ki je umrl mučeniške smrti – leta 44 n. št. ga je v Jeruzalemu zaradi širjenja vere – pokristjanjevanja – dal obglaviti Herod Agripa, s čimer je sveti Jakob postal prvi umorjeni apostol oz. prvi apostol, ki je umrl mučeniške smrti (Cole in Davies, 2003). Monika Škrli (2020) navaja, da se na podlagi zgodbe o svetem Jakobu porajajo številna zgodovinska vprašanja. Okoli Jakobovega življenja in delovanja se je spletla množica legend, religioznih kultov in političnih intrig (ibid.).

Sveti Jakob predstavlja enega najbolj populariziranih ter raznoliko predstavljenih svetnikov, saj so se, kot navede avtorica, različni vidiki njegove osebnosti razvijali skladno z aktualnimi religijsko-političnimi razmerami (Škrli, 2020).

Škrlj (2020) navaja Jakobovo smrt kot povod za nastanek številnih legend o nadaljnji usodi njegovih relikvij, na podlagi česar so se začele širiti zgodbe o prenosu teh iz Jeruzalema na Iberski polotok. Sveto pismo navaja, da je truplo svetega Jakoba čudežno prispelo v Španijo, saj so ga na sodni dan Jakobovi prijatelji – ostali Jezusovi učenci – izmuznili Herodu, naložili v čoln in brez morebitnih vesel, jader ali posadke poslali iz Jeruzalema proti severozahodu Španije (Cole in Davies, 2003). Legenda navaja srečen konec, saj naj bi truplo po enotedenskem potovanju prispelo v mesto Padron na obali Galicije, kjer so ga pričakali Jakobovi učenci – nasledniki (ibid.).

Mesto pokopa je po legendi o prenosu relikvij v Španijo ostalo neznano vse do prve polovice 9. stoletja, ko naj bi ga odkril neki puščavnik (Škrlj, 2020). Legenda opisuje, da ga je k Jakobovemu grobu vodila nenavadna svetloba, ki jo je ob prijetni glasbeni spremljavi opazil nad galicijskimi gozdovi (ibid.). Kosti, ki jih je našel v takratni Composteli, so bile prepoznane kot okostje svetega Jakoba starejšega (Cole in Davies, 2003). Po tem nenavadnem dogodku pa naj bi kraj tudi dobil ime, ki izhaja iz latinskega izraza campus stellae (slovensko zvezdno polje), iz česar se je nadaljnje razvila skovanka comopostela (Škrlj, 2002).

Cole in Davies (2003) navajata, da je bilo leto, ko je bilo okostje prepoznano kot relikvija apostola Jakoba, za Camino najudarnejše v smislu prepoznavnosti in razvoja romarske poti.

Druga legenda navaja, da so svetega Jakoba pokopali približno 20 kilometrov v notranjosti Compostele, zahvaljujoč takratni kraljici Španije, ki se je zaradi številnih čudežev spreobrnila v krščanstvo (Cole in Davies, 2003). Tako je zgodba za nekaj stoletij potihnila, medtem pa je celotna država postajala krščanska (ibid.). Prehod h krščanski veri se je nenadno končal na začetku 8. stoletja, ko je muslimanska vojska prestopila iz severne Afrike in tako kmalu zavzela večino Pirenejskega polotoka ter se povzpela v osrednjo Francijo (ibid.).

Romanja v Compostelo so se začela v trenutku, ko so bile odkrite relikvije svetega Jakoba (Apostol, 2013). Škof bližnje Irije Flavie je odkrite relikvije posvetil, v nekaj letih pa je kraj obiskal Alfonso II., takratni kralj Asturije, ki je po obisku dal zgraditi tudi kapelo ter svetega Jakoba razglasil za zavetnika celotne Španije (ibid.). Gradnja svetišča je plod medsebojnega sodelovanja med rimskokatoliško cerkvijo ter posvetno oblastjo (Škrlj, 2020). Postopanje takratnih rimskokatoliških funkcionarjev, države in plemstva kaže na izreden pomen relikvij v takratnem času, saj je bilo v skladu s kultom apostolov in mučnikov odkritje posmrtnih ostankov domnevno enega najbližjih Jezusovih učencev neprecenljive vrednosti (ibid.).

Čudežna zgodba o apostolu se je med ljudstvom hitro začela širiti ter tako postala ključna v boju proti muslimanom (Cole in Davies, 2003). Politično-religiozne implikacije srednjeveškega kulta čaščenja svetega Jakoba so se torej, kot navaja Škrlj (2020), najjasneje izražale v kontekstu muslimanske okupacije Iberskega polotoka in temu sledeči rekonkvisti. Gre za edino cesto v Evropi, ki je bila zgrajena za potrebe romarjev (ibid.).

Sveti Jakob pa je bil takrat poznan tudi kot Santiago Matamorosa, kar lahko prevedemo sveti Jakob, ubijalec Mavrov (Cole in Davies, 2003). Temu so pripisovali posebno moč in pomoč pri bitkah – najbolj znana je gotovo bitka pri Claviju, kjer naj bi sveti Jakob jezdil visoko nad vojaki in se kot zaveznik prebil skozi desetisočglavo množico Mavrov (ibid.). Tako je apostol postal krščanski bojevnik in s tem simbol za boj kristjanov proti muslimanom (Škrlič, 2020). To je omogočilo tudi razvoj in nadaljnjo gradnjo, nadgradnjo prvotne kapelice svetega Jakoba, katerih rezultat je ena najbolj dodelanih stolnic srednjeveške Evrope (ibid.).

Apostolova bolj miroljubna kot tudi bolj prepoznavna podoba pa je sveti Jakob Peregrino oz. romar (Cole in Davies, 2003). Še opaznejši pa je sveti Jakob starejši postal v začetku 11. stoletja, ko je kristjanom predstavljal pomemben mejnik križarskih vojn in osvobajanja Svete dežele (Škrlič, 2020).

Danes je sveti Jakob upodobljen kot romar s Svetim pismom, plaščem, klobukom in popotno palico (Cole in Davies, 2003). Ker ostaja zavetnik Španije, so mu v državi posvečene številne cerkve (ibid.).

4.1.4 Jakobova pot Slovenija

Turnšek (1946) navaja, da je sveti Jakob med Slovenci v zgodovini veljal za kmečkega svetnika. To se nanaša na datum njegovega goda – 25. julij, zato so se mu kmetje priporočali za dobro letino (ibid.). Kljub temu da je poleti v kmetijstvu največ dela, so se kmetje, kot opisuje avtor, za svetega Jakoba odpravljali na božjepotništvo (ibid.). Pozneje pa je sveti Jakob dobil posebno mesto tudi pri prebivalcih Škofje Loke, saj je bila v takratni Loki prisotna in dobro uveljavljena obrt klobučarjev (ibid.). Legenda pripoveduje, da se je sveti Jakob na romanju zaradi utrujenosti ulegel na kup volne, iz katere se mu je v spanju okoli glave napletlo pokrivalo (ibid.). Tako naj bi nastal prvi klobuk, sveti Jakob pa je postal prvi klobučar ter s tem zavetnik vseh izdelovalcev in popravilalcev klobukov (ibid.).

O slovenskih romarjih, ki so hodili v Compostelo, je pisal že Prešeren (Mohar, 2018). Najbolj znani srednjeveški romar iz naših krajev je bil Ulrik II. Celjski, vnuk Hermana Celjskega (ibid.). Tudi srednjeveške poslikave in kipi v slovenskih cerkvah ter ljudske pesmi o romarjih, predvsem pa številne cerkve svetega Jakoba na slovenskih tleh, pričajo o tej dolgoletni tradiciji (ibid.).

Cole in Davies (2003) opisujeta, da se je bil romar v srednjem veku primoran na pot do Santiaga de Compostela podati z domačega praga. Srednjeveška pot je skozi naše ozemlje vodila z današnjega mejnega prehoda Obrežje do doline reke Soče (Rigler in Rigler, 2004). Z namenom ohranjanja poti sta zakonca Rigler po zgledu drugih evropskih držav leta 2000 ustanovila Društvo prijateljev poti svetega Jakoba (ibid.). Na spletni strani Jakobova pot Slovenija, ki deluje pod taktirko omenjenega društva, romar pridobi vse informacije v domačem jeziku tako o romanju v Španijo kot tudi o romanju po slovenski Jakobovi poti (ibid.). Namen društva pa ni le v spodbujanju romanj, ampak tudi v ohranjanju vezi s Slovenci v zamejstvu ter ureditvi in vzdrževanju Jakobove poti (ibid.). Na družbenem omrežju Facebook obstajajo skupine Društvo Kolesarska Jakobova pot Slovenija – Camino, Jakobova Pot ter Camino – Pot sv. Jakoba.

Slovenska Jakobova pot je razvejana kot deblo drevesa z vejami in listjem. Pelje skozi številne slovenske kraje ter griče (Rigler in Rigler, 2004). Ustanovitelji društva so na zemljevidu Slovenije označili kraje s cerkvami zavetnika romarjev in tako so se izrisale posamezne smeri, ki bi lahko nakazale razvejanost Jakobove poti po Sloveniji (ibid.).

Svetemu Jakobu je v Sloveniji posvečenih 67 cerkva (Rigler in Rigler, 2004). Te cerkve so ključne točke na slovenski Jakobovi pešpoti, ki je dolga 297 kilometrov. Slovenska kolesarska Jakobova pot pa obsega okoli 340 kilometrov (ibid.).

Osrednja pot povezuje Dolenjsko in Primorsko, poteka od Slovenske vasi do Trsta, prekmursko-štajerska veja se začne v Kobiljah ter konča v Ljubljani, gorenjska veja pa povezuje Ljubljano in Svete Višarje (Rigler in Rigler, 2004). Romar tako prehodi celotno Slovenijo in tako spozna deželno zgodovino, kulturo, umetnost in ljudi (Mohar, 2018).

4.1.5 Camino Krk

Camino Krk povezuje skupek 160 kilometrov označenih peš ter kolesarskih poti po hrvaškem otoku Krk (Saint James Confraternity Croatia, 2019). Največje mesto na otoku, mesto Krk, je skozi romarsko pot povezano s šestimi občinami; Baško, Dobrinjem, Malinsko, Omišalj, Punatom ter Vrbnikom (ibid.).

Romarska pot je označena s tablam, ki so modre barve, z rumenimi puščicami ter napisom Camino Krk (Saint James Confraternity Croatia, 2019).

Camino Krk je del Camino poti po Hrvaški. Bratovščina svetega Jakoba se je v preteklih letih zavzela za projekt rekonstrukcije srednjeveških romarskih poti po Hrvaški, ki so vodile do Santiaga de Compostela (Saint James Confraternity Croatia, 2019). Lokalne bratovščine delujejo že od leta 1203, hrvaški Camino pa je povezan z romarskimi plašči, izdelanimi v teh krajih, romanji v imenu drugih, t. i. per anima mea, ter posebnimi privilegiji, ki so bili podeljeni romarjem, ki so v srednjem veku prehodili pot od Hrvaške do Santiaga de Compostela ter nazaj (ibid.).

Trenutno so po celinski Hrvaški vzpostavljene južna, osrednja ter severna pot. Z Jakobovo potjo pa so omreženi otoki Krk, Brač, Hvar ter Korčula (Saint James Confraternity Croatia, 2019).

5 EMPIRIČNI DEL

Kvalitativno raziskovanje je usmerjeno k razumevanju in razlagam obnašanja, verjetij, običajev in norm (Banjac, 2020). Njegov primarni cilj sta pridobivanje in razumevanje pogledov subjektov (ibid.). Kvalitativno raziskovanje je vedno poglobljeno, zato je preučevanje velike populacije, kot je to značilno za kvantitativne analize, praktično nemogoče (ibid.). Cilj kvalitativnega raziskovanja je torej na podlagi relativno majhnega vzorca priti do poglobljenih informacij (ibid.). Kvalitativna analiza temelji na interpretaciji, kar Banjac (2020) pojasnjuje z interpretacijo pomenov, ki jih udeleženci podajo skozi izražanje lastnih mnenj, pogledov in izkušenj. Podatki praviloma niso v numerični obliki, temveč tekstualne narave (ibid.).

Kvalitativno raziskovanje nam torej služi za vpogled v subjektivna razumevanja posameznikovih občutij in doživetij pred, med in po romanju.

Raziskava je v pričujočem besedilu razdeljena na dva dela, kombiniramo analizo medijskih reprezentacij življenjskih zgodb slovenskih romarjev v avtobiografskih knjigah in analizo njihovih izkušenj skozi intervjuje.

Pri kritični analizi življenjskih zgodb romarjev bomo snov črpali iz številnih slovenskih knjig o El Caminu ter opravili diskurzivno analizo reprezentacij romanj. Natančneje bomo pod drobnogled vzeli knjigo duhovnika Marka Rijavca: Camino, pot, ki se začne na koncu; knjigo podjetnice Petre Škarja: Camino – od suženjstva do svobode ter knjigo prerrojene ženske Tjaši Artnik Knibbe: Ranljiva. Skupaj bodo tako v analizo zajete tri knjige. Izvedba kritične analize medijskih reprezentacij bo med drugim služila kot osnova za razvijanje protokola za polstrukturirani intervju med slovenskimi romarji.

Življenjske zgodbe zastopajo relevantni vir za analizo družbenih pojavov, saj predstavljajo večplastnost družbenega delovanja in omogočajo redefinicijo pojmov na nekaterih novih predpostavkah. Skladno s tem je življenjske zgodbe treba analizirati, ne le izbrati in reproducirati (Bajt in Pajnik, 2009). Skozi analiziranje reprezentacij življenjskih zgodb romarjev, t. i. medijske reprezentacije, bomo prišli do vpogleda v različne diskurze, skozi katere se upoveduje motive za odhod na pot, identiteto romarjev, doživljanje poti ter spoznanja in osebne transformacije posameznika po prehojeni poti. Gre za dekonstrukcijo avtobiografskih del kot del analize. Zaradi poglobljenega razumevanja osmišljanja romanj s strani romarjev samih nam bo kritična diskurzivna analiza medijskih reprezentacij v pomoč pri oblikovanju protokola za polstrukturirani intervju. Tako sta metodi med seboj dopolnjujoči.

Za analizo medijskih reprezentacij bomo uporabili kritično diskurzivno analizo, ki bo podrobneje opisana v nadaljevanju. Kritična diskurzivna analiza je pomembna v dveh smislih: z njo dobimo vpogled v javne diskurze o romanjih, ki pomembno osmišljajo naše razumevanje tega, zato je sama po sebi neodvisno relevantna; hkrati pa nam ta analiza služi kot eksplorativna za pomoč pri zasnovi samega protokola intervjujev s slovenskimi romarji. Javni diskurzi, med katere lahko umeščamo tudi medijske reprezentacije romanj, namreč ostajajo pomembni pri osmišljanju naše realnosti. Javni diskurzi vplivajo na naše razumevanje, naše lastne odločitve in reprezentirajo predstave ter pričakovanja.

Drugi del raziskave osvetljuje vprašanje motivov za obisk Jakobove romarske poti, doživljanje prostora, razumevanje sebe prek hoje, spoznanja na koncu prehojene poti ter vnovično vračanju na kraj. Do teh dognanj smo prišli s pomočjo polstrukturiranih intervjujev. Intervjuvali smo slovenske romarje, ki so se v zadnjih petih letih, se pravi od leta 2018 do leta 2022, podali na El Camino. Uporabili smo namensko vzorčenje, za katero je značilno, da so udeleženci vključeni v vzorec na podlagi vključitvenih kriterijev, z namenom da podajo informacije, pomembne za določeno raziskovalno vprašanje (Padget, 1998). Intervju smo opravili s šestimi intervjuvanci, ki jih v zaključnem delu skladno z raziskovalno etiko anonimiziramo, natančnejši opis vzorca pa predstavljamo pri analizi intervjujev v poglavju 7.2.

6 KRITIČNA DISKURZIVNA ANALIZA REPREZENTACIJ ROMANJEL CAMINO V KNJIGAH SLOVENSКИH AVTORJEV

6.1 Opis metode: kritična diskurzivna analiza

Diskurz je beseda za poimenovanje jezika kot aspekta družbenega življenja, je način razumevanja sveta in izražanja o njem ter se uporablja kot lingvistični koncept (Erjavec in Kovačič Poler, 2007, str. 17). Vključuje omejeno število izjav in besed. Je način izražanja, ki daje pomen izkušnjam z določene perspektive (ibid.). Diskurzi se oblikujejo v povezavi z družbenimi praksami ali drugimi diskurzi (ibid.). Michel Foucault – oče diskurza – diskurz ali diskurze vidi v smislu produkcije znanja in vednosti o pojavih, t.i. korpus znanja (Grace in McHoul, 1993, str. 26). Njegova uporaba koncepta se oddaljuje od nečesa, kar je povezano z jezikom (v smislu jezikovnega sistema ali slovnice), in se približuje konceptu discipline (ibid.). Besedo »disciplina« avtor v tem primeru uporabi v dveh pomenih: kot nanašanje na znanstvene discipline, kot so znanost, medicina, psihiatrija, sociologija itd., ali nanašajoč se na disciplinske institucije družbenega nadzora, kot so zapor, šola, bolnišnica itd. (ibid.). Foucaultova ideja diskurza kaže na zgodovinsko specifične odnose med disciplinami (opredeljenimi kot setov znanja) in disciplinskimi praksami (oblike družbenega nadzora in družbene možnosti) (ibid.). Da bi do potankosti razjasnili, kaj za Foucaulta predstavlja diskurz, se moramo vprašati, kako se je diskurz sicer uporabljal v tradicionalnih, primarno lingvističnih disciplinah, kaj je bila osnova za rekonceptualizacijo ideje diskurza v prejšnjih njegovih delih, nastalih v letih 1970 (v delu z naslovom *Order of Things*) in 1972 (*Archaeology of Knowledge*), ter kakšne so politične možnosti za ponovni razmislek o konceptu (ibid.).

Kritična diskurzivna analiza, ki smo jo uporabili kot metodo pri analizi medijskih reprezentacij ter je opisana v nadaljevanju, zagovarja tezo, da ima jezik oz. diskurz središčno vlogo pri ustvarjanju družbenih praks (Erjavec in Kovačič Poler, 2017, str. 17). Diskurzi so povezani tudi z interesi prevladujočih družbenih skupin in posameznikov, posledično tudi z odnosi moči, socialnimi, kulturnimi ter družbenoekonomskimi razmerami (ibid.). Foucault je diskurzu kot lingvističnemu pojmu torej dodal nov pomen, saj z njim opisuje skupino izjav, ki zagotavljajo jezik, s katerim govorimo o določeni temi v določenem zgodovinskem trenutku (Luthar et al., 2004, str. 65). Pri diskurzu gre torej za proizvodnjo vednosti prek jezika (ibid.).

Kritična diskurzivna analiza je sodobna metoda med kvalitativnimi pristopi k analizi besedila (Vezovnik, 2008, str. 26). Utemeljuje se v tem, da ima jezik oz. diskurz velik vpliv na oblikovanje družbenih praks (ibid.). Knjige tako ostajajo nosilke in tvorke diskurzov, ki vplivajo in oblikujejo vednje in družbene prakse bralcev (ibid.). Iz tega sledi, da tudi diskurzi romanja konstruirajo vednost o romanju in oblikujejo samo prakso romanja, zato je relevantno diskurze analizirati.

Primarno kritična diskurzivna analiza izhaja s področja kritične lingvistike (Wodak, 2004, str. 2). Zаметki kritične diskurzivne analize segajo v obdobje pred 2. svetovno vojno, zasledimo jih v kritični teoriji frankfurtske šole (Van Dijk, 2001, str. 352). Sedanji fokus analize, ki pa se nanaša na jezik in diskurz, so razvili kritični

jezikoslovci, ki so se konec sedemdesetih let prejšnjega stoletja pojavili v Veliki Britaniji ter Avstraliji (ibid.). Van Dijk poudarek kritičnosti pripisuje odzivu na prevladujoče uradne paradigme šestdesetih in sedemdesetih let 20. stoletja (ibid.). Metoda je interpretativna, kar pomeni, da rezultati oz. ugotovitve analize niso preverljivi, ampak so zgolj in samo avtorjevo interpretativno delo (Erjavec in Kovačič Poler, 2007, str. 42). Utemeljitelj kritične diskurzivne analize je Fairclough, metoda pa se ukvarja tako z rabo jezika kot tudi z družbenimi problemi, zaradi česar jo označujemo kot interdisciplinarno (ibid.). Sama metoda daje ključen pomen kontekstu, v katerem nastaja določena jezikovna raba, pri čemer jo zanima odnos med jezikom in močjo (Wodak, 2004, str. 2).

Kritična diskurzivna analiza se ne osredotoča zgolj na pisno ali govorjeno besedilo, ampak jo zanima širši proces nastajanja besedila (Wodak, 2004, str. 2–3). Popolna obravnava zahteva opis družbenih procesov in struktur – tako tistih, ki omogočajo nastanek besedila, kot tudi tistih, znotraj katerih posamezniki ali skupine kot družbenozgodovinski subjekti ustvarjajo pomene v svoji interakciji z besedili (ibid.). V vseh kritičnih diskurzivnih analizah so tako posledično prisotni trije koncepti: koncept moči, koncept zgodovine ter koncept ideologije (ibid.).

Diskurze o romanju v medijskih reprezentacijah je pomembno analizirati zaradi vloge samega jezika, saj nam ta osmišlja svet. Diskurz konstruira objekt, o katerem govori; oblikuje vednost in usmerja naše prakse. Kot že omenjeno, diskurzi romanja konstruirajo vednost o romanjih in s tem samo predstavijo o njih.

6.2 Opis analiziranega empiričnega materiala

Med pestro paleto medijskih reprezentacij romanj, med katere uvrščamo televizijske prispevke, radijske reportaže, objave na družbenih omrežjih, se v analizi osredotočamo na avtobiografske knjige romarjev. V primerjavi z drugimi medijskimi reprezentacijami namreč ponujajo dovolj prostora za predstavitev osebnih življenjskih zgodb, subjektivnih razumevanj, identifikacijskih procesov ipd., s čimer nudijo bogat material za analizo diskurzov, skozi katere se romanja upoveduje.

V analizo reprezentacij so namensko zajete tri knjige, ki so jih v preteklih letih napisali slovenski romarji različnih starosti, spola, poklicev. S tem pokrivamo raznolikost družbenih položajev romarjev ter pričakujemo uvid v različne motive za odhod na samo pot. Knjige so torej reprezentativne in predstavljajo izkušnje treh različnih subjektov.

V kritično diskurzivno analizo zajemamo knjigo duhovnika Marka Rijavca: Camino, pot, ki se začne na koncu (Celjska Mohorjeva družba; 2021), knjigo podjetnice Petre Škarja: Camino – od suženjstva do svobode (Samozaložba, 2020) ter knjigo avtentične duhovnice Tjaši Artnik Knibbe - Sarabraj: Ranljiva (Remco Knibbe, 2016).

Skozi analizo knjig slovenskih avtorjev o El Caminu preučujemo reprezentacije romanj, kot so jih doživeli slovenski avtorji. Želimo identificirati prevladujoče diskurze, skozi katere se konstruirajo romanja in upovedujejo romarske izkušnje posameznikov z zelo različnimi življenjskimi zgodbami.

V nadaljevanju na kratko predstavljamo vsako knjigo posebej.

Marko Rijavec: Camino, pot, ki se začne na koncu (Celjska Mohorjeva družba; 2021)

Knjiga avtorja Marka Rijavca z naslovom Camino, pot, ki se začne na koncu je izšla leta 2021 pri založbi Celjska Mohorjeva družba. Marko Rijavec (1982) je mlad duhovnik. V duhovnika je bil posvečen leta 2007 v Novi Gorici, kjer je opravljal službo kaplana, od koder je bil premeščen v Idrijo, trenutno pa deluje v dijaškem domu v Vipavi. Je aktiven pohodnik, planinec, pesnik in pisatelj člankov (Rijavec, 2021).

Avtor se je na Camino odpravil z namenom prejetja odgovorov na lastna vprašanja, vendar pa se je s poti vrnil brez odgovorov, z novimi, drugačnimi vprašanji (Rijavec, 2021). Camino je prehodil leta 2017, knjigo pa izdal v Jakobovem letu 2021 (ibid.). Prehodil je francoski camino – se pravi od Saint-Jean-Pied-de-Porta do Santiaga de Compostela, okoli 800 kilometrov (ibid.).

Knjiga Camino, pot, ki se začne na koncu se od drugih knjig o tej romarski poti razlikuje, ker je avtor na pot gledal kot na pot skozi najbolj skrite kotičke človekove duše k sebi in Bogu (Rijavec, 2021). Knjigo je napisal, kot pravi sam, z namenom transformacije na človeka in razširitve bralčevih obzorij, kot je sama pot spremenila njega (ibid.).

Petra Škarja: Camino – od suženjstva do svobode (Samozaložba, 2020)

Knjiga avtorice Petre Škarja z naslovom Camino – od suženjstva do svobode je izšla leta 2020 pri samozaložbi 5KA. Petra Škarja (1989) je pisateljica, podjetnica in predavateljica (Škarja, 2020). Na Camino se je odpravila zaradi življenjske bitke, ki je imela na njeno osebno in ravno tako poslovno življenje kar nekaj vplivov (ibid.). Kot glavne motive za odpravo na pot avtorica navede iskanje smisla življenja, opredeljevanje odnosov ter iskanje navdiha (ibid.).

Petra Škarja je prehodila portugalski camino (Camino Portuges) ter v drugo Camino del Norte v povezavi s Camino Primitivo ter Camino Finisterra (Škarja, 2020). V knjigi Camino – od suženjstva do svobode se je navezovala na izkušnje iz portugalskega camina (ibid.). Avtorica je Camino prvič prehodila leta 2013 (ibid.).

Knjiga se od drugih knjig o Caminu razlikuje po tem, da avtorica skozi njo dokazuje, da so spremembe edina stalnica sodobnega časa ter da je treba trenirati svoje misli, da bi v prav vsakem položaju našli nekaj dobrega.

Tjaši Artnik Knibbe: Ranljiva (Remco Knibbe, 2016)

Knjiga avtorice Tjaši Artnik Knibbe - Sarabraj z naslovom Ranljiva je izšla leta 2016 pri založbi Remco Knibbe, s. p. Tjaši Artnik Knibbe je novinarka, urednica, predavateljica o čuječnosti, zdravilka, izvajalka transformativnih meditacij in praktičarka energijske metode Heart and Soul Healing ter blogarka. Je oseba z mističnim imenom, in sicer Sarabraj (Artnik Knibbe, 2016). Avtorica je prehodila 850 kilometrov francoskega camina oz. Camina Frances (ibid.). Na pot se je podala leta 2013 (ibid.).

Na Camino se je odpravila po izgubi brata, mame in očeta (Artnik Knibbe, 2016). Potovanje je zanjo predstavljajo prelomnico, ko je iz vloge otroka po smrti svojih staršev z vsakim korakom bolj zorela v odraslo osebo (ibid.). Motivi za sam odhod na pot so torej

bili samorefleksija, iskanje novega smisla življenja ter žalovanje. Knjiga predstavlja izziv Camina kot priložnost za treniranje principov sočutja, poguma, čistosti misli, miline in ljubezni v ekstremnih razmerah nepredvidljive poti (ibid.). Od drugih knjig se razlikuje po tem, da Camino osmisli na višjo raven in nam prikaže primer preporeda človeka.

Iz vsebinske predstavitve knjig lahko ugotovimo, da se je vsak avtor podal na pot s svojimi lastnimi motivi, kljub temu pa imajo vse knjige nekaj skupnega – s poti so avtorji prišli prerajeni, drugačni. Vsak izmed avtorjev se na svoj način k poti vrača, do česar jih je pripeljalo doživetje poti, na kateri so poglobili samorazumevanje.

6.3 Ugotovitve kritične analize

Skozi analizo vseh treh knjig prepoznamo naslednje diskurze: diskurz poklicanosti na pot, diskurz odpovedi drugim identitetam in spojitve s potjo, diskurz umika in refleksije, diskurz distinkcije med »pravimi romarji« in množičnimi turisti, diskurz osebne transformacije ter diskurz poti kot nekaj nedokončanega. V nadaljevanju predstavljamo identificirane prevladujoče diskurze s ključnimi vozlišči/idejami, okrog katerih se ti diskurzi zgoščajo, ter analiziramo, kaj ti diskurzi opravljajo – kakšno realnost romanja vzpostavljajo in udejanjajo.

6.3.1 Diskurz poklicanosti na pot

Analizirane reprezentacije romanj v izbranih avtobiografskih knjigah praviloma predstavljajo odločitev za pot kot nekaj neizbežnega. Romarji opisujejo svojo odločitev na način, kot da si te poti niso zgolj poljubno izbrali, pač pa je bila zanje nekaj neizogibnega, brezpogojno nujnega. Na pot so bili poklicani. Diskurz poklicanosti na pot konstruira motive oz. razloge za odhod na Camino ter se nanaša na spraševanje o smislu življenja. Znotraj tega diskurza se odločitev za pot konstruira kot klic, nekaj, čemur brezpogojno sledimo in na kar nimamo vpliva. V okviru tega diskurza se posameznikova odločitev za odhod na pot vzpostavlja kot nekaj vnaprej določenega, neizogibnega in nujnega. Ključna vozlišča diskurza poklicanosti na pot so iskanje smisla življenja (a), osvoboditev okov in predelava travm iz preteklosti (b) in prekinitve vsakdanje rutine (c).

a) Iskanja smisla življenja

Vozlišču iskanje smisla življenja gre slediti v izjavah Marka Rijavca (2021), ki v knjigi Camino, pot, ki se začne na koncu navede, da nas Jakobova romarska pot vabi k soočanju z vprašanji o smislu življenja, našem delovanju in poslanstvu. Vozlišče napaja izjava, iz katere lahko razberemo pisateljeve motive za odhod na pot, med katerimi izstopa iskanje oz. potrjevanje smisla življenja (ibid.):

»Priznam, na njej (poti) sem hotel dobiti odgovore na lastna vprašanja. Bil sem na neki točki življenja, ko se mi je zdelo, da se je moj smisel življenja, delovanja, poklica stisnil pod vprašaj, da je postal tako majhen, da sem ga moral spet najti« (Rijavec, 2021, str. 7).

Vozlišče iskanja smisla življenja je posledica posameznikovega prevpraševanja lastnega življenja in je povezano, a vendar analitično ločeno od naslednjega vozlišča tega diskurza,

to je osvoboditve okov in predelovanja travm iz preteklosti. Težka življenjska stanja, okoliščine ali prelomnice, trpljenje so mnoge prav tako poklicali na pot.

b) Osvoboditev okov in predelava travm iz preteklosti

Osvoboditev okov in predelava travm iz preteklosti napaja zgoraj zapisana izjava, natančneje beseda »stisnil«. Ta nakazuje okove, ki iz dneva v dan postajajo vse težji in težji. Gre za uporabo jezika, ki konstruira avtorjevo stanje v danem trenutku. Avtor se je, kot pravi sam, želel osvoboditi križev in ponovno zadihati s polnimi pljuči.

Ta diskurz torej deluje prek uporabe specifičnega jezika, konkretno prek izbire besednih zvez, kot so stisnil, sužnji, okovi, obklanost, odvisnost, naložiti, ki nakazujejo ujetost, utesnjenost, stisko posameznika in vzpostavljajo proces predelave travm iz preteklosti. Posledica okov so torej travme.

Predelava travm pomeni tehten razmislek, čustvovanje ter dognanje rešitev, odgovorov na prebroditev slabih stvari – okov iz preteklosti.

Vloga jezika pri konstruiranju realnosti se kaže tudi v knjigi Camino – od suženjstva do svobode, čemur gre slediti v tej izjavi:

»Preveč ljudi je danes sužnjev. Včasih očitna suženjstva, danes sužnji slabe politike, slabih ljudi, pretirano prepisovanje moči denarju, potrošništvu in vplivom medijev. Da se rešiš tega suženjstva, obstaja le ena pot. Pojdi. Hodi. Pri tem je pomembno, da imaš odprte roke – odprte za sprejemanje in odprte za dajanje. Naj bodo črne ali bele. Potrebuješ oči, da spregledaš, da opaziš te okove suženjstva. Oči za vid in oči v razumu. Naj bodo rjave, modre ali zelene. In potrebuješ noge, ki te bodo premikale. Ne obstoj, premakni se, hodi. Naj bodo noge črne ali bele. Bosa noga opomni na pomembnost stika z naravo, stik, ki se vedno bolj rahlja v družbi spodbujanja potrošnih dobrin, ki se jih mora kupovati. Stik z naravo je naša prirojena lastnost, brez katere ne moremo preživeti. Morda lahko fizično, ne pa duhovno in ne v ljubezni« (Škarja, 2020, str. 97–100).

S ponavljajočim nizanem besed suženj, suženjstvo ter navedbo okov suženjstva avtorica ustvarja stopnjevanje teže življenjskih preizkušenj in opozarja na željo po osvoboditvi. Takšen diskurz ponovno vzpostavlja težnjo po odpravi travm, nastalih kot posledica okov preteklosti.

Diskurzu gre slediti v izjavi avtorice, da se je na pot podala z motivom predelovanja travm iz otroštva, natančneje posilstva s strani strica, kar poimenuje suženjstvo. Diskurz napajata nadaljnji izjavi, da je um morda pozabil preteklost, duša je ne bo nikoli (ibid.), in da je bil odhod na pot nujen za odložitev okov, ki so skozi leta postajali vse težji in težji (Škarja, 2020, str. 257).

O preprekah, ki onemogočajo živeti polno življenje, je v knjigi Ranljiva pisala tudi Tjaši Artnik Knibbe. Diskurz napaja naslednja izjava: »Obkoljena s svojo družino, s katero sem imela zelo tesne odnose, z nekaterimi že celo odvisne, nisem znala dihati povsem s svojimi pljuči« (2016, str. 18).

Pisateljico so torej tesni družinski odnosi gnali k vračanju v vsakdanjo rutino, od katere se ni znala ločiti.

c) Prekinitev vsakdanje rutine

Vozlišče diskurza poklicanosti na pot je tudi prekinitev vsakdanje rutine, čemur gre slediti v nadaljevanju zgornje izjave:

»Bili so trenutki, ko sem imela vsega dovolj in spraševala dušo, karmo, Boga, ali so, milo rečeno, normalni. Ali je res mogoče, da nekemu naložiš najprej tako veliko občutljivosti in sposobnosti navezanosti ter empatije in mu v drugi sapi tako na hitro vse vzameš? Ja.« (Artnik Knibbe, 2016, str. 19) Poleg tega je sočasno odšel tudi mož na delo v tujino, prekinila je tudi službeno razmerje, v katero je v preteklosti vlagala svoje moči in prizadevanja, ter prebolela tumor (ibid.).

Avtorica je torej potrebovala spremembo – narediti nekaj drugačnega. Prekinitev rutine lahko povzamemo kot prekinitev odvisnosti tako od oseb kot tudi materialnosti ter potrebo po spremembi. Kot navaja, je brezpogojno sledila intuiciji, ki jo je že dlje časa pripravljala na potovanje vase (Artnik Knibbe, 2016). Tako je potovanje za njo predstavljalo prelomnico, ko je v življenju postala dokončno samostojna, iz vloge otroka, kot navede, z vsakim korakom bolj zorela v odraslo osebo (ibid.). Avtorica navaja, da si je že dlje časa želela, da bi se predajala tišini (ibid.).

6.3.2 Diskurz odpovedi drugim identitetam in spojitve s potjo

Diskurz odpovedi drugim identitetam in spojitve s potjo konstruira način dojemanja samega sebe kot romarja – udeleženca poti oz. način vključenosti v pot kot prostor. Odpoved drugim identitetam ter prevzem identitete romarja ob vstopu na pot sta povezana s premikanjem oz. gibanjem – hojo. Spojitev s potjo se nanaša na proces postati eno z okoljem ter naravo. Ključni vozlišči, okrog katerih diskurz zgošča pomen, sta prevzem identitete romarja (a) ter doživljanje sebe skozi premikanje (b).

a) Prevzem identitete romarja

Vozlišču gre slediti v izjavi Rijavca (2021) – romar kot sledilec Bogu oz. hoja za Njim. Iz vozlišča je razvidno, da je romar eno z Gospodom. Izjavo večkrat potrди tudi z omenjenim citatom iz Svetega pisma, ki ga je spremljal skozi celotno pot: »Če hoče kdo iti za menoj, naj se odpove sebi in vzame svoj križ ter hodi za menoj« (Mt 16,24). Izjava jasno prikaže odpoved drugim identitetam, saj se je avtor odpovedal samemu sebi ter prevzel identiteto romarja.

Vozlišče prevzema identitete kot romarja napaja izjava Petre Škarja (2020), da je romar eno z naravo: »Z vstopom na sam Camino sem postala eno z naravo, nisem bila več Petra, podjetnica, bila sem romarka.«

Romarju kot doživljalcu vsakega trenutka posebej gre slediti v izjavi Tjaši Artnik Knibbe:

»Iz organizatorke popolnih družinskih odnosov in perfekcionistke sem se z vsako smrtjo (bratovo, mamino in očetovo), ki mi jo je na pot prineslo življenje, bolj predajala.

Spuščala sem kontrolo in namišljeno iluzijo resničnosti, kot naj bi bila, in jo samodejno nadomeščala z uživanjem trenutka, korak za korakom« (Artnik Knibbe, 2016, str. 18). Jasno sta izpostavljena odpoved svoji »popolni« identiteti in predajanje novi z miselnostjo romarja – prepuščanje in doživljanje vsakega trenutka posebej.

b) Doživljanje sebe skozi premikanje

Zgoraj zapisana izjava avtorice Tjaši Artnik Knibbe (2016, str. 18) napaja vozlišče doživljanja sebe skozi premikanje, saj besedna zveza korak za korakom ponazarja postopnost sprememb. Skozi spremembe na poti – kot posledice premikanja – avtorica doživlja sebe.

Isaknje cilja za Marka Rijavca predstavlja neko dejanje – premikanje (Rijavec, 2021, str. 8). Naprej navaja, da tudi, če ne pride do njega – fizičnega cilja (ibid.). Od tod je razvidno, da so avtorju pomembnejši sama pot, doživetja, občutki in izkušnje, ki se v samem procesu hoje oz. premikanja zgodijo (ibid.). Tako pisatelj sebe doživlja skozi premikanje kot prebijanje skozi proces, ki nima ne začetka ne konca. Premikanje so zanj vsi trenutki, ki oblikujejo pot do cilja.

6.3.3 Diskurz umika in refleksije

Diskurz umika in refleksije konstruira način prekinitve vsakdanje rutine oz. spremembo tempa življenja. Romarji ob vstopu sprejmejo novo rutino, ki jo v precejšnji meri sestavlja hoja. Proces hoje reprezentira čas za razmišljanje in samorefleksijo. Za izpeljavo teh pa je v veliki večini potrebna tišina. Ključno vozlišča diskurza sta tišina in samota.

Tišina in samota

Marko Rijavec (2021) je celotno poglavje knjige Camino, pot, ki se začne na koncu pod imenom *Tišina postane prijetna* posvetil prav tišini in refleksiji. V samem diskurzu identitete romarja, ki je povezan s hojo, tišina pogojuje refleksijo. Sama pot poteka v samoti, tišini. Tišina pa omogoča zbistritev misli ter refleksijo.

»Lepa pot je bila – zaradi mnogih ptic okoli nas, zaradi živomodrega neba, predvsem pa zaradi samote in tišine. Nobenih avtomobilov in malo romarjev ter veliko, veliko tišine. Tudi med nami, ki sicer hodimo skupaj. Saj smo bili že prej dostikrat tiho. Vendar je bila to drugačna, recimo temu nekoliko nemirna tišina, ko smo se čakali, kdo bo kaj rekel, da bo pot hitreje minila, da bi prijetno kramljali, ali pa ker je med nami prišlo do kakšne napetosti. Danes pa je bila ta tišina prijetna. Hrskanje peska pod nogami je bilo naravno kot cvrkutanje ptic in blago božanje prijetnega vetriča. Nič ni bilo treba dodati, nič odvzeti, nič pričakovati, nič razmišljati. Samo hoditi. In sem molčal in hodil in na poti je bilo vse, kar sem potreboval. Vse tako enostavno. In ko smo prijetno molčali, so potem tudi besede postale bolj mehke in bolj prijazne, bolj prijetne« (Rijavec, 2021, str. 38).

V nadaljevanju avtor navede, da je *»občudovanje lepote stvar, ki je v tem divjem tempu življenja, ki ga prekinjajo samo še precej grobi impulzi, pozabljena«* (ibid., str. 39). Izjava napaja vozlišče tišine in samote kot priložnost, kjer sta romar in tišina eno.

Vozlišče samote je v izjavi na prvi pogled zamegljeno, saj romar ni hodil sam, kljub temu pa je bil v samoti s svojimi mislimi.

»... v njej (tišini) človek na dnu vseh glasov začuti, kdo je v resnici, namreč ljubljene in obdarovanec Božji, in šele tedaj začne poslušati Njega, ki nam govori (Rijavec, 2021, str. 39).

V izjavi gre slediti vozlišču tišine, ki je nadgrajeno z naslednjo stopnjo, samorefleksijo. V tišini torej človek najde svoj čas za razmišljanje in pregled misli, ob tem pa daje možnost, da se zgodijo velike stvari življenja (ibid.).

Za možnost samorefleksije kot nadgradnje tišine in samote je potrebno primerno okolje. Vozlišču gre slediti v izjavi Tjaši Artnik Knibbe (2016), iz koder je razvidno, da se primeren prostor nahaja stran od vsakdana, od utečene rutine ter t. i. ponorelega sveta:

»Camino je prostor oz. varno okolje za novo zacelitev, za svobodo ter poravnavo z najintimnejšimi deli sebe (ibid.).«

Prav zaradi doživljanja prostora kot tišine je avtorica zmogla opaziti ter ponotranjiti neprecenljiva sporočila zrcalne slike drugih, čemur gre slediti v naslednji izjavi: *»[V] tišini se oglasi najpristnejši del življenja. V njem opazim in slišim dimenzije, ki sicer ostajajo po večini očem in ušesom skrite. V tišini zaznavam neprimerno več, predvsem pa bolj kvalitetne informacije kot v hrupu znanega (ibid.). V tej dimenziji ne gre za vsiljive, nadležne misli, ki kričijo tukaj sem. Gre za kristalno jasen glas, ki spregovori, ko je treba« (Artnik Knibbe, 2016, str. 19).*

Camino je torej dovolj varno okolje, v katerem si je dovolila odkriti sebe (ibid.):

»Na Caminu izberem veliko tišine. Da mi priložnost, da se znova zacelim, da se osvobodim, da poravnam s svojimi najintimnejšimi deli sebe. Že dlje sem čutila potrebo po tem, da se predam tišini, in na romanju se mi želja uresniči. Privoščim si toliko tišine, kot je potrebujem, in ravno dovolj res kvalitetnega druženja, ki v resnici zrcali dogajanje v meni« (Artnik Knibbe, 2016, str. 19).

V nadaljevanju se izjava torej naveže na kakovostno druženje in ugotovitev, da ravno zaradi vozlišča tišine pride do sporočila zrcalne slike drugih in ponotranjenja (ibid., str. 19). Z besedo »drugi« izjava apelira na soromarje na poti.

Soromarji na poti zapolnjujejo samoto, kar napaja izjava Petre Škarja (2020):

»Zaradi doživljanja prostora skozi ljudi in tkanja tesnih odnosov z nekaterimi me misel na »biti sama« ni strašila.«

6.3.4 Diskurz razlikovanja med »pravimi romarji« in množičnimi turisti

V opisovanju svojih izkušenj se avtorji mestoma zatekajo tudi k označevanju romarjev in posledično k razmejevanju med njimi. V tem okviru identificirani diskurz razločuje in moralizira o tem, kdo je pravi romar in kdo ne.

V izjavi Marka Rijavca (2021) iz poglavja *Množice* gre slediti razliki med romarji, ki so postali eno s potjo zadnjih 100 kilometrov pred Santiagom, ter tistimi, ki so prehodili daljšo pot in so njen del že nekaj časa. Novo prispeli romar, ki se je poti pridružil zadnjih 100 kilometrov pred ciljem, predstavlja prisposodbo vsakodnevnega življenja izven camina (ibid.).

»Novoprispeli romarji dojemajo prostor drugače – pot bi želeli samo opraviti in na soromarje ne gledajo kot na brate in sestre« (Rijavec, 2021, str. 67). Za njih so soromarji ovire, katere je potrebno prehiteti, zato tako hitijo mimo, da bi čim hitreje prišli do proste postelje« (ibid.).

Tovrsten diskurz napaja torej distinkcija med pravimi romarji in nepravimi romarji. Pravi romar je reprezentiran kot oseba, ki premore prijaznost in nasmeh ter tretira soromarje kot brate in sestre (Rijavec, 2021, str. 67). Nepravi romarji so žrtve masovnega turizma in na pot gledajo kot na progo, so preveč čisti, prelepo oblečeni ter imajo pretežke ali prelahke nahrbtnike (ibid.).

6.3.5 Diskurz osebne transformacije

Diskurz osebne transformacije konstruira rezultate sprememb pri posamezniku, h katerim sta pripomogla udeležba na romarski poti oz. proces romarske poti. Med rezultate sprememb uvrščamo nova spoznanja.

Kot eno temeljih vozlišč se v okviru diskurza osebne transformacije vzpostavlja okrepljeno samozavedanje.

Diskurzu osebne transformacije gre slediti v naslednji izjavi: *»Razumel sem Gospodov namen – odgovor je bila namreč pot sama. Na koncu sem prišel do ugotovitve, da Pot daje vse, kar potrebuješ. Daje tisto, za kar se ti zdi, da ti je vzela. Pot je »smisel vsega« (Rijavec, 2021). Diskurz osebne transformacije se torej kaže v ponovni najdbi smisla življenja – smisel življenja je torej življenje samo. Beseda »razumel« kaže na samozavedanje.*

Diskurz prikazuje osebno transformacijo v luči spoznanja pomembnih stvari v življenju – odnosov ter ustvarjalnosti. Do tega je avtorico vodil proces predelovanja potlačenih čustev in samosprejemanja. Avtoričina ugotovitev *»to sem ugotovila šele s poglobljanjem med hojo, med samim procesom hoje, ko so čustva in spomini privreli na dan«* prikazuje samozavedanje.

»Zaradi izkušnje iz Camina tudi na vsako situacijo v življenju pogledujem kot na najboljšo v danem trenutku, saj včasih Vesolje ve mnogo več, kot smo sami zmožni prepoznati in vedeti« (ibid., 264), kar je jasen primer doprinosna transformacije.

Diskurzu osebne transformacije gre slediti v nadaljnjih zapisih romarjev:

»Doma sem, vse mi je poznano, a tuje, hladno. Po štiridesetih dneh hoje je romarsko življenje zame postalo nekakšna rutina, odhod domov in staro življenje pa je bilo po prehojeni poti nekaj novega. Sedaj ne vem, kaj je bolj normalno. Tisto življenje gibanja v

naravi po Caminu, ali to tukaj – močno zaigrano in umetno, med stenami?» (Škarja, 2020, str. 259)

»Pot bo vedno del mene, saj me je izoblikovala. Spomini zbledijo, bolečine popustijo, posledice se odstranijo ... a brazgotine ostanejo, tako ostaja tudi razlog za vračanje na Pot« (ibid.).

»[P]rek hoje sem odpirala najbolj skrite dele srca in najbolj zamegljene dele uma. Soočila sem se z bolečino preteklosti in posledično s samo seboj. To me je skozi ranljivost vrnilo v mehko, sočutno, močno in sočasno milo bitje« (Artnik Knibbe, 2016, str. 265).

Iz zgornjih zapisov je vidno pripovedovanje o spremembi samozavedanja oz. osebni transformaciji. Besede, s katerimi romarji označujejo primarni dom kot »tuj«, »hladen« in sprejetje romarskega življenja kot rutine, prikazujejo t. i. obratni kulturni šok. Osebna transformacija se kaže v samozavedanju, da oseba pripada tej poti. Za romarje predstavlja t. i. »romarsko življenje« nov način življenja in vsakodnevne rutine. Ta rutina postane domača, z njo pa se romar v zgornjih zapisih odtuji od dnevne rutine, poznane pred romanjem. Ko se romar vrne s poti v rutino starega življenja, mu je ta tuja, nedomača, nova, saj ga je pot osebo izoblikovala v tej meri, da za vedno ostaja del nje. Romar se je na »romarsko življenje« navadil, še več – vzel ga je za svojega, zato mu prehod na stare tirnice predstavlja kulturni šok. Še več, v zapisih gre slediti transformaciji načina življenja in pogleda na tega, kar ponazarja tudi naslednji zapis:

»Ker sem izkusila malo, vem, kaj je veliko. Ker sem občutila lakoto, cenim sitost. Ker sem spala zunaj, vem, kaj pomeni imeti posteljo. Ker sem delila stranišča in prhe z drugimi, cenim, ko ju imam le zase. Ker sem več dni hodila v mokrih oblačilih, cenim suha in sveža. Ker sem jedla zaradi lakote in potrebe telesa po energiji, se zavedam preobilja, ki ga imamo ...« (Petra Škarja, 2020, str. 260)

Svoje izkušnje torej romarji upovedujejo skozi okvir diskurza izrazite osebne transformacije. Pred potjo so se vsi trije avtorji zavedali, da potrebujejo spremembo oz. morajo narediti nekaj drugačnega, nekaj, česar do sedaj še niso izkusili. Želeli so nekaj spremeniti, denimo najti odgovore na ponavljajoča se vprašanja, se soočiti s svojo preteklostjo, se ločiti svojih okovij. Zavedali so se, da če bodo delali iste stvari kot do sedaj, bodo tudi v prihodnosti ostali na točki, kjer so sedaj. Če so želeli korenito spremembo, so morali spremeniti tudi svoje početje in razmišljanje. Osebna transformacija je skozi hojo in samorefleksijo ter s pomočjo sosledij dogajanj in soromarjev prinesla spremembo samozavedanja. Romarji so postali prerojeni – nove osebe, ki na življenje in vse, kar to prinaša, gledajo drugače.

6.3.6 Diskurz poti kot nekaj nedokončanega

Diskurz poti kot nekaj nedokončanega konstruira razloge za vračanje na samo romarsko pot. Navaja dejstva, zakaj ostaja pot nedokončana oz. zakaj ostane izkušnja poti za vedno del romarja.

Ključni vozlišči diskurza poti kot nekaj nedokončanega sta razmerje med fizično in simbolno potjo (a) in različne oblike vračanja na pot (b).

Diskurzu poti kot nekaj nedokončanega lahko sledimo v zapisih, kot je spodnji:

»Čez valove mi pogled zdrсне na obzorje. Našega camina je konec. Šli smo še naprej od Santiaga, do obale, do Finisterre in do Muxie, do konca sveta, do oceana, obzorja pa še ni konec. Četudi ni poti, četudi se moram obrniti nazaj, še zdaleč ne mislim, da sem prišel do konca. Moja pot je še dolga, še daleč je do tistega pravega Santiaga. Res je, kot pravijo, da se pravi camino začne šele tedaj, ko prideš do konca. Toda korak sem naredil, nekaj sem pustil za seboj, in zdi se mi, da vem, kam mora iti naslednji« (Rijavec, 2021, str. 78).

a) Razmerje med fizično in simbolno potjo

Vozlišče razmerje med fizično in simbolno potjo prikaže razliko med materialno, fizično prehojeno potjo ter simbolno potjo vase, ki ni dokončana. Ravno nasprotno, po fizično prehojenem caminu, na cilju same poti, v Santiagu de Compostela, se romarjem odpre pravi ter spremenjeni pogled na svet in življenje samo. Ta diskurz se napaja na ideji, da bolj, kot se človek pogloblja vase, se izobražuje na ravni duhovnosti, bolj raste. Diskurz gradi na ideji, da se delo na sebi nikoli ne konča, da ta simbolna pot pravzaprav nikoli ni prehojena.

Diskurz poti kot nekaj nedokončanega predpostavlja fizični uspeh, se pravi materialno prehojeno pot, ki na cilju poraja notranji pogum. Ta romarja žene k uresničevanju vseh odprtih ciljev. Tu pa se pravi camino šele začne: *»Na koncu poti je tako kot na začetku, še ena neznanost. Življenje« (Rijavec, 2021, str. 79).*

Diskurz poti kot nekaj nedokončanega najdemo v naslednjih zapisih:

»Moja pot se je nadaljevala doma, v udobju lastnega stanovanja« (Škarja, 2020, str. 254). »Takrat je Camino začel voditi mene [...] in sicer na način, da je celotna zgodba Camina postala del mene in moje rutine. Pot bo vedno del mojega življenja, saj me je močno izoblikovala« (ibid.).

»Ob koncu poti sem se počutila še bolj izgubljena in s še več vprašanji kot pred samim odhodom. Po prehojenem Caminu sem potrebovala, da Camino vodi mene« (Škarja, 2020, str. 356).

»Pred odpravo na pot sem bil izgubljen, v dvomih in sem se nanjo odpravil z vprašanji, vendar sem se domov vrnil z drugačnimi vprašanji in ne odgovori, kot sem primarno pričakoval« (Rijavec, 2021, str. 9).

»Četudi ni poti, četudi se moram obrniti nazaj, še zdaleč ne mislim, da sem prišel do konca. Moja pot je še dolga, še daleč je do tistega pravega Santiaga. Res je, kot pravijo, da se pravi camino začne šele tedaj, ko prideš do konca« (Rijavec, 2021, str. 78).

To vozlišče jasno prikaže, da je fizično prehojena pot prinesla še več vprašanj, ki sestavljajo simbolno pot, na katero se, ko iščemo odgovore, venomer vračamo. Razhajanje med fizično in simbolno prehojeno potjo prikazuje dogodek s poti, ko popotnikom lastnik alberga s pomočjo slik ter pripovedovanja prikaže bistvo Camina:

»Cilj Camina je najti pot do sebe. Ne do Santiaga de Compostela. Ne gre za Camino de Santiago (pot do Santiaga), ampak za Camino de Vida (pot življenja). Preveč ljudi je suženjev. Včasih očitna suženjstva, danes sužnji slabe politike, slabih ljudi, pretirano podajanje moči denarju in vplivom medijev. Da se rešiš iz tega suženjstva, obstaja le ena pot. Pojdi. Hodi. Premikaj se. Pri tem je pomembno, da imaš odprte roke – odprte za sprejemanje in odprte za dajanje. Najsi bodo črne ali bele. Potrebuješ odprte oči, da spregledaš, da opaziš te okove suženjstev. Oči za vid in oči v razumu. Najsi bodo rjave, modre ali zelene. In potrebuješ noge, ki te bodo premikale. Ne obstoj, premakni se, hodi. Najsi bodo noge črne ali bele. Bosa noga opomni na pomembnost stika z naravo, stik, ki se vedno bolj rahlja v družbi spodbujanja potrošnih dobrin, ki se jih mora kupovati. Stik z naravo je naša prirojena lastnost, brez katere ne moremo preživeti. Morda lahko fizično, ne pa duhovno in ne v ljubezni. Ko se podaš na pot – išči, opazuj, zaznavaj ... Opazuj znake narave, pokaži jih tudi drugim, ki si želijo po tej poti. In hodi, pojdi naprej ... Narava ti bo ves čas kazala znake prave poti. Ni toliko pomemben cilj, ampak pot sama. Daj piti žejnemu, pomagaj utrujenemu, bodi dober, širi dobro. To je prava pot Camina. Zgolj neveden hoditi do cilja, kateremu pomen je nekdo drug določil, ti ne bo prineslo prave sreče v življenju. Ko imaš v izobilju, podeli med druge, ki nimajo. V svetu je vsega dovolj za vse – če bi ljudje znali to nesebično porazdeliti. Svet je trenutno preveč naravnan v zgolj skrb in nabiranje izobilja zase. In če bomo hodili po tej poti, poti moči, poti resnice, poti iskanja sebe in s tem rešeni okov manipulacij drugih, bomo našli svojo resnico, svoje sonce. Srečo, veselje, mir in ljubezen« (Škarja, 2020, str. 96–101).

Ta diskurz razkriva, da je cilj camina torej sporočilo nedokončane poti, to spoznanje vzeti seboj in ga vključiti v svojo rutino.

b) Različne oblike vračanja na pot

Od tod tudi razlog za vračanje, kar označujemo kot vozlišče oblike vračanja na pot. Tovrsten diskurz napaja izjavo:

»[P]otem pa grem spet na camino, se spet zaženem v trde skale in krenem na pot, najdaljšo pot v življenju. Proti sebi« (Rijavec, 2021, str. 79).

Vozlišče prikazuje različne oblike vračanja na pot – v mislih, s pisanjem knjige, z branjem knjige, v molitvah, skozi spomine in podoživljanje trenutkov s poti.

Vozlišču različne oblike vračanja na pot gre slediti v izjavah Tjaši Artnik Knibbe:

»[N]a Camino se simbolno vračam z oblubo mami, da bom življenje odživela na polno. Odločitev, da skozi življenje potujem lahka (brez odvečne prtljage) in nenavezana, je tako na Caminu dobila praktično podobo« (ibid., str. 20). »Stvari ne morejo zadovoljiti praznine v srcu, česar se še posebej zavedam od Camina dalje in v tem duhu življenje tudi nadaljujem ter živim zgodbo camina« (ibid.).

Romanja skozi diskurz poklicanosti na pot vzpostavljajo iskanje smisla življenja, pri čemer se romar skozi proces hoje želi osvoboditi okov preteklosti, ki so posledice travm. To dosega s prekinitvijo vsakdanje rutine, pri čemer pretrga odvisnost od določenih oseb in materialnosti. Z odločitvijo o odhodu na pot se skozi diskurz odpovedi drugim identitetam in spojitvijo s potjo odpove svojim identitetam in postane gibanje – eno

s hojo in naravo Camina. Skozi diskurz umika in refleksije pa se romar – oseba, ki se postopoma prepušča in užije vsak trenutek poti – med hojo prepušča samorefleksiji in razmišljanju, za kar je potrebna tišina. V tišini se odraža očem skrito, to so zrcalne slike soromarjev – bratov in sester, ki skozi diskurz distinkcije med »pravimi romarji« in masovnimi turisti poskrbijo, da po poti hodiš sam s svojimi misli, vendar ne osamljen. Pri tem diskurz osebne transformacije vzpostavlja nova spoznanja, da je pomembna sama pot, ne končen cilj in okrepljeno samozavedanje. Diskurz poti kot nekaj nedokončanega nadgradi transformacijo z miselnostjo, da se pravi Camino začne šele po prehojenem, torej se delo na sebi nikoli ne konča. Nadaljuje se z vključitvijo Camina v vsakodnevno rutino – skozi pisanje, branje knjig, molitve in obujanje spominov, tako pa se Camino »krog« ponovno sklene.

7 ANALIZA INTERVJUJEV

7.1 Opis metode

Kvalitativno raziskovanje je primarno usmerjeno k identificiranju procesov in samemu razumevanju kontekstov izkušenj ljudi (Banjac, 2020, str. 21). To ostaja razlog, da je več kot primerno za raziskovanje romanj (ibid.). Vzorec kvalitativnega raziskovanja zajema udeležence, ki so obravnavani kot aktivni udeleženci raziskave (Banjac, 2020, str. 49). V nadaljevanju avtor navaja, da udeleženci v kvalitativnem raziskovanju pogosto govorijo lastne zgodbe ali razpravljajo o določenem raziskovalnem vprašanju oz. problemu (ibid.). Konkretno metode za pridobitev teh pa so intervju, fokusna skupina, opazovanje in zbiranje besedilnih gradiv (Banjac, 2020, str. 21).

Intervju je kot metoda zbiranja podatkov po navedbi avtorja ena izmed najbolj znanih in uporabljenih metod v družboslovju (Banjac, 2020, str. 67).

Banjac (2020, str. 79) navaja, da je intervju kot kvalitativna metoda pogovor med dvema osebama. Zaradi tega se izvedba metode velikokrat dozdeva samoumevna in dostopna (ibid.). Avtor v nadaljevanju navede, da je zbiranje podatkov izhodiščno problematično, saj se je ob tem treba zavedati kompleksnosti oblik, priprave in izvajanja same metode (Banjac, 2020, str. 19). Na tej točki se je treba vprašati, v kolikšni meri ter na kakšen način sta intervju in s tem metodologija zbiranja podatkov smiselna glede na namen in racionalnost same raziskave (ibid.).

Polstrukturirani intervju je ena najbolj prevladujočih oblik intervjuja (Banjac, 2020, str. 76). Njegova značilnost je, da ima raziskovalec vnaprej pripravljena vprašanja, običajno v obliki vodnika, vendar so ta pogosto okvirna in raziskovalcu služijo le kot orientacija (ibid.). Zaradi vzpostavitve določenega odnosa med spaševalcem in intervjuvancem prek pogovora je polstrukturirani intervju dialoško orientiran (Banjac, 2020). Raziskovalec tako fleksibilno usmerja pogovor glede na to, kaj intervjuvanca zanima ter glede katere tematike lahko podeli največ svojih izkušenj, predstav ter mnenj (ibid.). Avtor navede, da metoda omogoča razvoj partnerstva produkcije znanja (Banjac, 2020, str. 77). Izvedba intervjuja je utemeljena v namenu raziskovalca, vendar pa ta ne sme preveč eksplicitno omejevati intervjuvanca (ibid.).

Oblika intervjuja glede na število intervjuvancev bo v raziskavi individualna. Značilnost individualnega intervjuja je, da se v pogovoru med dvema osebama tvori dinamično razmerje produkcije novih uvidov in vednosti (Banjac, 2020, str. 78). Prevladujoča prednost takšnega intervjuja je osredotočenost na zgolj eno osebo, kar omogoča nadzor nad potekom intervjuja, celostno posvetitev intervjuvancu ter pridobitev njegove naklonjenosti (ibid.). Ker je intervjuvanec v dialogu z le eno osebo, se mu ta lahko zaupa ter odgovori na zelo osebna, intimna ter kočljiva vprašanja (ibid.).

Glede na uporabo medija bodo intervjuji izvedeni ob fizični prisotnosti, t. i. »face to face«, ter prek spletnih orodij. Prednost intervjuja ob fizični prisotnosti oseb je izražanje skozi telesno govorico, kar zajema izraze in obrazno mimiko (Banjac, 2020, str. 101). Pri raziskovanju je namreč pomembno tudi, na kakšen način oz. kako spraševana oseba

določeno stvar izreče (ibid.). S tem raziskovalec pridobi vpogled v čustva intervjuvanca (ibid.). Prek spletnih orodij bodo intervjuji izvedeni sinhrono, kar pomeni, da se intervjuvanec in spraševalec pogovarjata v živo, s pomočjo mikrofona ter ob uporabi spletne kamere (Banjac, 2020, str. 81). To omogoča, da je izvedba intervjuja podobna izvedbi v živo na fizični lokaciji, saj udeleženi osebi spremljata medsebojne odzive (ibid.).

Kvalitativni intervju je mogoče razumeti kot proces, ki ima večdelno strukturo (Banjac, 2020, str. 86). Celovito zasnovano poteka intervjuja, vsebuje vprašanja, praktične napotke za raziskovalca, ukrepe, ki bodo zagotovili primerno izvedbo intervjuja ter morebitne etnične dileme skupaj z rešitvami, imenujemo protokol ali vodnik (ibid.). V uvodu raziskovalec intervjuvanca spomni glede namena intervjuja, kaj se bo zgodilo s pridobljenimi podatki, ter seznanja intervjuvanca z etničnimi elementi (ibid.). V uvodu bomo intervjuvanca povprašali glede izobrazbe, starosti, zaposlitve ... Uvodu bodo sledila vprašanja, namenjena odpiranju intervjuja (ibid.). Ta vprašanja omogočajo graditev odnosa med spraševalcem ter intervjuvancem (ibid.). Z njimi počasi preidemo na tematiko samega intervjuja (ibid.). Kot navaja Banjac (2020, str. 86), so ta vprašanja izredno široka in naslavlja raziskovalno tematiko v širšem smislu. Sledijo osrednja vprašanja, ki predstavljajo ključni del intervjuja, saj prek njih raziskovalec pridobiva pogled intervjuvanca, njegovega razmišljanja in razumevanja tematik, povezanih z raziskavo (ibid.). Prek teh vprašanj pridobiva raziskovalec najpomembnejše podatke za namene raziskave (Banjac, 2020, str. 87). Sledijo končna vprašanja, ki so namenjena t. i. zapiranju intervjuja (ibid.). Ta so pomembna, saj intervjuvanec ne sme imeti občutka, da se je pogovor zaključil predčasno (ibid.).

Upoštevač navedeno smo zasnovali protokol za intervju. Ta vsebuje tri vsebinske sklope vprašanj, vezanih na klasično tristopenjsko obliko obreda prehoda, in sicer ločitev (odločitev, motivi za odhod na pot, začetek poti), mejna faza (samo potovanje, bivanje v svetišču in srečanje s svetim, doživetje poti, hoja, doživljanje prostora) ter reagregacija (vrnitev domov, spremembe ob vrnitvi domov, spoznanja) (Turner, 2005a).

Pripravili smo tudi obveščeno soglasje oz. dogovor ali sporazum med izvajalcem raziskave in udeležencem intervjuja, s katerim oba potrdita, da je udeleženec seznanjen ter da razume vse elemente in okoliščine raziskave, v katero je vključen (Banjac, 2020, str. 10). Obenem poda udeleženec tudi soglasje za zbiranje podatkov ter se strinja, da so lahko uporabljeni v namen te raziskave (ibid.). Primer obveščene soglasje se nahaja v Prilogi 1.

V zasnovi protokola smo sledili koncipiranim vprašanjem, ki so v intervjuju oblikovana v obliki tem za razpravo, s čimer respondentu odprejo prostor za izražanje njegovega mnenja (Žentil Barić, 2016). Intervjuvanec tako spontano izrazi svoje poglede, občutke ter nasploh razloge za svoje vednje (ibid.), zaradi česar je intervju v primeru te raziskave dobra metoda.

Analiziranje empiričnega materiala, v našem primeru transkriptov intervjujev, smo napravili s pomočjo tematske analize, ki je ena izmed najpogostejših v kvalitativnem raziskovanju (Braun in Clarke, 2006, str. 222). Tematska analiza je sestavljena iz šestih faz, in sicer spoznavanja podatkov, ustvarjanja kod, ustvarjanja začetnih tem, pregleda tem, opredelitve in poimenovanja tem in prednosti ter izdelave poročila (ibid.).

V procesu prve faze smo podatke nekajkrat prebrali in se tako seznanili z njimi, pri čemer smo pozornost usmerili na ponavljajoče se vzorce (Braun in Clarke, 2006, str. 222). V procesu druge faze smo iskali povezave med vzorci in tako ustvarili posamezne kode. V procesu tretje faze smo kode združili v teme (ibid.). Pri procesu pregleda ustvarjenih tem smo preučili, kako teme podpirajo podatke, pri čemer se morajo teme ujemati s kodami (ibid.). V peti fazi smo vsako temo opisali ter navedli, kateri vidik podatkov zajema in kaj je zanimivo pri posamezni temi (ibid.). V šesti fazi pa smo se pri pregledu končnih tem odločili, katere so tiste najpomembnejše, ki prispevajo k odgovarjanju na zastavljena vprašanja (ibid.). Zagovornici tematske analize sta psihologinji Braun in Clarke, ki razlikujeta med tremi pristopi k tematski analizi: pristop k zanesljivosti kodiranja, pristop kodiranja ter reflektivni pristop. Pri naši analizi smo ubrali reflektivni pristop, torej smo sprva iskali znake v transkriptih, na podlagi znakov oblikovali kode ter jih povezali v teme (ibid.). Kodiranje je postopek v tematski analizi, pri katerem uporabljamo različne kode ali labelle, s katerimi opisujemo oz. povzemamo neki stavek, odstavek ali večjo količino besedila (Miles et al., 1994). S pomočjo kod, ki služijo kot oznake, smo zbranim podatkom pripisali določen pomen (ibid.). Koda je vsebinski označevalec dela besedila, iz katerega izhaja (Turner et al., 1995, str. 355). Vsebinsko podobne kode smo združili v skupne kategorije (ibid.). Na koncu procesa odprtega kodiranja intervjujev smo torej dobili množico kod (ibid.). V naslednjem koraku smo združili vsebinsko podobne kode v kategorije in te smiselno poimenovali (ibid.). Vrsta kodiranja je bila kombinacija odprtega ter strukturiranega kodiranja (ibid.).

Intervjuvanje oz. zbiranje podatkov je potekalo od sobote, 3. 9. 2022, do torka, 6. 9. 2022. Povprečno trajanje intervjuja je bilo 20 minut.

7.2 Opis vzorca

V namenski vzorec slovenskih romarjev, ki so se El Camino podali v zadnjih petih letih, smo zajeli dva intervjuvanca ter štiri intervjuvanke. Namenski vzorec je oblika neslučajnostnega vzorčenja, kjer v vzorec vključujemo enote s točno določenim namenom; torej enote, ki izpolnjujejo kriterije, ki so za našo raziskavo bistveni. Vključitev v tega je bila določena z dvema kriterijema: prostovoljna pripravljenost za sodelovanje v raziskavi ter obisk Jakobove poti v zadnjih petih letih, to je med 2018 in 2022.

Tabela 1: Opis vzorca

Intervjuvanec/ intervjuvanka (inicialke)	Spol	Starost	Kraj/regija bivanja	Podatki o romanju (pot, leto)	Število prehojenih kilometrov
E. P.	Ženski	25	Ribnica	Camino de Norte, 2019	200
J. B.	Ženski	25	Nova Gorica	Camino Portugues, 2018	300
I. K.	Moški	25	Ljubljana	Camino Portugues, 2018	300

Š. K.	Ženski	25	Ljubljana	Camino de Norte, 2019	200
S. M.	Ženski	35	Spodnja Slivnica	Camino Frances, 2018	250
S. M.	Moški	39	Spodnja Slivnica	Camino Frances, 2018	250

Intervjuvanka S. M. (ženska, 35) ter intervjuvanec S. M. (moški, 39) sta mož in žena, ki sta se na Jakobovo pot podala skupaj. V intervjuju sta odgovarjala skupaj, kljub temu da sta imela priložnost, da odgovarjata vsak posebej, in da sta bila z možnostjo seznanjena. Medsebojno sta se strinjala, da oba naenkrat sodelujeta pri intervjuju, pri odgovorih pa sta se izmenjavala po lastni presoji, kar je v nadaljevanju pri ugotovitvah tudi zabeleženo.

Z izvedenim šestim intervjujem smo dosegli relativno zasičenost podatkov, zato smo intervjuvanje oz. nadaljnje zbiranje podatkov prenehali. Zasičenost podatkov je proces, povezan s postopkom zbiranja podatkov in kodiranja teh (Vogrnec, 2008, str. 69). Ko smo oblikovali prve koncepte in kategorije, smo zbiranje podatkov še nadaljevali (ibid.). S skupaj šestimi intervjuvanci, ki predstavljajo naš realizirani vzorec, smo dosegli točko, ko smo ugotovili, da lahko zbiranje podatkov končamo, saj novi niso pripomogli k dodatnemu pojasnjevanju že oblikovanih kategorij. Po tem smo raziskali tudi, kako dobro se kode ter kategorije ujemajo z zbranimi podatki ter kako jih te pojasnjujejo (ibid.). Ker smo tako predpostavili, da nadaljnji dodatno izvedeni intervjuji ne bi pomembneje prispevali k rezultatom, smo zbiranje podatkov po šestem intervjuju zaključili.

7.3 Ugotovitve intervjujev

7.3.1 Proces separacije: od dokazovanja, soočenja s spremembami, iskanja odgovorov do prekinitve rutine

Separacija je prvi korak romanja, če govorimo o klasični tristopenjski obliki prehoda (Turner, 2005a). Gre za proces ločitve, med kar uvrščamo odločitev, motive za odhod na pot ter začetke poti.

Med analizo intervjujev smo identificirali prevladujoče okvire, skozi katere posamezniki govorijo o svoji odločitvi za odhod na pot. Gregorač (2005, str. 217) navaja, da je motivov za odhod na pot toliko, kolikor je bilo, je in bo romarjev na poti. Intervjuvanci so se torej na pot podali z različnimi razlogi, a skozi analizo intervjujev smo lahko razbrali nekaj ponavljajočih se vzorcev. Intervjuvanci svojo odločitev za odhod na pot predstavljajo skozi štiri različne okvire: a) okvir (fizičnega) dokazovanja, b) okvir soočenja s spremembami v življenju, c) okvir iskanja odgovorov, ki se je pojavil največkrat, ter č) okvir prekinitve vsakodnevnih rutine.

Prvi identificirani okvir je okvir fizičnega dokazovanja. Nanaša se na uresničevanje pričakovanj, bodisi svojih bodisi drugih, da posameznik nekaj lahko naredi oz. doseže.

»Na Camino me je gnala miselnost, če zmorem. Odšla sem z motivom preizkušanja same sebe. Hotela sem dokazati, da sem takšnemu fizičnemu naporu kos« (E. P., ženska, 25).

Iz izjave je razvidno, da se je intervjuvanka podala na pot s preizkušanjem same sebe, da bi si dokazala, da je dovolj fizično, posledično pa tudi psihično sposobna, da prehodi Camino.

Drugi identificirani okvir je okvir soočenja s spremembami v življenju. Skozi ta okvir se upoveduje odločitev za pot, je tudi okvir soočenja s spremembami. Intervjuvani romarji opisujejo, kako so se za romanje odločili z namenom soočanja s spremenjenimi okoliščinami v svojem življenju. Spremembe se nanašajo na nekaj novega, do sedaj še nepoznanega. Intervjuvanka Š. K. (ženska, 25) navaja, da se je Camina udeležila po koncu študija, ker ji je to obdobje predstavljalo prelomnico – *»odločiti se je bilo treba, kako naprej«*. Intervjuvanka se je morala posloviti od do sedaj poznane in se pripraviti na nekaj novega, drugačnega.

O soočanju s spremembami pa govori tudi naslednja izjava:

»Sam motiv, ki me je vodil, je bilo poslavljanje. To (odhod na Camino) je bilo namreč še zadnje potovanje pred enoletnim odhodom fanta v tujino« (J. B., ženska, 25).

V nadaljevanju navaja, da se je od svojega fanta *»želela temeljito posloviti in prebroditi odhod ter ločenost«*. To dokazuje, da so bili motivi globlji kot le poslavljanje oz. priprava na odhod. Na poti sta se želela s fantom dotakniti vseh odprtih vprašanj o njuni prihodnosti ter se skupaj pogovoriti in prebroditi strahove, ki so se porajali ob pomisleku na odhod enega izmed partnerjev ter na obdobje dolge ločenosti oz. zveze na daljavo. Iz izjave je razvidno, da se je intervjuvanka na Camino podala z namenom priprave na obdobje sprememb.

Tretji identificirani okvir je okvir iskanja odgovorov. Če se okvir soočenja s spremembami veže primarno na spremenjeno stanje, zunanje okoliščine, se okvir iskanje odgovora nanaša bolj na notranjo osebno negotovost posameznika, ki pa ni nujno v odvisnosti od trenutnih zunanjih okoliščin.

Okvir iskanja odgovorov se nanaša na predelovanje želja, pričakovanj sebe, okolice ter dogodkov iz preteklosti. Skozi realizacijo in razmišljanje med dolgo hojo po poti, kot pojasnjujejo intervjuvani romarji, romar najde odgovore na vprašanja in s tem tudi samega sebe.

»Na pot sem se podala, da bi prekinila vsakodnevno rutino, da bi imela čas za medsebojni pogovor ter osredotočanje le na naju« (Š. K., ženska, 25). V nadaljevanju navede: »[Ž]elela sva se med seboj še bolje spoznati, predelati nekatera odprta vprašanja pred sklenitvijo zakonske zveze« (Š. K., ženska, 25).

Iz izjave sta vidna dva okvirja – okvir prekinitve vsakodnevne rutine ter okvir pridobitve odgovorov na vprašanja, ki sta med seboj povezana. Za pridobitev odgovorov na vprašanja, kot navaja intervjuvanka Š. K., je treba prekiniti vsakodnevno rutino ter stopiti iz svojega območja udobja. Pridobitev odgovorov na zastavljena vprašanja

predpostavlja četrti identificirani okvir prekinitve vsakodnevne rutine, se pravi en okvir pogojuje drugega.

»Na Camino sva z možem odšla z motivom iskanja odgovorov na nekaj odprtih vprašanj. Čutila sva potrebo po spremembi v življenju« (S. M., ženska, 35).

Intervjuvanka torej navaja, da sta z možem primarno odšla s ciljem prejetja odgovorov na življenjska vprašanja. Z odločitvijo odhoda na pot sta torej prekinila tudi vsakodnevno rutino, po čemer sta primarno že pred odhodom čutila potrebo. Vsakdanjo rutino sta želela ne le prekiniti, ampak jo trajno spremeniti. Tako sta okvirja prekinitve vsakodnevne rutine ter iskanja odgovorov dodatno nadgradila v trajno spremembo vsakdana.

Zadnja dva okvirja (okvir iskanja odgovorov ter okvir prekinitve vsakodnevne rutine) sta med seboj povezana. Da bi našli odgovore na vprašanja, je treba torej prekiniti vsakodnevno rutino in se podati na pot.

Ob sicer izpostavljenih okvirih pa so nekateri kot razlog odhoda na pot posebej izpostavili spontanost, nekateri celo impulzivnost. Med intervjuvanjem me je presenetil odgovor moškega, ki za odhod na pot ni imel določenega motiva. Navaja, da je *»na pot odšel, ker je imel ravno čas in sta njegova punca ter prijateljica omenili, da gresta tja« (I. K., moški, 25)*. V nadaljevanju navaja tudi, da je *»odločitev za odhod na Camino prišla impulzivno in spontano«*. Odšel je torej brez premisleka.

Impulzivnost pomeni, da se je moški na dano stanje odzval hitro, nepremišljeno. Spontanost pa impulzivnost dopolnjuje in se nanaša na intervjuvančovo dejanje odhoda, ki je nastalo samo od sebe in ni bilo vnaprej organizirano oz. načrtovano.

Romarji navajajo, da je pri spontanosti odločitev torej prišla sama od sebe in nanjo niso imeli posebnega vpliva:

»Imela sva željo, da bi doživela nekaj novega ter imela nekaj časa zase« (Š. K., ženska, 25).

»Odločitev je nastopila spontano« (E. P., ženska, 25).

»Želela sva nekam iti; ker je fant obiskal Camino že tri leta prej, je predlagal, da se tokrat odpraviva skupaj« (J. B., ženska, 25).

Zadnja trditev se navezuje na trditev intervjuvanca I. K., ki se je na pot odpravil, ker sta šli njegova punca in njena prijateljica. V obeh primerih gre za pridružitve, za kar pa tako intervjuvanka J. B. kot tudi intervjuvanec I. K. navajata spontanost, pri čemer drugih razlogov ni bilo.

Trenutek odločitve za odhod se nanaša na prelomno točko v romarjevem življenju, ko je sprejel odločitev, da se bo na samo pot oz. romanje podal. Pri tem nas zanima situacija oz. proces, ki je do odločitve o odhodu pripeljala oz. pripeljal. Nekateri so sledili simbolu ali simbolom, oz. t. i. znakom, ki so nakazovali »potrebo« po odhodu. To potrjuje trditev:

»Po polletnem potovanju smo na letališču v Kuala Lumpurju čakali povratni let v Evropo. Mož je ves čas omenjal, da mora za na letalo kupiti revijo National Geographic in v Free shopu jo je končno zagledal ter jo tudi kupil. V reviji je bil članek o 25 krajih na svetu, ki popotniku spremenijo življenje. Med njimi se je nahajala tudi romarska pot El Camino, ki jo je mož poznal že prej. Tisti trenutek sva sprejela odločitev, da se na romanje čim prej odpraviva. To je bil dovolj velik znak/simbol/klic za odhod. Saj pravijo – Camino pokliče« (S. M., ženska, 35).

Posebej velja izpostaviti med drugim tudi vlogo medijev in medijskih reprezentacij v fazi separacije. Pred začetkom poti, ki je poleg motivov ter odločitve del separacije, si ljudje radi – na podlagi mnenj romarjev, ki so pot že prehodili – ustvarimo pričakovanja. Ustvarjanje raznovrstnih pričakovanj se vrši skozi različne medijske reprezentacije, kot so knjige, filmi ...

Glede ustvarjenih predhodnih pričakovanj o poti so intervjuvanci podali naslednje odgovore:

»Na podlagi filma *The Way sem si pot predstavljala izredno težko – ogromno hribov in ogromno ravninskih delov*« (E. P., ženska, 25).

Pričakovanja na podlagi istoimenskega filma si je ustvarila intervjuvanka J. B. (25), in sicer »da je pot težka«. Š. K. (ženska, 25) navede, da si je pot predstavljala kot težko, vendar je bila po ogledu filma *The Way* še bolj prepričana, da se nanjo mora podati.

S. M. (moški, 39) pa se je po ogledu omenjenega filma v spomin odtisnil fizični konec same poti, in sicer mesto Finisterra:

»Finisterra je v filmu veliko bolj veličastno prikazana. Nama je bil bolj veličasten Santiago – predvsem zaradi žeganja pri maši v katedrali.«

Medijske reprezentacije torej gradijo pričakovanja, da je pot težka oz. fizično naporna, vendar se nanjo vseeno izplača podati. Glede na podobo z medijev imajo intervjuvanci torej o romanju predstavo, da je težko in naporno, a hkrati veličastno doživetje.

Tabela 2: Proces separacije

Kategorije	Kode	Primeri izjav
Fizično dokazovanje	Preizkušanje, dokazovanje samemu sebi in drugim	»Na Camino me je gnala miselnost, če zmorem. Odšla sem z motivom preizkušanja same sebe. Hotela sem dokazati, da sem takšnemu fizičnemu naporu kos« (E. P., ženska, 25).
Soočenje s spremembami v življenju	Poslavljanje, odločitve, soočanje	»[O]dločiti se je bilo treba, kako naprej«. (Š. K., ženska, 25)

Iskanje odgovorov	Želje, pričakovanja, dogodki iz preteklosti	»Na Camino sva z možem odšla z motivom iskanja odgovorov na nekaj odprtih vprašanj. Čutila sva potrebo po spremembi v življenju«. (S. M., ženska, 35)
Prekinitev vsakodnevne rutine	Potreba po spremembi, izstop iz območja udobja, osredotočanje na bistvo	»Na pot sem se podala, da bi prekinila vsakodnevno rutino, da bi imela čas za medsebojni pogovor ter osredotočanje le na naju«. (Š. K., ženska, 25)

7.3.2 Izkušnja poti: fizični napor, čustva, terapevtska hoja in odnos s soromarji

Intervjuvanci so z odločitvijo o odhodu na pot dali tej priložnost, da jih privede do nekih sprememb ter spoznanj. Na poti so skozi dogodke, ki so oblikovali romarski dan, pridobili nova doživetja. Intervjuvanci romarski dan opisujejo kot nekaj ponavljajočega se, kot nekakšno rutino (hoja, spanje, obroki, interakcija s soromarji).

Iz odgovorov je razvidno, da sami razporeditvi dneva niso dajali poudarka. Poudarek je bil na hoji ter refleksiji. Skozi pripovedovanje o doživljanju poti smo prepoznali naslednje teme: fizični napor, čustva, hoja kot terapija ter odnos s soromarji.

Napor intervjuvanci ter intervjuvanke opisujejo skozi kode, kot so zgodnje vstajanje, umivanje le v morju, delanje ogromnih količin kilometrov na dan, pomanjkanje zasebnosti v skupinskih prenočiščih, lakota ter žulji.

Intervjuvanka S. M. (ženska, 35) nazorno navaja:

»[L]e zgodnje vstajanje je način, da romar nekaj doseže. Za zastavljeni cilj je treba delati ogromno količino kilometrov dnevno. Ker je čas za jedačo omejen, bodisi med postanki na poti bodisi zvečer, romar občuti lakoto, ves čas pa ga spremljajo tudi žulji. Ob tem je treba ostati pozoren na morebitne okužbe, ki bi lahko otežile ali tudi onemogočile nadaljevanje poti, saj se žulji ob konstantnem delanju enake količine kilometrov dnevno nimajo časa zaceliti.«

Ob tem pa intervjuvanka J. B. (ženska, 25) navaja:

»hrano sva pekla na ognju, umivala sva se le v morju«.

Intervjuvanci in intervjuvanke pot doživljajo izredno čustveno, kar je bilo v analizi največkrat zabeleženo s kodo jokanje:

»Pot sva doživljala zelo čustveno, veliko sva se pogovarjala in jokala« (Š. K., ženska, 25) ter »Zelo čustveno, na poti sva ogromno prejkala. Skozi hojo sva predelala vse ovire, ki so se nama porajale o enoletni ločitvi« (J. B., ženska, 25).

Kot poudarjajo, svojim občutkom med hojo ne gre ubežati, ampak se je treba z njimi spopasti. To navaja intervjuvanec S. M. (moški, 39):

»Na poti pride vse ven, kar moraš predelati, od svojih problemov in vprašanj ne moreš zbežati. Med hojo in premikanjem spremeniš način razmišljanja«.

Hojo kot terapijo intervjuvanci in intervjuvanke opisujejo skozi kode soočenje s problemi kot spremembo načina razmišljanja, učenje pomembnosti, predelovanje ovir ter iskanje odgovorov.

Intervjuvanka E. P. (ženska, 25) navaja, da je *»pot doživljala kot prisodobno življenje – iskala sem vprašanja na različne odgovore ter razmišljala o prihodnosti«*, *»skozi hojo je predelala vse ovire«* tudi intervjuvanka J. B. (ženska, 25). Intervjuvanec I. K. (moški, 25) pa dodaja, da ga je pot naučila, *»kaj je v življenju zares pomembno«*. Na to pa se navezuje tudi S. M. (ženska, 35), ki pravi, da *»med hojo in premikanjem spremeniš način razmišljanja«*.

Druženje se navezuje na interakcijo s soromarji. Ta je pri intervjuvancih in intervjuvankah potekala skozi *»skupno hojo, kuhanje, skupne obroke«* (E. P., ženska, 25), *»skupne maše in pozdrave«* (S. M., moški, 39).

Pozdravi oblikujejo identiteto Camina. Pozdrav *»buen Camino«* ni prva interakcija le med romarji, na poti ga, kot navaja intervjuvanec I. K. (moški, 25), uporabljajo tudi domačini.

»Buen Camino ni le pozdrav. Ko ga slišiš, ti vlije novih moči, predvsem pa te prizemlji, saj se nemudoma spomniš, kje si in zakaj si tu. Ob tem pa te obdaja občutek, da na poti nisi sam« (I. K., moški, 25).

Občutek pripadnosti skupnosti prinašajo tudi druge, za to romarsko pot poznane besede, kot je npr. peregrino (romar), albergue (hostel), credencial (romarski potni list) ... Ti izrazi se ne prevajajo, vsi romarji pa med potjo spoznajo njihov pomen.

Kot spraševalko me je zanimalo, ali se intervjuvanci identificirajo kot romarji ali ne. Ugotovitve kažejo, da so se za romarje identificirali vsi razen enega (I. K., moški, 25) (identificiral se je kot sopotnik). Njegovi oznaki kljubuje motiv odhoda, ki ga intervjuvanec ni imel. Identificiral se je za sopotnika, saj je sledil odločitvi svoje punce in njene prijateljice ter se z njima podal na pot.

Vsak intervjuvanec oz. intervjuvanka ima svojo lastno predstavo o pomenu in razsežnosti samega pojma romar. Romar je bil označen kot *»oseba, ki si vzame čas zase in osebno razmišljanje«* (E. P., ženska, 25), kot *»tisti, ki v stremljenju za ciljem premaga vse ovire«* (J. B., ženska, 25), kot *»oseba, ki išče«* (Š. K., ženska, 25; S. M., ženska, 35; S. M., moški, 39) in *»je popolnoma predan«* (I. K., moški, 25).

S podobo romarja so povezani tudi soromarji, ki sestavljajo skupnost Camina. Interakcija s soromarji vključuje povezovanje romarjev med seboj. Vsi intervjuvanci so se počutili kot del skupnosti romarjev, med seboj so jih povezovale različne stvari. Izpostavili bi naslednje kode: skupna energija, priporočila, izmenjava izkušenj, pozdravi,

pripovedovanje zgodb, spodbude, pomoč, nasveti, sproščenost ter cilj. Navedene kode bi povezali v naslednje tri kategorije, in sicer socialna interakcija, medsebojna pomoč ter skupen duh.

Socialna interakcija zajema stik, sodelovanje med romarji, pri katerem si ti izmenjujejo izkušnje s poti, kar privede do pomoči, ki si jo romarji med seboj naklanjajo v obliki priporočil, spodbud ter nasvetov, saj je romarjem skupen duh poti – povezujejo jih skupna energija, sproščenost ter cilj.

Identiteta romarja je z interakcijo s soromarji povezana, udeleženec se mora sprva identificirati kot romar, da postane del skupnosti Camina in da se na takšen način povezuje s soromarji.

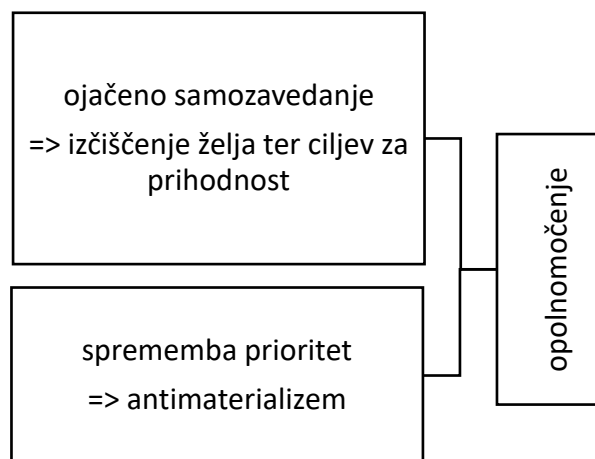
Tabela 3: Odnos s soromarji

Teme/kategorije	Kode	Primeri izjav
Socialna interakcija	Izmenjava izkušenj, pozdravi, pripovedovanje zgodb	»Buen Camino ni le pozdrav. Ko ga slišiš, ti vlije novih moči, predvsem pa te prizemlji, saj se nemudoma spomniš, kje si in zakaj si tu. Ob tem pa te obdaja občutek, da na poti nisi sam« (I. K., moški, 25).
Medsebojna pomoč	Priporočila, spodbude, pomoč, nasveti	»[S]oromarji, ki so določen del poti že prehodili, so nam dajali napotke, med seboj smo se spodbujali in si vedno priskočili na pomoč« (E. P., ženska, 25).
Skupinski duh	Skupna energija, sproščenost, skupni cilj	»[S]kupna hoja, kuhanje, skupni obroki« (E. P., ženska, 25).

7.3.3 Vrnitev domov: ojačeno samozavedanje, sprememba prioritete in opolnomočenje

Spoznanje oz. sprememba ob koncu prehojene poti je zaključna točka procesa osebne transformacije. Te spremembe smo na podlagi trditev intervjuvancev ter intervjuvank klasificirali v naslednje kategorije: ojačeno samozavedanje (podtema oz. podkategorija izčiščenje želja in ciljev za prihodnost), sprememba prioritete oz. kaj je v življenju pomembno (podtema preprosto življenje oz. antimaterializem, ki je bilo znotraj nove hierarhije vrednot največkrat omenjeno) ter opolnomočenje. Opolnomočenje (krepitve moči posameznika) je pogojeno z izčiščenjem želja in ciljev ter spremembo prioritete ter se zdi posledica tega, kar prikazujemo v grafikonu 1. V njem povzemamo odnose med identificiranimi kategorijami.

Grafikon 1: Prikaz odnosov med kategorijami



Ojačeno samozavedanje je pomembna kategorija, ki je intervjuvane privedla do zavedanja samega sebe in odprtja pogleda na svet okoli sebe. Intervjuvanca S. M. (ženska, 35) ter S. M. (moški, 39) navajata, da se po prehojenem Caminu bolj zavedata svojih talentov ter pomembnosti v svetu, zaradi česar si znata bolje prisluhniti, najprej sebi in šele nato okolici. Zaradi tega zavedanja lažje postavita meje in lažje sprejmeta drugačne. Pot ju je pripravila, da po svetu hodita z bolj odprtimi očmi. Sprememba ob vrnitvi domov je bila torej drugačen pogled na doživljanje sveta okoli sebe in na samega sebe, predvsem pa samozavedanje.

Kot pomemben del ojačenega samozavedanja (kot podkategorija tega) se je v intervjujih najpogosteje izpostavila posebna vrsta spoznanj, to je izčiščenje posameznikovih želja in ciljev, kar je razvidno iz spodnjih trditev. Zdi se, da prehojeni Camino »podeli« vednost o svojih željah. Kot poročajo intervjuvanci, jim je Camino ponudil globlji uvid v to, kaj si posameznik res želi in za kar si prizadeva:

»Sprememba ob vrnitvi domov je bila, da sem točno vedela in imela sem razdelano, kaj si želim. Ob prihodu domov sem temu le še sledila.« (E. P., ženska, 25)

»Po prehojeni poti sva bila še bolj povezana, dobila sva odgovore na vprašanja in si načrtala skupne želje za prihodnost.« (Š. K., ženska, 25)

Kot poročajo intervjuvanci, se je ob koncu prehojene poti pojavila sprememba lestvice prioritet, večinoma ta nakazuje na odmik od materialnega k antimaterializmu:

»Največje spoznanje je bilo, da so v življenju najpomembnejši trenutki, ki jih preživimo z nam dragimi osebami« (I. K., moški, 25).

»Glavno spoznanje je, da človek za srečo ne potrebuje veliko« (Š. K., ženska, 25).

»Srečala sva se s spoznanjem, da je materializem popolnoma nepotreben. Treba je gledati širše« (S. M., ženska, 35, in S. M., moški, 39).

Pot je romarjem podala širši uvid na življenje. Spoznanja ob prehojeni poti so se nanašala na pridobitev vseh odgovorov na odprta vprašanja, jasneje zastavljene želje za prihodnost ter na dejstvo, da so v življenju pomembne stvari, ki se jih ne da kupiti.

Kot opisujejo izkušnjo sami intervjuvanci, vsa ta spoznanja zanje prinašajo nekakšno opolnomočenje.

Primer opolnomočenja prikazuje trditev intervjuvanke J. B. (ženska, 25), ki pravi, da je *»ob koncu prehojene poti [...] prišla do spoznanja, da vse v življenju bo«*.

Podobne spremembe poda intervjuvanec I. K. (moški, 25), ki mu je pot dala samozavest oz. miselnost, da zmore vse, čemur se pridružuje tudi intervjuvanka J. B. (ženska, 25).

»Prišla sem do spoznanj, da zmorem oz. da zmoreva vse. Zares vse. To je bila glavna sprememba, zaradi česar sva ob vrnitvi na nadaljnje dogodke v življenju gledala bolj optimistično«.

Trditve nakazujejo potrditev, da je opolnomočenje pogojeno z izčiščenjem želja ter ciljev za prihodnost. Zaradi realizacije želja in ciljev je pot intervjuvancem in intervjuvankam prinesla pogum in samozavest.

Spremembe ob vrnitvi domov so se nanašale na drugačno, bolj optimistično sprejemanje sveta okoli sebe zaradi pridobljenih odgovorov na vprašanja med potjo, razdelanih želj in ciljev za prihodnost, kar je del opolnomočenja. Skladno z odgovori je opaziti tudi večjo povezanost s sopotnikom, s katerim se je intervjuvanec/intervjuvanka podal/-a na pot in jo prehodil/-a.

Tabela 4: Vrnitev domov

Kategorije/teme	Kode	Primeri izjav
Ojačeno samozavedanje	Izčiščenje želja in ciljev za prihodnost, jasnost, zavedanje svojih močnih lastnosti in doprinos za svet, širši pogled na svet	<i>»Po prehojeni poti sva bila še bolj povezana, dobila sva odgovore na vprašanja in si načrtala skupne želje za prihodnost« (Š. K., ženska, 25).</i>
Sprememba prioritete	Antimaterializem, nenavezanost, razločevanje med pomembnim in nepomembnim	<i>»[N]ajvečje spoznanje je bilo, da so v življenju najpomembnejši trenutki, ki jih preživimo z nam dragimi osebami« (I. K., moški, 25).</i>

Opolnomočenje	Vera vase, moč, pogum, samozavest	»[O]b koncu prehojene poti sem prišla do spoznanja, da vse v življenju bo« (J. B., ženska, 25).
----------------------	-----------------------------------	---

8 DISKUSIJA

Diskurze o romanju v medijskih reprezentacijah v našem primeru, knjigah, je pomembno analizirati zaradi samega jezika, saj nam ta osmišlja svet. Diskurz konstruira objekt, o katerem govori; oblikuje vednost in usmerja prakse. Knjige tako ostajajo nosilke in tvorke diskurzov, ki vplivajo in oblikujejo vednje in družbene prakse bralcev (Vezovnik, 2008, str. 26). Iz tega sledi, da tudi diskurzi romanja konstruirajo vednost o romanju in oblikujejo samo prakso romanja, zato je relevantno diskurze analizirati (ibid.).

S pomočjo kritične diskurzivne analize življenjskih zgodb slovenskih romarjev, kot so predstavljene v avtobiografijah, smo identificirali različne diskurze, s katerimi se romanje osmišlja. Eden od njih je diskurz poklicanosti na pot, ki se nanaša na spraševanje o smislu življenja. Ta vzpostavlja odločitev za pot kot poklicanost, ki ji romar brezpogojno sledi in nanjo nima vpliva. V tem kontekstu gre razumeti rek, da Camino pokliče. Pokličé skozi simbole oz. znake (pri intervjuvancih S. M. in S. M.: prebran članek o 25 krajih po svetu, ki ti spremenijo življenje), ki opominjajo, da je prišel čas za odhod na pot. Če si na to pripravljen in želiš oditi, te znake opaziš in nanje pogleduješ kot na dodatno spodbudo ter motivacijo za odhod. Motivacija v nas prebudi željo po odhodu na pot in po dosegu cilja, medtem ko motiv nastane z zavedanjem potrebe po odhodu.

Skladno z raziskovalnim vprašanjem o motivih slovenskih romarjev za obisk romarske poti El Camino smo v raziskavi ugotovili, da so najbolj prevladujoči in največkrat omenjeni motivi duhovni, ki se nanašajo na iskanje smisla življenja. Skozi analizo intervjujev ugotavljamo, da se romarji na pot odpravljajo z namenom iskanja odgovorov na zastavljena vprašanja, v čemer se skriva težnja po predelovanju želja, pričakovanih sebe, okolice in dogodkov iz preteklosti. Prevladujoče duhovne motive za odhod na pot pa navajajo in s tem ugotovitev naše študije potrjujejo tudi dosedanje študije. Tudi raziskava Amara et al. (2018) prikazuje, da so romarji motivirani predvsem z duhovnimi vidiki, pri čemer ostajajo pričakovani prevladujoči verski vidiki najmanj pomembni. Hany et al. (2019) ob tem navajajo, da romarji živijo in izražajo religioznost na bolj osebni in interpretativni način, pri čemer so našli duhovni pomen v obiskovanju svetih maš ter cerkva. Duhovno rast (najti svoj globlji jaz) kot najpomembnejši motiv za odhod prikazuje tudi raziskava Bader (2018), čemur se pridružujejo Courcier et al. (2014) (duhovni motiv kot razširitev zavesti ali iskanje globljega jaza). Do ugotovitve o prevladujočih duhovnih vidikih za odhod (namen uravnovešenja življenja, predelovanje krize, prehoda med dvema življenjskima obdobjema) je prišel tudi Kurrat (2019). Brumec (2022, str. 20) na podlagi Turnerja in Turnerja (1978) navaja možnost »duhovnega dogodka« na romanju, tudi Liro (2020) poudarja duhovni in predvsem nereligiozni motiv. Raziskava prikazuje, da romar skozi najdene odgovore na vprašanja najde tudi samega sebe.

Tako narejena raziskava kot tudi dosedanje študije prikazujejo, da gre torej za t. i. duhovne turiste, ki obiskujejo verska mesta z namenom iskanja smisla (Jafari et al., 2016). Iskalec smisla oz. romar je pojem, katerega definicijo povezujemo z motivi, na podlagi katerih se posameznik podaja na pot. Različne obrazložitve pomena besede romar torej prikazujejo različne poglede romanja. V raziskavi ugotavljamo, da je romar iskalec sprememb, ki hodi proti cilju, dokler ga ne doseže. Študija Gregorača

(2005) v nadaljevanju navaja, da je definicija romarjev oz. duhovnih turistov izredno široko zastavljena, kar je posledica identifikacijskih procesov, ki so na romanju v nenehnem gibanju in spreminjanju. Sama identiteta je zaradi tega na stalni preizkušnji, stalnem opredeljevanju ter razločevanju (ibid.), to študijo pa lahko s primerom naših intervjuvancev in intervjuvank potrdimo in dopolnimo njene ugotovitve, saj so vsi imeli nekaj težav pri definiranju pojma romar.

Način dojemanja sebe kot romarja upoveduje identificirani diskurz odpovedi drugim identitetam in spojitve s potjo. Vseh šest intervjuvancev oz. intervjuvank je v raziskavi ob vstopu na romarsko pot prevzelo identiteto romarja oz. romarke in se med potjo tudi počutilo kot del skupnosti romarjev. Intervjuvanci zaradi socialne interakcije, medsebojne pomoči in skupinskega duha na soromarje pogledujejo kot na skupnost oz. veliko družino. Pri sami socialni interakciji izpostavljajo predvsem besedno zvezo »Buen Camino«. Tako z določenimi izrazi oz. besednimi zvezami, ki jih romarji družno uporabljajo, označujejo osebno naravo svojega potovanja ter avtonomijo, ki jo želijo uveljaviti na njem, kar pa potrjuje in dopolni tudi raziskavo Bader (2018).

Romar lahko zaradi prepuščanja tišini, kar ima za posledico samorefleksijo in razmišljanje, uvidi v soromarju/soromarki zrcalno sliko samega sebe. Diskurz razlikovanja med pravimi romarji in množičnimi turisti vzpostavlja razliko med tem, kdo je pravi romar in kdo ne, kar pa je povezano tudi z razumevanjem ideologije skupnosti. Zaradi omenjene povezanosti oz. občutka pripadnosti raziskava prikazuje, da intervjuvani prostor doživljajo skozi ljudi. Na to pa se nanaša tudi naše raziskovalno vprašanje, kako slovenski romar doživlja pot skozi prostor. Raziskava potrjuje, da vstop na samo pot oz. camino spremljajo pričakovanja, ki so jih romarji in romarke oblikovali že pred samim odhodom na pot. Vsi intervjuvanci so si ustvarili pričakovanja o romanju, in sicer, da je pot težka (fizično naporna), vendar se je vseeno vredno odpraviti nanjo, ter da je romanje veličastno dejanje. Raziskava potrjuje in dopolnjuje ugotovitve sedanjih študij, saj Bader (2018) navaja, da sodobni romarji oblikujejo predstave o poti na podlagi medijskih reprezentacij, največkrat filmov, med katerimi je najbolj priljubljena ameriško-španska drama izpod rok Emilia Esteveza z naslovom *The Way*.

Poleg tega pa raziskava ob prihodu oz. vstopu na samo pot prikazuje odpoved identitetam. Tako Marko Rijavec kot tudi Petra Škarja pripovedujeta o odpovedi samemu sebi oz. postavitvi lastne identitete na stranski tir ter spojitvi s potjo. To potrjuje in dopolni raziskavo Gregorača (2005, str. 217), ki navaja, da sama identiteta romarja na stranski tir postavi nacionalno ali etnično identiteto, saj je nacionalnost tema pogovorov prvih nekaj minut v spoznavnem procesu. Posameznik se po mnenju Gregorača (2005) ne otrese svojih identitet, ampak jih le začasno porine v ozadje in sprejme identiteto romarja. To potrjuje tudi Wilson (2020), ki navaja, da ko romar »vstopi« na Camino, se abstraktni prostor spremeni v območje zgodb, občutkov, sprememb ter zaznav. Gre torej za prekinitev vsakodnevne rutine oz. tempa ustavljenega življenja, kar upoveduje diskurz umika in refleksije. Z diskurzom se povezuje tudi naslednje zastavljeno raziskovalno vprašanje, ki se glasi, kakšni so identifikacijski procesi na poti oz. katera spoznanja o sebi romarju razkrije hoja po Jakobovi poti.

Raziskava prikazuje, da je skupnosti romarjev skupna potreba po spremembi, do katere privede osebna transformacija. Diskurz osebne transformacije upoveduje nova

spoznanja, ugotovitve raziskave pa prikazujejo, da proces hoje prinese ojačano samozavedanje, spremembe prioritet in opolnomočenje. V nadaljevanju raziskava ugotavlja, da se posledica romanja odraža predvsem v spremenjeni hierarhiji osebnih vrednot: zavedanju, da so v življenju pomembni soljudje in razumevanje med njimi (I. K., moški, 25), materializmu kot nepotrebni materiji (S. M., ženska, 35) ter zavedanju, da človek za srečo ne potrebuje veliko (Š. K., ženska, 25). Vseh šest intervjuvancev tako navaja čustveno doživljanje poti. Pri tem gre za čustveno naravo romanj. To potrди raziskavo Izberk-Bilgin in Laer (2018), ki pravita, da mini čudeži oz. zgodbe o telesnih in duhovnih preobrazbah med romanjem utemeljujejo romarski kraj kot terapevtski prostor zdravljenja t. i. čustvenega trpljenja, za katero so potrebni čutni in simbolni elementi svetega mesta in prisotnost podobno mislečih romarjev.

Poleg prispevka transformacije raziskava potrjuje, da romarje spremlja (simbolna) nedorečenost poti iz konteksta prejšnjega potovanja, pri čemer ostaja želja po ponovni spremembi, kar upoveduje tudi diskurz poti kot nekaj nedokončanega. Ob tem lahko izpostavimo duhovni magnetizem romarskega svetišča, v našem primeru romarske poti, ki ga primarno navaja Turner (2005a). Ponavljajoče se zgodbe o transformaciji in črpanju moči na romarskem kraju privabljajo romarje z upanjem po spremembi. Romarski kraj je prostor, v katerem vlada družbena sprejemljivost joka in prikaza bolečine, ki ob hoji »privre« na površje in zdravi, zato je romanje primerna terapija za zdravljenje (Izberk-Bilgin in Laer, 2018). Kot takšno ga soustvarjajo tudi soromarji, ki sprejemajo ranljivost (ibid.).

Skupna želja vsem preučevanim romarjem, tako vsem trem avtorjem kot tudi intervjuvancem in intervjuvankam, je enaka: želijo se vrniti na romanje, saj ostaja izkušnja poti vedno del njih in pot simbolno nedokončana. V povezavi z zadnjo ugotovitvijo pa je treba nasloviti tudi naslednje raziskovalno vprašanje o motivih za ponovni odhod na romarsko pot. Raziskava prikazuje, da želijo romarji zaradi tolažbe in upanja, ki ju Camino prinaša, tega više ozavestiti in prenesti v vsakdanjik. Avtorji knjig so ga tako v vsakodnevno rutino prenesli s spremenjenimi vrednotami oz. spremenjenim zaporedjem pomembnosti vrednot. Intervjuvanci pa na tej točki navajajo, da jih je Camino naučil, da v življenju potrebujejo spremembe. Tako želijo na nekaj časa tudi fizično prekiniti vsakodnevno rutino, saj je življenje po njihovem mnenju več kot le sledenje zaporednim dogodkom.

9 ZAKLJUČEK

Romanje ima bogato zgodovinsko vrednost, saj je po navedbah Jafarija in Xiao (2016, str. 722) najstarejša oblika potovanja, ki prvenstveno ni imela gospodarskega namena. Poleg tega v sodobnosti priljubljenost romanj na svetovni ravni iz leta v leto le še narašča (Liro, 2020). Brumec in Lavrič (2020, str. 225) celo navajata, da se je letno število romarjev na najbolj znani romarski poti Camino de Santiago povečalo skoraj za 175-krat. Romanje je večdimenzionalen in za razumevanje ter definiranje kompleksen pojem.

Namen pričujoče razprave je bil raziskati motive slovenskih romarjev za odhod na El Camino in njihove izkušnje s poti ter način, kako so ti reprezentirani v izbranih medijskih tekstih. Ugotovili smo, da se romanje v analiziranih avtobiografijah upodablja skozi številne diskurze: diskurz poklicanosti na pot, diskurz odpovedi drugim identitetam in spojitve s potjo, diskurz umika in refleksije, diskurz razmejevanja med pravimi in nepravimi romarji, diskurz osebne transformacije in diskurz poti kot nekaj nedokončanega. Prav tako v ugotovitvah prepoznavamo pomembne elemente v posamezni fazi procesa romanja med slovenskimi romarji - od separacije (fizično dokazovanje, soočanje s spremembami, iskanje odgovorov, prekinitve rutine), izkušnje poti (fizični napor, čustva, terapijska hoja in odnos s soromarji) do transformacije ob vrnitvi domov (ojačano samozavedanje, sprememba prioritete in opolnomočenje).

Ugotovitve raziskave prikazujejo, da se ljudje na romarsko pot podajajo z duhovnim motivom, kar razumejo kot iskanje smisla življenja oz. iskanje odgovorov na odprta vprašanja. Motivi oz. razlogi za podajo na romarsko pot so povezani z definiranjem same besede romar, ki ga udeleženci definirajo kot iskalca, ki na poti do cilja premaga ovire in je temu popolnoma predan, iz česar je razvidno, da je romarju pomembna sama pot in ne cilj.

Ob odločitvi za odhod na pot udeleženci raziskave prednost vidijo v spremembi vsakodnevne rutine, kar udeležencem zaradi podarjenega časa odpre drugačen pogled na svet. Klic za odhod na pot opisujejo kot nekaj, na kar niso imeli neposrednega vpliva. Trenutek odločitve opisujejo kot impulzivno dejanje, kar pojasnijo kot hitro, nepremišljeno odločitev. Impulzivnost dopolnjuje spontanost. Zaradi nezmožnosti točnega definiranja procesa, ki pripelje do odločitve o odhodu, lahko potrdimo, da Camino pokliče.

Z vstopom na pot udeleženci raziskave navajajo, da so postali romarji. Ob tem so se odpovedali drugim identitetam in s tem postali del skupnosti, oz. zaradi deljenja pomoči in skupnega duha, družine romarjev. Jakobovo pot dojemajo kot prostor osebne transformacije, kjer je poglobljena hoja; kot proces potrjevanja, kar je odgovor na raziskovalno vprašanje o doživljanju poti skozi prostor.

Izčiščenje želja in ciljev za prihodnost med procesom hoje prinese opolnomočenje, ponovno določitev prioritete ter prikaz, da so v življenju pomembne preproste stvari, kar nakazuje na antimaterializem. Ugotovitev o pomembnosti na pogled majhnih stvari ter utrditev lastne vrednosti sta glavni dve spoznanji, ki ju prinaša prehojena pot, kar je tudi odgovor na raziskovalno vprašanje o spoznanjih in razkritju hoje. Na pot prinesene

vrednote romarji ohranijo, vendar skozi romarsko izkušnjo zamenjajo njihovo razporeditev v hierarhični lestvici pomembnosti. Zaradi obogatitve z romarsko izkušnjo in pridobitve novih spoznanj se po prehojeni poti pojavita nedorečenost ter potreba po vnovični spremembi, ki sta motiva za ponovni odhod na pot ter odgovor na zastavljeno raziskovalno vprašanje o motivih za ponovni odhod na pot. Zaradi nedorečenosti romarji camino vključijo v svojo vsakdanjo rutino. Tako lahko zaradi tega in želje po ponovnem vračanju na romarsko pot, kar pripisujemo tudi magnetizmu romarskega svetišča, potrdimo miselnost, da Camino zasvoji.

Prva omejitev naše študije je, da smo se med številnimi medijskimi reprezentacijami romanj, med katere uvrščamo televizijske prispevke, radijske reportaže, objave na družbenih omrežjih, v analizi osredotočili na avtobiografske knjige. Izbor je bil narejen ob predpostavki, da je knjiga eden od medijskih formatov, ki ponuja prostor za predstavitev osebnih življenjskih zgodb romarjev in s tem omogoča slediti motivaciji in drugim subjektivnim dejavnikom romanja.

Študija je bila omejena na slovenske romarje poti El Camino, pri čemer je bil raziskovalni vzorec intervjuvancev spolno in starostno nekoliko pristranski (več žensk in mlajših). Ker je pot kot takšna izredno čustvena in osebno intimna, smo med pričakovanimi omejitvami raziskave predvidevali, da bo govorjenje o občutjih pred nepoznano osebo (raziskovalcem) težje ali celo lažje. Omejitev lahko na podlagi raziskave, natančneje izvedenih intervjujev, ovržemo, saj so sodelujoče pri raziskavi predstavljali tako znanci oz. prijatelji kot tudi ljudje, ki jih kot spraševalka pred opravljenim intervjujem nisem poznala, a razlike pri podajanju občutij pred poslušalcem med enimi in drugimi ni bilo zaznati. Vsi sodelujoči so zelo odprti ljudje in so odkrito ter brez zdržkov in sramu spregovorili o svoji izkušnji poti. Tako trditev, da je globoke zadeve lažje priznati pred nepoznano osebo, ki zaradi nepoznavanja sogovorčevega ozadja ostaja objektivna, kot tudi trditev, da se lahko oseba, ki ima s sogovorcem stikane dobre prijateljske odnose, pred spraševalcem bolj odpre in mu preda svoja občutja poti, ovržemo.

Ključni prispevek zaključnega dela je v tem, da romanje obravnava celostno kot proces in poskuša na podlagi tako kritične diskurzivne analize kot tudi polstrukturiranih intervjujev osvetliti motivacijo, doživljanje poti ter transformacije oz. učinke poti ob vrnitvi domov. Pričujoča razprava izpopolnjuje in razširja do sedaj znana teoretična znanja in dopolnjuje dosedanje znane ugotovitve o razumevanju doživetja Jakobove romarske poti med slovenskimi romarji.

Nadaljnje raziskovanje bi bilo zaradi ugotovitve, da je prevladujoči motiv za odhod na pot iskanje smisla življenja, kar umeščamo v duhovni vidik, smiselno razširiti na področje duhovne razsežnosti romanja. Romanje bi bilo smiselno raziskovati skozi kontemplacijsko hojo, ki je del kontemplacije telesa, pri čemer bi kot metodo priporočili etnografsko opazovanje z udeležbo na terenu, terensko izvajanje kontemplacijske hoje v obliki duhovnih vaj in po tem izvedbo polstrukturiranih intervjujev o refleksijah izkustva. Prav tako bi veljalo analizo reprezentacij romanj oz. samih izkušenj romanja razširiti tudi na druge, predvsem digitalne medije, ki so danes vse bolj pomembni v osmišljanju naše realnosti.

10 LITERATURA IN VIRI

- Amaro, S., Antunes A. in Henriques, C. (2018). A closer look at Santiago de Compostela's pilgrims through the lens of motivations. *Tourism Management*, 64, 271–280.
- Apostol, M. S. (2013). The pilgrimage at Santiago de Compostela between tradition and modernity – a statistical approach. *Success Journal*, 14, 326–329.
- Aritours (b. d.). *Aritours potovanja*. Pridobljeno iz <http://www.aritours.si/>, 1. 7. 2022.
- Artnik Knibbe, T. (2016). *Ranljiva*. Ljubljana: Remco Knibbe.
- Aulet Serrallonga, S. (2020). Pilgrim's Motivations: A Theoretical Approach to Pilgrimage as a Peacebuilding Tool. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 8(6), 59–74.
- Bader, G. (maj 2018). *The Long View: Individualism on the Camino de Santiago*. Pridobljeno iz <https://theoxfordculturereview.com/2018/05/13/the-long-view-individualism-on-the-camino-de-santiago/>, 7. 7. 2022.
- Bajt, V. in Pajnik, M. (2009). Biografski narativni intervjuji: Aplikacija na študije migracij. *Dve domovini. Razprave o izseljenstvu*, 30, 69.
- Banjac, M. (2020). *Uvod v kvalitativne metode zbiranja podatkov: opazovanje, intervju in fokusna skupina*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Barber, R. (1991). *Pilgrimages*. London: British Library.
- Braun, V., in Clarke, V. (2006). Thematic Analysis. *Qualitative Psychology: A practical guide to Research Methods*, 222–230.
- Brumec, S. (2022). Life changes after the Camino de Santiago pilgrimage, including a deeper sense of spirituality. *Journal for the study of spirituality*, 12, 20–35.
- Brumec, S. in Lavrič, M. (2020). Transformativni učinki romanja Camino de Santiago med slovenskimi romarji. *Družbene neenakosti in politika*, 225–231.
- Carnegie, E. in Devereux, C. (2015). Pilgrimage: Journeying Beyond Self. *Tourism Recreation Research* 31, 1.
- CBI Ministry of foreign affairs. (b. d.). *The European market potential for religious tourism*. Pridobljeno iz <https://www.cbi.eu/market-information/tourism/religious-tourism/market-potential>, 26. 9. 2023.

- Cohen, E. (1979). A phenomenology of tourist experience. *Sociology*, 13(2), 179–201.
- Cohen, S. A., Paloscia, Cai W. in Tribe, J. (2019). Harmony rules in Chinese backpacker groups. *Annals of Tourism Research*, 75, 120–130.
- Cole, B. in Davies, B. (2003). *Walking the Camino de Santiago*. Vancouver: Pili Pala Press.
- Coleman, S. (2021). *Pilgrimage*. Wiley Online Library.
- Courcier, S., Farias, M. in Oviedo, L. (2014). Rise of Pilgrims on the »Camino« to Santiago: Sign of Change or Religious Revival? *Review of Religious*, 56, 433–442.
- Damari, C. in Mansfeld, Y. (2014). Reflections on pilgrims' identity, role and interplay with the pilgrimage environment. *Current Issues in Tourism*, 19, 199–222.
- Eberhart, H. (2004). Romanje: sodobne težnje in raziskovalni prijemi. *Traditiones*, 33(1), 35–56.
- Erjavec, K., in Kovačič Poler, M. (2007). *Kritična diskurzivna analiza novinarskih prispevkov*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Fernandes, C., Goncalves, F. in Rachao, S. (2012). A new research approach for religious tourism: The case study of the Portuguese route to Santiago. *International Journal of Tourism Policy*, 4, 82–94.
- Frey, N. L. (1998). *Pilgrim stories. On and off the road to Santiago*. London: University of California Press.
- Gay, P. in Hall, S. (1996). *Introduction. Who needs »Identity«?* Questions of Cultural Identity. London: SAGE.
- Grace, W. in McHoul, A. (1993). *A Foucault Primer. Discourse, Power and the Subject*. New York: Routledge.
- Gregorač, A. (2005). Romanje in identitetni procesi (Pilgrimage and identity processes). *Etnolog*, 15, 205–227.
- Griffin, K. in Raj, R. (2017). The Importance of Religious Tourism and Pilgrimage: reflecting on definitions, motives and data. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 5, 2.
- Gunesch, K. (2017). Religion and Tourism. *The Sage international encyclopedia of travel and tourism*, 1012–1017.
- Hany, K., Semih, Y. in Soyoun, A. (2019). Motivational Landscape and Evolving Identity of a Route-Based Religious Tourism Space: A Case of Camino de Santiago. *Sustainability*, 11, 13.
- Hoinacki, L. (1996). *El Camino. Walking to Santiago de Compostela*. USA: The Pennsylvania State University Press.

- Iliev, D. (2020). The evolution of religious tourism: Concept, segmentation and development of new identities. *Journal of Hospitality and Tourism Management*, 45, 131–140.
- Izberk-Bilgin, E. in Laer, T. (2018). A Discourse Analysis of Pilgrimage Reviews. *Journal of Marketing Management*, 10, 9–10.
- Jackowski, A. (2000). Religious Tourism – Problems with Terminology. *Peregrinus cracoviensis*, 10, 63–74.
- Jafari, J. in Xiao, H. (2016). *Encyclopedia of Tourism*. Švica: Springer International Publishing.
- Jere Jakulin, T. (2020). Verski in romarski turizem. *Tematski turizem*, 40–54.
- Johannsen, D. in Ohrvik, A. (2020). How to be a pilgrim: Guidebooks on the Norwegian St. Olav Ways and the Heritagization of Religion. *Numen*, 67, 508–536.
- Kandrič, I. (2016). Ptujška Gora: komparacija slovenskega romarskega kraja s Fartacekovim modelom konstrukcije svetega prostora. *Bogoslovni vestnik*, 76, 165–175.
- Kemperl, M. (2016). Značilnosti romanj v 17. in 18. stoletju na Slovenskem. *Edinost in dialog*, 71, 141–152.
- Kiralova, A., Mudrik, M. in Štefko, R. (2015). Startegic marketing communication in pilgrimage tourism. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, 175, 423–430.
- Kosi, M. (1997). Potujoči srednji vek. *Kronika*, 45(1/2), 8–26.
- Kotnik, I., Lenarčič, M., Lojen, N. K., Oršanič, H. T. in Zalokar, T. (2011). *Jakobova pot: romarski vodnik*. Podsreda: Kozjanski park.
- Kurrat, C. (2019). Biographical Motivations of Pilgrims on the Camino de Santiago. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 7, 2.
- Kužnik, L. (2009). *Turistična geografija in kulturna dediščina*. Pridobljeno iz http://www.impletum.zavod-irc.si/docs/Skriti_dokumenti/Turisticna_geografija_in_kulturna_dediscina-Kuznik.pdf, 22. 10. 2021.
- Lavrič, A. in Resman, B. (2014). Marija Pomagaj na Slovenskem. Layerjeva slika, njene predhodnice in naslednice. *Kronika*, 62, 233–254.
- Liro, J. (2020). Visitors' motivations and behaviours at pilgrimages centres: push and pull perspectives. *Journal of Heritage Tourism*, 16, 79–99.
- Luthar, B., Zei, V. in Hardt, H. (2004). *Medijska kultura: kako brati medijske tekste*. Ljubljana: Študentska založba.

- MacCannell, D. (1973). Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings. *American Journal of Sociology*, 79, 3.
- MacKenzie, J. M. (2005). Empires of travel: British guide books and cultural imperialism in the 19th and 20th centuries. *Histories of tourism: Representation, identity and conflict*, 18–39.
- Margry, P. J. (2008). Memorialising Europe. Revitalising and Reframing a »Christian« Continent. *Anthropological Journal of European Cultures*, 17, 6–33.
- Mercadal, T. (2017). Religious Tourism. *The Sage international encyclopedia of travel and tourism*. SAGE, 1017–1021.
- Miles, M. B. in Huberman, A. M. (1994). *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook (2nd ed.)*. Newbury Park, CA: Sage.
- Mohar, T. (junij 2018). *Zakaj bi hodili v Španijo? Slovenski Camino je krajši, a težji*. Pridobljeno iz <https://si.aleteia.org/2018/07/31/veste-da-imamo-tudi-v-sloveniji-camino-slovensko-jakobovo-pot/>, 2. 7. 2022.
- Norman, A. (2012). The Varieties of the Spiritual Tourist Experience. *Literature and Aesthetics* 22, 20–36.
- Olsen, D. H. in Timothy D. J. (2006). *Tourism, religion and spiritual journeys*. Oxon: Routledge.
- Padgett, D. (1998). *Qualitative Methods in Social Work Research. Challenges and Rewards*. Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc.
- Pahor, M. (1995). Raziskovanje na področju zdravstvene nege in zdravstvene vzgoje in uporabnost kvalitativnih metod. *Obzornik zdravstvene nege*, 29, 107-111.
- Pazos, M. A. (2016). *Pilgrims and Pilgrimages as Peacemakers in Christianity, Judaism and Islam*. New York: Routledge.
- Petrič, F. (2008). *Slovenske božje poti*. Ljubljana: Družina.
- Petrič, F. (2012). *Mati mnogih cerkva*. Ljubljana: Družina.
- Pušnik, M. (1999). Konstrukcija slovenske nacije skozi medijsko naracijo. *Teorija in praksa*, 36, 796–808.
- Rigler, M. in Rigler, M. (2004). *Blagor vama, uboga reveža: romanje po poti svetega Jakoba v Kompostelo*. Ljubljana: samozaložba.
- Rijavec, M. (2021). *Camino, pot, ki se začne na koncu*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Saint James Confraternity Croatia. (2019). *Camino Croatia*. Pridobljeno iz <https://caminocroatia.com/>, 7. 7. 2022.

- Shahul, H. E., Yusuf, A., Saleh, A. A. in Ziad, A. M. (2020). The Hajj pilgrimage during the COVID-19 pandemic in 2020: event hosting without the mass gathering. *Journal of Travel medicine*, 28, 2.
- Slovenska škofovska konferenca. (2008). *Katekizem katoliške cerkve*. Ljubljana: Družina.
- Škarja, P. (2020). *Od suženjstva do svobode*. Ljubljana: Samozaložba.
- Škrlj, M. (2020). CAMINO DE SANTIAGO V 21. STOLETJU. Transformacija srednjeveške romarske tradicije v evropsko kulturno pot. *Etnolog*, 30, 125–138.
- Taneeva, E. in Volžina, S. (2013). Rol palomniških poezdok v organizatsii pravoslavnogo otdyha. *FGBOU VPO*, 191–211.
- Turistična agencija TRUD (b. d.). *Romanja*. Pridobljeno iz <https://www.trud.si/romanja/>, 1. 7. 2022.
- Turner, C. W., Alexander, J. F., Newell, R. M. in Robbins, M. S. (1995). Observational coding in family therapy process research. *Journal of Family Psychology*, 9(4), 355–365.
- Turner, E. (2005a). Pilgrimage. V Lindsay, J. (ur.). *Encyclopedia of religion* (7145–7172). Detroit: Macmillan Reference USA.
- Turner, E. (2005b). Tourism and religion. V Lindsay, J. (ur.). *Encyclopedia of religion* (9260–9264). Detroit: Macmillan Reference USA.
- Turnšek, M. (1946). *Pod vernim krovom: ob ljudskih običajih skozi cerkveno leto: od jurjevega do kresa*. Trst: Goriška Mohorjeva družba.
- Van Dijk, T. A. (2001). Critical discourse analysis. *Handbook of discourse analysis*, 352–371.
- Vezovnik, A. (2008). Diskurzi o očetovstvu v slovenskem družinskem tisku 1949–2004. *Teorija in praksa*, 44, 1–2.
- Vogrinc, J. (2008). Kvalitativno raziskovanje na pedagoškem področju. *Pedagoška fakulteta, Univerza v Ljubljani*.
- Vukonić, B. (1990). Turizam i religija. *Acta turistica*, 2(2), 209–212.
- Wilson, K. (2020). Place and Space in Walking Pilgrimage. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 8, 3.
- Wodak, R. (2004). The discourse-historical approach. *Methods of Chritical Discourse Analysis*, 63–94.

Žentil Barić, Ž. (2016). Primjena intervjua kao istraživačke metode u knjižničarstvu.
(Magistrsko delo). Sveučilište u Zadru, Zadar.

11 PRILOGE

PRILOGA 1 84

PRILOGA 2 86

PRILOGA 1

PROTOKOL INTERVJUJA

Kot študentka 2. letnika magisterija, programa Turistične destinacije in doživetja, Fakultete za turizem, Univerze v Mariboru, se v svojem magistrskem delu posvečam romanjem skozi motive in identifikacijske procese. K sodelovanju v raziskavi vabim slovenske romarje, ki so v zadnjih petih letih prehodili Jakobovo pot. Namen raziskave je torej preučiti ter raziskati motive za odhod na El Camino in izkušnje romarjev s poti. Informacije, prejete skozi intervju, so strogo zaupne narave in se bodo uporabljale za namene raziskave oz. potrebe zaključnega dela. Zaradi poznejše analize bi želela intervju posneti in vas s tem namenom prosim za dovoljenje.

KONTEKSTUALIZACIJA

1. Prosim, v kolikor mi zaupate svojo starost, kraj bivanja in zaposlitev.
2. Kolikokrat ste se v življenju odpravili na romanje?
 - Katere romarske kraje doma in po svetu ste obiskali?
3. Kdaj ste se podali na Camino in katero pot (koliko kilometrov) ste prehodili?

FAZA 1: SEPARACIJA: LOČITEV/ODHOD IN PRIPRAVE

4. Zakaj ste se podali na El Camino?
 - a. Kaj vas je gnalo k temu? Kako je dozorela odločitev, da greste?
 - b. Ste šli sami ali ste poleg vzeli sopotnika/sopotnico ter kaj je botrovalo vaši odločitvi?
 - c. Kje ste izvedeli za Jakobovo pot? Zakaj ste se odločili, da prehodite ravno španski/francoski Camino?
5. Kako so izgledale vaše priprave za odhod na pot?
 - Iz kje (knjige, vodniki, spletne strani) ste črpali informacije o poti pred odhodom?
 - Ste si pred odhodom na podlagi knjig, filmov ipd. ustvarili pričakovanja o poti? Če je vaš odgovor da, kakšna so bila ta pričakovanja?

FAZA 2: LIMINALNA FAZA: DOŽIVETJE/IZKUŠNJA POTI

6. Mi lahko čim natančneje opišete svojo izkušnjo oz. kako je recimo potekal vaš povprečen dan na romarju?
 - a. Kako ste doživljali to pot? Pomen hoje in premikanja? Doživljanje pokrajine na poti?
 - b. Kako ste se počutili na poti? Zakaj je bila ta pot za vas posebna? (tukaj fokus na samo pot/doživetje, ne spremembe po vrnitvi domov)

- c. Kakšna je bila vaša interakcija na poti z drugimi romarji? Ste se med romanjem počutili kot del skupnosti romarjev Camina? Če je vaš odgovor da, kaj vas je povezovalo med seboj?
7. Bi sebe označili za romarja? Zakaj ja/zakaj ne?
 - a. Kdo je za vas romar? Kaj je značilno zanj?

FAZA 3: REAGREGACIJA: VRNITEV DOMOV

8. Na koncu, če pogledate na celotno izkušnjo, kaj bi rekli, da vam je prinesel El Camino?
 - S katerimi spoznanji ste se srečali?
 - Kakšne so bile spremembe ob vrnitvi domov?
9. Razmišljate o ponovnem odhodu na romanje?
 - a. Kaj so vaši motivi za ponovni odhod na romarsko pot?
 - Na katero izmed Jakobovih poti po svetu se bi v prihodnosti želeli podati? Zakaj?

PRILOGA 2

OBVEŠČENO SOGLASJE

Naslov raziskave:

»KO JAKOBOVA POT POKLIČE« – Sodobna romanja skozi motive in identifikacijske procese: primer slovenskih romarjev poti El Camino

1. Vabljeni ste k sodelovanju v raziskavi sodobnih motivov in identifikacijskih procesov romanj za potrebe magistrskega dela na Fakulteti za turizem Univerze v Mariboru. Raziskava poteka pod mentorstvom doc. dr. Andreje Trdina ter somentorstvom asist. dr. Anje Mlakar. Namen raziskave je preučiti ter raziskati motive romarjev za odhod na El Camino ter njihove izkušnje s poti.
2. Če se odločite za sodelovanje v raziskavi, bo vaša naloga odgovoriti na nekaj vprašanj v poglobljenem polstrukturiranem intervjuju, ki ga bo vodil študent.
3. Izvedba intervjuja bo trajala približno 20 minut.
4. Udeležba v raziskavi ne prinaša posebnih tveganj. Prav tako ne prinaša posebnih koristi, razen znanja in izkušenj, ki si jih boste pridobili v okviru sodelovanja. Zbrani podatki bodo uporabljeni izključno v pedagoške in znanstvenoraziskovalne namene, omogočili bodo vpogled v motive za odhod ter izkušnje slovenskih romarjev z najbolj znane evropske romarske poti.
5. Vaše sodelovanje v raziskavi je v celoti prostovoljno in ga lahko kadar koli prekinete brez posledic.
6. Storili bomo vse, da zaščitimo vašo zasebnost. Vaša identiteta v nobenem primeru ne bo razkrita. Prepise intervjujev bomo z ozirom na varovanje osebnih podatkov skrbno hranili. Zapise vaših izkušenj in spremljajoče demografske podatke (starost in spol) pa povsem anonimizirali in jih predstavljali po možnosti le skupinsko, zagotovo pa brez neposrednih identifikacijskih povezav na intervjuvano osebo.
7. V primeru dodatnih vprašanj se lahko obrnete na elektronski naslov izvajalke: eva.novak1@student.um.si.

S podpisom jamčim, da sem izjavo prebral/-a in da sem dobil/-a priložnost za postavitve vprašanj v zvezi z raziskavo. Potrjujem svojo privolitev za udeležbo v opisani raziskavi ter dovolim uporabo rezultatov v pedagoške in znanstvenoraziskovalne namene.

Ime in priimek udeleženca/intervjuvanca:

Podpis:

Ime in priimek izvajalca intervjuja/študenta: Eva Novak Svetič

Podpis: