pielgrzymi Pilgern
drogi Wege
święte Heilige miejsca Orte

redakcja Herausgegeben von
Michaela C. Hastetter · Maciej Ostrowski

wydawnictwo unum

Pielgrzymi, drogi, święte miejsca

•

Pilgern, Wege, Heilige Orte

Pilgern, Wege, Heilige Orte

Seelsorge im Kontext von Menschen unterwegs

Herausgegeben von
Michaela C. Hastetter, Maciej Ostrowski

verlag unum
Kraków–Trumau 2016

Pielgrzymi, drogi, święte miejsca

Duszpasterstwo w kontekście podróży

Redakcja
Michaela C. Hastetter, Maciej Ostrowski

wydawnictwo unum
Kraków–Trumau 2016

Recenzenci • Rezensenten
prof. Hubert Windisch
dr hab. Roman Bogacz, prof. UPJPII

Projekt okładki i układu • Cover and layout design
Marta Jaszczuk
(fot. José Antonio Gil Martínez)

Publikacja oraz konferencja naukowa zostały zrealizowane dzięki finansowemu wsparciu fundacji RENOVABIS • Die Veröffentlichung des Buches und die wissenschaftliche Konferenz wurden finanziert unter Beteiligung der Stiftung RENOVABIS

Copyright © 2016 by Michaela C. Hastetter, Maciej Ostrowski

ISBN 978-83-7643-120-8

wydawnictwo UNUM
31-002 Kraków, ul. Kanonicza 3
tel. +48 (12) 422 56 90, unum@ptt.net.pl
http://unum.ptt.net.pl

Wprowadzenie

XXI wiek charakteryzuje się wzmożoną ruchliwością ludzką. Różne są jej formy: turystyka, podróże handlowe, migracje. Te ostatnie nasiliły się w ostatnim czasie i stanowią poważny problem społeczny i polityczny. Jedną z najstarszych form ludzkiej ruchliwości są pielgrzymki, podróże o kultycznych motywacjach znane niemal we wszystkich religiach. Niektórzy uważają, że stanowią one pierwowzór współczesnej turystyki. Obok nich pojawiła się w ostatnich dziesięcioleciach turystyka religijna łącząca w sobie motywy religijne i poznawcze. Prezentowana publikacja jest owocem międzynarodowego projektu dotyczącego pielgrzymowania i turystyki religijnej. Był on prowadzony przez doktorantów i studentów oraz ich profesorów z trzech ośrodków: Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Uniwersytetu Alberta Ludwika we Fryburgu Bryzgowijskim (Niemcy) oraz Wyższej Szkoły Katolickiej Teologii w Trumau (Austria). Uczestniczyli w nim także przedstawiciele Uniwersytetów Jagiellońskiego i Pedagogicznego w Krakowie, Uniwersytetu Arystotelesa z Tesalonik (Grecja), Uniwersytetu w Bernie (Szwajcaria) oraz Greckokatolickiego Fakultetu Teologicznego w Preszowie (Słowacja). To oni są autorami zamieszczonych w książce artykułów. Obok tekstów pracowników uczelni znalazły się w niej publikacje studentów i doktorantów zdobywających dopiero pierwsze doświadczenia na polu naukowym. Razem stanowią one kompozycję pomagającą w wieloaspektowy sposób spojrzeć na problematykę pielgrzymowania i turystyki religijnej od strony teologii, antropologii i geografii, ich roli w życiu religijnym, kulturze i formacji człowieka.

Uczestnicy projektu spotykali się na kilku seminariach i sympozjach: w Strasburgu (Francja), w listopadzie 2013, dwukrotnie w Krakowie w maju 2014 i 2015, w Grecji (Tesaloniki, Meteory) w czerwcu 2014, w Ratyzbonie w styczniu 2015, wreszcie w Trumau i Mariazell (Austria) w czerwcu 2015. Trzeba dodać, że nie tylko wygłaszali referaty i prowadzili naukową dyskusję, ale nawiedzali sanktuaria oraz przechodzili pielgrzymkowe szlaki. Między innymi odwiedzili Łagiewniki, Kalwarię Zebrzydowską, Wadowice,

Sanktuaria Krzyża Świętego w Mogile i Heiligenkreuz (k. Wiednia), Mariazell, słynne greckie Meteory i sanktuaria Tesalonik, a także obejrzeli (choć z dala) półwysep Atos. Nawiedzili Svaty Kopeček (Czechy), miejsca związane z życiem Josepha Ratzingera i jego instytut w Ratyzbonie. Pielgrzymowali pieszo po odcinkach pątniczych dróg do Mariazell.

Na różnych etapach, obok wcześniej wymienianych akademickich instytucji, projekt wsparły finansowo niemiecka fundacja Renovabis, wiedeńska fundacja Pro Oriente i diecezja Freiburg.

Publikacje otwierają artykuły dotyczące ogólnych zagadnień, które pozwolą lepiej zrozumieć sens i cel pielgrzymowania, jego teologiczne aspekty i rolę w misji Kościoła. Pielgrzymowanie zapisało się w różnych obszarach ludzkiego życia. Stąd w drugim dziale umieszczono teksty o pielgrzymowaniu w sztuce i literaturze oraz jego znaczenia w krajobrazie. Pielgrzymki to przede wszystkim wędrowanie. Trzecia grupa artykułów skupia się na opisie wybranych pielgrzymkowych szlaków. Celem pielgrzymek są sanktuaria. Stąd osobna najobszerniejsza grupa opracowań odnosi się do opisu funkcjonowania rozmaitych pielgrzymkowych ośrodków w Europie, ale także i w Afryce. Ostatni piąty dział gromadzi artykuły teologiczne. Skupiają się one na pielgrzymce, jaką jest ludzkie życie prowadzące ku ostatecznemu sanktuarium – spotkaniu z Bogiem. Tu jeden z nich jest autorstwa teologa greckokatolickiego, inny teologa ewangelickiego.

Autorzy zbiorowej monografii mają nadzieję, że teksty w niej umieszczone staną się pomocą w dalszych wielokształtnych studiach nad problematyką pielgrzymowania i turystyki religijnej.

ks. Maciej Ostrowski

Międzynarodowe seminarium w Ratyzbonie,
Instytut Benedykta XVI, 14.01.2015 (fot. M. Ostrowski)

Uczestnicy międzynarodowego seminarium
w Kalwarii na Dróżkach, 09.05.2015 (fot. M. Ostrowski)

Sympozjum w Krakowie, 11.05.2015 (fot. M. Ostrowski)

Seminarium w Austrii – pielgrzymka do Mariazell, 04.06.2015 (fot. M. Ostrowski)

Seminarium w Trumau (Austria), 06.06.2015 (fot. E. Zastawnik)

Vorwort

Im Juni 2013 wurde an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg der Projektentwurf „Hinwendung zu Menschen unterwegs. Seelsorge im Kontext von Migration, Wallfahrt und religiösem Tourismus im internationalen Ländervergleich" eingereicht. Damals war noch nicht absehbar, wohin uns das internationale, interuniversitäre und ökumenisch angelegte Projekt in Kooperation verschiedener europäischer Universitäten, darunter Strasbourg, Bern, Thessaloniki und der Päpstlichen Universität in Krakau mit Prof. Maciej Ostrowski als ausgewiesenen Experten für Wallfahrtspastoral führen würde. Inzwischen dürfen wir auf fast drei Jahre fruchtbarer Zusammenarbeit zurückblicken, in der wir eine Reihe von internationalen Seminaren und Symposium veranstaltet haben. Einer der Höhepunkte war sicher das internationale, interuniversitäre und ökumenische Blockseminar in Nordgriechenland „Unterwegs zu heiligen Orten" im Juni 2014 in der Weggemeinschaft von katholischen, orthodoxen und protestantischen Lehrenden und Studierenden. Aber auch die anderen Treffen mit ihren wissenschaftlichen Tagungen in Strasbourg (2013), Krakau (2014 und 2015), Trumau-Mariazell (2015) und einer Reihe von gemeinsamen Doktorandenseminaren (2014 in Regensburg und 2015 in Retz) glichen neuen Wegetappen auf einem gemeinsamen Pilgerweg, auf dem sich Lehrende und Studierende aus Ost und West aufmachten, um anhand eines die Konfessionen verbindenden Forschungsprojektes die Begegnung mit anderen zu suchen. Auf diese Weise sind neue pastorale Horizonte erschlossen worden und Freundschaften entstanden. Die vorgelegte Publikation mit Beiträgen von international renommierten Wissenschaftlern wie auch von teilnehmenden Studierenden will gleich einem kurzen Verweilen auf dem Weg Rückschau halten und Einblick geben in die Themenvielfalt des Bereichs Seelsorge für Menschen unterwegs, die mit heiligen Wegen und Orten verbunden sind. So gliedert sich das Buch in die fünf Bereiche, die aus unseren Forschungsseminaren hervorgegangen sind: Allgemeine Zugänge, Sakrale Landschaft, Pilgerwege, Pilgerorte und Eschatologische Wallfahrt.

Unser Projekt indes geht weiter. Immer wieder durften wir die Erfahrung machen, dass auch ohne institutionelles Angebundensein großzügig Drittmittel gewährt worden sind, die den Weg für weitere Aufbrüche ebneten. Dafür sei insbesondere der Erzdiözese Freiburg, der Deutsch-Polnischen Wissenschaftsstiftung, der Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit, Renovabis und die Deutsche Provinz der Salvatorianer von Herzen Dank gesagt. Für die Durchsicht der deutschen Beiträge sei sehr herzlich Andreas Steinmetz, Studentische Hilfskraft in Heiligenkreuz, gedankt. Das Thema „Hinwendung zum Menschen unterwegs" bleibt weiterhin aktuell. Denn „Wallfahrt", so Joseph Ratzinger, „ist die Urgebärde der Menschheit, soweit wir überhaupt in ihrer Geschichte zurückschauen können. Der Mensch macht sich immer wieder auf den Weg: Er sucht nach dem Größeren. Auch in seinem Zuhause merkt er, dass er noch nicht ganz daheim ist, noch eines Weges bedarf, um wirklich zu sich selbst zu kommen und um zu Gott zu kommen, bei dem allein er auch wahrhaft bei sich selbst ist."[1]

Trumau am 25. Januar 2016, dem Fest der Bekehrung des Apostels Paulus,
an dem die Kirche einer der großen Gottesbegegnungen unterwegs gedenkt

PD Dr. Michaela C. Hastetter

[1] Joseph Ratzinger, Vorwort zu: Rosel Termolen, Wallfahrten in Europa. Pilger auf den Straßen Gottes, München 1987, in: JRGS 4, 838–840, hier 838.

Zagadnienia ogólne

•

Allgemeine Zugänge

Maciej Ostrowski[1]

Teologia pielgrzymowania

Pielgrzymowanie jest jedną z często spotykanych form pobożności znanych w większości religii. Ma ono swe miejsce w chrześcijaństwie od jego zarania. Właściwe rozumienie pielgrzymowania, w szczególności prawidłowy rozwój duszpasterstwa pielgrzymkowego, wymaga odniesienia do teologicznych podstaw. Artykuł stanowi próbę wyeksponowania niektórych aspektów teologicznych pielgrzymowania w oparciu o wybrane teksty biblijne Starego i Nowego Testamentu. Autor odniesie się także do kilku ważnych współczesnych kościelnych dokumentów omawiających interesujące zagadnienie. W szczególności do Listu Jana Pawła II *O pielgrzymowaniu do miejsc związanych z historią zbawienia*[2] oraz dokumentu Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych pt. *Pielgrzymka w Wielkim Jubileuszu Roku 2000*[3]. Obydwa powstały w związku z obchodami Wielkiego Jubileuszu Roku Świętego 2000, którego ważnym przeżyciem było pielgrzymowanie do świętych miejsc chrześcijaństwa. Wymienione dokumenty zarysowują istotne podstawy teologii pielgrzymowania. Trzecim ważnym tekstem, który warto tu przywołać, jest dokument wspomnianej Papieskiej Rady *Sanktuarium. Pamięć, obecność i proroctwo Boga żywego*[4]. Odnosi się on w szczególności do teologii miejsca docelowego pielgrzymki, jaką stanowi każde sanktuarium (miejsce pielgrzymkowe). Ze względu jednak na obszerność zagadnienia pominiemy aspekt teologii sanktuarium.

---

[1] Ks. prof. dr hab. Maciej Ostrowski, profesor zwyczajny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie (Polska), dyrektor Instytutu Teologii Praktycznej na Wydziale Teologicznym, konsultor i sekretarz Rady Episkopatu ds. Duszpasterstwa Migrantów, Pielgrzymów i Turystów. Specjalizuje się w teologii pastoralnej, w szczególności w pastoralnych aspektach pielgrzymowania, turystyki i wolnego czasu.

[2] Wydany 29 czerwca 1999, w: *Duszpasterstwo pielgrzymów i turystów*, opr. M. Ostrowski, Kraków 2003, s. 13–25.

[3] Wydany 25 kwietnia 1998, tamże, s. 57–97.

[4] Wydany 8 maja 1999, tamże, s. 98–130.

1. Decyzja wyjścia w drogę

Pielgrzymka jest wyjściem ze swego rodzinnego domu i udaniem się w drogę ku miejscu uznanemu za święte, by tam bliżej spotkać się z Bogiem. Momentowi temu towarzyszy decyzja człowieka. W niej kształtuje się istotny motyw „bycia w drodze". Od niej zależy, czy wszystko co potem nastąpi, będzie miało charakter religijny, czy też pozostanie zwykłym wędrowaniem, np. turystyczną wycieczką, wyjazdem w celach poznawczych, wypoczynkowych bądź komercyjnych.

W celu teologicznej interpretacji tego momentu, posłużmy się dwiema starotestamentalnymi scenami. Abram, przyszły Abraham, ojciec Narodu wybranego zostaje wezwany przez Boga do wyjścia ze swego rodzinnego kraju i udania się do ziemi, którą mu wskaże Pan. Można wyobrazić sobie duchowe zmagania Patriarchy, podeszłego w latach, dobrze zadomowionego w Ur Chaldejskim, postawionego przed rozstrzygnięciem o przełomowym znaczeniu. Oto ma opuścić swoją rodzinną siedzibę i udać się w nieznane, będąc wędrowcem w obcej ziemi, a zarazem uwierzyć w to, że mimo swych podeszłych lat może jeszcze dać początek potomstwu tak „licznemu jak gwiazdy na niebie". Jednakże podejmuje decyzję pójścia za Bożym głosem, pełen ufności i wiary (Rdz 12, 1–3; 15, 5). Dzięki tej decyzji stał się on „narzędziem" realizacji Bożego planu wobec ludzkości. Nazwany został przez potomność ojcem wszystkich wierzących (por. Rz 4, 11; Hbr 11, 8).

Druga scena to historia wyjścia Narodu Wybranego z Egiptu. Potomkowie Jakuba doznawali ucisku i prześladowania w Egipcie. Z drugiej strony, mieli zapewniony jako taki byt i stabilizację. Powołany przez Boga Mojżesz z pewnym trudem przekonał swych rodaków do opuszczenia domu niewoli i udania się w drogę pełną niepewności oraz trudów ku Ziemi, którą obiecał im Pan. Ostatecznie po wahaniach Izraelici zawierzyli Bożemu objawieniu i obietnicy, podjęli decyzję wyjścia z Egiptu i udania się w drogę. Długo jednak pozostała w nich niepewność, a nawet chęć powrotu (por. Wj 4, 1; 14, 10–12). Żyli w swoistym duchowym rozdarciu. Przez czterdzieści lat Naród Wybrany stał się tułaczem wędrującym przez ziemię obcą, pustynną (por. Pwt 8, 15), mieszkając w namiotach (por. Kpł 23, 42), bez własnego trwałego domu, prawdziwym pielgrzymem. Podtrzymywała go jednak ufność w spełnienie Bożych obietnic. Moment opuszczenia Egiptu stał się chwilą przełomową o symbolicznym znaczeniu. Izraelici oddali swój los w Boże ręce. Wyruszyli ku krainie bezpiecznej, krainie spoczynku (por. Ps 95, 11), która miała stać się dla nich o wiele przyjaźniejszym miejscem niż względnie stabilny Egipt. Moment opuszczenia Egiptu został ostatecznie przypieczętowany innym pełnym wymowy wydarzeniem przejścia

przez Morze Czerwone (Wj 14, 19–31). To ostatnie stanowiło symboliczną granicę między tym, co dotychczasowe i tym, co nadchodzi. Pomiędzy życiem w niewoli a życiem w wolności.

Obydwie sytuacje pokazują, jak ważna jest chwila decyzji o opuszczeniu dotychczasowego miejsca pobytu i udania się w drogę. Rozstrzyga ona o tym, co się ma stać w przyszłości. W tym momencie kształtują się motywy dalszego postępowania człowieka. Wielką rolę pełni tu wiara, więcej, zaufanie Bogu. Decyzja ta stanowi granicę pomiędzy pozostaniem w tym, co „było dotychczas" a tym, co ma nadejść, ma ulec zmianie – pomiędzy tym co „stare" a tym, co „nowe". Choć jeszcze ostatecznie nie spełniły się Boże wyroki, rozpoczęło się Boże działanie. Wybrani przez Pana pozostają pod Jego szczególna opieką. Choć jeszcze nie w pełni, ale kosztują tego, co jest im przyobiecane. Jeśli tylko wytrwają w swej decyzji, mogą być pewni całkowitego wypełnienia obietnicy. Posługując się słowami św. Pawła, można powiedzieć: od tej chwili „zbawienie jest bliżej" (Rz 13, 11).

Skoro przywołujemy św. Pawła, przypomnijmy opis jego duchowych rozterek ujawnionych w 2 Liście do Koryntian. Chciał on z jednej strony pozostać na tej ziemi, z drugiej opuścić doczesne życie, przejść do Pana, by cieszyć się pełnią życia i szczęścia w Jego domu. Napisał we wspomnianym Liście „udręczeni wzdychamy, pozostając w tym przybytku, bo nie chcielibyśmy go utracić, lecz przywdziać na niego nowe odzienie, aby to, co śmiertelne, wchłonięte zostało przez życie" (5, 4). W kolejnym wierszu Apostoł nazwał to ziemskie życie pielgrzymowaniem: „wiemy, że jak długo pozostajemy w ciele, jesteśmy pielgrzymami, z daleka od Pana" (5, 6). Jego rozstrzygnięcie w gruncie rzeczy było decyzją wyruszenia za Panem w pielgrzymkę życia, pełną trudów i doświadczeń, w której nieustannie odzwierciedlało się zawierzenie Bogu. Choć pragnął już osiągnięcia ostatecznego szczęścia dla siebie, na tej ziemi miał jeszcze wykonać zlecone mu apostolskie zadanie. Spełnienie tego zadania miało przybliżać go do Pana.

Reasumując, we wszystkich ukazanych scenach zauważamy trzy elementy:

- niepokój, wahanie, które jednak nie prowadzi do sytuacji paraliżu lecz jest zmaganiem się ze sobą, momentem formowania nowych rozstrzygnięć prowadzących na wyższy poziom dojrzałości; efektem tego jest:
- dojrzewanie nadziei i zwierzenia Bogu; to wszystko ostatecznie kształtuje:
- decyzję o ufnym oddaniu swoich losów w Boże ręce, poddania Bożej opiece.

Biblijne sceny są typem Kościoła – nowego Izraela i chrześcijanina – „potomka Abrahama" (por. Ga 3, 29). Kościół jest powołany przez Chrystusa, by wyprowadzać ludzkość z tej ziemi do Królestwa Niebieskiego, które

będzie przebywaniem w domu Ojca, miejscem wiecznego odpoczynku wierzących w Niego. Całe życie Kościoła ma zatem pielgrzymi charakter. Jest ono rozpięte pomiędzy „już" i „jeszcze nie". „Królestwo Chrystusa, obecne już w Jego Kościele, nie jest jeszcze całkowicie wypełnione"[5]. Kościół żyjący na tej ziemi jest poddany nieustannym próbom, ale żyje w nim wiara i Boża łaska, która go umacnia i stanowi gwarancję ostatecznego zwycięstwa, czyli osiągnięcia Królestwa Bożego. Każdy chrześcijanin – członek Kościoła – w chwili swego chrztu podjął decyzję zawierzenia Bogu, złożenia w nim nadziei, wyruszył w drogę nowego życia. Była to fundamentalna decyzja wiary. Konfrontowany ze złem, które chce go odwieść od Boga, dzięki jednak nadprzyrodzonej łasce, która w nim działa, toczy zwycięski bój i pewien jest, iż nic go nie odłączy od Chrystusa (por. Rz 8, 35–39)[6].

Każda pielgrzymka skupia w sobie jak w soczewce drogę chrześcijańskiego życia. Jest ona wyruszeniem w drogę z miejsca dotychczasowego, stałego pobytu. Stanowi wyjście nie tylko w sensie fizycznym, geograficznym, lecz duchowym. Jest wędrowaniem naprzeciw Boga w poszukiwaniu Jego łaski i spotkania z Nim samym. Życiowe problemy, rodzące się egzystencjalne pytania popychają człowieka, by opuścił swoją rodzinną miejscowość, z nadzieją, że podczas pielgrzymki łatwiej znajdzie ich rozwiązanie. Dobitnie wyraził tę prawdę Jan Paweł II: „Człowiek tęskni za spotkaniem z Bogiem, a pielgrzymki kierują jego myśli ku przystani, do której można zawinąć na szlaku swoich religijnych poszukiwań. Wraz z Psalmistą może w nich wyśpiewać swój głód i pragnienie Boga: «Boże, Ty Boże mój, Ciebie szukam, […] łaska Twoja lepsza jest od życia» (Ps 63, 2. 4)"[7]. Opuszczenie rodzinnego domu i codziennych spraw, wyraża chęć swoistego rodzaju „wyjścia poza siebie" – wyjścia poza zwykły tok życia, w poszukiwaniu innego, nowego spojrzenia na swoją egzystencję. Zobaczenia sensu życia z religijnej, nadprzyrodzonej perspektywy.

2. Pierwsze kroki pielgrzymów

U początku pielgrzymki stoją zamiary pielgrzyma osiągnięcia nowej pewności życia i umocnienia wiary. Odzwierciedlają one podstawowe pragnienie każdego człowieka osiągnięcia ostatecznej szczęśliwej sytuacji, jaką jest

---

5 Katechizm Kościoła Katolickiego (dalej KKK), n. 671.

6 Por. KKK nn. 671–672.

7 *Sens pielgrzymowania do sanktuariów*, przemówienie do plenarnego zgromadzenia Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, 25 czerwca 1999, „L'Osservatore Romano" (wyd. polskie) 20 (1999) 11, s. 23–24.

zamieszkanie w wiecznej niebieskiej ojczyźnie (por. Hbr 11, 14). Nie będzie tam już więcej śmierci, żałoby, płaczu i trudu (por. Ap 21, 4)[8].

Owe pragnienia, bardziej lub mniej uświadomione, wpływają na pierwszy krok pielgrzymki, jakim jest decyzja opuszczenia swego domu i wyruszenia w podróż. Akt ten stanowi wstępny warunek przyszłego spełnienia pragnień i oczekiwań pielgrzyma[9]. Często rozstrzyga o tym, jaką treścią będzie wypełniona jego droga. Jeśli na pierwsze miejsce wysuną się w tej decyzji motywy zakorzenione w wierze, cała podróż będzie miała religijny charakter, będzie prawdziwym pielgrzymowaniem. Jeśli przeważą w niej inne, bardziej świeckie motywacje, okaże się podróżą o charakterze kulturalnym bądź turystycznym.

Naturalnie motywy religijne przybierają szczegółowe kształty w zależności od pragnień i sytuacji pielgrzyma. Może to być chęć dziękczynienia za doznane łaski, pokuty za popełnione grzechy, prośby w pilnych potrzebach, bezinteresownego uwielbienia. Oczywiście może to być cała gama mieszanych motywów łączących w sobie elementy religijne i świeckie, np. chęć przeżycia tego, czego doznali wcześniej inni pielgrzymi, zaspokojenia ciekawości, osobistego przekonania o tym co wydarzyło się w świętym miejscu, poznania pielgrzymkowego ośrodka itd. Szczegółowa analiza motywacji pielgrzymów wykracza jednak poza ramy naszego artykułu.

Wczuwając się w sytuację współczesnego pielgrzyma, można posłużyć się podobną jak przed chwilą triadą odzwierciedlającą jego przeżycia. Syntetyzuje ona to, co nazwaliśmy pierwszym krokiem pielgrzymki:

- pragnienie pielgrzyma pobudzone przez wyobraźnię i rodzące się w nim chęci;
- nadzieja zyskania nowych doświadczeń a zarazem nadzieja prowadząca do zawierzenia Bogu;
- decyzja, w której kształtuje się motyw pielgrzymowania a zarazem ostateczne rozstrzygnięcie o wyruszeniu w drogę.

3. Bycie w drodze

Do istotnych elementów pielgrzymki należy droga. Polega ona na przemieszczaniu się od miejsca swego stałego pobytu do miejsca świętego (bądź wielu miejsc świętych). Jak w każdej wędrówce istnieje punkt wyjścia, cel

---

[8] Komisja Konferencji Episkopatu Włoch ds. Duszpasterstwa czasu wolnego, turystyki i sportu, *Pielgrzymowanie u progu trzeciego tysiąclecia*, [w:] *Salvatoris Mater* 4 (1999) 4, n. 12, s. 319–320.

[9] Tamże, n. 16.

oraz przestrzeń wędrowania. Jeśli postrzegamy pielgrzymkę jako religijny akt, czym różni się ona od innych kultycznych aktów mających miejsce w życiu wierzącej osoby? Jest to rozciągnięcie owego aktu w przestrzeni i w czasie, pomiędzy rodzinną miejscowością a sanktuarium (ośrodkiem pielgrzymkowym). W przestrzeni obszerniejszej niż rodzinna świątynia, czasie znacznie dłuższym niż czas celebrowania zwykłych kultycznych obrzędów. Jak się jednak przekonamy, przestrzeń (droga) w głębszym, teologicznym znaczeniu niekoniecznie musi utożsamiać się z geograficzną przestrzenią. Jest to także „przestrzeń duchowa" – „droga ludzkiego ducha". Czas pielgrzymki nie jest mierzony li tylko zegarem (*chronos*) ale jest czasem spełniania Bożych planów (*kairos*).

„W drodze", bardziej niż we wszystkich innych momentach pielgrzymki, ujawniają się charakterystyczne dla pielgrzymowania cechy. W perspektywie Bożego planu zbawienia droga pokrywa się z historią ludzkości. Jak zaznacza przytaczany już wcześniej dokument Stolicy Apostolskiej, ludzkość wyszła z rąk Stwórcy i na powrót zmierza ku Niemu. Pierwszy człowiek – Adam – poprzez grzech zszedł z drogi sprawiedliwości i przyjaźni z Bogiem. Przez swój bunt odwrócił się od źródła Bożej łaski i pozbawił pierwotnej rajskiej szczęśliwości. Wygnany przez Boga, błąkał się, poza ogrodem Eden (por. Rdz 3, 23–24). Jego drogę można nazwać mroczną i krętą (por. np. Prz 2, 13; 2, 15). Mimo tego, nie został on pozbawiony Bożej opieki. Czuwała nad nim „miłująca obecność Boga". Śledził jego kroki „Ojciec szafujący miłością". Stąd też początkowo niedostrzegalnie rozpoczął się jego powrót – nawrócenie na „drogę życia, sprawiedliwości i pokoju, prawdy i wierności"[10]. Adam – praojciec ludzkości stał się pierwszym typem pielgrzyma.

Ponownie nawiążmy do analizowanych wcześniej biblijnych wydarzeń, jakimi były wędrówka Abrahama oraz wyjście Narodu Wybranego z Egiptu. Są one pełne faktów o istotnym historiozbawczym znaczeniu. W perspektywie historii całej ludzkości „wyjścia" te stają się eschatologicznym znakiem „nowego wyjścia", ku „Nowej Ziemi Obiecanej" czyli przejścia ludzkości z tej ziemi ku „pełnemu zjednoczeniu z Bogiem w nowym stworzeniu"[11]. Dokona się ono dzięki odkupieńczemu dziełu Jezusa Chrystusa.

Przejście drogi w obydwu wypadkach stanowiło moment graniczny pomiędzy tym co stare i nowe. Abram opuszcza swoją starą ojczyznę, by zamieszkać w nowym, wskazanym przez Boga kraju i otrzymuje nowe imię Abraham (Rdz 17, 5). Izraelici przechodzą z kraju niewoli do Ziemi Obiecanej, miejsca odpoczynku i wolności. Nie chodzi tu bynajmniej o fakty

---

[10] *Pielgrzymka w Wielkim Jubileuszu…*, dok. cyt., n. 4.

[11] Tamże, n. 6; por. Sobór Watykański II, *Nostra aetate*, n. 4.

wyłącznie zewnętrzne – geograficzne przemieszczenie się bądź polityczne przemiany. Rzeczony okres stał się czasem duchowych przekształceń i dojrzewania. Abram wzrasta wewnętrznie i utwierdza się w swej wierności Bogu. Bóg zawiera z nim przymierze (Rdz 15, 18), obiecując, że patriarcha stanie się ojcem wielu narodów (Rdz 17, 1–16). Historia nazwie go odtąd ojcem wszystkich wierzących i wzorem niezachwianego trwania w wierności Bogu. Izrael podczas swego długiego exodus konstytuuje się w naród – Lud Boży. Przejawem tego było przymierze zawarte z Bogiem na górze Synaj połączone z nadaniem dekalogu oraz ukształtowanie kultu (Wj 24–31). Bóg pouczał swój Lud przez Mojżesza, nadając mu prawo, które ukierunkowało całe życie religijne, moralne i społeczne.

Wspomniane duchowe dojrzewanie w obydwu wypadkach nie dokonywało się łatwo. Towarzyszyły mu wahania i rozterki a nawet bunt. Abram wątpił, czy jako starzec, może stać się ojcem wielkiego ludu (por. Rdz 15, 2; 17, 17). Izraelici wielokrotnie buntowali się, stawiali opór, nie dowierzając Bożym obietnicom. Przez starotestamentalnego autora zostali nazwani ludem o „twardym karku" (Wj 32, 9). Toteż Bóg długo, czterdzieści lat wędrówki przez pustynię, wypróbowywał ich wierność. Teksty biblijne przyrównują ten proces do „ciosania" zatwardziałych serc (por. Oz 6, 5; Ps 95, 8). Mimo zatwardziałości serc i pokus powrotu do dawnej niewoli w Egipcie, Bóg nie przestał być dobrym Ojcem dla swego Ludu. Nie ustała Jego miłosierna troska. Nie tylko wybawił Izraela z niewoli egipskiej, ale cudownie żywił manną i mięsem przepiórek oraz poił wodą ze skały (por. Pwt 8, 14–16). Wydarzenia te stały się na zawsze symbolami Bożej opieki nad wierzącymi w Niego.

Surowe warunki drogi przez pustynię, brak wody i pokarmu, zagrożenie ze strony żywiołów i zewnętrznych wrogów, obce środowisko stały się dla Izraelitów decydującą próbą wytrwałości i wierności Bogu. Weryfikowała ona wiarę w jedynego, prawdziwego Boga. Natchniona Księga będzie przypominać w przyszłości każdemu z Izraelitów doświadczenia pustyni, przez które Bóg chciał „wypróbować i poznać, co jest w twym sercu; czy strzeżesz Jego polecenia, czy też nie" (Pwt 8, 2).

Abraham nawet po osiągnięciu ziemi obiecanej mu przez Boga miał świadomość, że jest w niej obcym i przybyszem (Rdz 23, 4). List do Hebrajczyków określi pierwszych patriarchów Abrahama, Izaaka i Jakuba, zmierzających ku Ziemi Obietnic, „gośćmi i pielgrzymami na tej ziemi" (11, 13). Abraham po zamieszkaniu w Ziemi Kanaan mógł poczuć się jej stałym mieszkańcem. Jego bytowanie mimo wszystko było nadal nacechowane tymczasowością. Miał świadomość, iż Boże obietnice jeszcze nie dopełniły się. Mógł oglądać je tylko w wierze. Także i cały Naród Wybrany błąkał się jako obcy po pustyni, nie mając trwałego miejsca zamieszkania. Los ten dzieliła Arka Przymierza – znak obecności Boga – wraz ze świątynią

urządzoną w prowizorycznych warunkach, pod namiotem (por. Wj 40, 17n). W ten sposób Bóg chciał okazać bliskość swojemu ludowi, dotykalny dowód tego, że nie opuszcza go w czasie ziemskiego wędrowania. Równocześnie towarzyszył jego wyjściu, sam wyprowadził go z niewoli do wolności. Doświadczenia pustyni, według natchnionego autora, miały przypominać, że „nie samym tylko chlebem żyje człowiek". Jego cel nie mieści się w tym co materialne, ale w dążeniu na spotkanie z Bogiem (por. Pwt 8, 2–16). Ziemia Obiecana zaś stała się zapowiedzią Nowej Ziemi Obiecanej – wiecznego zbawienia w Królestwie Bożym.

4. Droga pielgrzymów

Człowiek jest doświadczany rozmaitymi problemami życia. Szuka odpowiedzi na egzystencjalne pytania i nie zawsze znajduje jasne rozwiązania. Do pewnego stopnia przypomina błądzącą i nie mogącą trafić do celu istotę. Pielgrzymka stanowi wyjście poza codzienny krąg spraw ograniczający horyzont postrzegania całości życia. Otwiera ona możliwość spojrzenia na swoje życie z dystansu. R. Häselhoff nazywa ją transcendowaniem codzienności, które umożliwia odnajdywanie nowego sensu[12]. Pielgrzymka jest zatem nie tylko fizycznym oddaleniem się od swego rodzinnego domu, ale szansą oderwania od zwykłego rytmu życia, stwarzającą możliwość głębokiego przemyślenia osobistych problemów i ocenienia ich z szerszej perspektywy. Jan Paweł II mówił, że stanowi ona dogodną okazję do odkrywania swojego powołania[13].

Samo bycie w drodze jest nie tylko odmiennym od codziennego doświadczeniem, ale religijnym aktem – świętym przeżyciem, wyprowadzającym człowieka z profanum ku sacrum. Spojrzenie z perspektywy sacrum pozwala na inną, nową ocenę życia. Jest to spojrzenie z perspektywy wertykalnej (nadprzyrodzonej), nie skrępowanej płaskością horyzontalizmu (doczesności). Pielgrzym pozostaje podczas drogi w sferze intensywniejszego oddziaływania Bożego słowa i łaski. Boże słowo przemienia jego myślenie i wolę. Łaska odnawia go duchowo, skłania do oceniania swojego życia w świetle wiary i daje siły do tej przemiany. Zatem jak Abraham i Naród Wybrany, pielgrzym ma szansę na nowo odkryć swoje chrześcijańskie powołanie.

Wiara zobowiązuje do zmiany życiowych postaw a niejednokrotnie do gruntownego nawrócenia. Święty Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian

---

[12] *Sinn Unterwegs. Grundlegendes und Praktisches zur Wallfahrt*, Thaur 1999, s. 104.

[13] *Orędzie na IV Światowy Dzień Młodzieży*, „L'Osservatore Romano" (wyd. polskie) 9 (1988) 12, s. 3.

nawiązując do wydarzeń z historii Izraela, zachęca, by chrześcijanie nie ulegali żądzy złego, jak Lud na pustyni, ale odradzali się w wierze i moralnym życiu (10, 1–13). W innych miejscach określa proces chrześcijańskiej przemiany jako „porzucanie dawnego człowieka" i „przyoblekanie nowego" (Ef 4, 22–24), „który wciąż się odnawia ku głębszemu poznaniu Boga" i owocuje doskonałością życia (Kol 3, 5–17). Chrześcijanin zatem ma dokonywać nieustannego duchowego „exodus". Biblijne „wyjścia" stają się symbolem jego duchowej wędrówki, przejścia z niewoli zła i grzechu do nowego życia w wolności dziecka Bożego. Pielgrzymowanie powinno stać się nie tylko geograficzną wędrówką, ale okresem prawdziwego „exodus" czyli nawróceniem z drogi grzechu na drogę posłuszeństwa Bogu. Ma ono stanowić nowe „wejście" do życia w wolności Bożych dzieci. Pielgrzym ma szansę otrzymania największego daru jakim jest duchowa wolność[14].

Dwa punkty pielgrzymki – miejsce stałego pobytu i sanktuarium – symbolizują dwa stany ludzkiego bytu. Czasoprzestrzeń pomiędzy tymi dwoma punktami (czyli droga pielgrzymki) staje się czasem i przestrzenią przemiany pielgrzyma – osobistego dojrzewania ku „nowemu człowiekowi"[15]. Droga pielgrzyma pozostaje nie tylko symbolem, ale staje się rzeczywistym „programem" poszukiwania Boga, sensu życia i wewnętrznej przemiany człowieka. Wraz z osiąganiem nowych przestrzeni geograficznych, przed pątnikiem odkrywają się nowe przestrzenie duchowe. Nawiązując do tego co powiedzieliśmy wyżej, pielgrzymka stanowi dla człowieka granicę pomiędzy tym co w jego życiu „stare" i tym co „nowe".

Drogę pielgrzymkową należy postrzegać w dwóch aspektach. Jest to najpierw wyjście z miejsca stałego pobytu ku sanktuarium a następnie ponowny powrót do swego domu. Pielgrzymka jest okresem nadzwyczajnym, ograniczonym w czasie i nie wypełnia całego życia człowieka. Jej wydarzenia mają dopomóc w nowym spojrzeniu na codzienność, ale też w przekształcaniu codzienności i jej nowym porządkowaniu[16]. Tak jak Naród Wybrany, po swym powtórnym exodus z babilońskiej niewoli, był tym samym narodem, jednakże innym, dojrzalszym o nowe doświadczenia, na nowo kosztującym swojej wolności, tak pielgrzym wraca do codzienności ten sam, jednakże odmieniony. Można się spodziewać, że ubogacony nową więzią z Bogiem, ukształtowany przez słowo i łaskę, na nowy sposób będzie formował swe odniesienia do osób w rodzinnym środowisku i codziennych obowiązków. W nowy, gorliwszy sposób będzie realizował swoje chrześcijańskie powołanie.

---

[14] Por. *Pielgrzymka w Wielkim Jubileuszu…*, dok. cyt., n. 6.
[15] Por. R. Häselhoff, *Sinn Unterwegs*, dz. cyt., s. 104.
[16] Por. tamże, s. 105.

Podsumowując dotychczasowe analizy, użyjmy określenia coraz częściej pojawiającego się w duszpasterstwie w odniesieniu do pielgrzymki. Określa się ją jako „rekolekcje w drodze". Ćwiczenia duchowe mające tradycyjnie miejsce w rodzinnych parafiach, np. z okazji Wielkiego Postu, bądź w specjalnie zorganizowanych domach rekolekcyjnych, przenoszą się „w przestrzeń", „na drogi", ale mają ten sam cel. Jest nim nowe, w oparciu o Ewangelię, spojrzenie na swoje życie, podjęcie wysiłku osobistej przemiany (metanoi).

Do dotychczasowych uwag na temat drogi pielgrzymów dodajmy jeszcze inne spostrzeżenia. Pątnicy, podobnie jak wędrujący przez pustynię Lud Izraelski, doświadczają trudów drogi. Są one niejako z góry wpisane w sam sens pielgrzymowania i w ten sposób odróżniają je od wypoczynkowej wycieczki. Ograniczenia zwyczajnych wygód życia, spoczynku, posiłków, wysiłek podróży weryfikują siły ducha. Są one dobrą okolicznością dla sprawdzianu wiary. Jak już zauważyliśmy wcześniej, decyzja wyruszenia na pielgrzymkę podjęta została z motywów religijnych. Wytrwanie w drodze stanowi sprawdzian wierności przyjętym wobec Boga zobowiązaniom. Tylko wytrwali pozostają na drodze do celu. Inni wykruszają się. Jest to zatem czas oczyszczania intencji. Sobór Watykański II określi życie chrześcijańskie chodzeniem w wierze Abrahama[17]. Czas pielgrzymki, podobnie jak czas wędrówki Abrahama i Narodu Wybranego, staje się okresem próby wiary, jej oczyszczania, utwierdzania i intensywnego rozwoju. Odzwierciedla on całą ludzką wędrówkę życia, wędrówkę całego Kościoła pielgrzymującego przez ziemię do swego ostatecznego celu. Ziemia ta nie rzadko przypomina pustynię – środowisko nie sprzyjające realizacji ewangelicznych zasad. A życie na niej podobne jest do walki o wytrwanie w przyjętych zasadach. Będąc tułaczami na tej ziemi, poddani uciskom, jeśli tylko idziemy śladami wyznaczonymi nam przez Chrystusa, spodziewamy się osiągnąć wraz z Nim ostateczny cel, wieczne uwielbienie[18].Warunkiem pokonania doświadczeń jest podążanie drogą nadprzyrodzonej nadziei[19].

Trudy pielgrzymki powinny być postrzegane przez zbawczą perspektywę. Każde dobrowolnie przyjęte doświadczenie, złączone z ofiarą Chrystusa, może przyczyniać się do posuwania naprzód Bożego dzieła zbawienia. Stanowi ono zadośćuczynienie za grzechy a równocześnie ofiarę upraszającą Boże miłosierdzie. Jest szansą dla samego pielgrzyma, ale też sposobnością składania duchowych ofiar w intencji innych osób.

---

[17] Por. *Presbyterorum ordinis*, n. 22; *Dei verbum*, n. 3.
[18] *Lumen gentium*, n. 7, por. KKK 675.
[19] Por. *Ad gentes divinitus*, n. 5.

Niewygody, brak stałych warunków zamieszkania podczas pielgrzymki stwarzają sprzyjającą okoliczność doświadczania przez pielgrzyma tymczasowości ziemskiego życia. Pielgrzym, jak wymieniany kilkakrotnie patriarcha Abraham, może nazwać się obcym i przybyszem. Za Autorem Listu do Hebrajczyków może powiedzieć: „Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy przyszłego" (13, 14), „którego architektem jest sam Bóg" (11, 10). Jako człowiek wierzący w Boga, nie wiąże się on w trwały sposób z tym co materialne i doczesne, a przynajmniej nie uznaje tego za absolutną wartość. „Przemija bowiem postać tego świata" (1 Kor 7, 31), a my jesteśmy w nim tylko obcymi przybyszami (por. 1 P 2, 11). Stąd też chrześcijanie używają dobra tego świata, „tak jakby z niego nie korzystali" (1 Kor 7, 31). Pielgrzymka staje się okazją przemyśleń zmierzających do niejednego przewartościowania. Jej uczestnik może postawić sobie zasadnicze pytanie, które z wartości, doczesne czy wieczne, mają dla niego większe znaczenie. Pielgrzym wiedziony chęcią rychłego osiągnięcia celu – sanktuarium – odczuwa dotykalnie, że całe życie jest pielgrzymowaniem – wyjściem naprzeciw, oczekiwaniem na ostateczne spotkanie z Bogiem. Cała historia ludzkości powinna być rozumiana w ostatecznej perspektywie jako pielgrzymka powrotu do Stwórcy. Dopiero dotarcie do sanktuarium, stanie się dla pielgrzyma doświadczeniem stabilizacji, odzwierciedlającym wiecznie trwały dom w niebie.

Na marginesie powyższych stwierdzeń warto zauważyć, że w program każdej pielgrzymkowej drogi powinien zostać wpisany element trudu i wyrzeczenia. W przeciwieństwie do innych form ruchliwości, np. turystyki bądź turystyki religijnej, nie należy dążyć do systematycznego eliminowania niewygód. Spełniają one rolę wychowawczą. A w świetle dotychczasowych analiz, mają też znaczenie teologiczne. Żeby nie pozostać gołosłownym, pielgrzym może uczyć się nowego stosunku do spraw materialnych. W drodze wiele z nich okazuje się nie tak istotne. Dla radości życia, pokoju ducha wystarcza skromne ubranie, odpoczynek na przydrożnym pniu, nocleg w prostym pomieszczeniu, niewykwintny posiłek. Ważniejsze stają się wartości wyższego rzędu: odkrycie obecności Boga i wspólnota z bliźnimi. Ponadto w drodze, w obcym otoczeniu człowiek bardziej doświadcza słabości i kruchości życia. Niemal dotykalnie poznaje, jak jego życie zależne jest od wsparcia z zewnątrz.

Artykuł nasz nie rości sobie pretensji do wyczerpania bardzo bogatego problemu teologii pielgrzymowania. Jest on jedynie próbą jej konstruowania na podstawie kilku wybranych biblijnych tekstów. W szczególności autor nie odniósł się do ostatniego etapu pielgrzymki, jakim jest osiągnięcie jej celu – sanktuarium. Ta ostatnia kwestia wymaga oddzielnego, obszerniejszego omówienia.

Abstract

Theology of Pilgrimage

The author analyzes theology of pilgrimage on the base of selected scriptures of the Old and New Testament (especially the way of Abraham, Exodus of Israel from Egypt, excerpts of the Epistles of Paul) and on the base of church documents. Biblical stories are prophetic announcements of Church understood as the faithful on the pilgrimage, which is a symbol of a humane journey to the encounter with God in the eternity. The author formulates practical conclusions for the pilgrimage ministry and for pilgrims themselves. He focuses first on the moment of taking up the journey when decision on the future is made by the pilgrim (entrusting to God, stating purposes, strengthening religious motivations of the pilgrimage, surrendering to God's providence). In the next stage, he discusses journey alone, which is the time of trial and strengthening the pilgrim. Duration of pilgrimage is measured not only by time in literal meaning (*chronos*), but by time of fulfillment of plans of God (*kairos*). Making pilgrimage is not only getting across space in topographical meaning, but spiritual journey of conversion, renewal, deepening faith and approaching God.

Keywords: pilgrimage, pilgrim, Bible, theology of pilgrimage, pilgrimage ministry

Słowa kluczowe: pielgrzymowanie, pielgrzym, Biblia, teologia pielgrzymowania, duszpasterstwo pielgrzymkowe

Maciej Ostrowski

Wallfahrtstheologie

Das Pilgern ist eine der häufigsten Formen der Frömmigkeitspraxis, die in den meisten Religionen bekannt ist. Seit den Anfängen hat es auch im Christentum einen Platz. Das richtige Verständnis des Pilgerns und eine fachgerechte Entwicklung der Pilgerseelsorge erfordern einen Verweis auf seine theologischen Grundlagen. Dieser Beitrag will einige theologische Aspekte in Anknüpfung an ausgewählte Texte des Alten und Neuen Testaments hervorheben. Der Verfasser wird sich auch auf einige grundlegende kirchliche Dokumente beziehen, welche die hier zu erörternde Frage betreffen. Hierbei handelt es sich insbesondere um den Brief von Johannes Paul II. *Über die Pilgerfahrt zu den Stätten die mit der Heilsgeschichte verbunden sind*[1] und das Dokument des Päpstlichen Rates der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs *Die Pilgerfahrt zum großen Jubiläum 2000*[2]. Beide Dokumente entstanden im Zusammenhang mit den Feierlichkeiten anlässlich des Heiligen Jahres 2000, deren wichtigstes Erlebnis die Pilgerfahrten zu den heiligen Stätten des Christentums waren. Die oben erwähnten Dokumente beschreiben die wesentlichen Grundlagen der Wallfahrtstheologie. Die dritte bedeutsame Schrift, die in diesem Zusammenhang erwähnt werden müsste, ist ein weiteres Dokument des Päpstlichen Rates mit dem Titel *Heilige Stätten –Erinnerung, Gegenwart und Prophezeiung des lebendigen Gottes*[3]. Es bezieht sich besonders auf die Theologie des Wallfahrtszieles, also den Wallfahrtsort. Da die Fragestellung

---

1 Herausgegeben am 29. Juni 1999. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_30061999_pilgrimage_ge.html (30.12.2013).

2 Herausgegeben am 25. April 1998. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19980425_pilgrimage_ge.htm (30.12.2013).

3 Herausgegeben am 8. Mai 1999 http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19990525_shrine_it.html (30.12.2013).

sehr umfangreich ist, wird im Folgenden auf den zuletzt genannten Aspekt der Theologie des Wallfahrtsortes verzichtet.

1. Die Entscheidung, sich auf den Weg zu machen

Wallfahrt könnte definiert werden als das Verlassen des Zuhauses und Sich-Aufmachen zu Heiligen Stätten, um Gott näher zu begegnen. Dieser Moment wird von einer Entscheidung begleitet. Darin bildet sich das wesentliche Motiv des Unterwegsseins ab. Denn von dieser Entscheidung hängt es ab, ob alles andere, was sich später ereignen wird, einen religiösen Charakter bekommt, oder nur eine gewöhnliche Wanderung bleibt, z.B. ein Ausflug, eine Reise zur Erholung oder aus kommerziellen Gründen.

Ziehen wir als Beispiele zwei alttestamentliche Bilder heran. Abram, der spätere Abraham und Vater des Auserwählten Volkes, wird von Gott gerufen, seine Heimat zu verlassen und sich in das Land zu begeben, welches ihm Gott zeigen wird. Man kann sich die innere Auseinandersetzungen des Patriarchen vorstellen, der in Ur in Chaldäa heimisch geworden ist und nun vor dieser hoch bedeutsamen Entscheidung steht. Jetzt soll er seinen Wohnsitz verlassen und sich ins Unbekannte begeben, ein Wanderer im fremden Land werden und zugleich noch glauben, dass trotz seines Alters seine Nachkommen „so zahlreich wie de[r] Staub auf der Erde" (Gen 13, 16) sein werden.

Dennoch trifft Abraham voll Vertrauen und im Glauben die Entscheidung, auf die Stimme Gottes zu hören (vgl. Gen 12, 1–3; 15, 5). Dank dieser Entscheidung wurde er zum Werkzeug der Verwirklichung des göttlichen Planes mit der Menschheit. Von seinen Nachkommen wurde er Vater aller, die glauben, genannt (vgl. Röm 4, 11; Hebr 11, 8).

Das zweite biblische Bild ist die Erzählung des Auszuges des Auserwählten Volkes aus Ägypten. Einerseits wurden die Nachkommen Jakobs in Ägypten unterdrückt und verfolgt. Andererseits erfreuten sie sich doch einer einigermaßen gesicherten Existenz und Stabilität. Der von Gott berufene Moses überzeugte nur mit Mühe seine Landsleute, das Haus der Sklaverei zu verlassen und sich auf einen ungewissen und mühseligen Weg zu begeben, hin zu einem Land, welches ihnen Gott versprochen hatte. Erst nach großen Bedenken haben sich die Israeliten der göttlichen Offenbarung und dem göttlichen Versprechen anvertraut und die Entscheidung getroffen, Ägypten zu verlassen und sich auf den Weg zu machen. Lange jedoch blieb in ihnen die Ungewissheit, ja sogar der Wunsch nach einer Rückkehr (vgl. Ex 4, 1; 14, 10–12). Sie lebten in einer sonderbaren geistlichen Zerrissenheit. Vierzig Jahre lang war Israel wie ein Heimatloser, der durch das

fremde, wüste Land wanderte (Dtn 8, 15), in Zelten wohnte (vgl. Lev 23, 42), ohne eigenen, dauerhaften Wohnsitz – wahrhaftig ein Pilger. Aufrecht erhalten wurde es jedoch von der Hoffnung auf die Erfüllung des göttlichen Versprechens. Der Moment des Auszugs aus Ägypten wurde somit zu einem Wendepunkt von symbolischer Bedeutung. Die Israeliten vertrauten sich Gott an. Sie machten sich auf den Weg ins sichere Land, in das Land ihrer Ruhe (vgl. Ps 95, 11), welches für sie ein vielversprechenderes Land sein sollte, als das relativ stabile Ägypten. Der Moment des Auszugs aus Ägypten wurde von Gott her durch das eindrucksvolle Ereignis der Rettung am Schilfmeer besiegelt (vgl. Ex 14, 19–31). Dies bildete eine symbolische Grenze zwischen dem Bisherigem und dem Kommenden, zwischen dem Leben in Sklaverei und dem Leben in Freiheit. vielversprechend

Beide Situationen aus dem Alten Testament schildern, wie wichtig der Moment der Entscheidung ist – die Entscheidung für das Verlassen des bisherigen Aufenthaltsortes bis hin zum Sich-auf-den-Weg-machen. Er entscheidet darüber, was in Zukunft geschehen soll. In diesem Moment bilden sich die Triebfelder weiterer Handlungen. Eine große Rolle spielt hierin der Glaube, mehr noch das Sich-Gott-Anvertrauen. Die Entscheidung bildet die Grenze zwischen dem Verharren in dem, was bisher war und in dem, was kommen soll, was sich verändern soll – zwischen dem was „alt“ und dem was „neu“ ist. Obwohl die Verheißungen Gottes noch nicht endgültig in Erfüllung gingen, begann sich doch schon die göttliche Wirkung zu entfalten.

Die von Gott Erwählten genießen seinen besonderen Schutz; zwar geschieht dies noch nicht in vollkommenem Maße, aber sie genießen doch schon das, was ihnen versprochen wurde. Wenn sie ihrer Entscheidung treu blieben, können sie der vollkommenen Erfüllung des göttlichen Versprechens sicher sein. Mit den Worten des hl. Paulus ließe sich sagen: seit diesem Moment „ist das Heil uns näher“ (vgl. Röm 13, 11).

Wenn wir uns schon auf den hl. Paulus berufen, sollten wir uns auch an seinen geistlichen Zwiespalt im Zweiten Brief an die Korinther erinnern. Auf der einen Seite wollte er hier, auf der Erde bleiben, auf der anderen Seite wollte er das irdische Leben verlassen, zum Herren gehen, um die Fülle des Lebens und Glückes in seinem Haus zu genießen. Im oben erwähnten Brief schreibt er: „Solange wir nämlich in diesem Zelt leben, seufzen wir unter schwerem Druck, weil wir nicht entkleidet, sondern überkleidet werden möchten, damit so das Sterbliche vom Leben verschlungen werde“ (2 Kor 5, 4). Etwas weiter unten fügt der Apostel dann an, wir seien fern vom Herrn, also unterwegs zu ihm, was so viel heißt wie, dass wir zu ihm pilgern: „auch wenn wir wissen, dass wir fern vom Herrn in der Fremde leben, solange wir in diesem Leib zu Hause sind“ (2 Kor 5, 6). Seine

Entscheidung, sich auf den Weg zu machen, war die Entscheidung, sich in der Nachfolge des Herrn auf eine Lebenspilgerfahrt zu begeben, voller Mühe und Erfahrungen, wo sich ständig sein Sich-Gott-Anvertrauen widerspiegelt. Obwohl er die vollkommene Glückseligkeit für sich erreichen wollte, sollte er noch auf dieser Erde eine ihm gegebene Aufgabe erfüllen. Die Lösung dieser Aufgabe sollte ihn Gott näher bringen.

Zusammenfassend darf man sagen, dass in allen aufgezeigten biblischen Anleihen drei Faktoren sichtbar werden:

- Beunruhigung und Zögern, welche die Entscheidung jedoch nicht behindern, sondern Ausdruck eines Ringens mit sich selbst sind, ein Moment der Bildung an neue Entscheidungen, die zu einem höheren Niveau der Reife führen

Dies bringt folgende Wirkungen mit sich:

- das Reifen der Hoffnung und ein Sich-Gott-Anvertrauen, welches endgültig ist;
- die Entscheidung sich zuversichtlich den Händen Gottes zu überlassen.

Die biblischen Szenen sind das Modell der Kirche – des Neuen Israels und der Christen, die „Abrahams Nachkommen" (Gal 3, 29) sind. Die Kirche wurde von Christus berufen, um die Menschheit aus dieser Welt in das Himmelreich zu führen, was bedeutet, im Vaters Haus zu bleiben, in der ewigen Ruhestätte aller, die an ihn glauben. Das ganze Leben der Kirche hat also einen Pilgercharakter. Es befindet sind zwischen dem, was „schon" ist und zwischen dem, was „noch nicht" ist. „Das Reich Christi, in der Kirche schon gegenwärtig ist jedoch noch nicht […] vollendet"[4]. Die auf dieser Welt lebende Kirche wird ständig auf die Probe gestellt, aber in ihr lebt der Glaube und Gottes Gnade, die sie stärken und den endgültigen Sieg garantieren – das Erreichen des Himmelreichs. Jeder Christ traf bei seiner Taufe die Entscheidung, sich Gott als Glied der Kirche anzuvertrauen, seine ganze Hoffnung auf ihn zu setzen. Damit begab er sich auf den Weg seines neuen Lebens. Das war eine fundamentale Glaubensentscheidung. Konfrontiert mit dem Bösen, das ihn von Gott entfernen will, dank der übernatürlichen Gnade, die in ihm wirkt, führt er den siegreichen Kampf und ist sicher, dass ihn nichts von Christus trennen wird (vgl. Röm 8, 35–39)[5].

Jede Pilgerfahrt vereinigt in sich den christlichen Lebensweg. Sie ist ein Sich-auf-den Weg-machen weg vom bisherigen festen Aufenthaltsort. Sie bedeutet Auszug („Exodus") nicht nur im physischen und geografischen, sondern auch im geistlichen Sinne. Pilgern bedeutet, wandern zu Gott, auf der Suche zu sein nach seiner Gnade und der Begegnung mit ihm selbst.

---

[4] *Katechismus der Katholischen Kirche*, 671.

[5] Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, 671–672.

Alltagsprobleme und existenzielle Fragen veranlassen den Menschen, seine Heimat zu verlassen, in der Hoffnung, dass er während der Wallfahrt leichter die Lösungen findet. Ausdrücklich formulierte diese Wahrheit Johannes Paul II.: „Der Mensch sehnt sich nach der Begegnung mit Gott, und die Pilgerfahrten richten seine Gedanken auf den Hafen, in den man auf dem Weg seiner religiösen Suche einlaufen kann. Zusammen mit dem Psalmisten kann er seine Sehnsucht nach Gott ausdrücken: ‚Gott, du mein Gott, dich suche ich […]. Denn deine Huld ist besser als das Leben' (Ps 63, 2. 4)."[6] Das Verlassen der Heimat und das Abstandnehmen von den Alltagsproblemen drückt den Wunsch nach dem „Aus-sich-selbst-herausgehen" aus – nach einem Außerhalb des gewöhnlichen Lebensverlaufs auf der Suche nach einer anderen, neuen Perspektive der eigenen Existenz. Hier wird Ausschau gehalten nach dem Sinn des Lebens aus der religiösen, übernatürlichen Perspektive.

2. Die ersten Schritte des Pilgers

Am Anfang der Pilgerfahrt stehen die Absichten des Pilgers, eine neue Lebenssicherheit zu gewinnen und den Glauben zu stärken. Sie spiegeln die fundamentalen Sehnsüchte jedes Menschen wider, einen vollkommen glücklichen Zustand zu erreichen – ein Sich-Niederlassen in der ewigen himmlischen Heimat (vgl. Hebr 11, 14). Dort wird kein Tod, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal mehr existieren (vgl. Offb 21, 4)[7].

Diese Sehnsüchte beeinflussen mehr oder weniger bewusst den ersten Schritt der Pilgerfahrt, nämlich die Entscheidung, das Zuhause zu verlassen und zur Reise aufzubrechen. Diese Handlung bildet die Vorbedingung künftiger Erfüllung der Sehnsüchte und Erwartungen des Pilgers.[8] Sie entscheidet oft darüber, von welchen Inhalten sein Weg getragen wird. Wenn an erster Stelle bei dieser Entscheidung Absichten stehen, die im Glauben verankert sind, bekommt die ganze Reise einen religiösen Charakter und wird zu einer wirklichen Pilgerfahrt. Wenn andere, eher weltliche Absichten überwiegen, wird sie zu einer kulturellen oder touristischen Reise.

---

6 *Sens pielgrzymowania do sanktuariów*, Rede an die Plenarversammlung des Päpstlichen Rates der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs, 25. Juni 1999, in: *L'Osservatore Romano* (polnische Ausgabe) 20 (1999) 11, 23–24.

7 Komission der Bischofskonferenz in Italien Freizeit-, Touristik und Sportseelsorge, *Pielgrzymowanie u progu trzeciego tysiąclecia*, in: *Salvatoris Mater* 4 (1999) 4, Nr. 12, 319–320.

8 Ebd., Nr. 16.

Natürlich nehmen die religiösen Absichten besondere Formen an, abhängig von den Sehnsüchten und von der Lage des Pilgers. Das kann Dankbarkeit für die erfahrenen Gnaden, Sühne für begangene Sünden, Bitte in dringenden Nöten oder auch selbstlose Anbetung sein. Natürlich können sich eine ganze Palette verschiedener Absichten verbinden, die sowohl religiöser als auch weltlicher Natur sein können, z.B. das zu erleben, was schon früher andere Pilger erlebt haben, sich aus Neugierde persönlich davon zu überzeugen, was an dieser Heiligen Stätte geschah oder das Kennenlernen eines Wallfahrtsortes usw. Eine detaillierte Analyse dieser Motivationen gehört aber nicht zu diesem Beitrag.

Wenn wir uns in die Lage des gegenwärtigen Pilgers einfühlen, können wir uns hier wieder der drei Faktoren bedienen, die seine Erlebnisse widerspiegeln. Sie fassen zusammen, was wir den ersten Schritt des Pilgern nannten:

- der Wunsch des Pilgers, durch seine Vorstellungskraft angeregt und die in ihm entstehende Lust, zu pilgern;
- die Hoffnung, neue Erfahrungen zu gewinnen und zugleich die Hoffnung, die zum Sich-Gott-Anvertrauen führt;
- die Entscheidung, mit der sich die Pilgerabsicht ausformt und zugleich die endgültige Entscheidung, sich auf den Weg zu begeben.

3. Unterwegs sein

Zu den wesentlichen Faktoren der Pilgerfahrt gehört der Weg. Er beruht auf dem sich Wegbegeben von seinem festen Aufenthaltsort zu der Heiligen Stätte (Heiligen Stätten). Wie bei jeder Wanderung gibt es einen Ausgangspunkt, ein Ziel und einen Raum des Unterwegsseins. Wenn wir die Pilgerfahrt als eine religiöse Handlung ansehen, worin unterscheidet sie sich dann von anderen kultischen Handlungen, die im Leben einer gläubigen Person stattfinden? Das Charkateristikum dieser Handlung ist die Ausdehnung in Raum und Zeit, zwischen dem Heimatort und dem Heiligtum (Wallfahrtsort). Der Raum ist hierbei sehr viel weiter als der im Umkreis der eigenen Pfarrkirche und die Zeit sehr viel länger als die, welche man gewöhnlich zum zelebrieren kultischer Zeremonien benötigt. Wie sich noch zeigen wird, muss dieser Raum (Weg) in einer tieferen, theologischer Bedeutung nicht unbedingt mit dem geografischen Raum identisch sein. Es handelt sich um einen „geistlichen Raum“ – um den „Weg des menschlichen Geistes“. Die Zeit der Pilgerfahrt wird nicht nur mit der Uhr (*Chronos*) gemessen, da sie zugleich auch die Zeit der Erfüllung der Pläne Gottes (*Kairos*) ist.

„Unterwegs“ offenbaren sich mehr als bei allen anderen Momenten der Pilgerfahrt die für sie charakteristischen Merkmale. Aus der Perspektive des göttlichen Erlösungsplans stimmt der Weg mit dem der Menschheitsgeschichte überein. Wie schon das oben erwähnte Dokument des Heiligen Stuhles betont, kam die Menschheit aus den Händen des Schöpfers und kehrt zu ihm zurück. Der erste Mensch – Adam – verließ den Weg der Gerechtigkeit und der Freundschaft mit Gott. Durch seine Auflehnung gegenüber Gott wandte er von der Quelle der göttlichen Gnade ab und entzog sich der ursprünglichen paradiesischen Glückseligkeit. Von Gott verbannt, irrte er umher, außerhalb des Gartens Eden (vgl. Gen 3, 23–24).

Seinen Weg könnten wir als dunkel und krumm bezeichnen (vgl. z.B. Spr 2, 13; 2, 15). Jedoch wurde ihm der Gottes Schutz nicht entzogen. Über ihm wachte die „liebende Anwesenheit Gottes“. Seine Schritte wurden von dem „Liebe spendenden Vater“ begleitet. So begann er, zunächst ganz unbemerkt, seine Bekehrung, seine Rückkehr auf „den Weg des Lebens, der Gerechtigkeit und des Friedens, Wahrheit und Treue“[9]. Adam, der Urvater der Menschheit, wurde somit zum ersten Pilgertyp.

Erneut sei an die eingangs analysierten biblischen Ereignisse angeknüpft, nämlich an die Wanderung Abrahams und den Auszug des Auserwählten Volkes aus Ägypten. Diese biblischen Geschichten transzendieren die historischen Tatsachen und haben hohe soteriologische Bedeutung. Aus der Perspektive der ganzen Menschheitsgeschichte werden diese „Auszüge“ zum eschatologischen Zeichen des „neuen Auszuges“, zum „neuen Gelobten Land“, also zum Übergang der Menschheit von dieser Welt zur „völliger Vereinigung mit Gott in der neuen Schöpfung“[10]. Die Vereinigung wird sich dank der Erlösung durch Jesus Christus vollziehen.

Der Übergang dieses Weges bildete den Grenzpunkt zwischen dem Alten und dem Neuen. Abram verlässt seine alte Heimat um das neue, von Gott gezeigte Land zu bewohnen und den neuen Namen Abraham zu bekommen (Gen 17, 5). Die Israeliten begeben sich aus dem Land der Sklaverei in das Gelobte Land, in das Land der Ruhe und der Freiheit. Es geht hier keineswegs ausschließlich um äußere Begebenheiten, um eine rein geografische Verlagerung oder um einen politischen Wandel. Die oben erwähnte Periode wurde zu einer Zeit geistlichen Wandels und Reifung. Abram wächst innerlich und wird in seiner Treue zu Gott gefestigt. Gott schließt mit ihm einen Bund (vgl. Gen 15, 18) und verspricht, dass der Patriarch Stammvater einer Menge von Völkern wird (vgl. Gen 17, 1–16). Von nun an wird er von der Geschichte der Vater aller, die glauben, genannt und

---

[9] *Die Pilgerfahrt zum großen Jubiläum*, zitiertes Dokument, Nr. 4.

[10] Ebd., Nr. 6; vgl. II Vatikanisches Konzil, *Nostra aetate* 4.

Vorbild des unerschütterlichen Festhalten in Treue zu Gott. Während seines langen Exodus bildet sich Israel als eine Nation heraus, als Gottes Volk. Dies wird im Bundesschluss mit Gott auf dem Sinai Berg zum Ausdruck gebracht, verbunden mit der Übergabe des Dekalogs und Bildung des Kultes (Ex 24–31). Gott belehrte sein Volk durch Moses, indem er ihm ein Recht verlieh, das sein ganzes religiöses, moralisches und soziales Leben leitete.

Das schon erwähnte geistliche Reifen geschah in beiden Fällen nicht problemlos. Dieser Reifungsprozess wurde von Vorbehalten und Zwiespalt, ja sogar von Widerstand begleitet. Abram zweifelte, ob er als Greis noch Vater eines großen Volkes werden könne (vgl. Gen 15, 2; 17, 17). Die Israeliten murrten mehrmals, leisteten Widerstand, glaubten nicht an Gottes Verheißung. Von dem alttestamentlichen Verfasser werden sie ein „störrisches Volk" (Ex 32, 9) genannt. Deshalb stellte Gott während der vierzigjährigen Wüstenwanderung ihre Treue auf eine lange Probe. Die biblischen Texte vergleichen diesen Prozess mit dem „behauen" der verhärteten Herzen (vgl. Hos 6, 5; Ps 95, 8). Trotz der verhärteten Herzen und der Versuchung, zu der früheren Sklaverei in Ägypten zurückzukehren, blieb Gott weiter der gute Vater für sein Volk. Seine barmherzige Fürsorge ließ nicht nach. Er rettete Israel nicht nur aus der ägyptischen Sklaverei, sondern nährte das Volk auch auf wundervolle Weise mit dem Manna sowie Wachteln und ließ das Wasser aus dem Felsen für die Israeliten hervorsprudeln (vgl. Dtn 8, 14–16). Diese Ereignisse wurden für immer zum Symbol für Gottes Schutz über seine Gläubigen.

Die harten Bedingungen des Weges durch die Wüste, fehlendes Wasser und Nahrung, die Bedrohungen durch die Natur und Feinde, fremde Umgebung, wurden für die Israeliten zur entscheidende Erprobung ihrer Ausdauer und Treue zu Gott. Damit verifizierten sie ihren Glauben an den einzigen wahren Gott. „Das inspirierte Buch" wird in Zukunft jeden Israeliten an die Erfahrungen aus der Wüste erinnern, durch die Gott sie „prüfen wird und erkennen will, wie sie sich entscheiden würden; ob sie auf seine Gebote achten oder nicht" (Dtn 8, 2).

Auch nach dem Erreichen des Gelobten Landes war sich Abraham dessen bewusst, dass er dort Fremder und Ankömmling sein werde (Ex 23, 4). Der Brief an die Hebräer wird die ersten Patriarchen Abraham, Isaak und Jakobus, die ins Gelobte Land hineinzogen, als „Fremde und Gäste auf Erden" (Hebr 11, 13) bezeichnen. Der Fremde ist ein Wanderer, mit anderen Worten gesagt, ein Pilger. Nach der Ankunft in Kanaan konnte sich Abraham als sesshaft gewordener Bewohner fühlen. Trotzdem war seine Existenz durch den Charakter der Vorläufigkeit geprägt. Er war sich dessen bewusst, dass sich Gottes Verheißung noch nicht erfüllt hatte. Er konnte sie nur im Glauben sehen.

In ganz ähnlicher Weise irrte auch das ganze auserwählte Volk gleich einem Fremden in der Wüste ohne festen Wohnsitz umher. Dieses Schicksal teilte auch die Bundeslade zusammen mit dem Tempel, der unter provisorischen Bedingungen in einem Zelt eingerichtet wurde (vgl. Ex 40, 17). Auf diese Weise wollte Gott seinem Volk seine besondere Nähe zeigen, einen spürbaren Beweis dafür geben, dass er das Volk bei der irdischen Wanderung nicht verlassen würde.

Gleichzeitig begleitete er sein Volk beim Auszug aus Ägypten, er selbst führte es aus der Sklaverei zur Freiheit. Die Wüstenerfahrung sollte laut dem inspirierten Verfasser daran erinnern, dass „der Mensch nicht nur von Brot lebt". Sein Ziel befindet sich nicht im Materiellen, sondern im Streben nach der Begegnung mit Gott (vgl. Dtn 8, 2–16). Das Gelobte Land wurde dagegen zur Ankündigung des neuen Gelobten Landes – der ewigen Erlösung.

4. Der Weg des Pilgers

Der Mensch wird durch verschiedene Lebensprobleme geprüft. Er sucht Antworten auf die existenziellen Fragen und findet nicht immer eine klare Lösung. Zu einem gewissen Maße erinnert er an eine umherirrende Person, die nicht ans Ziel gelangen kann. Die Pilgerfahrt bedeutet den Auszug aus den alltäglichen Angelegenheiten, die den Horizont der Wahrnehmung des ganzen Lebens beschränken. Sie öffnet die Möglichkeit, das eigene Leben aus einer Distanz zu betrachten. Von R. Häselhoff wird sie als ein Transzendieren des Alltags bezeichnet, was ermöglichen solle, einen neuen Sinn zu finden[11]. Die Pilgerfahrt ist also nicht nur eine physische Entfernung von dem Zuhause, sondern auch eine Chance, den Alltagsrhythmus zu verlassen, um über die persönlichen Probleme tiefer nachzudenken und sie aus einer breiteren Perspektive zu bewerten. Johannes Paul II. war der Meinung, sie böte eine gute Gelegenheit zur Entdeckung der eigenen Berufung.[12] Das Unterwegssein ist nämlich nicht nur eine vom Alltag differierende Erfahrung, sondern auch eine religiöse Handlung – ein heiliges Erlebnis, das den Menschen von Profanum zum Sacrum führt. Die Betrachtung aus der Perspektive des Sacrum erlaubt eine neue, andere Lebensbewertung. Diese Betrachtung geschieht aus einer vertikalen (übernatürlichen) Perspektive, die von der Flachheit des Horizontalen (des irdischen Daseins) nicht

---

[11] *Sinn Unterwegs. Grundlegendes und Praktisches zur Wallfahrt*, Thaur 1999, 104.

[12] *Messagio di Giovanni Paolo II per la IV Giornata Mondiale della Gioventu*, 27 novembre 1988. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/youth/documents/hf_jp-ii_mes_27111988_iv-world-youth-day_it.html (30.12.2013)

eingeschränkt wird. Der Pilger bleibt auf dem Weg unter dem intensiveren Einfluss Gottes Wortes und seiner Gnade. Gottes Wort ändert sein Denken und seinen Willen. Die Gnade erneuert ihn geistlich, bringt ihn zur Bewertung des eigenen Lebens aus der Perspektive des Glaubens und gibt ihm Kräfte zu einem Wandel. Im Blick auf Abraham Und das Auserwählte Volk hat der Pilger die Chance, seine christliche Berufung neu zu entdecken.

Der Glaube verpflichtet uns zur Änderung der Lebenseinstellungen und oftmals zu einer gründlichen Bekehrung. Der hl. Paulus ermutigt im Brief an die Korinther die Christen im Zusammenhang mit den Ereignissen aus der Geschichte Israels, der Macht des Bösen nicht wie das Volk Israel auf seiner Wüstenwanderung zu unterliegen, und sich im Glauben und moralischen Leben zu erneuern (vgl. 1 Kor 10, 1–13). An anderen Stellen bezeichnet er den Prozess der christlichen Wandlung als das Ablegen des alten Menschen und das Anziehen des neuen Menschen (vgl. Eph 4, 22–24), „der nach dem Bild des Schöpfers erneuert wird, um ihn zu erkennen" (Kol 3, 10), und vollkommen zu werden. Der Christ sollte deswegen die ständige geistige Wahl des „Exodus" treffen. Die biblischen „Auszüge" werden ihm zu einem Symbol seiner geistlichen Wanderung, des Übergangs von der Sklaverei des Bösen und der Sünde zu einem neuen Leben in der Freiheit der Gottes Kinder. Die Wallfahrt sollte nicht nur zu einer geographischen Wanderung werden, sondern auch eine Zeit des wahren „Exodus", d.h. der Bekehrung von dem Weg der Sünde auf den Weg des Gehorsams gegenüber Gott. Sie soll den neuen „Eingang" ins Leben in der Freiheit der Gottes Kinder bilden. Der Pilger hat die Chance, die größte Gabe – die geistliche Freiheit – zu erhalten[13].

Zwei Fixpunkte der Pilgerfahrt – der feste Wohnort und der Wallfahrtsort (das Heiligtum) – symbolisieren zwei Aspekte des menschlichen Daseins. Der Raum und die Zeit zwischen diesen beiden Punkten (also der Weg der Wallfahrt) wird zur Zeit und zum Raum der Wandlung des Pilgers – des persönlichen Reifens zum „neuen Menschen"[14]. Der Weg des Pilgers bleibt nicht nur ein Symbol, sondern ist auch ein wirkliches „Programm" in der Suche nach Gott, nach dem Lebenssinn und der innerlichen Wandlung des Menschen. Durch das Errreichen neuer geographischer Räume werden vor dem Pilger neue geistliche Räume eröffnet. Indem wir an das oben Erwähnte anknüpfen, bildet die Pilgerfahrt für den Menschen eine Grenze zwischen dem, was in seinem Leben „alt" war und dem, was „neu" ist.

Den Pilgerweg sollten wir daher unter zwei Aspekten betrachten. Erstens ist es der Ausgang von dem festen Wohnort zum Wallfahrtsort (Heiligtum),

---

[13] Vgl. *Die Pilgerfahrt zum großen Jubiläum*, zitiertes Dokument, Nr. 6.

[14] Vgl. R. Häselhoff, zitiertes Werk, 104.

zweitens die erneute Rückkehr nach Hause. Die Pilgerfahrt ist eine außergewöhnliche Periode, die auf eine bestimmte Zeit begrenzt ist und nicht das ganze Leben des Menschen umfasst. Ihre Ereignisse sollen einerseits bei einer neuen Betrachtung des Alltags behilflich sein, andererseits bei der Umgestaltung und einer Neuordnung des Alltags[15]. So wie das Auserwählte Volk nach seinem Exodus aus der babylonischen Sklaverei das gleiche Volk blieb, reicher geworden um neue Erfahrungen und aufs Neue seine Freiheit genoss, so kehrt auch der Pilger in den Alltag zurück als Derselbe, aber doch verändert. Man kann erwarten, dass der Pilger, um eine neue Bindung an Gott bereichert und durch das Wort und die Gnade umgestaltet, auf eine neue Art und Weise seinen Bezug zu den Personen aus dem Familienkreis und zu den Alltagspflichten formen wird. In neuer, eifriger Weise wird er seine christliche Berufung verwirklichen.

Indem wir die bisherigen Analysen zusammenfassen, bedienen wir uns immer öfter des Begriffs, der in der Seelsorge im Bezug auf die Pilgerfahrt vorkommt. Sie wird als „Exerzitien unterwegs" bezeichnet. Die geistlichen Übungen, die traditionell in den Pfarrgemeinden, z.B. anlässlich der Fastenzeit oder in speziell organisierten Exerzierhäusern stattfinden, werden „in den Raum", „auf den Weg" übertragen. Beide verfolgen jedoch dasselbe Ziel: Es geht in Anlehnung an das Evangelium um eine neue Betrachtung des eigenen Lebens, um die persönliche Bekehrung (Metanoia).

Zu den bisherigen Bemerkungen zum Thema des Pilgerweges fügen wir noch andere hinzu. Die Pilger erfahren ähnlich wie das durch die Wüste wandernde Volk Israel viele Strapazen auf dem Weg. Sie gehören gewissermaßen zum Wesensmerkmal des Pilgers, wodurch sich das Pilgern von dem touristischen Ausflug unterscheidet. Die Einschränkung der gewöhnlichen Bequemlichkeiten des Lebens, der Ruhezeit, der Mahlzeit und die Reisestrapazen stärken die Geisteskräfte. Sie bieten eine gute Gelegenheit, um den Glauben zu prüfen. Wie schon früher angemerkt wurde die Entscheidung, sich auf den Weg zu begeben, aus religiösen Gründen getroffen. Das Ausharren auf dem Weg bedeutet eine Prüfung unserer Treue der gegenüber Gott angenommenen Verpflichtungen. Nur diejenigen, die ausharren, bleiben auf dem Weg zum Ziel. Die anderen geben auf und kommen nicht an. Pilgern ist deswegen eine Zeit der Reinigung der Intentionen. Das Zweite Vatikanische Konzil bezeichnet das christliche Leben als ein Voranschreiten im Glauben Abrahams[16]. Die Zeit der Pilgerfahrt wird ähnlich wie die Zeit der Wanderung Abrahams und die des auserwählten Volkes zu einer „Testphase" des Glaubens, zu seiner Reinigung, Festigung und intensiven

---

[15] Vgl. R. Häselhoff, zitiertes Werk, 105.

[16] Vgl. II Vatikanisches Konzil, *Presbyterorum ordinis* 22; *Dei verbum* 3.

Entwicklung. Sie spiegelt die ganze menschliche Lebenswanderung wider, die Wanderung der ganzen Kirche, die durch die Welt pilgert bis zu ihrem endgültigen Ziel. Diese Welt erinnert oft an eine Wüste – eine Umgebung, die die Verwirklichung der evangelischen Prinzipien nicht fördert. Und das Leben hier auf Erden ähnelt einem Kampf um das Ausharren in den angenommenen Prinzipien. Wir sind Pilger auf dieser Welt, wir leben in Bedrängnis; und wenn wir den von Christus bestimmten Spuren folgen, erwarten wir, dass wir zusammen mit ihm das endgültige Ziel erreichen – die ewige Glückseligkeit[17]. Die Bewältigung dieser Erfahrungen wird durch das Sich-begeben auf den Weg der übernatürlichen Hoffnung bedingt[18].

Die Strapazen der Wallfahrt sollten aus der Perspektive der Erlösung betrachtet werden. Jede freiwillig angenommene Erfahrung, mit dem Opfer Christus verbunden, kann zur Entwicklung des göttlichen Erlösungswerkes beitragen. Sie bedeutet die Sühne für unsere Sünden und zugleich das Opfer, das uns göttliche Barmherzigkeit erbittet. Sie ist eine Chance für den Pilger selbst, aber auch die Gelegenheit, geistliche Opfer für andere Personen zu bringen.

Unbequemlichkeiten, das Fehlen eines festen Aufenthaltsortes während der Pilgerfahrt bieten eine günstige Gelegenheit für den Pilger, den vorübergehenden Zustand des irdischen Lebens erfahrbar zu machen. Der Pilger kann sich wie der schon mehrmals erwähnte Patriarch Abraham als Fremder und Ankömmling bezeichnen. Wie der Verfasser des Briefes an die Hebräer können auch wir sagen: „Denn wir haben hier keine Stadt, die bestehen bleibt, sondern wir suchen die künftige“ (Hebr 13, 14), „die Gott selbst geplant und gebaut hat“ (Hebr 11, 10). Als ein Mensch, der an Gott glaubt, bindet er sich nicht fest daran, was materiell und irdisch ist – oder hält es zumindest nicht für einen absoluten Wert. „Denn die Gestalt dieser Welt vergeht“ (1 Kor 7, 31), und wir sind hier nur Fremde oder Gäste (vgl. 1 Petr 2, 11). Deshalb machen sich die Christen die Welt zunutze, als nutzen sie sie nicht (vgl. 1 Kor 7, 31). Die Pilgerfahrt wird Gelegenheit zur Reflexion, die zu manchen neuen Wertungen führen kann. Der Pilger kann sich die Grundfrage stellen, welche Werte, die irdischen oder die ewigen, eine größere Bedeutung für ihn haben. Der Pilger, der den Wunsch nach dem baldigen Erreichen des Zieles – des Wallfahrtsortes (Heiligtums) in sich trägt, empfindet spürbar, dass das ganze Leben ein Pilgern ist, Gott entgegen, die Erwartung der endgültigen Begegnung mit Gott. Man sollte die ganze Menschheitsgeschichte aus der endgültigen Perspektive als

---

[17] Vgl. II Vatikanisches Konzil, *Lumen Gentium* 7, vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche* 675.

[18] Vgl. II Vatikanisches Konzil, *Ad gentes divinitus* 5.

Pilgerfahrt der Rückkehr zum Schöpfer verstehen. Erst das Ankommen im Wallfahrtsort wird für den Pilger eine Erfahrung der Stabilisierung, die das ewige beständige Haus im Himmel widerspiegelt.

Nebenbei kann hier noch angemerkt werden, dass sich im Programm jedes Pilgerweges Elemente der Mühe und Entsagung befinden sollten. Im Gegensatz zu anderen Bewegungsformen, z.B. Touristik oder religiöse Touristik, sollte man hier nicht nach systematischer Beseitigung der Unbequemlichkeiten streben. Sie erfüllen eine erzieherische Rolle. Und angesichts der bisherigen Analysen haben sie auch eine theologische Bedeutung. Um nicht leere Behauptungen aufzustellen: der Pilger muss ein neues Verhältnis zu materiellen Dingen lernen. Unterwegs erscheinen ihm viele Dinge als unwesentlich. Zur Lebensfreude und zum seelischen Frieden genügen bescheidene Kleidung, eine Rast auf einem Baumstamm an der Straße, Unterkunft in einem einfachen Zimmer und eine einfache Mahlzeit. Wichtiger werden höhere Werte: das Entdecken der Anwesenheit Gottes und die Gemeinschaft mit den Nächsten. Unterwegs, in fremder Umgebung erfährt der Mensch stärker die Schwächen und Gebrechlichkeit des Lebens. Beinahe greifbar erkennt er, wie sehr sein Leben von der Unterstützung von außen abhängig ist.

Dieser Beitrag erhebt keine Ansprüche, die Frage der Pilgerfahrtstheologie vollständig und ausführlich besprochen zu haben. Er ist nur ein Versuch, sie auf der Grundlage einiger ausgewählter biblischer Texte zu umreißen. Der Verfasser bezieht sich hier nicht auf die letzte Etappe der Pilgerfahrt – das Erreichen des Zieles, des Wallfahrtsortes (Heiligtums). Die letzte Frage benötigt eine gesonderte, umfangreichere Besprechung.

Übersetzung: Marta Krzanowska

Michaela C. Hastetter[1]

Unterwegs zu heiligen Orten – alte und neue Wallfahrtskritik im Christentum als Inspiration für die Pilgerpastoral

1. Wallfahrt als Phänomen in den drei monotheistische Religionen

Menschen aller Zeiten und Völker machten sich immer wieder auf den Weg zu heiligen Orten. In einigen Weltreligionen wird die Wallfahrt zum jeweiligen Zentralheiligtum sogar verpflichtend vorgeschrieben. Wenden wir uns zunächst dem Judentum zu.

In Israel gehörte die Wallfahrt zum Tempel nach Jerusalem schon bald nach dem Bau des Tempels zum festen Bestandteil der Frömmigkeit des auserwählten Volkes (vgl. 1 Kön 8; 9, 25; 12, 28: „Ihr seid schon zuviel nach Jerusalem hinaufgezogen"). Das Wallfahrten war ihm so sehr ins Herz geschrieben, dass Jerobeam (931–910 v. Chr.), der neue König über das Nordreich, die Wallfahrt benützt, um das Volk zur Abkehr vom wahren Gott zu bewegen (vgl. 1 Kön 12, 26–33). Jerobeam will Israel durch das Aufstellen von ihm neu kreierten Kultstätten davon abhalten, gemäß der Tradition nach Jerusalem hinauf zu wallfahrten; er befürchtet nämlich, das Nordreich könnte sich in dieser Sammlung um Jahwe am heiligen Tempelberg in Jerusalem wieder dem König Rehabeam von Juda (931–914 v. Chr.) zuwenden. Jerobeams Rechnung scheint aufzugehen: er stellt zwei goldene Kälber auf, die er als die zwei neuen Wallfahrtstätten in Bet-El und Dan

---

[1] Michaela C. Hastetter (*1971), Dr. habil. ist Dozentin für Pastoraltheologie am Internationalen Theologischen Institut (ITI) in Trumau, Gastprofessorin an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz in Österreich sowie Privatdozentin am Arbeitsbereich Pastoraltheologie und Homiletik an der Albert-Ludwigs-Universitat Freiburg in Deutschland.

deklariert. Um den Wallfahrtskult anzutreiben, beruft er sich auf den mit seinem Volk pilgernden Gott (vgl. 1 Kön 12, vgl. 1 Kön 12, 8), stiftet mit dem Einsetzen von Priestern aus allen Stämmen des Volkes gegen die Tradition neue Wallfahrtsseelsorgerstellen, wie wir es heute nennen würden (vgl. 1 Kön 12, 31), und bestimmt einen eigenen Festtag für die Wallfahrt (vgl. 1 Kön 12, 32–33), womit auch der Wallfahrtkalender für die heidnischen Neuheiligtümer steht. Zur Ankurbelung der Wallfahrt geht schließlich Jerobeam mit gutem Beispiel selbst voran und wallfahrtet zu seinem selbst erdachten Scheinheiligtum hinauf und bringt sein Wallfahrtsopfer dar (vgl. 1 Kön 12, 33). Die vom Buch der König als „Sünde" (1 Kön 13, 34) deklarierte Tat Jerobeams bestand letztlich darin, das Wallfahrtswesen Israels als ein Unterwegssein zu Orten des Götzenkultes mit Falschpriestern missbraucht zu haben, um die Sammelbewegung von Nord und Süd zu dem einen Tempel Jahwes hin als Bewegung der Einigung und der Einheit des ganzen Volkes und damit Rückkehr zum davidischen Königtum zu vereiteln.

Nicht nur vom Befund dieser geschichtsträchtigen gleichwie wallfahrtskritischen Erzählung aus dem Buch der Könige wird der Wallfahrt schon im Alten Testament eine starke einigende Kraft zugeschrieben mit durchaus politisch ernstzunehmenden Auswirkungen, wie sich am Beispiel der Angst von König Jerobeam vor der Jerusalemwallfahrt und ihrem Potential zur Einigung des in zwei Hälften zerfallenen Volkes Israel durch die schmerzliche Trennung in ein Nord- und Südreich ablesen lässt. Nach der Katastrophe des babylonischen Exils wurde die Jerusalemwallfahrt sogar zur religiösen Pflicht, um gegen alle Zerstreuungstendenzen das Volk im Glauben und Kult zusammenzuhalten und zu einigen.[2] Das Wissen um die identitätsstiftende gleichwie einigende Kraft der Wallfahrt wird dann wieder ablesbar in der Zeit nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels und damit verbunden dem Wegfall des geistigen Zentrums und der Stätte des gemeinsamen Gebetes.[3] Denn die große Sorge der Rabbiner war die Einheit des jüdischen Volkes, deren nationales wie religiöses Symbol auf dem Zion verschwunden war.[4]

---

[2] Vgl. Bernhard Kötting, Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche (Forschungen für Volkskunde 33–35), Regensburg, Münster 1950, 59.

[3] Zur identitätsstiftenden Kraft der Wallfahrt vgl. Ottorino Pasquato, Il problema degli spostamenti dei popoli negli scritti di Giovanni Chrisostomo, in: Pontificium Consilium de Spirituali Migrantium atque Itinerantium Cura (Hg.), L'Epoca Patristica e la Pastorale della mobilità umana (Senza frontiere. Serie teologico-pastorale), Padova 1989, 89–123, hier bes. 94–95: „Il pelegrinaggio possiede della dimensione che ne definiscono l'identità: l'incontro e la partecipazione al sacro. […] Il fine del viaggio è tuttavia sempre il pelegrinaggio interiore" (ebd. 94).

[4] „Johanan ben Zakkay aveva ripiegato su Jabneh per riorganizare il giudaismo che aveva appena perso il centro della sua vita di preghiera: il tempio. Il problema più importante

Die Bedeutung des eine Religionsgemeinschaft einigenden Momentes der Wallfahrt reicht freilich über Israel hinaus. Im Islam gehört der Haddsch (حج), die Mekka-Wallfahrt zur letzten der fünf tragenden Säulen der Glaubensgemeinschaft der Muslime, für die es ebenso festgelegte Festzeiten und spezielle Opferriten gibt.[5] Jeder gläubige Muslim, Mann und Frau, sollte einmal im Leben nach Mekka gewallfahrtet sein. Im Koran heißt es hierzu: „Siehe, das erste Haus, gegründet für die Menschen, wahrlich, das war das in Bekka [sc. anderer Name für Mekka] – ein gesegnetes und eine Leitung für alle Welt. […] Und der Menschen Pflicht gegen Allah ist die Pilgerfahrt zum Hause, wer da den Weg zu ihm machen kann."[6] Im September 2013 waren beispielsweise mehr als zwei Millionen gläubige Muslime auf Pilgerfahrt nach Mekka,[7] um ihrer religiösen Pflicht nachzukommen.

Umso mehr mag es verwundern, dass im Christentum ganz entgegen der Tradition in den anderen beiden großen monotheistischen Weltreligionen keine Verpflichtung zur Wallfahrt existiert. Das Wallfahren ist weder Teil der Weisung Jesu, noch gehört es zu den Kirchengeboten noch zu sonstigen gängigen religiösen Pflichten eines Christen.[8] Dies fällt umso mehr ins Gewicht, da die Familie Jesu als observante Juden die Jerusalem-Wallfahrt pflegte (vgl. Lk 2, 22; 41–42) und Jesus selbst mit seinen Jüngern mehrmals nach Jerusalem hinaufging, ja Markus sein Evangelium sogar als einen langen Wallfahrtsweg Jesu nach Jerusalem hin konzipiert hat.[9] Das über viele

---

era quello di unificare il giudaismo" (Frédérick Manns, Il giudeo-christianesimo e il fenomeno della mobilità, in: Pontificium Consilium de spirituali Migrantium atque Itinerantium Cura [Hg.], L'Epoca Patristica e la Pastorale della mobilità umana [Senza frontiere. Serie teologico-pastorale], Padova 1989, 15–53, hier 26).

5 Vgl. zu Geschichte und Gestalt der Mekka-Wallfahrt Kötting, Peregrinatio religiosa, 73–79.

6 Sure 3, 97, zit. nach: Der Koran. Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning, Einleitung und Anmerkung von A. Schimmel, Stuttgart 1991, 78.

7 Vgl. hierzu http://www.tagesschau.de/ausland/hadsch-mekka100.html (15.2.2014).

8 Dies wird auch als theologisches Hauptgegenargument von Gregor von Nyssas Wallfahrtskritik angeführt, vgl. hierzu die Aufarbeitung bei Bernhard Kötting, Gregor von Nyssa's Wallfahrtskritik, in: Studia Patristica 5 [Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 80] (1962), 360–367, hier 362–363.

9 Dies kennt auch der Katechismus der Katholischen Kirche an in Bezug auf Jesus und das Gesetz zum vierten Artikel des Glaubensbekenntnisses: Wie schon die Propheten vor ihm, erwies Jesus dem Tempel von Jerusalem tiefste Ehrfurcht. Vierzig Tage nach seiner Geburt wurde er darin von Josef und Maria Gott dargestellt [vgl. Lk 2, 22–39]. Im Alter von zwölf Jahren entschloß er sich, im Tempel zu bleiben, um seine Eltern daran zu erinnern, daß er für die Sache seines Vaters da sei [vgl. Lk 2, 46–49]. Während seines verborgenen Lebens begab er sich Jahr für Jahr wenigstens am Paschafest zum Tempel hinauf [vgl. Lk 2, 41]. Sein öffentliches Wirken vollzog sich im Rhythmus seiner Pilgerfahrten nach Jerusalem zu den großen jüdischen Festen [vgl. Joh 2, 13–14; 5, 1. 14; 7, 1. 10. 14; 8, 2; 10, 22–23]" (KatKK Nr. 583, Hervorhebung M.C.H.). Wieder

Jahrhunderte die christliche Spiritualität prägende Büchlein der „Nachfolge Christi" aus dem Spätmittelalter, welches Thomas a Kempis zugeschrieben wird, warnt sogar ausdrücklich vor einem Zuviel an Wallfahrten: „Wenige werden durch die Krankheit besser, so wie auch jene, welche viel Wallfahrten, selten geheiligt werden."[10]

Die Entwicklung einer wallfahrtskritischen christlichen Spiritualität steht, so will es auf den ersten Blick scheinen, nicht nur gegen das Zeugnis Jesu; die Vorbehalte gegenüber der Wallfahrt, wofür hier exemplarisch Thomas a Kempis herangezogen wurde, bilden auch einen Widerspruch zu einer Entwicklung jüngsten Datums, mit der das Phänomen der christlichen Wallfahrt wieder einen starken Aufschwung erlebt hat und als ein neues Aufbrechen des Religiösen gedeutet wird.[11] Um nur ein Beispiel aus den europäischen Nachbarländern zu nennen: In Frankreich ist die Zahl der Wallfahrer in nationalen Heiligtümern allein in den Jahren von 2007 auf 2008 um zwei Millionen auf 50 Millionen Wallfahrer gestiegen, wobei hier die Tendenz von der Verschiebung von Wallfahrtsgruppen hin zu individuellen Pilgern zu verzeichnen ist.[12]

Wie ist nun der im Christentum aufkommenden Wallfahrtskritik zu begegnen, worin liegt sie begründet und was wären aus ihr herzuleitende Impulse wie auch Korrektive für die pastorale Praxis in der Seelsorge an Menschen unterwegs zu heiligen Orten, welche sich immer zahlreicher auf den Weg machen? Sehen wir uns dafür zunächst einmal ausgehend von der Negativfolie

---

aufgegriffen in den Kurztexten: „Jesus hat den Tempel verehrt: an den jüdischen Pilgerfesten suchte er ihn auf und er liebte diese Wohnung Gottes unter den Menschen mit eifersüchtiger Liebe. Der Tempel deutet im voraus sein Mysterium an. Wenn er dessen Zerstörung ankündigt, bekundet er darin seinen gewaltsamen Tod und den Eintritt in eine neue Epoche der Heilsgeschichte, in der sein Leib der endgültige Tempel sein wird" (KatKK Nr. 593 – auf die kursive Hervorhebung aller Kurztexte im Katechismus der Katholischen Kirche wird in diesem Beitrag verzichtet).

10 Thomas à Kempis, Imitatio Christi, I, 23, 4; deutsche Ausgabe: Des ehrwürdigen Thomas a Kempis Andachtsübungen und vier Bücher von der Nachfolge Christi. Herausgegeben und übersetzt von M. Hauber, München ²1831, 52–53.

11 Vgl. Kurt Josef Wecker, Pilgern, Tourismus, Pilgertourismus. Eine kleine Phänomenologie des bewegten Glaubens, in: Pastoralblatt 63 (2011), 267–273, hier wörtlich: „Manche werten (vorschnell?) die Zuwachsraten im Sektor, religiös bewegter Tourismus als Indiz für die Wiederentdeckung des Religiösen und als »eine geistliche Aufbruchsstimmung«" (ebd. 267, ohne Angabe des Zitats).

12 Vgl. Raphaël Liogier, Le pèlerinage touristique: un nouveau type d'activité sociale en situation d'hypermodernité, in: Social Compass 59 (2012), 334–344, hier 335. – Auch auf pastoraltheologischer Seite und in spiritualitätstheologischer Hinsicht wurde Wallfahrt neu entdeckt, was neuere Monographien wie etwa von Michael Rosenberger oder Maciej Ostrowski belegen: Michael Rosenberger, Wege, die bewegen: eine kleine Theologie der Wallfahrt, Würzburg² 2008; Maciej Ostrowski, Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów, Kraków 2005.

einige Aussagen zur Wallfahrtskritik in der Alten Kirche und daraufhin die Argumentationslinie des Katechismus der Katholischen Kirche in Bezug auf die Wallfahrt als einem offiziellen kirchlichen Dokument nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit pastoraler Ausrichtung an, um von dort aus einige Anregungen für die pastorale Begleitung von Wallfahrtsbewegungen zu gewinnen.

2. Theologischer Kern der Wallfahrtskritik in den ersten christlichen Jahrhunderten

Die erste große Wallfahrtskritik stammt von Gregor von Nyssa aus dem vierten Jahrhundert. Obwohl Gregor selbst das Heilige Land und die heilige Stadt Jerusalem neben anderen heiligen Orten als Pilger besucht und davon in einem seiner Briefe ausführlich nicht ohne Begeisterung berichtet, wie sehr dieser Pilgerweg seinen geistigen Glauben gestärkt habe, hat er in einem anderen Brief eine ausdrücklich wallfahrtkritische Haltung eingenommen.[13] Neben der Beunruhigung um einen moralischen Abfall in Pilgerherbergen und auf den Pilgerwegen, der mit seelischem Schaden verbunden sei, fehlt ihm für die positive Bewertung der Wallfahrt das Herrengebot. Wallfahrt finde sich weder in den Geboten Jesu noch in den Seligpreisungen; warum sollte man dann eine solche Last und Mühe der Wallfahrt auf sich nehmen, wenn sie doch nicht selig mache?[14] Auch von Gnadenorten zu sprechen sei bedenklich, da Jesus dort nicht mehr leiblich gegenwärtig sei und der Heilige Geist hier, zumindest in Bezug auf den Lebenswandel der Ortsansässigen an heiligen Orten, nicht mehr wirke als anderswo in den Gotteshäusern Kappadokiens.[15]

Geht man in der in der frühchristlichen Literatur noch einen Schritt weiter zurück, spielt Wallfahrt im Grunde noch gar keine Rolle.[16] In neutestamtentlichen und frühpatristischen Studien wird das Unterwegssein der

---

[13] Vgl. Gregor von Nyssa, ep. II, in: PG 46, 1010–1015; ep. III, in: PG 46, 1015–1024 darin die Wallfahrtskritik; vgl. hierzu Kötting, Peregrinatio religiosa, 423–424 mit Verweis auf Georgius Pasquali, Gregorii Nysseni Epistolae. Herausgegeben von Werner Jaeger, Leyden 1959.

[14] Vgl. hierzu Kötting, Gregor von Nyssa's Walfahrtskritik, 363–363.

[15] Vgl. Kötting, Gregor von Nyssa's Walfahrtskritik, 363–364; Calogero Rigi, Antropologia del pellegrinaggio religiose nei primi secoli, in: Pontificium Consilium de spirituali Migrantium atque Itinerantium Cura (Hg.), L'Epoca Patristica e la Pastorale della mobilità umana (Senza frontiere. Serie teologico-pastorale), Padova 1989, 124–148, hier 143.

[16] „I primi tre secoli non ebbero come aspirazione il peligrinaggio alle sacre relique della città dove il Mediatore della nuova alleanza aveva col suo sangue parlato con voce più eloquente di quella di Abele (Eb 12, 14). Invero anche allora la Terra Santa fu meta

Christen stattdessen in sehr viel stärkerem Maße auf die Verkündigung des Glaubens als die Pilgerfahrt zu heiligen Stätten akzentuiert. Das Kennzeichen der frühen Christen war eben nicht in erster Linie ihre Wallfahrtsaktivität. Stattdessen wurden sie selbst als Mitglieder eines Weges und damit als Menschen existentiell unterwegs bezeichnet.[17] Dies tritt bereits in der Apostelgeschichte hervor, in der die Christen als Anhänger des neuen Weges (vgl. Apg 9, 2; 19, 9; 22, 4; 24. 4) und als Unterwiesene im Weg des Herrn (vgl. Apg 18, 25) hervortreten. Ihr existentielles Weg- und Auf-dem-Weg-Sein löst das äußere Pilgern hin zum Zentralheiligtum in Jerusalem ab. Paulus knüpft im ersten Korintherbrief bewusst an die jüdische Wallfahrtstradition zum Jerusalemer Tempel an und wendet sie ins Existentielle: „Wißt ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt? […] Gottes Tempel ist heilig und der seid ihr" (1 Kor 3, 16. 17).[18]

Die Wallfahrten zu den heiligen Stätten der Christenheit, an denen Jesus lebte, litt und auferstanden ist, sind dann im Grunde nur ein nachgelagertes Phänomen, das sich in größerem Umfang erst nach dem Mailänder Edikt (313) auszubilden beginnt. Gründe dafür sind Unsicherheiten, die Reisen für die Christen vor dem konstantinischen Frieden mit sich brachten,

---

di visitatori adorandi et videndi gratia (euchês kaì historías héneken [Eusebio, HE 6, 11, 1])" (Rigi, Antropologia del Pellegrinaggio, 128).

17 Eine Ausnahme hierfür mag der kleinasiatischen Bischof Melito von Sardes als einen der frühesten Zeugen eines solchen Wallfahrtsansinnens dargestellt haben, der nach Eusebius Mitte des zweiten Jahrhunderts die Stätten im Heiligen Land als Pilger aufgesucht haben soll, weil er dort mit eigenen Augen jene Orte sehen wollte, an denen das verkündigt wurde und sich erfüllen sollte, was in der Schrift steht, vgl. Eusebius von Caesarea, h.e. IV, 26 (mit der Schrift sind die Schriften des Alten Testaments gemeint), hier wörtlich: „Da ich in den Orient gereist und an den Schauplatz der Predigten und Taten gekommen bin und mir über die Bücher des Alten Testaments genaue Erkundigungen eingezogen habe" (ebd., deutsch nach Des Eusebius Pamphili Bischof von Caesarea Kirchengeschichte. Aus dem Griechischen übersetzt von Ph. Haeuser [Bibliothek der Kirchenväter II/1], München 1932, 200).

18 Das Motiv des heiligen Tempels wurde auch kürzlich in einer Predigt von Papst Franziskus aufgegriffen: „Der Heilige Geist spricht heute zu uns auch durch die Worte des heiligen Paulus: ‚Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid? […] Gottes Tempel ist heilig, und der seid ihr' (1 Kor 3, 16–17). In diesem Tempel, der wir sind, wird eine Lebensliturgie gefeiert: die der Güte, des Verzeihens, des Dienens – in einem Wort: die Liturgie der Liebe. Dieser Tempel wird gleichsam entweiht, wenn wir die Pflichten gegenüber dem Nächsten vernachlässigen. Wenn in unserem Herzen der Kleinste unserer Brüder Raum findet, dann ist es Gott selber, der dort Raum findet. Wenn jener Bruder ausgesperrt wird, ist es Gott selber, der keine Aufnahme findet. Ein Herz ohne Liebe ist wie eine entweihte Kirche, die dem Gottesdienst entzogen und für anderes bestimmt ist" (Franziskus, Predigt [23. Februar 2014], in: L'Osservatore Romano (deutsch) Nr. 9 vom 28. Februar 2014, 1).

Schwierigkeiten in der Kommunikation, immer wieder ausbrechenden Christenverfolgungen und die damit verbundene Schutzlosigkeit der Christen.[19] Ein herausragendes Beispiel für die im vierten Jahrhundert einsetzenden Jerusalemwallfahrt wäre das der Pilgerin Egeria mit ihrem berühmt gewordenen Pilgerbericht.[20] Zunächst aber bestimmt das neutestamentliche Motiv der Wegexistenz ohne ein Unterwegssein zu einem örtlichen Heiligtum das christliche Bewusstsein. Diese frühchristliche Abgrenzung wird theologisch besonders bei Augustinus in seiner Auseinandersetzung mit dem Heidentum und dem Alten Testament greifbar, wie dies von Joseph Ratzinger herausgearbeitet worden ist. Augustinus setzt in seiner Argumentation beim Vergleich der Wallfahrt zum Jerusalemer Tempel und dem Unterwegssein zu heidnischen Kultstätten an: „Heidentum und Altes Testament sind zwar grundlegend verschieden, insofern das eine den Götzen, das andere dem einen lebendigen Gott dient. Aber sie sind doch beide eins, insofern beider Gottesdienst rein im mundus sensibilis verläuft. Beide verehren die Gottheit durch äußere, sichtbare Bauwerke und durch ein Tun des äußeren Menschen, beide Religionen findet daher, sei es in den vielen Tempeln, sei es in dem einen Tempel ihren letzterschöpfenden Ausdruck. Gott aber wohnt, wenn wir so sagen wollen, in einer ganz anderen Dimension, nämlich im mundus intelligibilis. So geschieht also auch die wahre Gottesverehrung in einem Tempel gegenüber derjenigen des Alten Testamentes nur Schatten und Vorzeichen ist wie das ganze Alte Testament überhaupt. […] Das Äquivalent zur heidnischen Wirklichkeit des Tempels ist auf christlicher Seite nicht das Gotteshaus, sondern ‚wir', d. h. die Gemeinde Gottes, das Volk Gottes. Erst auf diesem Umweg wird auch der Versammlungsort des Volkes Gottes bedeutsam insofern er nämlich dieses selbst darstellt."[21] Hieraus zieht Ratzinger in Bezug auf unsere Frage folgendes Resümee: „Augustinus lehnt einen Tempel ab, der dem mundus sensibilis, der reinen Sichtbarkeit zugehört. Aber er verlangt an seiner Stelle nicht eine rein geistig-innerliche Gottesverehrung, sondern als den wahren Tempel betrachtet er die christliche Kultgemeinde, wie sie sich in der Eucharistiefeier sichtbar darstellt."[22]

---

19 Vgl. hierzu Pasquato, Problema degli spostamenti, 93.

20 „Kaum war unter Konstantin der Friede für die verfolgte Kirche gekommen, womit natürlich auch die Beschränkungen und Hemmnisse für eine freie Entfaltung der volkstümlichen Pilgerfrömmigkeit wegfielen, da machten sich viele Gläubige auf den Weg zum Heiligen Land" (Kötting, Peregrinatio religiosa, 89); vgl. ferner Egeria, Itinerarium. Reisebericht. Mit Auszügen aus Petrus Diaconus' De locis sanctis, Die Heiligen Stätten. Lateinisch-Deutsch (Fontes Christianae I/20), Freiburg i. Br. 1995.

21 Joseph Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche [1951] (Münchener Theologische Studien 7), St. Ottilien 1992, 173–174.

22 Ratzinger, Volk und Haus Gottes, 175.

Möglicherweise steht hinter Augustins scharfer Unterscheidung von äußerem (heidnischem/jüdischem) und inneren (christlichem) Tempel das Wissen um Exzesse bei Romwallfahrten, bei denen Pilger neben dem frommen Beten sich weltlichen Festfreuden hingaben. In einem Brief von 395 kritisiert er Fest- und Trinkgelage nach afrikanischer Sitte während der Romwallfahrt, die man bisher noch nicht habe unterbinden können.[23] Diese für Augustinus heidnisch anmutende Veräußerlichung des Unterwegssein zum Haus Gottes steht im Kontrast zu der seit seinen Jugendschriften in ihm gereiften Überzeugung vom Tempel Gottes im Inneren des Menschen: „Der Sinn des äußeren Kirchenkultes ist demnach lediglich der, die Menschen zu erinnern und sie zur inneren Gottesverehrung hinzuführen. Er geschieht nicht Gottes wegen, und hat demnach auch keinen religiösen Sinn, sondern er ist allein der Menschen wegen da, die er von sich weg hinweisen will zu dem allein gültigen Herzenskult."[24] Augustinus denkt also den inneren Tempel als die Einwohnung Gottes als geistiges Insein des Menschen, nicht als äußere räumlich fassbare Gegenwart, weshalb er zu der Prämisse gelangt, dass wir zu Gott „nicht mit den Füßen, sondern nur mit dem Herzen gehen"[25] können. Bei aller Innerlichkeit der Pilgerschaft ist bei Augustinus durch den Gebrauch der nach vorne drängenden Verben (gehen, pilgern) eine Dynamik des Unterwegsseins erkennbar, die sich auf den Menschen als ein zu Gott Pilgernder bezieht, selbst wenn die Pilgerschaft noch fehlgeleitet ist, wie er aus eigener Erfahrung weiß: „[U]nd solange ich fern von dir pilgere, bin ich […] mir gegenwärtiger als dir."[26]

Von da aus ist es zum Gedanken der pilgernden Kirche nur ein kleiner Schritt. Nicht nur der einzelne Christ lebt in Weg-Existenz, auch die Kirche als das gesamte neue „Volk Gottes vom Leib Christi her"[27] ist eine pilgernde. Das Motiv vom pilgernden Gottesvolk ist vom Hebräerbrief beeinflusst, was

---

23 Vgl. Augustinus, ep. 29, 10, in: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 34, 1, 120, zit. bei Kötting, Peregrinatio religiosa, 236.

24 Ratzinger, Volk und Haus Gottes, 37; vgl. hierzu auch im Folgenden.

25 Augustinus, ep. II ad Macedonius; deutsch: Des heiligen Kirchenvaters Augustinus ausgewählte Briefe. Herausgegeben und übersetzt von Otto Badenhewer u.a. (Bibliothek der Kirchenväter I/30), Kempten, München 1917, 115.

26 Augustinus, conf. X, 5; deutsch nach Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Bekenntnisse. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. A. Hofmann (Bibliothek der Kirchenväter I/18), München 1914, 220.

27 Zum ekklesiologischen Kontext der Formulierung vgl. Joseph Ratzinger, Wesen und Grenzen der Kirche, in: Karl Forster (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil (Studien und Berichte der Katholischen Akademie Bayern 24), Würzburg 1963, 47–68, jetzt unter dem Titel Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche, in: JRGS 8/1, 290–307.

sich auch bei Augustinus niedergeschlagen hat. Im Hebräerbrief erscheint die Kirche als Volk Gottes (Hebr 4, 9) auf ihrem irdischen Pilgerweg unterwegs in die ewige Heimat,[28] gemäß der Grundüberzeugung: „Denn wir haben hier keine Stadt, die bestehen bleibt, sondern wir suchen die künftige" (Hebr 13, 14).[29] Augustinus hat neben dem eschatologischen Unterwegssein der Kirche auch das Wissen um Gefahren auf dem Pilgerweg in seine Pilger-Ekklesiologie aufgenommen. Für ihn tragen Bosheit, Gegnerschaft und Widerstände sogar dazu bei, die in der Fremde pilgernde Kirche zu stärken, da sie ihre Geduld, Weisheit und ihr Wohlwollen stählen.[30]

Zusammenfassend lässt sich nach diesen kurzen Anleihen aus der Alten Kirche bis hierher sagen, dass die Wallfahrtskritik hinsichtlich eines nur äußerlichen Unterwegsseins mit einer Verinnerlichung des Wallfahrtgedankens einhergeht, der sowohl auf die irdische Pilgerexistenz des Menschen in seinem Unterwegssein zu Gott wie auch auf die Kirche als das pilgernde Gottesvolk als Ganzes angewendet wird, das in die ewige Stadt Jerusalem unterwegs ist. Die Schwerpunktverlagerung vom äußeren Unterwegssein zu heiligen Orten auf das innere Unterwegssein im Glauben hin auf Jesus

---

28 „Bemühen wir uns also, in jenes Land der Ruhe zu kommen" (Hebr 4, 11); zum pilgernden Gottesvolk als Thema des Hebräerbriefes vgl. Georg L. Müller, Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg, Basel, Wien 1995, 595–596.

29 Zur pilgernden Kirche im Rekurs auf Hebr 13, 14 vgl. beispielsweise Augustinus, ench. XV, 56; deutsch nach ders., Enchiridion, d.h. Handbüchlein für den Laurentius oder Buch vom Glauben, von der Hoffnung und von der Liebe, in: Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften. Aus dem Lateinischen übersetzt J. N. Espenberger (Bibliothek der Kirchenväter I/49), Kempten, München 1925, 291–502, hier 444.

30 „Denn alle Feinde der Kirche, mag welcher Irrtum immer sie verblenden, in welcher Bosheit immer ihre Schlechtigkeit gründen, erlangen sie die Macht, in äußeren Dingen Wunden zu schlagen, so stählen sie die Geduld der Kirche; beschränkt sich aber ihre Gegnerschaft auf die Vertretung falscher Meinungen, so stählen sie deren Weisheit; sofern sie endlich auch als Feinde zu lieben sind, stählen sie deren Wohlwollen, das auch zum Wohltun fortschreiten kann [...]. Und demnach hat der Teufel, der Fürst des gottlosen Staates, wenn er seine eigenen Gebilde wider den in dieser Welt als Fremdling pilgernden Gottesstaat aufwiegelt, nicht die Genugtuung, daß er ihm irgend schaden würde; vielmehr wird einfach dem Gottesstaat von der göttlichen Vorsehung durch günstiges Geschick Trost zugeleitet, damit er in Widrigem nicht erliege, und durch widriges Geschick Gelegenheit zur Stählung geboten, damit er durch Glückliches nicht verdorben werde, und beides hält sich gegenseitig so die Waage, daß wir eben davon das Psalmwort geschöpft erkennen: ‚Nach dem Maße der Zahl meiner Schmerzen in meinem Herzen haben deine Tröstungen meine Seele erquickt'. Hierauf bezieht sich auch der Ausspruch des Apostels: ‚In Hoffnung freudig, in Trübsal geduldig'" (Augustinus, civ. XVIII, 51; deutsch nach: Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat. Aus dem Lateinischen übersetzt von A. Schröder [Bibliothek der Kirchenväter I/28], Kempten, München 1916, 181).

Christus und die endzeitliche Stadt stellt den eigentlichen theologischen Kernpunkt für die Wallfahrtskritik der Kirchenväter in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten dar.

3. Wallfahrtskritik, -korrektur und -wert im Katechismus der Katholischen Kirche – eine kurze Analyse der Aussagen zu Wallfahrt, Pilgern und Pilger

Blicken wir vom Zeugnis der Alten Kirche nun in den Katechismus der Katholischen Kirche. Während in älteren Katechismen die Wallfahrt noch als Weise der Glaubensvertiefung empfohlen wird, spielen im Weltkatechismus von 1997 Wallfahrt und das Pilgern eine recht untergeordnete Rolle. Das Thema der Wallfahrt wird erstmals und da auch eher nebenbei im zweiten Teil bei der Abhandlung über das Bußsakrament aufgegriffen[31] und dann wieder etwas konturierter beim Thema der Volksfrömmigkeit.[32] Im weiteren Verlauf wird Wallfahrt noch einmal erwähnt im Kontext von freiwilligen Opfern, Gelübden und Versprechen, die der Christ machen darf und kann, wiederum im Rahmen der persönlichen Frömmigkeit.[33]

Ein wichtiger Hinweis für die theologische Begründung jener nachbiblischen Zurückhaltung gegenüber der Wallfahrt im christlichen Kontext

---

[31] „Die Bußzeiten und -tage im Laufe des Kirchenjahres (die Fastenzeit, jeder Freitag zum Gedächtnis des Todes des Herrn) sind prägende Zeiten im Bußleben der Kirche [vgl. Lk 9, 23]. Diese Zeiten eignen sich ganz besonders zu Exerzitien, Bußliturgien und Bußwallfahrten, zu freiwilligen Verzichten etwa durch Fasten und Almosengeben, und zum Teilen mit den Mitmenschen (karitative und missionarische Werke)“ (KKatK Nr. 1438); ferner bei der Frage um die Generalabsolution etwa im Rahmen von Wallfahrten, vgl. KatKK Nr. 1483, und nur noch als Begriff bei der Einteilung der Psalmen, worunter auch Psalmen als Wallfahrtslieder genannt werden, vgl. KatKK Nr. 2588.

[32] „Die Katechese soll nicht nur der sakramentalen Liturgie und den Sakramentalien Beachtung schenken, sondern auch den Frömmigkeitsformen der Gläubigen und der Volksreligiosität. Der religiöse Sinn des christlichen Volkes hat von jeher in mannigfaltigen Frömmigkeitsformen Ausdruck gefunden, die das liturgische Leben der Kirche umgeben – wie die Reliquienverehrung, das Aufsuchen von Heiligtümern, die Wallfahrten und Prozessionen […] [vgl. 2. K. v. Nizäa: DS 601; 603; K. v. Trient: DS 1822]“ (KatKK Nr. 1674).

[33] „Bei mehreren Anlässen wird der Christ aufgerufen, Gott Versprechen zu machen. Taufe und Firmung, Trauung und Weihe sind stets mit einem solchen Versprechen verbunden. Aus persönlicher Frömmigkeit kann der Christ Gott auch eine Tat, ein Gebet, ein Almosen, eine Wallfahrt oder ähnliches versprechen. Im treuen Einhalten der Gott gemachten Versprechen zeigt sich die der göttlichen Majestät geschuldete Ehrerbietung und die Liebe zum getreuen Gott“ (KKatK Nr. 2101).

lässt sich im vierten Teil des Katechismus in der Nr. 2581 ausfindig machen, wo auf die Wallfahrt in Bezug auf den Propheten Elia im Rahmen des Gebets rekurriert wird. Hier heißt es: „Der Tempel sollte für das Volk Gottes der Ort der Einübung in das Gebet sein. Die Wallfahrten, die Feste und die Opfer, das Abendopfer, der Weihrauch und die ‚Schaubrote' waren Zeichen der Heiligkeit und Herrlichkeit des erhabenen und doch ganz nahen Gottes. Sie waren Aufrufe zum Gebet und Wege des Gebetes. Aber der äußere Vollzug der religiösen Handlungen verleitete das Volk oft zu einem nur noch äußerlichen Kult. Es bedurfte der Erziehung im Glauben und der Bekehrung des Herzens. Dies war die Aufgabe der Propheten vor und nach dem Exil."[34] Der Gefahr, dass Wallfahrt in die Äußerlichkeit eines Kultbetriebs abgleiten könnte, wird hier im Sinne eines prophetischen Auftrags die Erziehung zu einer wahren Innerlichkeit des Glaubens, einer echten Bekehrung des Herzens gegenübergestellt. In der Begründung der Wallfahrtskritik setzt sich im Katechismus somit augustinisches Gedankengut fort. Dass dieses Aufmerksammachen auf Fehlformen der Wallfahrt im Katechismus gerade alttestamentlich begründet wird, lässt die Wallfahrtskritik gerade hinsichtlich der Wallfahrtspflicht in Israel in einem noch schärferen Licht erscheinen.

Die einzigen positiven Aussagen zur Wallfahrt finden sich im Katechismus der Katholischen Kirche im Rahmen der Frage nach geeigneten Räumen zum Gebet: In einem Unterpunkt zur Nr. 2691 wird der pastorale wie geistliche Wert von Wallfahrten herausgestellt und eschatologisch begründet: „Wallfahrten erinnern daran, daß wir auf Erden auf dem Weg zum Himmel sind. Sie sind von alters her zur Erneuerung des Gebetes besonders geeignet. Heiligtümer sind für Pilger auf der Suche nach ihren lebendigen Quellen besonders geeignete Orte, um die Formen christlichen Betens ‚als Kirche' zu leben."[35] Bekräftigt wird diese Aussage noch einmal im Kurztext der Nr. 2696: „Vorzügliche Orte des Gebetes sind die Gebetsstätten des einzelnen oder der Familie, Klöster und Wallfahrtsheiligtümer", wobei der Katechismus im selben Atemzug die Einschränkung anfügt, dass aber „vor allem […] die Kirche […] für die Pfarrgemeinde der eigentliche Ort des liturgischen Betens und der geeignete Ort der eucharistischen Anbetung"[36] sei. Die Rückführung der Wallfahrer, die sich auf dem Weg zu entfernt gelegene Heiligtümern befinden, zurück zur Kirche vor Ort, zur Kirche der Pfarrgemeinde als dem herausragenden Ort der Liturgie und Anbetung, erinnert an Gregor von Nyssas Wallfahrtskritik, mit der er die Heilig-Land-Pilger an die heiligen Orte der kappadokischen Heimat erinnert: „Verlasse deinen Leib und

---

[34] KKatK Nr. 2581.
[35] KatKK Nr. 2691.
[36] KatKK Nr. 2696.

pilgere zum Herrn anstatt von Kappadokien nach Palästina."[37] Dies mag von der pastoralen Erfahrung getragen sein, dass bei einer zu ausgiebigen Wallfahrtsaktivität die Gefahr der innerlichen Migration von Gemeindemitglieder besteht und damit die Einheit, Kontinuität und Identität der Kirche vor Ort in Gefahr steht. Dennoch wird im Katechismus der Katholischen Kirche anerkannt, dass heilige Orte zur Versammlung des Gottesvolkes vor Ort notwendig sind, darüber hinaus aber vielmehr noch auf das Ziel der irdischen Pilgerexistenz verweisen: „In ihrem irdischen Dasein benötigt die Kirche Orte in denen sich die Gemeinde versammeln kann unsere sichtbaren Kirchen – heilige Orte, Abbilder der heiligen Stadt, des himmlischen Jerusalems, dem wir entgegenpilgern."[38] Die Funktion des heiligen Ortes, den für Israel der Jerusalemer Tempel verkörperte, zur äußeren Sammlung und Einigung des Volkes wird nun verlagert auf heilige Orte zur inneren Sammlung des Gläubigen im Gebet.[39] Der wahre Tempel jedoch, zu dem die Christen unterwegs sind, ist Christus selbst, wie der Katechismus in Fortführung der augustinischen Traditionslinie in der Nr. 1197 betont, und von dem her sie selbst Tempel des Heiligen Geistes werden.[40]

Was hingegen im Katechismus der Katholischen Kirche augenscheinlich in den Vordergrund tritt, ist die bereits vom Zweiten Vatikanischen Konzil aufgenommene Rede von der pilgernden Kirche, ihr Unterwegssein zur ewigen Freude.[41] Mit dem Bildwort vom pilgernden Gottesvolk haben Konzil und Liturgie auf die Auslegung der Kirchenväter zur Wüstenwanderung des auserwählten Volkes aus dem Buch Exodus zurückgegriffen.[42] Wie setzt der Katechismus nun im Detail das Bild der pilgernden Kirche um?

Schon im Vorwort rekurriert der Katechismus auf die „Kirche Gottes, den Leib Christi, die Pilgerin auf dem Weg zum unvergänglichen Licht des Reiches,"[43] die vom Heiligen Geist unablässig zur Erneuerung gerufen

---

37 Gregor von Nyssa, ep. II, 15; deutsch nach Kötting, Gregor von Nyssa's Wallfahrtskritik, 365.

38 KatKK Nr. 1198.

39 In der Nr. 1199 wird neben dem öffentlichen Kult, der das neue Volk Gottes sammelt, hinzugefügt: „Diese Kirchen sind auch Stätten der inneren Sammlung und des persönlichen Gebetes" (KatKK Nr. 1199).

40 „Christus ist der wahre Tempel Gottes, ‚der Ort, an dem seine Herrlichkeit wohnt'. Durch die Gnade Gottes werden auch die Christen zum Tempel des Heiligen Geistes, zu lebendigen Steinen aus denen die Kirche erbaut ist" (KatKK Nr. 1197).

41 Die Rede vom pilgernden Gottesvolk, der pilgernden Kirche oder dem Christ als Pilger auf Erden klingt allein in der Kirchenkonstitution Lumen gentium 14-mal an, vgl. LG 6, 7, 8, 14, 21, 48, 49, 50, 58 und einmal in der Überschrift zu Kapitel VII.

42 Vgl. hierzu die Vorarbeiten von Jean Daniélou, Sacramentum futuris, Paris 1950, 144–200.

43 KatKK Vorwort Nr. 4.

ist. Das Motiv der pilgernden Kirche zieht sich dann wie einer roter Faden durch die verschiedenen Themenfelder des Katechismus, angefangen vom ihr als heilige Hinterlassenschaft anvertrauten Wort Gottes,[44] über das In-der-Welt-sein dieser Pilgerin,[45] die Prüfungen die die Kirche auf ihrem Pilgerweg zu erleiden hat[46] und das Ziel des Pilgerweges.[47] Auf dem Pilgerweg hat die Kirche in den Engeln und Heiligen aber auch Fürsprecher[48]

---

44 „‚Die Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift bilden die eine der Kirche anvertraute heilige Hinterlassenschaft des Wortes Gottes' (DV 10). Darin betrachtet die pilgernde Kirche wie in einem Spiegel Gott, den Quell all ihrer Reichtümer" (KatKK Nr. 97).

45 „Bis ihm dann alles unterworfen sein wird [vgl. 1 Kor 15, 28], bis es ‚neue Himmel und eine neue Erde geben wird, in denen die Gerechtigkeit wohnt, trägt die pilgernde Kirche in ihren Sakramenten und Einrichtungen, die zu dieser Zeit gehören, die Gestalt dieser Welt, die vergeht, und weilt selbst unter den Geschöpfen, die seufzen und bis jetzt noch in Wehen liegen und die Offenbarung der Kinder Gottes erwarten' (LG 48)" (KatKK Nr. 671).

46 „Vor dem Kommen Christi muß die Kirche eine letzte Prüfung durchmachen, die den Glauben vieler erschüttern wird [vgl. Lk 21, 12; Joh 15, 19–20]. Die Verfolgung, die ihre Pilgerschaft auf Erden begleitet, wird das ‚Mysterium der Bosheit' enthüllen" (KatKK Nr. 675); ähnlich in Bezug auf den Glauben: „Jetzt aber gehen wir „als Glaubende […] unseren Weg, nicht als Schauende" (2 Kor 5, 7), und erkennen Gott wie in einem Spiegel, rätselhaft und unvollkommen [vgl. 1 Kor 13, 12]. Der Glaube wird von Gott, auf den er sich richtet, erhellt; dennoch wird er oft im Dunkel gelebt. Der Glaube kann auf eine harte Probe gestellt werden. Die Welt, in der wir leben, scheint von dem, was der Glaube uns versichert, oft sehr weit entfernt. Die Erfahrungen des Bösen und des Leidens, der Ungerechtigkeiten und des Todes scheinen der Frohbotschaft zu widersprechen. Sie können den Glauben erschüttern und für ihn zur Versuchung werden" (KatKK Nr. 164); ferner: „Auf ihrem Pilgerweg erfährt die Kirche aber auch, ‚wie groß der Abstand ist zwischen der von ihr verkündeten Botschaft und der menschlichen Schwäche derer, denen das Evangelium anvertraut ist' (GS 43, 6). Nur auf dem ‚Weg der Buße und Erneuerung' (LG 8), ‚auf dem schmalen Weg des Kreuzes voranschreitend' (AG 1) kann das Gottesvolk das Reich Christi ausbreiten [vgl. RM 12–20]. ‚Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist [auch] die Kirche berufen, denselben Weg einzuschlagen, um den Menschen die Früchte des Heiles mitzuteilen' (LG 8)" (KatKK Nr. 853).

47 „‚Die Kirche […] wird erst in der himmlischen Herrlichkeit vollendet werden' (LG 48), bei der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit. Bis dahin ‚schreitet die Kirche auf ihrer Pilgerschaft dahin zwischen Verfolgungen der Welt und Tröstungen Gottes' (Augustinus, civ. 18, 51) [vgl. LG 8]. Hier auf Erden weiß sie sich fern vom Herrn in der Fremde [vgl. 2 Kor 5, 6; LG 6] und sehnt sich nach dem vollendeten Reich, ‚danach mit ihrem König in Herrlichkeit vereint zu werden' (LG 5)" (KatKK Nr. 769).

48 „Die pilgernde Kirche ist in ihrem Beten mit dem Gebet der Heiligen verbunden, deren Fürsprache sie erbittet" (KatKK Nr. 2692). – „Die Kirche verehrt die Engel, die der Kirche auf ihrem irdischen Pilgerweg beistehen und jeden Menschen beschützen" (KatKK Nr. 352)

und Vorbilder im Glauben, wie etwa Abraham und Maria,[49] wobei hier der Gottesmutter als Pilgerin im Glauben[50] und Wegweiserin[51] eine besondere Rolle zukommt. Ferner wird im Katechismus auf das tägliche Pilgerbrot in der eucharistischen Speise verweisen.[52] In der Liturgie erhalte die pilgernde Kirche schon so etwas wie einen Vorgeschmack dessen, was auf sie am Zielpunkt ihrer Pilgerschaft wartet.[53] Die Sakramente sind ebenfalls Hil-

---

49 „Abraham, ‚der Vater aller Glaubenden' […]. Aufgrund des Glaubens hielt er sich als Fremder und Pilger im verheißenen Land [vgl. Gen 23, 4] auf" (KatKK Nr. 145). – „Dann müssen wir uns den Glaubenszeugen zuwenden: Abraham, der ‚gegen alle Hoffnung voll Hoffnung' glaubte (Röm 4, 18); der Jungfrau Maria, die auf dem ‚Pilgerweg des Glaubens' (LG 58) sogar in die ‚Nacht des Glaubens' (Johannes Paul II., Enz. Redemptoris Mater 18) hineinging, indem sie am Leiden ihres Sohnes und der Nacht seines Grabes Anteil nahm; und vielen weiteren Zeugen des Glaubens" (KatKK Nr. 165).

50 „‚Auch die selige Jungfrau ging den Pilgerweg des Glaubens' (LG 58) (KatKK Nr. 964). – „An ihr [sc. Maria] können wir betrachten, was die Kirche in ihrem Mysterium, in ihrer ‚Pilgerfahrt des Glaubens' ist und was sie am Ende ihrer Wanderung in der Heimat sein wird. Dort erwartet Maria in der Herrlichkeit ‚der heiligsten und ungeteilten Dreifaltigkeit', ‚in Gemeinschaft mit allen Heiligen' (LG 69) die Kirche. […] ‚Inzwischen aber leuchtet die Mutter Jesu […] dem pilgernden Volk Gottes als Zeichen der sicheren Hoffnung und des Trostes voran' (LG 68)" (KatKK Nr. 972).

51 „Seit ihrer Zustimmung, die sie bei der Verkündigung gläubig gab und an der sie unter dem Kreuz ohne Zögern festhielt, erstreckt sich die Mutterschaft Marias fortan auf die Brüder und Schwestern ihres Sohnes, ‚die noch auf der Pilgerschaft sind und in Gefahren und Bedrängnissen weilen' (LG 62). Jesus, der einzige Mittler, ist der Weg unseres Gebetes. Maria, seine und unsere Mutter, verstellt ihn nicht. Sie ist vielmehr nach der herkömmlichen bildlichen Darstellung im Osten und Westen ‚Wegweiserin' [Hodegetria] und ‚Wegzeichen' Christi" (KatKK Nr. 2674).

52 „‚Die Eucharistie ist unser tägliches Brot. Dieser göttlichen Speise eignet die Kraft der Einigung: sie vereint uns mit dem Leib des Herrn und macht uns zu seinen Gliedern, damit wir das werden, was wir empfangen […]. Dieses tägliche Brot ist auch in den Lesungen, die ihr jeden Tag in der Kirche anhört, in den Hymnen, die ihr hört und die ihr singt. All das benötigen wir für unsere Pilgerschaft' (Augustinus, serm. 57,7,7)" (KatKK Nr. 2837). – „Damit das christliche Leben wächst, muß es durch die eucharistische Kommunion, das Brot unserer Pilgerschaft, genährt werden bis zur Todesstunde, in der es uns als Wegzehrung gereicht wird" (KatKK Nr. 1392). – „Die Teilnahme am heiligen Opfer macht unser Herz seinem Herzen gleich, unterstützt unsere Kräfte auf dem Pilgerweg dieses Lebens laßt uns das ewige Leben ersehnen und vereint uns schon jetzt mit der Kirche des Himmels, mit der heiligen Jungfrau Maria und mit allen Heiligen" (KatKK Nr. 1419).

53 „‚In der irdischen Liturgie nehmen wir vorauskostend an jener himmlischen teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem, zu der wir pilgernd unterwegs sind, gefeiert wird, wo Christus zur Rechten Gottes sitzt, der Diener des Heiligtums und des wahren Zeltes' (SC 8)" (KatKK Nr. 1090). – „Das Wirken Christi in der Liturgie ist sakramental, […], weil die pilgernde Kirche durch ihre liturgischen Handlungen schon – gleichsam als Vorgeschmack – an der himmlischen Liturgie teilhat" (KatKK Nr. 1111). – „Von

festellungen auf dem Pilgerweg, sei es für das Unterwegssein an sich,[54] sei es als Wegzehrung für die letzte Streckenetappe des irdischen Pilgerwegs im Übergang in die heilige Stadt, mit dem noch mit anderen Zeichenhandlungen verbunden ist.[55]

Die ekklesiologische Pilgermetaphorik erstreckt des Weiteren dann auf die die pilgernde Kirche einigenden Bande,[56] die Heilsnotwendigkeit der pilgernden Kirche,[57] das missionarische Wesen der pilgernden Kirche[58] und

---

Feier zu Feier verkündet das pilgernde Volk Gottes das Pascha-Mysterium Jesu, ‚bis er kommt' (1 Kor 11, 26), und schreitet ‚auf dem schmalen Weg des Kreuzes' (AG 1) auf das himmlische Festmahl zu, bei dem alle Erwählten im Reich Gottes zu Tisch sitzen werden" (KatKK Nr. 1344).

54 Taufe und Firmung „verleihen die notwendigen Gnaden, um in diesem Leben, auf dem Pilgerweg zur ewigen Heimat, dem Heiligen Geist entsprechend zu leben" (KatKK Nr. 1533). –„Der Sünder wird [sc. durch das Sakrament der Buße] wieder in die Gemeinschaft der Heiligen aufgenommen oder in ihr gefestigt und durch den Austausch geistlicher Güter gestärkt. Dieser Austausch findet unter allen lebendigen Gliedern des Leibes Christi statt, ob sie nun noch auf der Pilgerschaft oder schon in der himmlischen Heimat sind [vgl. LG 48–50]" (KatKK Nr. 1469).

55 „Als Sakrament des Pascha Christi sollte die Eucharistie stets das letzte Sakrament auf der irdischen Pilgerschaft sein, die ‚Wegzehrung' für den ‚Übergang' in das ewige Leben" (KatKK Nr. 1517). – „Wie die Sakramente der Taufe, der Firmung und der Eucharistie, ‚die Sakramente der christlichen Initiation', eine Einheit bilden, kann man sagen, daß die Buße, die heilige Salbung und die Eucharistie als Wegzehrung am Ende des christlichen Lebens ‚die Sakramente, die auf die Heimat vorbereiten oder ‚die Sakramente, welche die Pilgerschaft vollenden', bilden" (KatKK Nr. 1525). – „Die Kirche, die den Christen während seiner Pilgerschaft auf Erden als Mutter sakramental in ihrem Schoß getragen hat, begleitet ihn am Ende seines Weges, um ihn ‚den Händen des Vaters zu übergeben'. Sie bietet in Christus dem Vater das Kind seiner Gnade an und senkt voll Hoffnung den Samen des Leibes, der in Herrlichkeit auferstehen wird [vgl. 1 Kor 15, 42–44], in die Erde. Diese Darbringung wird im eucharistischen Opfer am vollkommensten gefeiert; die Segnungen, die vorausgehen und folgen, sind Sakramentalien" (KatKK Nr. 1683).

56 Welches sind die Bande der Einheit? Vor allem ist es die Liebe, „das Band der Vollkommenheit" (Kol 3, 14). Die Einheit der pilgernden Kirche wird aber auch durch folgende sichtbare Bande der Gemeinschaft gesichert:
– das Bekenntnis ein und desselben, von den Aposteln überlieferten Glaubens;
– die gemeinsame Feier des Gottesdienstes, vor allem der Sakramente;
– die apostolische Sukzession, die durch das Weihesakrament die brüderliche Eintracht der Familie Gottes aufrechterhält [vgl. UR 2; LG 14; CIC, can. 205]" (KatKK Nr. 815).

57 „ ‚Gestützt auf die Heilige Schrift und die Überlieferung lehrt [das Konzil], dass diese pilgernde Kirche zum Heile notwendig sei' (LG 14)" (KatKK Nr. 846).

58 „ ‚Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch [das heißt als Gesandte unterwegs], da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters' (AG 2)" (KatKK Nr. 850).

schließlich die Einheit der Kirche,[59] die noch als Pilgerin auf dem Weg ist, mit der schon in der heiligen Stadt angekommenen Wallfahrtsgemeinschaft. Die Kirche gilt gleichsam als Sakrament für den Pilger auf seinem irdischen Weg,[60] dessen Pilgerschaft erst mit dem Tod ein definitives Ende findet.[61]

Als ein erstes Fazit aus der Analyse der Aussagen zu Wallfahrt, Pilgern und Pilger im Katechismus der Katholischen Kirche lässt sich festhalten, dass seine Wallfahrtskritik ganz in der Linie der Vätertheologie steht, heilige Orte zwar eine Hilfestellung zur Einübung und Vertiefung von Frömmigkeitspraktiken sein können, die entscheidende Versammlung der Gläubigen jedoch in der Ortskirche ihren Platz hat, sowohl im öffentlichen Kult der Liturgie als auch im privaten Gebet. Wie bei Augustinus, der die christliche Existenz als Pilgerschaft umschrieben hatte, wird der Glaube selbst als Pilgerschaft auf Gott hin verstanden, die Kirche als die pilgernde Gemeinschaft der Glaubenden, die als universale Wallfahrerversammlung zum Berg Gottes innerlich auf Christus hin unterwegs ist.

---

59 „Bis der Herr kommt in seiner Erhabenheit und alle Engel mit ihm und nach der Vernichtung des Todes ihm alles unterworfen ist, pilgern die einen von seinen Jüngern auf Erden, andere, die dieses Leben vollendet haben, werden gereinigt, andere aber werden verherrlicht und schauen deshalb ‚klar den dreifaltigen und einen Gott selbst, wie er ist' (LG 49)" (KatKK Nr. 954). – „‚Die Einheit der Erdenpilger mit den Brüdern, die im Frieden Christi entschlafen sind, wird also keineswegs unterbrochen, sie wird vielmehr nach dem beständigen Glauben der Kirche durch die Mitteilung geistlicher Güter gestärkt' (LG 49)" (KatKK Nr. 955). – „‚Denn wie die christliche Gemeinschaft der [Erden-]pilger uns näher zu Christus hinführt, so verbindet uns die Gemeinschaft mit den Heiligen mit Christus, aus dem als Quelle und Haupt jede Gnade und das Leben des Gottesvolkes selbst hervorströmen' (LG 50) (KatKK Nr. 957). – „In ganz besonderer Anerkennung dieser Gemeinschaft des ganzen mystischen Leibes Jesu Christi hat die Kirche der [Erden-]pilger von den anfänglichen Zeiten der christlichen Religion an das Gedächtnis der Verstorbenen mit großer Ehrfurcht gepflegt" (KatKK Nr. 958). – „Wir glauben an die Gemeinschaft aller Christgläubigen: derer die hier auf Erden pilgern; derer die nach Abschluß des Erdenlebens geläutert werden; und derer, die die himmlische Seligkeit genießen. Sie alle bilden zusammen die eine Kirche" (KatKK Nr. 962).

60 „Wenn Gott ‚alles neu' macht (Offb 21, 5), im himmlischen Jerusalem, wird er seine Wohnung unter den Menschen haben" (KatKK Nr. 1044). – „Für den Menschen wird in dieser Vollendung voll und ganz die Einheit des Menschengeschlechtes hergestellt sein, die von Gott seit der Welterschaffung gewollt wurde und deren ‚Sakrament' gleichsam die pilgernde Kirche war (LG 1)" (KatKK Nr. 1045).

61 „Die christliche Sicht des Todes [vgl. 1 Thess 4, 13–14] wird in der Liturgie der Kirche besonders gut ausgedrückt: ‚[…] Und wenn die Herberge der irdischen Pilgerschaft zerfällt, ist uns im Himmel eine ewige Wohnung bereitet' (MR, Präfation von den Verstorbenen)" (KatKK Nr. 1012). – „Der Tod ist das Ende der irdischen Pilgerschaft des Menschen" (KatKK Nr. 1013).

Schon an dieser Stelle lässt sich sagen, dass die Vorstellung einer inneren Wallfahrt, eines innerlichen Unterwegsseins zu Christus, hin zum wahren Tempel und zum endzeitlichen Jerusalem sowohl in Bezug auf das gläubige Individuum als auch die Kirche im Sinne des pilgernden Gottesvolkes, ein Proprium des Christentums darstellt. In den 1980er Jahren hat Joseph Ratzinger gewissermaßen den christologischen Urgrund dieser inneren Wallfahrt gelegt: „[D]enn das Wesentliche am Weg Christi ist seine Wanderschaft hinein in die Verschmelzung seines Willens mit dem Willen Gottes."[62] Dieses innerliche Unterwegssein zum Willen des Vaters bezeichnet Ratzinger als Glaube – Glaube der Gehorsam ist.[63]

Welche Konsequenzen ergeben sich hieraus nun für die Pilgerpastoral angesichts immer größer werdender Pilgerströme, neu gebauter Pilgerrouten und der Verschiebung von Wallfahrtsgruppen hin zu einer immer größeren Individualisierung des Unterwegsseins zu heiligen Orten?

4. Pastorale Konsequenzen

Die pastorale Leitfrage im Umgang mit Menschen unterwegs zu heiligen Orten könnte aufgrund des herausgearbeiteten christlichen Proprium hinsichtlich der Bedeutung der Wallfahrt mit Knut Backhaus so gefasst werden: Wird der Pilgerweg ein „Aufbruch ins Evangelium"?[64] Oder anders

---

[62] Joseph Ratzinger, Gottes Macht – unsere Hoffnung. Vortrag im Rahmen des Dresdener Katholikentreffens 1987, in: ders./Benedikt XVI., Priester aus innerstem Herzen. Beiträge im Klerusblatt aus fünf Jahrzehnten, im Auftrag des Klerusverbandes herausgegeben von Florian Trenner, München 2007, 246–264, hier 256. Und er fährt fort: „Er ist Einheit unseres Willens mit Gottes Willen und gerade so Nachfolge Christi. Die Erlösung der Welt beruht auf dem Ölberggebet: nicht mein, sondern dein Wille – auf diesem Gebet, das der Herr uns als Mitte gelebten Glaubens im Vaterunser übergeben hat" (ebd.). – Zum Gedanken des innerlichen Unterwegsseins oder der inneren Wallfahrt im theologischen Werk von Joseph Ratzinger vgl. Michaela C. Hastetter, Eschatologische Pilgermetaphorik im Werk von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI., in: Gerhard Nachtwei (Hg.), Hoffnung auf Vollendung. Zur Eschatologie von Joseph Ratzinger (Ratzinger Studien 8), Regensburg 2015, 75-94.

[63] Ratzinger, Gottes Macht, 256; ein ähnlicher Gedanke findet sich später bei Sean Freyne, Jesus der Pilger, in: Concilium 32 (1996), 315–321, hier 319–320, allerdings nicht wie bei Ratzinger in Bezug auf Getsemani, sondern etwas früher ansetzend beim Hohepriesterlichen Gebet Jesu: „Seine wahre Pilgerschaft führt nicht nach Jerusalem, sie führt dorthin, wo er früher war (Joh 6, 62; 7, 1–10). Diese Reise erreicht seinen Höhepunkt im letzten Gebet Jesu (Joh 17), das eine geistliche Reise zu Gott in der Vorwegnahme seines Todes, hier verstanden als Verherrlichung darstellt."

[64] Knut Backhaus, zit. nach Wecker, Pilgern, Tourismus, Pilgertourismus, 272.

ausgedrückt: Führt das äußerliche Unterwegssein zur inneren Pilgerschaft auf Christus hin? Äußere Wallfahrt pastoral zu begleiten hieße von daher, zum innerlichen Unterwegsseins anzuleiten. Wallfahrtspastoral zielt auf den transitus, den Überschritt zur Christusbegegnung. Dies ist freilich ein Prozess, dem genauso Wegcharakter zukommen, wie der Pilgerschaft an sich. Welche pastoral-praktischen Impulse wären hierzu denkbar?

4.1. Klärung der Motive des Aufbruchs

Ein erstes Moment in der Pilgerpastoral wird sicher die Frage nach den Motiven zum Aufbruch sein. Über diese pastorale Reflexionshilfe kann sich der Pilger seiner eigenen Motivation innewerden, sie reflektieren, in Beziehung zu seinem Leben setzen. Mögen es zunächst äußerliche Gründe gewesen sein wie Abstand vom Alltag, die Sehnsucht, einmal längere Zeit alleine oder in der Gruppe zu Fuß im ganz ursprünglichen Sinn des Menschseins, unterwegs *zu* sein, das Erleben körperlicher Grenzen, diesen Aufbruch *zu* wagen, wird der Pilger auch innere Motivationsgründe finden, die in Beziehung zu seiner derzeitigen Lebenssituation stehen: eine allgemeine Sinnsuche oder gar Sinnkrise, der Wunsch nach der Selbstfindung, ein Neubeginn nach einer beruflichen oder privaten Enttäuschung, ein Umbruch im Leben nach dem Zu-Ende-Gehen einer bestimmten Lebensphase und Anbrechen von etwas Neuem. Möglicherweise sind auch religiöse Motive vorhanden: die Bitte um Erhörung in einer körperlichen oder seelischen Not, Klarheit in einer wichtigen Lebensentscheidung, vielleicht auch der Dank für eine Gebetserhörung, die mit dem Versprechen der Pilgerschaft zu einem bestimmten Ort verbunden war. Wer sich als Pilger bezeichnet, ist also aus ganz verschiedenen Motiven zu einem heiligen Ort unterwegs, die es für den jeweiligen Menschen seelsorglich zu erschließen und reflektieren gilt.

4.2. Den heiligen Ort als Ort der Christusnähe erschließen

Das Sacrum des Ortes zieht an, lässt den Weg mit seinen körperlichen und existentiellen Beschwerlichkeiten auf sich nehmen. Dieses Sacrum gilt es daher nach der Klärung der äußeren, inneren sowie religiösen Motive in einem nächsten Schritt von seiner Christusnähe her zu entschlüsseln. Mögen es zunächst äußerliche Gründe gewesen sein, sich auf den Weg zu diesem oder einem anderen Heiligtum gemacht zu haben, wird zu einem bestimmten Zeitpunkt auf dem Wallfahrtsweg das Warum gerade hin zu diesem Ort entscheidend werden. Hier ließe sich pastoral nach der Klärung der Motive des Aufbruchs in einem zweiten Schritt ansetzen: Was macht

das Sacrum des Zielortes aus, woher nimmt der Ort seine Anziehungskraft? Was war ausschlaggebend für die Wahl gerade dieses Ortes? Möglicherweise vermag der Pilger gar nicht genau anzugeben, warum seine Wahl seiner Pilgerschaft gerade auf diesen heiligen Ort gefallen ist. Vielleicht ist auch das Sacrum des Ortes von anderen Motiven überlagert, wie etwa durch die Popularität eines bestimmten Wallfahrtsweges (z.B. der Camino nach Santiago de Compostela) oder regionale oder geschichtlich gewachsene Traditionen (z.B. Mariazell, das als nationaler Wallfahrtsort vor Ort zur völkischen Identität von der Kaiserin Maria Theresia in dem Maße favorisiert wurde, dass sie andere Wallfahrten wie beispielsweise nach Santiago verboten hatte). Die Sensibilisierung für das Sacrum eines Ortes lässt sich wohl am Besten über geschichtliche Anleihen zur christlichen Wallfahrt ausmachen, dass eben heilige Orte der Christenheit immer Orte der Christusnähe waren. Die ersten altchristlichen Pilger waren unterwegs zu den historischen Stätten, an denen Jesus gelebt, gelitten hat, gestorben und auferstanden ist. Sie wollten Christus durch die Berührung der Orte, die sein historischer Leib berührt hatte, nahe sein. Etwa zur gleichen Zeit kamen zu den Pilgerstätten im Heiligen Land die Märtyrergräber als heilige Orte hinzu, die ebenso wenig von der Nähe zu Christus zu trennen sind.[65] Denn am Märtyrergrab, an dem sich dann ein eigener Wallfahrtskult auszuprägen begann, findet Christusberührung im Christuszeugen statt, von dem man sich Schutz, Fürbitte und Geleit erhofft.[66] Nur so ist das Paradox verständlich, dass sogar Stätten des Unheils, der Vernichtung und Verachtung des Menschen zu heiligen Orten werden können, weil hier für Christus gelitten und gestorben wurde: Beispielsweise nannte sich Papst Johannes Paul II. bei seinem Besuch in Auschwitz Pilger.[67] Als Pilger sei er an den Ort des Grauens gekommen, um in der Todeszelle des heiligen Märtyrers der in Christus verankerten Nächstenliebe, P. Maximilian Kolbe, zu beten, dessen Christusliebe für die Mitgefangenen zum Licht- und Hoffnungszeichen in der Todesnacht geworden ist.

---

[65] Vgl. hierzu Pasquato, Problema degli spostamenti, 104–117. Die Wallfahrt zu den Märtyrergräbern beginnt wie die Heilig-Land-Wallfahrt im 4. Jahrhundert.

[66] Ähnliches gilt dann auch für die später entstandenen Marienwallfahrtsorte, Heiligengräber von Nicht-Märtyrern und im weiteren und übertragenen Sinn natürlich auch für die Nachbildungen von heiligen Orten wie beispielsweise Golgota (z.B. in Aljustrel, Cova da Iria bei Fátima am Ende des Kreuzwegs, oder Kalwaria Zebrzydowska, südwestlich von Krakau mit einem Aufstieg, an dessen Weg eine Vielzahl von Kapellen den Pilger zum Gebet einladen).

[67] Johannes Paul II., Predigt im Konzentrationslager Auschwitz (Birkenau) (7. Juni 1979), in: L'Osservatore Romano (deutsch) Nr. 25 (1979), 1, darin wörtlich: „Heute komme ich hierher als Pilger."

An Märtyrergräbern, um dies einmal exemplarisch anhand eines Typus des heiligen Ortes durchzuführen, wird die Pastoral vor allem dahingehend ansetzen müssen, dass der Pilger den Übergang von der Anziehungskraft des Ortes hin zur Sehnsucht gelangt, den Christuszeugen nachzuahmen und wie er in die Fußspuren Christi zu treten. Die Veranschaulichung des Glaubensvorbildes am heiligen Ort kann vorzugsweise in vielfältigen Formen der Visualisierung geschehen. Schautafeln, Videoinstallationen, museale Ausstellungen, aber auch künstlerische Transformationen und einfache Handzettel sind willkommene Medien, wie Pilger mit dem Märtyrer und den sich um ihn konstituierten heiligen Ort vertraut werden können. Dieser mediale Zugang geht zunächst ganz vom locus sacer aus und versucht unaufdringlich und in bewusst niederschwelliger Weise das Interesse am Geheimnis des heiligen Ortes zu wecken, seine Tiefendimension erahnen zu lassen. Auch mystagogische Führungen durch den heiligen Ort und seine Nebenorte können eine ansprechende Weise einer solchen niederschwelligen Annäherung an das Sacrum sein. In all diesen Formen öffnet sich der Raum für ein Mehr an Christusnähe, das dem Pilger dann in den Kategorien der individuellen personalen Seelsorge, aber auch im Wallfahrtskult und der Liturgie am heiligen Ort zur Verfügung steht.

4.3. Transitus – die Überschreitung des äußeren Weges zum inneren der Christusbegegnung

Schon bei Johannes Chrysostomos findet man die Überzeugung, dass die Psychologie der Wallfahrt eine Art Therapie mittels des Raumes (therapia mediante lo spazio) darstellt, wie dies Ottorino Pasquato ausgedrückt hat.[68] Durch das Unterwegssein hin zum heilige Ort befreit sich der Pilger von der Vergangenheit und öffnet sich neu der Zukunft. Doch die eigentliche Wallfahrt geschieht erst dort, wo sich die äußere Wallfahrt zur inneren öffnet, wo sie zur Bekehrung des Herzens wird. Der wahre heilige Ort ist für den Christen Jesus Christus selbst, auf ihn hin ist der christliche Pilger unterwegs. Für den existentiellen Überschritt vom äußeren Weg zur inneren Christusbegegnung kann die Seelsorge freilich immer nur vorbereitend wirken, indem sie Räume für die Christusbegegnung schafft. Auch hier sind die Formen wieder vielfältig von der flüchtigen Begegnung, offenen Gesprächsräumen bis hin zum spezifisch seelsorglichen Gespräch und der sakramentalen Beichte in der schlichten anonymer Form, aber auch mit der Möglichkeit zum ausführlicheren Beichtgespräch und der

[68] Vgl. hierzu und im Folgenden das Ergebnis der Studio zur Wallfahrt in den Schriften von Johannes Chrysostomos bei Pasquato, Problemi degli sposamenti, 122.

Lebensbeichte, was jeweils Neuanfang ermöglicht.[69] Mit Recht nennt daher Kurt Josef Wecker die mit der Pilgerpastoral betrauten Seelsorger Deuter, Vermittler und Zeugen, die „den Suchenden helfen, ihre zum Teil verknoteten Wege zu ordnen und authentischer in der Nachfolge Jesu zu leben."[70] Denn „[e]in Pilgerweg, der nicht unversehens zu einer Sightseeingtour verkommen will, bedarf der geistlichen Wegbegleitung. Ohne kompetente Deuter stehen Besucher blind an heiligen Stätten und werden mit bloß archäologisch-historischer Information abgespeist, sie bleiben sprachlos und unberührt vom Charisma eines besonderen Ziels. Ohne die Vorbereitung eines ‚Resonanzbodens', ohne Mystagogie werden mache Pilger wie Blinde am Ziel herumtappen. Sie werden bestätigt in dem, was sie ohnehin bereits mitbrachten. Sie sähen nur Objekte. Doch sollte auch ein Pilgerweg ein Initiationsweg, eine Bildungs-Reise sein: Christus und die Heiligen wollen sich mir einbilden. Der mich suchende göttliche Pilger soll Gelegenheit finden, in mich hineinzutreten."[71] Das Eintreten in Christus findet seinen Höhepunkt in der gemeinsamen Eucharistiefeier der Pilger, in der der transitus sakramental vollzogen und bewusst gelebt werden kann. Christus bildet sich im Empfang des Sakraments der Eucharistie wirklich dem Pilger ein, der Pilger wiederum lässt sich von Christus einbilden. Ist beim Pilger bereits die Sensibilität für den Überschritt von der äußeren zur inneren Pilgerschaft geweckt, die stets eschatologischen Charakter besitzt, kann der Moment der eucharistischen Christusbegegnung am heiligen Ort als ein in der Zeit vorweggenommenes Eintreten in die himmlische Stadt verkostet werden, das dem gesamten Leben eine neue Ausrichtung in der inneren Pilgerexistenz auf Christus hin verleiht. Freilich muss hierbei betont werden, dass ein solcher transitus des Zusammenwirkens von göttlicher Initiative und menschlicher Reaktion, von göttlichem Angesprochenwerden und menschlichen Antwortgeschehen bedarf. Damit steht der Überschritt von der äußeren zur inneren Wallfahrt als ein dialogisches Offenbarungsgeschehen vor uns, das nie nur einseitig von Gott ausgeht, sondern im Vollsinn erst dann Offenbarung wird, wenn die Anrede Gottes auf die Hör- und Antwortbereitschaft des Menschen fällt.[72]

---

[69] Unter die pastoralen Hilfestellungen, damit zwischen Christus und dem Pilger am heiligen Ort echte Begegnung stattfinden kann, gehören natürlich auch gut vorbereitete Wallfahrtspredigten in den großen und kleinen Wallfahrtsgottesdiensten, wobei bei einer stark ausgeprägten Internationalität am locus sacer das Angebot in verschiedenen Sprachen zu berücksichtigen ist.

[70] Wecker, Pilgern, Tourismus, Pilgertourismus, 272.

[71] Wecker, Pilgern, Tourismus, Pilgertourismus, 272.

[72] Vgl. zur Dialogik der Offenbarung, die in Dei Verbum neu akzentuiert wurde, Joseph Ratzinger, Einleitung und Kommentar zum Proeomium, zu Kap. I. Die Offenbarung,

Doch was geschieht mit den vielen Getauften, die sich nicht auf den Weg zu heiligen Orten begeben? Und was wird aus jenen, die nach der Wallfahrt wieder ihrem gewöhnlichen Alltag nachgehen?

4.4. Die innere Wallfahrt – Pilgerpastoral für die Daheimgebliebenen und Zurückgekehrten

Der zahlenmäßig immer noch zunehmende Wallfahrerstrom wird gemeinhin als Zeichen der Zeit wahrgenommen. Dieses Zeichen der Zeit ließe sich aber auch für alle diejenigen heranziehen, die nicht äußerlich aufbrechen und doch Pilger im Glauben sind, für die Daheimgebliebenen oder für diejenigen, die von ihrem Pilgerweg bereits zurückgekehrt sind. Insofern würde es sich in der Verkündigung anbieten, den Pilgerboom zur Vergegenwärtigung des Pilgerstatus jedes Getauften zu nützen. Hier bieten sich wiederum verschiedene Differenzierungen an: das allgemeine Unterwegssein im Glauben auf Christus hin, die gemeinsame Pilgerschaft im Glauben von Eheleuten und Familien, ferner die aufgrund der Entscheidung zum gottgeweihten Leben spezifischere Form des spezifischeren Unterwegssein zu Christus und schließlich das innere Unterwegssein zur heiligen Stadt Jerusalem derer, die aufgrund körperlicher Gebrechen und Krankheit nicht mehr äußerlich unterwegs sein können. Benedikt XVI. hat in seiner Predigt zum Fest der Darstellung des Herrn vor den zur „symbolischen Pilgerschaft“[73] Zusammengekommenen im Jahr des Glaubens einen bedeutsamen Aspekt der inneren Wallfahrt in Bezug auf die gottgeweihte Berufung entfaltet, als er sagte: „Deshalb lade ich euch ein, gleichsam in einer inneren Pilgerschaft der ersten Liebe zu gedenken, mit der der Herr Jesus Christus euer Herz erwärmt hat, nicht aus Nostalgie, sondern um diese Flamme zu nähren.“[74] Damit weist die innere Pilgerschaft im Glauben eine doppelte Richtung auf, die sich auf alle Berufungen und Situationen anwenden ließe: zum einen die uns bereits bekannte innere, eschatologisch ausgerichtete Wallfahrt nach vorne auf Christus hin, und zum anderen die hier von Benedikt XVI. neu eingeführte innere Wallfahrt der Memoria, die der dankbaren Erinnerung der bereits zurückgelegten

---

zu Kap. II. Die Weitergabe der göttlichen Offenbarung, zu Kap. VI. Die Heilige Schrift im Leben der Kirche der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: ²Lexikon für Theologie und Kirche, Ergänzungsband II, 498–503, 504–528, 571–581, hier beispielsweise 507, 510, 515 u.a.

73 Benedikt XVI., Predigt (2. Februar 2013), in: L'Osservatore Romano (deutsch) Nr. 7 vom 15. Februar 2013, 7.

74 Benedikt XVI., Predigt (2. Februar 2013), 7.

Pilgeretappe und damit verbundenen hoffnungsvollen Erneuerung des Weges mit Christus seit der Taufe, seit der Eheschließung, seit dem Eintritt in das geweihte Leben. Mit dieser Doppelstruktur der inneren Wallfahrt im Rückblick auf die kleine und große Heilsgeschichte Gottes mit dem Menschen und im Vorausblick auf das Kommende, auf Christus, das Ziel der Geschichte, scheint die Grundstruktur christlicher Existenz überhaupt auf, die sich mit der christologischen Zuspitzung der Pilgermetaphorik nicht nur aktualisieren, sondern auch ganz neu veranschaulichen lässt.

4.5. Ökumene der äußeren und inneren Wallfahrt

In unserer pastoraltheologischen Annäherung an das christliche Proprium der Wallfahrt aufgrund von alter und neuer Wallfahrtskritik darf die ökumenische Dimension nicht fehlen, mit der die freilich nur fragmentarisch angerissenen pastoralen Impulse abgeschlossen werden sollen. Im Jahr 2014 erinnerte sich die Kirche dankbar an die Begegnung von Patriarch Athenagoras und Papst Paul VI. in Jerusalem auf dem Ölberg, auf dem beide Kirchenoberhäupter nach einer jahrhundertelangen ökumenischen Eiszeit mitten im Winter mit ihrem Bruderkuss einen neuen ökumenischen Frühling ausgelöst haben. Der Papst war als Pilger gekommen. Er wollte an die heiligen Stätten Jesu, die von seinem Leben, Sterben und der Auferstehung zeugen, pilgern und dort für die Einheit der Christenheit beten. Es sollte bewusst kein Staatsbesuch, sondern eine echte Pilgerreise sein.[75] Auf dieser Pilgerfahrt traten im Jahr 1964 erstmals wieder seit dem Konzil von Florenz nach 700 Jahren der höchste Repräsentant der Kirche des Abendlandes und der des Morgenlandes zusammen, um gemeinsam zu beten. Die Begegnung der beiden Pilger von Ost und West fand an jenem heiligen Ort statt, wo Jesus selbst im Gebet um die Willenseinigung mit dem Vater gerungen (vgl. Mk 14, 36) und damit den Grundstein für alle wahre Einheit gelegt hatte. Die beiden Ölbergpilger waren am Ort der inneren Passion Jesu zusammengekommen, wo seine äußere Jerusalemwallfahrt ihren inneren Zielpunkt erreicht hatte, jene innere Wanderschaft hinein in den Willen des Vaters, wie es Ratzinger formuliert hatte. Insofern kommt der Wahl der beiden Pilger, sich auf dem Ölberg in Jerusalem zu

---

[75] „Consentaneum igitur erat – idque ex providentis Dei consilio reapse accidit – ut hoc ipso loco, in hac praecipua terrarum orbis parte, in perpetuum sacra ac veneranda, liceret nobis, Roma et Constantinopoli pie peregrinantibus, invicem obviam ire et communes sup plicationes consociare“ (Paul VI., Allocutio ad exc. Mum d. Athenagoras, Patriarcha Oecumenicum Constantinopolitanum [5. Januar 1964], in: Acta Apostolicae Sedis 56 [1964], 171–173, hier 172–172).

treffen, eine hohe theologische Qualität zu, fanden sie sich doch an dem Ort ein, wo ihnen Jesus in seiner inneren Wallfahrt hinein in den Glaubensgehorsam als Fundament aller wahren Einheit vorausgegangen war.

Laufen derzeit orthodoxe und katholische Pilgerströme noch weithingehend getrennt,[76] wäre die Rückbesinnung auf den Bruderkuss der zwei großen Pilger vor 50 Jahren auf dem Ölberg ein Anstoß, dass sich christliche Pilger von Ost und West gemeinsam aufmachen, äußerlich, aber noch vielmehr innerlich, um in ihrem gemeinsamen Unterwegssein hin zum heiligen Ort und gemeinsamen Glauben an Christus vor der Welt ein Zeugnis der Einheit der Christen abzulegen. Ökumenische Pilgerpastoral wäre von daher der noch unentdeckteste, aber zugleich hoffnungsvollste Zweig der Seesorge an Menschen unterwegs zu heiligen Orten.

Abstract

On the Way to Holy Places – Old and New Criticism of Pilgrimage in the Christian Tradition as Inspiration for the Pastoral Accompaniment of Pilgrims

According to the religious phenomenon of pilgrimage in the monotheistic religions the author references to the criticism of pilgrimage in the early church fathers. Their shifting of the focal point from the extern to an interior pilgrimage can also be considered today in the Catechism of the Catholic Church. From there consequences concerning the motivation to Christian pilgrimage, the locus sacer, the transitus from extern to interior pilgrimage as well as ecumenical aspects are discussed for the pastoral accompaniment of pilgrims.

Keywords: pilgrimage, pilgrims, criticism of pilgrimage, church fathers, Catechism of the Catholic Church, pastoral accompaniment, spirituality, ecumenism, monotheistic religions

Schlüsselbegriffe: Pilgerfahrt, Pilger, Kritik der Pilgerfahrt, Kirchenväter, Katechismus der Katholischen Kirche, Seelsorge, Spiritualität, Ökumenismus

Słowa kluczowe: pielgrzym, krytyka pielgrzymki, ojcowie Kościoła, Katechizm Kościoła katolickiego, duszpasterstwo, duchowość, ekumenizm

---

[76] Eine Ausnahme hierfür war die Heilig-Rock-Walllfahrt 2012 in Trier, zu der katholische und orthodoxe Pilgergruppen angereist waren, um sich um das ungeteilte Gewand Jesu im Gebet zu vereinen. Das pastorale Motto der Wallfahrt lautete bezeichnender Weise: „und führe zusammen, was getrennt ist". Das Trierer Pilgergebet dazu lautete: „Jesus Christus, Heiland und Erlöser, erbarme dich über uns und über die ganze Welt. Gedenke deiner Christenheit und führe zusammen, was getrennt ist. Amen" (Gebetsbildchen zum Andenken an die Heilig-Rock-Wallfahrt Trier 13. April bis 13. Mai 2012).

Michaela C. Hastetter[1]

W drodze do miejsc świętych – dawna i nowa krytyka pielgrzymowania w chrześcijaństwie jako inspiracja dla duszpasterstwa pielgrzymkowego

1. Pielgrzymowanie – fenomen trzech wielkich religii monoteistycznych

Ludzie różnych wieków i narodów nieustannie wybierali się w drogę do miejsc świętych. W niektórych religiach świata pielgrzymowanie do głównych sanktuariów jest religijnym obowiązkiem. Zwróćmy się najpierw ku judaizmowi. W Izraelu pielgrzymowanie do świątyni jerozolimskiej należało, już wkrótce po jej wybudowaniu, do głównych i podstawowych aktów pobożności Narodu Wybranego (por. 1 Krl 8; 9, 25). Pielgrzymowanie tak mocno wpisało się w mentalność Izraelitów, że Jeroboam (931–910 przed Chr.) – nowy król Królestwa Północnego – wykorzystał je, aby odwieść Naród Wybrany od prawdziwego Boga (por. 1 Krl 12, 26–33). Poprzez ustanowienie nowych miejsc kultu, Jeroboam chciał przeszkodzić Izraelowi w tradycji pielgrzymowania do Jerozolimy. Obawiał się bowiem, że Królestwo Północne poprzez zgromadzenia wokół Jahwe na Świętej Górze w Jerozolimie, może zwrócić się z powrotem ku Roboamowi – królowi Judy (931–914 przed Chr.). Powyższe obawy Jeroboama zaowocowały tym, że ustawił on dwa złote cielce w dwóch nowo ogłoszonych miejscach pielgrzymowania: Bet El i Dan. Aby

---

[1] Michaela C. Hastetter (ur. 1971), doktor habilitowany, Privatdozentin w Albert-Ludwigs-Universität we Freiburgu Bryzgowijskim (Niemcy), profesor wizytujący w Międzynarodowym Instytucie Teologicznym w Trumau (Austria) oraz Wyższej Szkole Filozoficzno-Teologicznej Benedykta XVI w Heiligenkreuz (Austria), specjalizuje się w teologii pastoralnej.

móc sprawować kult pielgrzymkowy, ustanowił sam siebie kapłanem dla pielgrzymującego Ludu (por. 1 Krl 12), jak też, wbrew tradycji, powołał kapłanów spośród pokoleń Ludu nie należących do rodu lewitów – dzisiaj określilibyśmy ich jako duszpasterzy pielgrzymów – oraz ustanowił święto pielgrzymowania (por. 1 Krl 12, 32–33). W ten sposób w pielgrzymkowym kalendarzu Izraela znalazły się pogańskie święta nowych sanktuariów.

W celu ożywienia pielgrzymowania sam Jeroboam wyruszył w drogę do ustanowionych przez siebie miejsc pielgrzymkowych i złożył tam ofiarę, dając w ten sposób przykład dla swojego ludu (1 Krl 12, 33). W Księdze Królewskiej czyn Jeroboama został ostatecznie określony jako grzech (1 Krl 13, 34) dlatego, że pielgrzymowanie zostało nadużyte jako bycie w drodze nie do miejsc kultu Boga żywego lecz bożków, przy udziale fałszywych kapłanów. Pielgrzymowanie bowiem było w Izraelu działaniem gromadzącym wszystkich z północy i południa we wspólnej drodze do świątyni Jahwe, jako ruch jednoczący cały Lud i w ten sposób przywracający jedność rozbitego Królestwa Dawidowego. Do tego zaś Jeroboam nie chciał dopuścić.

Nie tylko na podstawie tej jednej historii opisanej w Księdze Królewskiej można wywnioskować, że w Starym Testamencie pielgrzymowanie posiadało jednoczącą naród siłę o głębokim podtekście politycznym. Mogliśmy to prześledzić na przykładzie obaw króla Jeroboama przed pielgrzymowaniem do Jerozolimy i jej potencjale jednoczącym dwie części narodu izraelskiego, w bolesny sposób rozbitego na królestwo północne i południowe. Po katastrofie babilońskiego wygnania, pielgrzymowanie do Jerozolimy stało się nawet obowiązkiem religijnym, aby przeciwdziałać tendencjom niszczącym jedność narodu oraz gromadzić lud w jednej wierze i wspólnym kulcie[2]. Identyfikacyjna i jednocząca siła pielgrzymowania została a nowo odkryta w okresie po zburzeniu świątyni jerozolimskiej a wraz z tym zniszczenia duchowego centrum i miejsca wspólnej modlitwy[3]. Dużym problemem dla rabinów stała się wówczas troska o jedność narodu żydowskiego, gdyż zniknął jego narodowy i religijny symbol na Syjonie[4]. Poprzestańmy

---

[2] Por. Bernhard Kötting, Peregrinatio Religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche (Forschungen für Volkskunde 33–35), Regensburg, Münster 1950, s. 59.

[3] O identyfikacyjnej sile pielgrzymowania por. Ottorino Pasquato, Il problema degli spostamenti die popoli negli scritti di Giovanni Chrisostomo, in: L'Epoca Patristica e la Pastorale della mobilità umana (Senza frontiere. Serie teologico-pastorale), Padova 1989, s. 89–123, tu szczególnie s. 94–95: „Il pelegrinaggio possiede della dimensione che ne definiscono l'identità: l'incontro e la partecipazione al sacro. […] Il fine del viaggio è tuttavia sempre il pelegrinaggio interiore" (tamże, s. 94).

[4] „Johanan ben Zakkay aveva ripiegato su Jabneh per riorganizare il giudaismo che aveva appena perso il centro della sua vita di preghiera: il tempio. Il problema più importante

na powyższych uwagach odnośnie Izraelitów i ich rozumieniu znaczenia pielgrzymowania i przejdźmy do islamu.

W islamie *hadżdż* (حَجّ), czyli pielgrzymowanie do Mekki, jest ostatnim z pięciu filarów islamu. Przypisano mu także specjalny czas i ryty ofiarne. Każdy wierzący muzułmanin – mężczyzna i kobieta – powinien przynajmniej raz w życiu pielgrzymować do Mekki[5]. W Koranie jest to zapisane następująco: „Spójrz, pierwszy dom założony dla człowieka to była Mekka, pobłogosławiony i ustanowiony jako kierunek dla świata. […] i obowiązkiem człowieka względem Allaha jest pielgrzymowanie do domu – kto tylko w tę drogę wyruszyć może"[6]. Przykładowo we wrześniu 2013 r. ponad dwa miliony wierzących wyruszyło z pielgrzymką do Mekki, aby spełnić swój religijny obowiązek[7].

W związku z tym może być zadziwiające, że w chrześcijaństwie – biorąc pod uwagę tradycje obydwu przedstawionych wcześniej religii monoteistycznych – nie istnieje obowiązek pielgrzymowania. Pielgrzymowanie nie wchodzi ani w skład wskazań przekazanych przez Jezusa, ani nie należy do przykazań Kościoła czy też do specjalnych religijnych obowiązków chrześcijan[8].

Z tego względu nie przywiązuje się zbytniej uwagi do faktu, że rodzina Jezusa, jako przykładni Żydzi, pielęgnowała tradycję pielgrzymowania do Jerozolimy (por. Łk 2, 22; 41–42). Także sam Jezus wraz ze swoimi uczniami wielokrotnie wędrował do Jerozolimy[9] a Ewangelista Marek w swojej

---

era quello die unificare il giudaismo" (Frédérick Manns, Il giudeo-christianesimo e il fenomeno della mobilità, in: Pontificium Consilium de Spirituali Migrantium atque Itinerantium Cura (Hg.), L'Epoca Patristica e la Pastorale della mobilità umana (Senza frontiere. Serie teologico-pastorale), Padova 1989, s. 15–53, tutaj s. 26.

5 Por. Zu Geschichte und Gestalt der Mekka-Wallfahrt Kösting, Peregrinatio Religiosa, s. 73–79.

6 Sura 3, 97, cyt. za: Der Koran. Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning. Einleitung und Anmerkung von Annemarie Schimmel, Stuttgart 1991, s. 78.

7 Por. http://www.tagesschau.de/ausland/hadsch-mekka100.html (15.2.2014).

8 Zostało to przedstawione także jako główny argument teologiczny w krytyce pielgrzymowania przez Grzegorza. Por. tutaj opracowanie Berharda Köttinga, Gregor von Nyssa's Wallfahrtskritik, w: Studia Patristica 5 [Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 80] (1962), s. 360–367, tu s. 362–363.

9 W Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy w odniesieniu do Jezusa: „Podobnie jak wcześniejsi prorocy, Jezus okazywał bardzo głęboki szacunek dla świątyni jerozolimskiej. Został w niej ofiarowany przez Józefa i Maryję w czterdziestym dniu po narodzeniu [por. Łk 2, 22–39]. W wieku dwunastu lat decyduje się na pozostanie w Świątyni w celu przypomnienia swoim rodzicom, że powinien być w sprawach Ojca [por. Łk 2, 46–49]. W czasie swego życia ukrytego udawał się do niej co roku przynajmniej na święto Paschy [por. Łk 2, 41]. Samą Jego misję publiczną wyznaczał rytm pielgrzymek do Jerozolimy na wielkie święta żydowskie [por. J 2, 13–14; 5, 1. 14; 7, 1. 10. 14; 8, 2; 10, 22–23]" (n. 583).

Ewangelii opisał bieg wydarzeń z życia Jezusa jako długą pielgrzymkę do Jerozolimy. Ale już w książeczce „O naśladowaniu Chrystusa" napisanej w okresie późnego średniowiecza przez Tomasza a Kempis, mającej duży wpływ na chrześcijańską duchowość, znajduje się stanowcze ostrzeżenie przed zbyt częstymi pielgrzymkami: „Choroba mało kogo poprawia, jak mało kogo uświęca pielgrzymka"[10].

Rozwój krytycznego spojrzenia na pielgrzymowanie w duchowości chrześcijańskiej, jakby się zdawało w pierwszym momencie, stoi w sprzeczności z przykładem danym nam przez samego Jezusa, ale też i z dystansem wobec pielgrzymowania, którego przykładem jest wypowiedź Tomasza a Kempis. Jawi się też jako ostre przeciwieństwo wobec dynamicznego rozwoju zjawiska pielgrzymowania w ostatnich latach, który jest oznaką swoistego nowego przełomu religijnego.

Warto w tym miejscu sięgnąć po przykład różnych krajów europejskich[11]. We Francji liczba pielgrzymów do narodowych sanktuariów w okresie od 2007–2008 wzrosła o 2 mln, czyli ogólnie do 50 mln. Zauważa się przy tym tendencję, że większą popularnością cieszą się pielgrzymki indywidualne a nie grupowe[12].

Dlaczego zatem w chrześcijaństwie doszło do krytyki pielgrzymowania? Czym jest ona uzasadniona i jakie płyną z niej wskazania bądź konieczne korekty dotyczące duszpasterstwa osób zmierzających do świętych miejsc, których liczba nieustannie wzrasta? Przyglądnijmy się najpierw negatywnym tendencjom w podejściu do zjawiska pielgrzymowania w pierwotnym Kościele a następnie przejdźmy do ujęcia tego zagadnienia w Katechizmie Kościoła Katolickiego, oficjalnego dokumentu kościelnego po Soborze Watykańskim II, zawierającego szczególne pastoralne akcenty na interesujący temat. Stąd można wyprowadzić ważne wnioski dla duszpasterstwa pielgrzymkowego.

---

[10] Thomas a Kempis, Imitatio Christi I, 23, 4; deutsche Ausgabe: Des ehrwürdigen Thomas a Kempis Andachtsübungen und vier Bücher von der Nachfolge Christi. Herausgegeben und übersetzt von Michael Hauber, München ²1831, s. 52–53.

[11] Por. Kurt Josef Wecker, Pilgern, Tourismus, Pilgertourismus. Eine kleine Phänomenologie des bewegten Glaubens, w: Pastoralblatt 63 (2011), s. 267–273, czytamy tu: „Niektórzy sądzą (zbyt szybko?), iż wzrost w sektorze turystyki religijnej jest objawem ponownego odkrycia znaczenia religii i jakiegoś rozwoju życia duchowego" (tamże, s. 267).

[12] Por. Raphaël Liogier, Le pèlerinage touristique: un nouveau type d'activité sociale en situation d'hypermodernité, in: Social Compass 59 (2012), 334–344, tu 335. Także w ujęciu teologiczno-pastoralnym i w obszarze teologii duchowości pielgrzymowanie zostało ponownie odkryte, czego dowodzą najnowsze monografie w tym zakresie np. Michael Rosenberger, Wege, die bewegen: eine kleine Theologie der Wallfahrt, Würzburg ²2008; Maciej Ostrowski, Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów, Kraków 2005.

2. Teologiczne źródła krytyki pielgrzymowania w pierwszych wiekach chrześcijaństwa

Pierwsza duża krytyka pielgrzymowania pochodzi od Grzegorza z Nyssy (IV w.). Sam Grzegorz jako pielgrzym udał się do Ziemi Świętej, świętego miasta Jeruzalem i innych świętych miejsc, o czym nie bez zachwytu pisze w jednym ze swoich listów, wspominając, jak ta droga pielgrzymowania na nowo roznieciła jego wiarę[13]. Jednakże w innym liście podjął on już wyraźną krytykę pielgrzymowania. Wyraża w nim niepokój o stan moralny schronisk dla pielgrzymów, ale także niemoralne zachowania w trakcie drogi, które wiążą się z duchowymi szkodami. Brakuje mu także wyraźnego wskazania od Pana, by podejmować tego typu dzieła. Pielgrzymowanie bowiem nie znajduje się ani wśród żadnych nakazów Chrystusa, ani w Jego błogosławieństwach. „Dlaczego zatem brać na siebie ten ciężar i trud pielgrzymki, jeśli nie uświęca on [człowieka]?" – pyta Grzegorz z Nyssy[14]. Gdyby też brać pod uwagę same sanktuaria, to nie jest w nich bardziej cieleśnie obecny Jezus, ani nie działa w nich Duch Święty – widoczny przynajmniej poprzez zmianę życia tam przybywających – niż w innych Bożych domach Kapadocji[15].

W naszych analizach przejdźmy teraz do literatury wczesnochrześcijańskiej, by przekonać się, że pielgrzymowanie od samego początku chrześcijaństwa nie odgrywało żadnej roli[16]. W nowotestamentalnej i wczesnopatrystycznej literaturze bycie w drodze chrześcijan wiązało się bardziej z prawdami zawartymi w Ewangelii, niż z fizycznym pielgrzymowaniem do świętych miejsc. Cechą charakterystyczną pierwszych chrześcijan z pewnością nie była ich pielgrzymkowa aktywność. Mimo to oni sami byli określani

---

[13] Por. Grzegorz z Nysy, ep. II, in: PG 46, 1010–1015; ep. III, in PG 46, 1015–1024 w tym krytyka pielgrzymowania; por. tutaj Kötting, Peregrinatio religiosa, s. 423–424 mit Verweis auf Georgius Pasquali, Gregorii Nysseni Epistolae. Herausgegeben von Werner Jaeger, Leyden 1959.

[14] Por. tutaj Kötting, Gregor von Nyssa's Walfahrtskritik, s. 363–363.

[15] Por. Kötting, Gregor von Nyssa's Walfahrtskritik, s. 363–364; C. Rigi, Antropologia del pellegrinaggio, s. 143.

[16] „I primi tre secoli non ebbero come aspirazione il peligrinaggio alle sacre relique della città dove il Mediatore della nuova alleanza aveva col suo sangue parlato con voce più eloquente di quella di Abele (Eb 12, 14). Invero anche allora la Terra Santa fu meta di visitatori adorandi et videndi gratia (euchês kaì historías héneken [Eusebio, HE 6, 11, 1])" (C. Rigi, Antropologia del pellegrinaggio religiose nei primi secoli, in: Pontificium Consilium de Spirituali Migrantium atque Itinerantium Cura [Hg.], L'Epoca Patristica e la Pastorale della mobilità umana [Senza frontiere. Serie teologico-pastorale], Padova 1989, s. 124–148, tu s. 128).

jako członkowie wspólnoty zwanej *drogą*, a stąd też ludzie, których egzystencja nacechowana była *byciem w drodze*[17]. Z takim stwierdzeniem spotykamy się już w Dziejach Apostolskich, gdzie chrześcijan określa się jako zwolenników „nowej drogi" (Dz 9, 2; 19, 9; 22, 4; 24, 4) oraz „będącymi na drodze Pana" (Dz 18, 25). Ich egzystencjalna droga i „bycie w drodze" zastępowały fizyczną pielgrzymkę do głównego sanktuarium w Jerozolimie. Św. Paweł w Pierwszym liście do Koryntian, świadomie nawiązując do tradycji pielgrzymowania do świątyni w Jerozolimie, dokonuje egzystencjalnego porównania: „Czyż nie wiecie, że jesteście świątynią Boga i że Duch Boży w was mieszka? […]. Świątynia Boża jest święta, a wy nią jesteście" (1 Kor 3, 16–17)[18].

Pielgrzymowanie do świętych miejsc, w których Jezus żył, cierpiał i zmartwychwstał, jest w istocie stosunkowo późnym zjawiskiem, które w dużej mierze rozpoczęło się kształtować dopiero po Edykcie Mediolańskim w 313 r. Powodami ku temu były niepewność jakie niosły ze sobą podróże chrześcijan przed okresem konstantyńskiego pokoju, trudności komunikacyjne, ciągle na nowo wybuchające prześladowania chrześcijan i związany z nimi brak ich ochrony[19]. Za przykład pątniczki tamtejszych czasów uchodzi Egeria z jej bardzo znanym opisem pielgrzymki do Ziemi Świętej[20].

Jednakże już od początku chrześcijańska świadomość została zdominowana poprzez nowotestamentalny motyw egzystencjalnej drogi bez

---

[17] Jako wyjątek jawi się tutaj biskup Meliton z Sardes, jeden z pierwszych który takie wymagania postawił pielgrzymom. Według Euzebiusza, w połowie drugiego stulecia sam obszedł on miasta Ziemi Świętej, gdyż na własne oczy chciał zobaczyć to, co zawiera się w Piśmie Świętym a o czym sam przepowiadał i czym chciał się sam napełnić. Por. Eusebius von Caesarea, HE IV, 16, 14.

[18] Po motyw świątyni Jerozolimskiej sięgnął w swoim kazaniu także papież Franciszek: „Duch Święty mówi także do nas dzisiaj słowami św. Pawła: «Czyż nie wiecie, że jesteście świątynią Boga? […] Świątynia Boga jest święta a wy nią jesteście» (1 Kor 3, 16–17). W tej świątyni, którą my jesteśmy, świętowana jest liturgia życia: dobra i służby innym – jednym słowem liturgia miłości. Świątynia ta jest profanowana, jeżeli lekceważymy obowiązki względem bliźnich. Jeżeli w naszych sercach najmniejszy z braci znajduje swoje miejsce, tam również sam Bóg jest obecny, tam znajduje miejsce dla siebie. Serce bez miłości jest jak sprofanowany Kościół, który zaniedbuje służbę bożą i okreslany jest przez coś innego" (Franziskus, Dem evangelium dienen und der Kirche helfen, L'Osservatore Romano (Deutsche Auflage), Nr. 9 z dn. 28.02.2014, s. 1.

[19] Por. ponadto Pasquato, Problema degli spostamenti, 93.

[20] „Kaum war unter Konstantin der Friede für die verfolgte Kirche gekommen, womit natürlich auch die Beschränkungen und Hemmnisse für eine freie Entfaltung der volkstümlichen Pilgerfrömmigkeit wegfielen, da machten sich viele Gläubige auf den Weg zum Heiligen Land" (Kötting, Peregrinatio Religiosa, 89); por. nadto Egeria, Itinerarium. Reisebericht. Mit Auszügen aus Petrus Diaconus' De locis sanctis, Die Heiligen Stätten. Lateinisch-Deutsch (Fontes Christianae I/20), Freiburg i. Br. 1995.

konieczności wyruszania w drogę do widzialnych sanktuariów. Po ten wczesnochrześcijański motyw w swojej refleksji teologicznej sięgał św. Augustyn w polemice z religijnością Starego Testamentu oraz religiami pogańskimi. Doskonale wydobył to Joseph Ratzinger, komentując świętego Ojca Kościoła. W swej argumentacji Augustyn opiera się na porównaniu pielgrzymki do świątyni jerozolimskiej do wędrówki ku pogańskim miejscom kultu: „Pogaństwo i Stary Testament są wprawdzie w swoich podstawach różne: jedno jest służbą bożkom, drugie nakierowane jest na służbę Bogu żywemu. Ale w jednym są takie same, mianowicie w służbie Bożej wyrażającej się na zewnątrz (*mundus sensibilis*). Obydwa wychwalają bóstwo przez zewnętrzne, widzialne budowle i przez zewnętrzne czyny ludzkie. Obydwie religie, czy to przez wiele świątyń, czy to przez jedną świątynię znajdują swój ostateczny sposób wyrazu. Bóg jednak żyje, jakby to można wyrazić, bytuje w całkiem innym wymiarze, mianowicie w *mundus intelligibilis*. Tak więc także cześć oddawana Bogu w świątyni, tak jak kult odprawiany w Starym Testamencie (jak i cały Stary Testament) są tylko cieniem i zapowiedzią prawdziwego kultu. […] Odpowiednikiem rzeczywistości pogańskiej świątyni po chrześcijańskiej stronie nie jest Dom Boży, ale jesteśmy nim my sami, to jest wspólnota wierzących, Lud Boży. Następuje tu pewne odwrócenie porządku. Miejscem zebrania Bożego Ludu w chrześcijaństwie, i to jest znaczące, jest on sam”[21]. W związku z tym J. Ratzinger formułuje następujący wniosek: „Augustyn odrzuca świątynię, która przynależy do mundus sensibilis, do czystej widzialności. Ale na tym miejscu nie wymaga on jedynie czysto duchowego, wewnętrznego kultu, lecz prawdziwej świątyni dopatruje się w chrześcijańskiej wspólnocie kultu, która staje się widzialna w celebracji eucharystycznej”[22].

Być może za tym ostrym rozróżnieniem Augustyna na świątynię zewnętrzną (pogańsko-żydowską) i wewnętrzną (chrześcijańską) stoi wiedza na temat ekscesów, jakie miały miejsce w trakcie pielgrzymek do Rzymu, w czasie których pielgrzymi obok pobożnych modlitw oddawali się światowym radościom. W liście z 395 r. Augustyn krytykuje nieobyczajne święta i biesiady zaczerpnięte z afrykańskich zwyczajów, jakie odbywają się w czasie pielgrzymek do Rzymu, których jak dotąd nie można ukrócić[23]. To przekonanie Augustyna o nasyconym pogaństwem, powierzchownym *byciu w drodze* do Domu Bożego kontrastuje z wyrażonym w jego wczesnych

---

[21] J. Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche [1951] (MThSt.S 7), St. Ottilien 1992, s. 173–174.

[22] Tamże, s. 175.

[23] Por. Augustinus, ep. 29, 10, in: CSEL 34, 1, 120, cyt. za Kötting, Peregrinatio Religiosa, s. 236.

pismach poglądem na temat świątyni Bożej we wnętrzu człowieka: „Sensem zewnętrznego kościelnego kultu jest jedynie to, by przypomnieć człowiekowi i poprowadzić go do wewnętrznego kultu Bożego. Sprawowany jest on nie ze względu na Boga i nie ma zatem żadnego religijnego sensu, ale jest sprawowany tylko ze względu na człowieka. Ma on sens, jeśli chce wskazać daleko poza siebie na jedynie ważny kult serca"[24].

Augustyn rozumie zatem wewnętrzną świątynię jako zamieszkanie Boga, jako *duchowe bycie w sobie człowieka*, nie zaś jako zewnętrzną, przestrzennie pojętą obecność. Dlatego dochodzi do sformułowania następującej zasady: „do Boga możemy iść nie stopami ale sercem"[25]. W opisie wewnętrznego pielgrzymowania Augustyn używa słów, które opisują dynamikę wyruszania w drogę, pójścia do przodu ale także pobłądzenia na szlakach[26]. Przy całym wewnętrznym ujęciu przez Augustyna kwestii pielgrzymowania, w jego koncepcji na ten temat staje się widoczna dynamika bycia w drodze. Świadczą o tym używane przez niego określenia: *iść*, *pielgrzymować*. Odnoszą się one do człowieka wędrującego ku Bogu, nawet wówczas, gdy odbywa on swą pielgrzymkę w niewłaściwy sposób. Wyraża tę prawdę na podstawie osobistego doświadczenia: „Dopóki w mej pielgrzymce jestem jeszcze daleko od Ciebie, bardziej jestem siebie samego niżeli Ciebie świadomy"[27].

Z dotychczasowych analiz jest tylko mały krok do refleksji nad kwestią pielgrzymującego Kościoła. Nie tylko pojedynczy chrześcijanin *bytuje w drodze*. *Pielgrzymujący* jest także cały Kościół, Lud Boży, Ciało Chrystusa[28]. Motyw pielgrzymującego Ludu Bożego pojawia się pod wpływem Listu do Hebrajczyków, co znajduje odzwierciedlenie także u Augustyna. W Liście do Hebrajczyków Kościół został ukazany jako Lud Boży (Hbr 4, 9) w jego

---

[24] J. Ratzinger, Volk und Haus Gottes, s. 37.

[25] Augustinus, ep. II ad Macedonius; deutsch: Otto Badenhewer u.a. (Hg.), Des heiligen Kirchenvaters Augustinus ausgewählte Briefe (Bibliothek der Kirchenväter 30), Kempten, München 1917, 115.

[26] Augustinus, conf. X, 5; deutsch nach: Augustinus, Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Bekenntinsse. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. Alfred Hofmann (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 18; Augustinus Band VII) München 1914.

[27] Augustinus, conf. X, 5; deutsch nach Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Bekenntnisse. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. Alfred Hofmann (BKV I/18), München 1914, s. 220. Polski tekst: Wyznania, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987, s. 222 (uwaga tłumacza).

[28] Eklezjologiczny kontekst tego sformułowania por. J. Ratzinger, Wesen und Grenzen der Kirche, in: Karl Forster (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil (SBKAB 24), Würzburg 1963, s. 47–68, jetzt unter dem Titel Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche, in: JRGS 8/1, 290–307.

ziemskiej wędrówce do wiecznej ojczyzny[29], wedle głębokiego przekonania wiary, że: „Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść" (Hbr 13, 14)[30].

W swojej *pielgrzymkowej eklezjologii*, obok problemu bycia w drodze Kościoła, mającego eschatologiczny charakter, Augustyn podjął także temat niebezpieczeństw na szlaku pielgrzymki. W jego koncepcji wszelkie zło, wrogość bądź przeciwności przyczyniają się jednak do umocnienia pielgrzymującego Kościoła i utwierdzenia go w cierpliwości, mądrości i życzliwości[31].

Podsumowując dotychczasowe refleksje zawarte w krótkim zarysie problemu od czasów pierwotnego Kościoła po dzisiejszy dzień, można stwierdzić, że krytyka pielgrzymowania w aspekcie jedynie *zewnętrznego bycia w drodze* odnosi się tak do kwestii ziemskiej egzystencji człowieka rozumianej jako bycie w drodze do Boga, jak też odnośnie do Ludu Bożego jako całości. Są oni jednakowo w drodze do wiecznego miasta Jeruzalem. Przesunięcie głównego akcentu pielgrzymowania z zewnętrznego bycia w drodze do świętych miejsc ku duchowemu byciu w drodze wiary ku osobie Jezusa Chrystusa i ku eschatologicznemu Miastu, staje się zasadniczym

---

29 „Spieszmy się więc wejść do owego odpoczynku" (Hbr 4, 11); pielgrzymujący Lud Boży jako temat Listu do Hebrajczyków por. Gerhard Ludwig Müller, Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg, Basel, Wien 1995, s. 595–596.

30 Motyw pielgrzymującego Kościoła w Hbr 13, 14 por. przykładowo Augustinus, ench. XV, 56; deutsch nach Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften, aus dem Lateinischen übers. (BKV I/49) Kempten, München 1925, s. 444.

31 „Denn alle Feinde der Kirche, mag welcher Irrtum immer sie verblenden, in welcher Bosheit immer ihre Schlechtigkeit gründen, erlangen sie die Macht, in äußeren Dingen Wunden zu schlagen, so stählen sie die Geduld der Kirche; beschränkt sich aber ihre Gegnerschaft auf die Vertretung falscher Meinungen, so stählen sie deren Weisheit; sofern sie endlich auch als Feinde zu lieben sind, stählen sie deren Wohlwollen, das auch zum Wohltun fortschreiten kann […]. Und demnach hat der Teufel, der Fürst des gottlosen Staates, wenn er seine eigenen Gebilde wider den in dieser Welt als Fremdling pilgernden Gottesstaat aufwiegelt, nicht die Genugtuung, daß er ihm irgend schaden würde; vielmehr wird einfach dem Gottesstaat von der göttlichen Vorsehung durch günstiges Geschick Trost zugeleitet, damit er in widrigem nicht erliege, und durch widriges Geschick Gelegenheit zur Stählung geboten, damit er durch glückliches nicht verdorben werde, und beides hält sich gegenseitig so die Wage, daß wir eben davon das Psalmwort geschöpft erkennen: 'Nach dem Maße der Zahl meiner Schmerzen in meinem Herzen haben deine Tröstungen meine Seele erquickt.' Hierauf bezieht sich auch der Ausspruch des Apostels: 'In Hoffnung freudig, in Trübsal geduldig'" (Augustinus, civ. XVIII, 51; deutsch nach: Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat. Aus dem Lateinischen übersetzt von Alfred Schröder [BKV I/28], Kempten, München 1916, s. 181).

teologicznym punktem odniesienia dla krytyki pielgrzymowania przeprowadzanej przez Ojców Kościoła w pierwszych wiekach chrześcijaństwa.

3. Krytyka pielgrzymowania – korekta i wartości – w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Krótka analiza wypowiedzi na temat pielgrzymek, pielgrzymowania i pielgrzymów

Od spojrzenia starożytnego Kościoła przejdźmy teraz do Katechizmu Kościoła Katolickiego. Podczas gdy w starszych katechizmach pielgrzymowanie było zalecane jako droga pogłębiania wiary, to w nowym katechizmie z roku 1992 odgrywa ono drugorzędną rolę. Po temat pielgrzymowania sięgnięto pierwszy raz, ubocznie, przy okazji drugiej części rozważań o sakramencie pokuty[32]. Następnie podjęto go w ramach omawiania kwestii pobożności ludowej[33]. Dalej temat pielgrzymowania został wymieniony w kontekście dobrowolnej ofiary, ślubowania i obietnicy, które może i powinien składać chrześcijanin oraz jego osobistej pobożności[34]. Ważną wskazówką dla teologicznego uzasadnienia pielgrzymowania, mając na uwadze wczesnochrześcijański dystans w tej materii, znajdujemy w czwartym rozdziale katechizmu. Numer 2581, odwołując się do proroka Eliasza, ujmuje problem w kontekście modlitwy. Czytamy w nim: „Świątynia miała być dla Ludu Bożego miejscem jego wychowania do modlitwy. Pielgrzymki, święta, dary ofiarne, ofiara wieczorna, kadzidła, chleby pokładne – wszystkie te znaki

---

32 „*Okresy i dni pokuty* w ciągu roku liturgicznego (Okres Wielkiego Postu, każdy piątek jako wspomnienie śmierci Pana) są w Kościele specjalnym czasem praktyki pokutnej. Okresy te są szczególnie odpowiednie dla ćwiczeń duchowych, liturgii pokutnej, pielgrzymek o charakterze pokutnym, dobrowolnych wyrzeczeń, jak post i jałmużna, braterskiego dzielenia się z innymi (dzieła charytatywne i misyjne)" [Katechizm Kościoła Katolickiego dalej KKK 1438] z kolei odnośnie pytania o generalną absolucję podczas pielgrzymek por. KKK 1483 oraz odnośnie podziału Psalmów, wśród których niektóre są nazywane pielgrzymimi por 2588.

33 „Poza liturgią sakramentów i sakramentaliów katecheza powinna brać pod uwagę formy pobożności wiernych i religijności ludowej. Zmysł religijny ludu chrześcijańskiego zawsze znajdował wyraz w różnorodnych formach pobożności, które otaczały życie sakramentalne Kościoła. Są to: cześć oddawana relikwiom, nawiedzanie sanktuariów, pielgrzymki, procesje, droga krzyżowa, tańce religijne, różaniec, medaliki itp." [KKK 1674]

34 „W wielu sytuacjach chrześcijanin jest wzywany do składania *przyrzeczeń* Bogu. Zawierają je chrzest, bierzmowanie, małżeństwo i święcenia. Chrześcijanin kierując się pobożnością, może przyrzec Bogu określony czyn, modlitwę, jałmużnę, pielgrzymkę itd. Wierność przyrzeczeniom złożonym Bogu jest przejawem szacunku należnego Boskiemu Majestatowi i miłości wobec wiernego Boga" [KKK 2101]

świętości i chwały Boga Najwyższego, a bardzo bliskiego, były wezwaniami i drogami modlitwy. Rytualizm prowadził jednak często lud do zbyt zewnętrznego kultu. Potrzeba było wychowania wiary i nawrócenia serca. Było to zadaniem proroków zarówno przed wygnaniem, jak i po nim"[35]. Niebezpieczeństwo sprowadzenia pielgrzymowania do zewnętrznie praktykowanego kultu, mobilizowało proroków do podjęcia się misji wychowania ludu do prawdziwej, wewnętrznej wiary, która wyraża się poprzez nawrócenie serca.

W krytyce pielgrzymowania podjętej przez katechizm odzwierciedla się wątek zaczerpnięty z myśli św. Augustyna. By ugruntować swój punkt widzenia wobec wypaczonych form pielgrzymowania, katechizm odnosi się do obrazów zaczerpniętych ze Starego Testamentu. Podejmuje on swoją krytykę w świetle obowiązku pielgrzymowania przyjętego w Izraelu. Jedyna pozytywna wypowiedź dotycząca pielgrzymowania znajduje się w katechizmie w związku z pytaniem o odpowiednią przestrzeń dla modlitwy. W numerze 2691 zostały wyeksponowane pastoralne, jak i duchowe wartości pielgrzymowania oraz ich eschatologiczne uzasadnienie. Czytamy w nim: „Pielgrzymki przypominają naszą wędrówkę na ziemi ku niebu. Tradycyjnie już są one czasem intensywnej odnowy modlitwy. Dla pielgrzymów poszukujących właściwych im żywych źródeł, sanktuaria są wyjątkowymi miejscami przeżywania «jako Kościół» modlitwy chrześcijańskiej"[36]. Mocnym potwierdzeniem tej wypowiedzi jest numer 2696, w którym czytamy: „miejscami najbardziej sprzyjającymi modlitwie są: oratoria – osobiste lub rodzinne, klasztory, sanktuaria pielgrzymkowe". Tu katechizm, jednym tchem, doprecyzowuje, że to „przede wszystkim kościół […] jest właściwym miejscem modlitwy liturgicznej dla wspólnoty parafialnej oraz uprzywilejowanym miejscem adoracji eucharystycznej"[37].

O powrocie pielgrzymów, którzy wybrali się by nawiedzić oddalone sanktuaria, do miejscowego Kościoła – będącego podstawową wspólnotą wiary i miejscem celebracji liturgii – przypomina Grzegorz z Nyssy w swojej krytyce pielgrzymowania. Zwracając się do pielgrzymów, przypomina o świętych miejscach kapadockiej ojczyzny: „Porzuć swoje ciało i pielgrzymuj do Pana, zamiast z Kapadocji do Palestyny"[38]. Zdanie to może być zrozumiałe w kontekście pastoralnym, gdyż intensywna aktywność pielgrzymkowa niosła ze sobą zagrożenie wewnętrznej migracji członków

---

[35] KKK 2581.
[36] KKK 2691.
[37] KKK 2696.
[38] Gregor von Nyssa, ep. II, 15; deutsch nach Kötting, Gregor von Nyssa's Wallfahrtskritik, s. 365.

parafii, przez co mogło dojść do zniszczenia jedności, kontynuacji i identyfikacji z Kościołem lokalnym.

Jednakże Katechizm Kościoła Katolickiego uznaje, że święte miejsca są niezbędne dla gromadzenia Ludu Bożego. W ten sposób dobitniej ukazują one cel ziemskiej egzystencji człowieka noszącej pielgrzymi charakter. Czytamy w nim: „W warunkach życia na ziemi Kościół potrzebuje miejsc, w których mogłaby gromadzić się wspólnota wiernych. Są nimi nasze widzialne świątynie, święte miejsca, będące obrazami Miasta Świętego, niebieskiego Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy"[39]. Funkcją świętego miejsca którą jest zewnętrzne gromadzenie i jednoczenie Ludu Bożego – dla Izraelitów jej ucieleśnieniem była jerozolimska świątynia – ma być teraz przekształcenie w święte miejsce duchowego zgromadzenia wierzących na modlitwie. Prawdziwą świątynią ku której zmierzają chrześcijanie jest sam Chrystus oraz oni sami – jako żywe świątynie Ducha Świętego[40]. Katechizm mocno zaakcentował tę prawdę, powołując się na tradycję augustyńską[41].

To co w katechizmie w związku z tematem pielgrzymowania bardzo mocno rzuca się w oczy, jest powtórzeniem za Soborem Watykańskim II prawdy o Kościele pielgrzymującym, nieustannie będącym w drodze do wiecznej radości[42]. Sobór i katechizm, odnosząc się do interpretacji Ojców Kościoła, wyprowadzają obraz pielgrzymującego Kościoła z wędrówki Narodu Wybranego przez pustynię do Ziemi Obiecanej opisanej w Księdze Wyjścia[43]. W jaki sposób obraz ten funkcjonuje na kartach Katechizmu?

Już we wstępie do katechizmu znajdujemy zdanie, że „Kościół Boży, będący Ciałem Chrystusa, pielgrzymujący ku niegasnącej światłości Królestwa"[44], jest powołany przez Ducha Świętego do ustawicznej odnowy. Tenże motyw pielgrzymującego Kościoła staje się złotą nicią przenikającą różne tematy zawarte w katechizmie, poczynając od tego, że jest on sam świętą spuścizną

---

39 KKK 1198.

40 KKK 1199, obok objaśnienia publicznego kultu, który gromadzi Nowy Lud Boży, dodaje: „Te świątynie są również miejscami skupienia i modlitwy osobistej".

41 „W tych świątyniach Kościół sprawuje kult publiczny na chwałę Trójcy Świętej, słucha słowa Bożego i śpiewa pieśń uwielbienia, zanosi modlitwy i składa Ofiarę Chrystusa, obecnego sakramentalnie pośród zgromadzenia. Te świątynie są również miejscami skupienia i modlitwy osobistej" [KKK 1199].

42 Mowa o pielgrzymującym Ludzie Bożym, o pielgrzymującym Kościele i o Chrystusie jako pielgrzymie na ziemi wybrzmiewa w Konstytucji o Kościele „Lumen Gentium" (dalej KK) 14 razy por. KK 6, 7, 8, 14, 21, 48, 49, 50, 58 i raz w podtytule do rozdziału VII.

43 Por. tutaj opracowanie J. Danielou, *Sacramentum futuris*, Paris 1950, s. 144–200.

44 Jan Paweł II, Konstytucja Apostolska *Fidei depositum* ogłoszona z okazji publikacji Katechizmu Kościoła Katolickiego, 11 października 1992.

pozostawioną przez Boże Słowo[45], poprzez bycie w świecie jako pielgrzym[46], aż po próby jakie Kościół w trakcie swej pielgrzymiej drogi musi znosić[47], by móc wreszcie osiągnąć ostateczny cel swojej pielgrzymki[48]. Na tej pielgrzymiej drodze Kościół posiada także w aniołach i świętych swoich

---

45 „«Święta Tradycja i Pismo święte stanowią jeden święty depozyt słowa Bożego» (KO10), w którym – jak w zwierciadle – Kościół pielgrzymujący kontempluje Boga, źródło wszystkich swoich bogactw" [KKK 97].

46 „Królestwo Chrystusa, obecne już w Jego Kościele, nie jest jeszcze całkowicie wypełnione «z wielką mocą i chwałą» (Łk 21, 27) przez przyjście Króla na ziemię. W Królestwo to uderzają jeszcze złe moce, nawet jeśli zostały one zwyciężone u podstaw przez Paschę Chrystusa; do chwili, gdy wszystko zostanie Mu poddane. «Dopóki jednak nie powstaną nowe niebiosa i nowa ziemia, w których sprawiedliwość mieszka, Kościół pielgrzymujący, w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata i żyje pośród stworzeń, które wzdychają dotąd w bólach porodu i oczekują objawienia synów Bożych» (KK 48). Dlatego chrześcijanie modlą się, szczególnie podczas Eucharystii, by przyspieszyć powrót Chrystusa, mówiąc do Niego: «Przyjdź, Panie!»" [KKK 671].

47 „Przed przyjściem Chrystusa Kościół ma przejść przez końcową próbę, która zachwieje wiarą wielu wierzących. Prześladowanie, które towarzyszy jego pielgrzymce przez ziemię, odsłoni «tajemnicę bezbożności» pod postacią oszukańczej religii, dającej ludziom pozorne rozwiązanie ich problemów za cenę odstępstwa od prawdy. Największym oszustwem religijnym jest oszustwo Antychrysta, czyli oszustwo pseudomesjanizmu, w którym człowiek uwielbia samego siebie zamiast Boga i Jego Mesjasza, który przyszedł w ciele" [KKK 675]; podobnie w odniesieniu do wiary: „Teraz jednak «według wiary, a nie dzięki widzeniu postępujemy» (2 Kor 5, 7) i poznajemy Boga «jakby w zwierciadle, niejasno […] po części» (1 Kor 13, 12). Wiara, która jest pełna światła dzięki Temu, w którego wierzymy, często jest przeżywana w ciemności. Może być wystawiona na próbę. Świat, w którym żyjemy, bardzo często wydaje się daleki od tego, o czym zapewnia nas wiara. Doświadczenia zła, cierpienia, niesprawiedliwości i śmierci wydają się zaprzeczać Dobrej Nowinie; mogą one zachwiać wiarą i stać się dla niej pokusą" [KKK 164]; dalej: „W swojej pielgrzymce Kościół doświadcza jednak «rozbieżności między nauką, którą głosi, a ludzką słabością tych, którym powierzona jest Ewangelia» (KDK 43). Jedynie idąc drogą «ustawicznej pokuty i odnowy» (KK 8) oraz «krocząc wąską drogą Krzyża» (DM 1), Lud Boży może rozszerzać Królestwo Chrystusa. Istotnie, «jak Chrystus dokonał dzieła Odkupienia w ubóstwie i wśród prześladowań, tak i Kościół powołany jest do wejścia na tę samą drogę, by udzielać ludziom owoców zbawienia» (KK 8)" [KKK 853].

48 „«Kościół osiągnie swoje wypełnienie tylko w chwale nieba» (KK 4), w chwili chwalebnego powrotu Pana. Do tego dnia «Kościół kontynuuje swoją pielgrzymkę wśród prześladowań świata i pocieszeń Boga». Tu na ziemi czuje się na wygnaniu, z daleka od Pana, «tęskni do Królestwa w pełni dokonanego […] i pragnie połączenia się z Królem swoim w chwale». Wypełnienie Kościoła w chwale – a za jego pośrednictwem wypełnienie świata – dokona się jedynie przez przejście ciężkich prób. Tylko wtedy «wszyscy sprawiedliwi, poczynając od Adama, od Abla sprawiedliwego aż po ostatniego wybranego, zostaną zgromadzeni w Kościele powszechnym u Ojca» (KK 5) [KKK 769].

orędowników i wzory w wierze[49], jak Abrahama i Maryję[50], przy czym Matka Boża jako towarzyszka[51] i przewodniczka[52] drogi odgrywa wyjątkową rolę. Dalej katechizm wskazuje na codzienny chleb pielgrzymów, jakim jest

---

[49] „W swojej modlitwie Kościół pielgrzymujący jest złączony z modlitwą świętych, których usilnie prosi o wstawiennictwo" [KKK 2692]; „Kościół czci aniołów, którzy pomagają mu w jego ziemskiej pielgrzymce i opiekują się wszystkimi ludźmi" [KKK 352].

[50] „List do Hebrajczyków, głosząc wielką pochwałę wiary przodków, podkreśla w sposób szczególny wiarę Abrahama: «Przez wiarę ten, którego nazwano Abrahamem, *usłuchał (okazał posłuszeństwo)* wezwania Bożego, by wyruszyć do ziemi, którą miał objąć w posiadanie. Wyszedł, nie wiedząc, dokąd idzie» (Hbr 11, 8). Przez wiarę żył jak «cudzoziemiec» i «pielgrzym» w Ziemi Obiecanej. Przez wiarę Sara otrzymała moc poczęcia syna obietnicy. A w końcu przez wiarę Abraham złożył w ofierze swego jedynego syna" [KKK 145]; „Powinniśmy wtedy zwrócić się do świadków wiary: Abrahama, który «wbrew nadziei uwierzył nadziei» (Rz 4, 18); Maryi Dziewicy, która w «pielgrzymce wiary» doświadczyła nawet «nocy wiary», uczestnicząc w cierpieniu Syna i nocy Jego grobu; i tylu innych świadków wiary: «Mając dokoła siebie takie mnóstwo świadków, odłożywszy wszelki ciężar, a przede wszystkim grzech, który nas łatwo zwodzi, winniśmy wytrwale biec w wyznaczonych nam zawodach. Patrzmy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala» (Hbr 12, 1–2)" [KKK 165].

[51] „Rola Maryi wobec Kościoła jest nieodłączna od Jej zjednoczenia z Chrystusem i wprost z niego wynika. «Ta zaś łączność Matki z Synem w dziele zbawczym uwidacznia się od chwili dziewiczego poczęcia Chrystusa aż do Jego śmierci» (KK 57). W sposób szczególny ukazuje się w godzinie Jego męki: Błogosławiona Dziewica szła naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymała wiernie swoje zjednoczenie z Synem aż do krzyża, przy którym nie bez postanowienia Bożego stanęła, najgłębiej ze swoim Jednorodzonym współcierpiała i z ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się, aby doznała ofiarniczego wyniszczenia żertwa z Niej zrodzona; a wreszcie przez tegoż Jezusa Chrystusa umierającego na krzyżu oddana została uczniowi jako matka tymi słowami: «Niewiasto, oto syn Twój» (J 19, 26–27)" [KKK 964]; „Po omówieniu rzeczywistości Kościoła, jego początku, posłania i przeznaczenia, możemy jedynie spojrzeć na Maryję, by kontemplować w Niej to, czym jest Kościół w swoim misterium, w swojej «pielgrzymce wiary», i czym będzie w ojczyźnie na końcu swojej drogi, gdzie go oczekuje «w chwale Przenajświętszej i nierozdzielnej Trójcy», «we wspólnocie wszystkich świętych» (KK 69), Ta, którą Kościół czci jako Matkę swego Pana i jako swoją Matkę: Tymczasem zaś Matka Jezusowa, jak w niebie doznaje już chwały co do ciała i duszy, będąc obrazem i początkiem Kościoła mającego osiągnąć pełnię w przyszłym wieku, tak tu na ziemi, póki nie nadejdzie dzień Pański, przyświeca Ludowi Bożemu pielgrzymującemu jako znak pewnej nadziei i pociechy" [KKK 972].

[52] „Od wyrażenia w wierze przyzwolenia Maryi w chwili Zwiastowania i niezachwianego podtrzymania go pod krzyżem Jej macierzyństwo rozciąga się odtąd na braci i siostry Jej Syna, którzy są «pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa». Jezus, jedyny Pośrednik, jest drogą naszej modlitwy; Maryja, Matka Jezusa i Matka nasza, nie przysłania Go; Ona «wskazuje drogę» (*Hodoghitria*), jest jej «Znakiem», według tradycyjnej ikonografii na Wschodzie i na Zachodzie" [KKK 2674].

Eucharystia[53]. W liturgii Kościół pielgrzymujący otrzymuje już przedsmak tego, co czeka na niego u celu jego pielgrzymki[54]. Także inne sakramenty

---

[53] „´*Powszedniego*´. Wyraz ten, w języku greckim *epioúsios*, nie pojawia się nigdzie więcej w Nowym Testamencie. W znaczeniu czasowym jest to pedagogiczne powtórzenie owego „dzisiaj" dla utwierdzenia w nas ufności „bez zastrzeżeń". W znaczeniu jakościowym oznacza to, co jest konieczne do życia, a mówiąc szerzej: wszelkie dobro wystarczające do utrzymania. Dosłownie (*epioúsios*: nad-zwyczajny) oznacza wprost Chleb Życia, Ciało Chrystusa, «lekarstwo nieśmiertelności», bez którego nie mamy w sobie Życia. Wreszcie, znaczenie to – w powiązaniu z poprzednim – dotyczy w sposób oczywisty nieba: «Powszedni» znaczy «należący do dnia Pańskiego», dnia Uczty w Królestwie, uprzedzanej w Eucharystii, która jest przedsmakiem nadchodzącego Królestwa. Dlatego liturgia eucharystyczna powinna być celebrowana «codziennie». Eucharystia jest naszym chlebem codziennym. Zaletą tego Bożego pokarmu jest siła jedności: jednoczy nas z Ciałem Zbawiciela i czyni nas Jego członkami, abyśmy mogli stać się tym, co przyjmujemy. […] Ten chleb powszedni znajduje się też w czytaniach, których słuchamy każdego dnia w kościele, w hymnach, które wszyscy śpiewamy. Wszystko to jest niezbędne w naszym ziemskim pielgrzymowaniu. Ojciec niebieski zachęca nas, abyśmy jako dzieci nieba prosili o Chleb z nieba. Chrystus «sam jest tym chlebem, który – zasiany w Dziewicy, wyrosły w ciele, ukształtowany w męce, wypieczony w piecu grobu, przechowywany w Kościele, przynoszony na ołtarze – codziennie udziela wiernym owego niebieskiego pokarmu»" [KKK 2837]; „Komunia święta w przedziwny sposób dokonuje w naszym życiu duchowym tego, czego pokarm materialny w życiu cielesnym. Przyjmowanie w Komunii Ciała Chrystusa Zmartwychwstałego, «ożywionego i ożywiającego Duchem Świętym» (DK 5), podtrzymuje, pogłębia i odnawia życie łaski otrzymane na chrzcie. Wzrost życia chrześcijańskiego potrzebuje pokarmu Komunii eucharystycznej, Chleba naszej pielgrzymki, aż do chwili śmierci, gdy zostanie nam udzielony jako Wiatyk" [KKK 1392]; „Chrystus, przechodząc z tego świata do Ojca, dal nam w Eucharystii zadatek swojej chwały; udział w Najświętszej Ofierze utożsamia nas z Jego Sercem, podtrzymuje nasze siły w czasie ziemskiej pielgrzymki, budzi pragnienie życia wiecznego i już teraz jednoczy nas z Kościołem niebieskim, ze świętą Dziewicą Maryją i wszystkimi świętymi" [KKK 1419].

[54] „Liturgia ziemska daje nam niejako przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej, odprawianej w mieście świętym Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy, gdzie Chrystus siedzi po prawicy Bożej jako sługa świątyni i prawdziwego przybytku. W liturgii ziemskiej ze wszystkimi zastępami duchów niebieskich wyśpiewujemy Panu hymn chwały; wspominając ze czcią świętych, mamy nadzieję uczestniczenia we wspólnocie z nimi; oczekujemy jako Zbawiciela Pana naszego, Jezusa Chrystusa, aż się ukaże jako Ten, który jest życiem naszym, a my z Nim razem pojawimy się w chwale (KL 8)" [KKK 1090]; „Dzieło Chrystusa w liturgii ma charakter sakramentalny, ponieważ Jego misterium zbawienia uobecnia się w niej mocą Ducha Świętego; Jego Ciało, którym jest Kościół, jest jakby sakramentem (znakiem i narzędziem), w którym Duch Święty rozdziela misterium zbawienia. Przez swoje czynności liturgiczne Kościół pielgrzymujący uczestniczy już w liturgii niebieskiej, otrzymującej przedsmak" [KKK 1111]; „Pielgrzymujący Lud Boży, nieustannie celebrując Eucharystię, głosząc Misterium Paschalne Jezusa, «aż przyjdzie» (1 Kor 11, 26), zmierza «wąską drogą krzyża» (DM 1) do niebieskiej uczty, gdzie wszyscy wybrani zasiądą przy stole Królestwa" [KKK 1344].

stają się pomocą na pielgrzymiej drodze[55], czy to w samym byciu w tejże ziemskiej drodze, czy to jako pokarm na ostatni etap ziemskiej drogi pielgrzymowania w przejściu do Świętego Miasta. Same w sobie pełne są pielgrzymich symboli[56].

Eklezjologiczna metafora pielgrzymowania rozciąga się szerzej na: pielgrzymujący Kościół jednoczących się wspólnot[57], konieczność uświęcania

---

55 „Chrzest, bierzmowanie i Eucharystia są sakramentami wtajemniczenia chrześcijańskiego. Na nich opiera się wspólne powołanie wszystkich uczniów Chrystusa, powołanie do świętości i do misji ewangelizacji świata. Udzielają one łask koniecznych do życia według Ducha podczas ziemskiej pielgrzymki prowadzącej do Ojczyzny" [KKK 1533]; „Sakrament pokuty *jedna nas z* Kościołem. Grzech narusza lub zrywa wspólnotę braterską. Sakrament pokuty naprawia ją lub przywraca. W tym sensie nie tylko leczy on powracającego do komunii kościelnej, lecz także ożywia życie Kościoła, który cierpiał z powodu grzechów jednego ze swych członków. Grzesznik przywrócony do komunii świętych lub utwierdzony w niej, zostaje umocniony przez wymianę dóbr duchowych między wszystkimi pielgrzymującymi jeszcze żywymi członkami Ciała Chrystusa, a także tymi, którzy już doszli do ojczyzny niebieskiej. Należy też dodać, że owo pojednanie z Bogiem rodzi – można powiedzieć – dalsze pojednania, które naprawiają inne rozdarcia spowodowane przez grzech: penitent, który uzyskał przebaczenie, jedna się z samym sobą w głębi własnego ja, odzyskując wewnętrzną prawdę; jedna się z braćmi, w jakiś sposób przezeń skrzywdzonymi i znieważonymi; jedna się z Kościołem, jedna się z całym stworzeniem" [KKK 1469].

56 „Tak jak wszystkie sakramenty namaszczenie chorych jest celebracją o liturgiczną i wspólnotową niezależnie od tego, czy jest udzielane w rodzinie w szpitalu czy w Kościele, jednemu choremu czy całej grupie chorych. Bardzo odpowiednia jest celebracja namaszczenia chorych podczas Eucharystii, pamiątki Paschy Pana. Jeśli okoliczności tego wymagają, jego celebracja może być poprzedzona sakramentem pokuty, a po jego przyjęciu następuje Eucharystia. Jako sakrament Paschy Chrystusa Eucharystia powinna być zawsze ostatnim sakramentem ziemskiej pielgrzymki, «wiatykiem» na «przejście» do życia wiecznego" [KKK 1517]; „Podobnie jak sakramenty chrztu, bierzmowania i Eucharystii konstytuują jedność nazywaną sakramentami wtajemniczenia chrześcijańskiego, tak można powiedzieć, że pokuta, namaszczenie chorych i Eucharystia jako wiatyk, gdy życie chrześcijańskie osiąga swój kres, są «sakramentami, które przygotowują do Ojczyzny», lub sakramentami, które stanowią zakończenie ziemskiej pielgrzymki" [KKK 1525]; „Dzień śmierci jest dla chrześcijanina, *po zakończeniu jego życia sakramentalnego*, dopełnieniem nowych narodzin rozpoczętych na chrzcie; jest ostatecznym «upodobnieniem» go do «obrazu Syna», którego udziela namaszczenie Duchem Świętym; jest uczestnictwem w Uczcie Królestwa, zapoczątkowanej w Eucharystii, nawet jeśli zachodziłaby jeszcze potrzeba ostatecznego oczyszczenia, by móc przywdziać szatę godową" [KKK 1682].

57 „Jakie są więzy jedności Kościoła? «Na to […] wszystko przyobleczcie miłość, która jest więzią doskonałości» (Kol 3, 14). Jedność Kościoła pielgrzymującego jest zapewniana także przez widzialne więzy komunii:
– wyznanie jednej wiary otrzymanej od Apostołów;
– wspólne celebrowanie kultu Bożego, przede wszystkim sakramentów;

tego Kościoła[58], jego istotę misyjną[59] i ostatecznie jedność Kościoła[60] – któ-

– sukcesję apostolską za pośrednictwem sakramentu święceń, która to sukcesja strzeże braterskiej zgody rodziny Bożej" [KKK 815].

58 „Jak należy rozumieć to stwierdzenie często powtarzane przez Ojców Kościoła? Sformułowane w sposób pozytywny oznacza, że całe zbawienie pochodzi jedynie od Chrystusa-Głowy przez Kościół, który jest Jego Ciałem: Sobór święty […] opierając się na Piśmie świętym i Tradycji, uczy, że ten pielgrzymujący Kościół konieczny jest do zbawienia. Chrystus bowiem jest jedynym Pośrednikiem i drogą zbawienia, On, co staje się dla nas obecny w Ciele swoim, którym jest Kościół; On to właśnie podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu, potwierdził równocześnie konieczność Kościoła, do którego ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę. Nie mogliby więc zostać zbawieni ludzie, którzy wiedząc, że Kościół założony został przez Boga za pośrednictwem Chrystusa jako konieczny, mimo to nie chcieliby bądź przystąpić do niego, bądź też w nim wytrwać" [KKK 846].

59 „*Początek i cel misji*. Nakaz misyjny Pana ma swoje ostateczne źródło w wiecznej miłości Trójcy Świętej: «Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle zamysłu Ojca z posłania Syna i z posłania Ducha Świętego» (DM 1). Ostatecznym celem misji nie jest nic innego, jak uczynienie ludzi uczestnikami komunii, jaka istnieje między Ojcem i Synem w Ich Duchu miłości" [KKK 850].

60 „*Trzy stany w Kościele.* «Dopóki Pan nie przyjdzie w majestacie swoim, a wraz z Nim wszyscy aniołowie, dopóki po zniszczeniu śmierci wszystko nie zostanie Mu poddane, jedni spośród Jego uczniów pielgrzymują na ziemi, inni, dokonawszy żywota, poddają się oczyszczeniu, jeszcze inni zażywają chwały, widząc wyraźnie samego Boga troistego i jedynego, jako jest» (KK 49).Wszyscy jednak, w różnym stopniu i w rozmaity sposób, złączeni jesteśmy wzajemnie w tej samej miłości Boga i bliźniego i ten sam hymn chwały śpiewamy Bogu naszemu. Wszyscy bowiem, którzy należą do Chrystusa, mając Jego Ducha, zrastają się w jeden Kościół i zespalają się wzajemnie ze sobą w Chrystusie" [KKK 954]; „Łączność pielgrzymów z braćmi, którzy zasnęli w pokoju Chrystusowym, bynajmniej nie ustaje; przeciwnie, według nieustannej wiary Kościoła umacnia się jeszcze dzięki wzajemnemu udzielaniu sobie dóbr duchowych" [KKK 955]: „*Komunia ze świętymi.* «Nie tylko jednak ze względu na sam ich przykład czcimy pamięć mieszkańców nieba, ale bardziej jeszcze dlatego, żeby umacniała się jedność całego Kościoła w Duchu przez praktykowanie braterskiej miłości. Bo jak wzajemna łączność chrześcijańska między pielgrzymami prowadzi nas bliżej Chrystusa, tak obcowanie ze świętymi łączy nas z Chrystusem, z którego, niby ze Źródła i Głowy, wypływa wszelka łaska i życie Ludu Bożego» (KK 50). Składamy hołd (Chrystusowi) w naszej adoracji, gdyż jest Synem Bożym, męczenników zaś kochamy jako uczniów i naśladowców Pana, a to jest rzeczą słuszną, gdyż w niezrównanym stopniu oddali się oni na służbę swojemu Królowi i Mistrzowi. Obyśmy również i my mogli stać się ich towarzyszami i współuczniami" [KKK 957]; „*Komunia ze zmarłymi.* «Uznając w pełni tę wspólnotę całego Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa, Kościół pielgrzymów od zarania religii chrześcijańskiej czcił z wielkim pietyzmem pamięć zmarłych, a ponieważ 'święta i zbawienna jest myśl modlić się za umarłych, aby byli od grzechów uwolnieni' (2 Mch 12, 45), także modły za nich ofiarowywał» (KK 50). Nasza modlitwa za zmarłych nie tylko może im pomóc, lecz także sprawia, że staje się skuteczne ich wstawiennictwo za nami" [KKK 958]; „Wierzymy we wspólnotę

ry jako pielgrzym jest jeszcze w drodze – ze wspólnotą pielgrzymów, która już dotarła do Świętego Miasta[61]. Kościół jest zatem poniekąd sakramentem dla pielgrzymów w ich ziemskiej drodze, która znajduje swój ostateczny koniec w momencie śmierci[62].

Podsumowując dotychczasowe analizy, można stwierdzić, że wypowiedzi Katechizmu Kościoła Katolickiego na temat pielgrzymowania i pielgrzymów idą zasadniczo po linii krytyki, którą znajdujemy w teologii Ojców Kościoła. Katechizm uznaje, że wprawdzie święte miejsca są pomocne w ćwiczeniach duchowych i mogą służyć pogłębianiu praktyk pobożnościowych, to jednak nie należy zapominać, że decydujące znaczenie dla gromadzenia wiernych mają lokalne Kościoły, i to zarówno gdy idzie o kult publiczny, jak i o prywatną modlitwę.

Podobnie jak u św. Augustyna, który opisał chrześcijańską egzystencję jako pielgrzymowanie, tak w katechizmie rozumiana jest wiara – jako pielgrzymowanie do Boga. Także i Kościół pojmowany jest jako pielgrzymująca wspólnota wierzących, która jako uniwersalne zgromadzenie pielgrzymujących ku Świętej Bożej Górze, duchowo jest w drodze ku Chrystusowi.

---

wszystkich wiernych chrześcijan, a mianowicie tych, którzy pielgrzymują na ziemi, zmarłych, którzy jeszcze oczyszczają się, oraz tych, którzy cieszą się już szczęściem nieba, i że wszyscy łączą się w jeden Kościół; wierzymy również, że w tej wspólnocie mamy zwróconą ku sobie miłość miłosiernego Boga i Jego świętych, którzy zawsze są gotowi na słuchanie naszych próśb" [KKK 962].

61 „W tym nowym świecie, w niebieskim Jeruzalem, Bóg będzie miał swoje mieszkanie pośród ludzi. «I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już odtąd nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły» (Ap 21, 4)" [KKK 1044]; „*Dla człowieka* to wypełnienie będzie ostatecznym urzeczywistnieniem jedności rodzaju ludzkiego zamierzonej przez Boga od stworzenia, a której Kościół pielgrzymujący był «niejako sakramentem» (KK 1). Ci, którzy będą zjednoczeni z Chrystusem, utworzą wspólnotę odkupionych, «Miasto Święte» Boga (Ap 21, 2), «Oblubienicę Baranka» (Ap 21, 9). Nie będzie ona już zraniona przez grzech, nieczystość, miłość własną, które niszczą lub ranią ziemską wspólnotę ludzi. Wizja uszczęśliwiająca, w której Bóg ukaże się w sposób niezgłębiony przed wybranymi, będzie nie kończącym się źródłem radości, pokoju i wzajemnej komunii" [KKK 1045].

62 „Chrześcijańska wizja śmierci jest wyrażona szczególnie trafnie w liturgii Kościoła: Albowiem życie Twoich wiernych, o Panie, zmienia się, ale się nie kończy, i gdy rozpadnie się dom doczesnej pielgrzymki, znajdą przygotowane w niebie wieczne mieszkanie" [KKK 1012]; „Śmierć jest końcem ziemskiej pielgrzymki człowieka, czasu łaski i miłosierdzia, jaki Bóg ofiaruje człowiekowi, by realizował swoje ziemskie życie według zamysłu Bożego i by decydował o swoim ostatecznym przeznaczeniu. Gdy zakończy się «jeden jedyny bieg naszego ziemskiego żywota» (KK 48), nie wrócimy już do kolejnego życia ziemskiego. «Postanowione ludziom raz umrzeć» (Hbr 9, 27). Po śmierci nie ma «reinkarnacji»" [KKK 1013].

W tym miejscu należy dodać, że pojęcie duchowej pielgrzymki, wewnętrznego bycia w drodze ku Chrystusowi, ku prawdziwej świątyni i ku niebieskiemu Jeruzalem, zarówno w odniesieniu do indywidualnego wierzącego, jak i do całego Kościoła pojmowanego jako pielgrzymujący Lud Boży, należy do chrześcijańskiego proprium.

W latach 70. XX w. Joseph Ratzinger wskazał na chrystologiczny grunt tej wewnętrznej pielgrzymki: „istotą drogi chrześcijańskiej jest zespolenie własnej woli z wolą Boga"[63]. To wewnętrzne bycie w drodze zmierzające do przyjęcia woli Ojca określił on jako wiarę– wiarę, która jest posłuszna[64].

Zastanówmy się teraz, jakie konsekwencje dla duszpasterstwa pielgrzymkowego wynikają w związku z dynamicznym wzrostem ruchu pątniczego oraz przesuwaniem akcentu z pielgrzymowania grupowego ku indywidualnemu wędrowaniu do świętych miejsc.

4. Pastoralne konsekwencje

Główne pytanie w związku z problemem osób będących w drodze do świętych miejsc, na podstawie wyżej scharakteryzowanego chrześcijańskiego proprium odnoszącego się do kwestii pielgrzymowania, można sformułować następująco: „Czy droga pielgrzymkowa pozwala na wejście w głębię Ewangelii?"[65]. Innymi słowy, czy zewnętrzne bycie człowieka w drodze

---

[63] J. Ratzinger, Gottes Macht – unsere Hoffnung. Vortrag im Rahmen des Dresdener Katholikentreffens 1987, in: ders./Benedikt XVI., Priester aus innerstem Herzen. Beiträge im Klerusblatt aus fünf Jahrzehnten. Im Auftrag des Klerusverbandes herausgegeben von Florian Trenner, München 2007, s. 246–264, tu s. 256. Oddaje on to w sposób następujący: „Er ist Einheit unseres Willens mit Gottes Willen und gerade so Nachfolge Christi, Die Erlösung der Welt beruht auf dem Ölberggebet: nicht mein, sondern dein Wille – auf diesem Gebet, das der Herr uns als Mitte gelebten Glaubens im Vaterunser übergeben hat" (tamże). J. Ratzinger w prawie niedostrzegalny sposób wprowadził do swej teologicznej rozprawy kwestię duchowego bycia w drodze i duchowego pielgrzymowania. Wątek ten pojawia się także w jego wypowiedziach jako papieża, znajdując tam swoją kontynuację i rozwój. Wyciska tam swoje wyraźne piętno. Sprawa ta jednak wymagałaby odrębnego studium.

[64] Tamże, s. 256; podobną myśl mozna znaleźć u Sean Freyne, Jesus der Pilger, in: Concilium 32 (1996), s. 315–321, tu s. 319–320, ów wątek nie jest wykorzystany dokładnie tak jak u Ratzingera – w odniesieniu do Getsemani – lecz w kontekście Arcykapłańskiej modlitwy Jezusa: „Jego prawdziwa pielgrzymka prowadzi nie do Jeruzalem, dokąd on wcześniej pielgrzymował (J 6, 62; 7, 1–10). To pielgrzymowanie osiąga swój punkt szczytowy w ostatniej modlitwie Jezusa (J 17), duchowa podróż do Boga jako poprzedzenie jego śmierci, przedstawiana jest tutaj jako uwielbienie.

[65] Knut Backhaus, cyt. za Wecker, Pilgern, Tourismus, Pilgertourismus, s. 272.

prowadzi go do wewnętrznego pielgrzymowania ku Chrystusowi? Pastoralne towarzyszenie zewnętrznej pielgrzymce powinno wprowadzać w wewnętrzne bycie w drodze. Duszpasterstwo pielgrzymkowe zmierza do *transitus* – doprowadzenia człowieka do spotkania z Chrystusem. To jest zapewne proces, który sam ma charakter drogi, podobnie jak drogą jest pielgrzymka sama w sobie. Jakie zatem duszpasterskie, praktyczne koncepcje konieczne są tu do przemyślenia?

a. Kształtowanie motywów wyruszania w drogę

Pierwszym momentem w duszpasterstwie pielgrzymkowym powinno być pytanie o motywy wyruszenia w drogę. Z pomocą duszpasterstwa, każdy pielgrzym może podjąć indywidualną refleksję nad osobistymi motywami i wewnętrznie je ugruntować, odnosząc do sytuacji własnego życia. Mogą to być zewnętrzne przyczyny, takie jak: oderwanie się od codzienności, tęsknota, by przynajmniej jeden raz czy to samotnie czy też w grupie być w drodze pieszo – jak to było u początków ludzkości, bądź doświadczenie granic wytrzymałości cielesnej. Wyruszeniu w drogę mogą towarzyszyć także wewnętrzne motywy, które mają związek z aktualną sytuacją życiową: poszukiwanie sensu lub kryzys sensu, pragnienie odnalezienia siebie, nowy początek po jakimś zawodowym lub prywatnym rozczarowaniu, życiowy przełom po zakończeniu pewnego etapu życia, bądź rozpoczęcie czegoś zupełnie nowego. Możliwe, że pojawią się także motywy religijne: prośba o wysłuchanie w jakiejś fizycznej lub duchowej potrzebie, ugruntowanie w dokonaniu ważnego, życiowego wyboru, być może podziękowanie za wysłuchanie w modlitwie, które to pielgrzymujący wiążą z określonym miejscem. Ten, kto określa się jako pielgrzym, jest zatem w drodze do świętego miejsca z bardzo różnorodnych motywów. Otwierają go one na duszpasterskie propozycje i skłaniają do osobistej refleksji.

b. Odkrycie świętego ośrodka, jako miejsca bliskości Chrystusa

Sacrum miejsca przyciąga człowieka. Pozwala mu przemierzyć drogę wraz ze swoimi cielesnymi, jak i egzystencjalnymi obciążeniami. Owo sacrum, poprzez ukształtowanie zewnętrznych, wewnętrznych, jak i religijnych motywów, służy uczynieniu następnego kroku, jakim jest odkrycie bliskości Chrystusa.

Może się zdarzyć, że na początku towarzyszą pielgrzymowi zupełnie zewnętrzne motywy, dla których decyduje się on na wyruszenie w drogę do tego czy innego sanktuarium. Jednak po pewnym czasie pojawiają się głębsze pytania o sens tej wędrówki. Wówczas, z pastoralnego punktu widzenia,

otwiera się przestrzeń do pogłębienia motywacji pielgrzyma, który pyta: co decyduje o sacrum wybranego miejsca? Skąd pochodzi jego siła przyciągania? Co było decydującym przy wyborze tego miejsca? Możliwe, że pielgrzym nie zdoła odpowiedzieć sobie na pytanie, dlaczego jego wybór padł na to a nie na inne sanktuarium. Być może sacrum tego miejsca przesłonięte jest innymi motywami, jak na przykład popularnością określonych dróg pielgrzymkowych (np. Droga św. Jakuba do Santiago de Compostela) lub rozpowszechnioną tradycją pielgrzymkową (Mariazell, które jako narodowe miejsce pielgrzymkowe jest również miejscem ludowej identyfikacji a dodatkowo było faworyzowane przez cesarzową Marię Teresę do tego stopnia, że inne pielgrzymki, np. do Santiago były zabronione).

Uwrażliwienia na sacrum danego miejsca najlepiej da się dokonać poprzez nawiązanie do historii chrześcijańskich pielgrzymek. Bo to właśnie owe święte miejsca chrześcijaństwa były zawsze ośrodkami przeżywania bliskości z Chrystusem. Pierwsi chrześcijańscy pielgrzymi wyruszali do historycznych miejsc, w których żył Jezus, gdzie cierpiał, umarł i zmartwychwstał. Pragnęli oni znaleźć się bliżej Chrystusa poprzez styczność z miejscami, które dotknęło Jego historyczne ciało. W tym samym czasie przybywali do ośrodków pielgrzymkowych Ziemi Świętej, szczególnie do grobów męczenników, którzy żyli w bliskości z Chrystusem[66]. Przy tychże grobach, wokół których ukształtował się pielgrzymkowy kult, spodziewali się dotknięcia Chrystusa w osobach Jego świadków, u których oczekiwali opieki, wstawiennictwa i obrony[67]. W tym kontekście staje się zrozumiałym paradoks, że miejscami świętymi a tym samym pielgrzymkowymi stawały się miejsca zagłady i poniżenia człowieka, bo to właśnie w nich dla Chrystusa cierpieli i przelewali swoją krew męczennicy. Znamienitym przykładem jest tutaj papież Jan Paweł II, który podczas swej wizyty w Auschwitz nazwał siebie pielgrzymem[68]. Jako pielgrzym nawiedził on miejsce szczególnego okrucieństwa, jakim była cela śmierci świętego męczennika. W tej celi modlił się św. Maksymilian Kolbe, ogarnięty miłością bliźniego

---

[66] Por. Pasquato, Problema degli spostamenti, s. 104–117. Pielgrzymowanie do grobów męczenników rozpoczęło się w Ziemi Świętej w czwartym stuleciu.

[67] Podobnie jest także w powstałych później miejscach pielgrzymkowych związanych z Maryją czy też świętych nie będących męczennikami bądź w wypadku przestrzeni odwzorowujących miejsca święte, jak np. drogę męki Chrystusa tzw. Kalwarie (np. w Aljustrel, Cova da Iria nieopodal Fatimy u końca Drogi Krzyżowej, w Kalwarii Zebrzydowskiej, znajdującej się w pobliżu Krakowa, gdzie na dużej przestrzeni powstało wiele kapliczek zachęcających pielgrzymów do modlitwy).

[68] Johannes Paul II., Predigt im Konzentrationslager Auschwitz (Birkenau), 7. Juni 1979, in: L'Osservatore Romano (Deutsche Auflage) Nr. 25 (1979), s. 1.

zakorzenioną w Chrystusie. Jego miłość do Chrystusa stała się dla współwięźniów świadectwem dającym światło i nadzieję w nocy śmierci.

Przy grobach męczenników – by jeszcze raz przywołać ten typ pielgrzymowania – duża rola przypada duszpasterskiej opiece nad pielgrzymami. Jej zadaniem jest wzbudzenie w pielgrzymach pragnienia naśladowania tych świadków wiary, by ich śladem wędrować za Chrystusem. Jako unaocznienie świadectwa ich życia mogą posłużyć różne formy wizualnego przedstawienia ich postaci. Dobrze postrzeganymi mediami są tablice informacyjne, broszurki, foldery, nagrania wideo, wystawy, ale także różnego rodzaju artystyczne prezentacje, dzięki którym pielgrzymi będą się mogli lepiej zapoznać z życiem męczennika i związanym z nim miejscem. Rzeczone medialne prezentacje wychodzą od *locus sacer*, dyskretnie próbują wzbudzić zainteresowanie tajemnicą tego świętego miejsca i przybliżyć jego głębszy wymiar. Taką rolę zbliżania do sacrum nawiedzanego ośrodka może pełnić odpowiednio przygotowane oprowadzanie po świętym miejscu i jego okolicy. Mianowicie oprowadzanie mające charakter mistagogiczny (wtajemniczający). We wszystkich tego typu formach duszpasterskiego oddziaływania otwiera się szerzej szansa zbliżania pielgrzyma do Chrystusa. Opieka nad pielgrzymem ma się realizować poprzez rozmaite kategorie duszpasterstwa: duszpasterstwo indywidualne, wspólną liturgię sprawowaną w świętym miejscu oraz inne formy pielgrzymkowych nabożeństw.

c. Transitus – przejście od zewnętrznej drogi do wewnętrznego spotkania z Chrystusem

Już u Jana Chryzostoma, jak uważa Ottorino Pasquato, odnaleźć można stwierdzenie, że psychologia pielgrzymki przedstawia się jako rodzaj terapii za pomocą przestrzeni (*therapia mediante lo spacjo*)[69]. Przez bycie w drodze do miejsca świętego pielgrzym uwalnia się od przeszłości i otwiera się na nowość przyszłości. Jednak prawdziwa pielgrzymka realizuje się tam, gdzie przez zewnętrzne pielgrzymowanie otwiera się wnętrze, czyli dokonuje się nawrócenie serca. Prawdziwym miejscem świętym jest sam Jezus Chrystus, ku któremu zmierzają wszyscy chrześcijańscy pielgrzymi. Aby uskutecznić wspomniane egzystencjalne przejście od zewnętrznej drogi do duchowego spotkania z Chrystusem, duszpasterstwo powinno podejmować odpowiednie kroki, tworząc sprzyjające warunki do tegoż spotkania. Także tutaj są możliwe różnorodne formy duszpasterskich działań od przygodnych spotkań, otwartych kręgów dyskusyjnych, aż po specyficzne duszpasterskie

[69] Por. tutaj rezultat studiów nad pielgrzymowaniem w pismach Jana Chryzostoma, Problemi degli sposamenti, s. 122.

rozmowy oraz sakramentalną spowiedź – w formie indywidualnej, anonimowej bądź też w formie rozmowy połączonej z kierownictwem duchowym, w szczególności spowiedź generalną, która umożliwi nowy początek życia[70]. Słusznie sądzi Kurt Joseph Wecker, który nazywa duszpasterzy opiekujących się pielgrzymami interpretatorami, pośrednikami i świadkami, którzy „pomagają poszukującym porządkować ich niekiedy pokomplikowane drogi życia i żyć autentycznie naśladując Jezusa"[71]. Aby zatem „pielgrzymia droga niespodziewanie nie przerodziła się w zwykłe zwiedzanie, wymaga duchowego towarzyszenia. Bez kompetentnego przewodnika (interpretatora) zwiedzający stoją ślepi w miejscach świętych i zostaną nakarmieni wyłącznie archeologiczno-historycznymi informacjami, pozostaną oniemiali i nie poruszeni charyzmatem nawiedzanego miejsca. Bez przygotowania owego 'gruntu rezonansu' ['Resonanzbodens'], bez mistagogii (wtajemniczenia) niektórzy pielgrzymi pozostaną jak ślepi poruszający się po omacku. Zostaną utwierdzeni w tym, co już wiedzą (bez wspomnianego wtajemniczenia). Będą widzieli tylko zewnętrzne obiekty. Droga pielgrzymkowa powinna być drogą inicjacji, podróżą formacji: „Chrystus i święci chcą się mi dać wyobrazić. Pobożny pielgrzym poszukujący mnie (Chrystusa, Świętego) powinien odnaleźć okazję aby móc wejść w moje wnętrze"[72].

Zjednoczenie z Chrystusem znajduje swój punkt kulminacyjny we wspólnym celebrowaniu Eucharystii przez pielgrzymów, podczas której wspominane wcześniej przejście (*transitus*) zostaje urzeczywistnione i doświadczone w sakramentalny sposób. W pielgrzymie, poprzez przyjęcie Sakramentu Eucharystii, kształtuje się wyobrażenie Chrystusa. Z drugiej strony, pielgrzym pozwala kształtować się Chrystusowi. Gdy w pielgrzymie budzi się wrażliwość do przejścia od zewnętrznego do wewnętrznego wymiaru pielgrzymki – który ciągle posiada eschatologiczny charakter – moment eucharystycznego spotkania z Chrystusem w świętym miejscu staje się czasem kosztowania już teraz wejścia do Świętego Miasta. W ten sposób całe życie pielgrzyma nabiera nowego ukierunkowania, ku doświadczaniu życia jako duchowej pielgrzymki, która jest stałym odwzorowywaniem w sobie Chrystusa.

W tym miejscu należałoby zaakcentować, że wspomniany *transitus* wymaga wspólnego działania: boskiej inicjatywy i ludzkiej reakcji, boskiego

---

[70] Do pastoralnych pomocy, które pomagają osobiście doświadczyć Chrystusa w miejscu świetym należą przede wszystkim odpowiednie kazania i nabożeństwa pielgrzymkowe, które uwzględniają także pielgrzymów z różnych krajów i sprawowane są w językach obcych.

[71] K.J. Wecker, Pilgern, Tourismus, Pilgertourismus, s. 272.

[72] Tamże, s. 272.

zapytania i ludzkiej odpowiedzi. Dlatego przejście z zewnętrznej do wewnętrznej pielgrzymki jawi się jako wydarzenie mające charakter dialogicznego objawienia. Wychodzi ono bowiem nie tylko jednostronnie od Boga. W pełnym znaczeniu tego terminu, objawienie urzeczywistnia się, gdy słowo Boga spotyka się z gotowością słuchania i odpowiedzi ze strony człowieka[73].

Zapytajmy teraz co dzieje się w wypadku wielu ochrzczonych, którzy nie udają się w drogę do świętych miejsc? Co dzieje się z tymi, którzy po pielgrzymce powracają do swojej zwykłej codzienności?

d. Wewnętrzna pielgrzymka. Duszpasterstwo pielgrzymkowe dla pozostających w domach i dla powracających z pielgrzymek

Coraz bardziej wzrastająca liczba osób udających się na pielgrzymki, a zainteresowanie ruchem pielgrzymkowym odczuwane jest jako znak czasu. Owa sytuacja pozwala odnieść się także do tych, którzy fizycznie nie wyruszyli na pielgrzymki i są tylko pielgrzymami w wierze czyli tych, którzy pozostają w domu lub wrócili już z drogi pielgrzymkowej. W codziennym przepowiadaniu Kościoła w pewnym stopniu można wykorzystać doświadczenia nabyte podczas dynamicznie rozwijającego się pielgrzymkowego ruchu. Mianowicie chodzi o uświadamianie każdemu ochrzczonemu pielgrzymiego charakteru jego życia. W tym celu można posłużyć się bardzo różnymi schematami myślowymi, np. wspólnego bycia w drodze wiary ku Chrystusowi, wspólnego wędrowania w wierze małżonków i rodzin, ukazywania że u podstaw poświęcenia się Bogu w życiu konsekrowanym leży specyficzne przekonanie bycia w drodze ku Chrystusowi, wreszcie przekonywanie osób, które ze względu na cielesne słabości bądź choroby nie mogą fizycznie udawać się w podróż o tym, że i one są w drodze do Świętego Miasta Jeruzalem. Benedykt XVI w swoim przemówieniu z okazji Święta Ofiarowania Pańskiego objaśniał „symboliczną pielgrzymkę"[74] odbywaną w Roku Wiary, wskazując na jej szczególny aspekt – duchową pielgrzymkę realizowaną przez osoby konsekrowane. Powiedział wówczas: „zapraszam

---

[73] Por. dialogiczna struktura objawienia, co zostało na nowo zaakcentowane w soborowej konstytucji „Dei Verbum". J. Ratzinger, Einleitung und Kommentar zum Proeomium, zu Kap. I. Die Offenbarung, zu Kap. II. Die Weitergabe der göttlichen Offenbarung, zu Kap. VI. Die Heilige Schrift im Leben der Kirche der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung in: ²LThK. Ergänzungsband II, ss. 498–503, 504–528, 571–581, tutaj przykładowo s. 507, 510, 515nn.

[74] Benedikt XVI, Schönheit und Wert des geweihten Lebens als Wiederschein des Lichtes Christi. Predigt am 2. Februar 2013, L'Osservatore Romano (deutsch), Nr. 7 vom 15.02.2013, s. 7.

was, abyście w tej wewnętrznej pielgrzymce pomyśleli o pierwszej miłości, którą Pan Jezus Chrystus rozgrzał wasze serca. Niech nie będzie ona dla was nostalgią ale przełomem, który rozpali was na nowo”[75].

Stąd wewnętrzne pielgrzymowanie w wierze wskazuje dwojaki kierunek, który da się urzeczywistnić w każdej sytuacji życiowej ludzi różnych stanów. Z jednej strony, jest to kierunek dobrze nam już znany związany z eschatologiczną pielgrzymką ku Chrystusowi. Z drugiej strony, jest to wskazana przez Benedykta XVI wewnętrzna pielgrzymka pamięci, która jest wdzięcznym wspomnieniem już zakończonego etapu drogi pielgrzymiej i związanym z tym pełnym nadziei odnowieniem drogi przemierzanej z Chrystusem czy to od czasu chrztu, zawarcia małżeństwa, czy też wstąpienia na szlak życia konsekrowanego. W tej podwójnej strukturze wewnętrznej pielgrzymki, w kontekście *wielkiej* i *małej* historii zbawienia człowieka, i przy spojrzeniu ku temu co ma przyjść, ku Chrystusowi, ku celowi historii, dobitniej ujawnia się struktura ludzkiej egzystencji. Metafora pielgrzymki, której celem jest Chrystus nie tylko zostaje zaktualizowana, ale odkrywana jest w całkowicie nowy sposób.

e. Ekumenizm zewnętrznej i wewnętrznej pielgrzymki

W naszej teologiczno-pastoralnej refleksji na temat chrześcijańskich podstaw pielgrzymowania, w związku z wczesnochrześcijańską i współczesną krytyką, nie może zabraknąć odniesienia do wymiaru ekumenicznego. Przedstawimy tylko fragmentarycznie duszpasterskie wątki związane z tą kwestią. W roku 2014 obchodzono rocznicę spotkania papieża Pawła VI i patriarchy Athenagorasa w Jerozolimie na Górze Oliwnej, gdzie obydwaj jako główni przedstawiciele swoich Kościołów, po wiekach chłodnych stosunków, w środku zimy, braterskim pocałunkiem rozpoczęli wiosnę ekumenicznych relacji. Papież przybył jako pielgrzym. Chciał pielgrzymować do świętej ziemi Jezusa, będącej świadkiem Jego życia, śmierci oraz zmartwychwstania i właśnie tam modlić się o jedność chrześcijan. To wydarzenie z pewnością nie było li tylko zwiedzaniem miejsc, ale prawdziwą pielgrzymką[76]. Podczas jej trwania, w 1964 r. po raz pierwszy po 700 latach

---

[75] Tamże.

[76] „Consentaneum igitur erat – idque ex providentis Dei consilio reapse accidit – ut hoc ipso loco, in hac praecipua terrarum orbis parte, in perpetuum sacra ac veneranda, liceret nobis, Roma et Constantinopoli pie peregrinantibus, invicem obviam ire et communes sup plicationes consociare“ (Paul VI., Allocutio ad exc. Mum d. Athenagoras, Patriarcha Oecumenicum Constantinopolitanum [5. Januar 1964], w: AAS 56 (1964), 171–173, tutaj 172–172.

od zakończenia soboru we Florencji, wystąpili wspólnie najwyżsi przedstawiciele Kościołów Starego i Nowego Kontynentu, by modlić się wspólnie.

Spotkanie obydwu pielgrzymów, ze Wschodu i Zachodu, odbyło się w miejscu, gdzie sam Jezus w zmagał się w modlitwie o poddanie woli Ojca (por. Mk 14, 36). Obydwaj pielgrzymi Góry Oliwnej zeszli się razem w miejscu duchowej męki Jezusa, gdzie jego zewnętrzna pielgrzymka do Jerozolimy osiągnęła swój kres. To była wewnętrzna wędrówka ku jedności z wolą Ojca – jak to sformułował J. Ratzinger. W pewnym stopniu wybór Góry Oliwnej przez obydwu Pielgrzymów miał swoje głębokie teologicznie znaczenie. Zebrali się bowiem na tym miejscu, gdzie Jezus szedł przed nimi w swojej duchowej pielgrzymce ku poddaniu w wierze swemu Ojcu, które stanowi fundament wszelkiej prawdziwej jedności.

Chociaż w dalszym ciągu katolickie i prawosławne szlaki pielgrzymkowe biegną osobno[77], to jednak wspomnienie braterskiego pocałunku dwóch wielkich Pielgrzymów na Górze Oliwnej sprzed 50 lat stanowi impuls do tego, by pielgrzymi z Zachodu i Wschodu razem wyruszyli w drogę, zewnętrznie, ale jeszcze bardziej wewnętrznie, by ich wspólne zmierzanie do świętych miejsc i wspólna wiara w Chrystusa stała się wobec świata świadectwem jedności chrześcijan. Ekumeniczne duszpasterstwo pielgrzymkowe jak dotąd nie zostało odkryte, ale stanowi pełną nadziei gałąź pastoralnej troski o osoby znajdujące się w drodze do świętych miejsc.

Tłumaczenie z języka niemieckiego: ks. Maciej Ostrowski, ks. Michał Wilkosz

---

[77] Wyjątkiem jest tutaj die Heilig-Rock-Walllfahrt do Trewiru w 2012 roku, gdzie pielgrzymowali katolicy i prawosławni, aby się zjednoczyć w modlitwie przy niepodzielonej szacie Jezusa. Pastoralnym mottem tego spotkania było: "zjednocz razem, to co jest rozdzielone". Pielgrzymkowa modlitwa w Trewirze brzmiała: „Jezu Chryste Zbawco i Odkupicielu, zmiłuj się nad nami i nad całym światem. Wejrzyj na chrześcijan i zjednocz to co jest rozdzielone. Amen" (Gebetsbildchen zum Andenken an die Heilig-Rock-Wallfahrt Trier, 13. April bis 13. Mai 2012).

Michaela C. Hastetter[1]

Seelsorge auf dem Weg – Zeitzeichen und biblische Vergewisserung für neue Herausforderungen in der Pilgerpastoral

1. Ein Phänomen im Aufschwung

Die religiöse Wanderbewegung hin zum Heiligtum unterscheidet sich von anderen Formen des Unterwegssein wie dem Tourismus, der Migration und Flüchtlingsbewegungen insofern, dass ihr Weg zum einen klar definiert werden kann als eine zielgerichtete Bewegung von einem Ausgangspunkt hin zu einen heiligen Ort und dass zum anderen dem Aufbruch anders als bei der Flucht oder gezwungenen Migration eine freie, d.h. in Freiheit und ohne äußere und inneren Zwänge getroffene Entscheidung zugrunde liegt. Während es in der Gemeindepastoral den Trend zu beklagen gibt, dass die Kirchen leerer geworden sind, der Gottesdienstbesuch zurückgegangen, die Taufen, Erstkommunionen, Firmungen, Eheschließungen rückläufig sind, die Zahlen der Priesterberufungen abgenommen haben, Pfarreien aufgrund des Priestermangels zusammengelegt werden müssen, lässt sich im Bereich des Pilgerns als einem der großen religiösen Ausdrucks- und Lebensvollzüge des Menschen ein nie dagewesener Aufschwung verzeichnen, den man gerne als „Pilgerboom" bezeichnet. In Zahlen ausgedrückt: etwa 240 Millionen Personen machen sich jährlich auf den Weg als Pilger,

---

[1] PD Dr. Michaela C. Hastetter (geb. 1971) ist Dozentin fur Pastoraltheologie am Internationalen Theologischen Institut in Trumau, Gastprofessorin fur Pastoraltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz in Österreich und Privatdozentin am Arbeitsbereich Pastoraltheologie und Homiletik an der Albert-Ludwigs-Universitat Freiburg in Deutschland.

150 Millionen davon sind Christen.[2] Diese derzeit pro Jahr zunehmende Realität an Menschen unterwegs zu heiligen Orten sei kurz an zwei Ländern illustriert: In Frankreich ist die Zahl der Wallfahrer in nationalen Heiligtümern allein zwischen den Jahren 2007 auf 2008 um zwei Millionen von 48 auf 50 Millionen gestiegen, wobei hier die Tendenz von der Verschiebung von Wallfahrtsgruppen hin zu individuellen Pilgern zu verzeichnen ist.[3] Mehr als ein Drittel dieser neuen Pilger ist jünger als 40 Jahre. Dabei sind aber nicht an allen französischen Wallfahrtsorten die Pilgerzahlen in den letzten Jahren sukzessive gestiegen. In Lourdes waren beispielsweise 2012 6.024.222 Pilger zu verzeichnen, was einen kleinen Rückgang zum Vorjahr um 4,25% – freilich auf einem sehr hohem Niveau – bedeutet.[4] Wenn wir hingegen nach Spanien auf den berühmten „Camino" blicken und die Santiago-Wallfahrt, die schon im Mittelalter als Inbegriff eines beschwerlichen Weges „am Ende der alten Welt"[5] angesehen wurde, ist ein ungebrochener Anstieg an Wallfahrern und Pilgern zu verzeichnen.[6] Von den Spitzenanstiegen in den Heiligen Jahren[7] einmal abgesehen, hat sich die Zahl der registrierten Pilger von 68 Pilger im Jahr 1970 auf 237.385 im Jahr 2014 erhöht; 2013 waren es noch 215.880 Pilger.[8] Von 1990 bis 2006 waren es erstmals zusammengerechnet eine Million Pilger; in den Jahren 2007 bis 2012, also in nur fünf Jahren, ist eine weitere Million Pilger

---

2 Vgl. Maciej Ostrowski, We are Pilgrims Bevore You. Pastoral Care For Pilgrims. Summary, in: ders., Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów, Kraków 2005, 295–296, hier 295.

3 Vgl. Raphaël Liogier, Le pèlerinage touristique: un nouveau type d'activité sociale en situation d'hypermodernité, in: Social Compass 59 (2012), 334–344, hier 335.

4 „Estimation de la fréquentation pour la saison 2012: 6024222 visites (–4,25% par rapport à 2011): Les Sanctuaires estiment que les pèlerins et visiteurs étaient de manière générale moins nombreux à Lourdes en 2012 qu'en 2011. Au regard des cinquante dernières années, la présence des pèlerins à Lourdes n'a eu de cesse de progresser" (http://www.lourdes-infos.com/65100lourdes/spip.php?article7305&lang=fr [9.9.2015]).

5 Wolfgang Brückner, Wallfahrt. IV. Frömmigkeitsgeschichtlich, in: ³LThK 10, 963–965, hier 964.

6 Beide Begriffe sind heute im Grunde austauschbar. Von der Tendenz her wird der Begriff der Wallfahrer und Wallfahrt mehr auf kirchlich gebundene Menschen, die in der Gruppe mit seelsorglicher Begleitung unterwegs zum heiligen Ort sind, der des Pilgers mehr auf die individuellen Wanderer zum heiligen Ort verwendet.

7 „Fällt der 25. Juli auf einen Sonntag, findet in Santiago ein heiliges Jahr statt. Vergangene Heilige Jahre: 1971, 1976, 1982, 1993, 1999, 2004, 2010. Nächste heilige Jahre sind: 2021, 2027, 2032, 2038, 2049, 2055" (http://www.pilgern.ch/jakobsweg.htm#statistik [31.12.2014]).

8 Vgl. http://www.peregrinossantiago.es/esp/wp-content/uploads/informes/peregrinaciones2013.pdf (30.12.2014) und http://www.pilgern.ch/jakobsweg,htm#statistik (31.8.2015). 2012 registrierte man noch 192.035 Pilger

hinzugekommen. Auch hier ist die Wallfahrt in kirchlich organisierten und angeleiteten Gruppen rückläufig. Der Trend geht ganz klar zum individuellen Pilgern des Einzelnen. Wenn sich Einzelne dann doch auf ihrer individuellen Wanderung in eine Gruppe integrieren, geschieht dies nach Raphaël Liogier in der Regel vielmehr, um punktuell an einer Exkursion, einer Wanderung oder einem kulturellen Angebot teilzunehmen, nicht aber, um sich in eine traditionelle Wallfahrergruppe einzureihen.[9]

2. Herkömmliche Einteilung der Wallfahrtspastoral

Das gängige pastoraltheologische Schema der Seelsorge auf dem Weg zum heiligen Ort wird gemeinhin nach den verschiedenen Wegetappen strukturiert. Wallfahrtspastoral orientiert sich zumeist an einer dreifachen Grundstruktur, nämlich dem Aufbruch von einem homogenen Raum, dem Durchschreiten eines homogenen Raumes als der Kostante des Wegs und dem Ankommen und Sich-Aufenthalten in einem heiligen Raum.[10] Diese Dreiteilung kann dann noch weiter untergliedert werden wie etwa bei Maciej Ostrowski in eine mehrteilige Schrittfolge: Vorbereitung der Wallfahrergruppe – Abschied und Aufbruch der Wallfahrer – Wanderung zum heiligen Ort – Aufenthalt im Heiligtum – Rückkehr.[11] Damit erstreckt sich Wallfahrtspastoral in den für das Phänomen des Pilgerns bestimmenden Kategorien von geographischen Raum (Topos) und messbarer Zeit (Chronos).[12] Doch schon Ostrowski hat darauf aufmerksam gemacht, dass über Topos und Chronos hinaus beim Pilgern als einer religiösen Handlung der Kairos hinzutritt, also der Moment der Entscheidung, in dem der Mensch offen wird für die Bejahung des Heilsplanes Gottes in seinem Leben.[13] Der Raum werde aufgebrochen zu einem geistlichen Raum und die Zeit zu einer Heilszeit, was beides nicht identisch sei mit dem topographischen Raum und der messbaren Zeit. Der geistliche Weg, den der Pilger zurücklegt,

---

9 Vgl. Liogier, Pèlerinage touristique, 335.

10 Vgl. Udo Tworuschka, Sucher, Pilger, Himmelsstürmer. Reisen im Diesseits und Jenseits, Stuttgart 1991, 86; ähnlich Allan E. Morinis, Introduction. The territory of the Anthropology of Pilgrimage, in: ders. (Hg.), Sacred Journeys. The Anthropology of Pilgrimage (Contributions of the Study of Anthropology 7), New York u.a. 1972, 1–28, hier 26.

11 Vgl. Maciej Ostrowski, Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów, Kraków 2005, 199–221.

12 Vgl. Maciej Ostrowski, Zur Wallfahrtstheologie – biblische Aspekte, in: Polonia Sacra 41 (4/2015), 21–36.

13 Vgl. hierzu und im Folgenden Ostrowski, Zur Wallfahrtstheologie.

kann insofern von einer ganz anderen Topographie und Chronologie geprägt sein als sein räumlich und zeitlich messbarer Verlauf.

Dieser Einsicht entspricht dann eine zweite Variante pilgerpastoraler Herangehensweise im pastoraltheologischen Diskurs, die mehr auf die den drei Hauptetappen zugrundeliegenden inneren Motivationen und Prozessen beim Pilger rekurriert:[14] zu Beginn die Klärung des Motivs des Aufbruchs, auf dem Weg „der Prozess des Loslassens, Zwischendrinseins und Ankommens"[15] mit der Erfahrung der eigenen Körperlichkeit und ihrer Grenzen, der Sinn- und Selbstsuche bis hin zum Moment des „Einbruch[s] der Transzendenz in die Immanenz"[16] am Zielort und Heiligtum. Während die erste, an den äußeren Wegetappen orientierte Einteilung der Wallfahrtspastoral mehr von der Vorstellung der pastoralen Begleitung einer Gruppe ausgeht, die sich zusammenfindet, gemeinsam auf den Weg begibt und als Gemeinschaft am Ziel ankommt, schwingt in der Schau auf die inneren Prozesse eine stärkere Fokussierung auf den Individualpilger mit, ohne dass dies in der Forschung jedoch schon in einer engeren Zuteilung reflektiert worden wäre. Der Zunahme des Phänomens des individuellen Pilgerns ist man sich in der pastoraltheologischen Literatur jedenfalls bewusst, in der Frage, wie dem pastoral zu begegnen sei, bleibt man bislang allerdings hinter der Erwägung der Gründe für diesen Trend zurück.[17] Um hier etwas weiter zu kommen, schiene es mir hilfreich, für eine Seelsorge auf dem Weg, die den Individualpilger stärker berücksichtigt, auf vorhandene Typenbildungen in Bezug auf den Menschen unterwegs im Allgemeinen und den Pilger im mehr spezifischen Sinne zurückzugreifen.

3. Typenbildungen zum Menschen unterwegs im Allgemeinen und zum Pilger im Spezifischen

Unterwegssein, In-Bewegung-Sein, Mobilität gelten als Kennzeichen spätmoderner Lebensart. Jürgen Manemann spricht sogar von der Moderne

---

[14] Vgl. hierzu Rudolf Häselhoff, Sinn unterwegs. Grundlegendes und Praktisches zur Wallfahrt (Theologische Trends 9), Thaur, Wien, München 1999.

[15] Michael Kessler (Hg.), Mit den Füßen beten. Ein Pilgerbuch, Ostfieldern 1999, 79.

[16] Manfred Hutter, Pilgern. Ein universalreligiöses Phänomen, in: PThQ 155 (2007), 265–272, hier 268.

[17] Vgl. Philipp Müller, Volk Gottes unterwegs. Eine pastoraltheologische Reflexion über das Pilgern und Wallfahren, in: TThZ 120 (2011), 370–386, hier 375–378 (Punkt 2.3: Individualisierung als gesellschaftliches und religiöses Phänomen).

als einem „Sein zur Bewegung“[18]. In der neueren Forschung ist zum „Flaneur“ als Chiffre für den Wanderer zwischen den Welten einer postmodernen Kultur der „Tourist“ getreten.[19] Er repräsentiert für Manemann den Lebenstypus in Zeiten der Globalisierung, da er nach neuen Erfahrungen und Reizen sucht, über ein Zuhause verfügt, ohne an dieses gefesselt zu sein, und der für den Aufbruch in fremde Welten durch vielfältige Bindungen abgesichert ist. Dabei werden der Flaneur und Tourist von sogenannten „vormodernen Figuren der Bewegung“[20] noch einmal abgegrenzt: vom Nomaden mit seiner Wüstenexistenz, seinen Familientraditionen und Geschichten sowie dem Pilger, der sich in der Entfremdung zwischen seiner eigenen Welt und der, auf die er hofft, befindet und sich in seinem Unterwegssein auf die Suche nach der Wahrheit und dem Sinn seines Lebens begeben hat.

In früheren Arbeiten hingegen, so etwa bei der französischen Soziologin Danièle Hervieu-Léger, wird der Pilger neben dem Konvertiten noch als eine idealtypische Figur moderner Religiosität gesehen.[21] Während für die Figur des Konvertiten der Moment der Entscheidung wesentlich ist, steht der Pilger hier „als Sinnbild für eine moderne, durch Beweglichkeit der Glaubensvorstellungen und Zugehörigkeiten charakterisierte Religiosität“[22], die von Individualität und Unverbindlichkeit in Bezug auf die Gemeinschaftszugehörigkeit gekennzeichnet ist. Mit Recht konstatiert hierzu der Mainzer Pastoraltheologe Philipp Müller: „Ist die Figur des Pilgers eine idealtypische Form moderner Religiosität, dann sind das heutige Pilgern und Wallfahren deren konkrete Verwirklichungsformen.“[23] Zu-

---

18 Jürgen Manemann, Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik, Frankfurt 1989, 37; wieder aufgegriffen in ders., Exil und Heimat. Theologische Reflexionen im Zeitalter der Migration, in: Claudia Kraft / Eberhard Tiefensee (Hg.), Religion und Migration. Frömmigkeitsformen und kulturelle Deutungssysteme auf Wanderschaft (Vorlesungen des interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt 7), Münster 2011, 63–78, hier 63.

19 „Der Tourist scheint zu dem Lebenstypus im Zeitalter der Globalisierung zu avancieren“ (Manemann, Exil und Heimat, 65, worauf sich auch die folgenden Ausführungen beziehen); ähnliche Aussagen finden sich bei Michael Stausberg, Religion und moderner Tourismus, Berlin 2010, 27, der sich hier auf die Vorarbeiten von Zygmunt Baumann, From the Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity, in: Stuart Hall / Paul Du Gay (Hg.), Questions of cultural identity, London 1996, 18–36 beruft.

20 Manemann, Exil und Heimat, 66.

21 Vgl. Danièle Hervieu-Léger, Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung (Religion in der Gesellschaft 17), Würzburg 2004, 59–79, aufgegriffen bei Müller, Volk Gottes unterwegs, 376.

22 Hervieu-Léger, Pilger und Konvertiten, 81.

23 Müller, Volk Gottes unterwegs, 377.

gleich gibt Müller zu bedenken, dass „der christliche Glaube von seinem Selbstverständnis her auf Verbindlichkeit und damit eher auf Herveusche Figur des Konvertiten als die des Pilgers ausgerichtet“[24] sei. Und er fragt sich, „wie angesichts der modernen Pilgermentalität der christliche Glaube so angeboten werden kann, dass dieser seine Identität bewahrt und Menschen sich gleichzeitig ohne vorschnelle Vereinnahmungstendenzen in der ihnen eigenen Suchbewegung geachtet wissen“[25].

Nun haben aber andere französische soziologische Studien herausgestellt, dass auch der Pilger an sich heute keine einheitlich homogene Größe mehr darstellt und er selbst wieder einer eigenen Pluralisierung in der Typenbildung unterliegt. 2003 hat Sylvie Rebillard im Rahmen einer empirischen Untersuchung vier abendländische Pilgertypen unterschieden: erstens den traditionellen Pilger, der sich als christlich bekennt, zweitens den mystischen oder metaphysischen Pilger aus der Gruppe derjenigen, die auf der Suche sind, ohne sich speziell als christlich zu bezeichnen, drittens den touristischen Wanderer mit Interesse am Patronat des Ortes, seiner Geschichte, an der Landschaft, ohne genuin religiöses Interesse und viertens den sportlichen und abenteuerlustigen Wanderer, der eine körperlich-sinnenhafte Erfahrung am Ort des Mythos sucht.[26] Zur Typologisierung innerhalb des Pilgers tritt dann in neueren französischen Studien eine Unterscheidung von verschiedenen Wallfahrtstypen hinzu, die sich zum Teil mit den Pilgertypen deckt. Hier differenziert man zwischen der traditionell religiösen Wallfahrt (*pèlerinages religieux*), der touristischen (*pèlerinage touristique*[27]) und der säkularen Wallfahrt (*pèlerinage séculier*[28]). Mit dem letztgenannten Phänomen werden Pilgerströme zu nationalen „Heiligtümern“, politischen Erinnerungsstätten, aber auch zu Grab- oder Wirkstätten von Stars (z.B. *Michael Jackson pilgrims on pilgrimage to Graceland/Neverland*) mit eigenen Wallfahrtskalendern, Riten (z.B. Candlelight-Vigilien) bezeichnet.[29] Über solche säkulare Erinnerungsorte werden ähnlich wie bei traditionellen Wallfahrtsorten religiöse, nationale und auch kulturelle Identitäten gestärkt.

---

24 Müller, Volk Gottes unterwegs, 377.

25 Müller, Volk Gottes unterwegs, 377.

26 Vgl. hierzu ausführlich Sylvie Rebillard, Étude réalisée à la demande des CRT Aquitaine et Midi-Pyrénées, 2003, zit. bei Liogier, Pèlerinage touristique, 337 u. 343.

27 Vgl. Liogier, Pèlerinage touristique, 335.

28 Vgl. Frank Frégosi, Pour une sociologie des pèlerinages séculiers contemporains. Essai de typologie, in: Social Compass 59 (2012), 311–323, hier 313.

29 Vgl. Frégosi, Pèlerinages séculiers, 318–319.

Eine neuere Variante der Pilgertypologie setzt bei der Biographie an. Christian Kurrat differenziert auf der Grundlage seiner narrativen Interviews auf dem Jakobsweg zur biographische Bedeutung des Pilgerns fünf Pilgertypen: (1) den Typus der biographischen Bilanzierung bei Menschen in der letzten Lebensphase, die auf dem Pilgerweg Rückschau auf ihr Leben halten, (2) den Pilgertypus der biographischen Krise, der sich etwa aufgrund eines Schicksalsschlages auf den Weg macht, um die Lebenskrise zu bewältigen, (3) den Typus der biographischen Auszeit, welcher diejenigen umfasst, die aufgrund von Stress und Alltagsbelastung des Individuums auf einem Pilgerweg der tieferen Frage des Lebens nachgehen möchten, dann (4) den Typus des biographischen Übergangs bei Menschen, für die das Pilgern zum rite de passage wird, um sich auf eine bevorstehende Veränderung vorzubereiten und schließlich (5) den damit verwandten Typus des biographischen Neustarts, mit dem eine Leidensphase im Leben abgeschlossen wird und ein neuer Beginn in eine offene Zukunft möglich werden soll.[30]

Es liegt auf der Hand, dass diese Pluralisierungs- und Individualisierungstendenzen im Bezug auf Menschen unterwegs zu heiligen Orten in Zukunft mehr als bisher in die Pilgerpastoral miteinzubeziehen sind. Da aber das Phänomen des Pilgerns heute allgemein unter die Zeichen der Zeit eingestuft wird,[31] gilt es neben dieser mehr soziologisch orientierten Analyse der Situation und des Phänomens an sich, es wie bei allen Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums zu deuten, um es, mit „Gaudium et Spes" gesprochen, „auf wirklich humane Lösungen" (GS 11) hin zu orientieren. Für unsere Frage nach einer solchen evangeliumsgemäßen Vergewisserung der Pilgerpastoral, die im Speziellen den Individualpilger mitberücksichtigt, würde sich ein Rekurs auf das Zusammentreffens des Apostels Philippus mit dem Äthiopier in Apg 8, 26–40 anbieten.

4. Biblische Seelsorge auf dem Weg in der Zuwendung zum Individualpilger

In dem genannten Abschnitt in der Apostelgeschichte stehen sich zwei kontrastierende Akteure gegenüber: mit Philippus, dem Apostel und

---

30 Vgl. hierzu ausführlich Christian Kurrat, Biographische Bedeutung und Rituale des Pilgerns, in: ders. / Patrick Heiser (Hg.), Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg (Soziologie 77), Berlin, Münster 2012, 161–191.

31 Exemplarisch bei Müller, der „das Pilgern als eine Zeitsignatur verstanden und pastoraltheologisch reflektiert" (Müller, Volk Gottes unterwegs, 371) haben will.

Christuszeugen, auf der einen Seite ein Wandermissionar und Seelsorger auf dem Weg, mit dem äthiopischen Kämmerer und Hofbeamten der Kandake auf der anderen Seite ein individueller Jerusalempilger vom Ende der antiken Welt kommend, der sich allein auf dem Rückweg vom heiligen Ort befindet und nach Daniel Marguerat, auf den ich mich im Folgenden beziehe, in seiner Gottsuche am heiligen Ort noch nicht zum entscheidenden Durchbruch gelangt ist.[32] In der neutestamentlichen Exegese stuft man heute die persönliche Situation des Pilgers mit den beiden Attributen *eunuchos,* Verschnittener,[33] und zugleich *dynastos*, d.h. ein Würdenträger und Hofbeamter der Kandake, der Königin der Äthiopier, der ihren Schatz verwaltete, als paradoxal ein, da sie in der Spannung von Macht und Ausschluss steht.[34] Möglicherweise ließe sich der Äthiopier dem biographischen Pilgertyp des Menschen in der Krise oder auch dem des biographischen Neustarts zuordnen. In älteren Kommentaren zur Apostelgeschichte wird der äthiopische Pilger abwechselnd als „‚Sympathisant' der jüdischen Religion"[35],

---

[32] Vgl. hierzu Daniel Marguerat, Eine Randfigur der Apostelgeschichte: Der Eunuch aus Äthiopien (APG 8, 26–40), in: Küchler, Max / Reinl, Peter (Hg.), Randfiguren in der Mitte. FS Hermann-Josef Venetz, Luzern 2003, 89–101. Sein Kommen vom Ende der Welt wird auch schon in älteren Kommentaren thematisiert, vgl. hierzu Ernst Dinkler, Philippus und der *aner aithiops* (Apg 8, 26–40). Historische und geographische Bemerkungen zum Missionsablauf nach Lukas, in: Edward E. Ellis / Erich Grässer (Hg.), Jesus und Paulus. FS Werner G. Kümmel, Göttingen 1975, 85–95, hier, 94. Die Angabe als einer, der vom Ende der Welt kam, findet sich bereits bei Hieronnymus, ep. 53, 5–6, zit. in James Gavigan / Brian McCarthy / Thomas McGovern (Hg.), The Navarre Bible. The Acts of the Apostles in the Revised Standard Version and New Vulgate with a commentary by members of the Faculty of Theology of the University of Navarre, Dublin 2000 (repr. 1989), 103.

[33] Zur exegetischen Diskussion zum *eunuchos*, ob Amtsbezeichnung oder Verschnittener im wörtlichen Sinn, vgl. z.B. Gerhard Schneider, Die Apostelgeschichte. I. Teil. Einleitung zu Kommentar zu Kap. 1, 1–8, 40 (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 5), Freiburg, Basel, Wien 1980, 500 mit Anm. 19–20; Luke Timothy Johnson, The Acts of the Apostels (Sacra pagina series 5), Collegeville 1992, 155.

[34] Vgl. hierzu Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 92.

[35] Wörtlich im Kontext: „Als 'Verschnittener' konnte er nicht Jude werden [vgl. Dtn 23, 2–9]; doch neben seiner Jerusalemwallfahrt, [sc. die er nicht zu Fuß, sondern in einem Wagen tätigte (V 29)], zeigt auch seine Lektüre [sc. des Propheten Jesaja] (V 28), daß er ‚Sympathisant' der jüdischen Religion war" (Schneider, Apostelgeschichte I. Teil, 502). Zur exegetischen Diskussion, ob der äthiopische Pilger unter die Gottesfürchtigen oder Proselyten zu zählen ist, vgl. Johnson, Acts of Apostles, 159. Jürgen Roloff, Die Apostelgeschichte (Das Neue Testament Deutsch 5), Göttingen, Zürich ²1988, 140 bezieht noch klar Stellung zur Zuordnung des Äthiopiers unter die Gottesfürchtigen, da er durch sein Verhalten (Jerusalemwallfahrt, Studium des Propheten Jesaja, Besitz einer eigenen Schriftrolle) „als ein großer Freund des Judentums geschildert" wird und seine „Liebe zur jüdischen Religion" (ebd.) unter Beweis gestellt hat.

Gottsuchender,[36] Fernstehender (da im Heidentum aufgewachsen)[37] oder auch nur als Suchender[38] bezeichnet. Damit würde der hier vorgefundene Pilger in der Systematisierung der Pilgertypen von Rebillard am ehesten unter den zweiten Pilgertypus fallen, also den mystischen oder metaphysischen Pilger aus der Gruppe derjenigen, die auf der Suche sind, ohne sich speziell als jüdisch respektive christlich zu bezeichnen.[39] Dass der Kämmerer allein unterwegs ist, unterstreicht noch einmal seine prototypische Erscheinung als metaphysischer Individualpilger auf der Sinnsuche.

Bedeutsam für die biblische Vergewisserung in Bezug auf die pastorale Begleitung solcher Individualpilger ist nun die Weise, wie hier, freilich in idealtypischer Ausgestaltung, die Annäherung zwischen dem Pilger und dem Seelsorger geschieht. Was sofort auffällt und die gängige pastorale Praxis durchkreuzt, ist die Tatsache, dass diese Kontaktaufnahme erst auf dem Rückweg des Pilgers vom heiligen Ort in die Heimat geschieht. Sie spielt sich aber in Etappen ab, die sich von der chiastischen Struktur des Textes fassen ließen als Vergewisserung der Identität der Akteure – Annäherung und Begegnung – Seelsorgliches Gespräch über die Reiselektüre des Pilgers – Taufe des Pilgers – Trennung der Akteure.[40] Beschränken wir uns hierzu skizzenhaft auf die Etappen der ersten Annäherung und des seelsorglichen Gespräch: Bereits das Moment der Annäherung mit der stufenweisen Überwindung der räumlichen Distanz zwischen dem Seelsorger und dem gottsuchenden Pilger stellt ein Meisterstück lukanischer Textkomposition dar: Die topographische Distanz von den zunächst nicht ganz hundert Kilometern auseinanderliegenden Ausgangsorten der beiden wird durch die schrittweise Annäherung des Seelsorgers an den Pilger Stück für Stück überwunden. Zunächst wird der sich gerade in Samarien befindende Philippus kraft göttlicher Initiative mit genauer Richtungsangabe (nach Süden), Reiseroutenverlauf (Straße, die von Jerusalem nach Gaza hinabführt) und Beschreibung des Ziels (*eremos*) auf einen der Jerusalemer Pilgerwege

---

36 Vgl. Otto Cohausz, Die Apostelgeschichte (Herders Bibelkommentar Die Heilige Schrift für das Leben erklärt 12), Freiburg i. Br. 1936, 323.

37 Cohausz, Die Apostelgeschichte, 324.

38 Vgl. Josef Kürzinger, Die Apostelgeschichte. I. Teil (Geistliche Schriftlesung. Erläuterungen zum Neuen Testament für die Geistliche Lesung 5/1), Düsseldorf 1966, 227 u. 228.

39 Marguerat hingegen lässt es offen, ob der Äthiopier ein Jude aus der Diaspora, ein Proselyt oder Gottesfürchtiger gewesen ist, vgl. Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 92.

40 Zur chiastischen Struktur der Textkomposition vgl. Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 91, an der sich die hier vorgenommene Einteilung anlehnt, allerdings in pastoraltheologischer Nomenklatur.

berufen. Damit ist dieser ganz vom Wegmotiv und Unterwegssein[41] geprägte Seelsorgeeinsatz für den Apostel in Bezug auf den Topos nichts vages, sondern zielgerichtet und von der Wegstecke zunächst auch vorausplanbar. Als ihn nur noch wenige Meter von dem Pilger trennen, heißt es für Philippus, dem Reisewagen nachzulaufen; und als er ihn eingeholt hat, wird die räumliche Distanz sukzessive abgebaut bis hin zu einer körperlich fassbaren Nähe auf demselben Wagen, wo nun geistliche Berührung geschieht, indem Pilger und Seelsorger über die Schriftrolle gebeugt in den Heilsraum des Wortes Gottes eintreten.

Der Schlüssel zu dieser sich entwickelnden Dynamik liegt in der aufmerksamen Wahrnehmung der Realität des Pilgers durch den Seelsorger, der genau hinhört, womit der Pilger gerade beschäftigt ist. Seine die eigentliche Begegnung initiierende Frage mit dem Wortspiel der Verben *ginoskein* (kennen) und *anaginoskein* (lesen) – wörtlich „Verstehst du, was dir dieser Text zu verstehen gibt"[42] (Apg 8, 30) wird vom Pilger mit einer Gegenfrage quittiert, mit der „er bekennt, dass er jemanden braucht, der ihn anleitet" – wörtlich „auf dem Weg leitet"[43], wozu er das Verb *hodegein* benutzt (vgl. Apg 8, 31). Auf diese Weise bekommt der topographische Weg eine neue Qualität, in dem der Seelsorger für den Pilger nicht mehr nur Weggefährte, sondern jetzt Wegbegleiter – Weganleiter – wird. „Der Weg, dem er folgt (V 26, 36, 39) nimmt somit", wie dies Marguerat ausgedrückt hat, „die symbolische Konnotation einer spirituellen Suche an."[44] Im Fortgang des Dialogs geschieht dann die entscheidende „christologische Wende"[45], indem Philippus die Reiselektüre des Pilgers aus dem Propheten Jesaja (Jes 53, 7b–8c) mit der Passage des leidenden Gottesknechtes, dem sein Recht (*krisis*) weggenommen und niemand von seinen Nachkommen (*genea*) sprechen wird, weil sie ihm weggenommen wurden und sein Leben von der Erde fortgenommen (*airein*) wird,[46] auf Christus hin deutet. Zugleich liegt in dieser Bibelkatechese auch eine Offenheit zur Anwendung auf die persönliche Situation des Pilgers. Denn „trotz seiner hohen sozialen Stellung war er [sc. durch sein Eunuchentum] Opfer erniedrigender Äußerungen, gegen die er nicht protestieren konnte; die Hoffnung auf Nachkommenschaft

---

41 Zur Unterstreichung der Wanderexistenz des Philippus durch das lukanische Vokabular gehen (26b, 27a, 36a, 39c), Weg (26b, 36b, 39b) und durchqueren (40b) vgl. Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 89.

42 Wörtliche Übertragung nach Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 95.

43 Nach Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 95.

44 Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 95.

45 Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 95.

46 Vgl. zur Interpretation des Jesaja-Zitates Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 96.

ist ihm versagt“[47]. Somit eröffnet ihm die christologischen Auslegung des leidenden Gottesknechtes einen ganz neuen Interpretationsraum der Schrift: die Identifikation seiner eigenen leidenden Existenz mit erniedrigten und erhöhten Christus, was in ihm die Sehnsucht nach der vollen Christusidentifikation in der Taufe wachruft.

Bereits an diesen zwei Etappen der Annäherung von Seelsorger und Pilger und des seelsorglichen Dialogs auf dem Weg wird deutlich, dass bei diesem exemplarisch vor Augen geführten Lehrstück biblischer Pilgerpastoral Topos und Chronos hin zum Kairos der Übereignung an Christus überschritten werden.[48] Der Pilgerrückweg wird zum Heilsweg, zum Weg zur Christusbegegnung. Die Sinn- und Gottessuche des Verschnittenen ist zur entscheidenden Wende gelangt: er zieht „voll Freude“ (Apg 8, 39) gleichsam auf einem neuen Weg heimwärts als ein in Christus Befreiter und Freigewordener. Auch auf Philippus wartet ein neuer Weg als Seelsorger unterwegs. Er lässt sich vom Geist Gottes an die Orte entführen, wo er gebraucht wird, mit der Bereitschaft, den Einzelnen im Rahmen dieses punktuellen Seelsorgegeschehen auf dem Weg wieder loszulassen.

Würde man diese exemplarisch vorgeführte biblische Pilgerpastoral auf dem Weg mit ihrer sensiblen Annäherung und Ablösung von Seelsorger und Pilger schematisch fassen, zeigt sich ein breit gefächertes Ineinander von pastoraltheologischen Kategorien:

- Präsenz der Seelsorge auf dem Pilgerweg (Narthex-Pastoral[49] im Vorraum zwischen Kirche und Welt)
- Nachgehen und Einholen des Pilgers in Raum und Zeit (Bindung der Seelsorge an Topos und Chronos)
- Wahrnehmung der Realität des Pilgers und seiner existentiellen Fragen (Einzelseelsorge in einer radikalen Zuwendung zum Einzelnen)
- Hinführung zu Christus anhand von Schriftlesung und Auslegung (Evangelisierung/Bibelkatechese → Kairos)

---

47 Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 96.

48 „Das Milieu, das sie voraussetzt, ist das der von den Hellenisten eingeleiteten palästinisch-syrischen Wandermission. Ortsgemeinden spielen in ihr keine Rolle; alles hängt an den vom Geist getriebenen Boten Jesu, die von Ort zu Ort wandern, um hier und dort einzelne für das Heil zu gewinnen. Die Taufe, die sie vollziehen, ist die Übereignung an Jesus Christus, den Erhöhten, aber sie ist nicht verbunden mit der Gabe des Geistes an den einzelnen, und sie wird auch noch nicht verstanden als Eingliederung in die Gemeinschaft der Kirche“ (Roloff, Apostelgeschichte, 139).

49 Zum Ansatz der Narthex-Pastoral vgl. Michaela C. Hastetter, Narthex-Pastoral. Seelsorge im Zwischenraum von Kirche und Welt, in: diess. / Michael Hettich (Hg.) unter Mitarbeit von Marten Stahlberg, An der Bruchlinie von Kirche und Welt – Pastoral im Heute, Regensburg 2014, 30–52.

- Taufvorbereitung und Taufe (Sakramentenpastoral)
- Neues Zur-Verfügung-Stehen des Seelsorgers an anderer Stelle (Loslassen des Pilgers)

Die Voraussetzungen auf Seiten des Seelsorgers für ein solches seelsorgliches Ereignis auf dem Weg bestehen in einem hohen Maß an Flexibilität und Mobilität, Einfühlungsvermögen und Sensibilität für die konkrete Situation und den momentanen Augenblick, im Aufspüren der existentiellen Fragen des Menschen unterwegs, Schriftkenntnis und ihre Deutekompetenz mit dem Überschritt zum Zentrum und der Sinnspitze des Glaubens in der Verkündigung Jesu Christi, ohne freilich den mystischen Pilger auf der Suche in irgendeiner Weise zu überfordern oder zu bedrängen. Auf Seiten des Pilgers treten neben der existentiellen Sinnsuche Einfachheit und Verfügbarkeit hervor, sich diesem seelsorglichen Weggeleit anzuvertrauen.[50]

5. Konsequenzen für die Seelsorge auf dem Weg zu heiligen Orten

Versucht man von hier aus, die Anforderungen der Seelsorge auf dem Weg insbesondere in Bezug auf die Herausforderung der Begleitung von Individualpilgern zu bündeln, würden sich folgende Impulse anbieten, die hier nur noch skizzenhaft genannt werden sollen:

- Kompetenzerweiterung in der Pilgerpastoral hinsichtlich der Pluriformität, Individualisierung und biographischen Typologisierung des Phänomens Pilgern und der Menschen unterwegs zu heiligen Orten
- Präsenz einer mobilen und flexiblen Seelsorge auf dem Weg, neben der bereits stark ausgebauten und fest etablierten Pilgerpastoral am heiligen Ort
- Aufwertung des Rückwegs vom heiligen Ort als locus pastoralis in der Offenheit für den Kairos
- Sensibilisierung für die Spannbreite der Seelsorge auf dem Weg als einem organischen Ineinander von Narthex-Pastoral, Einzelbegleitung, Evangelisierung, Bibelkatechese und Sakramentenpastoral
- Einbindung von Pilgerpastoral in Studienabläufe und Ausbildung von SeelsorgerInnen mit praktischen Einheiten unterwegs (z.B. Seminar Nordgriechenland „Unterwegs zu heiligen Orten", Seelsorgepraktika auf Pilgerwegen)

---

50 Bereits Marguerat hat auf die „Einfachheit und Verfügbarkeit einer so hohen Person" (Marguerat, Randfigur der Apostelgeschichte, 95) verwiesen.

Dieser sicher noch erweiterbare Anforderungskatalog für die Pilgerpastoral, mit der mehr als bisher der Individualpilger berücksichtigt werden soll, dient letztlich der Herausbildung einer christozentrischen Seelsorge auf dem Weg, einer Pilgerpastoral, die den Pilgern helfen soll, Pilger zu bleiben und nicht zu Umherirrenden zu werden, die „immer nur um sich selbst kreisen, ohne je an ein Ziel zu gelangen“[51], wovor Papst Franziskus in „Evangelii Gaudium“ gewarnt hat, „Die Begleitung“, so der Papst weiter, „wäre […] kontraproduktiv, wenn sie zu einer Art Therapie würde, die diese Verschlossenheit der Personen in sich selbst fördert, und aufhörte, Wanderschaft mit Christus zum Vater zu sein.“[52] Dies bedarf freilich auch seitens des Pilgers jener Offenheit, sich auf der gemeinsamen Wegstrecke dem Weggefährten anzuvertrauen.[53] In dieser gegenseitigen Offenheit füreinander und für Gott wird Pilgerpastoral zur Weggemeinschaft, in der durch eine kompetente und sensible Weg-‚anleitung‘ die bewusste Entscheidung für und Übereignung an Christus möglich wird. Und darin liegen dann Konvertit und Pilger als die beiden idealtypischen Figuren moderner Religiosität auch gar nicht mehr so weit auseinander.

Abstract

Pastoral on the Way – Signs of Time and Biblical Verification for new Challenges in the Pilgrimage Pastoral

Over the past number of years, the empirical data analysis shows a continuous increase of pilgrims on important European pilgrim routes and shrines. Furthermore, the trend is moving from organized pilgrim-groups to individual pilgrim journeys, as is exemplified on El Camino to Santiago de Compostela. This change to a more individualistic pilgrimage experience needs an adjustment in the conventional pilgrimage pastoral-care, which has hitherto been predominantly focused on the accompaniment of pilgrimage groups. Subsequently, proceeding from the biblical example of Philip and the Ethiopian pilgrim on his way back home from Jerusalem, a response for an adequate pilgrimage pastoral-care program for the needs of modern pilgrimage is developed.

Keywords: Pilgrimage, individual pilgrim, pilgrimage-pastoral, types of pilgrims, biblical pastoral care of pilgrims, stages of pilgrim-ways

Schlagwörter: Pilgerschaft, Individualpilger, Pilgerpastoral, Pilgertypen, biblische Pilgerseelsorge, Pilgerwegetappen

---

[51] Franziskus [Papst], Die Freude des Evangeliums. Das Apostolische Schreiben „Evangelii Gaudium“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Mit einer Einführung von Bernd Hagenkord, Freiburg, Basel, Wien 2013, Nr. 170.

[52] Franziskus, Evangelii Gaudium, Nr. 170.

[53] Vgl. Franziskus, Evangelii Gaudium, Nr. 244.

Marten Stahlberg[1]

Ikonen als nationale Heiligtümer – ein russischer Beitrag zur religiösen Topologie Europas

1. Nationale Heiligtümer

a. Heiligtum

Der Begriff des Heiligtums lässt sich grundsätzlich auf zwei Bereiche anwenden. Zum einen werden damit besondere Orte bezeichnet, die der Verehrung Gottes bzw. der besonderen Gemeinschaft mit ihm geweiht sind. Zum anderen meint das Wort, Gegenstände die dem sakralen Bereich zugeordnet werden und damit der Verehrung würdig erscheinen. Diese zunächst religionswissenschaftlich gefasste Einteilung kann auch auf die christlichen Heiligtümer angewendet werden. Für den ersten Bereich können als Beispiel bedeutende Kirchen, Klöster oder Erscheinungsorte, wie z.B. Lourdes angeführt werden. Der zweiten Gruppe gehören vor allem Reliquien, d.h. Gebeine/Körperteile bzw. Teile von diesen und andere Gegenstände, die mit dem Leben von Heiligen in Zusammenhang gebracht werden, zu. Für beide Gruppen wird eine besondere Gegenwart Gottes bzw. seiner Heiligkeit schaffenden Kraft angenommen, die durch den Besuch oder die Nähe zu diesen Heiligtümern wirkmächtig erfahren werden kann.[2] Häufig ver-

---

[1] Marten Stahlberg, Dipl. theol., geboren 1975, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Rahmen des von der DFG geförderten Projektes „Russisch-Deutsches Theologisches Wörterbuch“ an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin. Er arbeitet an einer Promotion im Fach Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

[2] Für den christlichen Kontext ist zu betonen, dass Heiligtümer Ort sind, die sich primär der Initiative Gottes, nicht der des Menschen verdanken; vgl. hierzu das Dokument

binden sich mit ihnen Erzählungen von Wundern oder besonderen Gnaden, die empfangen wurden.

b. Nationales Heiligtum

Was aber ist nun ein nationales Heiligtum? In der katholischen Tradition finden sich hierfür sogar kirchenrechtliche Bestimmungen. Das Nationalheiligtum wird als „Kirche oder andere[r] heilige[r] Ort, zu dem aus besonderem Frömmigkeitsgrund zahlreiche Gläubige mit Gutheißung des Ortsordinarius pilgern“[3] definiert. Die Zuerkennung der Bezeichnung „sanctuarium nationale“ liegt in der Kompetenz der zuständigen Bischofskonferenz.[4] So gibt es derzeit ca. 160 nationale Heiligtümer, die Mehrheit befindet sich in den USA.[5] Im deutschsprachigen Raum trägt nur der in Österreich liegende Wallfahrtsort Mariazell diese Bezeichnung, in Polen gibt es drei Nationalheiligtümer.[6] Die Definition macht deutlich, dass der Begriff nationales Heiligtum einen bestimmten Ort (z.B. eine bestimmte Kirche), d.h. eine lokal festgelegte Stätte meint, der als wichtiges Pilgerziel besondere Bedeutung für die Ortskirche zukommt. Ohne hier einen Gegensatz konstruieren zu wollen, scheint sich die nationale Dimension mehr aus der Bedeutung für die religiöse Praxis der Lokalkirche zu erschließen als aus der Bedeutung für die Identität und Geschichte des entsprechenden Landes. Darüber hinaus fällt auf, dass die Gruppe von „heiligen Gegenständen“ im CIC keine Erwähnung findet.[7]

Sucht man nun nach nationalen Heiligtümern[8] im russisch-orthodoxen Kontext, ließe sich vor dem Hintergrund des bereits Gesagten die Nennung des Kiewer Höhlenklosters oder des Dreifaltigkeits-Sergius-Klosters bei

---

des Päpstlichen Rates der Seelsorge für die Migranten, Heilige Stätten – Erinnerung, Gegenwart und Prophezeiung des lebendigen Gottes (1999), unter: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19990525_shrine_fr.html, bes. Punkt 5 (27.04.25).

3 CIC 1983 can. 1230.

4 Vgl. CIC 1983 can. 1231; Um die Bezeichnung „sanctuarium internationale“ führen zu können, ist die Zustimmung des Heiligen Stuhls notwendig.

5 Vgl. hierzu http://www.gcatholic.org/churches/shrine.htm (10.04.2015).

6 Basilika der Unbefleckten Empfängnis Mariens bei Warschau, Kathedrale St. Stanislas und Wenzel in Krakau, Marienheiligtum in Tschenstochau; darüber hinaus gibt es in Polen drei Internationale Heiligtümer (Marienheiligtum in Stary Wielisław, Basilika der Göttlichen Barmherzigkeit in Kraków-Łagiewniki, Basilika der Heiligen Hedwig von Schlesien in Trzebnica).

7 Auch im bereits erwähnten Dokument des Päpstlichen Rates der Seelsorge für die Migranten wird das Heiligtum als heiliger Ort bzw. heilige Stätte aufgefasst (vgl. FN 2).

8 russ: национальная святыня.

Moskau erwarten. Da das Höhlenkloster in Kiew auf Grund seiner heutigen Zugehörigkeit zur Ukraine die Fragestellung zusätzlich komplizierter macht[9], soll hier exemplarisch das Kloster des hl. Sergius untersucht werden.

Dass das Dreifaltigkeits-Sergius-Klosters eines der, wenn nicht das geistliche Zentrum der russischen Orthodoxie ist, steht außer Frage. P. Florenskij findet hierfür einprägsame Worte, wenn er schreibt: „Um Russland zu verstehen, muss man das hl. Sergij-Kloster verstehen“[10]. An diesem Ort lebe „die Empfindung der Seele des Volkes sowie die Wahrnehmung der Staatlichkeit als Ganzes“[11]. Das Kloster sei eine Art Lebensentwurf der russischen Heimat und Verwirklichung des ganzen Russlands.[12] Die Gründerfigur des Klosters charakterisiert Florenskij, als „besonderen Beschützer, Bewahrer und Anführer des russischen Volkes“, ja „als Schutzengels Russlands“, um damit die „besondere schöpferische Verbindung des hl. Sergij mit der Seele des russischen Volkes“[13] auszudrücken.

Die offenbar große Bedeutung des Sergius-Klosters würde die Bezeichnung als nationales Heiligtum Russlands in jedem Fall rechtfertigen! Hierfür scheint es jedoch keine Belege zu geben. Florenskij beispielsweise benutzt diese Bezeichnung in seinem bereits zitierten Beitrag nicht, auch lässt sich in einen aktuellen Reiseführer durch das Dreifaltigkeits-Sergius-Kloster dieser Begriff nicht belegen. Das Kloster wird zwar als Herz des orthodoxen Russlands[14] bezeichnet; auch wird seine Wichtigkeit für die russische Geschichte betont[15] – ohne jedoch den Begriff nationales Heiligtum zu verwenden. Auf der offiziellen Seite des Moskauer Patriarchats findet sich der Titel „allrussisches bzw. allgemeinrussisches Heiligtum“[16], auch hier fehlt die Bezeichnung nationales Heiligtum.

---

9 Tatsächlich wird das Kiewer Höhlenkloster nicht als nationales Heiligtum betitelt. Vermutlich erschwert die wechselnde jurisdiktionelle Zugehörigkeit die klare nationale Zuordnung des Klosters. Man findet heute beispielsweise Aussagen, die von einem „Heiligtum der Ukraine“ sprechen. Die Bezeichnung als nationales Heiligtum lässt sich hingegen für die Kiewer Sopienkathedrale belegen.

10 Pavel Florenskij, Die umgekehrte Perspektive. Texte zur Kunst, München 1989, 92.

11 Ebd. 89.

12 Vgl. ebd. 89.

13 Ebd. 91.

14 Vgl. Свято-Троицкая Сергиева лавра. путеводитель, Сергиев Посад 2010 [Dreifaltigkeits-Sergius-Kloster. Reiseführer, Sergeev Posad, 2010], Umschlagseite; hier in dt. Übersetzung: „Das Dreifaltigkeits-Sergius-Kloster wird Herz des orthodoxen Russlands genannt.“

15 Vgl. ebd. 8–11.

16 „На протяжении столетий Троице-Сергиева лавра является одной из самых почитаемых общерусских святынь, крупнейшим центром духовного просвещения и культуры“ (http://www.patriarchia.ru/db/text/248314.html [14.04.2105]; „Über

Angesichts dieses Befundes stellt sich die Frage: Gibt es in Russland überhaupt nationale Heiligtümer? Zunächst ist festzustellen, dass es eine klare religiöse Bestimmung dieses Begriffes, wie sie beispielsweise im CIC begegnet, nicht gibt. Erwähnenswert ist allerdings die Verwendung des Begriffes in einem nichtreligiösen – kulturellen und auch politischen Kontext.[17] Bei T. Donskaja im Rahmen von pädagogischen Erwägungen formulierte Gedanken sollen als Ausgangspunkt der weiteren Untersuchung dienen.[18] Sie schreibt mit Blick auf das Erlernen der russischen Sprache durch die heranwachsende Generation, dass es wichtig sei, die eigene Sprache zu kennen, wie „ein nationales Heiligtum, wie das nationale Gedächtnis des Volkes, das der Eigenständigkeit der russischen Kultur, des russischen Nationalcharakters, des 'Volksgeistes' Ausdruck verleiht"[19]. Das hier primär in Bezug auf die Sprache Ausgesagte soll als „kulturwissenschaftliche" Bedeutungsbestimmung des Begriffes nationales Heiligtum gelesen und für die weitere Untersuchung festgehalten werden.

Im religiösen Bereich ergibt sich nun der erstaunliche Befund, dass der Begriff nationales Heiligtum in der Regel für Ikonen der Muttergottes verwendet wird. Die russischen Nationalheiligtümer sind also in den Muttergottesikonen zu suchen.

2. Muttergottesikonen als nationale Heiligtümer

Um die Frage der Bedeutung der Muttergottesikonen als nationale Heiligtümer zu vertiefen, wäre eine eingehende Beschäftigung mit der Theologie der Ikone als Kultbild der orthodoxen Kirche nötig.[20] Dies kann auf

---

Jahrhunderte war das Dreifaltigkeits-Sergius-Kloster eines der verehrtesten allgemeinrussischen Heiligtümer, ein großes Zentrum der geistlichen Bildung und Kultur (Übersetzung vom Autor).

17 Für die Gleichordnung der kulturellen und religiösen Bedeutungsfeldes vgl. А.В.Иванов, Значение святынь в жизни народа и необходимость их защиты [A.V. Ivanov, Die Bedeutung von Heiligtümern im Leben des Volkes und die Notwendigkeit ihres Schutzes, unter: http://lib.icr.su/node/850 (14.04.2015)].

18 Vgl. Т. К. Донская, Русская национальная школа: проблемы и решения, Санкт-Петербург 1998 [T.K. Donskaja, Die russische nationale Schule: Probleme und Lösungen, Sankt Petersburg 1998].

19 Ebd. 44 (Übersetzung vom Autor).

20 Vgl. z. Bsp.: Leonid Ouspensky / Vladimir Lossky, Der Sinn der Ikonen, Bern 1952; Konrad Onasch, Die Ikonenmalerei. Grundzüge einer systematischen Darstellung, Leipzig 1967.

Grund des begrenzen Umfangs dieser Arbeit nur fragmentarisch, in Form von einzelnen „Tiefenbohrungen", geschehen.

Zunächst sei erwähnt, dass in Russland die in Byzanz entwickelten Grundtypen des Marienbildes übernommen wurden – hier vor allem der Hodegetria und der Eleousa-Typus[21]. Diese byzantinischen Vorbilder wurden gleichsam assimiliert, indem sie durch einheimische Ikonenmaler einen typisch russischen Ausdruck erlangten und häufig den Namen von russischen Städten und Klöstern erhielten, so z.B. die Muttergottesikone von Vladimir.[22] Interessant ist für unsere Untersuchung nun, dass viele dieser Ikonen mit wichtigen Ereignissen der russischen Geschichte in Verbindung stehen und somit eine Bedeutung im Prozess der Herausbildung und Stabilisierung der russischen Kultur und Staatlichkeit besitzen.

Auch hier sollen zwei Beispiele das Gesagte illustrieren: das wohl bekannteste Marienbild der russischen orthodoxen Kirche ist die Ikone der Muttergottes von Vladimir[23]. Sie spielt eine zentrale Rolle bei der Befreiung des Moskauer Großfürstentums vom mongolisch-tatarischen Joch und der damit einhergehenden Herausbildung der russischen Staatlichkeit.[24] Als zweites Nationalheiligtum sei die Ikone der Muttergottes Feodorovskaja angeführt. Sie ist eng mit dem Ende der sogenannten „Zeit der Wirren" und dem Beginn der Dynastie Romanov am Anfang des 17. Jh. verbunden.[25]

---

[21] Vgl. hierzu den Artikel Gottesmutterbilder, in: Konrad Onasch, Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten. Unter Berücksichtigung der Alten Kirche, Leipzig 1981, 141–146.

[22] Vgl. hierzu: Maria, Marienbild, III. Das Marienbild in Russland, in: LCI 3, 178–181.

[23] Die Legende schreibt sie der Autorenschaft des Evangelisten Lukas zu. Im 11./12. Jh. in Byzanz angefertigt kam sie als Geschenk zunächst nach Kiev, Vladimir und schließlich in die dem Entschlafen der Gottesmutter geweihte Kathedrale des Moskauer Kremls. Heute befindet sich die Ikone in der Museumskapelle der Tretjakov-Galerie.

[24] Interessant ist hier die Bemerkung von Nikolaj Lisovoj: „Im Weiteren ist das Geschick der Ikone eng mit der Wandlung des Moskauer Großfürstentums zum Moskauer Zarentum verflochten: jeder Schritt in der Geschichte des Wachstums und der politischen Bedeutungszunahme Moskaus stellte auch einen neuen Schritt in der Verehrung der Ikone als nationales Heiligtum dar" (Н. Н. Лисовой, Чудотворные иконы: Обретение, чудотворения, молитвы, Москва 2002 [N. N. Lisovoj, Wundertätige Ikonen: Auffindung, Wunder, Gebete, Moskau 2002], 102).

[25] Nach einer wunderbaren Auffindung der Ikone durch Prinzen der Stadt Kostroma, beschütze sie diese vor den heranrückenden Tartaren. Der sich mit seiner Mutter in der Stadt aufhaltende Michael Romanov entschied sich nach einem Gebet vor der Ikone Feodorovskaja Wahl zum Zaren anzunehmen. Die mit Zar Michael 1613 an die Regierung gelangte Dynastie Romanov bestimmte das Geschick Russlands bis 1917.

Für beide Ikonentypen, wie auch für andere Muttergottesbilder[26] lässt sich die Bezeichnung nationales Heiligtum belegen.[27]

Die angeführten Beispiele legen nahe, dass der Aspekt des Nationalen sich von der Bedeutung der Heiligtümer für die Bildung und Formung der Nation her erschließt. Wenn sich die Beziehung zwischen religiöser und nationaler Sphäre auf Grund der genuin orthodoxen Auffassung einer Symphonie in Bezug auf Kirche und Staat auch in besonders enger Weise gestaltet, so müsste diese Deutung des Begriffs Nationalheiligtum dennoch als „säkular" charakterisiert werden. Außerdem erklärt diese Sichtweise nicht, warum nicht auch andere Orte, wie z.B. das Dreifaltigkeits-Sergius-Kloster als solche aufgefasst werden, sondern, wie gezeigt, die Ikonen der Muttergottes.

Vor dem Hintergrund der bereits zitierten Worte von T. Donskaja soll die angedeutete säkulare Sichtweise umgekehrt werden. Ein nationales Heiligtum wäre dann nicht primär von seiner Bedeutung für Staat und Geschichte her definiert, sondern als Ausdruck des „Nationalcharakters", als „nationales Gedächtnis", hier nun im Bereich des Religiösen, zu verstehen. Somit wäre es ein „Ort", an dem man die genuin religiöse Sprache eines Volkes vernehmen kann. Vor diesem Hintergrund kann nun gefragt werden, welche eigenen, vielleicht unerwarteten Dimensionen die Ikone als nationales Heiligtum freilegt und offenbart. Diese Frage soll im Kontext einer religiösen „Topologie" beantwortet werden.

3. Religiöse Topologie

Was meint der Ausdruck religiöse Topologie? Die Topologie fragt nach Lage und Position von Orten in einen Raum. Die Frage des Raumes muss in den großen Kontext des wiedererwachten, mancherorts sogar als „spatial turn" bezeichneten Interesses für den Raum in seiner Vieldimensionalität gestellt werden.[28] Vor diesem Hintergrund wird die Frage nach einer religiösen oder auch geistlichen Dimension bzw. Prägung des Raumes interessant.

---

[26] Hier vor allem die Ikone der Muttergottes von Kasan (vgl. Н.А. Ионина, Православные святыни, Москва 2005 [N. A. Ionina, Orthodoxe Heiligtümer, Moskau 2005], 474), aber auch andere, wie z.B. die Ikone der Gottesmutter von Tikhvin.

[27] Vgl. für die Muttergottes von Vladimir: z.B.: Lisovoj, Wundertätige Ikonen, 102 u. http://drevo-info.ru/articles/3589.html (14.04.2015); für die Muttergottes Feodorovskaja: http://www.pravoslavie.ru/news/31605.htm (14.04.2015), http://nikolo-trestino.prihod.ru/articles/view/id/1116320 (14.04.2015).

[28] Hierzu: Jörg Döring / Tristan Thielmann (Hg.), Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur-und Sozialwissenschaften, Bielefeld 2008; Jörg Dünne / Stephan Günzel (Hg.),

Wenn nationale Heiligtümer gleichsam als Koordinaten in einem Raum aufgefasst werden können, den sie bestimmen und gestalten, dann sind sie als wichtige Eckpunkte der geistlichen Ausgestaltung bzw. als Ausdruck einer typischen Prägung dieses Raumes anzusehen. Hier ergibt sich die Frage, ob und, wenn ja, welche Prägung die Ikonen der Gottesmutter dem russischen geistlichen Raum geben.[29] In kursorischer Weise soll dieses Problem mit Hilfe moderner Raumdiskurse skizziert werden.

a. Ikonen als a-tope Koordinaten

Wenn man die Erzählungen, die mit der Auffindung einer Ikone[30] verbunden sind, anschaut, fällt auf, dass sich das heilige Bild meist auf wundersame Weise zeigt oder gefunden wird. Häufig lassen sich die Ikonen ihren byzantinischen Ursprung zuordnen, aber sobald sie den russischen Raum erreichen, zeigen sie eine erstaunliche Neigung zum Ortswechsel, ja zu einer gewissen Ortlosigkeit, zur A-topie. Mal erscheint die Ikone hier, mal dort, dann geht sie verloren und wird auf wundersame Weise wiedergefunden.[31] In gewisser Weise scheinen die Ikonen selbst ein Pilgerdasein zu führen.[32]

Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M. 2006; Markus Schroer, Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raumes, Frankfurt. a. M. 2006 u.v.m.

29 Als Überblick zur Frage des russischen Raumes vgl. Karl Schlögel, Raum und Raumbewältigung als Probleme der russischen Geschichte, in: ders. (Hg.), Mastering Russian Spaces. Raum und Raumbewältigung als Probleme der russischen Geschichte, München 2011, 1–25.

30 Diesem Ereignis ist oft ein eigenes liturgisches Fest der Auffindung – obretenje (обретение) gewidmet, so z.B. für die Ikone der Muttergottes von Kasan am 8./21. Juli.

31 Besonders aufschlussreich ist hier die Geschichte der Muttergottesikone Feodorovskaja: Zunächst ist ihr Aufenthaltsort in der Stadt Gorodec bekannt, die in Gänze einem Brand zum Opfer fiel. Die verloren geglaubte Ikone erschien dann dem jagenden Fürsten von Kostroma im Geäst eines Baumes. Bei dem Versuch die Ikone vom Baum zu nehmen, erhob sie sich vor seinen Augen in die Lüfte. Erst einer von der Geistlichkeit der Stadt Kostroma angeführten Bittprozession gelang es, das heilige Bild in die Stadt zu bringen. Auch wurden die Kirchen, in denen die Feodorovskaja aufbewahrt wurde, wiederholt Opfer von Zerstörung. Die Ikone nahm keinen Schaden; vgl. hierzu Александр Архиепископ Костромской и Галичской, Чудотворная феодоровская икона Божей Матери, Кострома 2004 [Erzbischof Alexander von Kostroma und Galtič, Die wundertätige Ikone der Muttergottes Feodorovskaja, Kostroma 2004], bes. 4–12.

32 Turner sieht im Dogma der Himmelfahrt gleichsam den theologischen Ermöglichungsgrund der besonderen „Mobilität" der Gottesmutter: „As regards pilgrimage, the doctrine of the Assumption, while it deprived the Church of her bodily relics, gave her [Mary] complete mobility through the universal Church, as a potential patron of nations, dioceses, religious societies, and so on" (Victor Turner / Edith Turner, Image

Im Weiteren fällt auf, dass von einer besonders verehrten Ikone im Laufe der Zeit viele „Kopien" angefertigt wurden, die zwar das Original in keiner Weise unwichtig werden ließen, ihm aber dennoch eine gewisse „Allgegenwart" verliehen. So spricht man von der Ikone Vladimirskaja und meint damit sowohl das an nur einem Ort befindliche Original, wie auch die unzähligen Abschriften dieses Ikonentyps. Der konkrete Ort dieser Ikonen öffnet sich so zu einem lebendigen (es werden neue Ikonen geschrieben, andere gehen unter) Raum, er wird zum „Quellort" eines mit dem Bild des Netzes beschreibbaren Raumes. Als letztes sei mit K. Onasch angemerkt, dass die Ikone ihren eigentlichen Platz in der Ikonostase, d.h. in einem festgefügten (lokalen[33]) Schema hatte.[34] Die Muttergottesikone als einzelne ist sozusagen eine Ortlose, ihres eigentlichen Ortes Beraubte.

Was heißt das für den Raum, der sich zwischen ihnen als Bezugspunkten aufspannt? Grundsätzlicher gefragt: Können Ikonen überhaupt als Fixpunkte – Koordinaten eines Raumes dienen, da ihnen die Eigenschaft fester, definierbarer Punkte offenbar fehlt? Entstehen anhand solcher a-toper Gebilde nicht instabile, unkoordinierte, ja vielleicht sogar inexistente Räume? Wäre der Raum der Ikone also U-topie?

Der Fragehorizont wird klarer, wenn man sich die Definition von festen, geographisch fixierbaren Orten, wie sie die Festlegung des CIC in Bezug auf die Nationalheiligtümer vornimmt, noch einmal vor Augen hält: bestimmende Punkte sind hier Kirchen oder Klöster bzw. Pilgerströme, die auf mancherorts schon jahrhundertealten Wegen (Jakobswege) zu diesen strömen. Hier entsteht das Bild eines festgefügten Raumes, der sich aus klar lokalisierbaren Koordinaten ergibt.

Die Muttergottesikonen hingegen scheinen sich festen Orten zu entziehen. Die Kirchen z.B., in denen die Feodorovskaja aufbewahrt wurde, fielen mehrmals den Flammen zum Opfer oder sind zerstört worden, aber das Gnadenbild blieb immer unversehrt. Kann dies als Hinweis gedeutet werden, dass die Ikone einer Ordnung anderer – heterotoper Räume zugehört?

b. Ikonen als Bilder heterotoper Räume

Der Begriff der Heterotopie ist eng mit dem Namen M. Foucault verbunden. In seiner Untersuchung mit dem Titel „Andere Räume" wendet er sich

---

and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives, New York 1978, 160).

33 Die Muttergottesikonen hatten ihren Platz in der Regel in der sogenannten lokalen Reihe bzw. Rang der Ikonostase, neben der Königstür.

34 „Wir haben gesehen, daß der eigentliche Ort der Ikone die Bilderwand ist" (Onasch, Ikonenmalerei, 62).

Räumen zu, denen „die merkwürdige Eigenschaft zukommt, in Beziehung mit allen anderen Orten zu stehen, aber so, dass sie alle Beziehungen, die durch sie bezeichnet, in ihnen gespiegelt oder über sie der Reflektion zugänglich gemacht werden, suspendieren, neutralisieren oder in ihr Gegenteil verkehren“[35]. Diese Räume, „die in Verbindung und dennoch im Widerspruch zu allen anderen Orten stehen“[36] können von zwei grundlegenden Typen der „Verortung“ gekennzeichnet sein: zum einen von der Utopie, die in direkter oder entgegengesetzter Analogie zum realen Raum erfasste „Orte ohne realen Ort“ beschreibt, oder der Heterotopie, die wirkliche – wirksame Orte bezeichnet, die in die Gesellschaft als „Gegenorte“ eingezeichnet sind. Die realen Orte werden durch die Heterotopie zugleich „repräsentiert, in Frage gestellt und ins Gegenteil verkehrt“[37]. Diese von Heterotopie gekennzeichneten Räume sind „gleichsam Orte, die außerhalb aller Orte liegen, obwohl sie sich durchaus lokalisieren lassen“[38]. Man könnte sie als Subräume bzw. Raumdimensionen bezeichnen, die eine eigene Struktur haben und eigenen Gesetzen[39] folgen, aber dennoch, da sie real sind, mit dem „allgemeinen“ bzw. alltäglichen Raum in enger Verbindung stehen.

Ohne die Überlegungen Foucaults hier genauer darstellen zu wollen, sei auf eine, für unseren Kontext, interessante Eigenschaft von Heterotopien hingewiesen[40]: die Eröffnung einer neuen Perspektive. „Heterotopien besitzen die Fähigkeit, mehrere reale Räume, mehrere Orte, die eigentlich nicht miteinander verträglich sind, an einen einzigen Ort nebeneinander zu stellen.“[41] Gleiches versucht die Ikone mit Hilfe der ihr eigenen Mittel: Verkürzung der Proportionen, Umkehrung des Hell-Dunkel-Verhältnisses, farbliche Hervorhebung von eigentlich nicht sichtbaren Flächen, unnatürliche Farbgebung usw. Diese Phänomene werden in der Ikonographie unter dem Begriff der „umgekehrten Perspektive“ gefasst.[42] Die Perspektive

---

35 Michel Foucault, Andere Räume, in: Jörg Dünne / Stephan Günzel (Hg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M. 2006, 317–327, hier 320.

36 Ebd.

37 Ebd.

38 Ebd.

39 Die Bezeichnung Heterotopie definierend sagt Foucault, dass diese Orte „völlig anders sind als all die Orte, die sie spiegeln oder von denen sie sprechen“ (ebd.).

40 Bedenkenwert wäre ebenfalls der Aspekt der Zeit. „Heterotopien stehen meist in Verbindung mit zeitlichen Brüchen, das heißt, sie haben Bezug zu Heterochronien, wie man aus rein symmetrischen Gründen sagen könnte (ebd. 324).

41 Ebd.

42 Vgl. hierzu besonders: Florenskij, Perspektive, 7–79; auch Onasch, Ikonenmalerei, 59–74.

kann als räumliches Bezugsystem, als Ausdruck der bewussten Organisation des Raumes und der darin befindlichen Gegenstände aufgefasst werden. Florenskij hebt die umgekehrte Perspektive als „eigenständige Weise der Welterfassung“[43] deutlich von den seit der Renaissance üblichen Regeln der Zentralperspektive ab. Sie ist als „ikonographisches Darstellungssystem der Realität“[44] weder naiv noch künstlerisch minderwertig, so Florenskij, sondern Ausdruck einer besonderen Erfassung der Realität, die sich von der zentralen Perspektive, die als Ausdruck einer sich durch Naturalismus und Rationalismus kundtuenden Herrschaft des Subjekts gelesen wird, grundlegend unterscheidet.[45] Welche Raumvorstellung steht hinter einem solchen Perspektivwechsel?

c. Ikonischer Raum

Der „Raum der Ikone“ kann als geistlicher charakterisiert werden; er weist eigene Strukturen und Gesetzmäßigkeiten auf, die die Ikonographie auszudrücken sucht.[46] Damit bringt die Ikone eine grundlegende Heterotopie zur Darstellung, die die Stellung des Subjekts ins Wanken bringt. Nicht der Schauende ist das bestimmende Subjekt, sondern er muss sich auf den Perspektivenwechsel, den ihm die Ikone zumutet, einlassen.[47] Der geistliche Raum kommt auf den Schauenden zu, öffnet sich ihm, um ihn in das Dargestellte „hineinzuziehen“. Die Distanz zwischen beiden wird aufgehoben, da die Ikone selbst zur Quelle eines sich eröffnenden Raumes wird. Die Bezeichnung der Ikone als „Fenster zu einer anderen Welt“ beschreibt diese Erfahrung eines anderen, geistigen Raumes, der im alltäglichen, menschlichen Raum offenbar wird.[48]

---

43 Florenskij, Perspektive, 32.

44 Ebd. 9.

45 Vgl. Florenskij, Perspektive, 26–29.

46 „L'espace de l'icône est un espace tout à fait à part que l'on pourrait qualifier comme espace spirituel. La caractéristique de cet espace est qu'il abandonne radicalement toute perspective illusionniste pour choisir une perspective qu'on appelle ‚perspective inversée‘“ (Philippe Sers, Icônes et Saintes Images. La représentation de la transcendance, Paris 2002, 69).

47 „Während bei der Zentralperspektive der Beschauer einen unbeweglichen Standpunkt einnehmen muß, um das Bild zu erschließen […] sind auf der Ikone die perspektivischen Verhältnisse völlig anders. Der Beschauer muss sich vor ihr auf und ab bewegen, um die verschiedenen Perspektiven zu erkennen und mit ihrer Hilfe den Bildgehalt zu erschließen“ (Onasch, Ikonenmalerei, 66).

48 „Als lichte, Licht verströmende Vision offenbart sich die Ikone. Und wie immer sie liegt oder steht, nichts anderes läßt sich über diese Vision sagen als: *Sie erhebt sich*. Man ist sich bewußt, daß sie ihre Umgebung übersteigt, da sie in einem anderen,

Woher kommt einer Ikone diese raumschaffende – schöpferische Kraft zu? Als heiliges Bild, als Heiligtum ist sie nach orthodoxem Verständnis in besonderer Weise mit dem auf ihr Dargestellten verbunden und kann bei gläubigem Schauen eine Verbindung schaffen und so Ort der Gnade werden. Das heilige Bild schafft die Möglichkeit der „Begegnung" mit seinem „Urbild" und verweist so auf den personalen Charakter des geistlichen Raumes. Das Heiligtum als Ort der Gottesbegegnung, als Ort, wo Gottes Herrlichkeit wohnt, hat keinen ausschließlich immateriellen Charakter. Es ist lokalisierbar, aber nicht an einem Ort fixierbar. So scheint die a-tope Neigung der Muttergottesikonen an die grundsätzliche Eingezogenheit des von Gott geschaffenen Raumes zu erinnern, der keine Utopie, kein unwirklicher Raum, sondern „anderer" Raum ist.

Der in der Ikone aufscheinende geistliche Raum muss in seiner heterotopen Funktion im Blick behalten werden, denn er repräsentiert den menschlichen Raum nicht im Sinne eines einfachen Siegelbildes, sondern im Sinne eines bereits von Gottes Macht umgestalteten Raumes. In diesem Sinne stellt er den von der Macht der Sünde geprägten Raum in Frage und verkehrt ihn in sein Gegenteil: in einen Heilsraum, der sich dem Schauenden eröffnet.

Es ist somit nicht verwunderlich, dass gerade die Ikonen der Muttergottes, die als die Allheilige diesem Heilsraum in besonderer Weise bereits zugehört, als wertvollste – nationale Heiligtümer verehrt werden. Die Gottesmutter kann als Wegweiserin (Hodegetria) und mütterlicher Beistand (Eleousia) in diesen geistlichen Raum, in Gottes Raum einführen.

Erschöpft sich das Zeugnis und die gestalterische Kraft der Muttergottesikonen nun auf den nationalen Raum Russlands? Die prinzipielle „Ortlosigkeit", der pilgernde Charakter, der die heiligen Bilder, von Griechenland kommend, zu einer gewissen Verortung im russischen Raum geführt hat, scheint ihnen heute die Möglichkeit zu geben, nationale Grenzen überschreitend die Bedeutung von europäischen Koordinaten zu erlangen. Die Ikonen der Muttergottes können, so sie in ihrer Eigenart als heilige Bilder wahr- und ernstgenommen werden, „lebendige Seele […], geistige[r] Mittelpunkt und die tragende Achse"[49] in der Gestaltung des europäischen Raumes werden und so eine religiöse Topologie Europas prägen.

---

eigenen Raum und in der Ewigkeit weilt" (Pavel Florenskij, Die Ikonostase. Urbild und Grenzerfahrung im revolutionären Rußland, Stuttgart 1988, 80).

[49] Florenskij, Perspektive, 129; Was Florenskij eigentlich im Hinblick auf die russische Hausgemeinschaft des XIV. Jahrhunderts sagt, kann auch für den heutigen Raum des „europäischen Hauses" Gültigkeit beanspruchen.

Abstract

Icons as National Shrines – A Russian Contribution to the Religious Topology of Europe

The author investigates the use and the meaning of the term national sanctuary in the Russian context. In contrast to a more Western understanding that conceives a sanctuary as a place with fixed coordinates, in Russia preeminently the icons of the Mother of God are called national sanctuaries. In the following, icons and the praxis of their veneration are considered as expressions of Russian orthodox identity which reveal a very interesting perception of space. In the framework of modern space discourses the author shows the otherness of the space icons are belonging to. The fundamental spatial heterotopy of icons points to a spiritual dimension of space. Thus the iconic space is qualified as a space of salvation. The article concludes with the question whether the icon could mold a religious topology of Europe.

Keywords: national sanctuary, Russia, icon, space, heterotopy, topology,

Schlagwörter: Nationalheiligtum, Russland, Ikone, Raum, Heterotopie, Topologie

Gabriel Breite[1]

Wallfahrt versus religiöser Tourismus?

Unterwegs zu heiligen Orten – so lautete der Titel des interdisziplinären, interuniversitären und ökumenischen Seminars, welches uns Studierende im Jahre 2014 mittels einer Rundreise durch Nordgriechenland zahlreiche Orte, die von den Menschen aus Griechenland, ja von Gläubigen weltweit, als heilig bezeichnet werden, vor Augen führte. Verschiedene Gründe hatten jeden einzelnen von uns zur Teilnahme an diesem Seminar bewegt: Ein weiteres Seminar im Studium, theologisches oder kulturelles Interesse oder schlicht Urlaub. Die Liste könnte beliebig fortgesetzt werden. Aber sind wir nun als Studentinnen und Studenten auf Exkursion, als Touristen, oder gar als Wallfahrer zu bezeichnen? Was unterscheidet überhaupt eine Wallfahrt von einem touristischen Aufenthalt an einem Ort, der für die Menschheit eine besondere, eine religiöse Bedeutung hat? Fakt ist: Das Pilgergeschäft boomt, jährlich sind circa 40 Millionen Menschen, darunter auch prominente Entertainer wie Hape Kerkeling, unterwegs zu christlichen Pilgerorten.[2] Wer von diesen vielen Menschen nun aber als Wallfahrer zu bezeichnen ist und wer als *normaler* Tourist, darüber lässt sich vortrefflich streiten. Die Grenzen zwischen Pilger und Tourist sind verschwommen. Betrachten wir das Phänomen des Wallfahrens, welches das II. Vatikanische Konzil zu den „Andachtsübungen des christlichen Volkes"[3] zählt und welches sich in jeder monotheistischen Religion finden lässt, genauer: Niemand unternimmt eine Wallfahrt einfach so, es steckt immer eine Motivation dahinter.[4] Während früher Krankheit, Unfälle oder Buße zur Wallfahrt

---

1 Gabriel Breite (geb. am 12. März 1988) ist Student der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (Katholische Theologie).

2 Vgl. Andreas Lukas Fritsch, Wenn Fernseh-Promis wallfahren. Warum Pilgern nicht nur in Deutschland boomt, in: HerKorr 62 (2008), 44–48, hier 44.

3 SC 13.

4 Vgl. Michael Rosenberger, Wege, die bewegen. Eine kleine Theologie der Wallfahrt, Würzburg ²2008, 21.

motivierten, so werden heute eher Familie, Partnerschaft oder Weltfrieden als Beweggründe genannt. Oftmals ist es aber auch eine Sehnsucht nach Spiritualität,[5] die den Pilger zu einem besonderen Ort führt. Hier findet sich ein weiteres Spezifikum der Wallfahrt: Eine Wallfahrt hat immer einen besonderen Ort als Endstation. Sicherlich gilt auch hier: Der Weg ist das Ziel, doch zugleich auch: Der Weg hat ein Ziel.[6] Erst das Ziel verleiht der Reise Attraktivität. Und so krönt traditionell die heilige Messe an einem besonderen Ort den Abschluss einer Wallfahrt. Aber natürlich muss man ebenso dem Weg zu einem Wallfahrtsort eine große Wertigkeit zusprechen: Sich auf den Weg machen heißt auch seinen Alltag hinter sich zu lassen. Das trifft bei längeren Fußwallfahrten in besonderem Maße zu: Ein langer, beschwerlicher Fußmarsch zwingt den Aufbrechenden dazu, sich auf ein Minimum an Gepäck zu beschränken. Unweigerlich muss er sich die Frage stellen: Was brauche ich wirklich auf meinem Weg? Wallfahren heißt daher ebenso, ganz bewusst im Getriebe der Alltäglichkeit innezuhalten, aus dem Trott der Gewohnheit auszubrechen und sich selbst von seinem Alltag zu distanzieren.[7] In der Fremde erfährt der Pilger Gefühle, die er in seinem Alltagsleben kaum erspüren kann: Unsicherheit, Erschöpfung, Sehnsucht, frei sein von Terminen, Mut, Ausdauer. So kommt ein Pilger auf Pilgerschaft immer auch ein Stück zu sich selbst.[8] In gewissem Sinne steht hinter jeder Wallfahrt der Wunsch, verwandelt zurückzukommen. Denn man macht sich auf den Weg, um etwas Anderes zu suchen, um sich zu verändern durch das Fremde, das Andere, das Heilige, welches einem unterwegs oder am Ziel begegnen soll.[9]

Allerdings hat sicherlich nicht jeder, der sich heutzutage auf Wallfahrt begibt, solche Motive. Die Frömmigkeitsform Wallfahrt erreicht längst nicht mehr nur das katholische Milieu: Protestanten, Zweifler, Sportler, Areligiöse und viele mehr begeben sich auf Wallfahrt. In der Wallfahrtsseelsorge beschreibt man den gegenwärtigen Trend wie folgt: Heute pilgern die Menschen nicht mehr, vielmehr besuchen sie Pilgerwege. Man interessiert sich für das Pilgern, ist fasziniert von dieser Idee, geht ein Stück mit, pilgert aber eigentlich nicht selbst.[10] Es stellt sich daher die Frage, ob der aktuelle

---

5 Vgl. Fritsch, Wenn Fernseh-Promis wallfahren, 46.

6 Vgl. Rosenberger, Wege, 28.

7 Vgl. Rosenberger, Wege, 45.

8 Vgl. Andreas Bell, Warum pilgern? In: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 59 (2007), 117–120, hier 119.

9 Vgl. Klaus Nagorni, Worin liegt der Reiz des Pilgerns? Beobachtungen zu einem neuen Boom, in: Deutsches Pfarrerblatt 107 (2007), 304–306, hier 304.

10 Vgl. Erich Garhammer, „Pilgern ist ein Archetyp". Ein Gespräch mit dem Würzburger Pastoraltheologen Erich Garhammer, in: HerKorr 66 (2012), 178–181, hier 179.

Pilgerboom ein Fluch oder ein Segen für die Kirche ist. Wird durch diese neue Form der Wallfahrt vielleicht die traditionelle, die fromme Form der Wallfahrt verdrängt? Gewiss, der aktuelle Andrang auf das Pilgern birgt Gefahren in sich: Zwar besteht weiterhin der Wunsch nach spiritueller Erfahrung, die Abenteuerlust und die sportliche Herausforderung geraten aber zunehmend in den Vordergrund. Auch der Kommerz greift immer mehr in das Wallfahrtswesen ein: Eine Wallfahrt sollte immer auch ein Abenteuer sein. Wenn Luxushotels einen Pilgerweg säumen, geht viel von dem abenteuerlichen Charme verloren. Die Tourismus-Branche hat ebenfalls die Wallfahrtsorte entdeckt: Längst sind die Kirchen oder heiligen Orte nicht mehr das einzige Highlight eines Wallfahrtortes. Das eigentliche Ziel der Wallfahrt, die Kirche sowie der Brauch, dort die Eucharistie zu feiern, geraten in den Hintergrund. Den Touristen genügt es, die Kirche zu besuchen, Fotos zu schießen und eine Kerze anzuzünden. Oft werden dadurch die Gottesdienstbesucher gestört. Dennoch sollte das neue Interesse an der Wallfahrt seitens der Kirche genutzt werden. Hier kommt der Wallfahrtsseelsorge eine besondere Aufgabe zu. „Wallfahrt und Wallfahrtsorte", so Pater Karl Schauer, „können immer auch ein wenig Seismograph für das sein, was in Kirche, Gesellschaft und in den persönlichen Lebensentwürfen sich vor Veränderungen nicht versperren darf."[11] Die Wallfahrtsseelsorge muss die Ängste und Sorgen, die Interessen und Beweggründe von Pilgern, welcher Art auch immer, kennen und entsprechend darauf reagieren können. Zudem kann Wallfahrt der Völkerverständigung dienen: An einem Wallfahrtsort treffen sich die Menschen verschiedener Länder, wohnen zusammen, feiern gemeinsam Gottesdienst und lernen sich kennen. Wallfahrt kann somit viel zu einem friedlichen Miteinander beitragen. Die Kirche und das katholische Milieu müssen sich vor den Pilgern, die sich nicht mehr aus den traditionellen Beweggründen auf den Weg machen, nicht fürchten. Sie müssen offen für sie sein und sie gastfreundlich willkommen heißen. Dennoch gilt es, den christlichen Geist an den Pilgerwegen und Wallfahrtorten zu bewahren. Menschen jeglicher Art machen sich auf den Weg zu heiligen Orten. Ganz verschiedene, individuelle Gründe bewegen sie zu einer Wallfahrt. Persönliche Sehnsüchte sollen gestillt werden. Diese individuelle Seite einer Wallfahrt bringt die Definition des Phänomens Wallfahrt des Benediktinerpaters Alfred Eichmann, der seit Jahren als Wallfahrtsseelsorger im österreichischen Mariazell und St. Lambrecht tätig ist, auf den Punkt: „Wallfahrt heißt für mich, aufzubrechen, sich bewusst auf den Weg machen, in meiner Geschwindigkeit mein Leben betrachten, zu

---

[11] Karl Schauer, 850 Jahre Mariazell. Ein benediktinischer Ort?, in: Ordensnachrichten 46 (2/2007), 80–83, hier 83.

Wissen um ein Ziel, das letztlich Gott selbst ist. Ankommen dürfen am Ziel, ausruhen vom Weg, still werden vor Gott, zu sich selbst kommen, Klärung geschehen lassen, Versöhnung zulassen, um gestärkt den Pilgerweg meines Lebens in Gemeinschaft mit Gott, meinem Nächsten und mit mir selbst weitergehen zu können."[12] Um dieser Individualität gerecht zu werden, ist es notwendig, in eine gute Wallfahrtspastoral zu investieren, die sowohl Angebote für den traditionellen Pilgertyp, als auch für die neuen Suchenden bereithält. Daher sollte es nicht, um auf den Titel dieses Textes zurückzukommen, *Wallfahrt versus religiöser Tourismus*, sondern vielmehr *Wallfahrt und religiöser Tourismus* heißen.

Abstract

Pilgrimage versus Religious Tourism?

Making a pilgrimage is in vogue. Annually about 40 billion people go on a pilgrimage. But is this current pilgrim boom still in line with a traditional pilgrimage? What makes a pilgrimage? Could there be a potential danger that the traditional, pious pilgrimage will be cut out by a new form of pilgrimage? The questions shall be especially clarified within pilgrim pastoral care. In future that will be a multifaceted and important task for this way of pastoral care.

Keywords: pilgrimage, tourism, pilgrim boom, sanctuaries, pilgrim pastoral care

Schlagwörter: Wallfahrt, Tourismus, Pilgerboom, Heilige Orte, Wallfahrtsseelsorge

[12] Alfred Eichmann, E-Mail Auskunft zum Thema Wallfahrt, 16.05.2014.

Michał Wilkosz[1]

Pielgrzymowanie w dobie kryzysu wiary

Jednym z najbardziej popularnych dzisiaj słów, jakim próbuje się oddać sytuację Kościoła we współczesnym świecie – będącego pod silnym wpływem sekularyzacji, ale także rosnącego pluralizmu, indywidualizmu i selektywizmu religijnego[2] – jest słowo „kryzys". Aby lepiej zrozumieć, w jaki sposób w ramach nowej ewangelizacji należy zmierzyć się z aktualną sytuacją kryzysową, w jakiej znajduje się Kościół, warto zatem na chwilę pochylić się nad znaczeniem słowa „kryzys".

W potocznym rozumieniu kryzys niesie ze sobą pejoratywne znaczenie. Zazwyczaj kojarzony jest z porażką, rozkładem, upadkiem, brakiem stabilizacji. Trzeba tu jednak zaznaczyć, iż duży wpływ na taką recepcję kryzysu miał dopiero wiek XX, gdzie pojęcie to oddawało ducha epoki będącej świadkiem wielkich kryzysów ekonomicznych i politycznych[3]. Być może duży wpływ na utrzymanie się dzisiaj takiego negatywnego rozumienia kryzysu ma także powiązanie tego terminu z załamaniem się stabilizacji gospodarczej wielu państw, która przyczyniła się do obniżenia poziomu życia ludzi oraz wywołała poczucie zagrożenia i niepewności u wielu przedsiębiorców. Tymczasem etymologia tego słowa pozwala nam szerzej spojrzeć na sytuację kryzysową – nie tylko jednostronnie i do tego negatywnie.

Greckie słowo *krisis* pochodzi bowiem od czasownika *krinein* i oznacza: *oddzielać*, *rozróżniać*, *postanawiać*, *sądzić*. Oznacza zatem „znalezienie się

---

[1] Ks. mgr lic. Michał Wilkosz, kapłan archidiecezji krakowskiej, doktorant na Uniwersytecie Alberta Ludwika we Freiburgu Bryzgowijskim. Przedmiotem badawczym jego doktoratu jest problem nowej ewangelizacji wśród młodzieży szkół średnich w Niemczech i Polsce.

[2] Por. J. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Kraków 2004, s. 5.

[3] Por. M. Przybysz, *Kościół w kryzysie? Crisis managment w Kościele w Polsce*, Tarnów 2008, s. 25.

w momencie decydującym, wymagającym starannego rozeznania sytuacji i podjęcia stosownych decyzji lub osądzenia sprawy"[4]. Z takim rozumieniem kryzysu możemy spotkać sie już w medycynie starożytnej. W antycznej medycynie kryzys oznaczał moment przełomowy danej choroby, który prowadził do pogorszenia bądź poprawy stanu zdrowia chorego[5]. W podobny sposób jak w starożytnej medycynie słowo to funkcjonuje na kartach Pisma Świętego. Oznacza jakiś moment szczególny, wymagający odpowiedniej decyzji np. Dz 16, 4; 1 Kor 2, 2; Rz 14, 5; J 3, 17–19[6].

Ciekawe w tym kontekście jest znaczenie chińskiego ideogramu słowa kryzys (这场危机), który stanowi połączenie dwóch znaków: zagrożenie (威胁) i szansa (机会). Ideogram chiński wskazuje również na pewien przełom, po którym nadchodzi zmiana[7]. W tym kontekście kryzys przedstawia sie jako niezbędny etap rozwoju, który ma za zadanie zweryfikować aktualny stan rzeczy i go udoskonalić albo uznać za nieodpowiedni i już nieprzydatny. Tego typu rozumienie kryzysu funkcjonuje w dzisiejszej psychologii i psychoterapii[8]. Nie ulega jednak wątpliwości, że pozytywne spojrzenie na kryzys a co więcej pozytywne wejście w sytuacje kryzysową, bez wątpienia przyczynia się do wyłonienia nowej jakości. Wymownym ku temu przykładem są mistycy, dla których przejście przez kryzys wiązało się nowym doświadczeniem Boga[9].

Tego typu spojrzenie na kryzys – jako na moment przełomowy, wymagający przemyślenia dotychczasowej drogi, oczyszczający, pomagający wyłonić nową jakość – leży u podstaw idei nowej ewangelizacji. Zbierając dotychczasowe nauczanie ostatnich trzech papieży w kwestii nowej ewangelizacji, można bardzo ogólnie stwierdzić, że jest ona próbą rewitalizacji wiary poprzez ewangelizację dokonującą się za pomocą nowych metod, środków i z nowym zapałem. Przy czym zmianie ma podlegać jedynie forma i język przepowiadania a nie treść Ewangelii. Taki rodzaj ewangelizacji skierowany jest w pierwszym rzędzie do tych, którzy przyjęli chrzest ale w ciągu swojego życia zagubili wiarę i przestali żyć postanowieniami własnego Chrztu[10]. Z przykrością trzeba stwierdzić, iż sekularyzacja przyczynia sie

---

4 Por. R. Skrzypczak, *Chrześcijanin na rozdrożu*, Kraków 2011, s. 10.

5 Por. W. Imkamp, *Sei kein Spiesser, sei katholisch*, München 2013, s. 15.

6 Por. R. Skrzypczak, *Chrześcijanin*…, dz. cyt., s. 10.

7 Por. M. Przybysz, *Kościół w kryzysie*…, dz. cyt., 25.

8 Por. A. Tylikowska, *Teoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego. Trud rozwoju ku tożsamości i osobowości*, [w:] A. Gałdowa (red.), *Tożsamość człowieka*, Kraków 2000, s. 231–258.

9 Por. W. Imkamp, *Sei kein Spiesse*…, dz. cyt., 15.

10 Por. Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, nr 33; Benedykt XVI, *Africae munus*, n. 160, Franciszek, *Evangelii gaudium*, n. 11.

dzisiaj do powiększania grona takich ludzi. W związku z tym oferta duchowa i społeczna, jaką Kościół kieruje za pośrednictwem nowej ewangelizacji do współczesnego człowieka, musi być bardzo zróżnicowana. J. Mariański – wybitny polski socjolog – mówi w tym kontekście, iż „nie rezygnując zbyt pochopnie i pośpiesznie z oferty dla mas, należy rozwijać zindywidualizowane formy duszpasterstwa, uwzględniające specyficzne potrzeby i problemy religijne różnych grup i środowisk społecznych"[11].

Taką ofertą współczesnego Kościoła – o jakiej pisze Mariański – może być rozwijanie w ramach dzieła nowej ewangelizacji szeroko pojętych ruchów pielgrzymkowych i uprawianie turystyki religijnej, która z tych ruchów wyrosła.

Wśród wielu różnych definicji pielgrzymowania jakie odnaleźć można w literaturze teologicznej i socjologicznej, warto zwrócić szczególna uwagę na tę, która znalazła się w materiałach przygotowawczych z okazji spotkania Deutscher Katholikentag w Aachen z roku 1986. A mianowicie: „Pielgrzymowanie jest szansą odbicia całokształtu życia człowieka poprzez symboliczne ale konkretne działania i powiązania go z wiarą".[12] Definicja ta nie tylko doskonale oddaje istotę pielgrzymowania, jaką jest nowe doświadczenie wiary, ale także ukazuje zbieżność nowej ewangelizacji z pielgrzymowaniem i turystyką religijną. Generalnie rzecz ujmując, na podstawie różnych definicji pielgrzymowania i turystyki religijnej, można spróbować wskazać zasadnicze cechy tych zjawisk, a mianowicie: kształtowanie świadomości religijnej, pogłębianie wiary, budowanie wspólnoty, koncentrowanie uwagi uczestników na wspólnych wartościach religijnych i wspólnym celu, doświadczenie bliskości mentalnej innych ludzi, zdobywanie doświadczenia w różnych dziedzinach życia, kształtowanie nowych stylów życia, przemianę osobowości, okazję do współdziałania i wzajemnej pomocy itd. Każda z przytoczonych cech pielgrzymowania i turystyki religijnej bardzo dobrze wpisuje się w nowoewangelizacyjną koncepcję odnowy wiary, gdyż odnoszą się one nie tylko do pogłębiania indywidualnej relacji z Bogiem ale również budowania wspólnoty międzyludzkiej. Przy czym turystyka religijna łączy także w sobie tradycyjne wartości chrześcijańskie ze współczesną kulturą.[13]

---

[11] Por. J. Mariański, *Co mówi „duch czasu" – sekularyzacja Religii i społeczeństwo postsekularne*, „Rocznik Nauk Społecznych" 1 (2004), 30–42.

[12] Por. *Pilgerbuch. Gebete. Texte. Lieder zur Aachener Heiligtumsfahrt und zum 89 „Deutscher Katholikentag in Aachen*", 1986.

[13] Por. W. Świątkiewicz, *Viatores non eunt, ut eant. Pielgrzymowanie we współczesnej Polsce jako przejaw duchowości i styl życia*, [w:] E. Firlit, M. Hainz, M. Libiszowska – Żółtkowska, G. Pickel, D. Pollack, *Pomiędzy sekularyzacją i religijnym ożywieniem.*

O głębokim związku nowej ewangelizacji z pielgrzymowaniem i turystyką religijną pisał także papież Benedykt XVI. w swoim Orędziu do VII-go Światowego Kongresu Duszpasterstwa Turystycznego w Meksyku. Warto na koniec przytoczyć słowa Benedykta: „Nowa ewangelizacja, do której wszyscy jesteśmy wezwani, poprzez fenomen turystyki religijnej otwiera przed nami wiele możliwości ponownego odkrycia Chrystusa jako najważniejszej odpowiedzi na pytania dzisiejszego człowieka".[14]

Podsumowując, można stwierdzić, że próba łączenia pielgrzymowania i turystyki religijnej z nową ewangelizacją nie jest jakimś nowym pomysłem Kościoła w obliczu kryzysu wiary. Taką drogę pokazał nam sam Pan Jezus, którego styl głoszenia Ewangelii ówcześni Izraelici określali jako „nową jakąś naukę z mocą" (Mk 1, 21–27). Ta nowa nauka z mocą dokonywała się zazwyczaj w drodze. Wystarczy przywołać tu chociażby Kazanie na Górze (Mt 5, 3–12), powołanie pierwszych uczniów nad jeziorem Genezaret (Mt 4, 18–22), przemienienie Jezusa (Łk 9, 28–36), nakarmienie setek ludzi (Mk 6, 30–44) itp. Nie ulega wątpliwości, że zarówno pielgrzymowanie, jak i turystyka religijna są pozytywną odpowiedzią na kryzys z jakim zmaga się Kościół dzisiaj i dobrym sposobem na wytworzenie nowej jakości wiary.

Abstract

Pilgrimage in Times of Crisis of Faith

Among other things the Greek word «crisis» is the one that could be translated as a finding the turning point that requires careful discrement and take appropriate decisions. In such context crisis clearly reflects the current situation inside Catholic Church, which through the work of new evangelization wants to contribute to improve religious life of the contemporary Catholics. One of the way of new evangelization is a pilgrimage. It leads not only to shape the religious consciousness of modern living or deepen their faith but also the emergence of new lifestyles, personality changes and also is an opportunity for cooperation and mutual assistance

Keywords: pilgrimage, a crisis of the faith, the Catholic Church, new evangelization

Słowa kluczowe: pielgrzymka, kryzys wiary, Kościół katolicki, nowa ewangelizacja

---

Podobieństwa i różnice w przemianach religijnych w Polsce i w Niemczech, Kraków 2012, s. 408.

[14] Benedykt XVI., Botschaft zum VII. Weltkongress für Turismusseelsorge, in: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120418_pastorale-turismo_ge.html

Michał Wilkosz

Wallfahrt in der Zeit der Glaubenskrise

Eines der heute gängigsten Wörter, mit welchem man die Situation der Kirche, die von der Säkularisierung, Pluralismus, Individualismus und religiöser Selektivität stark beeinflusst ist, in der gegenwärtigen Welt zu beschreiben versucht, ist das Wort „Krise". Um besser zu verstehen, wie man sich im Rahmen der Neuevangelisierung mit der aktuellen Krisensituation, in der sich die Kirche befindet, auseinandersetzt, empfiehlt es sich an dieser Stelle, die Bedeutung des Wortes „Krise" zu erörtern.

Im Allgemeinen bringt die Krise eine pejorative Bedeutung mit sich. Sie wird mit Misserfolg, Zerrüttung, Niedergang, Stabilisierungsmangel assoziiert. Es muss betont werden, dass erst das 20. Jahrhundert, in dem dieser Begriff den Epochengeist voller großer ökonomischer und politischer Krisen wiedergab, diese Art der Rezeption der Krise beeinflusste[1]. Vielleicht hat auch die Verknüpfung dieses Begriffs mit dem Zusammenbruch der wirtschaftlichen Stabilität in vielen Ländern, der zur Herabsetzung des Lebensstandards beigetragen und das Bedrohungs- und Unsicherheitsgefühl bei vielen Unternehmern hervorgerufen hat, noch heute eine große Einwirkung auf das Fortdauern von dieser negativen Betrachtungsweise der Krise. Die Etymologie dieses Wortes führt uns zur Quelle dieser Krisensituation – nicht nur einseitig und dazu noch negativ.

Das griechische Wort *krisis* stammt vom Verb *krinein* und bedeutet: trennen, unterscheiden, feststellen, beurteilen. Es bedeutet also „das Auftauchen in einem entscheidenden Moment, der einen genauen Überblick über die Situation und eine entsprechende Entschließung oder Beurteilung der Angelegenheit erfordert"[2]. So eine Betrachtungsweise der Krise wird schon in der antiken Heilkunde angetroffen. „In der antiken Medizin bezeichnet Crisis den entscheidenden Wendepunkt einer Krankheit, der sich

---

1 Vgl. M. Przybysz, Kościół w kryzysie? Crisis managment w Kościele w Polsce, Tarnów 2008, 25.

2 Vgl. R. Skrzypczak, Chrześcijanin na rozdrożu, Kraków 2011, 10.

Tage hinziehen kann – zum Bessern oder zum Schlechtern"[3]. Dieses Wort ist in der Heiligen Schrift ähnlich wie in der antiken Medizin zu finden. Es bedeutet einen besonderen Augenblick, der eine entsprechende Entscheidung erfordert z.B.: Apg 16, 4; 1 Kor 2, 2; Röm 14, 5; Joh 3, 17–19[4].

Interessant scheint in diesem Kontext die Bedeutung des chinesischen Ideogramms des Wortes Krise (这场危机) zu sein, das eine Verbindung zweier Zeichen darstellt: „Bedrohung" (威胁) und „Chance" (机会). Das chinesische Ideogramm weist auch auf eine Wende, nach der eine Änderung kommt, hin[5]. In diesem Kontext wird die Krise als eine unentbehrliche Entwicklungsphase, die darauf abzielt, den aktuellen Stand der Dinge zu verifizieren und diesen zu vervollkommnen oder für unangemessen und nicht mehr nötig zu erklären, dargestellt. Diese Betrachtungsweise der Krise ist in der gegenwärtigen Psychologie und Psychotherapie[6] vertreten. Es steht außer Zweifel, dass die positive Betrachtung der Krise und noch mehr der positive Umgang mit der Krisensituation zweifellos zum Auftauchen einer neuen Qualität führen können. Ein vielsagendes Beispiel dafür sind die Mystiker, für die die Krisenüberwindung mit der neuen Erfahrung Gottes in Verbindung stand[7].

Derartige Krisenbetrachtung – als ein Wendepunkt, der zum Nachdenken über das bisherige Leben auffordert, bereinigt und dazu verhilft, eine neue Qualität zu schaffen, liegt der Idee der Neuevangelisierung zugrunde. Wenn man die bisherige Lehre der letzten drei Päpste über die Neuevangelisierung zusammenfasst, lässt sich im allgemeinen feststellen, dass sie einen Versuch darstellt, den Glauben durch die Evangelisierung, die sich mit Hilfe von neuen Methoden, Maßnahmen und mit neuem Enthusiasmus vollzieht, zu revitalisieren. Der Änderung sollten nur die Verkündungsform und -sprache und nicht der Inhalt des Evangeliums unterliegen. Solch eine Evangelisierungsart wird vor allem an diejenigen gerichtet, die getauft worden sind, aber im Laufe ihres Lebens den Glauben verloren haben und nach den Richtlinien aus der Taufe nicht mehr leben[8]. Mit Bedauern muss man feststellen, dass die Säkularisierung heute dazu führt, dass sich der Kreis von solchen Menschen vergrößert. In diesem Zusammenhang muss

---

[3] Vgl. W. Imkamp, Sei kein Spiesser, sei katholisch, München 2013, 15.

[4] Vgl. R. Skrzypczak, *Chrześcijanin*, 10.

[5] Vgl. M. Przybysz, *Kościół w kryzysie?*, 25.

[6] Vgl. A. Tylikowska, Teoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego. Trud rozwoju ku tożsamości i osobowości, in: A. Gałdowa (Hg.), *Tożsamość człowieka*, Kraków 2000, 231–258.

[7] Vgl. W. Imkamp, *Sei kein Spiesser*, 15.

[8] Vgl. Johannes Paul II, *Redemptoris missio*, Nr. 33; Benedikt XVI.: *Africae munus*, Nr. 160; *Porta Fidei*, Nr. 2, Franziskus, *Evangelii gaudium*, Nr. 11.

das geistige und gesellschaftliche Angebot, welches die Kirche durch die Neuevangelisierung an den zeitgenössischen Menschen richtet, sehr vielfältig sein. Janusz Mariański – ein hervorragender polnischer Soziologe – meint in diesem Kontext, dass man auf das Angebot für die Massen übereilt und hastig nicht verzichten darf, sondern individuelle, seelsorgerische Formen, die die spezifischen Bedürfnisse und die religiösen Probleme unterschiedlicher Gruppen und gesellschaftlicher Milieus berücksichtigen, entwickeln soll[9].

Die Entwicklung der Wallfahrtsbewegungen und die religiöse Touristik, die diesen Bewegungen entsprungen ist, können im Rahmen der Neuevangelisierung ein derartiges modernes Angebot der Kirche – worüber Mariański schreibt – ausmachen.

Unter den vielen unterschiedlichen Definitionen der Wallfahrt, welche in der theologischen und soziologischen Literatur zu finden sind, ist es empfehlenswert, auf diejenige hinzuweisen, die in den anlässlich des Deutschen Katholikentags in Aachen im Jahre 1986 vorbereiteten Materialien enthalten ist und folgenderweise lautet: „Wallfahrt ist eine Chance, durch symbolisches, aber konkretes Handels das ganze Leben abbildhaft zu erfahren und im Glauben neu zu denken."[10] Diese Definition versinnbildlicht nicht nur ausgezeichnet das Wesen der Wallfahrt, nämlich die neue Erfahrung des Glaubens, sondern stellt auch die Übereinstimmung der Neuevangelisation mit der Wallfahrt und der religiösen Touristik dar. Im Allgemeinen kann man anhand der unterschiedlichen Definitionen der Wallfahrt und der religiösen Touristik versuchen, auf die grundlegenden Merkmale dieser Erscheinungen hinzuweisen, nämlich: Formung des religiösen Bewusstseins, Glaubensvertiefung, Aufbau einer Gemeinschaft, Aufmerksamkeitslenkung der Teilnehmer auf die gemeinsamen religiösen Werte und das gemeinsame Ziel, Empfindung der mentalen Nähe anderer Menschen, Erfahrungsgewinnung in den unterschiedlichen Lebensbereichen, Formung neuer Lebensstile, Persönlichkeitswandlung, Gelegenheit zur Zusammenarbeit und der gegenseitigen Hilfestellung, usw. Jede von den zitierten Beschaffenheiten der Wallfahrt und der religiösen Touristik steht mit dem Neuevangelisierungskonzept der Glaubenserneuerung in Einklang, denn sie beziehen sich nicht nur auf die Vertiefung des persönlichen Verhältnisses zu Gott, sondern auch auf den Aufbau der zwischenmenschlichen

---

9 Vgl. J. Mariański, *Co mówi „duch czasu" – sekularyzacja Religii i społeczeństwo postsekularne*, „Rocznik Nauk Społecznych" 1 (2004), 30–42.

10 Vgl. *Pilgerbuch. Gebete. Texte. Lieder zur Aachener Heiligtumsfahrt und zum 89 „Deutscher Katholikentag in Aachen"*, 1986.

Gemeinschaft, wobei die religiöse Touristik auch die traditionellen christlichen Werte mit der modernen Kultur in sich vereint[11].

Über den tiefen Zusammenhang der Neuevangelisierung mit der Wallfahrt und der religiösen Touristik schrieb auch Papst Benedikt XVI. in seiner Botschaft zum VII. Weltkongress für Tourismusseelsorge in Mexiko. Abschließend wäre es angebracht, Benedikts Worte zu zitieren: „Die Neuevangelisierung, zu der wir alle gerufen sind, fordert uns auf, die zahlreichen Gelegenheiten, die uns das Phänomen des Tourismus bietet, zu berücksichtigen und zu nutzen, um Christus als höchste Antwort auf die Fragen des Menschen von heute vorzulegen."[12]

Zusammenfassend kann man feststellen, dass der Versuch, die Wallfahrt und die religiöse Touristik mit der Neuevangelisierung zu verbinden, keine neue Idee der Kirche angesichts der Glaubenskrise ist. Diesen Weg zeigte uns Jesu Christi selbst, dessen Verkündungsstil des Evangeliums die damaligen Israeliten als „eine neue Lehre in Vollmacht" (Mk 1, 21–27) bezeichneten. Diese neue Lehre in Vollmacht vollzog sich gewöhnlich auf dem Weg. An dieser Stelle reicht es, die Bergpredigt (Mt 5, 3–12), die Berufung der ersten Jünger am Galiläischen Meer (Mt 4, 18–22), die Verklärung Jesu (Lk 9, 28–36), die Speisung der Fünftausend (Mk 6, 30–44) usw. ins Gedächtnis zu rufen. Es steht außer Zweifel, dass sowohl die Wallfahrt als auch die religiöse Touristik eine positive Antwort auf die Krise, mit der sich die heutige Kirche auseinandersetzen muss, sowie eine gute Art und Weise, neue Glaubensqualität zu schaffen, darstellen.

---

[11] Vgl. W. Świątkiewicz, *Viatores non eunt, ut eant. Pielgrzymowanie we współczesnej Polsce jako przejaw duchowości I styl życia*, in: E. Firlit, M. Hainz, M. Libiszowska – Żółtkowska, G. Pickel, D. Pollack, *Pomiędzy sekularyzacją i religijnym ożywieniem. Podobieństwa i różnice w przemianach religijnych w Polsce i w Niemczech*, Kraków 2012, 408.

[12] Benedikt XVI., *Botschaft zum VII. Weltkongress für Tourismusseelsorge*, in: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120418_pastorale-turismo_ge.html

Michał Mraczek[1]

Przygotowanie do kapłaństwa i pielgrzymowanie

Święty Paweł w Liście do Efezjan pisząc, że „dni są złe" zauważa, że przemijamy, czyli jesteśmy pielgrzymami (Ef 5, 15–20). W swojej ostatniej książce bp Andrzej Czaja z Opola stawia bardzo ważne pytanie: „Czy swoją doczesność (życie) przeżywam jako pielgrzym?". Pytanie to formułuje właśnie w kontekście wspomnianych słów św. Pawła. Równocześnie zauważa, że tylko wtedy człowiek może wyzwalać sie z tego co materialne i doczesne. Tylko wtedy człowiek nie jest niczym skrępowany, ale dowartościowuje należycie w życiu to co nadprzyrodzone i od Boga dane. Świadomość bycia pielgrzymem jest wręcz konieczna do wzrostu naszej wiary[2]. Tym porównaniem ludzkiego życia do przedłużonej pielgrzymki posługują się również Karol de Foucauld oraz Simone Weil[3].

Pielgrzymowanie jest bardzo mocno związane z ludzkim życiem. Wynika wręcz z samej natury i powołania człowieka, nawet wtedy, gdy człowiek nie chce albo nie potrafi zdać sobie z tego sprawy. Bo przecież ludzkie życie jest „byciem w drodze". Jeżeli zatem pielgrzymowaniem nazwiemy pokonywanie pewnej drogi w relacji do Boga, to ruch pielgrzymkowy jest konsekwencją ludzkiego losu[4].

Wagę pielgrzymowania podkreśla Katechizm Kościoła Katolickiego, wspominając o pielgrzymowaniu 13 razy. Pielgrzymowanie jest wymienione wśród praktyk pobożności ludowej, które otaczają życie sakramentalne Kościoła. Pielgrzymki, nawiedzanie sanktuariów są ukazane jako praktyki godne podtrzymania i pielęgnowania, ponieważ kontynuują życie

---

1 Ks. mgr lic. Michał Mraczek, kapłan Archidiecezji Wrocławskiej, doktorant na Uniwersytecie we Freiburgu (Niemcy).

2 Por. A. Czaja, *Szczerze o Kościele*, Kraków 2014, s. 42.

3 Por. Ch. May, *Pilgern*, Würzburg, 2004, s. 255.

4 Por. A. Radecki, *Piesza Pielgrzymka Wrocławska na Jasną Górę 1981–1994*, Wrocław 1995, s. 3.

liturgiczne Kościoła i do niego prowadzą. Podtrzymywanie tych praktyk powinno wiązać sie również z ich oczyszczaniem i pogłębianiem, by prowadziły do poznania misteriów Chrystusa[5].

Jak możemy zauważyć, pielgrzymowanie jest ściśle związane z ludzką egzystencją. Dlatego wiąże sie również z przygotowaniem do kapłaństwa. Od kandydata do stanu duchownego wymaga się bowiem szczególnego rozwoju i doświadczenia wiary, przeżywania swojego życia jako pielgrzym. Niewątpliwą pomocą w tym jest właśnie doświadczenie pielgrzymowania.

To co istotne dla omawianego tematu, to fakt, że kwestie związane z pielgrzymowaniem odnoszą sie przede wszystkim do życia duchowego człowieka. Pytając zatem o miejsce pielgrzymowania w przygotowaniu kandydatów do kapłaństwa należy zauważyć, że odnosi sie ono na pierwszym miejscu do formacji duchowej.

Chcąc ukazać to zagadnienie odwołam się do bardzo dokumentu, Regulaminu Seminarium Duchownego we Wrocławiu, który poprzez bardzo konkretne wskazania podkreśla znaczenie pielgrzymowania w ramach formacji do kapłaństwa. Odwołanie się do przykładu jednego z polskich seminariów duchownych, pozwoli pokazać, jak jest to realizowane w praktyce.

W Seminarium Duchownym we Wrocławiu realizuje sie dość bogaty program pielgrzymek w ciągu całego roku akademickiego. Po rozpoczęciu roku akademickiego we wspomnienie św. Jadwigi Śląskiej (16 października) wszyscy klerycy pielgrzymują pieszo do grobu św. Jadwigi w Trzebnicy (ok. 30 km). Również w październiku cała wspólnota seminarium pielgrzymuje pieszo do grobu błogosławionego Czesława, patrona Wrocławia. Jesienią wszyscy klerycy pielgrzymują do sanktuarium Matki Boskiej Częstochowskiej we Wrocławiu. Kolejna pielgrzymka ma miejsce na początku maja, kiedy przypada uroczystość Matki Bożej Królowej Polski. W tym czasie również wszyscy klerycy pielgrzymują do jednego z sanktuariów Maryjnych w Polsce. Jest to pielgrzymka autokarowa, trwająca kilka dni, połączona również z dniem skupienia. Są to w sumie cztery pielgrzymki w ciągu roku akademickiego, o różnym charakterze, w których uczestniczą wszyscy klerycy.

Oprócz wspomnianych przed chwilą pielgrzymek całego seminarium, poszczególne roczniki również mają swój program pielgrzymowania. I tak odpowiednio, rocznik II przed przyjęciem stroju duchownego (sutanny) pielgrzymuje pieszo do Częstochowy[6] (ok. 200 km) na przełomie sierpnia i września. Rocznik III pielgrzymuje również do Częstochowy, autokarem

---

5 Por. KKK 1674–1676.

6 Częstochowa – najważniejsze Polskie sanktuarium Maryjne z klasztorem na Jasnej Górze i cudownym obrazem Matki Bożej.

po otrzymaniu stroju duchownego. Księża neoprezbiterzy (w kilka dni po święceniach kapłańskich) pielgrzymują wraz z rodzicami również do Częstochowy jako podziękowanie za otrzymanie święceń kapłańskich[7].

Oprócz tego stałego programu pielgrzymek odbywają sie pielgrzymki okazjonalne. I tak np. w roku jubileuszowym 2000 całe seminarium pielgrzymowało do Rzymu w ramach Pielgrzymki Narodowej. Co pięć lat również całe seminarium bierze udział w ogólnopolskiej pielgrzymce kleryków na Jasną Górę.

Regulamin Seminarium Duchownego we Wrocławiu wymienia pielgrzymki po raz pierwszy w rozdziale III poświęconym formacji duchowej, pośród wspólnotowych okresowych praktyk duchowych. Uczestnictwo w tych pielgrzymkach jest wyrazem troski i odpowiedzialności za powołanie i rozwój życia modlitewnego oraz istotnym elementem formacji duchowej kandydata do kapłaństwa[8].

Wspomniany Regulamin wymienia pielgrzymki po raz drugi w rozdziale V poświęconym formacji pastoralnej. Klerycy po IV albo V roku pielgrzymują w terminie 2–10 sierpnia wraz z diecezjalną pielgrzymka pieszą do Częstochowy[9]. Zobowiązanie do udziału w tej pielgrzymce wobec kleryków starszych kursów ma już wymiar praktyki pastoralnej.

Podsumowując zagadnienie pielgrzymowania w ramach przygotowania do kapłaństwa możemy zauważyć, że praktyka ta dotyczy na pierwszym miejscu formacji duchowej i służy duchowemu rozwojowi. Ma na celu ukazanie dynamizmu wiary w życiu człowieka oraz faktu, że całe ludzkie życie jest związane z „byciem w drodze". Na drugim miejscu praktyka pielgrzymowania dotyczy formacji pastoralnej i jest przygotowaniem do późniejszej pracy w duszpasterstwie.

Oba wymiary formacji kleryków podkreśla dobitnie ks. dr Marian Biskup, wieloletni rektor seminarium we Wrocławiu: „Klerycy z jednej strony – jako ludzie i chrześcijanie doświadczają przecież pielgrzymiego losu człowieka, z drugiej – w przyszłości to oni staną sie przewodnikami różnych grup wiernych, organizując i przeprowadzając dla nich te szczególne *rekolekcje w drodze*"[10].

---

[7] Por. M. Biskup (red.), *Metropolitalne Wyższe Seminarium Duchowne we Wrocławiu*, Wrocław 2002, s. 89.

[8] *Regulamin Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu*, n. 16.

[9] Tamże, n. 34.

[10] M. Biskup, dz. cyt., s. 88.

Abstract

Formation of Priests and Pilgrimage

Pilgrimage is closely connected with human existence and therefore it is also connected with the preparation for the priesthood. A candidate for the priesthood is required to undergo special development, experience faith and life as a pilgrim. It is very important, in the process of the priesthood formation, that this aspect is properly fulfilled. The Theological Seminary of Wrocław pays great importance to pilgrimage by means of the formation program. During the six-year period, candidates for the priesthood participate in many various pilgrimages. All these should serve a good formation of a future priest in the spiritual and pastoral dimension.

Keywords: pilgrimage seminary, preparation fort he priesterhood

Słowa kluczowe: pielgrzymka, seminarium duchowne, przygotowanie do kapłaństwa

Michał Mraczek

Priesterausbildung und Wallfahrt

Der hl. Paulus hat in seinem Brief an die Epheser mit den Worten „die Tage sind böse" (Eph 5, 15–20) festgestellt, dass wir kurzlebig sind, und dass wir Pilger sind. Der Bischof von Opole [dt. Oppeln] Andrzej Czaja hat in seinem letzten Buch eine sehr wichtige Frage gestellt: „Erlebe ich auch mein weltwirkliches Leben als Pilger?" Diese Frage wurde in Bezugzur Aussage des hl. Paul gesetzt und es ließ sich wahrnehmen, dass ein Mensch aus dem Materiellen und Zeitlichen nur dann auslösen kann, wenn er Pilger ist. Nur dann ist der Mensch an nichts gebunden. Auf diese Weiserevalorisierter im Leben alles, was übernatürlich und göttlich ist. Das Bewusstsein, ein Pilger zu sein, ist einfach notwendig, um unseren Glauben zu stärken.[1] Auf den Vergleich des menschlichen Lebens mit der Wallfahrt beruft sich auch Charles de Foucauld und Simone Weil[2].

Die Wallfahrt ist stark mit dem menschlichen Leben verbunden. Es folgt einfach von der Natur und Berufung des Menschen – auch wenn der Mensch es nicht will, oder er nicht in der Lage ist, das zu begreifen, weil das menschliche Leben „auf dem Weg" ist. Wenn die Wallfahrt also als die Überwindung einer Pilgerroute in der Beziehung zu Gott bezeichnet wird, wird die Wallfahrt zur Folge des menschlichen Schicksals[3].

Die Bedeutung der Wallfahrt wird im Katechismus der Katholischen Kirche ungefähr 13 mal erwähnt. Wallfahrt wird unter den Praktiken der Volksfrömmigkeit, die mit dem sakramentalen Leben der Kirche im Zusammenhang stehen, aufgeführt. Die Wallfahrten und die Besuche in Heiligtümen werden als Wallfahrtspraktiken vorgestellt, die förderungswürdig zur weiteren Kultivierung und Pflege dienen, weil sie das liturgische Leben der Kirche fortsetzen und dazu auch führen. Die Kultivierung der

---

1 Vgl. A. Czaja, *Szczerze o Kościele*, Kraków 2014, 42.

2 Vgl. Ch. May, *Pilgern*, Würzburg 2004, 255.

3 Vgl. A. Radecki, *Piesza Pielgrzymka Wrocławska na Jasną Górę 1981–1994*, Wrocław 1995, 3.

Wallfahrtspraktiken sollte auch mit ihrer Reinigung und Vertiefung verbunden werden, um zum Kennenlernen der Mysterien Christi beizutragen[4].

Beachtungsvoll ist die Wallfahrt, die eng mit der menschlichen Existenz im Zusammenhang steht. Deshalb ist sie auch mit der Vorbereitung auf das Priestertum verbunden. Erforderlich ist es, dass ein Kandidat für das Priesteramt heben einer bestimmten Neigung zur Bildung auch Glaubenserfahrung zeigt und sein Leben als Pilger erlebt. Dabei spielt die Erfahrung bei der Wallfahrt zweifellos eine sehr große Rolle.

Was wichtig für das Thema dieses Referats ist, ist die Tatsache, dass sich die Fragen zur Wallfahrtsproblematik wesentlich auf das geistige Leben des Menschen beziehen. Nach einem Zielort der Wallfahrten fragend ist in der Vorbereitung der Kandidaten auf das Priesteramt zu beachten, dass ihre Vorbereitung in der ersten Linie für die geistige Bildung der Priesterkandidaten gilt.

Um diese Frage näher zu besprechen, wird ein konkretes Dokument exemplarisch herangezogen, nämlich die Regeln des Theologischen Seminars in Breslau, in dem die Bedeutung der Wallfahrt im Rahmen der Priesterausbildung gemäß sehr spezifischer Indikationen betont wird.

Das Seminar in Breslau realisiert während des akademischen Jahres ein recht umfangreiches Programm an Wallfahrten. Nach dem Beginn des akademischen Jahres pilgern alle Seminaristen am 16. Oktober in Erinnerung an die hl. Hedwig zu ihrem Grab nach Trzebnica [dt. Trebnitz] (ca. 30 km von Breslau) zu Fuß. Auch im Oktober pilgert die ganze Seminargemeinde zum Grab des seligen Czeslaw, des Schutzpatrons von Breslau. Im Herbst findet die Wallfahrt aller Seminaristen zum Heiligtum der Madonna von Tschenstochau in Breslau statt. Eine weitere Wallfahrt findet Anfang Mai statt, wenn das Fest Unserer Lieben Gottesmutter Maria, Königin von Polen, gefeiert wird. In dieser Zeit sollen alle Seminaristen zu Marienheiligtümern in Polen pilgern. Das ist eine Buspilgerfahrt, die mehrere Tage dauert und die auch zum tiefen Nachdenken anregen soll. Es gibt während des akademischen Jahres insgesamt vier Pilgerfahrten, an der alle Seminaristen beteilig sind. Jede von den Wahlfahrten trägt einen abwechslungsreichen und einmaligen Charakter.

Außer den gerade genannten Wallfahrten der ganzen Seminargemeinde haben verschiedene Seminarjahre ihr eigenes Pilgerfahrtsprogramm. Dem entsprechend pilgern die Seminaristen des zweiten Seminarjahres in der Wende von August und September nach Tschenstochau (ca. 200 km) zu Fuß, bevor sie die klerikale Kleidung (Soutane) annehmen. Die Kleriker

---

4 Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 1674–1676.

des dritten Seminarjahres machen auch eine Buspilgerfahrt nach Tschenstochau, nachdem sie die Soutane erhalten haben. Ein paar Tage nach der Priesterweihe pilgern die neugeweihten Priester mit ihren Eltern nach Tschenstochau, um für ihre Priesterweihe zu danken[5].

Neben dem laufenden Programm der Wallfahrten finden auch gelegentliche Pilgerfahrten statt. Zum Beispiel wurde im Jubiläumsjahr 2000 die Pilgerfahrt der gesamten Seminargemeinde nach Rom als Teil der Nationalwallfahrtsbewegung organisiert. Alle fünf Jahre nehmen alle Seminaristen des Breslauer Seminars an einem nationalen Wallfahrt nach Jasna Góra [d.h. nach Tschenstochau] teil.

In den Verordnungen des Seminars in Breslau werden die Wallfahrten zum ersten Mal im dritten Kapitel genannt, das der geistlichen Ausbildung unter periodischen spirituellen Gemeinschaftspraktiken gewidmet ist. Die Teilnahme an diesen Wallfahrten ist ein Ausdruck der Sorge und Verantwortung für die Berufung zum Gebetsleben und für die Entwicklung; sie ist ein wesentliches Element der geistigen Bildung und der Vorbereitung der Kandidaten auf das künftige Priesteramt[6].

In den Verordnungen desselben Seminars in Breslau werden die Wallfahrten zum zweiten Mal im fünften Kapitel über der pastoralen Ausbildung genannt. Die Seminaristen machen nach dem vierten oder fünften Semesterjahr eine Fußwallfahrt nach Tschenstochau, die vom 2. bis zum 10. August zusammen mit der Diözesanwallfahrt stattfindet[7]. Die Verpflichtung der Kleriker in den letzten Seminarjahren, an der Fußwallfahrt im August nach Tschenstochau teilzunehmen, betrifft die pastorale Praxis der Priesterkandidaten.

In Bezug auf die Frage der Wallfahrten und der Vorbereitung der Seminaristen auf das Priestertum lässt sich zusammenfassen, dass die Wallfahrtspraxis sich in der ersten Stelle auf die geistliche Bildung bezieht und zur spirituellen Entwicklung der Kleriker dient. Ziel der Wallfahrtspraxis ist, die Dynamik des Glaubens im menschlichen Leben zu zeigen und die Tatsache zu betonen, dass das menschliche Leben „auf dem Weg" ist. Darüber hinaus bezieht sich die Wallfahrtspraxis auf die pastorale Bildung der Seminaristen und ihre Vorbereitung auf die zukünftige Arbeit als Priester.

Abschließend soll eine Aussage von Marian Bischof stehen, langjährigen Rektor des Seminars in Breslau, der blide Dimensionen der Wallfahrt in der Ausbildung der Seminaristen betont hat: „Die Seminaristen sammeln

---

5 Vgl. M. Biskup (Hg.), Metropolitalne Wyższe Seminarium Duchowne we Wrocławiu, Wrocław 2002, 89.

6 *Regulamin Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu*, Nr. 16.

7 Ebd., Nr. 34.

einerseits als einfache Menschen und Christen die Pilgererfahrung, andererseits werden sie in Zukunft selbst Leiter von verschiedenen Gruppen der Gläubigen, wenn sie diese speziellen Exerzitien *auf dem Weg* für die Gläubigen selbst planen und durchführen werden“[8].

[8] M. Biskup (Hg.), *Metropolitalne Wyższe Seminarium Duchowne we Wrocławiu*, Wrocław 2002, 88.

Sakralny krajobraz, sztuka, literatura

•

Sakrale Landschaft, Kunst, Literatur

Maciej Ostrowski

Sakralny krajobraz jako środowisko pielgrzymowania

Wiara wyraża się w kulturze. Człowiek wierzący na różny sposób utrwala w otaczającym go świecie swe duchowe i religijne doświadczenia. Są nimi sakralne budowle, od wielkich świątyń po małe przydrożne kapliczki. Niekiedy następuje to w niezamierzony, spontaniczny sposób (np. stawianie przydrożnego krzyża). Niekiedy towarzyszy temu zaplanowana myśl (np. w wypadku projektowania przestrzeni sanktuarium). Owe budowle wpisują się w naturalny krajobraz, często tworząc wraz z nim swoistego rodzaju symbiozę i nadają otoczeniu nową jakość.

Pielgrzym (turysta) zostaje poddany urokowi krajobrazu. Widok ów ze wszystkimi swymi elementami – naturalnymi i kulturowymi – stwarza swoisty *oikos* oddziałujący na wyobraźnię, uczucia, budząc także głębsze refleksje sięgające fundamentalnych prawd życia. Jeśli wędrowiec posiada „otwarte oczy serca" (Ef 1, 18), spotkanie z krajobrazem będzie go duchowo formować.

1. Świat przyrody znakiem Stwórcy

Pielgrzym, zwłaszcza pieszy, ma wiele okazji by spotkać się z przyrodą. Chrześcijańska wiara uczy, że świat stworzony jest śladem Boga Stwórcy. Już w Starym Testamencie czytamy: „z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę" (Mdr 13, 5). Święty Paweł potwierdza prawdę, że wnikliwa obserwacja otaczającego nas świata może prowadzić do poznania samego Boga. Widzialny świat jest poniekąd sposobem objawienia samego Boga: „To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich, gdyż Bóg im to ujawnił. Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła" (Rz 1, 19–20). Ziemscy artyści mają zwyczaj podpisywać swoje prace. Często czynią to skromnie w rogu obrazu,

na cokole pomnika. Niekiedy bohaterom obrazów użyczają podobizny swojej twarzy. Bóg chciał pozostawić jakąś pieczęć na swych dziełach, która wskazywałaby na ich Stworzyciela. W stworzeniach pozostawił swój obraz.

Różne są znaki wskazujące na Stwórcę stojącego u początku wszelkiego bytu. Jest nim samo piękno otaczającego nas świata: jego kształty, harmonia tych kształtów, kolory przyrody, ich różnorodność i gra, dźwięki słyszalne w naturze i ich współbrzmienie, a nawet zapachy. Krajobraz świata – panorama gór, lasów, pól, rzek – tworzy zespół znaków, które w swej całości pobudzają do pogłębionej refleksji nad jego początkami i rozumną Istotą, która stanęła u tychże początków. Jest to wspólny ludzkości *oikos* (dom, środowisko zamieszkania), który kształtuje jego mieszkańców. Piękno ma w sobie siłę oddziaływania, ukrytą możliwość formowania osoby, która wchodzi z nim w kontakt. Kształtuje wnętrze człowieka. Jemu samemu nadaje szlachetność. W szczególności buduje jego religijną wiarę. Katechizm Kościoła Katolickiego mówi: „Piękno stworzenia jest odbiciem nieskończonego piękna Stwórcy. Powinno ono budzić szacunek i zachęcać do poddania Bogu rozumu i woli człowieka" (n. 341). Widzialne znaki są pomocą, narzędziem odnoszącym człowieka do niewidzialnej rzeczywistości żywego Boga. Pomagają mu przebić się poza zasłonę zmysłów i wgłębić się tajemnicę transcendencji[1].

2. Święte znaki pośród przyrody

Wśród przyrody człowiek tworzy inne znaki, które przenoszą go w świat transcendencji. Są nimi przydrożne kapliczki, krzyże na szczytach gór, figury świętych na fasadach domów, epitafia o religijnym charakterze, cmentarze itp. W ten sam krajobraz wpisują się parafialne kościoły i kaplice, których wieże z krzyżami górują nad dachami domów. Wszystkie te obiekty mówią pielgrzymowi, że w tej okolicy zamieszkała wspólnota wierzących w Boga ludzi.

Co stoi u źródła powstania owych znaków? Utworzył je wierzący człowiek. Budowa powstała z potrzeby duchowej, z religijnej wiary i chęci wyrażenia jej w materialny, widzialny sposób. Wiele z owych małych sakralnych obiektów rodziło się w spontaniczny sposób, bez wielkich planów. Większe były owocem szeroko zaplanowanego działania. Wiele z nich to piękne dzieła sztuki, choć są też wśród nich obiekty z artystycznego punktu widzenia kiczowate. Zatrzymajmy się nad tym, co można by nazwać „duchową architekturą". Inaczej mówiąc, duchową przyczyną ich kreowania.

---

[1] Por. M. Ostrowski, *Rekreacyjne i estetyczne motywy ochrony przyrody*, [w:] *Mówić o ochronie przyrody. Zintegrowana wizja ochrony przyrody* (red. M. Grzegorczyk, J. Perzanowska, Z. Kijas, Z. Mirek), Kraków 2002, s. 57–70, zwłaszcza s. 62–67.

a. Kapliczki, krzyże, epitafia

W kontakcie z kapliczką (przydrożnym krzyżem, epitafium) ważne jest odkrycie intencji jej powstania. Powtórzmy, u podstaw jej budowy stała wiara fundatora, którą chciał uzewnętrznić w postaci widzialnego znaku. Prawdopodobnie wydarzyło się w jego życiu coś, co przybliżyło go do Boga, bądź człowiek ten odczuł, że sam Bóg w tajemniczy sposób zbliżył się do niego poprzez znaną tylko jemu interwencję łaski. W znaku widzialnym wyraził wiarę w Bożą opatrzność. Bóg nie opuszcza człowieka, opiekuje się nim, towarzyszy mu zarówno w trudnych, jak i radosnych chwilach. Bóg interweniuje także poprzez swych świętych i swoją Matkę Maryję. Stąd umieszczane w kapliczkach obrazy i figury świętych Pańskich, aniołów i Matki Bożej.

Dla pielgrzyma (turysty) odkrycie intencji powstania małego sakralnego obiektu jest często pouczające i budujące. Obok świadectwa wiary fundatora zapisana jest w niej historia ludzkiej osoby, ale też rodziny, wsi, miasta bądź regionu. Historia ta ma aspekt ziemsko-czasowy oraz wymiar duchowy. Śledząc inskrypcje i symbole umieszczone w danym obiekcie, często możemy poznać ważne dla danego regionu historyczne wydarzenia: zarazy, wojny, powstania, zwycięstwa i klęski, śmierci, odwiedziny znanych postaci, itd. Owe zapisy upamiętniają historyczne fakty. Czynią to jednak w specyficznym kontekście wiary. Zapisane w znakach historyczne wydarzenie w oczach fundatora miało jakieś odniesienie do nadprzyrodzonej sfery. W zwyczajnej historii obecny był w niewidzialny, acz odczuwalny sposób Bóg przez swoją opatrzność. Bóg interweniował, choć nie zawsze tak jak tego oczekiwał człowiek[2].

Kapliczki często mają wotywny charakter. Powstawały jako podziękowanie Bogu za specjalną łaskę, jako wypełnienie złożonego przed Bogiem ślubu bądź uczczenie jakiegoś wydarzenia. To ostatnie mogło mieć religijny lub świecki charakter. Znajdujemy kapliczki nawiązujące do klęsk żywiołowych i wojen. Budowali je ludzie, którzy mimo doświadczenia tragedii nie stracili wiary, że ostatecznie Bóg pokierował ich losami, stawiając kres doświadczeniom i cierpieniom. Takimi są na przykład kapliczki w miejscu pochówku ofiar zarazy, pożarów, bądź powodzi. Odkrywamy kapliczki, przy których zatrzymywali się podróżni, żegnając się z rodzinną miejscowością i powierzając się Bożej opiece, a witając po powrocie oraz dziękując za szczęśliwą podróż. Są to tzw. kapliczki graniczne na skraju miejscowości. Inne fundowali przestępcy jako zadośćuczynienie za zbrodnie. Tak

---

[2] O intencjach fundacji kapliczek por. U. Janicka-Krzywda, *Fundacje kapliczek i krzyży przydrożnych na polskim podkarpaciu. Geneza i typologia*, „Nasza przeszłość" 89 (1998), s. 401–442.

miejsce dokonania jakiegoś zła stawało się teraz miejscem realizowania dobra, w myśl słów św. Pawła: „Zło dobrem zwyciężaj" (Rz 12, 21). Równocześnie stanowiło wypływającą z wiary przestrogą przed popełnianiem kolejnej nieprawości.

Interesujące są kapliczki z figurami świętych patronów w polach i przy domostwach, np. patronów miejscowych mieszkańców, rolników, myśliwych (św. Rodzina, św. Roch, św. Leonard, św. Hubert). Inne to podobizny świętych przy mostach (św. Jan Nepomucen), na siedzibach instytucji (np. św. Florian patron strażaków, św. Barbara patronka górników i hutników, św. Katarzyna przy liniach kolejowych); Matka Boża chowająca pod swój płaszcz różnych ludzi; św. Jakub, św. Bernard (patronowie pielgrzymów i turystów). W znakach tych ujawnia się ludzkie pragnienie ustanawiania patronów w różnych potrzebach oraz polecania ich opiece wszystkich życiowych spraw (rodziny, pracy zawodowej, odpoczynku, podróży itd.). Z drugiej strony, wspomnienie świętych przypomina ich życie, w którym zrealizowało się w najwyższym stopniu dobro. Życie, w którym byli oni wierni Bogu i zjednoczeni z Nim. W ten sposób podobizny świętych przypominają człowiekowi, że jego życie także może być przeżywane w ścisłym zjednoczeniu z Bogiem i rozumiane jako ciągłe wzrastanie ku świętości. Na wzór świętych, uczciwe, z miłością wykonywane najbardziej prozaiczne czynności dnia mogą być przeżywane jako realizacja powołania danego człowiekowi przez Boga. Stąd też mogą stawać się kolejnymi krokami zbliżania się do Boga – życiowej pielgrzymki naprzeciw Boga.

b. Kapliczki pielgrzymów

Szczególnym przypadkiem są kapliczki (bądź krzyże) fundowane przy pielgrzymkowych szlakach. Niekiedy były one nazywane kapliczkami stacyjnymi. W historii spełniały praktyczną funkcję. Wyznaczały szlak ku pielgrzymkowym ośrodkom. Dziś w drodze posługujemy się mapami i drogowskazami umieszczanymi przez wyspecjalizowane służby. Niemniej pozostało wiele tego rodzaju świadków pielgrzymich dróg. Do dziś, zwłaszcza piesi pielgrzymi mają zwyczaj zatrzymywania się w drodze do sanktuarium przy „swoich" kapliczkach. Owe kapliczki znaczą w pewnym sensie „duchową drogę pielgrzymów". Stanowią one miejsca medytacji podczas „rekolekcji w drodze", rozważań tajemnic z życia Chrystusa Maryi i Świętych Pańskich, wspólnych nabożeństw pielgrzymich grup. W ten sposób krok po kroku pielgrzymi przygotowują się do spotkania z zamierzonym celem, jakim jest dotarcie do sanktuarium. Niekiedy stacyjne kapliczki wyznaczają także punkt fizycznego odpoczynku w trudzie wędrówki (miejsce zacienione, ławeczka, źródło, malowniczy widok). Odpoczynek ciała staje się

tu równocześnie „odpoczynkiem ducha" – momentem religijnej medytacji i modlitwy – odpoczynkiem w Bogu.

Z tradycją stacyjnych kapliczek spotykamy się w Drodze Krzyżowej i Drodze Różańcowej. Ta pierwsza ma starą historię. Zrodziła się w Jerozolimie. W celu naśladowania nabożeństw jerozolimskich pielgrzymów budowano na całym świecie podobne stacje w kościołach i klasztorach. Niekiedy wychodzono w przestrzeń. Tak powstawały Święte Góry – Kalwarie z ich „dróżkami"[3]. W podobny sposób tworzono przestrzenie do odprawiania różańca. Owe tradycje odradzają się w nowych miejscach i stają się bardzo popularne. Kapliczki zamieszczające wyobrażenia wydarzeń z życia Jezusa i Maryi, sceny męki Pańskiej, wyznaczają punkty zatrzymania modlitewnej procesji na medytację kolejnej tajemnicy związanej z chrześcijańską wiarą. Dla pielgrzyma są okazją do refleksji nad tym, czy w swoim codziennym życiu idzie on konsekwentnie drogą wyznaczoną przez Ewangelię.

c. Kościoły i sanktuaria

Większymi obiektami zaznaczającymi się w krajobrazie są kościoły (parafialne, sanktuaria). Ich wieże górują nad dachami domów i widoczne są nieraz z wielu kilometrów. Stanowią one znak zamieszkania na tym obszarze religijnej wspólnoty. W dni świąteczne można zauważyć wyraźnie, że członkowie tej wspólnoty zmierzają ku swemu kościołowi. W czasach, gdy nie było tak wielu samochodów ów ruch był bardziej zauważalny (piesze kolumny, niemiecki *Kirchgang*). Choć i dziś zagęszczone w pewnym momencie szeregi samochodów na drodze wskazują, że właśnie zbliża się nabożeństwo.

Do architektonicznych kształtów dodajmy dźwięk dzwonów z kościelnych wież, wzywający na nabożeństwo i kierujący słuch ku centrum parafii – parafialnej świątyni. Dzwon niejako budzi człowieka i wzywa, by wyszedł z domu – ze strefy profanum – i szedł na nabożeństwo – ku sacrum. Znajdujący się niekiedy na kościelnej wieży zegar, wybijając godziny, przypomina o biegnącym naprzód, nieuchronnie, czasie, który nie cofnie się i powinien być dobrze wykorzystywany przez człowieka.

Z socjologicznego punktu widzenia budynek świątyni staje się konieczny dla integracji religijnej społeczności i jej organizacji. Obiekt świątyni górujący nad dachami, dający się łatwo zauważyć, porządkuje przestrzeń, wyznacza centralny punkt miejscowości. Powiedzmy więcej: kieruje człowieka (jego wzrok, słuch i stopy) ku ważnemu dla jego życia ośrodkowi. Tam następuje integracja widzialnej wspólnoty Kościoła. Jest to miejsce

---

[3] Por. E. Bilska-Wodecka, *Kalwarie europejskie. Analiza struktury, typów i genezy*, Kraków 2003.

o sakralnym znaczeniu, centrum duchowo-religijne społeczności wierzących. A zatem nie chodzi tu tylko o geograficzną orientację, ale ukierunkowanie duchowe, ku wyższym, nadprzyrodzonym wartościom. Jan Paweł II podczas swej pielgrzymki na Podhale, w Zakopanem, u stóp szczytu Giewontu, na którym stoi krzyż, wypowiedział słynne słowa „sursum corda – w górę serca"[4]. A poświęcając kościół na Krzeptówkach (poniżej Giewontu), mówił że kościół jako sakralny budynek istnieje po to, by „Bóg był ze swoim ludem w dzień i noc". W nim sprawowane są święte czynności kultyczne, a zatem łączy się niebo z ziemią[5]. Kościół to widzialny, materialny znak chrześcijańskiej wspólnoty, która jednak ma w pierwszym rzędzie charakter niewidzialny, duchowy. Poprzez odprawianą tutaj liturgię, Kościół ziemski łączy się z Kościołem w niebie – wchodzi tajemnicę świętych obcowania. Wierzący na ziemi nawiązują wspólnotę z tymi, którzy osiągnęli ostateczny cel ziemskiej pielgrzymki – zbawienie i cieszą się chwałą nieba. Każda świątynia zbudowana na ziemi z materialnych elementów przenosi człowieka w niewidzialną sferę sacrum. Zamyka w sobie transcendentną tajemnicę Boga.

Reasumując, małe i większe sakralne budowle noszą w sobie syntezę pierwiastka ziemskiego i nadprzyrodzonego. Łączy się w nich na swój sposób sacrum z profanum. W ten sposób także sacrum wpisuje się w szerszą geograficzną przestrzeń, przenika ją i nadaje jej specyficzne znamię.

Abstract

Sacral Landscape as Environment of Pilgrimage

There are various ways of getting to know God. After reminding the truth that the beauty of nature is the first proof of God's existence the author points out that sacred signs such as: little chapels, wayside crosses, churches and shrines located among nature prove it as well. Furthermore, he indicates religious and cultural significance of these objects which together constitute the sacral landscape. Pilgrims heading for shrines are influenced by their charm. At the same time, shrines play an educational role for pilgrims. They recall religious truths, witness to the history and the culture shaped by the religion. Moreover, they are visible signs of their founders' faith.

Keywords: roadside shrine, roadside cross, shrine, church, sacral landscape, pilgrim

Słowa kluczowe: kapliczka przydrożna, krzyż przydrożny, sanktuarium, kościół, krajobraz sakralny, pielgrzym

---

4 *Jan Paweł II w Polsce 31 maja 1997–10 czerwca 1997. Przemówienia i homilie*, Znak, Kraków 1997, s. 138.

5 Tamże, s. 143–144.

Kalwaria w Tokarni (fot. M. Ostrowski)

Grecja – klasztory Meteora (fot. M. Ostrowski)

Droga krzyżowa i kapliczka w Dolinie Mnikowskiej (fot. M. Ostrowski)

Maciej Ostrowski

Sakrallandschaft als Umgebung des Pilgerns

Der Glaube wird in der Kultur ausgedrückt. Der Gläubige prägt in verschiedener Weise seine geistigen und religiösen Erfahrungen seiner Umgebung ein. Als Beispiel einer solchen Einprägung dienen sakralen Bauwerke, von großen Kirchen bis kleine, am Wege stehende Kapellen. Sie geschieht manchmal unabsichtlich und spontan (z.B. durch das Errichten eines am Wege stehenden Kreuzes). Andererseits wird sie von einer geplanten Idee begleitet (wenn z.B. ein Wallfahrtsraum entworfen wird). Diese Bauwerke werden ein Teil der natürlichen Landschaft, bilden eine gewisse Symbiose und verleihen der Umgebung eine neue Qualität.

Der Pilger (Tourist) fügt sich in den Reiz der Landschaft ein. Diese Landschaft bildet, mit ihren Faktoren – den natürlichen und kulturellen, einen gewissen *Oikos*, der die Einbildungskraft und Gefühle beeinflusst und eine tiefere Betrachtung der fundamentalen Lebenswahrheiten erweckt. Wenn der Wanderer „die erleuchtete Augen des Herzens" (Eph 1, 18) besitzt, dann wird ihn die Begegnung mit der Landschaft geistig formen.

1. Naturwelt als ein Zeichen des Schöpfers

Der Pilger, besonders der Fußpilger, hat viele Gelegenheiten, um der Natur zu begegnen. Der christliche Glaube lehrt, dass die geschaffene Welt eine Spur des Schöpfers (Gottes) ist. Schon im Alten Testament steht: „von der Größe und Schönheit der Geschöpfe lässt sich auf ihren Schöpfer schließen" (Weish 13, 5). Der hl. Paulus bestätigte die Wahrheit, dass eine eindringliche Beobachtung der uns umgebender Welt zu Erkenntnis von Gott führen kann. Die sichtbare Welt bedeutet gewissermaßen eine Offenbarung von Gott selbst: „Denn was man von Gott erkennen kann, ist ihnen offenbar; Gott hat es ihnen offenbart. Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine

ewige Macht und Gottheit“ (Röm 1, 19–20). Die irdischen Künstler unterschreiben gewöhnlich ihre Werke, manchmal sehr schlicht in der Bildecke oder auf dem Denkmalsockel. Manchmal verleihen sie den Bildhelden eigene Gesichtszüge. Auch Gott wollte ein gewisses Siegel auf seinen Werken hinterlassen, das auf ihren Schöpfer deuten würde. In den Geschöpfen hinterließ er sein Abbild. Sehr unterschiedlich sind die Zeichen, die auf den Schöpfer deuten, der am Anfang jegliches Daseins steht. Ein Zeichen kann selbst die Schönheit der uns umgebender Welt sein: ihre Formen, Harmonie, Naturfarben, ihre Vielfalt und ihr Spiel, die Geräusche, Klänge und ihr Mitklingen, auch die Gerüche. Die Landschaft der Welt – die Berge, Wälder, Felder, Flüsse – bildet eine Gruppe von Zeichen, die in ihrer Ganzheit zum tieferen Betrachten ihrer Anfänge und des denkenden Wesen, das an den Anfängen steht, anregen. Es bedeutet den gemeinsamen menschlichen *Oikos* (Wohnort, Umwelt), der seine Bewohner prägt. Die Schönheit besitzt eine innere Wirkungskraft, eine verborgene Möglichkeit, die Person zu formen, die mit ihr Kontakt aufnimmt. Sie formt das Innere des Menschen. Sie verleiht dem Menschen Edelmut. Und besonders bildet sie seinen religiösen Glauben. Im Katechismus der Katholische Kirche steht: „Die Schönheit der Schöpfung widerspiegelt die unendliche Schönheit des Schöpfers. Sie soll Ehrfurcht wecken und den Menschen dazu anregen, seinen Verstand und seinen Willen dem Schöpfer unterzuordnen“ (Nr. 341). Die sichtbaren Zeichen sind eine Hilfe und eine Werkzeug, das den Menschen auf eine unsichtbare Wirklichkeit des lebendigen Gottes bezieht. Sie helfen ihm, die Barriere der Sinne zu durchzubrechen und sich in das Geheimnis der Transzendenz zu vertiefen[1].

2. Heilige Zeichen in der Natur

Der Mensch formt in der Natur andere Zeichen, die ihn der Welt der Transzendenz nahebringt. Unter diesen Zeichen unterscheiden wir folgende: die am Weg stehende Kapellen, Heiligenfiguren an den Hausfassaden, religiöse Epitaphe, Friedhöfe usw. In dieser Landschaft finden wir auch Pfarrkirchen und Kapellen, dessen Türme mit den Kreuzen die Hausdächer überragen. All diese Objekte veranschaulichen dem Pilger, dass in dieser Gegend eine Gemeinschaft wohnhaft ist, die an Gott glaubt.

Was bildet die Entstehungsquelle dieser Zeichen? Sie wurden vom gläubigen Menschen geschaffen. Die Bauwerke entstanden aus dem geistigen

---

[1] Vgl. M. Ostrowski, *Rekreacyjne i estetyczne motywy ochrony przyrody*, in: *Mówić o ochronie przyrody. Zintegrowana wizja ochrony przyrody* (hrgs. M. Grzegorczyk, J. Perzanowska, Z. Kijas, Z. Mirek), Kraków 2002, 57–70, insbesondere S. 62–67).

Bedürfnis, aus dem religiösen Glauben und dem Wunsch, um diesen Glauben in materieller und sichtbarer Weise auszudrücken. Viele von diesen kleinen Bauwerken entstanden in spontaner Weise, ohne große Pläne. Die größeren entstanden dagegen als Folge einer geplanten Tätigkeit. Viele sind schöne Kunstwerke, obwohl man auch Objekte finden kann, die aus künstlerischem Gesichtspunkt als kitschig bezeichnet werden. Wir werden jetzt dabei verweilen, was man „geistige Architektur" nennen kann, oder anders gesagt – die geistige Ursache ihrer Entstehung.

a. Kapellen, Kreuze, Epitaphe

Im Kontakt mit Kapellen (mit am Weg stehenden Kreuzen oder mit Epitaphen) ist die Entdeckung ihrer Entstehungsabsicht sehr wichtig. Wiederholt betonen wir, dass ihre Entstehensgrundlage der Glaube des Stifters war, der diesen Glauben in Form eines sichtbaren Zeichens zum Ausdruck bringen wollte. Vermutlich geschah in seinem Leben etwas, was ihn Gott näherbrachte. Oder auch spürte dieser Mensch, dass Gott selbst sich ihm auf geheimnisvolle Weise durch das Eingreifen der Gnade näherte. Im sichtbaren Zeichen brachte er den Glauben an die Fügung Gottes zum Ausdruck. Gott verlässt den Menschen nicht, er kümmert sich um ihn, begleiten ihn sowohl in schwierigen als auch in freudigen Momenten. Gott greift auch durch seine Heiligen und seine Mutter Maria ein. Deswegen werden an den Kapellen Bilder und Heiligenfiguren von Engeln und der Muttergottes angebracht.

Das Entdecken der Intention eines kleinen sakralen Objektes ist für den Pilger (den Touristen) sehr oft belehrend und erbaulich. Neben dem Glaubenszeugnis des Stifters erzählt dieses Objekt auch eine Geschichte der menschlichen Person, der Familie, des Dorfes, der Stadt oder der Region. Diese Geschichte besitzt sowohl den irdisch-zeitlichen Aspekt als auch die geistige Dimension. Indem wir den Inskriptionen und Symbolen eines Objektes nachgehen, können wir oft wichtige historische Ereignisse dieser Region kennenlernen: Seuchen, Kriege, Aufstände, Siege und Niederlagen, Tod, Besuch bekannter Personen usw. Diese Inschriften machen historische Begebenheiten unvergesslich, jedoch in einem spezifischen Kontext des Glaubens. Das in Zeichen niedergeschriebenes historisches Ereignis hatte für den Stifter einen Bezug zum übernatürlichen Bereich. In der gewöhnlichen Geschichte war Gott auf eine unsichtbare, aber spürbare Weise – durch seine Fügung – anwesend. Gott hat eingegriffen, obwohl nicht immer auf diese Weise, wie es der Mensch erwartete[2].

---

[2] Über den Intentionen die kleinen Kapellen zu stiften vgl. U. Janicka-Krzywda, *Fundacje kapliczek i krzyży przydrożnych na polskim podkarpaciu. Geneza i typologia*, in:

Die Kapellen haben oft Votivcharakter. Sie entstanden als Dank an Gott für eine spezielle Gnade, für die Erfüllung eines Gelöbnisses, vor Gott oder als Ehrung eines Ereignisses. Das Letzte kann einen religiösen oder weltlichen Charakter haben. Wir treffen Kapellen, die an Naturkatastrophen und Kriege erinnern. Sie wurden von Menschen gebaut, die eine Tragödie erlebt und trotzdem den Glauben nicht verloren haben, dass Gott das Schicksal legt und die schweren Erfahrungen und Leiden beendet. Ein Beispiel dafür sind die Kapellen an Orten, wo die Opfer von Seuchen, Bränden oder Überschwemmungen begraben wurden. Wir finden auch Kapellen, bei denen die Reisenden sich aufhielten, um sich mit dem Heimatort zu verabschieden und sich Gott anzuvertrauen, oder um sich nach der Rückkehr zu begrüßen und sich für die glückliche Reise zu bedanken. Es sind die sogenannten Grenzkapellen am Rande von Ortschaften. Andere Kapellen wurden von Übeltätern als Genugtuung für ihre Verbrechen gestiftet. Diese Orte, an denen sich das Böse ereignete, wurden zu Orten der Verwirklichung des Guten, wie hl. Paulus schreibt: „Besiege das Böse durch das Gute" (Röm 12, 21). Gleichzeitig sind sie eine Mahnung, die aus dem Glauben kam, vor der erneuten Verübung der Missetaten.

Sehr interessant finde ich Kapellen mit den Figuren der heiligen Schutzpatronen auf den Feldern und bei Häusern, z.B. Schutzpatronen der Bewohner, Bauer, Jäger (Heilige Familie, hl. Rochus, hl. Leonhard, hl. Hubertus). Es gibt auch Heiligenbildnisse an den Brücken (hl. Johannes Nepomuk), an den Sitzen von Institutionen (z.B. hl. Florian – Schutzpatron der Feuerwehr, hl. Barbara – Schutzpatronin des Bergmänner und Hüttenarbeiter, hl. Katharina an den Bahnlinien); Muttergottes, die unter ihrem Mantel verschieden Menschen birgt, hl. Jakobus und hl. Bernhard (Schutzpatronen der Pilger und Touristen). In diesen Zeichen sieht man den menschlichen Wunsch, die Schutzpatronen in verschiedenen Nöten anzurufen und sich ihrer Fürsorge in verschiedenen Lebensangelegenheiten (Familie, Beruf, Erholung, Reise usw.) anzuvertrauen. Andererseits erinnert uns die Erwähnung der Heiligen an ihr Leben, in dem sie im größten Maß das Gute verwirklichten: ein Leben in Treue zu Gott und Vereinigung mit ihm. Auf diese Weise erinnern die Heiligenbildnisse den Menschen daran, dass sein Leben auch in einer engen Vereinigung mit Gott erlebt und als ständiges Heranwachsen zur Heiligkeit verstanden werden kann. Wie das Vorbild der Heiligen zeigt, können die gewöhnlichen Alltagstätigkeiten als eine Verwirklichung der Berufung des Menschen von Gott erlebt werden. Deswegen werden sie auch zu weiteren Schritten der Annäherung an Gott – zur Wallfahrt des Lebens hin zu Gott.

Nasza przeszłość, Bd. 89 (1998), 401–442.

b. Pilgerkapellen

Eine besondere Rolle spielen die Kapellen (Kreuze), die an den Pilgerwegen gestiftet wurden. Manchmal wurden sie Stationskapellen genannt. In der Geschichte erfüllten sie verschiedene Funktionen. Sie kennzeichneten den Weg zu den Pilgerzentren. Heute bedienen wir uns unterwegs der Karten und Wegweiser, die von spezialisierten Diensten angeboten werden. Dennoch sind viele derartige Zeugen der Pilgerwege geblieben. Bis heute ist es unter den Fußpilgern üblich, sich unterwegs an ‚ihren' Kapellen aufzuhalten. Diese Kapellen kennzeichnen im bestimmten Sinne ‚den geistigen Weg der Pilger'. Sie werden zu Orten der Meditation während der ‚Exerzitien unterwegs', der Betrachtungen der Geheimnisse aus dem Leben von Jesus, Maria und der Heiligen und Orte für gemeinsamen Gottesdienste der Pilgergruppen. Auf diese Weise bereiten sich die Pilger schrittweise auf das ziel vor, d.h. auf das Erreichen des Wallfahrtsortes. Manchmal bestimmen auch die Stationskapellen den Punkt der physischen Erholung in der Mühe des Pilgern (ein Platz im Schatten, eine Bank, eine Quelle, malerische Landschaft). Die Erholung des Leibes wird hier gleizeitig zu einer ‚Erholung des Geistes' – ein Moment der religiösen Meditation und des Gebets – eine Erholung in Gott.

Die Tradition der Stationskapellen erkennen wir im Kreuzweg und im Rosenkranz. Der Kreuzweg hat eine alte Tradition. Er entstand in Jerusalem. Um die Gottesdienste der dortigen Pilger nachzuahmen, wurden in der ganzen Welt ähnliche Stationen in den Kirchen und Klöstern gebaut. Manchmal ging man ins Freie hinaus. Auf diese Weise entstanden die heiligen Berge – Kalvarien mit ihren ‚Wegen'[3]. In ähnlicher Weise bildete man Räume für das Rosenkranzgebet (Rosenkranzwege). Diese Traditionen belebt man an neuen Orten wieder und sie werden sehr populär. Die Kapellen mit den Vorstellungen der Ereignisse aus dem Leben von Jesus und Maria und die Szenen des Leiden Christi bestimmen die Punkte, wo eine Gebetsprozession anhält, um über das nächste Geheimnis des christlichen Glaubens zu meditieren. Für den Pilger bieten sie auch eine Gelegenheit zum Nachdenken darüber, wie konsequent er in seinem Alltag den Weg des Evangeliums geht.

c. Kirchen und Wallfahrtsorte

Größere Objekte, die sich in der Landschaft bemerkbar machen, sind die Kirchen (Pfarrkirchen, Wallfahrtskirchen). Ihre Türme überragen die

---

[3] Vgl. E. Bilska-Wodecka, *Kalwarie europejskie. Analiza struktury, typów i genezy*, Kraków 2003.

Hausdächer und sie werden von großer Entfernung gesehen. Sie sind ein Zeichen, dass diese Gegend von einer religiösen Gemeinschaft bewohnt ist. An Feiertagen kann man deutlich sehen, dass sich die Mitglieder der Gemeinschaft in ihre Kirche begeben. In den Zeiten, als noch nicht so viele Autos auf den Straßen waren, konnte man diese Bewegung noch besser bemerken den sogenannten Kirchgang. Aber auch heute zeigen die dicht nebeneinander parkende Autos, dass bald ein Gottesdienst gehalten wird.

Neben den architektonischen Formen, gibt es auch den Glockenklang von den Kirchentürmen, der zum Gottesdienst ruft und unser Gehör auf das Pfarreizentrum – die Pfarrkirche – richtet. Die Glocke weckt gewissermaßen den Menschen und ruft ihn, das Haus zu verlassen und zum Gottesdienst zu gehen – aus dem Profanum zum Sacrum. Die Kirchenturmuhr erinnert, indem sie die Stunden schlägt, an die unvermeidlich vergehende Zeit, die man nicht mehr zurückrufen kann und die von jedem Menschen gut genutzt sein sollte.

Aus soziologischem Gesichtspunkt ist das Kirchengebäude für die Integration der religiösen Gemeinschaft und ihre Organisation notwendig. Das Objekt des Gotteshauses, das die Dächer überragt und das man schnell bemerken kann, ordnet den Raum und bestimmt das Zentrum einer Ortschaft. Es richtet auch den Menschen (seine Sehkraft, Gehör und Füße) auf sein Lebenszentrum. Dort kommt es zur Integration der sichtbaren Kirchengemeinschaft. Es ist ein Ort von sakraler Bedeutung – das geistig-religiöse Zentrum der Glaubensgemeinschaft. Es geht hier nicht nur um eine geographische Orientierung, sondern auch um eine geistige Lenkung zu höheren, übernatürlichen Werten. Johannes Paul II. sprach bei seiner Wallfahrt nach Podhale in Zakopane, am Fuße des Giewont Gipfels, auf dem ein Kreuz steht, seine berühmten Worte „sursum corda – erhebet die Herzen“[4]. Und als er die Kirche in Krzeptówki (unterhalb von Giewont) weihte, sagte er, dass die Kirche als sakrales Gebäude nur deswegen besteht, damit „Gott mit seinem Volk am Tag und in der Nacht zusammen sein kann“. Hier werden die heiligen, kultischen Tätigkeiten gehalten, also verbindet die Kirche den Himmel mit der Erde[5]. Die Kirche ist auch ein sichtbares, materielles Zeichen der christlichen Gemeinschaft, die jedoch vor allem einen unsichtbaren, geistigen Charakter besitzt. Durch die hier gehaltene Liturgie verbindet sich die irdische Kirche mit der Kirche im Himmel – sie geht in das Geheimnis der Gemeinschaft der Heiligen ein. Die Gläubigen auf der Erde knüpfen Gemeinschaft mit denen, die schon das endgültige

---

4 *Jan Paweł II w Polsce 31 maja 1997–10 czerwca 1997. Przemówienia i homilie*, Znak, Kraków 1997, 138.

5 Ebd., 143–144.

Ziel der irdischen Wallfahrt erreicht haben – die Erlösung – und die sich des himmlischen Ruhms erfreuen. Jedes Gotteshaus, das auf der Erde aus materiellen Elementen gebaut wurde, versetzt den Menschen ins unsichtbare Sacrum. Es schließt in sich das transzendentale Geheimnis Gottes ein.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass sowohl die kleinen als auch die großen sakralen Bauwerke eine Synthese des irdischen und des übernatürlichen Elements beinhalten. Auf eigene Weise verbindet sich in ihnen das Sacrum mit dem Profanum. Und auf diese Weise wird das Sacrum zum Teil eines breiteren geographischen Raumes, durchdringt ihn und kennzeichnet ihn.

Michaela C. Hastetter[1]

Die Nachbildung von marianischen Heiligtümern auf Wallfahrtswegen am Beispiel der neu zu errichtenden Lourdesgrotte auf der Via Sacra in Heiligenkreuz

1. Urbild und Abbild

Mit der Marienerscheinung in Lourdes am 11. Februar 1858 an der Felsengrotte von Massabielle im Pyrenäenmassiv nahe des Flusses Gave du Pau begann eine Reihe von Erscheinungen, die am 16. Juli desselben Jahres zum Abschluss kamen.[2] Bernadette Soubirous sah bei diesen Erscheinungen in der freien Natur eine Dame in Weiß gekleidet, die ihr erst bei der 16. der insgesamt 18 Erscheinungen ihren Namen offenbarte: „‚Que soy era Immaculada Councepciou!' (Ich bin die Unbefleckte Empfängnis)".[3] Bei einer dieser Visionen wurde die 14-jährige Bernadette von der „Dame" aufgefordert, „an einer bestimmten Stelle der Grotte aus einer Quelle zu trinken u[nd] sich zu waschen; unmittelbar darauf entsprang an der bez[eichneten]

---

1 PD Dr. Michaela C. Hastetter (geb. 1971) ist Dozentin für Pastoraltheologie am Internationalen Theologischen Institut in Trumau, Gastprofessorin für Pastoraltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz und Privatdozentin am Arbeitsbereich Pastoraltheologie und Homiletik an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

2 Vgl. hierzu mit weiterführender Literatur Georg Siegmund, Lourdes, in: ²LThK 6, 1159–1160.

3 http://de.lourdes-france.org/vertiefen/bernadette-soubirous/die-erscheinungen (22. Mai 2015).

Stelle wirklich eine Quelle“[4], die sich als heilkräftig erwies. Bernadette erzählt von dieser neunten Erscheinung Folgendes: „Sie sagte mir, ich solle aus der Quelle trinken. […] Ich fand nur ein wenig schlammiges Wasser. Erst beim vierten Versuch konnte ich davon trinken. Sie forderte mich auch auf, ein Kraut zu essen, das in der Nähe der Quelle wuchs. Dann entschwand die Erscheinung, und ich ging weg.“[5] Von Bedeutung für unsere Thema ist zudem eine Begebenheit im Zuge der vierten Erscheinung, bei der die Seherin mit einer geweihten Kerze in die Grotte kam und sie dort anzündete, woraus schon sehr bald der Brauch entstanden ist, vor der Urgrotte in Lourdes Kerzen anzuzünden.[6]

In ihrer Topographie verbinden sich bei der Urgrotte von Massabielle mehrere Momente: eine überhängende Felsenformation an einer hohen Felswand mit etwa zehn Metern Tiefe, die eine Höhle formt und ebenerdig aufrechten Ganges betreten werden kann, dazu eine in der Höhle hervorsprudelnde Quelle und der nahegelegene Fluss. Indem sich nun zu den topographischen Gegebenheiten die Tradition des Kerzensanzündens vor der Grotte hinzugesellt, haben wir es bei der Urgrotte mit einem Phänomen zu tun, das gewissermaßen die vier Elemente auf engstem Raum vereint: das Element Erde in Form der Felsen, das Element Wasser mit der Quelle und dem nahen Fluss, das Element Feuer mit den angezündeten Kerzen und das Element Luft durch das Ausgesetztsein im Freien bei Wind und Wetter. Insofern stellt die Grotte von Massabielle mit den vier Elementen eine Art kosmisches Ursymbol dar, mit dem der Kosmos und das Kosmische an sich repräsentiert werden.

Seitdem wurden unzählige Lourdesgrotten nachgebaut. Zum 50-jährigen Jubiläum des Geschehens in Lourdes erschien 1908 erstmals eine kunstwissenschaftliche Aufarbeitung zu den schon damals „[g]eradezu zahllos[en]“[7] Lourdesgrotten von Konrad Kümmel, der die Nachbildung des heiligen Ortes mit anderen sakralen Nachbildungen in Verbindung bringt wie dem Haus von Loreto als marianisches Urheiligtum oder mit der bereits viel früher

---

4 Siegmund, Lourdes, 1159.

5 http://de.lourdes-france.org/vertiefen/bernadette-soubirous/die-erscheinungen (22. Mai 2015), vgl. hierzu auch im Folgenden.

6 Vgl. http://de.lourdes-france.org/vertiefen/bernadette-soubirous/die-erscheinungen (22. Mai 2015).

7 Kümmel, der sich hierin auf einen Beitrag aus dem Württembergischen Haus- und Volkskalender von 1887 stützt, der allein in der Diözese Rottenburg 100 Orte mit allgemein zugänglichen Lourdesgrotten aufführt, während die Liste lange nicht vollständig sei. Und er fügt an: „Unterdessen hat sich die Zahl der ‘Lourdesgrotten’ natürlich vervielfacht“ (ebd. 42).

einsetzenden Nachbildung des heiligen Grabes des Herrn in Jerusalem.[8] Den Grund aller dieser Nachbildungen sieht Kümmel darin, den heiligen Ort mit seinem Gnaden- und Erlösungsgeschehen möglichst vielen zugänglich zu machen. Bei der Felsengrotte in Lourdes tritt dann aber noch ein weiteres Moment hinzu, das einen Doppelaspekt in sich birgt, was zu ihrer bis heute uneingeschränkten Beliebtheit beigetragen hat. Es ist zum einen das Naturhaft-Romantische, das der Lourdesgrotte von ihrem Topos her eigen ist und den romantischen Geist auch in der säkularen Architektur inspiriert hat. Man denke nur an die diversen Grottennachbildungen in der säkularen Architektur, angefangen von einem sehr frühen Beispiel aus dem Bereich des Gartenbaus wie es die Magdalenenklause von 1725 im Münchener Schlosspark darstellt, mit Grottenwänden, einer Grottennische, in der eine Figur der heiligen Maria Magdalena steht und einer im Volk als wundertätig angesehenen Wasserquelle, bis hin zu den berühmten Grotten in der Schlossarchitektur König Ludwigs II., darunter die Venusgrotte im Park von Schloss Linderhof von 1876/1877 mit ihrer künstlichen Tropfsteinhöhle, eigenem See und Wasserfall, oder auch den Grottendurchgang in Schloss Neuschwanstein zwischen dem Wohn- und Arbeitszimmer des Märchenkönigs, die ursprünglich ebenfalls einen Wasserfall besessen haben sollte – beide sind inspiriert durch die Venusgrotte in Richard Wagners 1845 uraufgeführter Oper „Tannhäuser“ (1. Akt).[9] Wenngleich vom Inhalt gänzlich anders motiviert spielt doch dasselbe romantische Gefühl in die sakrale Landschaftsarchitektur der Lourdesgrotte hinein, wie Kümmel herausgestellt hat: „Die Felsengrotte am Fluss, umwachsen von wilden Rosen und Bergras; das ist kein Bau wie das Haus von Loreto, sondern etwas, was rein natürlich ist, und das nachzuahmen erfordert gar keine besondere Kunst und hat dabei etwas Romantisches, etwas dem schlichten,

---

8 Vgl. Konrad Kümmel, Etwas über Lourdesgrotten, in: Archiv für christliche Kunst. Organ des Rottenburger Diözesan-Kunstvereins 26 (1908), 41–44 und 45–47 hier 41.

9 Regieanweisung zur ersten Szene des ersten Aktes des „Tannhäuser“: „Die Bühne stellt das Innere des Venusberges [Hörselberges bei Eisenach] dar. Weite Grotte, welche sich im Hintergrunde durch eine Biegung nach rechts wie unabsehbar dahin zieht. Aus einer zerklüfteten Öffnung, durch welche mattes Tageslicht hereinscheint, stürzt sich die Höhe der Grotte entlang ein grünlicher Wasserfall herab, wild über Gestein schäumend; aus dem Becken, welches das Wasser auffängt, fließt nach dem ferneren Hintergrunde der Bach hin, welcher dort sich zu einem See sammelt. […] Zu beiden Seiten der Grotte Felsenvorsprünge von unregelmäßiger Form, mit wunderbaren, korallenartigen tropischen Gewächsen bewachsen. Vor einer nach links aufwärts sich dehnenden Grottenöffnung, aus welcher ein zarter, rosiger Dämmer herausscheint, liegt im Vordergrunde Venus“ (http://opera.stanford.edu/Wagner/Tannhauser/akt1.html [22. Mai 2015]).

natürlichen und kindlichen Sinn des Volkes Entsprechendes für sich; es ist mit Einem Worte außerordentlich Volkstümliches."[10] Mit dem Naturhaften verbindet sich nun zum anderen durch die Marienerscheinungen an der Grotte von Massabielle der Einbruch des Heiligen womit die Konstellation der Lourdesgrotte nach Kümmel eine „Symphonie von Natur und Übernatur"[11] bildet. „Ein selten besuchter, rauher Felsenabhang, eine Art von Doppelhöhle in halber Höhe derselben über dem Flussufer, eine noch ziemlich in Winterschlaf liegende Vegetation, ein kalter windiger Tag – und mitten in diesem halb unwirtlichen Milieu plötzlich sichtbar die überirdische Gestalt voll wunderbarer Schönheit und voll schlichter Majestät: die Jungfrau und Gottesmutter Maria. In diesem Augenblick ist alles verwandelt: die Felswand ist zum Altar geworden, die unsymmetrische Grotte zum Tabernakel, die Zweige der wilden Rosen und anderer Sträucher zur Dekoration, die rauhen Uferstreifen zur Altarstufe, der rauschende Strom zum Chorabschluß und der Himmel mit den jagenden Wolken zum Gewölbe des Heiligtums."[12] In dieser eigentümlichen Verbindung von Schöpfungs- und Erlösungsordnung scheint in der Tat der tiefere Grund für die ungebrochene Attraktivität von Lourdesgrotten zu liegen, die sich immer mehr auch über das alte Europa hinaus auf anderen Kontinenten ausbreiten und dort nachgebildet werden – zum Teil mit eingefügten Originalsteinen aus Lourdes, so etwa in den USA an mehreren katholischen Kollegien und Hochschulen (Notre Dame, St. Benedict, u.a.)

Eine Besonderheit der europäischen Verortung von Nachbildungen der unzähligen Lourdesgrotten liegt in der Tatsache, dass sich eine Reihe von ihnen auf altehrwürdigen Wallfahrtswegen, wie beispielsweise auf dem Camino nach Santiago, befinden. Der Höhlenforscher Franz Lindenmayr hat sich die Mühe gemacht, auf dem Jakobsweg durch Bayern bis an den Bodensee die Lourdesgrotten zu orten, abzubilden und im Internet der Öffentlichkeit zugänglich zu machen.[13] Er machte dabei die Entdeckung, dass alle einer ähnlichen Struktur folgen, sie sich im Detail aber sehr differenziert gestalten.[14] Somit kennt das westkirchlich geprägte Wallfahrtswesen ein ähnliches Phänomen, das sich in der Ostkirche anhand der byzantinischen

---

[10] Kümmel, Lourdesgrotten, 42.

[11] Kümmel, Lourdesgrotten, 42.

[12] Kümmel, Lourdesgrotten, 42.

[13] Vgl. http://www.lochstein.de/hrp/orte/lourdes/lourdesbay/lourdesbay.htm und http://www.lochstein.de/hrp/themen/jakobsweg/schrob/schrob.htm (21. Mai 2015) mit dem Titel „Der Jakobusweg von Schrobenhausen Richtung Westen / Sonnenuntergang / Ende der Welt / finis terrae… mit den Augen eines Höhlenforscher gesehen".

[14] Vgl. http://www.lochstein.de/hrp/orte/lourdes/lourdesbay/lourdesbay.htm (21. Mai 2015).

Marienikonen ausmachen lässt, die neben dem Urbild auch in den Abbildern als Heiligtümer verehrt und aufgesucht werden. Während das Phänomen der Nachbildung von Lourdesgrotten erst 150 Jahre alt ist, wurde schon viele Jahrhunderte davor bei den Marienikonen bestimmte griechische Urtypen im russischen Raum, aber auch in anderen ostkirchlichen Kontexten, nachgemalt und auch in neuen nationalen Kontexten ebenso als Heiligtümer verehrt wie ihre Urbilder. Damit kommt diesen Ikonen-Nachbildungen gerade aufgrund ihrer Ortslosigkeit eine Art Allgegenwart zu, da sie als Kopien des urbildlichen Heiligtums an ganz verschiedenen Orten präsent sein können.[15] Tritt bei den Ikonen durch ihre Transportabilität die Ortslosigkeit stärker hervor, haben Lourdesgrotten aufgrund ihrer lokalen Verortung durch die Stein- oder Felsenformationen naturgemäß eine unumstößliche stabilitas loci. Trotz dieser entscheidenden topographischen Differenz von Marienikonen und Lourdesgrotten, ist beiden Arten der Nachbildung eigen, dass sie einen geistlichen Raum eröffnen, einen Raum der Begegnung mit dem Göttlichen. Dieser Eintritt in das Sacrum ist im Falle der Lourdesgrotten konstitutiv mit dem kosmischen Element, dem Erleben der Natur verbunden. Grundsätzlich gilt für Marienikonen wie Lourdesgrotten, dass für den Betrachter und Besucher der geographische Topos transzendiert und ein Heilsraum eröffnet wird, in dem man der Herrlichkeit Gottes begegnen kann. Aber bei der Lourdesgrotte bleibt als Spezifikum die genuine Verschränkung von kosmischen und transzendentalen Raum bestehen, da für sie das Naturhafte konstitutiv ist und den Bereich des Sacrum bestimmt. Auf diese Weise wird der in Lourdes in der Urgrotte von Massabielle geöffnete Heilsraum mit den Lourdesgrottennachbildungen auch an anderen Orten sinnenhaft, man könnte auch sagen ganzheitlich, erfahrbar gemacht. Diese neuen heiligen Orte bleiben auch in ihren Nachbildungen wie die Urgrotte von Massabielle räumlich begehbar und kosmisch geprägt, ohne deshalb das Moment der Transzendenz, das durch die an der Felswand angebrachte Marienstatue symbolisiert wird, hinwegzunehmen. Vielmehr macht gerade die Gegensätzlichkeit von rauer Wildnis und übernatürlicher Erscheinung, von „Wahrheit und Natürlichkeit“[16]

---

[15] Vgl. hierzu ausführlich in diesem Band Marten Stahlberg, Ikonen als nationale Heiligtümer – ein russischer Beitrag zur religiösen Topologie Europas. Vortrag anlässlich des internationalen, interuniversitären und ökumenischen Seminars „Die Bedeutung nationaler Heiligtümer für die europäische Identität aus katholischer und orthodoxer Perspektive mit einem anschließenden internationalen Symposium zur eschatologischen Begründung der Wallfahrt aus katholischer, orthodoxer und protestantischer Sicht“ vom 8.-11. Mai 2015 in Krakau.

[16] Kümmel, Lourdesgrotten, 43.

wie es Kümmel ausgedrückt hat, die einzigartige Symphonie dieses sakralen Raumes aus, in der das Kosmische sich mit dem Transzendenten verbindet, Profanum und Sacrum in eine Synthese eintreten, die sich in den Lourdesgrottennachbildungen fortsetzt.

2. Spirituelle Tiefendimension der Lourdesgrotten im Lichte der zisterziensischen Mystik mit Folgerungen für die Pilgerpastoral

Die spezifische Topographie von Lourdesgrotten mit der von Höhlen und Spalten eingekerbten Felsenwand und der Erscheinung Unserer Lieben Frau erinnert in ihrem Aufbau an eine Naturbeschreibung aus dem Hohelied, die in der frühen zisterziensischen Hoheliedauslegung auf Maria übertragen worden ist. Im zweiten Kapitel des Hohenliedes wird die Braut mit einer Taube verglichen, die in einem Felsennest ihre Zuflucht gefunden hat: „Meine Taube im Felsennest, versteckt an der Steilwand" (Hld 2, 14), was Bernhard zusammen mit Hld 1, 14 („Deine Augen sind Taubenaugen") und Ps 131, 1 („nicht hochmütig blicken meine Augen. Ich gehe nicht um mit Dingen, die mir zu wunderbar und zu hoch sind") liest.[17] In Maria sieht Bernhard die vollkommene Freundin des Hohenliedes, bei der Einfachheit und Unschuld zur Demut hinzugetreten sind. Von daher hat sich in ihr verwirklicht, was der Doctor mellifluus über die Freundin und Braut in Bezug auf ihr Felsenversteck im Hohelied weiterdenkt: „Nun, sagt er, gehst du nicht mit Dingen um, die dir zu wunderbar und zu hoch sind (Vulg. Ps 130, 1), sondern wie dieser ganz einfache Vogel bist du mit Einfacherem zufrieden und nistest in Felsenhöhlen, indem du in meinen Wunden bleibst und gern das Meine, nämlich meine Menschennatur und mein Leiden, mit Taubenaugen betrachtest."[18] Die Felsenspalten stehen hier in Bernhards Auslegung für die Wundmale Christi, denn Christus selbst ist der Fels, wie er an späterer Stelle mit biblischen Belegen ausführt.[19] Das hat freilich dann auch Konsequenzen für die geistliche Erfahrung, die ein

---

[17] Vgl. hierzu und im Folgenden Bernhard von Clairvaux, in Cant 45, I, 2 (deutsch: Gerhard B. Winkler [Hg.], Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke lateinisch/deutsch VI, Innsbruck 1995, 114/115).

[18] Bernhard von Clairvaux, in Cant 45, II, 4, der etwas weiter unten in Bezug auf die Taube ergänzt: „Da aber der Heilige Geist in Gestalt dieses Vogels erschienen ist, wird wohl noch mehr der geistliche als der einfache Blick mit dem Namen der Taube gerühmt" (ebd. III, 5).

[19] Vgl. Bernhard von Clairvaux, in Cant 61, I, 3.

Grundelement der frühen Zisterziensermystik darstellt: „[D]urch diese Ritzen darf ich Honig aus dem Felsen und Öl aus härtestem Gestein saugen, das heißt kosten und sehen, wie süß der Herr ist ([Vulg.] Ps 33, 9).“[20] Die aus dem Felsen zukommende Süßigkeit stärkt nach Bernhard den Betrachtenden zum Glauben an die Auferstehung,[21] zur Kraft der Versöhnung, zu mitfühlender Barmherzigkeit mit dem Nächsten[22] bis hin zur „Leidensbereitschaft des Märtyrers“ mit jenem „große[n] Vertrauen auf den Allerhöchsten“[23]. Schließlich ist für Bernhard mit der im Felsen versteckten Taube nicht nur die Seele oder Maria gemeint, sondern die ganze Kirche. Sie nämlich „ruht im Wort, das heißt im Felsen: denn der Felsen ist das Wort. Die Kirche weilt also in den Felsenhöhlen, durch die sie in das Innere schaut und die Herrlichkeit des Bräutigams sieht. […] Sie wird [sc. von der Größe des Felsens] nicht erdrückt, da sie nicht seine Größe erforscht, sondern seinen Willen.“[24]

Mit dieser mystischen Auslegung der Felsenspalten, die in jeder Lourdesgrotte mit der vollkommenen Taube im Felsennest, d.h. mit der Statue der Unbefleckten Empfängnis in einer Felsenhöhle nachgebildet ist, könnte man gerade im Bereich von Zisterzienserklöstern spirituell-pastoral ansetzen und die natürliche Topographie von Lourdesgrotten zum Ausgangspunkt nehmen, um eine Brücke zur Zisterziensermystik zu schlagen. Über Texttafeln, aber auch seelsorgliche Begegnungen in Lourdesgrottennachbildungen, könnte der Pilger angesprochen werden, sich auf einen spirituellen Weg den äußeren Felsenhöhlen hin zum inneren Felsen, zu Christus, zu begeben, vielleicht überhaupt auch erst einmal nur sich darauf einzulassen, um auf diese Weise in einen spirituellen Wandlungsprozess mithineingenommen zu werden, auf dem er beginnen würde, nach dem Willen Gottes für sein Leben zu fragen. So vermag das Eintreten in den heiligen Raum der eigentlichen Felsenhöhle dem Pilger zum Anlass werden, „die Schätze der Liebe und die Reichtümer der Güte“ Christi zu entdecken, die für ihn „in den Felsenhöhlen […] hinterlegt“[25] sind. „Oder sollte man das Heilige den Hunden geben oder die Perlen den Schweinen (Mt 7, 6)?“ fragt Bernhard und fährt fort: „‚Uns aber hat es Gott enthüllt durch den

---

[20] Bernhard von Clairvaux, in Cant 61, II, 4.

[21] Vgl. Bernhard von Clairvaux, in Cant 61, I, 3 in Anlehnung an den Apostel Thomas, der seine Finger in Jesu Wundmale legen durfte.

[22] Vgl. Bernhard von Clairvaux, in Cant 61, II, 4.

[23] Vgl. Bernhard von Clairvaux, in Cant 61, III, 7. Hierzu etwas später: „So kommt die Stärke des Märtyrers aus dem Felsen, von ihm her ist er dann stark genug, den Kelch des Herrn zu trinken (Mt 20, 22)“ (ebd. III, 8).

[24] Bernhard von Clairvaux, in Cant 62, III, 5.

[25] Bernhard von Clairvaux, in Cant 61, II, 5.

Geist' (1 Kor 2, 10), er hat uns sogar durch die geöffneten Höhlen in das Heiligtum eingeführt."[26] Mit diesen Eintritt in das Felsenheiligtum kann der Pilger dann in der Bildsprache Bernhards gesprochen den Überschritt (transitus) wagen von den Erd- und Schlammgruben seiner Zweifel und Verwundungen hinauf zur Felsenhöhle der göttlichen Herrlichkeit.[27] Vielleicht wird dem verweilenden Pilger bei seinem Halt in einer Lourdesgrottennachbildung auf dem Pilgerweg dann jene Zuversicht neu geschenkt, die im Aufblicken zum Felsen liegt und das Leben zu verwandeln vermag.[28] Ist die Grotte in ihrer topographischen Einbindung anziehend gestaltet, werden sich in ihr mehr und mehr Pilger versammeln; sie werden ihre Herzen zum göttlichen Felsen erheben, das Marienlob anstimmen und ihre Lebensbitten in die Felsenspalten legen. Auf diese Weise besteht dann kein Unterschied mehr zur mystischen Felsenhöhle, über die Bernhard gesagt hat: „Gott freut sich sehr über solche Höhlen, aus denen ihm die Stimme der Danksagung, die Stimme der Anbetung und des Lobes entgegenhallt."[29]

3. Eine neue Lourdesgrotte an der via sacra in Heiligenkreuz?

In Heiligenkreuz laufen die beiden Wallfahrtswege nach Mariazell zusammen, der Wiener Wallfahrtsweg und die via sacra. Von alters her ist das Zisterzienserstift fester Bestandteil auf dem Weg nach Mariazell und bildet gleichsam einen heiligen Ort auf dem heiligen Weg, der zum Innehalten und Verweilen einlädt. Freilich bedarf es zum Eintreten in diesen heiligen Bezirk das Durchschreiten der Torbögen an der Klosterpforte, womit der Pilger in den Innenhof mit der Dreifaltigkeitssäule und dem mächtigen Josephsbrunnen gelangt, an den sich im Osten Kreuzgang und Stiftskirche anschließen. Neben den ausgewiesenen christlichen Pilgern und religiös motivierten oder interessierten Touristen, die vielfach einer Führung durch die Kirche und ihre angrenzenden Gebäude folgen, existiert aber auch die Gruppe der sportlichen oder einfach nur abenteuerlustigen Wanderer und Biker, die nicht unbedingt in den Innenbereich des heiligen Bezirks gelangen, vom Sacrum des Ortes aber irgendwie angezogen sind. Sie suchen, wie empirische Studien in Frankreich herausgefunden haben, eine körperlich-sinnenhafte

---

[26] Bernhard von Clairvaux, in Cant 61, II, 5.
[27] Vgl. Bernhard von Clairvaux, in Cant 62, IV, 6–7.
[28] Vgl. Bernhard von Clairvaux, in Cant 62, 3, 5.
[29] Bernhard von Clairvaux, in Cant 62, II, 2.

Erfahrung am Ort des Mythos.[30] Mit der Kombination von Natur und Transzendenz, die in der Komposition der Lourdesgrotte gegeben ist, würde sich diese Form eines offenen, von keiner Mauer umgrenzten heiligen Ortes für solche Wanderer und Biker geradezu idealtypisch anbieten.

Die vorfindliche Topographie am süd-westlichen Ausgang des Klosterinnenhofes von Heiligenkreuz hinter der sogenannten Grottenstiege bietet sich ebenfalls idealtypisch für den Bau einer Lourdesgrotte an. Denn der schräg gegenüber gelegene Berghang vereinigt im Grunde alle Momente die für die Lourdesgrotte konstitutiv sind: einen kleinen Fluss, über den eine Brücke Zugang zur Lourdesgrottennachbildung gewähren müsste, eine bislang ungefasste Quelle mit reinem Trinkwasser neben dem etwas höher gelegenen alten Kornspeicher, die zu fassen wäre und zur Felswand nach unten umgeleitet werden könnte, und Felsenformationen am Steilhang. Zu diesem natürlichen Bestand kommt unter der Felswand ein alter gemauerten Luftschutzschacht hinzu, der in einer natürlich behauenen Felsenapsis endet und nicht nur für das Aufstellen von Kerzen besonders geeignet wäre, sondern auch Erinnerungen an die Urhöhle von Massabielle wachruft, und sich zudem unaufdringlich in das landschaftliche Gesamtgefüge einpasst. Diese ohne zu übertreiben idealtypischen topographischen Bedingungen für eine neu zu errichtende Lourdesgrotte auf dem Wallfahrtsweg nach Mariazell hinter dem 1133 gegründeten Stift von Heiligenkreuz mit seiner fast tausendjährigen zisterziensischen Spiritualitätstradition würden damit beide pastoralen Komponenten umfassen, die hier bedacht worden sind: die idealtypisch vorhandenen topographischen Gegenbenheiten, mit denen sich wie in Massabielle alle vier Elementen (Erde, Wasser, Feuer, Luft) vereinigen lassen, und die spirituelle Prägung des Ortes im Geiste des hl. Bernhard, dessen Felsenmystik im Grottenbereich einen offenen und zugleich niederschwelligen Raum zur Wiederentdeckung und -belebung finden könnte. Für die konkrete Umsetzung mögen sich die Erbauer an Kümmels kunsthistorische Ausführungen erinnern, aber auch in ihrem Vorhaben bestärkt wissen: „[J]e mehr Aehnlichkeit eine Lourdesgrotte mit ihrem Original hat, je sie in ihrer Anlage dem Charakter von Lourdes selbst verwandt ist, umso besser ist sie gelungen, umso vollkommener ist sie. Je weiter aber eine Lourdesgrotte sich entfernt von ihrem Original, umso mehr läuft sie in Gefahr, an Pietät wie an innerer Schönheit zu verlieren.“[31] Kümmel lässt zwar künstlich gemauerte

---

[30] Vgl. hierzu Sylvie Rebillard, Étude réalisée à la demande des CRT Aquitaine et Midi-Pyrénées, 2003, zit. bei Raphaël Liogier, Le pèlerinage touristique: un nouveau type d'activité sociale en situation d'hypermodernité, in: Social Compass 59 (2012), 334–344, hier 337 u. 343.

[31] Kümmel, Lourdesgrotten, 43.

Grotten gelten, aber sie entbehren für ihn letztlich der eigentlichen Schönheit. Daher plädiert er für die Errichtung von Lourdesgrotten an topographischen Formationen, die dem Original in Lourdes am ehesten entsprechen. Seine Argumentation läuft darauf hinaus, dass „die vollendete Lourdesgrotte […] die [ist], bei welcher die natürliche, gewachsene Felswand ohne jede oder doch ohne wesentliche Zutat und Nachhilfe von menschlicher Hand den Altar und Tabernakel der Statue der Muttergottes bildet. Ob dann die Nische bzw. Felsspalte für letztere schon gegeben ist oder erst eingehauen wird, das tut wenig zur Sache. Die Hauptsache ist eine malerisch aufsteigende Felswand, umgeben und überragt von Buschwerk, Bäumen und wilden Blumen, möglichst still gelegen, davor ein geschützter Platz für fromme Beter; ist gar noch eine Quelle an der Stelle oder nicht weit herzuleiten, so ist die Lourdesgrotte umso vollendeter. Und dann soll die Statue der Unbefleckten hoch herabschauen auf die Häupter der Betenden, nicht ihnen bloß gegenüberstehen.“[32] Felswand, Quelle, Fluss und ein alter Felsengang für einen Kerzenweg – dies alles ist in Heiligenkreuz hinter der Grottenstiege in einer solch idealtypischen Weise von der Natur bereits angelegt, sodass man sich wundern mag, dass die von Abt Maximilian Heim angestrebte Umsetzung der Nachbildung einer Lourdesgrotte nicht schon früher bedacht worden ist.

Abstract

The Imitation of Marian Sanctuaries on Pilgrimage Ways by the Example of the Newly to be Established Grotto of Lourdes on the Via Sacra in Heiligenkreuz

Beginning with the topographical character of the original Lourdes Grotto of Massabielle, with its associations with the four elements, various replicas of the Lourdes grotto on pilgrimage routes are discussed. We investigate their openness for nature-romanticism, as well as their transcendence of the topos. We then make use of the Song of Songs mysticism of the early Cistercians (especially St Bernard of Clairvaux) to draw inspiration and ideas from the synthesis of sacrum and profanum (so characteristic of Lourdes grottos) for the pastoral care of pilgrims at a planned Lourdes Grotto replica on the Via Sacra near the Cistercian Abbey of Heiligenkreuz in Austria.

Keywords: Grotto of Lourdes, Song of Songs, ways of pilgrimage, Via sacra, sacred landscape, early Cistercian Mystik, pilgrimage pastoral

Schlagwörter: Lourdesgrotte, Hohelied, Wallfahrtsweg, Via sacra, Sakrale Landschaft, frühe Zisterziensermystik, Wallfahrtspastoral

---

[32] Kümmel, Lourdesgrotten, 48.

Izabela Kalinowska[1]

Refleksja nad różnymi aspektami pielgrzyma na podstawie przedstawień z obrazów od późnego gotyku do sztuki nowoczesnej

Ludzie pielgrzymują od tysięcy lat. Pielgrzymki były obecne w starożytnych kulturach, a w czasach dzisiejszych praktykowane są w wielu religiach świata. Czasami pielgrzymowanie jest aktem wyjątkowej pobożności, często nazywanym rekolekcjami w drodze. Natomiast w niektórych wyznaniach jest wymaganą praktyką, na przykład hadżdż, czyli pielgrzymka do Mekki, jest jednym z pięciu głównych obowiązków każdego wyznawcy islamu[2].

Wiara stanowi istotny aspekt ludzkiej natury, przez co stała się ważnym motywem w sztuce. Prawdopodobnie była przyczyną powstania obrazów naskalnych[3]. Jest obecna w rzeźbie, architekturze oraz malarstwie, gdzie często stanowi temat obrazów wybitnych malarzy. Pośród licznych dzieł związanych z wierzeniami człowieka wiele obrazów poświęconych jest pielgrzymom i pielgrzymkom.

„Refleksja nad różnymi aspektami pielgrzyma na podstawie przedstawień z obrazów od późnego gotyku do sztuki nowoczesnej" to praca, która powstała na bazie mojej własnej interpretacji obrazów. Jest indywidualną refleksją nad istotą pielgrzyma, ze szczególnym uwzględnieniem pielgrzyma

---

1 Izabela Kalinowska, studentka studiów I stopnia turystyki religijnej na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie oraz filologii hiszpańskiej na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie.

2 J. Bohdanowicz, *Religie w dziejach cywilizacji*, Gdańsk, 1995, s. 173.

3 W XIX w. odkryto pierwsze jaskinie z malowidłami (Altamira w Hiszpanii, La Mouthe we Francji). Obecnie galerie obrazów ukazujące pięknie namalowane zwierzęta uważa się za miejsca kultu i świątynie, w których to miało dochodzić do inicjacji mężczyzn.

chrześcijanina. Obrazy wykorzystane w pracy zostały ułożone chronologicznie, tak aby ukazywać kolejne epoki malarstwa i umożliwić dostrzeżenie zmian, jakie zachodziły w sztuce na przestrzeni wieków.

Namysł nad interesującym nas zagadnieniem warto zacząć od definicji. Dlatego chciałabym odpowiedzieć na pytanie, kto to jest pielgrzym? Słowo pielgrzym pochodzi od łacińskiego słowa „peregrinus", co dosłownie oznacza tego, który przyszedł z daleka. Ta osoba, podróżnik, jest w drodze zwanej pielgrzymką do miejsca świętego. Podczas tej podróży pielgrzym zmierza do miejsca o wyjątkowym znaczeniu w jego religii. Według Encyklopedii PWN, pielgrzym to „osoba odbywająca pielgrzymkę do miejsc świętych"[4]. Natomiast Słownik języka polskiego podaje, iż pielgrzymem jest „człowiek odbywający wędrówkę do miejsca kultu"[5].

Znając definicję pielgrzyma, można zastanowić się nad tym, w jaki sposób pielgrzym może podróżować. Obecnie możemy pielgrzymować i podróżować różnymi środkami transportu, drogą lądową, morską a nawet powietrzną. Są pielgrzymki autokarowe, samochodem, pociągiem, motocyklem, rowerem a nawet na rolkach. Jednak wciąż bardzo popularna pozostaje pielgrzymka piesza.

Możemy podróżować zarówno w pojedynkę, jak i w grupie. W średniowieczu można było spotkać samotnego pielgrzyma. Jednak z samotnym podróżowaniem łączyło się wiele zagrożeń. Zewnętrzna strona skrzydeł obrazu *Wóz z sianem*[6] autorstwa Hieronima Boscha[7] przedstawia *Wędrowca*, wynędzniałego mężczyznę z wiklinowym koszem na plecach. Na obrazie znajduje się wiele symboli odnoszących się do niebezpieczeństw czyhających na pielgrzyma. W lewym dolnym rogu widnieje pies symbolizujący zło. Na dalszym planie obecne są sceny napadu a w oddali złowieszcza szubienica. „Pielgrzym Boscha wędruje przez pełen zasadzek świat"[8]. Zagrożenia mogą być zarówno fizyczne, jak i duchowe. Jednym z nich jest bezustanne narażenie pielgrzyma na pokusy prowadzące do grzechu.

---

4 http://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/pielgrzym.html (22.05.2015).

5 http://sjp.pwn.pl/sjp/pielgrzym;2499832.html (22.05.2015).

6 Hieronim Bosch, *Wóz z sianem*, 1516, późny gotyk, olej na płótnie, 135×195 cm, Muzeum Prado, Madryt.

7 Hieronim Bosch (prawdziwe nazwisko to Hieronimus van Aken), ur. 1450, zm. 1516 w S'Hertogenbosch, malarz niderlandzki, pochodził z rodziny malarzy. Jego obrazy były cenione już za życia, znajdywały miejsce w kolekcjach zarówno władców świeckich, jak i zwierzchników Kościoła. Najsłynniejszymi są: *Jan Ewangelista z Patmos*, *św. Krzysztof*, *Adoracja Dzieciątka*, tryptyk *Sąd ostateczny* oraz obrazy symboliczne: *Ogród rozkoszy ziemskich*, znane również jako *Tysiącletnie państwo* oraz *Wóz z sianem*.

8 W. Bosing, *Hieronim Bosch ok. 1450–1516. Między niebem a piekłem*, Taschen/Edipresse Polska S.A., Warszawa, 2005, s. 61.

Skoro pielgrzymowanie w pojedynkę było niebezpieczne, w wielu krajach powstały instytucje chroniące pielgrzymów. Znanych jest kilka zakonów rycerskich[9], m.in. Krzyżacy, Templariusze, Joannici oraz liczne bractwa, m.in. Bractwo Pielgrzymów Jerozolimskich, które skupiało pielgrzymów wspólnie wyruszających na pielgrzymkę do Jerozolimy. Jan van Scorel[10] namalował cztery serie portretów pielgrzymów z Utrechtu do Jerozolimy. Na obrazie *Pięciu członków Bractwa Pielgrzymów Jerozolimskich* przedstawiono pątników, którzy w 1541 odbyli razem podróż do Jeruzalem[11]. Podróżowanie w grupie zapewniało bezpieczeństwo oraz było szansą na wzajemną pomoc i troskę.

Gdy myślę o średniowiecznym pielgrzymie, wyobrażam sobie mężczyznę w sandałach, kapeluszu, szacie pielgrzymiej, z kijem w ręku. Kluczowym słowem jest tutaj mężczyzna. Większość pielgrzymów była mężczyznami. Zakony rycerskie oraz bractwa były pełne zakonników i rycerzy. Okazuje się jednak, że pielgrzymowały również kobiety. Na barokowym obrazie autorstwa David'a Teniers'a Młodszego[12] *Kobieta Pielgrzym* możemy zobaczyć wyobrażenie pielgrzymującej kobiety[13]. Myślę, że jest to interesujące, biorąc pod uwagę ogromną liczbę kobiet pielgrzymujących w obecnych czasach.

Podczas refleksji na temat pielgrzyma warto zastanowić się nad powodami, dla których pielgrzym decyduje się odbyć pielgrzymkę w pojedynkę lub w grupie. Czasami pielgrzym wyrusza na pielgrzymkę, ponieważ chce stać się częścią większej społeczności, poczuć się członkiem wspólnoty,

---

9 „Wspólnoty zakonne, w których główną rolę odgrywali bracia-rycerze, zakładane w okresie krucjat (niektóre także później) do walki z muzułmanami i poganami oraz ochrony miejsc świętych i opieki nad pielgrzymami", http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/rycerskie-zakony;3970343.html (22.05.2015).

10 Jan van Scorel, ur. 1495 w Schorel, zm. 1562 w Utrechcie, malarz niderlandzki, tworzył w późnym renesansie. Wiele podróżował i jako pierwszy z malarzy niderlandzkich XVI wieku przebywał we Włoszech (w tym przypadku u samego papież Hadriana VI), w 1524 roku przyjął święcenia kapłańskie. W swej twórczości łączy malarstwo niderlandzkie z inspiracjami włoskimi.

11 Jan van Scorel, *Pięciu członków Bractwa Pielgrzymów Jerozolimskich*, ok. 1541, późny renesans, olej na drewnie, 164,1×78,5 cm, Centraal Museum, Utrecht, https://www.google.com/culturalinstitute/u/0/asset-viewer/five-members-of-the-utrecht-brotherhood-of-jerusalem-pilgrims/BgHaSXyFCPuQ0g?hl=en (15.05.2015).

12 David Teniers Młodszy, ur. 1610 w Antwerpii, zm. 1690 w Brukseli, malarz flamandzki. Sztuki malarstwa uczył się od własnego ojca, Davida Teniersa Starszego. Pełnił funkcję malarza nadwornego księcia Leopolda Wilhelma, namiestnika południowych Niderlandów. W 1665 założył Akademię Sztuki w Brukseli. Malował w ciepłych barwach, głównie kiermasze i scenki życia wiejskiego.

13 David Teniers Młodszy, *Kobieta pielgrzym*, XVII wiek, barok, 11,1×16,8 cm, olej na drewnie, Dulwich Picture Gallery, Londyn.

razem z innymi modlić się i radować, na przykład wędrując z okazji święta religijnego. Na obrazie autorstwa Francisca de Goyi[14] *Pustelnia św. Izydora* przedstawiona jest pielgrzymka z okazji Dnia Świętego Izydora, podczas której wielu ludzi gromadzi się, by wspólnie świętować[15]. Tego rodzaju wydarzenia mogą być organizowane ku czci konkretnego świętego, z okazji Bożego Ciała i innych świąt kościelnych. Charakter tych wydarzeń sprawia, że świętowanie przepełnione jest radością, energią, muzyką i poczuciem jedności.

Wśród pielgrzymów znajdziemy i takich, którzy wolą udać się na pielgrzymkę indywidualną. Samotny pielgrzym przedstawiony jest na obrazie *Pielgrzym w kamienistej dolinie*[16] Carla Gustawa Carusa[17]. Być może pielgrzymuje sam, aby przemyśleć swoje życie, mieć czas na refleksję, pobyć chwilę w ciszy, zbliżyć się do natury. Taka forma pielgrzymki może być szansą na indywidualną rozmowę z Bogiem, ponieważ w codziennym życiu często jest zbyt dużo hałasu, który może zagłuszać głos Boga i utrudniać prawdziwy i głęboki kontakt za Stwórcą.

Na całym świecie jest wiele pielgrzymich tras. Są trasy np. do Santiago de Compostela[18] lub do innych sanktuariów i miast, gdzie znajduje się wiele

---

[14] Francisco de Goya y Lucientes, ur. 1746 w Fuendetodos, zm. 1828 w Bordeaux. Malarz i grafik hiszpański epoki romantyzmu, jednak jego malarstwo ciężko wpisać w ramowe wyznaczniki danego stylu. Było w nim coś nowatorskiego. W latach 1786–99 pełnił funkcję głównego malarza dworu królewskiego. W jego twórczości znajduje się wiele obrazów przedstawiających sceny rodzajowe i portrety. Bardzo duży wpływ na jego twórczość miała sytuacja polityczna i walki z Napoleonem, który zajął tereny Hiszpanii (pod ich wpływem powstało m.in. *Rozstrzelanie powstańców madryckich 3 maja 1808 r.*) oraz w późniejszym okresie życia utrata słuchu (stworzenie tzw. „czarnych malowideł" w Quinta del Sordo, posiadłości pod Madrytem). Oprócz obrazów Goya tworzył wiele grafik, często krytykując w nich ludzkie wady i słabości, m.in. *Kiedy rozum śpi, budzą się demony*.

[15] Francisco de Goya, *Pustelnia św. Izydora*, 1788, romantyzm, olej na płótnie, 42×44 cm, Muzeum Prado, Madryt.

[16] Carl Gustaw Carus, *Pielgrzym w kamienistej dolinie*, ok. 1820, neoklasycyzm, olej na płótnie, 22,0×28,0 cm, Alte Nationalgalerie, Muzeum Narodowe, Berlin.

[17] Carl Gustaw Carus, ur. 1789 w Lipsku, zm. 1869 w Dreźnie. Malarz niemiecki, studiował równolegle medycynę oraz malarstwo. Znajomość z C.D. Friedrich'em miała duży wpływ na jego późniejszą twórczość.

[18] „Św. Jakub Starszy, po hiszpańsku Santiago […] zginął męczeńską śmiercią w Jerozolimie w roku 44, ciało jego, złożone – jak chce tradycja – na łodzi sterowanej przez aniołów, dopłynęło do brzegów nadatlantyckiej Galicji i zostało tam uroczyście pochowane. […] Dopiero w roku 813 wielka światłość na niebie i śpiewy chórów anielskich pozwoliły chrześcijanom odkryć ów grób na nowo. W tak cudowny sposób odnalezione miejsce, nazwane Campus Stellae (Pole Gwiazdy), skąd dzisiejsza nazwa Compostela, stało się z czasem celem średniowiecznych pielgrzymek nie tylko z Półwyspu

zabytków i które łączą w sobie różne religie oraz kultury. Podczas pielgrzymki na takiej trasie, pielgrzym (jak ten z obrazu stworzonego przez Gheorghe Tattarescu[19] pod tytułem *Pelerin*[20]) spotyka wielu pielgrzymów, którzy pochodzą z innych krajów, z innej kultury, czasami innej religii czy wyznania. Zazwyczaj mówią oni w obcym języku, mają odmienne zwyczaje i sposób modlitwy. Bardzo wiele ich dzieli, ale jest coś co ich łączy: wspólny cel podróży a czasem symbol, jak ta mała muszelka przypięta do płaszcza. Ci ludzie jednoczą się podczas podróży. Możemy wtedy mówić o międzynarodowej tożsamości. Podczas starcia się religii i kultur pielgrzym może również upewnić się co do swojej wiary.

Pielgrzymka może być również dla pątników okazją do zademonstrowania swojej wyjątkowości i niepowtarzalności. Jest mnóstwo lokalnych pielgrzymek, podczas których pielgrzymi noszą regionalne stroje, prezentują swoją unikalną kulturę i lokalny patriotyzm. Istnieją również pielgrzymki narodów, takie jak pielgrzymka Polaków na Jasną Górę do Częstochowy. Obraz Władysława Jarockiego[21] zatytułowany *Powrót z Golgoty. Wielki Piątek*[22] ukazuje grupę osób, które ubrane w regionalne stroje celebrują liturgię Wielkiego Piątku.

W dzisiejszych czasach ludzie często borykają się z problemem samookreślenia i odkrywania swojej tożsamości. Ten sam problem dotyka pielgrzymów przedstawionych na surrealistycznym obrazie Andrzeja Troca[23] pod tytułem *Pielgrzymi*[24]. Pielgrzym może mieć problem z tym, jaką drogę

Pirenejskiego, lecz także z innych krajów Europy". G. Makowiecka, *Po drogach polsko-hiszpańskich*, Kraków, 1984, s. 23–24.

19 Gheorghe Tattarescu, ur. 1818 w Foscani na terenie Mołdawii, zm. 1894 w Bukareszcie, malarz rumuński i pionier neoklasycyzmu w Rumunii. Dzięki jego staraniom założono Narodowy Uniwersytet Sztuki (Universitatea Naţională de Arte), http://www.compendium.ro/pers_detalii.php?id_pers=2165 (17.05.2015).

20 Gheorghe Tattarescu, *Pelerin*, neoklasycyzm, Bucharest Municipal Museum.

21 Władysław Jarocki, ur. 1879 w Podhajczykach na Ukrainie, zm. 1965 w Krakowie. Skończył architekturę na Politechnice Lwowskiej, studiował na krakowskim ASP, od 1921 roku był wykładowcą. Organizował wiele wystaw. Jego malarstwo inspirowane było folklorem Podhala. Był zarówno malarzem jak i grafikiem. A. Lewicka-Morawska, M. Machowski, M. Rudzka, *Słownik malarzy polskich. Tom I. Od średniowiecza do modernizmu,* Arkady, Warszawa, 1998, s. 74.

22 Władysław Jarocki, *Powrót z Golgoty. Wielki Piątek*, 1913, secesja, olej na płótnie, Muzeum Okręgowe w Bydgoszczy.

23 Andrzej Troc, ur. 1953 w Zielonej Górze, artysta samouk, surrealista. Swoją twórczość nazywa rysowaniem farbami. http://www.touchofart.eu/Andrzej-Troc-broda502/ (16.05.2015).

24 Andrzej Troc, *Pielgrzymi*, surrealizm, akryl na płótnie, 160×100 cm. http://variart.org/works/view/60148 (16.05.2015)

wybrać. Nie tylko w znaczeniu dosłownym ale, co może nawet bardziej istotne, w metaforycznym. Musi zdecydować, jakie ważne, życiowe decyzje podejmować, określić w co wierzy i uświadomić sobie dokąd w tej życiowej pielgrzymce zmierza.

Mówi się, że życie to pielgrzymowanie (vita peregrinatio est), które łączy się z toposem homo viator. W takim rozumieniu pielgrzym to każdy człowiek wędrujący przez swoje życie, które jest pielgrzymką. Tylko od niego zależy, w jaki sposób przeżyje tę podróż, czy wytrwa w zgodzie z wyznawanymi wartościami, czy przyzna się do swojej wiary, czy nie jest zawstydzony krzyżem. Na obrazie Miki De Goodaboom[25] *Pielgrzymka*[26] przedstawieni są pielgrzymi, którzy nie wstydzą się krzyża, o których możemy z przekonaniem powiedzieć, że są pielgrzymami.

Czasami jednak stwierdzenie, że grupa ludzi to pielgrzymi jest prawie niemożliwe. Obraz Romana Choinki[27] nosi tytuł *Pielgrzymi*[28]. Jednak nie znając tytułu tego obrazu nie moglibyśmy odkryć kim są ludzie, których widzimy. Może to tylko ludzie, którzy podróżują, zwiedzają, robią zdjęcia, bawią się, ale bez tego wspólnego, nadrzędnego celu, który przyświecał pierwszym pielgrzymom: bez pragnienia zbliżenia się do Boga.

Obrazy stworzone od późnego gotyku do okresu sztuki nowoczesnej ukazują wiele aspektów i charakterystyk pielgrzyma. Te wyobrażenia mogą pomóc nam zdefiniować, kim jest pielgrzym, jakie emocje ze sobą niesie, jakie ma cele, pragnienia i oczekiwania oraz jakie problemy związane z tożsamością i wiarą mu towarzyszą. Mogą skłonić nas również do zadania sobie pytania: jakim **ja** jestem pielgrzymem?

---

[25] Miki de Goodaboom, ur. 1955 w Tarbes. Studiowała matematykę i fizykę w Niemczech, ostatecznie osadziła się w Hiszpanii, gdyż tamtejsza pogoda pozwala jej na malowanie na zewnątrz przez cały rok. http://www.artmajeur.com/en/artist/goodaboom/artist/miki-de-goodaboom/127813/biography (20.05.2015)

[26] Miki de Goodaboom, *Pielgrzymka*, 2010, olej na płótnie. http://www.artmajeur.com/en/artist/goodaboom/collection/the-dreamscapes/1336660/artwork/pilgrimage/5030245 (20.05.2015).

[27] Roman Choinka, ur. 1955 w Bielawie, wieloletni nauczyciel plastyki w licach. Zajmuje się malarstwem sztalugowym i projektowaniem graficznym. Jego pracy były pokazywane na wielu wystawach w Polsce i za granicą, malarz brał udział w wielu międzynarodowych plenerach malarskich. http://www.romanchoinka.pl/bio.html (20.05.2015)

[28] Roman Choinka, *Pielgrzymi*, 2014, abstrakcja, olej na płótnie, 115×80 cm. http://www.romanchoinka.pl/pielgrzymi.html (20.05.2015).

Abstract

A Reflexion on Different Aspects of Being a Pilgrim Based on Images of Pilgrims in Paintings from the Late Gothic to Modern Art

Pilgrims and pilgrimages are a very common theme of artwork. In this article the author describes her reflection on various aspects of being a pilgrim, based on her individual interpretation of paintings created in different epochs.

Keywords: pilgrim, pilgrimage, art, paintings

Słowa kluczowe: pielgrzym, pielgrzymka, pielgrzymowanie, sztuka, malarstwo, obrazy

Władysław Jarocki, *Powrót z Golgoty. Wielki Piątek*, 1913, secesja, olej na płótnie, Muzeum Okręgowe w Bydgoszczy (Władysław Jarocki, *Return from Calvary. Good Friday*, 1913, Art. Nouveau, oil on canvas, Museum in Bydgoszcz), http://www.muzeumsecesji.pl/galeria_pliki/jarocki/jarocki5.html

Izabela Kalinowska

A reflexion on different aspects of being a pilgrim based on images of pilgrims in paintings from the late Gothic to modern art

Pilgrimages were made by people for thousands of years. They were organized in ancient cultures, later in Christianity and other religions of the World. In fact, it is very common to make a pilgrimage in almost every religion and in several of them it is even compulsory as the pilgrimage to Mecca for Muslims[1].

Religion is a very important aspect of human nature, and as everything connected with human nature, it also became an important motif in art. It started with simple cave paintings[2] and sculptures, later it became the topic of paintings created by famous artists, and we can identify several pieces of art devoted to pilgrims and pilgrimages.

"A reflexion on different aspects of being a pilgrim based on images of pilgrims in paintings from the late Gothic to modern art" is an essay constructed around my own interpretation of different paintings of pilgrims, with special attention to a Christian pilgrim. The paintings I choose, will be presented in chronological order to show successive epochs in Art.

It is good to start with a definition. So let's answer the question: who the pilgrim is? The word derives from the Latin word "peregrinus" which literally means someone who has come from afar, and that person, a traveler, is on a journey, called a pilgrimage, to a holy place. During this journey the pilgrim travels to a place of special significance in his religion. Now since we know the definition of the pilgrim, we can consider the way of traveling.

---

1 J. Bohdanowicz, *Religie w dziejach cywilizacji*, Gdańsk 1995, p. 173.

2 In XIX century first cave paintings were discovered (Altamira in Spain and La Mouthe in France). Nowadays they are believed to be temples.

Nowadays, we can make a pilgrimage and travel by many different means of transport. There are pilgrimages by cars, buses, trains, motorcycles, bikes and even roller-blades. But a very common one is the pilgrimage on foot.

We can travel individually or in a group. In the Middle Ages pilgrims sometimes traveled alone, but traveling without company was likely to provoke various risks. In the outside shutters of the painting *The Haywain Tryptych*, called *The Pedlar*[3], created by Hieronymus Bosch[4] we can see a lot of symbols which can be understood as different dangers awaiting the pilgrim (for example the dog which symbolises evil, we can see a robbery and the gallows). They are not only the physical endangerments, but also deadly threats to the Pilgrim's soul.

If making pilgrimages alone was dangerous, it is clear that soon people created institution to protect them. We know about several orders, for example the Teutonic Order, Knights Templar, but there were also brotherhoods, for example the Brotherhood of Jerusalem Pilgrims. Those people associated themselves to make a pilgrimage to Jerusalem together. Jan van Scorel[5] painted four series of portraits of the Utrecht Jerusalem pilgrims. In the painting, *Five Members of the Utrecht Brotherhood of Jerusalem Pilgrims* we see five of them, who most likely all together made the pilgrimage to Jerusalem in 1541[6]. Making pilgrimages in a group was a guaranty of safety for the pilgrims, they helped each other during the pilgrimage.

Another question which I would like to consider is who can the pilgrim be. When I think of a pilgrim in the Middle Ages I imagine a man, who is wearing sandals, a hat, and a coat, with a stick in his hand. The essential word here is a man. Most of the pilgrims were men! The knight orders and brotherhoods were full of monks and knights. But in the baroque painting of David Teniers Younger[7] we can find an image of a female pilgrim[8]. I think it is interesting, considering the huge number of women making pilgrimages these days.

---

3 Hieronim Bosch, The Haywain Tryptych, 1516, late Gothicism, oil on canvas, 135×195 cm, Museo del Prado, Madrid.

4 Hieronim Bosch [Hieronimus van Aken] (1450–1516, S'Hertogenbosch), Early Netherlandish painter.

5 Jan van Scorel (1495, Schorel – 1562, Utrecht), Dutch painter.

6 Jan van Scorel, *Five Members of the Utrecht Brotherhood of Jerusalem Pilgrims*, around 1541, late Renaissance, oil on wood, 164.1×78.5 cm, Centraal Museum, Utrecht. https://www.google.com/culturalinstitute/u/0/asset-viewer/five-members-of-the-utrecht-brotherhood-of-jerusalem-pilgrims/BgHaSXyFCPuQ0g?hl=en (22.05.2015).

7 David Teniers the Younger (1610–1690), Flemish painter.

8 David Teniers the Younger, *Female Pilgrim*, XVII century, Baroque, 11.1×16.8 cm, oil on wood, Dulwich Picture Gallery, London.

In reflexion about the pilgrim we should think about the reasons why someone decides to make a pilgrimage alone or in the group. A pilgrim may decide to make a pilgrimage because he wants to be a part of something bigger, to pray with others. For example one can make a pilgrimage because of some religious festival. In the Francisco de Goya 's[9] painting *Pilgrimage to the Church of San Isidro* we can see a pilgrimage in the celebration of Saint Isidro's Day[10]. A lot of people gather together to take part in the ceremony. Such events can be organised because on the occasion of a saint' day, Corpus Christi and other religious festivals, and the character of the events makes it full of happiness, energy, music and unity. But there are also pilgrims who prefer to make individual pilgrimages, like in the painting *Pilgrim in a Rocky Valley*[11] of Carl Gustav Carus[12]. Perhaps they want to rethink their life, have time for reflections, spend some time in peace and silence, get closer to nature. It can be a chance for an individual conversation with God, because in everyday life there is sometimes too much noise, confusion and chaos.

There are many routes for the pilgrims from all over the world, for example plenty of routes to Santiago de Compostela or to big European cities in which there are many monuments and which unite different religions and cultures. During a pilgrimage along that kind of route, the pilgrim (like that one from the Gheorghe Tattarescu[13] painting called *Pelerin*[14]) meets a lot of other pilgrims, who come from different countries, different cultures, sometimes a different religion. They usually speak various languages, have different habits, pray in their unique way. There are many things which differ them, but the aim of the pilgrimage unites them. And maybe this little shell pinned to their coats too. Those people become brothers, and because of that we can talk about European or even worldwide identity of the pilgrim. Making an international pilgrimage can be an interesting way of traveling in which we can learn a lot about the world from different people. With this clash of religions we can also ascertain our faith.

A pilgrimage can also be an opportunity for the pilgrims to show their exceptionality. There are plenty of local pilgrimages in which the pilgrims

---

9 Francisco de Goya y Lucientes (1746, Fuendetodos – 1828, Bordeaux), Spanish painter and graphic.

10 Francisco de Goya, *Pilgrimage to the Church of San Isidro*, 1788, romanticism, oil on canvas, 42 × 44 cm, Museo del Prado, Madrid.

11 Carl Gustaw Carus, *Pilgrim in a Rocky Valley*, around 1820, Neoclassicism, oil on canvas, 22.0×28.0 cm, Alte Nationalgalerie, National Museums in Berlin.

12 Carl Gustaw Carus (1789, Leipzig – 1869, Dresden), German painter.

13 Gheorghe Tattarescu (1818, Foscani – 1894, Bucharest), Romanian pioneer of neoclassicism.

14 Gheorghe Tattarescu, *Pelerin*, neoclassicism, Bucharest Municipal Museum.

travel in their local outfits, showing their unique culture and local patriotism. But there can also be nationwide pilgrimages, like the national pilgrimage of Polish people to Jasna Góra in Czestochowa. In the painting created by Władysław Jarocki[15] called *Return from Calvary. Good Friday*[16] we can see several pilgrims in their regional outfits who are celebrating Good Friday.

In our times there is a big problem with identity. And the same thing can happen to a pilgrim. I think that this is the meaning of the pilgrim from a surreal painting[17] created by Andrzej Troc[18]. The pilgrim may have a problem where to go. Not literally, but as a metaphor, which way he should chose, in what he believes and where he is going.

There is a saying, that our life is a pilgrimage (Vita peregrinatio est). If we assume that it is true, we can ask a pilgrim about his life, which is a pilgrimage and see if he is not ashamed of his faith. In the painting[19] created by Miki De Goodaboom[20] we can see pilgrims who are not ashamed of the cross and whom we can easily identity as pilgrims.

Sometimes it is almost impossible to state that a group of people are pilgrims. In the abstract painting created by Roman Choinka[21] called *Pilgrims*[22] we can see some people, but it is hard to say who they are. Maybe they are just people who are traveling, visiting, taking pictures, having fun, but without the same aim that the first pilgrims had: without the desire to get closer to God.

To sum up we can say that in paintings created from late Gothic to modern art we can recognise many aspects of being a pilgrim, and those images of pilgrims can help us define who the pilgrim is, what emotions he has, what aims, what hesitations and which problems with identity and his faith are presented in his life. And those paintings can provoke one to ask a question: what kind of pilgrim am I?

---

15 Władysław Jarocki (1879, Podhajczyki – 1965, Krakow), Polish painter of Art Noveau.

16 Władysław Jarocki, *Return from Calvary. Good Friday*, 1913, Art Nouveau, oil on canvas, Museum in Bydgoszcz.

17 Andrzej Troc, *Pilgrims*, surreal painting, acrylic on canvas, 160×100 cm. http://variart.org/works/view/60148 (22.05.2015).

18 Andrzej Troc, born in 1953, self-taught artist, surrealist. He defines his works as drawing by paints.

19 Miki de Goodaboom, *Pilgrimage*, 2010, oil on canvas http://www.artmajeur.com/en/artist/goodaboom/collection/the-dreamscapes/1336660/artwork/pilgrimage/5030245 (22.05.2015).

20 Miki de Goodaboom, born in 1955 in the French Pyrenees, in a town called Tarbes. She studied Mthematics anf Phisics in Germany, later she moved to Spain, because of the weather which allows her to paint outside all year round.

21 Roman Choinka, born in 1955, polish painter.

22 Roman Choinka, *Pilgrims*, 2014, abstract painting, oil on canvas, 115×80 cm http://www.romanchoinka.pl/pielgrzymi.html (22.05.2015).

Katarzyna Radwańska[1]

Motywy pielgrzymki w powieści Zofii Kossak-Szczuckiej *Błogosławiona wina*

Drogę wytycza się idąc[2]. Słowa te choć zaczerpnięte z innego, zupełnie niezwiązanego z pielgrzymowaniem dzieła, idealnie oddają przesłanie niesione przez tytułowy motyw. Dowodzą, że dane zjawisko może zostać poznane tylko wówczas, gdy wykonawca czynności, podejmie trud realizacji. Teoretyczne dywagacje stają się niczym w obliczu historii żywego człowieka, udowadniającego lub wskazującego, że życie to nie bajka pisana przez bohaterów, a rzeczywisty ruch, w konkretnej czasoprzestrzeni, gdzie nie brak ludzkich słabości, emocji i zaniedbań.

W literaturze motyw pielgrzymowania wielokrotnie utożsamiany jest z toposem homo viator[3]. Człowiek może być w drodze z różnych przyczyn. W antyku była to ucieczka przed przeznaczeniem, jak np. w dramacie Król Edyp[4]. W późniejszych epokach, kiedy religie monoteistyczne, a przede wszystkim chrześcijaństwo, zakorzeniło się w kulturze, ale też urzeczywistniało cywilizację, ucieczka zmieniła się w drogę do obranego celu. Według Słownika Języka Polskiego[5], termin pielgrzymka określa

---

[1] Katarzyna Radwańska, studentka dziennikarstwa i komunikacji społecznej oraz turystyki religijnej, studiów pierwszego stopnia na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie.

[2] Por. P. Coelho, *Na brzegu rzeki Piedry…*, [w:] *Na brzegu rzeki Piedry usiadłam i płakałam…*, Warszawa 1996, str. 12.

[3] Topos *homo viator* – topos *człowieka w drodze*, jeden z najczęściej używanych motywów literackich, bez względu na tematykę utworów. Stworzony dla opisu podróżniczo – edukacyjnych walorów wędrowania, a także pozostawiający czytelnikowi możliwość własnej interpretacji, pomocnej w odnalezieniu drogi w życiu.

[4] Tytułowy bohater starożytnego dramatu Sofoklesa. Swoje życie spędza w drodze, na ucieczce przed przeznaczeniem, nie zdając sobie sprawy, że realizuje się ono właśnie w tej wędrówce. Wydaje się, że tylko w ten sposób Edyp może sprzeciwić się fatum. Mimo to nieświadom niczego młodzieniec nie jest w stanie uciec.

[5] Por. *Pielgrzymka*, [w:] *Słownik Języka Polskiego PWN*, red. E. Sobol, Warszawa 2002, s. 373.

wędrówkę do miejsca kultu[6] albo grupę wędrowców idących razem pieszo. Jeśli popatrzymy na tę definicję z logicznego punktu widzenia wnioskujemy, że jest to pielgrzymka ciała. Człowiek podejmując trud wyraża chęć przyjęcia wysiłku, by osiągnąć określony cel. Kierują nim pobudki związane z duchem i ciałem, a realizacja związana jest z widzialną czynnością. Z drugiej strony, możemy pojmować pielgrzymkę jako ciąg zdarzeń w życiu, przejawiający się poprzez zmianę poglądów, a przede wszystkim zmianę zasad postępowania. Taki typ pielgrzymowania nazwiemy pielgrzymką duszy. Podsumowując, oba typy pielgrzymowania potrzebują pobudek, które skłonią pątnika do podjęcia trudu drogi. Natomiast inne są skutki. Pielgrzymowanie ciałem sprowadza się do fizycznego wędrowania, a pielgrzymowanie duszy ukazuje się w zmianie zachowania. To teoretyczne choć bardzo ubogie rozwinięcie tematu. Bowiem sama decyzja o podjęciu czynu pokutniczego, jak to ma miejsce w przypadku głównego bohatera powieści, może być narzucona. Istnieje zagrożenie, że pielgrzymka stanie się czynem pokutnym. Taka sytuacja powoduje, że celem nie będzie dojście do miejsca kultu, a będzie nim sama droga. Ktoś pielgrzymuje, nie myśląc o konkretnym miejscu, a wysiłek traktuje jako karę. Wtedy nie możemy mówić o pielgrzymce ciała i duszy, a jedynie o akcie pokutnym, który nota bene nie wpisuje się w słownikową i powszechnie rozumianą definicję pielgrzymki. Negację tego stereotypu lub powierzchowności jego rozumienia podjęła autorka powieści *Błogosławiona wina*[7].

„Twórczość Zofii Kossak-Szczuckiej jest wypadkową trzech żywiołów: historycznego, patriotycznego i religijnego". Zakochana w Polsce, pisarka o poglądach spirytualistycznych swoje dzieła tworzyła w oparciu o prawdę. Za motto życiowe obrała takie hasła jak: nieustanne, wierzę, ufam, miłuję, które nie tylko wyznawała, ale którym także żyła. Jej twórczość wydaje się

---

6 Tzw. locus sacer – miejsce święte.

7 Zofia Kossak–Szczucka (później Kossak-Szatkowska) polska powieściopisarka żyjąca w latach 1889–1968. Pochodziła z rodu Kossaków. Była córką Tadeusza (brata bliźniaka Wojciecha), wnuczką Juliusza, kuzynką Marii Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej. Mimo wielopłaszczyznowej działalności, była w cieniu najbliższych. W czasie II wojny światowej aktywnie włączyła się w działalność konspiracyjną, tworząc Front Odrodzenia Polski, Tymczasowy Komitet Pomocy Żydom, Radę Pomocy Żydom „Żegota", a także redagując pismo Polska Żyje. W 1943 została przetransportowana do Auschwitz-Birkenau. Po rocznym pobycie w obozie ważyła jedyne 38 kg. Mimo to odnalazła siły by dalej wałczyć z niemieckim okupantem, biorąc udział w Powstaniu Warszawskim. Po wojnie odznaczona wieloma tytułami, m.in. orderem Sprawiedliwy wśród Narodów Świata. Zofia Kossak-Szczucka jest autorką wielu powieści, z których cześć była przetłumaczona na języki obce. Zadebiutowała w 1922 tytułem „Pożoga". Obecnie w Górkach Wielkich znajduje się muzeum poświęcone jej pamięci.

być znakomitą alternatywą dla miłośników literatury historycznej, którym nie do końca przypadło do gustu pióro Sienkiewicza. Treść wspomnianej powieści oscyluje pomiędzy prawdą historyczną, a pobożną legendą. Choć sama autorka we wstępie pisze: „Sens i piękno owej nie zmyślonej treści polega na tym, że w danym wypadku zbrodnia świętokradztwa, zbrodnia kuszenia i przyprawienia bliźniego o śmierć – nie przerodziły się w narzędzie zguby […]. A stało się tak, ponieważ winowajca okazał i dobrą wolę, i skruchę w ponoszeniu skutków winy, zaś miłosierdzie Boże dopełniło reszty"[8]. Punktem kulminacyjnym utworu jest wizyta głównego bohatera w prywatnej kaplicy papieskiej na Watykanie. Kradzież obrazu Madonny Gregoriańskiej[9], co w wielu wzbudza zgorszenie, paradoksalnie można uznać za skutek nawrócenia, jakie Mikołaj Sapieha przeżył spoglądając po raz pierwszy w oczy Matki. Wojewoda litewski z możnego gwałtownika zmienia się w pielgrzyma pokutnika, co pokazuje, jak świętokradztwo przetworzyło się w felix culpa.[10] Jednakże jeszcze przed szczęśliwym zakończeniem bohaterowie przeżywają szereg trosk, rozterek i kar. Zakrystian papieski, który pomógł Sapieże w kradzieży, zostaje pojmany i zabity. Główny bohater przez 3 lata jest pod klątwą papieską, którą ten zdejmuje dopiero po bohaterskim zachowaniu Mikołaja w obronie wiary[11]. Sprawcę zamieszania poznajemy jako bogatego biedaka, znajdującego się w stanie zarówno duchowej, jak i fizycznej stagnacji. Mimo bogactw jakie posiada, odczuwa utratę sensu egzystencji. Nie cieszą go ani szlacheckie rozrywki, ani kluczowe dla rozwoju familii wydarzenia[12]. Magnat czuje się wypalony

---

8 Por. Z. Kossak-Szczucka, *Błogosławiona wina*, Warszawa 2008, s. 8.

9 Obraz Matki Bożej Gregoriańskiej, zwany także Madonną Kodeńską. Według tradycji miał zostać namalowany przez Augustyna z Canterbury na polecenie papieża Grzegorza I jako kopia figurki Matki Bożej, znajdującej się w jego kaplicy, a przekazanej do Guadelupe, dla arcybiskupa Sewilli, Leandra. Obraz do 1631 roku znajdował się w prywatnej kaplicy papieskiej. Mikołaj Sapieha podstępnie sprowadził go do Polski, gdzie znajduje się po dzień dzisiejszy. 15 sierpnia 1723 roku został ukoronowany przez biskupa łuckiego Stefana Rupniewskiego, jako trzeci z kolei obraz Matki Bożej koronowany na prawie papieskim na ziemiach Rzeczypospolitej (po obrazie Matki Bożej Częstochowskiej i Matki Bożej Trockiej). Gdy w 1875 roku Kodeń dostał się w ręce prawosławnych, Madonna Gregoriańska została przetransportowana na Jasną Górę, skąd do Kodnia powróciła dopiero w 1927 roku.

10 Autorka używa określenia szczęśliwa wina, mając na uwadze szereg cudów, jakie zostały wyproszone przed skradzionym wizerunkiem Madonny.

11 Wojewoda litewski na sejmie w Piotrkowie przekonuje króla Rzeczpospolitej Władysława IV, by nie żenił się z przedstawicielką innowierców, a tym samym utrzymał katolicyzm, jako religię panującą w państwie.

12 Mowa o małżeństwie ukochanej córki Mikołaja Anusi z przedstawicielem rodu Hornowskich.

od środka, co uwypukla się w chorobie. Wybitni lekarze nie potrafią zdiagnozować jego dolegliwości. Podejrzewa się, że stany depresyjne i niemoc ciała spowodowane są zniewoleniem duchowym. Pielgrzymka, zaproponowana przez Kanonika Boćkowskiego słowami: „Gdyby Pan nasz chodził niegdyś po świecie, szedłbyś do Niego po zdrowie. Skoro go na ziemi nie ma, idziesz do Jego zastępcy, do Rzymu do Ojca Świętego po zdrowie"[13], poparta przez żonę i przyjaciół wydaje się być ostatnią szansą dla umierającego Mikołaja. Nie mając nic do stracenia, główny bohater zgadza się i wyrusza w drogę do Rzymu[14]. Ma to być odpokutowanie win. Tak też poddanie się woli Bożej powoduje pierwsze przejawy ekspiacji. Główny bohater rozumie powagę drogi i zaczyna świadomiej szukać celu. „Lęk go zdejmował przed projektowaną podróżną, a równocześnie czuł, że jechać trzeba, że jechać powinien, musi"[15]. Sam akt wędrówki wywołuje w nim pokorę ciała i ducha. Ma więcej czasu na kontemplację i rozwija ją. Powoli zaczyna kształtować się jego pobożność. Z letniego katolika, w którym pełno jest pychy, staje się pokornym sługą Pana. Można powiedzieć, że jego nawrócenie ma swój początek w drodze. Dotarcie do Rzymu i obserwacja ogólnego zgorszenia, było dla głównego bohatera wzbudzeniem się z letargu[16]. Autorka stosuje tutaj typowy dla okresu swojej twórczości zabieg literacki, mianowicie ekwiwalentyzację uczuć. Ówczesny Rzym jest pokazany jako alegoria duszy bohatera. Mikołaj uświadamia sobie, że jego ciało i dusza są tak samo chore i słabe, jak Rzym. Jedynym ratunkiem jest uzdrowienie. Ale tutaj pojawia się pytanie, czy w rozkładającym się organizmie jest jeszcze jakaś cząstka, która może go uratować w całości? Z biologicznego punktu widzenia to niemożliwe, ale tutaj dochodzimy do boskiej logiki. Dla Boga nie ma nic niemożliwego. Dlatego też zsyła on swoim dzieciom łaskę wiary, dzięki której mogą one dojść do zmartwychwstania. Łaskę tę możemy utożsamiać właśnie z drogą. Drogę z kolei, patrząc że jej celem jest miejsce kultu, pielgrzymką. Tak też dzieje się w *Błogosławionej winie*. Mikołaj po rozmowie z kardynałem de Torres, odnajduje wiarę w obrazie Madonny Gregoriańskiej. Zderzenie się sacrum z profanum w intymnej rzeczywistości

---

[13] Por. Z. Kossak-Szczucka, *Błogosławiona wina*, dz. cyt., s. 44.

[14] Zastanawiano się także nad Ziemią Świętą, ale po rozważeniu niesprzyjających okoliczności, mianowicie nie przepuszczania chrześcijańskich pielgrzymów przez granicę strzeżoną przez Turków, a także prawdziwie złym stanie zdrowia pątnika, wspólnie zdecydowano, iż najlepszą możliwością będzie wieczne miasto następcy Chrystusa, najlepszego Lekarza.

[15] Por. Z. Kossak-Szczucka, *Błogosławiona wina*, dz. cyt. s. 45.

[16] Mówiło się, *że w Rzymie można nabyć wszystko prócz cudu.* Stolica chrześcijaństwa zmieniła się w polityczne centrum świata, a sam papież wdaje się nawet w konszachty z innowiercami, zasiadając na tronie Belzebuba, Antychrysta. Por. tamże, str. 48–51.

rozmowy powoduje błogosławieństwo winy. Nie oznacza to umiłowania grzechu. Wręcz przeciwnie, dar miłości, zrozumienia i pomocy doprowadza do całkowitego porzucenia dotychczasowego życia. Grzech zostaje potępiony, a grzesznik ułaskawiony, by mógł podjąć pielgrzymkę duchową. Tej przemiany dostąpił Mikołaj Sapieha. Został uzdrowiony z dolegliwości fizycznych, a także stał się świadomym wyznawcą Chrystusa. To zaowocowało zmianą priorytetów w jego życiu. Odtąd wojewoda z Brzegu odkrył swoje powołanie. Pomimo, że zabrał obraz z Rzymu siłą, bez zgody papieża to jednak jego czyn został usprawiedliwiony. Bowiem przesłankami jakimi się kierował popełniając tę winę, były chęci nawrócenia innych grzeszników. Sapieha przywiózł cudowny obraz do Polski, w której zachowały się jeszcze elementy pogańskich wierzeń[17], by uzdrowić swoich poddanych. Uwierzył, że moc pielgrzymki, czyli podjęcia drogi do miejsca kultu religijnego uświadamia człowiekowi jego grzeszność, ale przede wszystkim prowadzi do uzdrowienia. Dlatego pomimo świadomości winy i kary działa z błogosławionych pobudek. Dzięki niemu, lud który nie mógł sobie pozwolić na pielgrzymkę do odległego sanktuarium[18], zyskał azyl modlitwy. Polska nawracała się.

Podsumowując, w chrześcijańskim kontekście, topos pielgrzymowania opiera się na wierze. Tylko ona może zmienić życie pielgrzyma. Dokonuje się to między innymi poprzez uczestnictwo w wędrówce ciała, do której

---

[17] Mimo, iż akcja powieści toczy się w XVII wieku na ziemiach ówczesnej Rzeczpospolitej, zwanej przedmurzem chrześcijaństwa za liczne zasługi w obronie wiary, nie brak w niej pogan. Naocznie przekonuje się o tym główny bohater, który w trakcie polowania słabnie i zostaje przetransportowany do najbliższej chaty Pyłypów. Nieświadomi niczego poddani zostawiają wojewodę w rękach pary znachorów, którzy odprawiają nad nieprzytomnym Sapiehą pogańskie rytuały. Zaklęcia rzucone na magnata rzutują w późniejszym czasie na jego przemianę duchową. Jednakże sprowadzenie na Podlesie cudownego obrazu zwiększa pobożność ludową, a także powoduje całkowity zanik pogaństwa.

[18] Sanktuarium Matki Bożej Kodeńskiej Królowej Podlasia znajdujące się przy Bazylice Św. Anny w Kodniu, nad którą opiekę sprawują od 19 w. Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej. Świątynia została ufundowana przez Mikołaja Sapiehę w latach 1629–1635, w stylu renesansu lubelskiego, następnie rozbudowana licznymi, barokowymi elementami. Bazylikę ulokowano w otoczeniu przyrody. Otaczające ją nadbużańskie łąki i malownicze krajobrazy sprzyjają kontemplacji oraz modlitwie. Odchodząca od kościoła alejka prowadzi pątników do ruin zamku Sapiehów, gdzie aktualnie znajduje się kalwaria. Do kompleksu sanktuaryjnego zaliczany jest ponadto kościół Ducha Świętego, pierwotnie gotycka cerkiew wybudowana przez Pawła Sapiehę. Według badań Zakładu Geografii Religii Uniwersytetu Jagiellońskiego, kodeńskie sanktuarium jest jednym z najchętniej nawiedzanych w Polsce. Szacuje się, że co roku przybywa tu ok. 80 tys. pątników.

przekonuje się także serce. Wtedy człowiek jako istota transcendentna, złożona z ciała i duszy zaczyna rozumieć, na czym polega życie ziemskie. Pielgrzymowanie, jak w przypadku głównego bohatera powieści *Błogosławiona wina*, nabiera sensu bycia takim, jakie zostało stworzone. Jednakże nie można popaść w antynomię. Zrozumienie i akceptacja bytu człowieka na ziemi, takim jakie zostało mu ono ofiarowane, nie może przysłonić idei celu. Celem tym jest dla pielgrzyma kultyczne miejsce wiecznej adoracji. Mikołaj Sapieha odbył pielgrzymkę ciała i duszy. Podążając do Rzymu, patrzył na zmieniające się otoczenie zewnętrzne. Zaczął czuć niedogodności związane z podróżą, ale nie próbował ich zwalczyć. Zaadoptował się do tymczasowej formy życia. Z biegiem czasu, coraz świadomiej odnajdywał cel swojej wędrówki. Zmieniał się także krajobraz jego duszy. Synteza pielgrzymowania ciała i duszy rozgrywa się przed obrazem Matki Bożej. Sapieha zostaje uzdrowiony cieleśnie i duchowo. Można powiedzieć, że pielgrzymka doprowadziła go do wiary, która uzdrawia.

Abstract

The Topos of Pilgrimage in Zofia Kossak-Szczucka's Novel, *The Blessed Guilt*

This article tells about an influence which the pilgrimage has at the faith. The central theme of the hagiographical novel is history of the image of the Gregorian Mother of God which was stolen from papal chapel in Rome to Kodeń by Mikołaj Sapieha. The province governor of Brzeg was healed of paralysis of body and mind. The miracle of healing had taken place in front of Our Lady of Perpetual Help. The later events had oscillated around stealing the imagine of Our Lady. However, the most significant was the grace of healing and conversion. The expiation of the main character was growing up while the pilgrimage. The title has the elements of oxymoronic coloring. Pilgrimage is connected with the way, which a man have to go. It is able to distinguish two kind of pilgrimage. Firstly, pilgrimage of the body and soul. It is an undeniable fact that the way is changing into the faith. Zofia Kossak-Szczucka had shown that even the worst sinner is able to getting a chance from Merciful God. Because there is no human but God's logic.

Keywords: Zofia Kossak – Szczucka, The Blessed guilt, hagiographical novel, image of the Gregorian Mother of God, pilgrimage, Mikołaj Sapieha, Kodeń, Rome, faith

Słowa kluczowe: Zofia Kossak-Szczucka, Błogosławiona wina, powieść hagiograficzna, wizerunek Matki Bożej Gregoriańskiej, pielgrzymka, Mikołaj Sapieha, Kodeń, Rzym, wiara

Augustyn z Canterbury,
Matka Boża Gregoriańska

Pielgrzymkowe drogi

•

Pilgerwege

Franciszek Mróz[1]

Znaczenie europejskich szlaków pielgrzymkowych w budowaniu tożsamości Europy – przeszłość i teraźniejszość

Św. Jan Paweł II odwiedzając po raz pierwszy sanktuarium św. Jakuba Starszego Apostoła w Santiago de Compostela, w dniu 9 listopada 1982 roku, wygłosił historyczne przemówienie nazwane „Aktem Europejskim", które odbiło się szerokim echem w całej Europie. „Akt Europejski" jest uważany za jeden z najważniejszych dokumentów pontyfikatu św. Jana Pawła II. W obecnej sytuacji geopolitycznej, demograficznej, społecznej, ekonomicznej, kulturowej i religijnej Europy, słowa św. Jana Pawła wypowiedziane przed 33 laty przy grobie pierwszego męczennika wśród Apostołów nabierają szczególnego znaczenia. Warto więc przypomnieć na wstępie fragmenty słynnego przemówienia św. Papieża-Polaka:

---

[1] Franciszek Mróz, doktor, geograf, adiunkt w Zakładzie Turystyki i Badań Regionalnych Instytutu Geografii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Tytuł doktora nauk o Ziemi w zakresie geografii, otrzymał w 2006 r. na podstawie rozprawy doktorskiej nt. *Geneza i typologia sanktuariów Pańskich w Polsce*, przygotowanej pod kierunkiem prof. dr hab. Antoniego Jackowskiego w Instytucie Geografii i Gospodarki Przestrzennej UJ. Obecnie jego zainteresowania badawcze koncentrują się m.in. wokół zagadnień związanych z pielgrzymowaniem, turystyką religijną w Polsce, genezą i funkcjonowaniem ośrodków pielgrzymkowych w Europie, a także europejskimi szlakami kulturowymi z szczególnym uwzględnieniem Drogi św. Jakuba. Jest autorem ponad 80 publikacji naukowych i ponad 40 publikacji popularno-naukowych z tego zakresu, a także redaktorem 11 prac zbiorowych. Od 2008 roku jest współorganizatorem corocznych międzynarodowych konferencji naukowych poświęconych problematyce historii i funkcjonowania Drogi św. Jakuba w Europie. Od 2015 jest konsultorem Rady Episkopatu Polski ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek.

„Moje spojrzenie ogarnia w tej chwili cały kontynent europejski, tę olbrzymią sieć dróg komunikacji, które łączą składające się nań miasta i narody; widzę te drogi, które od średniowiecza prowadziły i prowadzą do Santiago de Compostela […] niezliczone rzesze pielgrzymów, które tu ściągało nabożeństwo do Apostoła Jakuba. […].

Cała Europa odnalazła się wokół tej „pamiątki" świętego Jakuba, w tych samych wiekach, w których budowała się jako kontynent jednorodny i zjednoczony duchowo. Dlatego to sam Goethe stwierdzi, że świadomość europejska zrodziła się w pielgrzymowaniu.

Pielgrzymki do Santiago były jednym z przemożnych czynników, jakie sprzyjały wzajemnemu zrozumieniu tak różnych ludów europejskich, jak ludy romańskie, germańskie, celtyckie, anglosaskie i słowiańskie. Pielgrzymowanie zbliżało, umożliwiało kontakt i jednoczyło ludy, do których z upływem wieków docierało przepowiadanie świadków Chrystusa i które przyjmowały Ewangelię, a równocześnie – można powiedzieć – kształtowały się jako ludy i narody. […].

Dlatego ja, Jan Paweł, syn polskiego narodu, który zawsze uważał się za naród europejski ze względu na swe początki, tradycje, kulturę i żywotne więzy, syn narodu słowiańskiego wśród Latynów i łacińskiego pośród Słowian, ja, następca Piotra na Stolicy Rzymskiej, stolicy, którą Chrystus zechciał umieścić w Europie i którą kocha za jej trud szerzenia chrześcijaństwa na całym świecie, ja, biskup Rzymu i pasterz Kościoła powszechnego, z Santiago kieruję do ciebie, stara Europo, wołanie pełne miłości: Odnajdź siebie samą! Bądź sobą! Odkryj swoje początki. Tchnij życie w swoje korzenie. Tchnij życie w te autentyczne wartości, które sprawiały, że twoje dzieje były pełne chwały, a twoja obecność na innych kontynentach dobroczynna. Odbuduj swoją jedność duchową w klimacie pełnego szacunku dla innych religii i dla prawdziwych swobód"[2].

Badacze zajmujących się problematyką pielgrzymowania w Europie są zgodni, że „Akt Europejski" św. Jana Pawła II rozpoczął nowy etap w historii pielgrzymowania do Santiago de Compostela. Dzisiaj z perspektywy ponad trzydziestu lat po „Akcie Europejskim" można wysunąć istotny wniosek, że odrodzenie szlaku pielgrzymkowego do grobu św. Jakuba Apostoła przyczyniło się do renesansu średniowiecznych chrześcijańskich szlaków pielgrzymkowych w Europie.

W prezentowanym opracowaniu podjęto próbę przedstawienia wybranych europejskich szlaków pielgrzymkowych, oraz określenia znaczenia tych szlaków w budowaniu tożsamości Europy. Przedmiotem badań są

---

[2] Jan Paweł II, *Akt Europejski*, „L'Osservatore Romano" wydanie polskie nr 2 (38) 1983, s. 29.

wybrane szlaki pielgrzymkowe w Europie. W opracowaniu uwzględniono przede wszystkim trzy szlaki pielgrzymkowe uznane przez Radę Europy za Europejskie Szlaki Kulturowe, a szczególny akcent położono na *Camino de Santiago* – Drogę św. Jakuba. Wnioski przedstawione w prezentowym opracowaniu są m.in. wynikiem badań terenowych, jakie Autor przeprowadził w latach 2006–2014 na 5 odcinkach Drogi św. Jakuba w Hiszpanii (*Camino Francés* (2006, 2010 i 2013), *Camino Portugués* (2007 i 2010), *Camino Inglés* (2012), *Camino Primitivo* (2013) oraz *Camino Muxía-Finisterre* (2006 i 2010), na odcinkach Drogi św. Jakuba w Polsce, Czechach w Niemczech, a także na Drodze św. Olafa w Norwegii (2011) oraz *Via Francigena* (2012 i 2013) we Włoszech.

1. Droga św. Jakuba – najważniejszy szlak pielgrzymkowy w Europie i pierwszy Europejski Szlak Kulturowy

Jedną z formalnych odpowiedzi na apel papieża Jana Pawła II zawarty w „Akcie Europejskim", było uznanie przez Radę Europy w 1987 r. szlaku pielgrzymkowego do Santiago de Compostela za pierwszy Europejski Szlak Kulturowy. Od końca lat 80. XX wieku, w Hiszpanii i Francji rozpoczęto prace nad odtworzeniem średniowiecznego szlaku pątniczego do grobu św. Jakuba Apostoła. Fundamenty pod te prace położyły badania dotyczące Drogi św. Jakuba prowadzone po II wojnie światowej przez europejskich naukowców, a także m.in. działalność ks. Eliasa Valiña Sampedro (1929–1989). Ks. Sampedro nazywany „proboszczem z O Cebreiro" jako pierwszy rozpoczął prace nad rewitalizacją szlaku w Hiszpanii, poprzedzając je odpowiednim przygotowaniem merytorycznym (w 1965 roku obronił na Papieskim Uniwersytecie w Salamance doktorat z historyczno-prawnych zagadnień *Camino de Santiago* pt. *El Camino de Santiago. Estudio histórico-jurídico*)[3]. W 1984 r. ks. Samperdo przeszedł *Camino Francés* od Pirenejów do Santiago de Compostela, znakując szlak żółtymi strzałkami. Ten sposób znakowania *camino* przyjął się doskonale i jest stosowany do dzisiaj na całym świecie.

Pokłosiem działań proboszcza z O Cebreiro była stopniowa rewitalizacja szlaków do Composteli prowadzona od połowy lat 80. XX wieku. W prace nad odtworzeniem i oznakowaniem szlaków włączyła się hiszpańska federacja stowarzyszeń przyjaciół *Camino de Santiago* (*Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago*), której koordynatorem

[3] www.diocesisdelugo.org/ocebreiro/elias.html (14.09.2015).

został ks. ks. Elías Sampedro. W projekty znakowania szlaku i rozbudowy bazy turystycznej włączyły się hiszpańskie ministerstwa infrastruktury, kultury oraz transportu turystyki i komunikacji, a także władz regionów[4]. Prace te dały impuls do oznakowania *Camino de Santiago* we Francji, Niemczech, Włoszech, Austrii i Szwajcarii. Do Santiago de Compostela zaczęli ponownie wyruszać pielgrzymi spoza Półwyspu Iberyjskiego.

W 1989 r. do Santiago de Compostela przybył ponownie papież Jan Paweł, aby spotkać się 400-tysięczną rzeszą młodych uczestniczących w IV Światowych Dniach Młodzieży. Było to kolejne wydarzenie, które przyczyniło się do wzrostu rangi sanktuarium św. Jakuba na całym świecie i pozostawiło trwały ślad w historii pielgrzymowania do Composteli. W 1993 roku szlak pielgrzymkowy do Santiago de Compostela na terytorium Hiszpanii, a w 1998 roku na obszarze Francji, został wpisany przez UNESCO na listę Światowego Dziedzictwa Kulturowego i Przyrodniczego Ludzkości. Podczas 38. Sesji UNESCO, której obrady odbyły się w dniach 28 czerwca – 8 lipca 2015 r. w Bonn, na listę Światowego Dziedzictwa Ludzkości wpisano cztery odcinki Drogi św. Jakuba na terenie Hiszpanii – w sumie ponad 1500 km *Camino de Santiago*: *Camino Primitivo* (rozpoczynające się w Oviedo), *Camino Costero* – czyli Drogę Przybrzeżną (936 km), *El Camino vasco-riojano* (szlak rozpoczynający się w La Rioja i prowadzący przez Kraj Basków) oraz *Camino de Liébana*[5].

Obecnie *Camino de Santiago* – Droga św. Jakuba jest najpopularniejszym szlakiem pielgrzymkowym na świecie. Jest to także najdłuższy oznakowany szlak pątniczy świata, składający się z wielotysięcznej sieci odcinków prowadzących do Santiago de Compostela. Chrześcijańskie znaczenie szlaku do Composteli, jego walory historyczne, kulturowe i krajoznawcze, jak również geograficzny zasięg przestrzennego oddziaływania decydują, że w literaturze przedmiotu, jak i wśród tysięcy caminowiczów, Droga św. Jakuba nazywana jest „najpiękniejszą drogą świata", „drogą życia", „drogą wiary", „drogą nawrócenia i pokory" i „głównym traktem Europy".

Dokładna rejestracja pielgrzymów prowadzona przez Biuro Pielgrzymkowe Arcybiskupstwa Santiago de Compostela (*Oficina del Peregrino de Santiago de Compostela*) pozwala na bardzo szczegółową analizę ruchu pielgrzymkowego i turystycznego do Composteli, biorąc pod uwagę osoby, które przybyły do grobu św. Jakuba pieszo, konno, na rowerze lub wózku

---

4 A. Jaworska, *Camino de Santiago – tradycja i współczesność,* Kraków 2015, s. 101–102.

5 pl.radiovaticana.va/news/2015/07/09/camino_na_liście_światowego_dziedzictwa/1157117 (15.09.2015).

inwalidzkim i otrzymały „*compostelkę*”[6]. Spośród wielu danych udostępnionych przez Biuro Pielgrzymkowe w Santiago de Compostela, należy zwrócić uwagę na stale rosnący zasięg przestrzenny oddziaływania sanktuarium św. Jakuba, a tym samym szlaku pielgrzymkowego prowadzącego do tego ośrodka. W 2014 r. do grobu Apostoła w Composteli przybyło 237 886 pielgrzymów reprezentujących 165 narodowości (cudzoziemcy stanowili 52,24% ogółu pielgrzymów)[7]. Dla porównania w 2004 r. zarejestrowano 179 944 *peregrinos*, z czego 42 781 osób (23,77% ogółu) to cudzoziemcy z 114 krajów świata[8]. Z kolei w 2010 r. – w Świętym Roku Jakubowym – odnotowano rekordową liczbę pielgrzymów nawiedzających grób św. Jakuba w historii nowożytnej. Było to 272 135 osób[9], przy czym pielgrzymi spoza Hiszpanii stanowili 30,88% ogółu caminowiczów. Przytoczone powyżej dane potwierdzają rosnący z każdym rokiem zasięg przestrzenny oddziaływania sanktuarium św. Jakuba w Santiago de Compostela, a także prowadzącego do niego szlaku pielgrzymkowego. Zasięg ten jest obecnie największy spośród wszystkich chrześcijańskich ośrodków pielgrzymkowych. Dla porównania można podać, że w sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach oraz w papieskich Wadowicach rejestruje się pielgrzymów z ponad 90 krajów świata, w sanktuarium na Jasnej Górze, w Lourdes i w Fatimie z ponad 70 krajów świata.

Spróbujmy zatem odpowiedzieć na pytanie, jakie czynniki decydują o tak wielkiej popularności *Camino de Santiago* we współczesnym świecie. Na pewno u podstaw stoi ranga drogi – szlaku, którym przez dwanaście stuleci pielgrzymowało miliony chrześcijan i na którym rodziła się świadomość europejska[10]. Bez wątpienia każdy wybierający się na *camino* ma świadomość, że ścieżki po których pielgrzymuje zostały uświęcone modlitwą, pokutą, cierpieniem, samotnością, postem i wyrzeczeniem tysięcy pątników. Zasadnicze znaczenie szlaku tkwi w specyfice przede wszystkim indywidulanego

---

6 „Compostelka”– dokument potwierdzający odbycie pielgrzymki do grobu św. Jakuba – przejścia pieszo ostatnich 100 km *Camino de Santiago* do sanktuarium św. Jakuba w Santiago de Compostela, lub przejechania jej konno 100 km, bądź 200 km na rowerze.

7 www.peregrinossantiago.es/esp/oficina-del-peregrino/estadisticas/?anio=2014&mes=, www.lavozdegalicia.es/noticia/galicia/2015/01/02/camino-bate-nuevo-record-237810--peregrinos-2014/0003_201501G2P6995.htm (15.09.2015).

8 www.peregrinossantiago.es/esp/wp-content/uploads/informes/peregrinaciones2004.pdf (15.09.2015).

9 www.peregrinossantiago.es/esp/wp-content/uploads/informes/peregrinaciones2010.pdf (15.09.2015).

10 Jan Paweł II, *Akt Europejski*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie nr 2 (38) 1983, s. 29.

pielgrzymowania – wędrowania oraz w „odbiorze" drogi przez pielgrzymów – wędrowców. Ten indywidualny charakter compostelańskiej pielgrzymki, wzmocniony religijnym i historycznym dziedzictwem szlaku, a także jego walorami krajobrazowymi, jest kluczem do pielgrzymowania w głąb siebie. Doskonale ujął to w przemówieniu Metropolita Santiago de Compostela, ks. Arcybiskup Julián Barrio Barrio w trakcie spotykania z pielgrzymami w Ośrodku Chopinowskim w Szafarni (19 kwietnia 2013 r.): „Bez wątpienia Szlak św. Jakuba pomaga nam spotkać się z samym sobą. Kluczowe zawsze będzie spotkanie z samym sobą, jako pewien początek, ponieważ jest to warunek żeby spotkać się z drugim człowiekiem, a przede wszystkim z Panem Bogiem". Droga św. Jakuba to jak podkreślają caminowicze, to droga na której „umiera stary człowiek i rodzi się nowy". Autor prezentowanego opracowania, który pięciokrotnie pielgrzymował hiszpańskimi odcinkami do sanktuarium św. Jakuba w Composteli, w pełni potwierdza te słowa.

Przeglądając dziesiątki forów internetowych dotyczących szlaku pielgrzymkowego do Santiago de Compostela, przeczytać można bardzo wiele świadectw z duchowych doświadczeń na *Camino*. Warto przytoczyć relacje jednego z caminowiczów (pod nazwą „mironq"), który wyjaśnia fenomen *Camino* de Santiago następująco: „Nie jest proste określenie przyczyn, dlaczego *Camino* wywołuje u wielu silniejsze odczucia niż wędrówka jakimkolwiek innym szlakiem. Myślę, choć mogę się mylić, że jest to w głównej mierze mieszanka dwóch rzeczy: samego *Camino*, czyli drogi, której jeszcze nie znamy i napotkanych na niej ludzi, idących w tym samym, lub podobnym do naszego celu (na pewno zaś w tym samym kierunku). Ktoś może powiedzieć, że przecież pielgrzymka do Częstochowy to to samo – ale jednak nie. To pierwsze (droga) wzmacniane jest jeszcze faktem, że idzie się w obcym kraju, nierzadko samemu, z naturalną obawą co do komunikacji z napotkanymi ludźmi, ze świadomością różnic kulturowych czy językowych. Ale nie towarzyszy temu strach, jaki mielibyśmy przykładowo przy wędrówce po Etiopii, bo ma się pewne poczucie bezpieczeństwa, obawy można zawsze zweryfikować pozytywnie, korzystając z pomocy innych, nawet nieznajomych osób tłumacząc choćby na migi. Osoba, którą pozdrawiamy trzeci raz w automatyczny sposób staje się naszym znajomym i błyskawicznie umiejscawiamy ją w szufladkach naszego umysłu. Sam kilka razy łapałem się na tym, że prawie jak znajomych traktowałem pielgrzymów, z którymi łączył mnie jedynie uśmiech i powiedziane kilka razy «Buen Camino». Inną sprawą jest to, że z wieloma ludźmi spotkanymi po drodze jakoś się człowiek porozumiewa i ze zdziwieniem zauważa, że są oni bardzo otwarci. Mniej każdy z nas myśli o tym, że w takich kontaktach mówi się szczerze to, czego nie powiedziałoby się swojemu znajomemu i nasz rozmówca ma identyczne doświadczenia co do naszej osoby. Choć jestem

osobą zdecydowaną i w miarę konsekwentną, na *Camino* nauczyłem się, że nie warto wszystkiego planować. Pewnie, że nie da się robić wszystkiego na żywioł, jednak po początkowych dniach (zwłaszcza pierwszego *camino*) umysł się niejako oczyszcza i pewne rzeczy stają się jakby mniej istotne"[11].

Indywidualny charakter pielgrzymowania Drogą św. Jakuba nie jest bynajmniej przeszkodą do nawiązywania więzi przyjaźni pomiędzy pątnikami zarówno na szlaku, jak i w miejscach odpoczynku, schroniskach i innych obiektach infrastruktury pielgrzymkowej. Na Drodze św. Jakuba nikt nie pyta o wyznanie, przekonania, światopogląd. „Jest tu cały świat i jest pokój. Ludzie mogą na siebie liczyć" – podkreśla pątniczka z Brazylii[12]. Nie jest istotny status społeczny i ekonomiczny. Szacunek do drugiej osoby, otwartość, życzliwość oraz wyciągnięta dłoń do pomocy jest dominantą relacji międzyludzkich na *Camino de Santiago*.

Należy wyraźnie podkreślić, że na hiszpańskich, portugalskich, francuskich, niemieckich i również polskich odcinkach *Camino de Santiago* bardzo często spotyka się także osoby niewierzące, poszukujące wiary oraz wyznawców innych religii. Z danych *Oficina del Peregrino de Santiago de Compostela* z ostatnich lat można wnioskować, że z każdym rokiem wzrasta także udział osób, które podejmują wyprawę do Santiago de Compostela wyłącznie z motywów poznawczych – niereligijnych (osoby, które zgłaszają się do Biura Pielgrzymkowego Arcybiskupstwa Santiago de Compostela po odbiór „compostelki" przy wypełnianiu ankiety deklarują swój motyw mając do wyboru: religijny, religijno-kulturowy oraz inny – niereligijny, kulturowy). Jeżeli bowiem w 1989 roku zaledwie 1,5% ogółu caminowiczów wskazało na motyw niereligijny (aż 83,5% ogółu wędrowało z pobudek religijnych), to 2014 roku motywy podróżowania caminowiczów do Santiago de Compostela były inne – motyw religijny wskazało 42,46%, religijno-kulturowy 50,62%, a kulturowy (6,92%)[13]. Warto podkreślić, że do 2004 r. zdecydowaną większość wśród caminowiczów stanowiły osoby, które przybyły do grobu św. Jakuba wyłącznie z motywów religijnych. W 2005 r. udział procentowy tej grupy pielgrzymów spadł jednak do 37,7% ogółu. Jednocześnie bardzo często można usłyszeć od caminowiczów opinię, że wyruszyli na *Camino* będąc „turystą" – jedynie z ciekawości, a dotarli do Santiago i wracają do domu jako „pielgrzymi". Niewątpliwie pielgrzymowanie jest bardzo indywidualnym przeżyciem. W związku z tym wielorakie

---

[11] www.caminodesantiago.pl/forum/1683 (20.09.2015).

[12] www.deon.pl/religia/pielgrzym-pielgrzymka/art,54,wszystkie-drogi-prowadza-do-santiago.html (20.09.2015).

[13] www.peregrinossantiago.es/esp/oficina-del-peregrino/estadisticas/?anio=2014&mes= (17.09.2015).

są także „owoce" wędrówki szlakiem św. Jakuba. Generalnie wszyscy caminowicze zaświadczają, że z *Camino* wraca się lepszym. Smutnym obrazem dla pielgrzymów są pozamykane (w większości) świątynie znajdujące się przy szlaku. Jeszcze smutniejszy jest fakt, że w Mszach św. odprawianych w kościołach przy *Camino de Santiago* uczestniczy zaledwie garstka pielgrzymów, zaś w sąsiadujących z świątynią schroniskach wszystkie miejsca noclegowe są zajęte, podobnie jak krzesełka w pobliskich barach… Dopiero w ostatnich latach, w części schronisk znaleźć można informacje o nabożeństwach i Mszach św. odprawianych w lokalnych kościołach. Zachowanie niektórych caminowiczów w *albergue* pozostawia również wiele do życzenia. Autor opracowania był kilka razy świadkiem mocno zakrapianych alkoholem kolacji organizowanych przez caminowiczów z Azji.

Czy zatem szlak pielgrzymkowy do Santiago de Compostela jest przestrzenią do budowania tożsamości Europy, ze szczególnym uwzględnieniem jej chrześcijańskich korzeni. Odpowiedź jest oczywista. Biorąc pod uwagę europejską sieć *Camino de Santiago*, która dzisiaj obejmuje już większość krajów w Europie, można śmiało powiedzieć, że Droga św. Jakuba w procesie budowania wspólnoty europejskiej zajmuje wiodące miejsce. Wspomniany już wcześniej ks. Arcybiskup Julián Barrio Barrio, tak opisuje ten proces: „Pielgrzym, który rusza obecnie na szlak, aby oddać cześć przy grobie Apostoła, dysponujący wiedzą geograficzną, historyczną i kulturową, nie wyobraża sobie w jakim stopniu głębokie przeżycie duchowe zmieni jego życie i wygeneruje znaczące skutki w otoczeniu, w którym będzie wzrastać. Pielgrzym zatem zamienia się w propagatora kultury pielgrzymowania i jego walorów chrześcijańskich, takich jak: nawrócenie, służba, solidarność, świadomość transcendencji, etc. Na tych wartościach odnowi się «Europa ducha», która musi pielgrzymować ze świadomością, że istnienie jest darem i zadaniem dla człowieka, że człowiek jest rzeczywistością świętą i nienaruszalną, a bliźni jest tym, za którego każdy z nas jest odpowiedzialny, nie można niczego budować, nie dbając o drugiego"[14].

Analiza znaczenia Drogi św. Jakuba w budowaniu tożsamości Europy byłaby niepełna bez wyraźnego zaznaczenia zagrożeń, które dotykają od wielu już lat szlak pielgrzymkowy do Composteli. Pierwszym z nich jest komercjalizacja szlaku i promowanie go wyłącznie jako produktu turystycznego. Już w ostatnich dwóch dekadach XX wieku w Hiszpanii pojawiły kampanie mające na celu sprzedaż szlaku pielgrzymkowego do Composteli jako „turystyki aktywnej", „Szlaku Gwiazd" i „muzeum kultury o długości

---

[14] Por. J. Barrio Barrio, *Europa widziana z Santiago*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz (red.), *«Akt Europejski» bł. Jana Pawła II, a renesans Drogi św. Jakuba w Europie*, Kraków 2012, s. 15–16.

750 km"[15]. W kolejnych latach jeszcze bardziej uwidocznił się trend odchodzenia od pielgrzymkowego charakteru szlaku, a nasiliły się projekty i akcje promujące *Camino* pozbawione jakiekolwiek aspektu duchowego[16].

W ulotkach i serwisach reklamowych setek touroperatorów na świecie znajdują się oferty aktywnego spędzenia wakacji na *Camino de Santiago*. Kilkudniowy program takich wyjazdów jest realizowany najczęściej na dystansie 100 km od Santiago de Compostela. W ofercie klienci mają zagwarantowany odbiór z lotniska, noclegi i wyżywienie, przewóz bagażu taksówką oraz różne możliwości przemieszczania się po szlaku – wędrówkę, trekking, jazdę na rowerze lub konno. W 2014 r. Referat ds. Turystyki Autonomicznej Wspólnoty Galicji (*Xunta de Galicia*) zaproponował nowe produkty turystyczne na galicyjskich szlakach *Camino de Santiago* – odmienne od tradycyjnego pątnictwa do Santiago de Compostela. W ofercie serwisu turystycznego o nazwie *Bono Iacobus* zaproponowano siedem różnych doświadczeń, których można doznać na siedmiu odcinkach szlakach *Camino de Santiago* w Galicji podróżując pieszo, rowerem, konno, na żaglówce – katamaranie, na barce oraz samochodem z napędem na cztery koła. Mottem projektu są słowa: „wędrówka, przeżycie i wypoczynek"[17].

Komercjalizacja *Camino* widoczna jest szczególnie na ostatnim 100-kilometrowych odcinkach szlaku przed Santiago de Compostela, gdzie tylko w miesiącach wakacyjnych wędruje około 100 tys. caminowiczów (w lipcu 2015 r. do Composteli przybyło 44 799 osób, zaś w sierpniu tegoż roku 54 796 caminowiczów[18]). Z tego też względu, to w tej przestrzeni nastąpiła koncentracja bazy noclegowej, gastronomicznej i usługowej. Reklamy, ulotki, tablice multimedialne, rozwożone na szlaku wizytówki zaśmiecają szlak. Tu także szczególnie widoczne są znaki świadczące o aktywności wyznawców innych religii. Dodatkowo trwająca każdego dnia od wschodu słońca „walka" między caminowiczami – bieg do schroniska, aby zdążyć z rezerwacją miejsca noclegowego, wzmacnia negatywne przeżycia pielgrzymów. A. Jaworska podkreśla to dosadnie: „Dawna droga pielgrzymów staje się przestrzenią, w której pojęcie pielgrzymki z wolna ulega redefinicji pod wpływem ekspansji ideologii Nowej Ery (New Age) i związanych z nią pisarzy

---

15 A. Jaworska, *Camino de Santiago – tradycja i współczesność*, Wydawnictwo Petrus, Kraków 2015, s. 100–101.

16 Por. tamże.

17 www.turgalicia.es/portada-do-bono-iacobus?langId=en_US (17.09.2015).

18 www.peregrinossantiago.es/esp/oficina-del-peregrino/estadisticas/?anio=2015&mes= (17.09.2015).

[…]. Pierwotnie katolicki charakter szlaku ustępuje miejsca synkretycznej ideologii, która dąży do redefinicji jego chrześcijańskiej formy i korzeni"[19].

Wypaczenie idei *Camino* i znaczenia, które ze sobą niesie szlak, a także potężna machina biznesowo-polityczna wpływająca na Drogę, jest dzisiaj największym wyzwaniem stojącym przed wszystkimi dla których *Camino* jest przede wszystkim drogą wiary, drogą modlitwy, drogą nawrócenia, drogą chrześcijańskiej jedności, pokoju i dobra. Ogromnie ważne jest, aby w przywrócenie chrześcijańskich wartości szlaku pielgrzymkowego włączyli się wierzący pielgrzymi i miłośnicy Drogi, duszpasterze i hierarchowie Kościoła katolickiego, a przede wszystkim władze poszczególnych krajów i regionów.

2. *Via Francigena* i Droga św. Olafa – nowy początek średniowiecznej tradycji

W 1994 r. Rada Europy wpisała na listę Europejskich Szlaków Kulturowych Szlak Pielgrzymkowy *Via Francigena*. Jest to drugi – obok Drogi św. Jakuba – szlak zakwalifikowany do grupy Wielkich Szlaków Kulturowych Rady Europy. Należy przypomnieć, że Europejskie Szlaki Kulturowe (ang. *European Cultural Route*) to szlaki o szczególnym znaczeniu dla europejskiej tożsamości, kultury i wspólnego dziedzictwa oraz ukazujące różnorodność kulturową i współistnienie różnych kultur. W 1987 r. Rada Europy powołała Radę ds. Programu Europejskich Szlaków Kulturowych przekształconą w późniejszym czasie w Europejski Instytut Dróg Kulturowych (ang. *European Institute of Cultural Routes*). Główne cele, które powinny spełniać europejskie szlaki kulturowe (określone przez Radę Europy) to: uświadomienie Europejczykom ich tożsamości kulturowej; zachowanie i ochrona dziedzictwa jako źródła społecznego, ekonomicznego i kulturowego rozwoju otoczenia, w którym żyją; przyznanie priorytetu turystyce kulturowej wśród sposobów spędzenia czasu wolnego. Obecnie w Europie funkcjonuje 29 Europejskich Szlaków Kulturowych[20].

Via Francigena stanowiła sieć dróg, którą z terenów północno-zachodniej Europy pielgrzymowali pątnicy do Rzymu. Były to jedne z najdłuższych szlaków pielgrzymkowych prowadzących do grobów św. Apostołów Piotra i Pawła w Rzymie. Pielgrzymi, którzy udawali się natomiast do Santiago de Compostela z terenów Italii, przemierzali *Via Francigena* w kierunku przeciwnym.

---

[19] A. Jaworska, *Camino de Santiago – tradycja i współczesność*, dz. cyt., s. 113.

[20] www.culture-routes.net/sites/default/files/EICR_29-factsheet_eng-fr.pdf (21.09.2015).

Historycznie był to transalpejski szlak komunikacyjny, prowadzący z Canterbury w Anglii, przez Dover, francuski port w Calais i francuskie miejscowości Arras, Reims, Lozannę, Pontarlier, a następnie przez Wielką Przełęcz św. Bernarda, Pawię, Sienę do Rzymu. Długość szlaku z Canterbury do Rzymu z wykorzystaniem dzisiejszej sieci drogowej wynosi 1610 km. Nazwa *Francigena* odnosiła się do obszarów będących pod panowaniem Franków, a więc Europy Środkowo-Północnej.

Via Francigena miała bardzo ważne znaczenie gospodarcze i kulturalne. Po raz pierwszy szlak ten została wspomniany pod nazwą *Iter Francorum* lub *via Francisca* (czyli *Droga Frankijska*, *Droga Franków*) w dwóch itinerariach św. Wilibalda. Wspomnienia z podróży świętego spisała zakonnica Huneberka z klasztoru w Heidenheim w latach 20. VIII wieku[21]. Nazwa „Via Francigena" występuje po raz pierwszy w *Actum Clusio*, pergaminie z opactwa San Salvatore na Monte Amiata w Toskanii z 876 r.

Dokładne odtworzenie całości trasy, która zasadniczo stanowi klasyczny szlak *Via Francigena* jest możliwe dzięki relacji z podróży Sigerica, arcybiskupa Canterbury. Rękopis Sigerica został odnaleziony w 1985 r. i znajduje się w manuskrypcie przechowywanym obecnie w Bibliotece Brytyjskiej. W roku 994 Sigerico, nominowany niewiele wcześniej na arcybiskupa Canterbury, wyruszył do Rzymu, aby otrzymać paliusz od papieża Jana XV. W Rzymie zatrzymał się tylko dwa dni, odwiedzając m.in. 23 rzymskie kościoły, po czym udał się w drogę powrotną, w czasie której jego sekretarz dokładnie odnotował wszystkie etapy wędrówki i miejsca postojów. W sumie w łacińskim opisie trasy znalazło się 79 etapów od Rzymu do Morza Północnego. Szlak ten został nazwany „Trasą Sigerica", a od X wieku przyjęła się już nazwa *Via Francigena*. W różnych okresach czasu droga ta była nazywana również *Via Romea* dla podkreślenia tego, że prowadziła do Rzymu będącego centrum chrześcijaństwa[22].

Pierwsze projekty mające na celu powrót do starej tradycji pielgrzymowania historycznym traktem *Via Francigena* podjęto w grupie członków Bractwa św. Jakuba w Perugii (*Confraternità di San Jacopo di Perugia*) z okazji Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa 2000 Roku. W tym też roku, na dawny szlak pielgrzymkowy wyruszyli pierwsi pielgrzymi. W kolejnych latach w oznakowanie odcinków *Via Francigena* zaangażowali się członkowie Bractw św. Jakuba, oddziały Włoskiego Klubu Alpejskiego (*Club*

---

[21] Por. K. Orzechowska-Kowalska, *Europejski Szlak Kulturowy Rady Europy – Via Francigena*, [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga św. Jakuba w Polsce – historia, teraźniejszość i przyszłość. W 10. rocznicę otwarcia pierwszego polskiego odcinka Camino de Santiago*, Kraków 2014, s. 585.

[22] www.compostela.pellegrinando.it/sezioni.php?seid=1920 (21.09.2015).

Alpino Italiano) i inne stowarzyszenia. W 2001 r. powstało Stowarzyszenie Gmin Via Francigena (*Associazione dei Comuni della Via Francigena*. Nazwa zamieniona później na *Associazione Europea dei Comuni sulla Via Francigena*), którego głównym zadaniem jest koordynacja działań na *Via Francigena* oraz wsparcie inicjatyw i stowarzyszeń wolontariuszy, które pomagają w wędrówce i zakwaterowaniu pielgrzymów.

Obecnie *Via Francigena* to szlak o długości blisko 1800 km. W 2013 roku, według szacunków Europejskiego Stowarzyszenia *Via Francigena* (*Associazione Europea delle Vie Francigene*), szlakiem pielgrzymowało co najmniej 10 tys. osób – głównie z Włoch (80%), a także z Hiszpanii, Francji, Belgii, Szwajcarii, Wielkiej Brytanii, Niemiec, Holandii, Danii, Norwegii, Czech i Stanów Zjednoczonych. Wędrowali oni do Rzymu zarówno z pobudek religijnych, jak i kulturowych oraz turystycznych. Warto zaznaczyć, że 15% zarejestrowanych pielgrzymów na *Via Francigena* wędrowało samotnie[23].

Jeszcze jednym przykładem renesansu średniowiecznych szlaków pielgrzymkowych, jaki obserwuje się w ostatnim ćwierćwieczu w Europie jest Droga św. Olafa. Ranga tego szlaku w średniowieczu dorównywała szlakom pątniczym do Santiago de Compostela, Rzymu i Ziemi Świętej. Przez blisko cztery wieki tysiące pątników pielgrzymowało do grobu św. Olafa w katedrze w Nidaros (dzisiaj Trondheim). Św. Olaf uznawany jest za pierwszego chrześcijańskiego króla Norwegii, który wprowadził w tym kraju chrześcijaństwo. Po bitwie pod Stikklestad k. Trondheim w dniu 29 lipca 1030 roku, w której poniósł śmierć uznawaną za męczeńską, został ogłoszony świętym. Nad grobem świętego w Nidaros wzniesiono katedrę, co zapoczątkowało wielki kult w całym chrześcijańskim świecie. Od XI w. kult świetego rozprzestrzenił się w krajach skandynawskich, na terenie Wysp Brytyjskich i wzdłuż Bałtyku w miastach hanzeatyckich. Katedra w Nidaros była w średniowieczu najważniejszym ośrodkiem pielgrzymkowym w północnej Europie. Kult świętego i rozwój szlaku zahamowała reformacja.

Prace nad odtworzeniem szlaku św. Olafa rozpoczęto w 1990 roku. W 1997 r. oficjalnie otwarto odcinek pomiędzy Oslo a katedrą Nidaros w Trondheim. W maju 2010 r. Rada Europy oficjalnie przyznała szlakowi św. Olafa tytuł Europejskiego Szlaku Kulturowego, jako przykład kulturowego dziedzictwa Europy. Obecnie szlak przebiega przez Danię, Norwegię i Szwecję. Długość oznakowanego odcinka z Oslo do Trondheim wynosi 643 km. Na szlaku funkcjonuje 11 tradycyjnych schronisk (*gapahuke*) oraz 50 hosteli[24].

---

[23] www.viefrancigene.org/it/resource/news/la-francigena-tra-dialogo-interculturale--conoscenz/ (21.09.2015).

[24] www.pilegrimsleden.no/en/map/gudbrandsdalsleden (22.09.2015).

Na oficjalnej stronie internetowej Droga św. Olafa reklamuje się słowami: „Europejska tradycja, nordycka historia, norweska kultura. A w tym samym czasie bardzo osobiste doświadczenie”[25]. Niestety zarówno w reklamie drogi, jak i na samym szlaku bardzo trudno o odnalezienie odniesień i symboli nawiązujących do chrześcijańskiej tradycji tego szlaku.

Droga św. Olafa, jak i Droga *Via Francigena* doskonale wpisały się w przestrzeń pielgrzymkową Europy. Pod względem ruchu pielgrzymkowego turystycznego ranga Drogi św. Olafa jest zdecydowanie mniejsza od szlaku pielgrzymkowego do Santiago de Composteli, jaki i *Drogi Francigena*.

Wzrastająca „moda” na piesze wędrówki i renesans pieszego pielgrzymowania w Europie, przy jednoczesnym zatłoczeniu i komercjalizacji Drogi św. Jakuba, są szansą na wzrost popularności wędrówek szlakami pielgrzymkowymi o mniejszej randze, jak choćby prezentowanej Drogi św. Olafa i szlaku pielgrzymkowego do grobów św. Apostołów Piotra i Pawła w Rzymie. Bez wątpienia ogłoszony przez papieża Franciszka Nadzwyczajny Rok Miłosierdzia Bożego, który potrwa od 8 grudnia 2015 do 20 listopada 2016, a w trakcie którego otwarte zostaną Święte Drzwi rzymskich bazylik, skłoni znacznie więcej pielgrzymów do rekolekcji w drodze na *Via Francigena*.

3. Podsumowanie

Od wielu lat w krajach Europy obserwuje się narastający proces sekularyzacji życia publicznego. Słynny polski podróżnik i zdobywca dwóch biegunów Marek Kamiński, w wywiadzie po zakończonej pielgrzymce z Kaliningradu do Santiago de Compostela zaznaczył, że była to „podróż przez duchową pustynię Europy. Ruszyłem na pielgrzymkę i chciałem uczestniczyć we Mszy świętej, tymczasem okazało się, że w Niemczech, Belgii czy Francji kościoły były zamknięte. Nikogo nie interesowały tematy duchowe”[26]. Proces migracyjny tysięcy uchodźców przybywających każdego dnia do Europy uwidocznił, jak wielki kryzys przeżywa dzisiaj Stary Kontynent. Jest to kryzys wielowymiarowy – ekonomiczny, demograficzny, religijny – kryzys wartości i tożsamości mieszkańców Europy. Kanclerz Niemiec Angela Merkel zapytana na uniwersytecie w Bernie o niebezpieczeństwo islamizacji Europy, zachęciła europejskich chrześcijan, aby powrócili do tradycji uczestnictwa w kościelnych nabożeństwach i do biblijnych fundamentów[27].

---

[25] www.pilegrimsleden.no/en/ (22.09.2015).

[26] www.gosc.pl/doc/2620845.Zawolala-mnie-droga (22.09.2015).

[27] www.info.wiara.pl/doc/2692804.Merkel-wzywa-do-powrotu-do-chrzescijanstwa (22.09.2015).

Jednym z elementów budowania chrześcijańskiej tożsamości Europy jest powrót do tradycji pielgrzymowania. Pielgrzymowanie bowiem jako akt wiary, jest także ważną praktyką komunikacji i interakcji społecznej oraz istotnym czynnikiem zbliżenia między ludźmi. W ostatnich latach dzięki staraniom władz świeckich i kościelnych, pracy członków wielu stowarzyszeń i bractw religijnych oraz wolontariuszom, zostały odtworzone średniowieczne szlaki pątnicze, którymi przed wiekami wędrowało tysiące wiernych. Współcześnie na tych szlakach każdego dnia spotykają się ludzie różnych języków, ras i wyznania, którzy zostawiają codziennie obowiązki, aby w ciszy oddać się kontemplacji, modlitwie i dokonać pewnego bilansu dotychczasowego życia. Wspólnie spędzony czas podczas pokonywania kolejnych etapów trudnej drogi, pomocna dłoń, szacunek i życzliwość, łączą uczestników pielgrzymki w jedną wspólnotę i sprzyjają nawiązywaniu przyjaźni. Szlaki pielgrzymkowe ułatwiają dialog międzykulturowy i międzyreligijny, jak również dialog między pokoleniami. Nadrzędnym jednak zadaniem związanym z dalszym funkcjonowaniem tych szlaków jest troska o ich chrześcijański wymiar.

Abstract

The Importance of European Pilgrimage Routes for the Development of the Identity of Europe – Past and Present

This study is an attempt at presenting selected European pilgrimage routes and determining the importance of these routes for the development of the European identity. Three main pilgrimage routes considered by the Council of Europe to be European Cultural Routes are taken into account: *Camino de Santiago* – the Way of St. St. James, the Way of St. Olav and *Via Francigena*. The return to the pilgrimage tradition is one of the elements that build the Christian identity of Europe. As an act of faith, pilgrimages are also important practices of communication and social interaction, and significant factors of closeness between people. During the recent years, thanks to the efforts of lay and church authorities, the work of members of various religious associations and brotherhoods, and volunteers, medieval pilgrimage routes have been recreated. Centuries ago, thousands of believers travelled along these routes. At present, the most popular and the longest marked pilgrimage route is the one composed of thousands of sections going to Santiago de Compostela. The Christian importance of the route to Compostela, its historical, cultural and sightseeing values as well as the geographical range of its spatial impact are decisive for the Way of St. James being called in literature and by thousands of Camino enthusiasts "the most beautiful way of the world", "the way of life", "the way of faith", "the way of conversion and humility" and "the major route in Europe." *Via Francigena*, in turn, was a network of roads in northern and western Europe covered by pilgrims wandering to Rome. These routes belonged to the longest pilgrimage routes running to tombs of St. Apostles Peter and Paul in Rome.

At present, the route is each year travelled by approximately 10 thousand people from various regions of the world. Works on the recreation of the pilgrimage route known since the Middle Ages – the Way of St. Olav – began in 1990. The Way saw thousands of pilgrims wandering for almost four centuries to the tomb of St. Olav in the Nidaros Cathedral (today's Trondheim). People of various races and religions, speakers of different languages meet every day on European pilgrimage routes. They leave their everyday chores to contemplate and pray in silence and to ponder on the balance of their lives. The time spent together when covering subsequent stages of the difficult road, a helpful hand, respect and kindness all join pilgrimage participants in one unity so that they finally become friends. Pilgrimage routes facilitate dialogue between cultures, religions and generations. However, the ultimate task related to the further functioning of these routes is care for their Christian dimension.

Keywords: pilgrimages, sanctuary, pilgrimage routes, religious tourism, European Cultural Route, *Camino de Santiago* – Way of St. James, *Via Francigena*, St. Olav Ways

Słowa kluczowe: pielgrzymki, sanktuarium, szlaki pielgrzymkowe, turystyka religijna, Europejski Szlak Kulturowy, *Camino de Santiago* – Droga św. Jakuba, *Via Francigena*, Droga św. Olafa

Agnieszka Katarzyńska[1]

Idea zaufania, pojednania i ekumenizmu w Pielgrzymce Zaufania przez Ziemię

Rozpoczęta przez brata Rogera w 1978 roku Pielgrzymka Zaufania przez Ziemię poza tygodniowymi spotkaniami w wiosce Taizé (Francja), składa się także z Europejskich Spotkań Młodzieży odbywających się na przełomie roku, w okresie między Świętami Bożego Narodzenia a Nowym Rokiem w jednym z wielkich miast Europy. Obecnie Pielgrzymka poszerzona została na inne kontynenty. Pierwsze oficjalne Europejskie Spotkanie Młodzieży odbyło się w Paryżu na przełomie lat 1978 i 1979. Najbliższe, 38. (2015/2016) spotkanie będzie miało miejsce w Walencji. Spotkania Europejskie gromadzą każdorazowo kilkadziesiąt tysięcy osób (warto dodać, że zazwyczaj najliczniejszą grup narodową są Polacy) i trwają sześć dni. Poza nimi organizowane są także mniejsze spotkania regionalne.

Bez względu na to, czy są to spotkania europejskie, regionalne czy inne, najważniejszy jest w nich właśnie aspekt samego spotkania – zarówno z Chrystusem, jak i z drugim człowiekiem. Z jednej strony, poprzez modlitwę uczestnicy zbliżają się do Boga, z drugiej strony, poprzez otwartość i gościnność przekraczają bariery i różnice międzyludzkie, odkrywają własną tożsamość[2]. Jak pisał brat Alois w *Liście z Kalkuty:* „Kiedy kolejny etap Pielgrzymki Zaufania przez Ziemię gromadzi młodych ludzi z wielu

---

[1] Agnieszka Katarzyńska, absolwentka kierunków dziennikarstwo, nauki o rodzinie oraz teologia w specjalizacji turystyka religijna Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie. Doktorantka na tymże uniwersytecie. Przygotowuje rozprawę o poradniach życia małżeńskiego w Kościele.

[2] Zob. więcej: Brat Roger, [w:] *List niedokończony. List z Taizé 2006*, s. 1; Brat Alois, *List z Kenii. List z Taizé 2009,* s. 2; Matka Teresa, Brat Roger, *Modlitwa, źródło współczującej miłości,* Kraków, 1996, s. 9.

krajów, coraz głębiej rozumiemy, że wszyscy ludzie tworzą jedną rodzinę i Bóg jest w każdym człowieku bez wyjątku"[3].

Każdy z etapów Pielgrzymki Zaufania przez Ziemię składa się z szeregu elementów, które służą tworzeniu między uczestnikami spotkań relacji zaufania, solidarności i pojednania oraz wspierają odkrywanie własnej tożsamości. Wybrane z tych elementów zostaną teraz pokrótce omówione.

1. Wybór miejsca spotkania

Pierwszym elementem jest sam wybór miejsca spotkania. Dotąd odbyło się trzydzieści siedem Europejskich Spotkań Młodzieży, w 22 miastach i w 14 państwach. Wybór ten nigdy nie jest przypadkowy. Bracia planują organizację tego wydarzenia tak, by w każdym roku spotkać się z młodzieżą w miejscu, w którym jest to w danym momencie potrzebne. Przykładowo dwa niedawne Spotkania w Brukseli i Rotterdamie były odpowiedzią na postępującą sekularyzację tego regionu i zauważoną przez braci potrzebę zaniesienia do tych krajów żywego świadectwa wiary i miłości do Boga oraz bliźniego. Czasem wybór miasta ma też wymiar symboliczny. Za przykład mogą posłużyć tu spotkania w Berlinie (2011)[4], który po wojnie został podzielony murem na dwie części, i Strasburgu (2013), położonym na terenie dwóch państw – Niemiec i Francji. Spotkania w tych miastach pozwalały odkryć, jak krzywdzące są podziały, i jak ważną wartością jest pojednanie i solidarność. W historii Pielgrzymki Zaufania przez Ziemię zdarzało się także, że rodziny gościły młodych ludzi z państwa, które jeszcze niedawno prowadziło z nimi wojnę. Przykładem takich spotkań były chociażby te w Sarajewie, Zagrzebiu, Cochabambie czy Nairobi[5].

Jak widać, wybór miejsca spotkania wynika z aktualnej potrzeby regionu czy kraju. Wiąże się często z bardzo wymowną symboliką, a nade wszystko ma na celu pomóc w owocnych poszukiwaniach Boga i własnej tożsamości oraz budowaniu właściwych relacji z ludźmi tam, gdzie ta pomoc jest najbardziej potrzebna. Bracia wybierają także te miejsca, w których antagonizmy i nieufność są nieraz tak silne i świeże, że wydają się nie do pokonania. Podejmują jednak wyzwanie szerzenia pojednania także i tam.

---

[3] http://www.taize.fr/pl_rubrique480.html (01.05.2014).

[4] Zob. więcej: Brat Alois, *Odnowić więzi solidarności. List z Taizé, 2012*, s. 2. Warto zapoznać się także ze świadectwem pewnego młodego Włocha uczestniczącego w spotkaniu w Berlinie: http://www.taize.fr/pl_article13572.html (28.04.2014).

[5] http://www.taize.fr/pl_article1305.html (28.04.2014).

2. Przygotowanie do spotkania

Przed każdym ze spotkań w setkach parafii w każdym kraju powstają tak zwane „punkty przygotowań", które mają za zadanie wprowadzić przyszłych uczestników Pielgrzymki w to, w czym mają brać udział. Punkty te prowadzone są przez wolontariuszy, którzy korzystając ze specjalnych materiałów i własnego doświadczenia, wprowadzają swoich rówieśników w atmosferę i głęboki sens zbliżającego się wyjazdu. Już tu młodzi poruszają tematy pozwalające poznać im siebie samych i określić własne poglądy oraz skonfrontować je z poglądami innych. Do spotkania przygotowują się także mieszkańcy miasta, które gości pielgrzymów – po pierwsze, by ugościć ich jak najlepiej, po drugie, by samemu dobrze przeżyć spotkanie, poznać samych siebie, nauczyć się tolerancji i współdziałania.

3. Gościnność

Gościnność jest jedną z głównych cech wspólnoty z Taizé, zatem stanowi kolejny element wpływający na budowanie więzi i odkrywanie własnej tożsamości. Młodzi ludzie przyjmowani są przez rodziny lub też nocują w zbiorowych salach. Rodziny otwierają przed obcymi ludźmi swoje domy, dzielą się wszystkim co mają, poświęcają swoją energię i czas. Muszą także wykazać się ufnością, że nie zostaną przez młodych, okradzeni, pobici czy wykorzystani. Sprzyja to budowaniu zaufania i więzi oraz przełamywaniu stereotypów i odkrywaniu człowieczeństwa oraz wartości drugiej osoby. Relacja jaka nawiązuje się pomiędzy gośćmi i domownikami, sprzyja budowaniu więzi pojednania i solidarności. Ponadto wspólne przebywanie pozwala na wzajemne dawanie świadectwa, czego obie strony bardzo potrzebują.

4. Spotkania w grupach

Innym elementem służącym budowaniu własnej tożsamości jest spotkanie w grupach. To „dzielenie się" ma na celu wzajemne poznanie osób z różnych krajów i wymianę doświadczeń. Każdy ma przed sobą tekst przeznaczony do rozważania oraz pytania, nad którymi należy się pochylić. Często w grupach nawiązuje się bardzo burzliwa dyskusja. Pytania dotyczą sensu życia oraz indywidualnych doświadczeń i poglądów, a zatem pozwalają także na poznanie siebie samego i zmuszają do zastanowienia się nad sobą. Ta rozmowa jest bardzo ważna. Często bowiem ludzie kierują się w swoich osądach stereotypami i pogłoskami, a przez swoją niewiedzę i nieświadomość mogą

dokonać niewłaściwej oceny[6]. Bracia są pewni, że wiele antagonizmów i nieporozumień można usunąć lub załagodzić właśnie przez to, że zrozumie się drugiego człowieka i jego odmienność oraz pozna się jego poglądy i zwyczaje. Nie można także pominąć aspektu religijnego poruszanego w czasie spotkań w grupach. Młodzi często mówią, że dzięki rozmowom z rówieśnikami odkryli podstawową prawdę o miłości Boga do człowieka lub zrozumieli wartość modlitwy i poznali, co znaczy być chrześcijaninem i do czego ich to zobowiązuje. Niejednokrotnie zdarza się, że uczestnik spotkania przybywający na nie z motywów pozareligijnych wraca do domu gruntownie przemieniony. Okazuje się bowiem, że dotąd nie spotkał nikogo, kto w autentyczny sposób przekazałby mu treść kerygmatu, a jego środowisko nie dawało mu okazji do odkrycia miłości Boga, piękna wiary i wartości samego siebie.

5. Modlitwa

Ważnym wydarzeniem każdego dnia jest modlitwa poranna, południowa i wieczorna. Teksty w niej używane pozwalają zrozumieć, że najważniejsza w życiu jest miłość, którą jest sam Bóg[7]. Kierowanie się nią w życiu sprawia, że człowiek nie może żyć dla samego siebie, ale całym sobą pragnie służyć innym. Dopiero wówczas potrafi odkryć samego siebie. Młodzi także często zwracają uwagę na śpiew kanonów, który poza tym, że jest modlitwą, stanowi bardzo ciekawe doświadczenie. Bowiem słuchanie osób różnych nacji śpiewających kanon w nieznanym sobie języku zmusza do zastanowienia się nad tym, co należy określić „jednością w różnorodności". Pokazuje to także, że Bóg jest Bogiem wszystkich, bez względu na różnice. Pod koniec zgromadzenia jego uczestnicy łącza się we wspólnej modlitwie *Ojcze nasz*, która stanowi szczyt modlitwy wszystkich chrześcijan.

6. Warsztaty tematyczne

W czasie każdego z Europejskich Spotkań Młodzieży młodzi pielgrzymi mają także do wyboru kilkadziesiąt różnych warsztatów tematycznych, które

---

6 Zob. więcej: I. Zelman, *Pielgrzymka zaufania przez Ziemię wspólnoty Taizé. źródłem wspólnej różności*, online: http://www.cen.uni.wroc.pl/!!!old/teksty/taize.html (29.04.2014).

7 Przykładowe teksty modlitw i śpiewów znaleźć można w wielu polskich wydaniach, np. Wspólnota z Taizé, *Modlimy się wspólnie słowem i śpiewem,* Poznań, 1992; Wspólnota z Taizé, *Wybrać miłość. Brat Roger z Taizé 1915–2005,* Poznań, 2008 i inne.

odpowiadają zróżnicowanym zainteresowaniom młodych. Poruszają one zagadnienia z dziedziny kultury, życia społecznego, nauki, religii, ekumenizmu, ekologii i historii. Wszystkie warsztaty służą pogłębieniu wiedzy, skłaniają do refleksji i uświadamiają wiele spraw mających często wpływ na postrzeganie drugiego człowieka i stosunek do niego. Uczą, jak pomagać potrzebującym; podpowiadają, jakie inicjatywy podejmować po powrocie do kraju i jak angażować się w czynienie dobra oraz szerzenie zaufania; pokazują, jak w nauce, sztuce i kulturze odnaleźć Boga oraz zrozumieć dzięki nim Jego naukę.

W sylwestrowe popołudnie zamiast warsztatów odbywają się spotkania narodowe. Wówczas młodzi przedstawiają różne inicjatywy, które podejmują w swoich miastach i parafiach oraz mówią o swoich nowych pomysłach. W spotkaniu takim często uczestniczą także biskupi odwiedzający swoich wiernych i kierują do nich swoje przesłanie. Te narodowe zebrania są okazją do opracowania „planu działania", który pozwoli przenieść atmosferę braterstwa, miłości i zaufania do rodzinnych stron pielgrzymów. Ponadto budują pewną tożsamość i więź narodową oraz poczucie jedności i wspólnego działania[8].

7. Święto Narodów

W sylwestrowy wieczór odbywa się Święto Narodów. Uczestnicy pielgrzymki biorą wówczas udział w modlitwie o pokój na świecie w parafiach ich goszczących. Często pielgrzymi zapalają wówczas świece, z którymi o północy wychodzą przed kościół, by dać świadectwo swojej wiary i gotowości niesienia miłości całemu światu. Po nabożeństwie rozpoczyna się wspólna, międzynarodowa zabawa. Poszczególne grupy narodowe goszczące w danej parafii przygotowują na ten wieczór prezentację własnego państwa i swoich tradycji. Mogą więc przedstawić charakterystyczny w swoim regionie taniec, śpiew lub zabawę, zachęcając innych do włączenia się w nią. Ta wspólna zabawa pozwala odkryć, jak potrzebna jest różnorodność i jak satysfakcjonujące może być dzielenie się radością z innymi. Pomaga także przełamać istniejące stereotypy i poznać kulturę innych narodów. Często jest to także wieczór pożegnań, więc wiąże się z nim wiele wzruszeń i wyrazów wdzięczności.

---

[8] W kontekście warsztatów tematycznych warto wspomnieć np. o świadectwie Davida z Francji, który uczestniczył w spotkaniu w Parlamencie Europejskim: http://www.taize.fr/pl_article16401.html (29.04.2014).

8. Podsumowanie

Reasumując należy podkreślić, że Pielgrzymka Zaufania przez Ziemię, poza oczywistym wymiarem religijnym i duchowym, ma także wymiar społeczny. Powyżej omówione zostały najważniejsze elementy Pielgrzymki, które mają wpływ na kształtowanie relacji zaufania i miłości między narodami oraz wspierają odkrywanie własnej tożsamości pielgrzymów. Należy także zwrócić uwagę, że sama obecność młodych w danym mieście – na placach, w parkach, w komunikacji miejskiej – może być okazją do dawania świadectwa otwartości, szczerości, prostoty i chęci pomocy drugiemu człowiekowi. Dialog młodych pozwala im na pokonanie stereotypów i zamierzchłych antagonizmów, a nawiązujące się niejednokrotnie trwałe przyjaźnie mają wpływ na formowanie autentycznej i dostrzegalnej wspólnoty narodów opartej na wzajemnej solidarności, współpracy, zaufaniu i miłości. Owocem międzynarodowych spotkań jest także nowa energia i kreatywność pozwalająca na kontynuowanie Pielgrzymki Zaufania przez Ziemię we wszystkich krajach Europy. Wyrazem tego są podejmowane przez młodych działania charytatywne, duszpasterskie i społeczne w ich szkołach, miastach i parafiach. Pielgrzymi przybywający na kolejne spotkania w ramach Pielgrzymki Zaufania przez Ziemię coraz głębiej rozumieją znaczenie zaufania, które powinno kształtować relacje w społeczeństwie, a dzięki temu odkrywają tożsamość własną, narodową i europejską.

Abstract

Idea of Trust, Reconciliation and Ecumenism on The Pilgrimage of Trust Around the World

The purpose of this article is to present the Pilgrimage of Trust through the Earth organized by the Community of Taizé brothers as the event building a relationship of dialogue, trust and reconciliation between people and cultures. The article contains a discussion of the youth meetings elements and their impact on the youth attitudes of dialogue, trust and reconciliation. We will discuss briefly the means which the brothers use to develop a dialogue between people and also the ways to spread the idea of trust and solidarity in interpersonal and international relationships.

Keywords: Trust, reconciliation, ecumenism, Community of Taizé, Pilgrimage of Trust through the Earth

Słowa kluczowe: zaufanie, pojednanie, ekumenizm, Wspólnota z Taizé, Pielgrzymka Zaufania przez Ziemię

Aleksandra Siurnicka[1]

Droga do Matki. Warmińska Piesza Pielgrzymka na Jasną Górę

Na początku przedstawię kilka informacji o najważniejszym centrum pielgrzymkowym w Polsce, jakim jest Częstochowa, a następnie przybliżę istotę jednej z corocznych pielgrzymek do tego miejsca. Jasna Góra to kościół i klasztor obronny Zakonu Paulinów w Częstochowie, który został ufundowany w 1382 roku przez księcia Władysława Opolczyka. Jest on głównym ośrodkiem kultu maryjnego w Polsce[2]. Znajduje się tu cudowny obraz Matki Boskiej Częstochowskiej, przywieziony z Rusi i przekazany paulinom przez fundatora. Według legendy, obraz został wykonany przez św. Łukasza Ewangelistę na deskach będących kawałkami stołu, przy którym jadała rodzina Jezusa. Na prawym policzku Maryi oraz na jej szyi widnieją rysy, które, jak mówi legenda, powstały od uderzeń mieczem w 1430 roku podczas napadu na klasztor[3]. Przedstawiona na ikonie twarz Maryi ma bardzo ciemną karnację, przez co obraz nazywany jest często wizerunkiem Czarnej Madonny.

Codziennie o godzinie 21:00 w kaplicy Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej odprawiane jest nabożeństwo, podczas którego śpiewany jest Apel Jasnogórski – wieczorna modlitwa kierowana do Królowej Polski w intencji Ojczyzny i Kościoła[4].

Od ponad 600 lat co roku przybywa do Częstochowy ogromna liczba pielgrzymów ze wszystkich polskich diecezji oraz z innych krajów. Dzieje

---

1 Aleksandra Siurnicka, studentka kierunku turystyka religijna na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie.

2 *Jasna Góra*, [w:] B. Kaczorowski (red.), *Historia. Encyklopedia szkolna PWN*, Warszawa 2005, s. 263.

3 Por. G. Jankowski, *Jasna Góra sercem Polski*, „Fakt Album. Sanktuaria Polskie" 2 (2005), s. 15–16.

4 J. S. Płatek, *Jasnogórski Apel – jego początki, rozwój i rycerski charakter*, 09.10.2006, http://www.jasnagora.com/news.php?ID=2065 [24.08.2015].

się tak szczególnie w sierpniu, gdyż 15 sierpnia ma miejsce uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, a 26 sierpnia Matki Bożej Częstochowskiej. Przypadają wtedy jedne z największych odpustów. Inne ważne święta maryjne to: Matki Bożej Królowej Polski (3 maja) oraz Narodzenia Najświętszej Maryi Panny (8 września)[5].

Chciałabym teraz opowiedzieć o jednej z corocznych pielgrzymek do Częstochowy, a mianowicie o Warmińskiej Pieszej Pielgrzymce na Jasną Górę, w której osobiście brałam udział dwa razy. Warmia to kraina historyczna w północnej Polsce w obecnym województwie warmińsko-mazurskim[6]. W pielgrzymce bierze udział 9 grup z różnych miast. Główna grupa wyrusza 31 lipca z Olsztyna. Pozostałe grupy wychodzą dzień wcześniej lub później, w zależności od tego, gdzie dane miasta są położone. Wszystkie grupy spotykają się czwartego dnia w Stupsku. Następnie idą już jedna za drugą, w odległości ok. 200 metrów. Pielgrzymka trwa dwa tygodnie i przybywa na Jasną Górę 12 sierpnia, trzy dni przed głównymi uroczystościami. Odległość z Olsztyna do Częstochowy wynosi około 450 km, z czego dziennie pielgrzymi przebywają średnio 30–40 km, a postoje są co 7–10 km[7] i najczęściej trwają ok. 10–15 minut. Dłuższa jest tylko przerwa obiadowa, podczas której pielgrzymi mają na odpoczynek godzinę. Postoje te odbywają się przeważnie w mijanych miejscowościach przy kościołach, ale też w lasach czy na łąkach. W wioskach pielgrzymi są przyjmowani z wielką życzliwością. Mieszkańcy przygotowują dla nich obiady, jak również przekąski, kanapki, ciasta, herbatę i kawę. Podczas drogi ludzie często wychodzą przed swoje domy, pozdrawiają pielgrzymów i dają im coś do jedzenia lub picia. Niestety im bliżej do Częstochowy, tym trudniej o wyżywienie, dlatego, że tamtędy nieustannie przechodzą pielgrzymki. W związku z tym, mieszkańcy nie daliby rady przyjmować ich wszystkich. Podobnie wygląda sytuacja z noclegami. Im bliżej Częstochowy, tym trudniej znaleźć pielgrzymom miejsce do odpoczynku. Jednak sytuacja obecnie jest o wiele bardziej komfortowa niż kiedyś. Dawniej pielgrzymi spędzali noce w stodołach, czy na strychach, a teraz praktycznie przez całą pielgrzymkę są przyjmowani na nocleg przez mieszkańców.

Każdego dnia grupy wyruszają około godziny siódmej rano i docierają do miejsca zakwaterowania na godzinę 18–19. Codziennie odbywa się Msza św., czasami wspólna dla wszystkich, a czasami każda grupa ma rano

---

5 Por. G. Jankowski, *Jasna Góra*…, art. cyt., s. 6.

6 Por. *Warmia*, [w:] Jan Pieszczachowicz (red.), *Popularna encyklopedia powszechna W-Żzw*, Kraków 2003, s. 50.

7 *30 Jubileuszowa Warmińska Piesza Pielgrzymka na Jasną Górę 28/30 lipca – 12 sierpnia 2013. Książeczka pielgrzyma*, bmw., s. 8–18.

swoją własną Eucharystię. Ważnym miejscem jest Czerwińsk nad Wisłą, który leży w połowie drogi do Częstochowy[8]. Odbywa się tam uroczysta Msza św. z udziałem neoprezbiterów, którzy po jej zakończeniu udzielają pielgrzymom indywidualnego błogosławieństwa.

Codziennie śpiewane są Godzinki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Marii Panny, odmawiana jest Koronka do Miłosierdzia Bożego oraz cztery części Różańca Świętego, przed którym są odczytywane intencje wypisane na kartkach przez pielgrzymów. Oprócz tego ksiądz podczas drogi wygłasza cykl konferencji związanych z głównym tematem pielgrzymki. Jednego dnia odbywa się również adoracja Najświętszego Sakramentu na danym odcinku trasy. Ksiądz przechodzi z Hostią od grupy do grupy, w każdej będąc po 10 minut. Następnie, po dojściu na miejsce postoju, wszyscy pielgrzymi wchodzą do kościoła i uroczyście odśpiewują Te Deum.

Dodatkowo każda grupa ma swoje własne zwyczaje i pomysły. Przykładowo, w mojej grupie każdego ranka losujemy kartki z cytatami świętych lub z Biblii. Jest też tradycja, że na początku pielgrzymki każdy losuje jedną osobę z grupy i staję się jej tzw. cichym bliźnim. Oznacza to, że może on przekazywać jej upominki, napisać intencję, zadedykować piosenkę, ale w taki sposób, by ta osoba nie dowiedziała się, kim on jest.

Ostatniego dnia, 8 kilometrów przed Częstochową, odbywa się postój w miejscu zwanym *Górką Przeprosin*. Tam pielgrzymi mają okazję, by podziękować sobie nawzajem za spędzony razem czas bądź przeprosić za ewentualne nieprzyjemności, jakie miały miejsce podczas drogi.

W momencie, gdy Jasna Góra pojawia się na horyzoncie, wszyscy pielgrzymi na chwilę klękają. Od razu po dojściu na miejsce w kaplicy Matki Boskiej Częstochowskiej jest Msza św. odprawiana przez biskupa warmińskiego. Następnie pielgrzymi mają czas wolny i o 21.00 zbierają się w Bazylice, by zaśpiewać Apel Jasnogórski. Potem udają się na Drogę Krzyżową na Wałach Jasnogórskich. O 1:00 w kaplicy ma miejsce nocne czuwanie, bezpośrednio po którym odbywa się Eucharystia kończąca pielgrzymkę.

Kończąc, chciałabym podzielić się refleksją, że to nie cel jest najważniejszy, ale droga. To podczas drogi Bóg przemienia nasze serca, to podczas drogi spotykamy Jezusa, w drugim człowieku, w zmęczeniu, bólu, jak również w radości i uśmiechu. Chciałabym tu przytoczyć słowa kustosza sanktuarium w Santiago de Compostela, który do wszystkich pielgrzymów powiedział: „Nie ważne, czy przeszedłeś 100 kilometrów, 500, czy 1000. Ważne jest to, czy Go spotkałeś. Jeśli Go spotkałeś, to jesteś pielgrzymem, a jeśli nie, to jesteś tylko turystą".

---

[8] *31 Warmińska Piesza Pielgrzymka na Jasną Górę 28/30 lipca – 12 sierpnia 2014. Książeczka pielgrzyma,* bmw., s. 30.

Abstract

The Way to Mother. Warmia's Pilgrimage to Jasna Góra

Jasna Góra is the church and monastery complex of the Pauline Order in Czestochowa. It is the most important center of Marian devotion in Poland, because there is a miraculous image of Our Lady of Czestochowa, which is also called the image of the Black Madonna. Pilgrims are coming here especially numerous in August, when held some of the most important Marian solemnities: the Solemnity of the Assumption of the Blessed Virgin Mary and the Solemnity of Our Lady of Częstochowa. One of annual pilgrimages to Częstochowa is Warmia's Walking Pilgrimage to Jasna Góra, which starts from Olsztyn on July 31 and coming to Częstochowa on August 12. After arrival, pilgrims participate in Mass, Way of the Cross and night vigil in front of the Image of the Black Madonna, immediately after which there is a Mass which ends the pilgrimage.

Keywords: Częstochowa, Jasna Góra, Our Lady of Częstochowa, Black Madonna, pilgrimage, pilgrims, Warmia.

Słowa kluczowe: Częstochowa, Jasna Góra, Matka Boska Częstochowska, Czarna Madonna, piesza pielgrzymka, pielgrzymi, Warmia.

The entry of pilgrims to Jasna Góra • Wejście pielgrzymów na Jasną Górę, fot. L. M. Wróbel

Pilgrims on the way • Pielgrzymi w drodze, fot. L. M. Wróbel

Aleksandra Siurnicka

The way to Mother. Warmia's pilgrimage to Jasna Góra

First, I would like to say about the most important pilgrimage centre in Poland, which is Częstochowa, and then about one of annual pilgrimages to this place. Jasna Góra is the church and monastery complex of the Pauline Order in Częstochowa, which was founded by Władysław Opolczyk in 1382. It is the most important centre of Marian devotion in Poland[1]. There is a miraculous image of Our Lady of Częstochowa, which was imported from Russia and passed to Paulines by the founder. According to legend, picture was painted by St. Luke the Evangelist on a boards, which were parts of a table on which the Holy Family ate. On Mary's right cheek and on her neck there are scratches, which, as legend saying, were made by the blows of the sword during an invasion in 1430[2]. Mary's face on the icon has a very dark complexion, so the picture is often called the image of the Black Madonna.

Every day at 9 pm in the chapel of the Image of Our Lady of Częstochowa a devotion is celebrated, during which "Appeal of Jasna Góra" is sung. It's an evening prayer addressed to the Queen of Poland in the intentions of our country and the Church[3].

Since over 600 years a huge number of pilgrims from all polish diocesans and also from other countries are coming to Częstochowa. They're coming here especially numerous in August, because on August 15 there is celebrated the Solemnity of the Assumption of the Blessed Virgin Mary, and on August 26 there is the Solemnity of Our Lady of Częstochowa. Just

---

1 *Jasna Góra*, [w:] B. Kaczorowski (ed.), *Historia. Encyklopedia szkolna PWN*, Warszawa 2005, p. 263.

2 G. Jankowski, *Jasna Góra sercem Polski*, „Fakt Album. Sanktuaria Polskie" 2 (2005), p. 15–16.

3 J. S. Płatek, *Jasnogórski Apel – jego początki, rozwój i rycerski charakter*, 09.10.2006, http://www.jasnagora.com/news.php?ID=2065 (24.08.2015).

then is time of the biggest indulgences. Other important Marian feasts are: the Solemnity of Our Lady Queen of Polish (May 3) and the Solemnity of the Nativity of the Blessed Virgin Mary (September 8)[4].

Now I would like to tell you about one of annual pilgrimages to Częstochowa, Warmia's Walking Pilgrimage to Jasna Góra, which I attended twice. First, what is Warmia – it's a historical region located in north Poland in the current Warmia and Mazury[5]. Pilgrimage consists of about 9 groups from different cities. The main group departs on 31 July from Olsztyn. Other groups set off a day earlier or later, depending on where the city is located. All groups meet on the fourth day, and then they go one after another, at a distance of approximately 200 meters. The pilgrimage lasts two weeks and arrives at Jasna Gora on 12 August – three days before the main celebrations. The distance from Olsztyn to Częstochowa is about 450 km. Every day pilgrims walk an average of 30–40 km. Stops are every 7th–10th kilometer[6] and usually lasts 10–15 minutes. Only the lunch break is longer, and lasts about one hour. These breaks take place mostly in towns near churches, but also in forests or meadows. Pilgrims are welcomed in villages with great kindness. Residents prepare snacks, sandwiches, cakes, sweets tea and coffee for them. Dinners are also prepared by the locals. People often go out in front of their houses and greet pilgrims on the road giving them something to eat or drink. But the closer to Częstochowa, the harder about food, because all of the pilgrims pass through villages, and residents cannot host all of them.

A similar situation is with accommodation. The closer to Częstochowa, the harder for the overnight stay. But almost every night during the whole pilgrimage pilgrims spend as guests with the residents. In the past they often spent nights in barns, attics and so on, but now the situation has changed.

Pilgrims normally starts walking about 7 o'clock in the morning and reach the accommodation about 7 pm. Every day there is a Holy Mass. Sometimes common for all the groups, and sometimes each group has its own Mass. An important place on the way is Czerwińsk, which is about halfway to Częstochowa[7]. A solemn mass attended by newly ordained priests takes place there. They usually bless pilgrims after the mass.

---

4 G. Jankowski, *Jasna Góra*…, op. cit., p. 6.

5 *Warmia*, [w:] J. Pieszczachowicz (red.), *Popularna encyklopedia powszechna W-Żzw*, Kraków 2003, p. 50.

6 *30 Jubileuszowa Warmińska Piesza Pielgrzymka na Jasną Górę 28/30 lipca – 12 sierpnia 2013. Książeczka pielgrzyma*, p. 8–18.

7 *31 Warmińska Piesza Pielgrzymka na Jasną Górę 28/30 lipca – 12 sierpnia 2014. Książeczka pielgrzyma,* p. 30.

Every day during the pilgrimage hours of the Immaculate Conception are sung, the Chaplet of Divine Mercy and the four parts of the Rosary are recited, before which there are read intentions that pilgrims had written on cards. Also every day conference is said by a priest.

One day there is Adoration of the Blessed Sacrament. The priest goes from one group to another with the Host at the beginning of the group for 10 minutes. Then in a place where we stop everybody goes to church and sing the Te Deum.

In addition, each group has its own customs and ideas. For instance in my group every morning we took a card with a quote of some saint or from the Bible. There was also a habit that at the beginning of the pilgrimage each of us drew a person from the group and became so-called *quiet neighbor*, which ment giving presents, dedicating songs, writing intentions and so on in such a way that this person could not find who his quiet neighbor was.

On the last day, 8 km before Częstochowa, there is a stop in a place called *Hill of apology*. Each group meets there and has the opportunity to thank each other for the time spent together or apologize for anything that could have occurred during the pilgrimage.

When Jasna Góra appears on the horizon, the whole group kneels for a moment. Immediately after reaching the place there is a holy mass in the chapel of Our Lady of Częstochowa, which is led by Bishop of Warmia. Then there is a time to rest, and at 9 pm pilgrims meet in the Basilica to sing Appeal of Jasna Góra, and then go to the Way of the Cross on the Ramparts of Jasna Góra. Around 1.00 am there is held vigil in front of the Image of the Black Madonna, and after the vigil there is a Mass which ends the pilgrimage.

At the end, I would like to share a reflection that not the goal, but the journey is the most important on the pilgrimage. During the journey the God transforms our hearts. During the journey we meet Jesus in other people, in toil, weariness, pain, but also in joy and smile. Custodian of the shrine of Santiago de Compostela said to all the pilgrims: *It does not matter whether you went 100, 500, or 1000 km. What is important is whether you met Him. If you met Him, you're a pilgrim, but if you do not, then you're just a tourist.*

Zenon Barnas[1]

Autobahnkirchen – Rast für Leib und Seele. Die Bedeutung der Autobahnkirchen in Deutschland

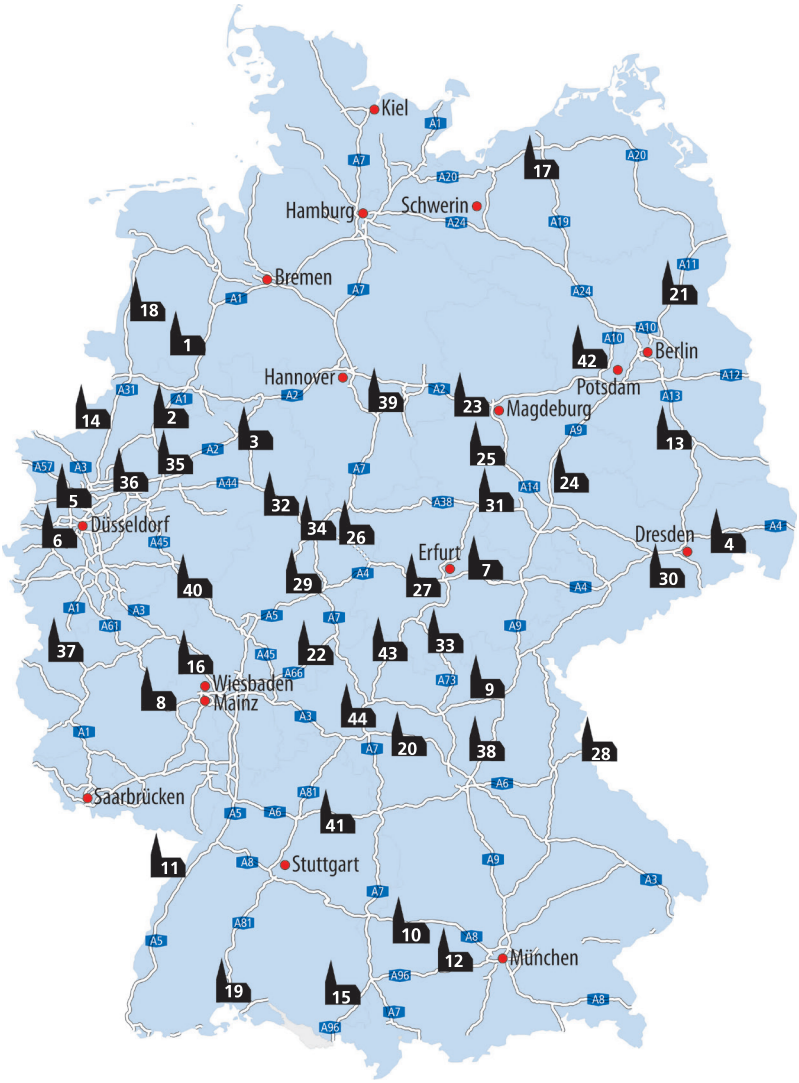
Die Autobahnkirchen in Deutschland ziehen immer mehr Besucher an. Schon über 1 Million Reisende besuchen jährlich eine Autobahnkapelle[2] und diese Zahl wächst seit Jahren. Es gibt auch immer mehr Autobahnkirchen. Im Jahr 2014 wurden zwei neue eröffnet: Eine an der Kochertalbrücke in Baden-Württemberg und eine in Zeestow bei Berlin. Die erste Autobahnkirche in Deutschland wurde an der A8 Stuttgart–München, in der Nähe der Ausfahrt Adelsried gebaut und im Jahr 1958 eingeweiht. Insgesamt gibt es in Deutschland mittlerweile (Stand Oktober 2015) 42 funktionierende Autobahnkirchen: 19 evangelische, 15 ökumenische und 8 katholische[3]. Die meisten von ihnen sind Pfarrkirchen, in denen auch Gemeindegottesdienste gefeiert werden, die kleineren davon werden oft Autobahnkapellen genannt. Es stellt sich die Frage wie man das zunehmende Interesse an den Autobahnkirchen in Deutschland erklären kann: Was bewegt Menschen, die oft den Kirchen fern sind, eine Autobahnkirche zu besuchen, was zieht sie an, welche Erwartungen haben sie und wie kann die Kirche diesen Menschen entgegenkommen, um ihre wichtigen diakonischen Aufgaben im Dienst an den Reisenden wahrzunehmen?

---

1 Zenon Barnas C.Or. (Oratorianer – Philipp Neri Kongregation), Priester, geboren 1969 in Tarnow (Polen), studierte Theologie in Tarnow und Posen und hat 1993 den Magistertitel erlangt, 1994 Priesterweihe in Hildesheim (Deutschland), ab 2014 Doktorand an der Päpstlichen Universität Johannes Paul II. in Krakau.

2 G. Lehner, *Autobahnkirchen in Deutschland – Rast für Leib und Seele*, in: M. N. Ebertz, G. Lehner, *Kirche am Weg – Kirche in Bewegung*, Berlin 2012, 85.

3 *Versicherer im Raum der Kirchen. Die Akademie – Rast. Für Leib und Seele. Verzeichnis der Autobahnkirchen in Deutschland*, Kassel 2014.



Verzeichnis der deutschen Autobahnkirchen.
Quelle: autobahnkirchen.info

1. Historische Entwicklung

Die Sitte eine Rast an einem Wegkreuz, einer Wegkapelle, einem Heiligenhäuschen oder einem Bildstock einzulegen ist sehr alt. Schon im Mittelalter

entstanden Wegkapellen, die Reisenden und Pilgern dienten. Einerseits waren sie Orte des Gebetes und der Rast, gleichzeitig versuchten sie die Gedanken der Menschen zu Gott zu leiten. Sie motivierten die vorbei gehenden Besucher zu einer Pause während der Reise und verbanden physische Erholung mit der Möglichkeit die eigenen Gedanken zum Gebet und zur Meditation hin zu wenden. Die Entstehungsmotive dieser Kapellen war die Sorge der einheimischen christlichen Gemeinschaft, um die Menschen, die unterwegs sind und die Zuversicht, dass Gott sich um die Reisenden sorgt. Das Reisen in alter Zeit war mit vielen Gefahren verbunden. Viele kirchliche Gebäude dienten damals gleichzeitig der Verteidigung und dem Schutz der Einwohner. Im Falle eines Angriffes suchte man Zuflucht in einem geschützten Kirchengebäude oder auch einem Kloster. Die Wegkapellen, obwohl sie keine Schutzfunktion hatten, gaben dem Reisenden trotzdem das Gefühl der Sicherheit, in dem sie an die Vorsehung Gottes erinnerten, der über die Gläubigen wacht. Sie luden für eine Weile zum Eintritt zum Gebet ein und die Reisenden wandten sich an Gott, mit der Bitte um Schutz und Hilfe auf der Reise. Die Figur der Muttergottes, die oft in diesen Kapellen zu finden war, erinnerte diese Menschen daran, dass sie sich an die Muttergottes als Schutzpatronin der Reisenden wenden und ihr ihre Sorgen anvertrauen können.

In der heutigen Zeit sind die Gefahren, die mit einer Reise verbunden sind, andere. Das Verreisen ist nicht mehr etwas Außergewöhnliches und Seltenes sondern erfreut sich allgemeiner Beliebtheit – quer durch die Bevölkerung. Immer mehr Menschen sind unterwegs und zwar nicht nur touristisch sondern auch beruflich.

Im Jahr 1958 wurde die erste Autobahnkirche in Deutschland eröffnet und eingeweiht. Sie entstand an der Autobahn A8 in der Nähe der Ausfahrt Adelsried in Bayern. Die Patronin der Kirche ist „Maria – Schutz der Reisenden“. Diese erste Autobahnkirche ist katholisch und daher war die Reaktion der evangelischen Kirche vorauszusehen, ebenfalls eine Autobahnkirche zu installieren. Schon ein Jahr später, 1959 wurde die evangelische Gemeindekirche in Exter als erste evangelische Autobahnkirche installiert. Diese verbindet die Funktion der Autobahnkirche mit der Funktion einer Gemeindekirche.

Eine neue andere interessante Entwicklung, ist die Ökumenische. Die erste ökumenische Autobahnkirche entstand im Jahr 1970 an der Autobahnraststätte „Dammer Berge“, an der Autobahn A1 Bremen–Osnabrück. Sie dient unter anderem als „Mahnstätte für den Verkehr”, bei dem alle Autofahrer erinnert werden sollen, vorsichtig zu fahren.

Viele der später gebauten Autobahnkirchen übernahmen diesen ökumenischen Trend und mittlerweile gibt es 15 ökumenische Autobahnkirchen

in Deutschland. Katholische und evangelische Autobahnkirchen haben diesen ökumenischen Trend innerhalb der Kirchen übernommen.

Bild: Evangelische Dorfkirche Zeestow an der A10, Berliner Ring, an der Abfahrt 27 Brieselang/Zeestow. Quelle: Foto des Autors

2. Zeichen der Zeit – wachsende Mobilität

Wir beobachten, dass die Mobilität der modernen Gesellschaft von Jahr zu Jahr wächst. Infolge der Urbanisierung[4] wohnen schon deutlich mehr Menschen in den Städten. „Gegenwärtig leben etwa 51 Prozent der Weltbevölkerung in Städten – Schätzungen zufolge wird sich dieser Anteil bis 2030 auf 60 Prozent und bis 2050 auf 70 Prozent erhöhen"[5]. Trotzdem sind die meisten nach wie vor auf das Auto angewiesen, da Wohnen und Arbeiten nicht immer an einem Ort stattfinden. Die Mobilität erfasst nahezu die gesamte Bevölkerung[6]. Auch Freizeit und Urlaub sind heute mit wachsender

---

4 T. Kaiser, *Deutschland wird zu einer einzigen großen Stadt*, in: *Die Welt* 09/2015.

5 *Janice Perlman für Bundeszentrale für politische Bildung*, in: *Urbanisierung, Megastädte und informelle Siedlungen*. Internet: http://www.bpb.de/apuz/183456/urbanisierung-megastaedte-und-informelle-siedlungen.

6 G. Vogler, *Besinnung in Autobahnkapellen*, in: R. Bleistein (Hg.), *Menschen unterwegs. Das Angebot der Kirche in Freizeit und Tourismus*, Frankfurt 1988, 214–220.

Mobilität verbunden. Deshalb steigt das Fahrzeugaufkommen und auch die Gefahren, die damit verbunden sind. Mobilität ist auch in Zukunft ein weltweiter Ausdruck von Freiheit, Wohlstand und Individualität. Mobil zu sein wird auch im 21. Jahrhundert eine Grundvoraussetzung für gesellschaftliche Teilhabe, Wohlstand und Selbstverwirklichung bleiben. Auto-Mobilität bleibt also der zentrale Treiber des Mega-Trends Mobilität und das Bedürfnis nach Mobilität ist ungebrochen. Die Fahrt auf den verkehrsreichen Straßen, die oft mehrere Stunden dauert ist voll von Spannung und Stress und verursacht Müdigkeit und Unachtsamkeit. Der Mensch fühlt sich alleine, manchmal vereinsamt und vom Lärm und der Welt der Technik erschlagen. Die Zahl der Verkehrsunfälle steigt genauso an wie die Zahl der Unfallopfer. Dem modernen Menschen, der unterwegs ist entgegen zu kommen wurde zu einer wichtigen Aufgabe und zugleich zu einer Chance der Kirche unserer Zeit. Das konkrete Angebot der Kirche ist die Bereitstellung von immer mehr Autobahnkirchen in Deutschland. Diese befinden sich zumeist an den Autobahnraststätten und unweit von Autobahnausfahrten. Sie laden die Durchreisenden ein und sind offen für alle Menschen. Das Kirchengebäude, Ort der Stille und Ruhe, ermöglicht für eine Weile abzuschalten von der ermüdenden Umgebung und eine Rast einzulegen, die nicht nur der physischen, sondern auch der geistigen Art dient. Hier kann der Mensch seine innere Ausgeglichenheit und seinen inneren Frieden zurückbekommen. Er kann wieder zu sich selbst finden. Durch Meditation und Gebet kann der Reisende wieder das richtige Ziel der Reise entdecken und den Sinn des Lebens – er öffnet sich Gott. Er bekommt wieder das Gefühl der Sicherheit, und dass Gottes Vorsehung ihn während der Reise bewacht und schützt. Indem bemerkt wurde, was den Reisenden unserer Tage fehlt, und ihnen die Chance zu geben, die Verbindung des physischen und des geistigen Rastens zu erleben, fruchtete diese Idee der Entstehung und des Baus von Autobahnkirchen als Stationen für die Seele des Menschen: Tankstellen für die Seele.

3. Seelsorgerische Initiativen der Kirche für Reisende

Die Autobahnkirchen sind die richtige Antwort der Kirche auf die sich verändernde moderne Gesellschaft und die Lebenssituation des heutigen Menschen. Sie befinden sich dort, wo der moderne Mensch sich aufhält – „auf der Autobahn des Lebens“[7]. Sie verbinden zwei wichtige Funktionen

---

[7] B. Schmidt, *Autobahnkirchen – „Tankstellen für die Seele“. Eine Momentaufnahme anlässlich der Errichtung der ersten Autobahnkirche am Berliner Ring*, in: *Praktische Theologie* 47 (2012), 247–255.

jedes Kirchengebäudes – eines Ortes der beschützt und gleichzeitig die Gedanken zu Gott hinwenden lässt. Den Reisenden kann wieder bewusst werden, dass bei allen Gefahren dieser Welt Gott sich um jeden Menschen sorgt und jede Kirche ein Ort der Begegnung und des Gespräches mit Gott ist. Hier kann er geistige Stärkung bekommen und neue Kräfte für seinen weiteren Lebensweg finden.

Jede Autobahnkirche, die sich an den Reisenden wendet, möchte den Besucher zur Reflektion über sein Leben einladen und ihm helfen die geistigen Aspekte in seinem Leben neu zu entdecken. Neben den gemeinsamen in allen Kapellen und Kirchengebäude vorhandenen Symbolen und religiösen Gegenstände wie Kreuz, Altar, Kerzen, Bibel, Heiligenfiguren, religiöse Gemälde, Buntglasfenster, Fresken, Orgel und andere Instrumente finden wir dort auch Ausstattungsgegenstände, die für die Autobahnkirchen spezifisch sind und sich an die Reisenden richten. Eine der wichtigsten Eigenschaften dieser Kirchen ist ihre Öffentlichkeit. Jede Gemeinschaft, die sich um die Kirche kümmert, garantiert die Öffnung dieser Kirchen mindestens von 8 bis 20 Uhr. Viele Kirchen an den Autobahnraststätten sind 24 Stunden täglich geöffnet. Diese Öffnung hin zum Menschen und die Zugänglichkeit für die Menschen haben auch eine symbolische Bedeutung: die Öffnung der Kirche für alle Menschen. Jeder Reisende, unabhängig von seinem Glauben, seiner Religionszugehörigkeit und seiner Weltanschauung kann sich herzlich willkommen fühlen und ist eingeladen eine Autobahnkirche zu besuchen. Besonders die Personen, die keiner Kirche angehören (statistisch zwischen 32 bis 37% der Bevölkerung in Deutschland), die aber religiöse Erfahrungen und Begegnungen mit Gott suchen, können in der Autobahnkirche eine Atmosphäre finden, die eigene individuelle Gedankengänge zulassen. Diese Kirchen zeichnen sich durch ihre große Anonymität aus, die den dort Einkehrenden oft gefällt. Dort findet man keinen Geistlichen, der einen anspricht. Wenn man aber ein Gespräch und eine persönliche Begegnung wünscht, kann man die entsprechende Information im Gemeindebrief oder im Schaukasten finden, wo auch andere Informationen über die Gemeinde, die sich um diese Kirche kümmert zu finden sind. Trotz der großen Anonymität sind diese Kirchen eine Antwort auf den hochgradigen Prozess der Säkularisierung der modernen Gesellschaft. Sie sind auch eine Form der missionarischen Gegenwart der Kirche in einer Welt, die sich von Gott entfernt und in der ein Individuumkult herrscht.

Die ausliegenden Anliegenbücher entsprechen dem Trend der Kultur des Individuums. Sie befinden sich an exponierter Stelle in jeder Autobahnkirche. Jeder der Reisenden kann dort einen eigenen individuellen Gedanken niederschreiben und so eine Spur seines Besuches hinterlassen.

Die Ruhe der Autobahnkirche lädt dazu ein, sich gedanklich zu vertiefen und perspektivisch auf die eigene Handlung zu schauen.

Dies ist sicher einfacher für einen gläubigen und praktizierenden Christen, der oft im Dialog und im Gebet mit Gott steht, als für die Menschen, die der Kirche fernstehen. Deswegen ist ein entscheidendes Element der Ausstattung das Infomaterial, das entsprechend für die Besucher vorbereitet wurde und an einer gut sichtbaren Stelle unweit des Eingangs der Kirche ausgelegt wird. Diese Materialien wurden von der Akademie der Versicherer im Raum der Kirche, gemeinsam mit den Betreibern der Autobahnkirchen, ausgearbeitet und bereitgestellt. Mit einer einfachen Sprache können sie den Besucher ansprechen und seine Gedanken zu Gott wenden, in dem sie die Motive der Reise und des Segens aufgreifen. Viele Reisenden kommen aus dem Ausland. Sie werden sich sicherlich über die Mehrsprachigkeit der Texte freuen. In den Autobahnkirchen finden wir auch zwei Infohefte, die sich mit den Gefahren, die mit dem Reisen verbunden sind, beschäftigen. Ein Heft beschreibt z.B. die Notfallseelsorge, die Hilfe für die Opfer und ihre Angehörigen bietet, die direkt oder als Folge eines Unfalls das Gespräch mit einem kirchlichen Seelsorger suchen. Das zweite Heft „Betreuung von Kindern bei Notfällen" bietet konkrete Handlungsvorschläge im Umgang mit Kindern, die selbst einen Unfall erlitten oder deren Verwandte. In Gefahr und Not erinnern sich die Menschen oft an die Gebete und suchen einfache Formen des Gespräches mit Gott. Oft werden die Autobahnkirchen von Angehörigen der Verkehrsopfer besucht und von Personen, die auf dem Weg sind eine schwer erkrankte Person zu besuchen. Die kurzen Gebetstexte, die einen Bezug zu einer konkreten Situation des Lebens beinhalten, sind für solche Personen außerordentlich hilfreich. In den Autobahnkirchen finden wir auch Aufkleber – „Rufen Sie einen Notfallseelsorger", die man an einer sichtbaren Stelle im eigenen Fahrzeug anbringen kann.

Das nächste von den Besuchern geschätzte Element der Ausstattung ist der Kerzenstand. Die alte Tradition eine Kerze anzuzünden, ist verbunden mit einem Gebetsdialog mit Gott, in dem man der Verstorbenen gedenken kann und eigene Bitten und Dankgebete in Stille an Gott richten kann. Die Flamme und das Licht einer Kerze sind die sichtbaren Zeichen des Gebetes. Dieser religiöse Akt hat auch eine symbolische Bedeutung, man richtet sich an Jesus als Licht der Welt und man bekommt ein Gefühl der Sicherheit und der Wärme. Dadurch wird die Rast um ein meditatives Element erweitert und man erfährt eine gemütliche Atmosphäre im Haus des Herrn.

Neben den religiösen Symbolen ist eine alte und katholische Tradition die Heiligenverehrung. Seit Jahrhunderten richteten die Reisenden ihre Gebete an die Schutzpatrone der Reisenden. Sie baten sie um Schutz vor

den Gefahren auf der Reise und Hilfe und fürbittendes Gebet bei Gott. In vielen Autobahnkirchen finden wir Figuren und Bilder dieser Heiligen. Der berühmteste Schutzpatron der Reisenden ist der hl. Christophorus, bekannt als Patron der Autofahrer.

An erster Stelle als Patronin der Reisenden steht Maria, die Muttergottes, deren Verehrung als Beschützerin der Reisenden und Patronin des guten Weges, in den katholischen Autobahnkirchen große Bedeutung hat. Ihr wurde die erste Autobahnkirche in Deutschland gewidmet, die schon genannte Kirche „Maria – Schutz der Reisenden" an der Autobahn A8 bei der Ausfahrt Adelsried. In einem der ältesten Mariengebete „Unter deinen Schutz und Schirm", das in den katholischen Gebetbüchern in Deutschland zu finden ist, bitten wir die Muttergottes: „Erlöse uns jederzeit von allen Gefahren". Während unserer Reise auf der Autobahn des Lebens sind wir der verschiedensten Gefahren moralischer und geistlicher Natur ausgesetzt. Viele Reisende, die sich von Gott entfernt haben und ihren Glauben verloren haben, können die helfende Hand der sorgenden Muttergottes erfahren.

Für alle Kirchenfernen, die die Autobahnkirchen besuchen, den Besuch aber als einen kulturellen Akt ansehen, ist die Möglichkeit, ein Musikstück zu hören, ein gutes Angebot.

Neben den Ausstattungselementen und der Symbolik spielen die lokalen Kirchengemeinden und die Kirchenbesucher, sowie die Gottesdienste, die in der Autobahnkirche gehalten werden, eine wichtige Rolle.

Bild: Autobahnkirche Werbellin an der BAB Stettin-Berlin, Ausfahrt Werbellin. Quelle: Foto des Autors

In den Autobahnkirchen können auch Pilgergruppen, die mit dem Bus zu weit entfernten Wallfahrtsorten unterwegs sind, ihre Gottesdienste feiern.

In vielen Autobahnkirchen werden auch jährlich Gedenkgottesdienste für die Opfer von Verkehrsunfällen, deren Familien und Freunde gehalten.

Das Konzept der Autobahnkirchen in Deutschland ist ein interessanter Versuch des Entgegenkommens der Kirchen beider Konfessionen dem modernen Menschen gegenüber. Die wachsende Mobilität der jetzigen Gesellschaft eröffnet neue Chancen, Menschen, die unterwegs sind, zu erreichen. Eine einladende Pastoral, die offen ist für alle, auch für Menschen außerhalb der Kirche und für die der Kirche Fernstehenden, braucht auch außerhalb der Liturgie einen Begegnungsraum. Dieser Raum zwischen der Kirche und der Welt erinnert an die Vorhallen der kirchlichen Basilika in altkirchlichen Zeiten, die Narthex genannt wurden. Die Besucher gingen zuerst über einen Treppeneingang in eine längliche, schmale, säulenumfangene Halle, die mit Szenen aus dem Alten Testament und oft mit Sternenmotiven an der Innenseite der Kuppel geschmückt war. Die Bildmotive bereiteten auf das christologische Bildprogramm der Basilika vor. Dieser Vorraum der Kirche, der wie eine Empfangshalle wirkte, hatte liturgische Aufgaben. Hier feierte man Exorzismen, Wiederversöhnung der Büßer und Zeremonien, die der Taufe vorangingen. Die Taufbewerber bereiteten sich im Narthex auf ihre Taufe vor. Die Bilder an den Wänden dieser Vorhalle halfen den Katechumenen bei ihrer Entscheidung das Christentum anzunehmen und die Taufe zu empfangen. Die Vorhallen wurden noch für andere Aufgaben benutzt, die aber noch nicht alle erforscht sind. Wir wissen aber, dass in den Zeiten der großen Pilgerströme diese Vorhallen als Refugium für Pilger zur Verfügung standen, die keine Unterkunft für die Nacht gefunden haben.

In der heutigen Zeit brauchen wir wie nie zuvor einladende Narthex-Pasoral.[8] Sie richtet sich an die Menschen, die in ihrer Freiheit und Autonomie nach einer Entscheidung suchen, die in ihrem Leben Spuren des Transzendenten entdecken. Die Kirche braucht solche Vorräume, um in einen ersten Kontakt und Dialog mit dem suchenden Menschen zu treten, in denen man sich annähern kann.[9] Hier sehen wir eine große pastorale Chance an der Nahtstelle zwischen Welt und Kirche ohne Verbindlichkeiten

---

8 Vgl. M. C. Hastetter, *Narhex-Pastoral. Seelsorge im Zwischenraum von Kirche und Welt*, in: dies./M. Hettich, *An der Bruchlinie von Kirche und Welt. Pastoral im Heute. FS Hubert Windisch*, Regensburg 2014, 30–52.

9 A. Lefrank, *Kirche der Zukunft: Kleine Herde oder offene, einladende Gemeinschaft?*, in: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Hildesheim, Köln und Osnabrück*, 4 (2012), 106–112.

und Verpflichtungen den Menschen zu begegnen.[10] Die Autobahnkirchen sind ein Zeichen der Öffnung der Kirche für die Suchenden. Die Hineintretenden werden angesprochen durch die besondere Architektur und Ausstattung, durch eine einladende und ruhige Atmosphäre. Ein kurzer Besuch kann der erste Schritt zur Gottesbegegnung und inneren Öffnung des Besuchers werden, die erste Stufe zur Vorhalle, die in die Kirche führt.

Abstract

Motorway Churches in Germany

Motorway churches in Germany have enjoyed a growing popularity in recent years. There is over a million of travellers every year who decide to stop at a wayside chapel and their number is constantly increasing. There are more and more motorway churches being built as well. The first was built and opened in 1958. Currently in Germany (as of October 2014) there are 42 motorway churches in use: 19 Evangelical, 15 Ecumenical and 8 Catholic ones. Most of them serve as churches, where the parish services are held, some of them are only chapels, they are smaller than the churches. What makes the people who are often distant from the church enter a motorway church, what are their motives an expectations and how the church can meet their needs trying to fulfil their important mission of serving people on the road. Every journey by car is to some extent life-threatening experience, drivers are, in more or less conscious way, exposed to the risk of getting into a car accident. Combining these facts, we can deduce the reason behind a growing need for motorway churches, which can be seen in their increasing popularity in Germany, the emergence of new churches and more frequent visits being paid by those on the road. Motorway churches are the right answer on the part of the church to the changing character of society and the conditions of life. They are situated at the place where the contemporary man spends most of the time – on the motorway of life.

Keywords: Motorway, motorway church, motorway chapel, Germany, pastoral ministry, mobility, travelling

Schlüsselbegriffe: Autobahn, Autobahnkirche, Autobahnkapelle, Deutschland, Seelsorge, Mobilität, Reise

[10] Vgl. Hastetter, *Narhex-Pastoral*, 34.

Pielgrzymkowe ośrodki

•

Pilgerorte

Maciej Ostrowski

Teologia świętych miejsc pielgrzymkowych

Celem każdej pielgrzymki jest dotarcie do świętego miejsca. Jest nim zwykle sanktuarium. Tam pielgrzym spodziewa się bliższego spotkania z Bogiem bądź z Jego Świętymi. Chce oddać Jemu cześć, a zarazem liczy na uzyskanie upragnionej łaski. Miejscem świętym dla chrześcijan najczęściej jest sakralna budowla – kościół, kaplica – ale niekiedy obszerniejsza przestrzeń, zwykle otaczająca tę budowlę. Przykładem mogą być Kalwarie z kompleksami tzw. Dróżek rozłożonych nawet na znacznej przestrzeni. Miejsce święte (sanktuarium) w przekonaniu pielgrzyma jest własnością samego Boga lub Jego świętych, którzy w ziemskim życiu odzwierciedlali Jego świętość. Jest on też przeświadczony, że tam właśnie, intensywniej niż w każdym innym miejscu, na przykład we własnym kościele parafialnym, ujawnia się działanie Bożej łaski. To przekonanie pociąga go, by wyjść ze swej rodzinnej miejscowości i wyruszyć w pielgrzymią drogę. Święte miejsca istniały od zarania dziejów w niemal każdej religii. W artykule chcemy scharakteryzować chrześcijańską teologię tych miejsc, nawiązując w szczególności do biblijnych tekstów Starego i Nowego Testamentu oraz wybranych kościelnych dokumentów. Z okazji celebracji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 Stolica Apostolska wydała osobny dokument, który bardzo obszernie rozbudowuje teologię świętych miejsc chrześcijańskich a zarazem daje wskazania odnośnie duszpasterstwa w nich[1]. Posłuży on nam jako jedno z najważniejszych źródeł. Mamy świadomość, że podjęty temat jest bardzo obszerny, toteż przedstawimy tylko jego zarys.

---

[1] Papieska Rada ds. duszpasterstwa migrantów i podróżnych, *Sanktuarium. Pamięć, obecność i proroctwo Boga żywego*, 8 maja 1999, tekst polski w: *Duszpasterstwo pielgrzymów i turystów. Wybór wypowiedzi i dokumentów kościelnych*, opr. M. Ostrowski, Kraków 2003, s. 98–31.

1. Kreowanie miejsca świętego – Boża inicjatywa

Jak powiedzieliśmy, pielgrzym wyrusza w drogę, by dotrzeć do miejsca świętego, w którym pragnie spotkać się bliżej z Bogiem. Przez wieki w wielu geograficznych punktach na świecie wybudowano liczne sanktuaria. Powstały one tam, gdzie człowiek doświadczył mocniej obecności Boga. W przekonaniu ludzi, mają one stworzyć sprzyjające warunki do nawiązania duchowej łączności z Bogiem. Jak podkreśla zacytowany na początku dokument Stolicy Apostolskiej, to jednak nie człowiek dał początek sanktuariom. To Bóg sam chciał zbliżyć się do człowieka, by otworzyć mu drogę ku sobie. Jak pisze św. Jan w swoim Liście: „Bóg sam pierwszy nas umiłował" (1 J 4, 19) i „zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat" (1 J 4, 9). Pielgrzymi rozpoznają w sanktuarium „znak żyjącego wśród nas Chrystusa […] inicjatywę miłości Boga żywego podjętą dla ludzi"[2].

Bóg objawił się Mojżeszowi na pustyni w krzaku gorejącym, by oznajmić swoje zamiary wobec Ludu Wybranego. Uzewnętrznił swoją troskę o przygnębionych niewolą Izraelitów i powołał Mojżesza na przywódcę, który mocą z wysoka miał wyprowadzić Lud z Egiptu. To właśnie miejsce stało się poprzez obecność Boga „ziemią świętą". Stąd Bóg zażądał od Mojżesza zdjęcia sandałów z nóg z szacunku dla Świętej Obecności (Wj 3, 1–10). To obecność Boga, jego działanie uświęca każde sanktuarium i każe każdemu pielgrzymowi pochylić się z szacunkiem przed Świętym.

Z drugiej jednak strony, sam człowiek poszukuje Boga. Wyrażają to sugestywnie słowa Psalmu: „Boże, Ty Boże mój, Ciebie szukam. […] W świątyni tak się wpatruję w Ciebie, bym ujrzał twą potęgę i chwałę" (Ps 63, 2–3). Człowiek poszukuje takiego miejsca na ziemi, które ułatwi mu spotkanie z Bogiem i bliższe Jego poznanie. Drogi Boże „z wysoka" spotykają się z drogami ludzkimi, „ziemskimi"; zamiary Boże z pragnieniami ludzkimi.

2. Miejsce święte wejściem w *Boży odpoczynek*

Biblia często przedstawia wędrówki do celów. To Bóg najczęściej wyznacza człowiekowi cel podróży. Dotarcie do niego stanowi wypełnienie Bożych zamiarów. Osiągnięcie każdego ziemskiego celu łączy się z odpoczynkiem, zadowoleniem i radością. Jest to z jednej strony wypoczynek fizyczny (rekreacja sił osłabionych podróżą). Z drugiej strony czas na zatrzymanie się,

---

[2] Tamże, n. 5, s. 105. Dokument powołuje się na Teodoreta z Cyru (Historia Religiosa 29, 7).

przemyślenia, nie zakłóconą niczym modlitwę – duchowym odpocznieniem. W biblijnym kontekście dotarcie do celu wyznaczonego przez Boga wiąże się z głębokim doświadczeniem duchowym: odczuciem Bożej bliskości, doznaniem pełni, odkryciem na nowo sensu życia. Przyjrzyjmy się historii exodus Izraela. Celem wędrówki Narodu Wybranego z Egiptu było dotarcie do obiecanej im przez Boga Ziemi Obiecanej. Z ludzkiego punktu widzenia ziemia ta miała stać się miejscem odpoczynku po długich trudach drogi przez pustynię. Ale była ona w pierwszym rzędzie, według słów Psalmu, miejscem odpoczynku samego Boga, jako Jego własność (Ps 95, 11[3]). Bóg pragnął podzielić się odpoczynkiem ze swoim ludem. Istotą tego odpoczynku było nie tyle rekreowanie sił po zmęczeniu czterdziestoletnią wędrówką przez pustynię, ile przeżyciem radości z osiągnięcia celu wyznaczonego przez Boga, zażywaniem pokoju i finalnym przypieczętowaniem Bożej obietnicy. Naród Wybrany ostatecznie przekonał się, że Bóg go nie opuścił i trwa nad nim Jego opieka. Wędrujący po pustyni odczytali ten odpoczynek jako wejście w głęboką, nową wspólnotę ze swym Bogiem Jahwe. Spoczynek w ziemi Kanaan stał się dla Izraelitów nagrodą za wierność przymierzu z ich Bogiem.

Praobrazem wszystkich współczesnych miejsc świętych stało się święte miasto Jerozolima[4] a w nim szczególnie świątynia. Dobitnie mówi o jerozolimskiej świątyni Psalmista: „Wyrusz Panie na miejsce Twego odpoczynku, Ty i Twoja arka pełna chwały… To jest miejsce mego odpoczynku na wieki, tu będę mieszkał" (Ps 132, 8. 14). Świątynia i cała Jerozolima była celem pielgrzymek Izraelitów nakazanych przez prawo (Pwt 15, 16–17; Wj 34, 24). Miejsca te stały się dla nich poniekąd nową Ziemią Obiecaną, w której Bóg dzieli się swym odpoczynkiem z pielgrzymami[5]. Tu pątnicy stawali w obecności Boga i przeżywali głęboką radość. Pisze o niej prorok Izajasz: „Przybędą na Syjon z radosnym śpiewem, ze szczęściem wiecznym na czołach. Osiągną radość i szczęście, ustąpi smutek i wzdychanie" (35, 10). Święte miasto i jego świątynia były dla Izraelitów świadectwem nieustannej miłości i opieki ze strony Boga, jak też trwałości przymierza zawartego z Nim. Co więcej, były one miejscem ciągłego odnawiania i uaktualniania tego przymierza. Tu naród zobowiązywał się stale na nowo żyć w wierności Bogu i Jego prawu. Przestrzeń miasta Jerozolimy i jej świątyni nosiła sakralne piętno, a zarazem była pełna uświęcającej mocy ze strony Bożej łaski. Stawała się ośrodkiem uświęcenia człowieka. Pielgrzym powracał do swego domu odnowiony duchowo i uświęcony.

---

[3] „Przeto przysiągłem w moim gniewie: Nie wejdą do [miejsca] mego odpoczynku".

[4] Por. Syr 36, 12.

[5] Por. K. Romaniuk, *Biblijna teologia odpoczynku*, Warszawa 1992, s. 8–12.

Pielgrzymi zdążający współcześnie do świętych miejsc spodziewają się w nich przeżycia szczególnie intensywnie bliskości Boga. O „kondensacji" Bożej obecności w świętej przestrzeni świadczą doznawane przez nich łaski. Większość z Bożych darów jest znana tylko obdarowanym, ale są także, choć nieliczne, uznane oficjalnie uzdrowienia, cuda i objawienia. Gdy pielgrzymi po trudach drogi osiągają cel, spragnieni są odpoczynku. Miejsce święte z pewnością staje się dla nich oazą rekreacji fizycznych sił. Daleko ważniejszy jest jednak odpoczynek duchowy – przebywanie w obecności Boga. Bóg sam staje się odpoczynkiem dla wierzących w Niego. Jest to czas oddalenia od obciążających człowieka problemów codziennego życia, zagłębienia się w modlitwie i refleksji nad sensem życia. Zadaniem sanktuariów (miejsc pielgrzymkowych) jest stworzenie odpowiednich warunków do tego rodzaju przeżyć[6]. We współczesnym świecie pełnym pośpiechu i obciążających człowieka wrażeń, bodajże większych niż w innych epokach, ów czas spokoju i duchowego wyciszenia jest szczególnie cenny[7].

3. Zapowiedź eschatologicznej szczęśliwości

Powróćmy do obrazu Jerozolimy i jej świątyni. Góra na której stał przybytek Pana stała się dla Narodu Wybranego symbolem zbawienia. Psalm 15 stawia pytanie, „kto będzie przebywał w Twym przybytku, Panie, kto zamieszka na Twojej świętej górze?" (15, 1). I od razu odpowiada: „ten, który postępuje bez skazy, działa sprawiedliwie" (15, 2). Wskazuje zatem, że tylko człowiek zachowujący Boże prawo dostąpi zbawienia. Pielgrzymi wstępujący na górę przybytku w Jerozolimie mogli przeżywać przedsmak przyszłego szczęścia przebywania u Boga podczas świętowania w świątyni. Szczęście przebywających w świątyni odzwierciedla między innymi Psalm 84. Czytamy w nim: „Błogosławieni, którzy mieszkają w domu Twoim, Panie, nieustannie cię wychwalają" (84, 5). Bramy jerozolimskiej świątyni symbolizowały przejście do innej, ponadziemskiej rzeczywistości. Stawały się poniekąd bramami samego nieba. Po jednej ich stronie pozostawało to co określamy terminem *profanum*. Po drugiej znajdowało się *sacrum*. Przytoczmy inną biblijną scenę: proroczy sen Jakuba. Patriarcha ujrzał w nim drabinę łączącą ziemię z niebem. Na miejscu snu postawił stelę,

---

6 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005, s. 215–216.

7 Por. M. Ostrowski, *Duszpasterstwo wobec problemu wolnego czasu człowieka. Aspekt moralno-pastoralny ze szczególnym uwzględnieniem zagadnień turystyki*, Kraków 1996, s. 45.

zapowiedź przyszłej świątyni. Mówił o nim: „O jakże miejsce to przejmuje grozą! Prawdziwie jest to dom Boga i brama nieba" (Rdz 28, 17). Ziemia Obiecana, Jerozolima i jej świątynia stały się eschatologicznymi symbolami radości wiecznego przebywania w bliskości z Bogiem.

Warto w tym miejscu przytoczyć inne biblijne słowa z Księgi Izajasza: „Stanie się na końcu czasów, że góra świątyni Pana stanie mocno na wierzchu gór, […] wszystkie narody do niej popłyną […] i rzekną «chodźcie wstąpmy na górę Pana do świątyni Boga Jakuba!»" (2, 2–3). Prorok wskazuje na eschatologiczne czasy, kiedy to nie tylko Izrael, ale zbawieni ze wszystkich narodów, zgromadzą się w Królestwie Bożym. Góra świątyni i sam świątynia – cel pielgrzymek – wyobraża cel ostatecznej pielgrzymki całej ludzkości. Jak powie w innym miejscu autor Listu do Hebrajczyków: „Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść" (13, 14). Cel pielgrzymki symbolizuje dom wiecznie trwały w niebie, gdzie zgodnie z odwiecznym planem, Bóg pragnie, by wszyscy ludzie przebywali we wspólnocie z Nim[8].

Każde sanktuarium (święte miejsce pielgrzymkowe) staje się symbolem „nowej Ziemi Obiecanej" – „nowego nieba i nowej ziemi" (Ap 21, 1). Dla wierzących jest nią wieczne przebywanie z Bogiem w niebie oraz wieczny odpoczynek w Jego Królestwie. Jak czytamy w cytowanym dokumencie Stolicy Apostolskiej: „W sanktuarium potwierdza się eschatologiczny wymiar wiary chrześcijańskiej, czyli jej dążenie ku pełni Królestwa". Stąd też pełni ono funkcję proroczą, jako znak nadziei[9], która wzywa człowieka do osiągania definitywnego i ostatecznego celu, „ostatecznej i definitywnej ojczyzny", „niebieskiego Jeruzalem", jakim jest wiecznie trwająca wspólnota z Bogiem. Pomaga nam, „abyśmy rozpoznali dokąd idziemy, ku jakiemu celowi zwraca się nasza pielgrzymka w życiu i w historii"[10]. Szczególnym momentem antycypowania eschatologicznych rzeczywistości jest liturgia odprawiana w miejscach świętych. Jak mówi Sobór Watykański II: „Ziemska liturgia daje nam przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej, sprawowanej w mieście świętym, Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy, gdzie Chrystus zasiada po prawicy Boga jako sługa świątyni i prawdziwego przybytku (por Ap 21, 2; Kol 3, 1; Hbr 8, 2" (KL 10). Można zatem powiedzieć,

---

8 Por. *Discorso di Giovanni Paolo II ai participanti al I Congresso Mondiale della Pastorale dei Santuari e dei Pellegrinaggi*, 28 febbraio 1992 http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1992/february/documents/hf_jp-ii_spe_19920228_pastorale-santuari_it.html (25.03.2014).

9 Papieska Rada ds. duszpasterstwa migrantów i podróżnych, *Sanktuarium*…, dok. cyt., n. 16, s. 126.

10 Tamże, n. 13, s. 121.

że sanktuarium stanowi kultyczno-ceremonialny ośrodek antycypowania celu życia, a obchodzone tam uroczystości wraz z ich świątecznym wystrojem są poniekąd obrazem niebiańskiego wypełnienia[11].

4. Tożsamość i godność

Nawiążmy ponownie do biblijnych obrazów opisanych w poprzednim paragrafie. Po długim okresie niewoli, wyzysku przez obcych, pozbawienia ojczyzny, a potem niepewności związanej z błąkaniem się po pustyni, Izraelici dotarli do Ziemi Obiecanej. Jako naród doświadczyli wolności i suwerenności. Znaleźli się na swojej własnej ziemi darowanej im przez Pana. Sami stali się jej panami. Na nowo odczuli swoją godność i tożsamość[12].

Centrum Ziemi Obiecanej stało się święte miasto Jerozolima a w nim świątynia Pańska. Tam Bóg schylał się do swojego Ludu, by wraz z nim zamieszkać. A raczej to sam Bóg zapraszał do zamieszkania Ludu wraz z Nim[13]. Przestrzenie te były dla Narodu Wybranego gwarantem jego trwania i tożsamości. Chodziło tu nie tyle o określony widzialny obszar – miasto z jego zabudową, świątynię z jej murami – lecz o samego Boga, którego obecność spoczęła w świątyni i mieście. Boga, który sam gromadzi w jedno rozproszony w różnych stronach naród i opiekuje się nim. Psalmista przyrównuje obecność Jahwe do skały, na której utwierdzony jest święty przybytek. Na tej skale zbudowane są plemiona Izraela (Ps 46, 1–8)[14]. Ezechiel powie, że Pan dopuścił do rozproszenia swój naród, ale teraz gromadzi go i daje mu w posiadanie ziemię, a sam staje się pośród nich świątynią i tak Izraelici będą „moim ludem, a ja będę ich Bogiem" (Ez 11, 14–20).

Podobnie jak Izraelici w Ziemi Obiecanej i świętym mieście doświadczali swej narodowej jedności (identyfikacji) i godności, tak przed pielgrzymami przybywającymi do sanktuariów (miejsc świętych) otwiera się szansa odkrywania na nowo swej chrześcijańskiej tożsamości. Spotykają się tam bliżej z Bogiem poprzez modlitwę i sakramenty, w intensywny sposób słuchają słowa Bożego, sami niejako „wbudowują się w Chrystusa" – pogłębiają więź z Nim – jako żywe kamienie, żywej świątyni (por. 1 P 2, 5). Pielgrzymowanie często jest nazywane rekolekcjami w drodze, a działalność

---

[11] Por. I.W. Frank, *Gründe und Anlässe für die Wallfahrt*, [w:] R. Breitenbach (red.), *Wallfahrt. Hinführung, Modelle, Materialien*, Mainz 1993, s. 58; J. Pieper, *Musse und Kult*, München 1989, s. 82–85.

[12] Por. Joz 24, 1–28.

[13] Por. Ap 21, 3.

[14] Por. Pwt 32, 18; Ps 18, 3.

duszpasterska w sanktuarium sprzyja pogłębianiu wiary i powrotu do jej korzeni[15]. Tą drogą umacnia się chrześcijańska tożsamość. Z drugiej strony, te same przeżycia sprzyjają głębokiemu nawróceniu, doświadczeniu na nowo życia dziecka Bożego. Tak ożywia się w pielgrzymie przekonanie o jego chrześcijańskiej godności. Miejsce święte – podobnie jak dla Izraelitów Jerozolima i jej świątynia – symbolizuje dla dzisiejszych pielgrzymów wieczne, nieprzemijające wartości ewangeliczne, trwałe odniesienie naszej wiary i ziemskich dążeń.

5. Miejsce budowania wspólnoty eklezjalnej

Wróćmy do cytowanych już słów Izajasza „Stanie się na końcu czasów, że góra świątyni Pana stanie mocno na wierzchołku gór […] wszystkie narody do niej popłyną" (2, 2–3). Jak zaznaczyliśmy wcześniej, świątynia Izraelska byłą znakiem jedności Narodu Wybranego, jednego kultu kierowanego ku jedynemu Bogu Jahwe. Jedność budowała się poprzez pielgrzymowanie do jednej świątyni. Tekst proroka nawiązuje do owej tradycji pielgrzymowania nakazanej przez prawo. Równocześnie wskazuje na przyszłe czasy mesjańskie. Góra Syjon i Jerozolima symbolizują centrum religijne wszystkich narodów. W Nowym Testamencie będzie nim Kościół Chrystusowy. W dniu Pięćdziesiątnicy – Zesłania Ducha Świętego w Jerozolimie zgromadzili się w pielgrzymce „Żydzi ze wszystkich narodów pod słońcem" (Dz 2, 5) i zostali w cudowny sposób zjednoczeni mocą Ducha Bożego. Był to moment, gdy pielgrzymka do świętego miasta nakazana członkom Narodu Wybranego jeszcze przez Stary Testament nabrała nowej jakości. Odtąd wierzący w Chrystusa – Nowy Naród Wybrany – ze wszystkich narodów świata pielgrzymują, by zgromadzić się w jednym Kościele, wokół nowej świątyni jaką jest sam Chrystus[16].

Każde miejsce święte chrześcijan jest otwarte dla wszystkich przybyszów, pielgrzymów ze wszystkich narodów. Jest ono obszarem nie tylko ludzkiego zgromadzenia, ale i jednoczenia, szczególnie gdy sprawowana jest tam Eucharystia. Sanktuaria są ośrodkami, do których przybywają pielgrzymi z różnych stron świata, różniący się językiem, kulturą, wiekiem bądź stanem życia. W epoce, gdy ułatwienia komunikacyjne otwierają możliwość szybkiego docierania do wielu zakątków świata, miejsca święte nabierają charakteru międzynarodowego i ponadregionalnego. Mimo różnic

---

[15] Papieska Rada ds. duszpasterstwa migrantów i podróżnych, *Sanktuarium*…, dok. cyt., n. 10, s. 113–115.

[16] Por. J 2, 19–21, Ap 21, 22.

dzielących pielgrzymów, łączą ich podobne pragnienia bliższego spotkania z Bogiem i otrzymania Jego łask. Stają oni do modlitwy jako jeden Kościół Chrystusowy przed tym samym Bogiem. Budują jedną wspólnotę wokół Chrystusa – Głowy. Uczestniczą w tych samych sakramentach, szczególnie Eucharystii. We wzajemnych kontaktach następuje wymiana różnych tradycji, np. stylu modlitwy, sprawowania liturgii bądź religijnych zwyczajów. Pielgrzymi mają poniekąd okazję dotykalnego doświadczenia powszechności i uniwersalności Kościoła. Ten Kościół, mimo że składa się z wielorakich, różniących się od siebie członków, jest tym samym, jednym Kościołem, do którego należy każdy z nich indywidualnie. Stanowi jedną wspólnotę, w której wszyscy pielgrzymujemy naprzeciw Pana. Tego rodzaju przeżycia mają pozytywny wpływ na identyfikację poszczególnych wierzących z całym Kościołem. A zatem powtórzmy to co było już zaznaczone, doświadczenie na wspólnotowej płaszczyźnie chrześcijańskiej tożsamości.

Jak podkreśla cytowany dokument Papieskiej Rady, sanktuarium jest miejscem budowania wspólnoty eklezjalnej. Pielgrzymi „stają się sanktuarium «kamieni żywych», a przez to są w stanie przeżyć odnowione doświadczenie wspólnoty wiary i świętości, jaką jest Kościół". Dalej dokument mówi, że dzięki działaniu Ducha Świętego, pielgrzymi mogą poznać bogactwo i różnorodność Kościoła, a przez to też otworzyć się ku innym, podjąć odpowiedzialność za nich i podjąć służbę dla innych tym darem, który każdy z nich posiada[17]. Każde miejsce święte ma zatem możność głębszego formowania wspólnoty Kościoła i odpowiedzialności wszystkich wierzących za Kościół.

6. Miejsce modlitwy, pokuty i odnowy

Trzeba wreszcie wspomnieć bodajże jeden z najczęstszych motywów, które przyciągają pielgrzymów do świętych miejsc. Pielgrzymują oni, by jednoczyć się z Bogiem przez modlitwę, wychwalać Go i składać Mu ofiary. Jerozolimscy pielgrzymi, wstępując po stopniach świątyni, śpiewali radosne pieśni zwane *Psalmami stopni* (*gradualnymi*). Jeden z nich mówi[18]: „Tam wstępują pokolenia, pokolenia Pańskie, według prawa Izraela, aby wielbić imię Pana" (Ps 122, 4). W innym Psalmie czytamy: „Złożę w Jego przybytku ofiary radości, zaśpiewam i zagram Panu" (Ps 27, 6). Okres pobytu w świątyni był czasem dziękczynienia za doznane od Boga dary i składania

---

[17] Papieska Rada ds. duszpasterstwa migrantów i podróżnych, *Sanktuarium*…, dok. cyt., n. 12, s. 118.

[18] Psalmy stopni były śpiewane podczas wstępowania do jerozolimskiej świątyni.

Mu ofiar. Miejsce to stawało się centrum kultu dla całego Narodu i głównym ośrodkiem uwielbiania Boga, niejako sercem jednoczenia się z Nim.

Dokument Papieskiej Rady o pielgrzymowaniu określa miejsca święte, jako znaki modlitwy, pokuty i odnowy[19]. W nich w szczególny sposób intensyfikuje się religijne życie Kościoła. Tu bardziej niż gdzie indziej ma rozwijać się kultyczny i modlitewny jego nurt. Jak Naród Wybrany w Ziemi Obiecanej doświadczył na nowo swej wolności, tak pielgrzymi przebywający w sanktuarium mają szansę zakosztowania duchowej wolności: nawrócenia, odnowy swego życia i doświadczenia na nowo życia dziecka Bożego. Tu poprzez słuchanie Bożego słowa, intensywny udział w sakramentach są wzywani do odnowy życia – szczególnie w sakramencie pokuty i Eucharystii – ale też otrzymują odpowiednią ku temu pomoc. Ich pobyt w miejscu pielgrzymkowym stanowi zobowiązanie na przyszłość do życia w bojaźni Bożej[20].

Równocześnie pielgrzymi składają w sanktuarium szczególny dar swojej ofiary trudu i niewygód drogi. Jak określił jeden z teologów „modlą się stopami"[21]. Ich cielesne wysiłki, zwłaszcza podczas pieszych pielgrzymek, są poniekąd pomnożeniem, wzmocnieniem modlitw: dziękczynień, próśb i pokuty za grzechy.

7. Radość pielgrzymów

Jak już zauważyliśmy, osiągnięcie celu pielgrzymki jest dla pątników źródłem radości[22]. Im większe były trudy i doświadczenia drogi, tym mocniejsze staje się przeżycie radości w świętym miejscu. U celu pielgrzymki wszystkie wysiłki idą w zapomnienie. Pozostaje szczęśliwa świadomość osiągnięcia zamierzeń i pragnień. Radość pielgrzyma płynie z możliwości przebywania blisko Pana, ale też przebywania we wspólnocie braci w wierze. Psalmy wstępujących do jerozolimskiej świątyni są pełne radości z powodu zbliżania się do przybytku, w którym obecny jest Bóg[23]. Jeden z nich mówi: „Uradowałem się, gdy mi powiedziano: «Pójdziemy do domu Pańskiego»"

---

[19] Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka w Wielkim Jubileuszu Roku 2000*, 25 kwietnia 1998, [w:] *Duszpasterstwo pielgrzymów i turystów. Wybór wypowiedzi i dokumentów kościelnych*, opr. M. Ostrowski, Kraków 2003, s. 57–97, n. 20, s. 73–74.

[20] Tamże, n 7, s. 61–62.

[21] E. Mielenbrink, *Beten mit den Füßen. Über Geschichte, Frömmigkeit und Praxis von Wallfahrten*, Klens Verlag, Düsseldorf 1993.

[22] Por. tamże, s. 55.

[23] Psalmy 120–134.

(122, 1). Inny chwali wspólnotę braci: „O jak dobrze i jak miło, gdy bracia mieszkają razem" (133, 1). Jest to też radość z otrzymanego w sanktuarium daru przebaczenia i pojednania z Bogiem. Rodzi się ona z serca uwolnionego z grzechu i napełnionego na nowo łaską (por. Ps 130). Tego rodzaju radość, w myśl słów Chrystusa, jest trwała i nikt jej nie może człowiekowi odebrać (J 15, 11; 16, 23). Przytaczany kilkakrotnie dokument Papieskiej Rady mówi: „W sanktuarium lud Boży uczy się być «Kościołem radości»". Sanktuarium – jak już wspominano – jest przypomnieniem bliskości i działania Boga pośród ludzi. Ta obecność daje pewność, że pomimo trudów związanych z życiem doczesnym, jego cierpień i doświadczeń – pielgrzymki na tej ziemi – „widać jutrzenkę przyszłości, że Królestwo Boże jest już obecne i dlatego nasze serce może być już pełne radości, ufności i nadziei"[24]. Pielgrzymi mogą także i dziś uczynić swoją pełną radości modlitwą starotestamentalne *Psalmy stopni*.

Artykuł nasz z pewnością nie wyczerpał bogatej tematyki teologii miejsc świętych. Skoncentrował się na analizie wybranych biblijnych tekstów, które stały się podstawą do formułowania teologicznych wniosków. Sformułował tylko skromne pastoralne konkluzje. Możemy jednak w jego świetle skonstruować, jak się wydaje jeden z ważnych wniosków: w dechrystianizujących się krajach współczesnego świata, zwłaszcza Europy, w których niekiedy następuje rozkład tkanki Kościoła, miejsca święte mają szansę stawania się nie tylko ośrodkami odnowy wiary, ale umocnienia Kościoła, niekiedy wręcz jego odbudowy. Będąc znakiem nowej ziemi i nowego nieba, dają nadzieję one ponownego ożywienia chrześcijańskiego życia. Stają się zatem ważnymi ośrodkami nowej ewangelizacji[25].

Abstract

Theology of Holy Pilgrimage Places

The article focuses on selected aspects of theology of shrines, which are destinations of Christian pilgrimages. The author bases on biblical texts, particularly on these concerning the Promised Land and the Holy City of Jerusalem with its temple, further on documents of the Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerants. Each earthly shrine is an expression of God's love for a human. On the one hand, God's initiative is to create a convenient place for His encounter with a man, on the other hand, a human himself searches for such a place. A shrine is a venue, where a man "has rest in God",

[24] Papieska Rada ds. duszpasterstwa migrantów i podróżnych, *Sanktuarium*…, dok. cyt., n. 14, s. 123.

[25] Por. Tamże, n. 10, s. 114.

enters into a community with Him. Simultaneously, it anticipates future communion with God in the eternity – "eternal rest in God" after efforts of the earthly pilgrimage. It is there, where a human being will achieve complete happiness and joy. Like in the past, the Promised Land and the temple in Jerusalem were places for creating unity and identity for Israelites, nowadays shrines are means of creating and enhancing Church community, which embraces comers from all over the world. The article emphasis the fact that present shrines are not only places of intensive prayers, great liturgical celebrations, but also centres where people offer their spiritual sacrifices, do penance, further where sinners convert to God and each pilgrim renews spiritually.

Keywords: Shrine, pilgrimage, theology of shrine, pilgrimage ministry

Słowa kluczowe: sanktuarium, pielgrzymowanie, teologia sanktuarium, duszpasterstwo pielgrzymkowe

Narodowe sanktuarium na Jasnej Górze (fot. M. Ostrowski)

Narodowe sanktuarium w Altöting (fot. M. Ostrowski)

Maciej Ostrowski

Theologie der heiligen Pilgerstätten

Am Ziel jeder Wallfahrt steht das Erreichen der heiligen Stätte. Dort erwartet der Pilger, Gott oder seinen Heiligen näher zu kommen. Er will Gott verehren und zugleich rechnet er damit, die gewünschte Gnade zu erhalten. Die heilige Stätte besteht im Christentum meistens aus einem sakralen Gebäude – einer Kirche oder Kapelle – manchmal auch aus einem größeren Raum, der gewöhnlich dieses Gebäude umgibt. Die heilige Stätte wird vom Pilger als Eigentum Gottes oder das Eigentum seiner Heiligen betrachtet, die in ihrem irdischen Leben seine Heiligkeit widerspiegelten. Der Pilger ist auch davon überzeugt, dass sich gerade dort, intensiver als an jedem anderen Ort, z.B. in der Pfarrkirche, die Wirkung der Gnade Gottes offenbart. Diese Überzeugung motiviert ihn, die Heimatstadt zu verlassen und sich auf den Pilgerweg zu begeben. Heilige Stätten existierten seit den Anfängen in fast jeder Religion. In diesem Beitrag soll die christliche Theologie dieser Stätten in Anknüpfung an biblische Texte des Alten und Neuen Testaments charakterisiert werden. Anlässlich der Feierlichkeiten des großen Jubiläums des Jahres 2000 veröffentlichte der Heilige Stuhl ein besonderes Dokument, welches sehr umfangreich die Theologie der heiligen christlichen Stätten entfaltete und zugleich Hinweise zur Seelsorge an diesen Stätten erteilte[1]. Dieses Dokument wird uns als eine der Hauptquellen dienen. Aufgrund der enormen Spannweite des Themas, kann hier nur ein kurzer Abriss präsentiert werden.

---

[1] Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs, *Heilige Stätten – Erinnerung, Gegenwart und Prophezeiung des lebendigen Gottes*, herausgegeben am 8. Mai 1999 http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19990525_shrine_it.html (30.12.2013).

1. Die Entstehung heiliger Stätten dank der Inititative Gottes

Wie anfangs gesagt, begibt sich der Pilger auf den Weg, um die heilige Stätte zu erreichen und dort Gott näher zu kommen. Über Jahrhunderte hinweg wurden an vielen geographischen Punkten der Welt zahlreiche Heiligtümer (Sanktuarien) erbaut. Sie entstanden dort, wo der Mensch besonders stark Gottes Anwesenheit empfand. Nach der Überzeugung der Menschen sollten sie günstige Bedingungen schaffen, um in eine geistige Gemeinschaft mit Gott einzutreten. Wie das oben zitierte Dokument des Heiligen Stuhles betont, war es nicht der Mensch, der den ersten Anstoß für Wallfahrtsorte gab. Gott selbst wollte dem Menschen nahe kommen, um ihm den Weg zu sich selbst zu eröffnen. So schreibt der hl. Johannes in seinem Brief: „Wir wollen lieben, weil er uns zuerst geliebt hat" (1 Joh 4, 19) und „seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat" (1 Joh 4, 9). Die Pilger entdecken im Heiligtum (Sanktuarium) „das Zeichen des unter uns lebenden Christus […] eine Initiative der Liebe des lebendigen Gottes für Menschen unternommen"[2].

Gott offenbarte sich Moses im brennenden Dornbusch, um seine Pläne gegenüber dem Auserwählten Volk zu verkünden. In seiner Sorge um die von der Sklaverei betrübten Israeliten berief er Moses zum Führer, der dank der Kraft aus der Höhe das Volk aus Ägypten herausführen sollte. Gerade diese Stätte wurde durch die Anwesenheit Gottes zum „Gelobten Land".

Deshalb verlangte Gott von Moses, seine Schuhe abzulegen, da der Boden, wo er stehe, heiliger Boden sei, der Boden heiliger Anwesenheit (vgl. Ex 3, 1–10). Diese Anwesenheit Gottes und ihre Wirkung heiligt jedes Heiligtum (Sanktuarium) und lässt jeden Pilger sich mit Hochachtung vor dem Heiligen verbeugen.

Andererseits sucht der Mensch selbst nach Gott. Dies wird überzeugend durch die Worte des Psalmisten ausgedrückt: „Gott du mein Gott, dich suche ich […]. Darum halte ich Ausschau nach dir im Heiligtum, um deine Macht und Herrlichkeit zu sehen" (Ps 63, 2–3).

Der Mensch sucht auf der Erde nach einem Platz, der im die Begegnung mit Gott und seiner Erkenntnis erleichtert. Die göttlichen Wege „aus der Höhe" treffen sich mit menschlichen „irdischen" Wegen, die Absichten Gottes mit den menschlichen Sehnsüchten.

---

[2] Ebd., Nr. 5. die Urkunde beruft sich auf Theodoret aus Kyrrhos (*Historia Religiosa* 29, 7).

2. Die Heilige Stätte als Eingang in die göttliche Ruhe

Die Bibel schildert oft Wanderungen zu verschiedenen Zielen. Gott selbst bestimmt am häufigsten das Ziel für den Menschen. Das Erreichen dieses Ziels bedeutet die Erfüllung der göttlichen Absichten. Das Erreichen jedes irdischen Ziels ist mit Erholung, Zufriedenheit und Freude verbunden. Im biblischen Kontext ist das Erreichen des von Gott bestimmten Ziels mit einer tiefen geistlichen Erfahrung verbunden: das Empfinden der Gottes Nähe, die Empfindung der Fülle des Lebens, das erneute Entdecken des Lebenssinnes.

Betrachten wir an dieser Stelle den Exodus – die Geschichte von Israel. Das Ziel der Wanderung des auserwählten Volkes aus Ägypten war das Erreichen des von Gott versprochenen Gelobten Landes. Aus menschlicher Perspektive sollte dieses Land zum Land der Ruhe nach den langen Wegstrapazen durch die Wüste werden. Aber es wurde in erster Linie gemäß dem Psalmwort zum Land der Ruhe Gottes als dessen Eigentum (vgl. Ps 95, 11). Gott wollte die Ruhe mit seinem Volk teilen. Das Wesen dieser Ruhe lag nicht nur in der Erholung von den Strapazen der vierzigjährigen Wanderung durch die Wüste, sondern vor allem in der Erfahrung der Freude über das Erreichen des von Gott bestimmten Ziels, im Genießen des Friedens und der endgültigen Besiegelung des göttlichen Versprechens. Das Auserwählte Volk konnte sich schlussendlich überzeugen, dass Gott es nicht verlassen hatte, und sein Schutz über das Volk weiter bestand. Die durch die Wüste Wanderndernden haben diese Ruhe als ein Eingehen in eine tiefere und neue Gemeinschaft mit ihrem Gott Jahwe verstanden. Die Ruhe im Land Kanaan wurde für die Israeliten zur Belohnung für ihre Bundestreue.

Urbild aller gegenwärtigen heiligen Stätten wurde die heilige Stadt Jerusalem[3] und dort besonders der Tempel. Der Psalmist sagt ausdrücklich über den Tempel in Jerusalem: „Erheb dich Herr, komm an den Ort deiner Ruhe, du und deine machtvolle Lade! […] Das ist für immer der Ort meiner Ruhe, hier will ich wohnen" (Ps 132, 8. 14). Der Tempel und ganz Jerusalem waren die durch das Recht gebotenen Wallfahrtsziele für die Israeliten (vgl. Dtn 15, 16–17; Ex 34, 24). Diese Stätten wurden für sie gewissermaßen zum neuen Gelobten Land, wo Gott seine Ruhe mit den Pilgern teilte. Hier standen die Pilger in Gottes Anwesenheit und empfanden darüber eine tiefe Freude. Hierzu schreibt der Prophet Jesaja: „Die vom Herrn Befreiten kehren zurück und kommen voll Jubel nach Zion. Ewige

[3] Vgl. Sir 36, 12.

Freude ruht auf ihren Häuptern. Wonne und Freude stellen sich ein, Kummer und Seufzen entfliehen" (Jes 35, 10). Die heilige Stadt und ihr Tempel waren für die Israeliten sowohl ein Zeugnis der unaufhörlicher Liebe und des Gottes Schutzes, als auch das Zeugnis der Beständigkeit des mit ihm geschlossenen Bundes.

Zugleich waren sie auch Stätten der ständigen Erneuerung und Aktualisierung dieses Bundes.

Hier verpflichtete sich das Volk immer wieder dazu, in Treue gegenüber Gott und sein Recht zu leben. Der Raum der Stadt und des Tempels trug ein sakrales Brandmal und war voll geheiligter Macht. Jerusalem wurde zum Zentrum der Heiligung des Menschen. Der Pilger kehrte nach Hause geistlich erneuert und geheiligt zurück.

Die Pilger, die sich heute zu heiligen Stätten begeben, erwarten von ihnen, dort eine besonders intensive Nähe Gottes zu erleben. Von der „Kondensation" der Anwesenheit Gottes im heiligen Raum zeugen die von den Pilgern erfahrenen Gnaden. Die meisten der Gaben Gottes sind nur den Empfängern bekannt, aber es gibt auch manche, wennglich wenige, die offiziell als Heilungen, Wunder und Offenbarungen anerkannt wurden. Wenn die Pilger nach den Strapazen des Weges das Ziel erreichen, sehnen sie sich nach Erholung. Die heilige Stätte wird für sie mit Sicherheit zur Oase der Erholung der physischen Kräfte. Viel wichtiger ist jedoch die geistige Erholung – der Aufenthalt in Gottes Anwesenheit. Gott selbst wird zum Ort der Ruhe für die an ihn Glaubenden. Hier ist Zeit für ein Abstandnehmen von Alltagsproblemen, die den Menschen belasten, Zeit für eine Vertiefung im Gebet und für das Nachdenken über den Sinn des Lebens. In der heutigen Welt, in der belastende Eindrücke und Hektik mehr als in anderen Epochen überhandnehmen, erscheint die Zeit der Ruhe und geistiger Erholung als besonders wertvoll[4].

3. Die Ankündung der eschatologischen Glückseligkeit

An dieser Stelle sei nochmals auf die Schilderung Jerusalems und seines Tempels zurückgekommen. Der Berg, auf dem der Tempel des Herrn stand, wurde für das auserwählte Volk zum Symbol der Erlösung. Psalm 15 stellt die Frage: „Herr, wer darf Gast sein in deinem Zelt, wer darf weilen auf deinem heiligen Berg?" (Ps 15, 1), worauf gleich die Antwort folgt: „der makellos lebt und das Rechte tut" (Ps 15, 2). Der Psalmist zeigt demzufolge,

---

[4] Vgl. M. Ostrowski, *Duszpasterstwo wobec problemu wolnego czasu człowieka*, Kraków 1996, 45.

dass nur derjenige, der Gottes Recht einhält, die Erlösung erlangt. Die Pilger, die den Berg des Tempels in Jerusalem betraten, konnten den Vorgeschmack der zukünftigen Glückseligkeit mit Gott erleben, indem sie im Tempel feierten. Der 84. Psalm spiegelt die Glückseligkeit der im Tempel verweilender Menschen wider. Dort lesen wir: „Wohl denen, die wohnen in deinem Haus, die dich allezeit loben" (Ps 84, 5). Die Tore des Tempels symbolisierten den Übergang zu einer anderen, überirdischen Glückseligkeit. Sie wurden gewissermaßen zu Toren des Himmels selbst. Auf der einen Seite blieb das, was wir mit dem Begriff „Profanum" bezeichnen. Auf der anderen Seite befand sich das „Sacrum". Hier ließe sich noch eine andere biblische Szene anführen, nämlich der prophetische Traum Jakobs. Der Prophet erblickte im Traum eine Leiter, die die Erde mit dem Himmel verband. An diesem Ort stellte er ein Steinmal auf, Vorausbild des zukünftigen Tempels. Er sagte über diesen Ort: „Wie Ehrfurcht gebietend ist doch dieser Ort! Hier ist nichts anderes als das Haus Gottes und das Tor des Himmels" (Gen 28, 17). Das Gelobte Land Jerusalem und sein Tempel wurden zu eschatologischen Symbol der Freude über den ewigen Aufenthalt in der Gottes Nähe.

Es lohnt sich hier, andere biblische Aussagen aus dem Buch Jesaja anzuführen: „Am Ende der Tage wird es geschehen! Der Berg mit dem Haus des Herrn steht fest gegründet als höchster der Berge, […] zu ihm strömen alle Völker. […] Sie sagen: Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs" (Jes 2, 2–3). Der Prophet verweist hier auf die eschatologische Zeit, wenn sich nicht nur Israel, sondern auch die Erlösten aus allen Völkern im Reich Gottes versammeln werden. Der Tempelberg und der Tempel selbst – Ziel der Wallfahrten – stellt das Ziel der endgültigen Wallfahrt der ganzen Menschheit dar. An einer anderen Stelle sagt der Verfasser des Briefes an die Hebräer: „Denn wir haben hier keine Stadt, die bestehen bleibt, sondern wir suchen die künftige" (Hebr 13, 14). Das Ziel der Pilgerfahrt symbolisiert damit das ewig bestehende Haus im Himmel, wo sich Gott nach seinem ewigen Ratschluss wünscht, mit allen Menschen in ewiger Gemeinschaft vereinigt zu sein[5].

Jede heilige Stätte wird auf diese Weise zum Symbol des „neuen Gelobten Landes" – „eines neuen Himmels und einer neuen Erde" (Offb 21, 1). Für die Gläubigen wird im Heiligtum das ewige Verweilen mit Gott im Himmel, die ewige Ruhe in seinem Reich in gewisser Weise vorweggenommen.

---

[5] Vgl. *Discorso di Giovanni Paolo II ai participanti al I Congresso Mondiale della Pastorale dei Santuari e dei Pellegrinaggi*, 28 febbraio 1992 http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1992/february/documents/hf_jp-ii_spe_19920228_pastorale-santuari_it.html (25.03.2014).

In dem schon zitierten Dokument des Heiligen Stuhles können wir lesen: „Im Sanktuarium bestätigt sich die eschatologische Dimension des christlichen Glaubens, das heißt sein Streben nach der Vollkommenheit des Reiches"; deswegen erfüllt es auch eine prophetische Funktion, als ein Zeichen der Hoffnung[6], die den Menschen zum Erreichen des definitiven und endgültigen Zieles auffordert: der „endgültigen und definitiven Heimat", „des himmlischen Jerusalems", welches die ewig bestehende Gemeinschaft mit Gott ist. Es hilft uns zu „erkennen, wohin wir gehen, an welches Ziel sich unsere Pilgerfahrt im Leben und in der Geschichte wendet"[7].

Zum besonderen Moment der Antizipation der eschatologischen Wirklichkeiten wird die Liturgie, die an heiligen Stätten gehalten wird. Hierzu sagt das Zweite Vatikanische Konzil: „Die irdische Liturgie verleiht uns den Vorgeschmack der Teilnahme an der himmlischen Liturgie, die in der heiligen Stadt Jerusalem gehalten wird, wo Christus zu rechten Gottes sitzt als Diener des Gottes Hauses und des wahren Tempels (vgl. Offb 21, 2; Kol 3, 1; Hebr 8, 2)"[8].

4. Die Identität und Würde

Erneut soll noch einmal an die biblischen Bilder angeknüpft werden, die im vorangehenden Abschnitt beschrieben wurden. Nach der langen Zeit der Sklaverei, der Ausbeutung durch Fremde, des Heimatentzugs und später der Unsicherheit verbunden mit dem Umherirren in der Wüste erreichten die Israeliten das Gelobte Land. Als ein Volk genossen sie hier Freiheit und Souveränität. Sie befanden sich im eigenen Land, das ihnen vom Herrn geschenkt worden war. Sie selbst wurden zu Herren dieses Landes und konnten dadurch wieder neu ihre Würde und Identität empfinden[9].

Zum Zentrum des Gelobten Landes wurden die heilige Stadt Jerusalem und der Tempel des Herrn. Dort neigte sich Gott seinem Volk zu, um sich mit ihm niederzulassen. Gott lud selbst sein Volk ein, sich mit ihm niederzulassen[10]. Diese Räume waren für das auserwählte Volk eine Garantie seines Bestehens und seiner Identität. Es ging hier nicht nur um ein bestimmtes sichtbares Gebiet – eine Stadt mit ihrer Bebauung, einen Tempel mit

---

6 Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs, *Heilige Stätten*, Nr. 16.

7 Ebd., Nr. 13.

8 *Sacrosanctum concilium*, Nr. 8.

9 Vgl. Jos 24, 1–28.

10 Vgl. Ap 21, 3.

seinen Mauern – sondern vor allem um Gott selbst, dessen Anwesenheit im Tempel und in der Stadt Raum einnahm. Gottes Anwesenheit am heiligen Ort selbst war es, die das in viele Richtungen zerstreute Volk vereinigte und ihm Schutz bot. Der Psalmist vergleicht die Anwesenheit von Jahwe mit einem Felsen, an dem das Haus des Herren befestigt ist. Auf diesem Felsen sind die Geschlechter Israels gebaut (vgl. Ps 46, 1–8)[11].

Ezechiel sagt, der Herr habe die Zerstreuung seines Volkes zugelassen, aber jetzt versammle er das Volk und er gebe ihm das Land zum Besitz; Gott selbst werde unter ihm zum Tempel und so werden die Israeliten „mein Volk sein und ich werde ihr Gott sein" (Ez 11, 14–20).

Ähnlich wie die Israeliten im Gelobten Land und in der heiligen Stadt ihre nationale Einheit (Identifikation) und Würde erfahren haben, so öffnet sich auch vor den Pilgern, die zu den heiligen Stätten wallfahrten, eine Chance, ihre christliche Identität neu zu entdecken.

Dort nähern sie sich Gott im Gebet und in den Sakramenten, hören auf intensivere Weise das Wort Gottes, werden in Christus „auferbaut" – und intensivieren die Bindung an ihn als lebendige Steine, als lebendiger Tempel (vgl. 1 Petr 2, 5. 9). Pilgern wird oft als Exerzitien unterwegs bezeichnet, und die Seelsorge im Heiligtum fördert die Glaubensvertiefung und die Rückkehr zu den Wurzeln[12]. Auf diesem Weg wird die christliche Identität gestärkt. Andererseits fördern die gleichen Erlebnisse eine tiefe Bekehrung, eine neue Erfahrung des Lebens als Kind Gottes. Auf diese Weise wird während der Pilgerfahrt die Überzeugung der christlichen Würde belebt. Die heilige Stätte symbolisiert für die heutigen Pilger – ähnlich wie bei den Israeliten Jerusalem und sein Tempel – die ewigen, unvergänglichen, evangelischen Werte, die den dauerhaften Bezugspunkt unseres Glaubens und irdischer Bestrebungen bilden.

5. Ort des Aufbauens der ekklesialen Gemeinschaft

Kommen wir nochmals auf die oben zitierten Worte des Propheten Jesaja zurück: „Am Ende der Tage wird es geschehen: der Berg mit dem Haus des Herrn steht fest gegründet als höchster der Berge […]. Zu ihm strömen alle Völker" (Jes 2, 2–3). Wie bereits betont war der jüdische Tempel ein Symbol der Einheit des auserwählten Volkes, Symbol des einen Kultes, der auf den einzigen Gott Jahwe orientiert war. Die Einheit des auserwählten Volkes

---

[11] Dtn 32, 18; Ps 18, 3.

[12] Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs, *Heilige Stätten*, Nr. 10.

wurde durch das Pilgern zu einem Tempel gebaut. Der Text des Propheten knüpft an diese Tradition des Pilgerns an, die vom Recht geboten wurde. Gleichzeitig verweist sie auf die künftige messianische Zeit. Der Berg Zion und Jerusalem symbolisieren das religiöse Zentrum aller Völker. Zu diesem Zentrum wird später die Kirche Christi. An Pfingsten versammelten sich auf der Jerusalem-Pilgerfahrt „Juden, fromme Männer aus allen Völkern unter dem Himmel" (Apg 2, 5) und sie alle wurden auf wundervolle Weise durch die Kraft des Heiligen Geistes vereinigt. In diesem Moment bekam die alttestamentliche Pilgerfahrt eine neue Qualität. Seit Pfingsten pilgern die Gläubigen aus allen Völkern der Welt, um sich in einer Kirche, um sich in dem neuen Tempel – in Christus selbst – zu versammeln[13].

Jede heilige Stätte der Christen steht offen für alle neu angekommene Pilger aus allen Völkern. Sie wird nicht nur zu einem Raum der menschlichen Versammlung, sondern auch der geistigen Vereinigung, besonders wenn dort die Eucharistie gefeiert wird. Die Heiligtümer werden zu Zentren, in die Pilger aus verschiedenen Weltrichtungen kommen, die sich voneinander durch Sprache, Kultur, Alter und Familienstand unterscheiden. In einer geschichtlichen Epoche, in der durch die Verkehrserleichterungen neue Möglichkeiten des schnellen Ankommens in viele Gegenden der Welt eröffnet werden, gewinnen die heiligen Stätten einen internationalen und überregionalen Charakter. Trotz vieler Unterschiede zwischen den Pilgern, verbindet sie der ähnliche Wunsch nach einer intensiveren Begegnung mit Gott und dem Erhalt seiner Gnaden. Sie beten als eine Kirche Christi vor demselben Gott. Sie bauen eine Gemeinschaft um Christus, der das Haupt ist. Sie nehmen an denselben Sakramenten, besonders an der Eucharistie, teil. Im gegenseitigen Kontakt folgt der Austausch verschiedener Traditionen, z.B. des Gebetsstils, der Liturgie oder unterschiedlicher religiöser Bräuche. Die Pilger haben am heiligen Ort gewissermaßen die Gelegenheit einer greifbaren Erfahrung der Katholizität und Universalität der Kirche. Diese Kirche ist, obwohl sie aus vielfältigen, sich voneinander unterscheidenden Gliedern besteht, die gleiche, einzige Kirche, zu der jeder von ihnen individuell gehört. Sie ist eine Gemeinschaft, in der wir alle zum Herrn pilgern. Derartige Erlebnisse haben einen positiven Einfluss auf die Identifizierung mit der Kirche. Wir wiederholen also, das was schon betont wurde, dass am heiligen Ort die Erfahrung der christlichen Identität auf gemeinschaftlicher Ebene geschieht.

Wie das zitierte Dokument des Päpstlichen Rates betont, ist das Sanktuarium der Ort, wo die ekklesiale Gemeinschaft auferbaut wird. Die Pilger

---

[13] Vgl. Joh 2, 19–21, Apg 21, 22.

„werden zum Heiligtum aus lebendigen Steinen, und dadurch sind sie in der Lage, die erneute Erfahrung der Gemeinschaft des Glaubens und der Heiligkeit, welche die Kirche ist, zu erleben". Weiter besagt das Dokument, dass dank der Wirkung des Heiligen Geistes die Pilger den Reichtum und die Vielfältigkeit der Kirche erkennen können, und dadurch sich auch auf andere Personen zu öffnen vermögen, für sie Verantwortung übernehmen, und für andere den Dienst übernehmen, dank der Gabe, die jeder von ihnen besitzt[14]. Jede heilige Stätte trägt also in sich die Potentialität einer tieferen Gestaltung der kirchlichen Gemeinschaft und der Verantwortung der Gläubigen für die Kirche.

6. Ort des Gebets, Sühne und Erneuerung

Man sollte schließlich auch einen der häufigsten Gründe des Pilgern zu heiligen Stätten erwähnen – der Mensch pilgert nämlich, um sich mit Gott im Gebet zu vereinigen, ihn zu loben und Opfer darzubringen. Die Jerusalempilger sangen beim Betreten der Stufen des Tempels freudige Lieder. In einem der Gradualpsalmen[15] heißt es: „Dorthin ziehen die Stämme hinauf, die Stämme des Herrn, wie es Israel geboten ist, den Namen des Herrn zu preisen" (Ps 122, 4). In einem anderen Psalm lesen wir: „Ich will Opfer darbringen in seinem Zelt, Opfer mit Jubel; dem Herrn will ich singen und spielen" (Ps 27, 6). Die Zeit des Aufenthalts im Tempel war die Zeit der Dankbarkeit für die von Gott erfahrenen Gaben und die Zeit der Darbringung der Opfer. Dieser Ort wurde zum Zentrum des Kultes für das ganze Volk und zum Mittelpunkt der Verehrung Gottes, sozusagen zum Herzen der Vereinigung mit ihm.

Das Dokument des Päpstlichen Rates über das Pilgern bezeichnet die heiligen Stätten als Zeichen des Gebets, Sühne und Erneuerung[16]. In besonderer Weise wird dort das religiöse Leben der Kirche intensiviert. Hier kann sich ihre Kultus- und Gebetsströmung entwickeln. Wie das Auserwählte Volk im Gelobten Land seine Freiheit erneut erfahren hatte, so haben auch die im Sanktuarium verweilenden Pilger die Chance, die geistige

---

[14] Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs, *Heilige Stätten*, Nr. 12.

[15] Die Lieder der Stufen wurden bei dem Betreten des Tempels in Jerusalem gesungen.

[16] Päpstliche Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen Unterwegs, *Die Pilgerfahrt zum großen Jubiläum 2000,* 25 April 1998, Nr. 7. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19980425_pilgrimage_ge.htm (30.12.2013).

Freiheit zu genießen – zur Sühne und Erneuerung des Lebens zu finden und eine neue Erfahrung des Lebens als Kind Gottes zu machen. Durch das Hören auf Gottes Wort und eine intensive Teilnahme an den Sakramenten werden sie zu Erneuerung des Lebens gerufen – besonders im Sakrament der Beichte und der Eucharistie – sie bekommen dafür auch die entsprechende Hilfe angeboten. Der Aufenthalt der Pilger im Sanktuarium wird somit zu einer Verpflichtung für die Zukunft – zur Verpflichtung eines Lebens in Gottesfurcht[17].

Gleichzeitig opfern die Pilger im Heiligtum die Mühsale und Unbequemlichkeiten des Weges auf. Ein Theologe hat es einmal so bezeichnet: „sie beten mit den Füssen"[18]. Ihre körperlichen Anstrengungen, besonders die während einer Fußwallfahrt, vertiefen und verstärken gewissermaßen die Gebete der Pilger: ihre Danksagungen, Bitten und ihre Sühne.

7. Freude der Pilger

Wie wir schon bemerkten, stellt das Erreichen des Zieles der Pilgerfahrt für die Pilger eine Quelle der Freude[19] dar. Je größer die Strapazen und Erfahrungen des Weges waren, desto stärker wird das Erleben der Freude an der heiligen Stätte sei. Am Ziel jeder Pilgerfahrt werden alle Strapazen vergessen. Zurück bleibt nur das glückliche Bewusstsein, dass alle Sehnsüchte in Erfüllung gegangen sind. Die Freude des Pilgers ergibt sich aus der Möglichkeit des Verweilens in der Nähe des Herrn, aber auch aufgrund der Gemeinschaft mit den Glaubensbrüdern. Die Gradualpsalmen sind von der Freude erfüllt, die vom Betreten des Tempels herrührt, in dem Gott anwesend ist. In einem von ihnen steht: „Ich freute mich, als man mir sagte: Zum Haus des Herrn wollen wir pilgern" (Ps 122, 1). Ein anderer lobt die Gemeinschaft der Brüder; „Seht doch, wie gut und schön ist es, wenn Brüder miteinander in Eintracht wohnen" (Ps 133, 1). Darin liegt auch die Freude von der im Sanktuarium erhaltener Gabe der Vergebung und Versöhnung mit Gott. Sie entsteht im Herzen, das von Sünde befreit und neu von Gnade erfüllt wird (vgl. Ps 130). Derartige Freude ist gemäß dem Worte Christi dauerhaft, und keiner kann sie uns wegnehmen (vgl. Joh 15, 11; 16, 23). Das mehrmals angeführte Dokument des Päpstlichen Rates sagt hierzu: „Im Sanktuarium lernt das Volk Gottes, eine Kirche der Freude' zu

---

[17] Ebd. 7.

[18] E. Mielenbrink, *Beten mit den Füßen. Über Geschichte, Frömmigkeit und Praxis von Wallfahrten*, Klens Verlag, Düsseldorf 1993.

[19] Vgl. ebd., 55.

sein“[20]. Das Heiligtum ist, wie schon erwähnt wurde, eine Erinnerung an Gottes Nähe und seine Wirkung unter den Menschen. Diese Anwesenheit gibt uns die Sicherheit, dass wir trotz der Strapazen, die mit dem irdischen Leben verbunden sind und trotz der Leiden und Erfahrungen, die die Pilgerfahrt in der Welt mit sich bringt, „die Morgenröte der Zukunft [sehen], dass das Königreich schon da ist und deswegen auch unsere Herzen von Freude, Vertrauen und Hoffnung erfüllt sein [können]”[21]. Die Pilger können auch heute durch das von Freude erfüllte Gebet die alttestamentlichen Graudualpsalmen singen.

Unser Beitrag berücksichtigte mit Sicherheit nicht vollständig den umfangreichen Themenbereich der Theologie der heiligen Stätten. Er bemühte sich nur, bescheidene pastorale Schlussfolgerungen zu formulieren. Wir können in diesem Zusammenhang eine wichtige Folgerung aufstellen: In den zunehmend entchristlichten Ländern der heutigen Welt, besonders Europas, in denen der Zerfall der Kirchenstruktur fortschreitet, haben die heiligen Stätten die Möglichkeit, nicht nur Zentren der Erneuerung des Glaubens, sondern auch der Festigung und sogar direkt seines Wiederaufbaus zu werden. Als Zeichen der neuen Welt und des neuen Himmels geben sie uns Hoffnung auf die Neubelebung des christlichen Lebens.

---

[20] Die Psalmen 120–134.

[21] Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs, *Heilige Stätten*, Nr. 15.

Maciej Ostrowski

Rola świętych miejsc pielgrzymkowych w budowaniu tożsamości chrześcijańskiej, narodowej i europejskiej

Mój artykuł chciałbym poświęcić wprowadzeniu w tematykę seminarium. Brzmi on *Rola narodowych świętych miejsc pielgrzymkowych w budowaniu tożsamości europejskiej*. Chodzi mi przede wszystkim o zdefiniowanie wiodącego pojęcia, jakim jest tożsamość. Co oznacza termin tożsamość w ogólności? Jakie szczegółowe znaczenie ma on w kontekście religijnym (wiara, życie Kościoła, życie indywidualnego chrześcijanina)? Zdajemy sobie sprawę, że pojęcie to jest używane w różnych naukach i w różnych kontekstach. Mówi się między innymi o tożsamości narodowej, tożsamości kulturowej, geograficznej, psychologicznej, tożsamości społecznej bądź tożsamości osobowej. Używają tego pojęcia nauki humanistyczne i techniczne, każda w swoim zakresie. Nas naturalnie na pierwszym miejscu będzie interesowała tożsamość religijna. W kontekście naszej tematyki należy zapytać też, co oznacza tożsamość europejska. Miejmy w świadomości, że pomiędzy wymienionymi typami, względnie aspektami pojęcia istnieje wiele podobieństw.

1. Pojęcie tożsamości

Tożsamość definiuje się jako zespół charakterystycznych cech osoby (grupy, przedmiotu) umożliwiających jej rozpoznanie pośród innych. A zatem porównanie z innymi, albo też odróżnienie od innych. Tożsamość mówi o zachowywaniu pewnej ilości cech stałych, mimo nieuchronnych zmian w egzystencji osoby (grupy). Termin ten jest bliski pojęciu identyfikacji[1].

---

[1] M. Jeżowski, *Tożsamość*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, Lublin 2013, t. 19, s. 946–947; http://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/tożsamość.html (26.02.2015).

Identyfikacja wskazuje na przynależność jednostki do grupy, związek jednostki z grupą. Identyfikacja stanowi ważną fazę w dojrzewaniu ludzkiej osobowości. Na społecznym polu, gdy mówimy o osobie ludzkiej, identyfikacja jest procesem utożsamiania się jednostki z grupą społeczną; przyjmowania przez osobę jako własnych celów i wartości grupy społecznej. Może nią być też utożsamianie się osoby z wykonywaną rolą lub funkcją społeczną[2]. Tożsamość w odniesieniu do osoby ludzkiej oznacza świadomość samego siebie, zdawanie sobie sprawy z bycia sobą, z własnych cech[3].

Jak zauważamy, tożsamość jest też bliska pojęciu jedności bądź jednoczenia. Osoby, grupy utożsamiające się ze sobą, zbliżają się do siebie, budują między sobą bliskie więzi. Jest to między innymi jedność przekonań, zasad postępowania, form życia itp. Zbliżając się do siebie, kreują spójną całość. Stąd też blisko tu do pojęcia wspólnoty.

2. Aspekty tożsamości

Na gruncie tego co wskazaliśmy o pojęciu tożsamości w ogólności, powiedzmy kilka słów o różnych typach tożsamości, a może raczej aspektach tożsamości, szczególnie ważnych dla analizowanego przez nas tematu[4]. Rozróżnić można między innymi tożsamość społeczną. Polega ona na umiejscawianiu się jednostki (jednostek) w danej rzeczywistości (bądź grupie) społecznej, przypisywanie sobie cech wyróżniających, które decydują o przynależności do danej grupy społecznej, np. podobne przekonania, działania, sposób rozumowania. Cechy te z jednej strony odróżniają tę grupę od innych grup, z drugiej strony budują wspólnotę swoich członków.

Jedną z odmian tożsamości społecznej jest tożsamość kulturowa. Polega ona na względnie trwałej identyfikacji osób lub grup ludzi ze specyficznym układem kulturowym tworzonym między innymi przez wspólne idee, przekonania, wierzenia, obyczaje, język, przyjęte normy postępowania.

Innym typem jest tożsamość narodowa. Polega ona na poczuciu odrębności wobec innych narodów, ale zarazem na poczuciu jedności konkretnego narodu. Tę jedność tworzą świadomość wspólnego pochodzenia (więzy krwi) i historii, wspólny język, dziedzictwo kulturowe, symbole, terytorium kraju zamieszkania. Z tożsamości narodowej rodzi się patriotyzm. Umacnia się ona szczególnie w chwilach kryzysu, np. zagrożenia ze

---

[2] Por. J. Mariański, *Identyfikacja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, s. 1404.

[3] http://pl.wiktionary.org/wiki/to%C5%BCsamo%C5%9B%C4%87#pl (26.02.2015).

[4] Por. Tożsamość http://pl.wikipedia.org/wiki/To%C5%BCsamo%C5%9B%C4%87 (26.02.2015).

strony wrogów, gdy trzeba podjąć wysiłki na rzecz przetrwania narodu i jego wspólnego dobra.

Pewną odmianą tożsamości narodowej jest tożsamość regionalna. Odnosi się ona do konkretnie określonego terytorium geograficznego, jego specyficznych cech kulturowych bądź społecznych a nawet etnicznych i topograficznych.

3. Tożsamość religijna

W naszym kontekście szczególną uwagę należy poświęcić tożsamości religijnej. Ujmując jeszcze ściślej, tożsamości chrześcijańskiej[5]. Jest ona specyficznym przejawem wskazanej wyżej tożsamości społecznej. Ale stanowi też komponent tożsamości osobowej[6].

Tożsamość religijna opiera się w pierwszym rzędzie na przyjęciu przez grupę religijną określonych, konkretnych zasad, przekonań dotyczących wiary, co prowadzi do zacieśniania religijnej wspólnoty. W wypadku chrześcijan jest to przyjęcie ewangelii i wejście we wspólnotę Kościoła. Idąc jeszcze dalej, przechodząc na teologiczny grunt – i jest to jeszcze ważniejsze – chodzi o wejście we wspólnotę z Jezusem Chrystusem oraz włączenie we wspólnotę Kościoła Chrystusowego. Naturalnie musimy tu mówić o tożsamości poszczególnych chrześcijańskich wyznań: katolików, ewangelików bądź prawosławnych. Mimo ekumenicznych starań, każda z nich ma poczucie odrębności i własnej tożsamości.

Tożsamość religijna, podobnie jak wiara, w egzystencjalnym sensie jest dynamicznym procesem. Obiektywnie biorąc, jest czymś zdefiniowanym doktrynalnie i jurydycznie. Jednakże poszczególni członkowie Kościoła, jak i cały Kościół, tę tożsamość ciągle na nowo i głębiej odkrywają, stale ją urzeczywistniają w konkretnym życiu. Można powiedzieć o procesie podobnym do sinusoidy. Tożsamość można gubić i na nowo odkrywać.

Sięgnijmy do wymownych biblijnych tekstów, które pozwalają na teologiczne pogłębienie naszego zagadnienia. Św. Paweł wyjaśnia swoją głęboką więź z Chrystusem, która nie jest jedynie zewnętrznym kontaktem,

---

5 Por. W. Prężyna, M. Grygielski, *Tożsamość chrześcijańska*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin – Kraków 2002, s. 1254–1258.

6 Głęboką teologiczną analizę kwestii tożsamości przeprowadza J. Ratzinger w artykule *Utożsamianie się z Kościołem*, [w:] *Kościół – znak wśród narodów*, Opera ognia, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 163–176. Wykazuje, że utożsamienie się z Kościołem zasadza na odnalezieniu przez człowieka (chrześcijanina) własnej tożsamości. Gruntuje się ona na opowiedzeniu się za Chrystusem, „który utożsamił się z nami".

ale przechodzi wręcz w utożsamienie się z Nim. Mówi: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus" (Ga 2, 20). Natomiast św. Jan wyraża tę prawdę w jeszcze inny sposób, pisząc w swoim liście: „Zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi i rzeczywiście nimi jesteśmy" (1 J 3, 1). Nasza dziecięctwo Boże – przynależność do Boga – jest przynależnością nie tylko z nazwy. Jako ochrzczeni wchodzimy bowiem w głęboką więź i wspólnotę z Bogiem; uczestniczymy w Bożym życiu, w życiu Trójcy Świętej.

Równocześnie przez chrzest włączamy się w rodzinę dzieci Bożych – we wspólnotę Kościoła. Poprzez sakrament, który jest nie tylko znakiem, ale znakiem skutecznym, urzeczywistniającym, jesteśmy organicznie wbudowani (wszczepieni) w ciało Chrystusa, w którym On sam jest Głową. Termin chrześcijanin odnoszony jest do nas nie tylko na podstawie zewnętrznej przynależności do grupy ochrzczonych (nazwy, szyldu), a nawet przyjęcia wspólnej nam wszystkim ewangelii (por. Dz 11, 26), ale przede wszystkim na postawie głębokiego zjednoczenia z Chrystusem. Św. Paweł używa obrazowego porównania, które trafnie tłumaczy istotę tej kwestii. Nazywa chrześcijan „współobywatelami świętych i domownikami Boga", którzy nie są już wobec Niego „obcymi i przechodniami" (Ef 3, 20). W tym miejscu można odnieść się do znanego Pawłowego tekstu o ciele Chrystusa (Kościele) i jego członkach tworzących jeden organizm. Poszczególne członki są współzależne od siebie czują się jednością (1 Kor 12, 12nn). Bardzo wyrazistego obrazu użył sam Chrystus w przypowieści o winnym krzewie. Siebie nazywa winnym pniem, a nas chrześcijan latoroślami wszczepionymi w winny krzew (J 15, 5). Między pniem a latoroślami, jak w żywym organizmie, istnieje ścisły związek. W procesie budowania tożsamości chrześcijańskiej i utożsamiania się ochrzczonego z Kościołem, za J. Ratzingerem, trzeba powiedzieć, że chodzi o zasadniczą życiową decyzję opowiedzenia się za Chrystusem. Tym Chrystusem, który sam najpierw przez wcielenie utożsamił się z nami[7].

4. Miejsca pielgrzymkowe budujące tożsamość religijną

a. Nawiedzenie świętego miejsca momentem pogłębiania chrześcijańskiej tożsamości

Posuńmy się krok naprzód ku naświetleniu kluczowej dla naszego przedłożenia kwestii. W świetle tego co powiedzieliśmy wcześniej, postawmy

[7] *Utożsamianie się z Kościołem*, art. cyt., s. 176.

pierwsze pytanie: jak rozumieć proces pogłębiania chrześcijańskiej tożsamości poprzez pielgrzymowanie, szczególnie poprzez obecność w miejscu pielgrzymkowym? Odpowiedź podsuwa nam dokument o sanktuariach Papieskiej Rady ds. Migracji i Podróżnych[8]. Podkreśla on, że sanktuaria są miejscami szczególnie intensywnego głoszenia Bożego Słowa, a stąd prowadzą do ugruntowywania wiary i jeszcze bardziej dojrzałej świadomości wiary. Pomagają spotkać na nowo Chrystusa i nawiązać z Nim jeszcze bliższe więzi. Z drugiej strony, przez to samo Słowo Bóg potwierdza ochrzczonym swoją wierność. Z teologicznego punktu widzenia, sanktuaria są widzialnym znakiem wierności Boga wobec człowieka. Miejsca pielgrzymkowe są także ośrodkami umacniania „eklezjalnej wspólnoty". Gromadzą one pielgrzymów z różnych stron, narodów i kultur. Szczególnie poprzez celebrację Eucharystii pomagają w odkrywaniu czym jest Kościół i doświadczaniu jego jedności. Przytoczony dokument zwraca też uwagę, że tą drogą pielgrzymi otwierają się na chrześcijan innych wyznań. Pobudzani są zatem do aktywności na rzecz ekumenizmu. Celem każdej pielgrzymki jest bliskie spotkanie pielgrzyma z sacrum[9]. Nie jest to jednak sacrum rozumiane bezosobowo. Jest to spotkanie z żywym Bogiem. Jak wskazuje cytowany dokument, szczególnie z osobą Jezusa Chrystusa, Boga wcielonego[10]. Sanktuaria są miejscem ewangelizacji. A ewangelizacja w ścisłym tego słowa znaczeniu, to prowadzenie człowieka ku osobie Jezusa Chrystusa. Jej owocem ma być osobiste przyjęcie Chrystusa. W świetle wcześniejszych uwag, są to wszystko drogi ku odkrywaniu na nowo i urzeczywistnianiu tożsamości chrześcijańskiej w odniesieniu do Boga, do osoby Jezusa Chrystusa i Jego Ciała, którym jest Kościół. Kościół dziś często podzielony, ale szukający swej jedności. Pogłębienie więzi z Chrystusem jest zatem także pierwszym krokiem ekumenizmu.

W tym miejscu warto dodać, to co podkreśla inny dokument Stolicy Apostolskiej, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*. Wskazuje on na „umacnianie chrześcijaństwa zachodniego w mieszaninie różnych ludów"[11]. Chrześcijaństwo nieustannie znajduje się w sytuacji konfrontacji z odmiennymi religiami i światopoglądami. Chrześcijanie zawsze narażeni są na

---

8 *Sanktuarium. Pamięć, obecność i proroctwo Boga żywego*, tekst polski [w:] *Duszpasterstwo pielgrzymów i turystów. Zbiór wypowiedzi i dokumentów kościelnych*, red. M. Ostrowski, Kraków 2003, s. 98–131, szczególnie numery 10–12.

9 A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998, s. 6–7.

10 Prawdę o Chrystusie, który sam jest „sanktuarium nowego i wiecznego przymierza" artykułuje cytowany dokument Papieskiej Rady, *Sanktuarium*…, n. 5.

11 Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Pallotinum, Poznań 2003, n. 284.

niebezpieczeństwo odejścia od prawdziwej wiary bądź synkretyzmu religijnego. W myśl przytoczonego dokumentu, pielgrzymowanie nastawione na bliskie spotkanie z Chrystusem i pogłębianie wiary staje się jednym z ważnych czynników zachowania i utwierdzania tożsamości chrześcijańskiej religii. Tożsamość może być głębiej odczytywana właśnie w konfrontacji z tym co odmienne. „Mieszanina religii", która popycha do konfrontacji bądź dialogu, jest zawsze wyzwaniem do głębszej refleksji nad tym co sami posiadamy, a zatem odczytywania własnej tożsamości.

Według autorów *Dyrektorium*, szczególne znaczenie dla jedności i tożsamości wiary miały pielgrzymki do miejsc, które swym oddziaływaniem obejmowały znaczne obszary Europy. W wielu z nich miały miejsce wydarzenia, które odbijały się „szerokim echem w całej Europie", wpływając na życie religijne i pobożność kontynentu. Tu wymieniono między innymi Rzym, centrum chrześcijaństwa (pielgrzymka *ad limina apostolorum*, *ad Petri sedem*), sanktuarium św. Jakuba w Compostela, do którego wiodą liczne szlaki pielgrzymkowe z całego kontynentu, Tours z grobem św. Marcina, Canterbury, gdzie poniósł męczeństwo św. Tomasz Becket, Monte Gargano w Puglii i Mont Saint-Michel w Normandii związane ze św. Michałem Archaniołem, jak też słynne maryjne miejsce Loreto[12].

b. Promieniowanie „na zewnątrz" i dążenie „ku centrum"

Pielgrzymowanie i funkcjonowanie sanktuariów odciskało swoje piętno w życiu każdej historycznej epoki. Sanktuaria bardzo często propagowały i propagują specyficzne formy liturgiczne, nabożeństwa i modlitwy. Poprzez rozchodzących się z nich pielgrzymów formują w szerokich kręgach Kościoła wzory pobożności i duchowości[13]. Są one naśladowane w miejscach pochodzenia pielgrzymów. Dzięki autorytetowi świętych miejsc, owo oddziaływanie posiada szczególną siłę. Pielgrzymi zostają w sanktuarium zainspirowani świadectwem innych pątników. Żadne inne działanie nie ma tak dużego wpływu na człowieka jak świadectwo życia.

Pielgrzymi zdążają ku miejscom świętym przyciągani wieścią o działaniu tam Bożej łaski, cudach bądź objawieniach. Zmierzają oni ku centrum duchowości i pobożności. Pociąga ich nie tylko poszukiwanie sacrum, ale pragnienie przemyślenia istotnych życiowych spraw, chęć odkrycia na nowo sensu życia oraz duchowego umocnienia. Jest to dążenie „ku centrum" – ku

---

[12] Tamże.

[13] *Potrzeba i zadania nowej ewangelizacji na przełomie II i III tysiąclecia*, [w:] *II Polski synod plenarny (1991–1999)*, Poznań 1999, s. 17, n. 22.

pewnemu skarbcowi duchowemu, z którego można czerpać nowe wartości[14]. Naturalnie przyczynia się do tego także dobrze i dynamicznie prowadzone duszpasterstwo w ośrodkach pielgrzymkowych. Wielu pielgrzymów pragnie powracać wielokrotnie do tego samego miejsca w pewien sposób uznając je za swoje, dobrze czując się w nim. Wokół miejsca świętego tworzy się wieź byłych i aktualnych pielgrzymów.

Obydwa opisane kierunki oddziaływań: „na zewnątrz" i „ku centrum" są ważnymi faktorami tworzenia tożsamości religijnej. Buduje się ona wokół pielgrzymkowych miejsc. Obydwa kierunki tworzą sprzężoną ze sobą całość. Gdy zatem mówimy o utwierdzaniu tożsamości religijnej budowanej wokół pielgrzymkowych ośrodków, trzeba uwzględnić równocześnie dążenie „dośrodkowe" i „odśrodkowe".

5. Tożsamość społeczna, narodowa i kulturowa

Ruch pielgrzymkowy wywierał i wywiera nadal swój wpływ na różne sfery ludzkiego życia. Pod jego wpływem dokonują się zmiany nie tylko w obszarze religijnym, ale i w szeroko rozumianej kulturze[15]. Religia bowiem nie jest bytem obok ludzkiego życia, jego społecznych problemów, kultury, gospodarki bądź polityki. Wręcz przeciwnie, przenika to życie i tworzy ludzką kulturę. Zarazem istnieje odwrotny wpływ. Kultura epoki wpływa na religijność, kształtuje formy jej wyrażania i sposoby przeżywania (por. KDK 40–45). Jest to znany wszystkim proces inkulturacji, który polega na wzajemnym oddziaływaniu religii i kultury[16]. W konfrontacji oraz przenikaniu religii i kultur szczególnie ważne jest określenie granic tożsamości obydwu obszarów. Choć bowiem zachodzi między nimi wzajemne przenikanie, nie może nastąpić proces prostego zlewania się. Groziłoby to bowiem utratą tożsamości zarówno religii, jak i konkretnej kultury. Natomiast konfrontacja (rozumiana nie jako starcie i atak, ale dialog i wymiana) zawsze jest szansą głębszego odkrywania i klarownego określania swojej własnej tożsamości.

---

[14] Jan Paweł II nazwał sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej „rezerwuarem, żywym skarbcem wiary, nadziei i miłości Ludu Bożego", z którego czerpali przez wieki pielgrzymi, a także wielokrotnie i on sam (Przemówienie w Kalwarii Zebrzydowskiej, 7 czerwca 1979, [w:] *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski*, Poznań – Warszawa 1979, s. 156).

[15] Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005, s. 35–43; L. Kaszowski, *Methodology of Pilgrimaging*, „Peregrinus Cracoviensis" 10 (2000), s. 75–76.

[16] Por. M. Fijałkowski, *Inkulturacja*, [w:] *Leksykon teologii pastoralnej*, Lublin 2006, s. 300–303.

W opisanych zjawiskach mamy do czynienia także ze wskazanymi wyżej wpływami „odśrodkowymi" i „dośrodkowymi".

Po kilku zdaniach przypominających kwestie teoretyczne, przejdźmy do interesującego nas problemu miejsc pielgrzymkowych. Sanktuaria są faktorem tożsamości w różnych obszarach. Przywołajmy ponownie *Dyrektorium o pobożności ludowej*. Wskazuje ono na wielkie sanktuaria narodowe, które, zwłaszcza od połowy XVIII wieku, stanowiły „szczególny wyraz tożsamości wiary i kultury danego narodu". Przytacza jako przykład sanktuaria w Altötting, Kevelaer, Aparecidę, Asyż, Loreto, Chartres, Częstochowę, Fatimę, Guadalupe, Lourdes, Mariazell i Montserrat[17]. W innym miejscu, odnosząc się do konkretnego przykładu Santiago de Compostela, stwierdza, że było ono celem pielgrzymów z różnych krajów Europy. Kierowali się oni „wizją pielgrzymki zarówno o charakterze religijnym, jak i społecznym oraz charytatywnym"[18].

Można mówić zatem najpierw o roli wielkich miejsc pielgrzymkowych w utwierdzaniu tożsamości narodowej[19]. Ujawniała się ona zwłaszcza w okresach kryzysów, utraty niepodległości bądź zagrożeń agresją ze strony innych nacji. Pielgrzymowanie do narodowych sanktuariów umacniało więź narodową i społeczną, budziło otuchę i nadzieję, wyzwalało z lęków. Jan Paweł II mówił obrazowo o Jasnej Górze w Częstochowie, że jest ona „sercem narodu". Chcąc poznać, czym żyje naród, trzeba przyłożyć ucho i posłuchać jak „bije to serce"[20]. Na Jasnej Górze Polacy, choć w wielu okresach swej historii znajdowali się w różnych politycznych niewolach, czuli się zawsze duchowo wolni. Mogli swobodnie wyrażać swe przekonania i przeżywać swoje narodowe święta. Ciekawym fenomenem są papieskie pielgrzymki do wielu krajów świata. Nie można w tych wypadkach mówić dosłownie o miejscach pielgrzymkowych. Jednakże obecność papieża z wielotysięcznymi (a nawet milionowymi) rzeszami tworzyła swoiste „ośrodki" pielgrzymkowe. Z perspektywy czasu można mówić, że wiele z tych pielgrzymkowych zgromadzeń przyczyniało się do odkrywania na nowo tożsamości zgromadzonych zarówno katolików, jak i innych obywateli. Owocowało to wieloma ważnymi skutkami w sferze narodowej,

---

[17] *Dyrektorium o pobożności*…, dok. cyt., n. 285.

[18] Tamże, n. 284.

[19] Por. W. Oberröder, *Die Wallfahrt als Integrationsfaktor für Menschen und Völker*, [w:] *Międzynarodowy Kongres Miast Pielgrzymkowych*, Częstochowa, 23–25 września 1999 r. Materiały kongresowe, s. 65–75.

[20] Homilia podczas Mszy św., 4 czerwca 1979, [w:] *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski*, dz. cyt., s. 51; por. Z. S. Jabłoński, *Jasna Góra bliska i daleka*, Jasna Góra – Częstochowa 2004, zwłaszcza paragraf „Jasna Góra w procesie kształtowania świadomości narodowej w XIX wieku", s. 120–176.

społecznej a nawet politycznej. Tak było w Polsce i innych krajach świata po pielgrzymkach Jana Pawła II. Tak działo się po Światowych dniach młodzieży odbywanych pod przewodnictwem Jana Pawła II i Benedykta XVI (choć w innej, religijnej sferze).

Zewnętrznym wyrazem budowania tożsamości narodowej i społecznej wokół sanktuariów są zwyczaje umieszczania pamiątkowych tablic przypominających ważne historyczne wydarzenia bądź składania zdobytych na wojnach sztandarów. Podobne epitafia fundują stowarzyszenia, które uznają sanktuaria za swe duchowe centra. Grupy pielgrzymkowe składają w sanktuariach swe wotywne symbole, świece bądź inne dary. Umieszczenia nazw grup, dat pielgrzymek wśród tych wotywnych przedmiotów jest wyrazem swoistego utożsamiania się pielgrzymów ze świętym miejscem, znakiem ich obecności w świętym miejscu, która zjednoczyła pielgrzymującą grupę. Znany jest zwyczaj składania uroczystych ślubów i przyrzeczeń grup, a nawet całych narodów w wielkich narodowych sanktuariach. Mają one na pierwszym miejscu religijny cel. Jednakże nabierają też społecznego a nawet politycznego znaczenia. Przykładem są odnawiane co roku Śluby narodu polskiego w sanktuarium maryjnym na Jasnej Górze[21].

Sanktuaria stają się ośrodkami budowania tożsamości kulturowej w znaczeniu wytworów artystycznych i intelektualnych. Są one poniekąd miejscem koncentracji żywych treści historii, kultury i tradycji[22]. Badacze problematyki podkreślają, że pielgrzymowanie nosi charakter wspólnego świętowania nie tylko w sferze religijnej, ale także społecznej. Choć współcześnie ewoluuje bardziej ku religijnemu (liturgicznemu i formacyjnemu) przeżyciu, nie zatraciło czegoś, co można nazwać elementem folklorystycznym[23]. Pielgrzymowanie do wielu ośrodków staje się rodzajem święta ludowego. Pielgrzymi przynoszą z sobą własne zwyczaje, pieśni i obrzędy. Są one tam wspólnie kultywowane przez przybyszów w atmosferze jednoczącej radości. Podczas pielgrzymki następuje prezentacja wartości kulturowych, wzajemne poznanie i wymiana między pątnikami z różnych stron. We wzajemnym kontakcie dochodzi do poznania podobieństw i różnic, lepszego zrozumienia wzajemnego i zbliżenia do siebie, pokonywania

---

[21] Analogiczne do ślubów narodu, przyrzeczenia na Jasnej Górze składają różne grupy społeczne i zawodowe podczas pielgrzymek ogólnopolskich. Mają one oczywiście na pierwszym miejscu wymiar religijny. Jednakże ubocznie służą jednoczeniu i umacnianiu różnych środowisk i grup (np. ślubowanie kobiet polskich, przewodników turystycznych, służby zdrowia, kolejarzy itp.)

[22] A. Datko, *Człowiek w przestrzeni symbolicznej*, „Peregrinus Cracoviensis" 12 (2001), s. 119.

[23] W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 147; A. Jackowski, I. Sołjan, *Leżajsk w sieci ośrodków pielgrzymkowych Polski*, „Peregrinus Cracoviensis" 7 (1999), s. 122.

barier obcości[24]. Jest to zbliżenie i zrozumienie posiadające szczególny walor oraz skuteczność: zasadzające się na żywym świadectwie, poznaniu „twarzą w twarz", osobistym „dotknięciu", bez pośredników. Zaznaczmy, że często jest to doświadczenie przekraczające to co lokalne: doświadczenie jedności regionu, narodu a nawet całego kontynentu (Europy). Takimi miejscami były i są wspominane już sanktuaria ponadnarodowe: Mariazell, Tours, Santiago de Compostela, nie mówiąc już o Rzymie. Różniące się od siebie nacje pielgrzymów czują się tam jedno. Choć nie rozumieją języka, łączą ich sama obecność w świętym miejscu, wspólny cel pielgrzymowania, podobne zwyczaje, pieśni śpiewane na tę samą nutę (choć w innych językach), gesty, symbole itp. Trzeba tu koniecznie dodać, że wiele sanktuariów pełni rolę mecenasów kultury dla regionów a nawet całych narodów. Są one miejscami wybitnych zabytków o narodowym znaczeniu, bogatych zbiorów muzealnych, ośrodkami prezentacji wytworów kultury (wystaw, koncertów, wykładów). Pielgrzymi i turyści przybywają dodo nich, zapoznają się z nimi, uczestniczą w kulturalnych wydarzeniach, ubogacają się duchowo i intelektualnie, poszerzają horyzonty poznania. Mają okazję poznania korzeni z których wyrośli. Wszystkie wymieniane elementy mogą stawać się faktorami sprzyjającymi umacnianiu tożsamości w różnych zakresach. W wypadku spotkania pielgrzymów z różnych stron, nie tylko przez poznanie podobieństw, ale i różnic.

Na koniec tego paragrafu konieczna jest jeszcze jedna uwaga. Tożsamość społeczna, narodowa, jak i kulturowa umacniana przez pielgrzymowanie budowana jest na religijnym fundamencie. Nie można pominąć milczeniem niebezpieczeństwa traktowania religii w narzędny sposób. W niektórych historycznych okolicznościach wykorzystywano pielgrzymki do partykularnych, politycznych celów. Fakty te paradoksalnie potwierdzają, że religia nie jest czymś obok życia, ale kształtuje ludzkie życie, w różnych jego wymiarach.

6. Konkluzja

Temat naszego seminarium koncentruje się na roli świętych miejsc pielgrzymkowych w budowaniu tożsamości europejskiej. Wydaje się, że dobrym podsumowaniem naszych wstępnych uwag będą słowa słynnego „Aktu europejskiego" wygłoszonego przez Jana Pawła II w sanktuarium św. Jakuba w Santiago de Compostela podczas jego pielgrzymki do Hiszpanii w 1982 roku. Santiago jest jednym z tych wielkich sanktuariów Europy, które gromadzą pielgrzymów

---

[24] Por. I. W. Frank, *Gründe und Anlässe für die Wallfahrt*, [w:] R. Breitenbach (red.), *Wallfahrt. Hinführung-Modelle-Materialien*, Mainz 1993, s. 58.

z całego kontynentu. Papież powiedział w nim między innymi: „Z Santiago kieruję do ciebie stara Europo, wołanie pełne miłości: Odnajdź siebie samą. Bądź sobą. Odkryj swe początki… Odbuduj swoją jedność duchową…”[25]. Nie pora tutaj na szczegółową analizę całego bardzo bogatego w treści tekstu. Wnioski z kilku przytoczonych słów nasuwają się same. Potwierdzają one rolę wielkich sanktuariów i pielgrzymowania do nich w budowaniu oraz cementowaniu tożsamości kontynentu europejskiego. Badacze są zgodni, że na drogach pielgrzymkowych do Santiago budowała się jedność i tożsamość Europy. Nie tylko religijna, ale kulturowa a nawet polityczna[26]. Należy sądzić, że taką samą rolę spełniały inne sanktuaria i pielgrzymkowe drogi ku wielkim, jak i mniejszym ośrodkom. Mniejsze umacniały tożsamość lokalną. A to co lokalne z biegiem czasu wpływało na to co globalne. Chrześcijaństwo miało i ma swój wkład w tworzenie oblicza Europy.

Abstract

The Role of Holy Pilgrimage Places in Creating the Christian, National and European Identity

The author defines a term of identity first and then describes its types: identity of a person, social and cultural identity, identity of a nation and the region of Europe. He points out its components and draws attention to the fact that it is related to the concept of unity. Invoking Biblical texts on granting identity (connection, unity) a Christian with Christ and Church the author focuses particularly on the problem of religious identity. He emphasises the fact that Christians on pilgrimage to sacred places can rediscover their faith identity what results in building up a closer relationship with God and Church. On the one hand, shrines play a role of integrating entire regions, unite them spiritually, on the other hand, they spread carried by them values such as: religious life, piety and Christian culture. Furthermore, the author describes chosen examples of this mutual influence precisely. Moreover, he indicates that religion intertwines with social and national life at this point. Finally, he relates all those mentioned above to the continent of Europe which is rich in pilgrimage tradition.

Keywords: Identity, Europe, nation, pilgrimage, shrine

Słowa kluczowe: tożsamość, Europa, naród, pielgrzymowanie, sanktuarium

---

[25] http://www.swjakub.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=118&Itemid=87 (12.03.2015).

[26] Ciekawą analizę problemu tożsamości i jedności europejskiej tworzonej poprzez pielgrzymowanie do Santiago znajdujemy w szeregu artykułach monografii zbiorowej pt. *Akt Europejski bł. Jana Pawła II a renesans Drogi św. Jakuba*, pod red. A. Jackowskiego i F. Mroza, Kraków 2012.

Maciej Ostrowski

Die Bedeutung der Heiligtümer für die christliche, nationale und europäische Identität

Meinen Vortrag möchte ich der Einführung in das Seminar widmen. Das Thema lautet folgend: „Die Bedeutung der nationalen Heiligtümer für die nationale und europäische Identität". Es handelt sich vor allem um die Definition des leitenden Begriffs, nämlich um die Identitätsfrage. Was bedeutet dieser Begriff im Allgemeinen? Welche besondere Bedeutung trägt er im religiösen Kontext (der Glaube, das Kirchenleben, das Leben des individuellen Christen)? Wir sind uns dessen bewusst, dass der Identitätsbegriff von verschiedenen Wissenschaften und in vielen Kontexten benutzt wird. Es wird unter anderen von einer nationalen, kulturellen, geographischen, psychologischen, sozialen und personalen Identität gesprochen. Dieser Begriff wird sowohl von Geisteswissenschaften als auch von technischen Wissenschaften, von jeder in ihrem Bereich, verwendet. Im Kontext unseres Seminars sollte auch danach gefragt werden, was eine europäische Identität bedeutet. Wir sollten uns auch dessen bewusst sein, dass zwischen den erwähnten Typen bzw. Aspekten viele Ähnlichkeiten bestehen.

1. Der Identitätsbegriff

Identität wird als ein Komplex von charakteristischen Eigenschaften einer Person (einer Gruppe oder eines Gegenstandes) definiert, die ermöglichen, sie unter anderen Eigenschaften zu erkennen, und demzufolge das Vergleichen der Identität mit anderen, oder auch das Unterscheiden von anderen. Die Identität spricht vom Einhalten einer gewissen Zahl gleichbleibender Eigenschaften, trotz unvermeidlicher Veränderungen in der Existenz einer Person (Gruppe). Dieser Terminus steht dem Begriff der Identifizierung

nah[1]. Identifizierung weist auf die Zugehörigkeit des Individuums zur Gruppe und die Beziehung des Individuums zur Gruppe hin. Die Identifizierung bildet eine wichtige Phase im Heranreifen der menschlichen Persönlichkeit. Indem wir über die menschliche Person auf dem sozialen Umfeld sprechen, wird die Identifizierung zum Prozess der Identifikation des Individuums mit der sozialen Gruppe; die Personen nehmen als eigene die Ziele und Werte einer sozialen Gruppe an. Es kann auch die Identifizierung der Person mit einer Rolle oder sozialen Funktion bedeuten.[2] Die Identität im Bezug auf die menschliche Person bedeutet, sich selbst und ihrer Eigenschaften bewusst zu sein.[3]

Wie wir gesehen haben, liegt die Identität dem Begriff der Einheit oder der Vereinigung nah. Die Personen oder Gruppen, die sich miteinander identifizieren, kommen sich näher, bauen miteinander nahe Bindungen auf. Unter anderen bedeutet es die Einheit der Überzeugungen, der Verhaltensprinzipien, der Lebensformen usw. Indem sie sich einander annähern, kreieren sie eine zusammenhaltende Integrität, was dem Begriff der Gemeinschaft naheliegt.

2. Aspekte der Identität

Aufgrund dessen, was schon über den Identitätsbegriff im Allgemeinen angegeben wurde, möchten wir hier verschiedene Typen der Identität oder vielmehr Aspekte der Identität präsentieren, die als besonders wichtig für das von uns analysierte Thema erscheinen.[4] Einer dieser Typen ist die soziale Identität. Sie beruht auf der Verortung des Individuums (der Individuen) in der gegebenen sozialen Wirklichkeit (oder Gruppe), auf dem Beimessen auszeichnender Eigenschaften, welche über die Zugehörigkeit zu dieser sozialen Gruppe bestimmen, z.B. ähnliche Überzeugungen, Aktivitäten oder Denkweisen. Diese Eigenschaften unterscheiden einerseits eine Gruppe von anderen Gruppen, andererseits tragen sie zur Gemeinschaftsbildung ihrer Mitglieder bei.

Zu den Arten dieser sozialen Identität gehört die kulturelle Identität. Sie beruht auf einer relativ dauerhaften Identifizierung einer Person oder

---

1 M. Jeżowski, *Tożsamość*, in: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 2013, B. 19, 946–947; http://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/tożsamość.html (26.02.2015).

2 Vgl. J. Mariański, *Identyfikacja*, in: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1993, 1404.

3 http://pl.wiktionary.org/wiki/to%C5%BCsamo%C5%9B%C4%87#pl (26.02.2015).

4 Vgl. Tożsamość http://pl.wikipedia.org/wiki/To%C5%BCsamo%C5%9B%C4%87 (26.02.2015).

Gruppe mit einem spezifischen kulturellen System, das unter anderen von gemeinsamen Ideen, Überzeugungen, Glauben, Sitten, Sprache, geltenden Verhaltensnormen geschaffen wird.

Zu weiteren Identitätstypen gehört die nationale Identität. Sie beruht auf dem Eigenartgefühl gegenüber anderen Nationen und zugleich auf dem Einheitsgefühl mit konkreter Nation. Diese Einheit bilden folgende Faktoren: das Bewusstsein einer gemeinsamen Herkunft, Geschichte und Sprache eines gemeinsamen Kulturerbes, gemeinsamer Symbole, das Gebiet des gemeinsam bewohnten Landes. Aus der nationalen Identität entwickelt sich der Patriotismus. Die Identität wird besonders in Krisenzeiten gestärkt, z.B. bei Bedrohungen von Feinden, wenn man sich um das Überleben der Nation und das gemeinsame Wohl bemühen muss.

Die regionale Identität ist eine Art der nationalen Identität. Sie bezieht sich auf ein konkret bestimmtes geographisches Gebiet, seine spezifisch kulturellen bzw. sozialen, und sogar ethnischen und topographischen Eigenschaften.

3. Religiöse Identität

In unserem Kontext möchten wir besonders auf die religiöse Identität aufmerksam machen, genauer gesagt auf die christliche Identität.[5] Sie bildet einerseits eine spezifische Erscheinungsform der oben genannten sozialen Identität. Anderseits ist sie auch ein Bestandteil der personalen Identität.[6] Die religiöse Identität beruht in der ersten Linie auf der Aufnahme von konkreten Regeln und Überzeugungen einer religiösen Gruppe, die den Glauben betreffen, was zur Stärkung der religiösen Gemeinschaft führt. Wenn es sich um Christen handelt, bedeutet es die Aufnahme des Evangeliums und den Eintritt in die Gemeinschaft der Kirche. Auf der theologischen Ebene – was noch wichtiger ist – geht es um den Eintritt in die Gemeinschaft mit Jesus Christus. Natürlich müssen wir die Identitäten einzelner christlicher Konfessionen unterscheiden: die der Katholiken, der Protestanten

---

5 Vgl. W. Prężyna, M. Grygielski, *Tożsamość chrześcijańska*, in: *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin – Kraków 2002, 1254–1258.

6 Eine tiefe theologische Analyse der Identitätsfrage wird von J. Ratzinger im Artikel „Utożsamianie się z Kościołem" durchgeführt, in: *Kościół – znak wśród narodów*, Opera omnia B. VIII/1, KUL Verlag, Lublin 2013, 163–176. Er weist nach, dass die Identifizierung mit der Kirche auf dem Wiederfinden von dem Menschen (Christen) der eigenen Identität beruhe. Sie gründe auf der Erklärung für Christus, „der sich mit uns identifizierte".

und der Orthodoxen. Trotz der ökumenischen Bemühungen besitzt jede dieser Konfessionen ein Eigenartgefühl und eine eigene Identität.

Die religiöse Identität bedeutet im existenziellen Sinn, ähnlich wie der Glaube, einen dynamischen Prozess. Objektiv betrachtet ist sie etwas doktrinal und rechtlich Definiertes. Die einzelnen Mitglieder der Kirche entdecken ähnlich wie die ganze Kirche diese Identität ständig aufs Neue und immer tiefer, verwirklichen sie im konkreten Leben. Es könnte hier von einem Prozess, wie es bei der Sinuskurve der Fall ist, gesprochen werden. Die Identität kann verloren und wieder neu entdeckt werden.

Greifen wir von da aus auf die ausdrucksvollen biblischen Texte zurück, die eine theologische Vertiefung unserer Frage erlauben. Der hl. Paulus erklärt seine tiefe Bindung mit Christus, die nicht nur einen äußeren Kontakt bedeutet, sondern in eine Identifizierung mit ihm übergeht: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir" (Gal 2, 20). Der hl. Johannes drückt diese Wahrheit auf andere Weise aus, indem er in seinem Brief schreibt: „Wir heißen Kinder Gottes und wir sind es" (1 Joh 3, 1). Kinder Gottes zu sein – die Zugehörigkeit zu Gott – bedeutet eine Zugehörigkeit, die nicht nur dem Namen nach besteht. Als Getaufte gehen wir nämlich eine tiefe Bindung und Gemeinschaft mit Gott ein: wir nehmen am Leben Gottes, am Leben der Heiligen Dreifaltigkeit teil.

Gleichzeitig werden wir durch die Taufe in die Familie der Kinder Gottes – in die Gemeinschaft der Kirche – aufgenommen. Durch das Sakrament, das nicht nur ein Zeichen bedeutet, sondern ein wirksames und verwirklichendes Zeichen ist, werden wir organisch in den Leib Christi, wo er selbst das Haupt ist, eingepflanzt. Der Terminus Christ bezieht sich auf uns nicht nur aufgrund der äußeren Zugehörigkeit zu der Gruppe der Getauften (der Namen, das Schild) und der Aufnahme des uns allen gemeinsamen Evangeliums (vgl. Apg 11, 26), sondern vor allem aufgrund der tiefen Verbindung mit Christus. Paulus bedient sich eines anschaulichen Vergleichs, das treffend das Wesen dieser Frage erklärt. Er nennt die Christen „Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes", die ihm gegenüber nicht mehr „Fremde ohne Bürgerrecht" (Eph 2, 19) sind. An dieser Stelle kann man sich auf den bekannten Text von Paulus über den Leib Christi (die Kirche) und seine Glieder, die den ganzen Organismus bilden, beziehen. Einzelne Glieder sind voneinander abhängig und empfinden sich als eine Einheit (1 Kor 12, 12 ff). Christus selbst bediente sich auch eines sehr ausdrucksvollen Bildes in der Bildrede von Fruchtbringen. Sich selbst nennt er den Weinstock, und uns Christen seine Reben, die in den Weinstock eingepflanzt werden (Joh 15, 5). Zwischen dem Weinstock und den Reben besteht, wie im lebendigen Organismus, eine feste Verbindung. Im Prozess des Bildens der christlichen Identität und der Identifizierung des

Getauften mit der Kirche geht es nach J. Ratzinger um eine grundsätzliche Lebensentscheidung für Christus, der sich durch seine Menschwerdung mit uns identifiziert habt.[7]

4. Wallfahrtsorte, die eine religiöse Identität bilden

a. das Pilgern zu den Heiligtümern als Moment der Vertiefung der christlichen Identität

Gehen wir ein Schritt weiter, um die Schlüsselfrage unseres Seminars klarzustellen. Im Hinblick darauf, was bisher gesagt wurde, stellt sich die Frage: Wie sollte der Prozess der Vertiefung der christlichen Identität durch das Pilgern, und besonders durch die Anwesenheit am Wallfahrtsort, verstanden werden? Auf die Antwort bringt uns ein Dokument des Päpstlichen Rates der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs.[8] Es betont die Tatsache, dass Wallfahrtsorte Stätten sind, wo das Wort Gottes besonders intensiv verkündet wird. Daher führen sie zur Festigung des Glaubens und zu einem immer reiferen Glaubensbewusstsein. Sie helfen, Christus neu zu begegnen und mit ihm noch nähere Bindungen zu knüpfen. Andererseits bestätigt Gott, durch das gleiche Wort, den Getauften seine Treue. Vom theologischen Gesichtspunkt aus bilden die Wallfahrtsorte sichtbare Zeichen der Treue Gottes gegenüber dem Menschen. Wallfahrtsorte sind auch Zentren, in denen die kirchliche Gemeinschaft gestärkt wird. Sie versammeln Pilger aus verschiedenen Regionen, Nationen und Kulturen. Besonders durch die Eucharistiefeier helfen sie beim Entdecken dessen, was Kirche bedeutet und beim Erfahren ihrer Einheit. Das angeführte Dokument macht auch darauf aufmerksam, dass auf diesem Wege die Christen sich für die Christen anderer Konfessionen öffnen. Sie werden auf diese Weise zu Aktivitäten zugunsten der Ökumene angeregt. Als Ziel jeder Wallfahrt gilt die Begegnung des Pilgers mit dem Sacrum.[9] Es handelt sich auf keinen Fall um ein unpersönlich verstandenes Sacrum. Es ist die Begegnung

---

7 Ratzinger, *Utożsamianie się z Kościołem*, 176.

8 *Il Santuario. Memoria, presenza e profezia del Dio vivente*, insbesondere Nummern 10–12, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19990525_shrine_it.html (26.02.2015).

9 A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998, 6–7.

mit dem lebendigen Gott, besonders mit der Person Jesus Christus, dem zum Menschen gewordenen Gott.[10]

Wallfahrtsorte sind Orte der Evangelisierung. Und die Evangelisierung bedeutet im genauen Sinne die Hinführung des Menschen zur Person Jesu Christi. Daraus sollte die persönliche Annahme Christi resultieren. Im Hinblick auf die früheren Bemerkungen sind das alles Wege zum neuen Entdecken und zur Verwirklichung der christlichen Identität im Bezug auf Gott, auf die Person Jesu Christi und seinen Leib, d.h. die Kirche. Die Kirche ist heute oft geteilt, aber sie sucht nach ihrer Einheit. Die Vertiefung der Bindung mit Christus bedeutet demnach den ersten Schritt in der Ökumene.

An dieser Stelle sollte hinzugefügt werden, was ein anderes Dokument des Apostolischen Stuhles *Direktorium über Volksfrömmigkeit und die Liturgie* betont. Es weist auf „die Stärkung des westlichen Christentums in der Mischung verschiedener Völker"[11] hin. Das Christentum wird ständig mit verschiedenen Religionen und Weltanschauungen konfrontiert. Die Christen sind immer der Gefahr des Abfalls vom wahren Glauben oder dem religiösen Synkretismus ausgesetzt. Laut dem angeführten Dokument wird das Pilgern, das auf die Begegnung mit Christus und die Vertiefung des Glaubens ausgerichtet ist, zum wichtigen Faktor des Einhalten und der Festigung der Identität der christlichen Religion. Diese Identität kann tiefer ergründet werden, gerade in der Konfrontation mit dem, was verschieden ist.

Eine besondere Bedeutung für die Einheit und Identität des Glaubens trugen, laut den Verfassern des *Direktoriums*, die Wallfahrten zu diesen Orten, die durch ihre Wirkung umfangreiche Gebiete Europas umfassten. In vielen von ihnen treffen wir auf Ereignisse, die „lebhaften Widerhall in ganz Europa fanden" und Einfluss auf das religiöse Leben und Frömmigkeit des Kontinents hatten. Hier wurde Rom als Zentrum des Christentums (die Wallfahrt *ad limina apostolorum*, *ad Petri sedem*), der Wallfahrtsort des hl. Jakobus in Compostela, wohin zahlreiche Pilgerwege aus ganz Europa führen, Tours mit dem Grab des hl. Martins, Canterbury, mit dem Ort des Martyriums des hl. Thomas Becket, Monte Gargana in Apulien und Mont Saint-Michel in der Normandie, verbunden mit dem hl. Erzengel Michael, sowie berühmter Marienwallfahrtsort Loreto erwähnt.[12]

---

[10] Die Wahrheit über Christus, der selbst „das Heiligtum des neuen und ewigen Bundes ist" drückt das zitierte Dokument des Päpstlichen Rates aus, *Il Santuario*, Nr. 5.

[11] Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Nr. 284, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_it.html (26.02.2015).

[12] Ebd.

b. die Strahlung „nach außen" und das Streben „zum Zentrum"

Pilgern und Wallfahrtsorte prägten das Leben jeder historischen Epoche. Die Wallfahrtsorte verbreiteten oft und verbreiten weiter spezifische liturgische Formen, Gottesdienste und Gebete. Durch die ‚in die Welt' gehende Pilger formen sie in breiten Kreisen der Kirche Vorbilder der Frömmigkeit und Geistigkeit.[13] Sie werden als Vorbilder in der Heimat der Pilger angenommen. Der Autorität der Heiligtümer verdankt dieser Wirkung eine besondere Kraft. Die Pilger werden im Wallfahrtsort vom Zeugnis anderer Pilger inspiriert. Keine andere Wirkung hat einen so großen Einfluss auf den Menschen wie ein Lebenszeugnis.

Pilger begeben sich an die heiligen Stätten, hingezogen von der Botschaft von der Wirkung der Gnade Gottes, Wundern oder Offenbarungen. Sie begeben sich zu den Zentren der Geistigkeit und Frömmigkeit. Sie werden nicht nur von der Suche nach dem Sacrum angezogen, sondern auch vom Wunsch nach Betrachtung wesentlicher Lebensangelegenheiten, dem Wunsch nach einem neuen Entdecken des Lebenssinnes und geistiger Festigung. Es bedeutet das Streben ‚zum Zentrum' – zu einer bestimmten geistigen Schatzkammer, woraus man neue Werte schöpfen kann.[14] Dazu trägt natürlich eine gute und dynamisch geführte Seelsorge in den Pilgerzentren bei. Viele der Pilger wünschen sich, mehrmals an den gleichen Ort zurückzukommen und betrachten ihn als ihren eigenen, wo sie sich wohl fühlen. Um die Heiligtümer entsteht eine Verbindung der ehemaligen und aktuellen Pilger.

Die beiden beschriebenen Richtungen der Wirkung: ‚nach außen' und „zum Zentrum" bilden wichtige Faktoren bei der Formung der religiösen Identität. Sie wird um die Pilgerstätten herum auf gebaut. Beide Richtungen bilden eine miteinander verknüpfe Ganzheit. Wenn daher von der Festigung der religiösen Identität um Pilgerzenter herum die Rede ist, sollten gleichzeitig die ‚zentripetale' und die ‚zentrifugale' Richtungen, berücksichtigt werden.

---

[13] *Potrzeba i zadania nowej ewangelizacji na przełomie II i III tysiąclecia*, in: *II Polski synod plenarny (1991–1999)*, Poznań 1999, 17, Nr. 22.

[14] Johannes Paul II. nannte den Wallfahrtsort in Kalwaria Zebrzydowska „eine Quelle und eine lebendige Schatzkammer des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe des Gottes Volkes", woraus jahrhundertelang die Pilger und auch er selbst schöpften (Przemówienie w Kalwarii Zebrzydowskiej, 7 czerwca 1979 [Rede in Kalwaria Zebrzydowska, 7 Juni 1979], in: *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski*, Pallotinum, Poznań – Warszawa 1979, 156).

c. Die soziale, nationale und kulturelle Identität

Das Pilgern hat immer noch einen Einfluss auf verschiedene Bereiche des menschlichen Lebens. Unter seinem Einfluss vollziehen sich Wandlungen, nicht nur im religiösen Bereich, sondern auch in der breit verstandener Kultur.[15] Die Religion bedeutet nämlich nicht nur ein Dasein neben dem menschlichen Leben, seinen sozialen Problemen, Kultur, Wirtschaft oder Politik. Im sie Gegenteil, durchdringt das Leben und bildet die menschliche Kultur. Zugleich gibt es aber auch einen umgekehrten Einfluss. Die Kultur der Epoche beeinflusst die Religiosität, bildet ihre Ausdrucksformen und ihre Erlebensweise.[16] Herbei geht es um den Prozess der Inkulturation, der auf der gegenseitigen Beeinflussung der Religion und Kultur beruht.[17] Die Bestimmung der Identitätsgrenzen spielt eine besonders wichtige Rolle in der Konfrontation und im Durchdringen der Religion und Kultur. Obwohl zwischen ihnen ein gegenseitiges Durchdringen zustande kommt, darf jedoch nicht einfach ein Prozess der Verschmelzung stattfinden. Es droht der Verlust der Identität sowohl der Religion wie auch einer bestimmten Kultur. Dagegen bedeutet die Konfrontation (nicht als Zusammenstoß und Angriff, sondern als Dialog und Austausch verstanden) eine Chance der tieferen Entdeckung und klarer Bestimmung eigener Identität. In den beschriebenen Erscheinungen haben wir es mit den oben genannten ‚zentripetalen' und ‚zentrifugalen' Einflüssen zu tun.

Nach dieser theoretischen Durchdringung, werden wir uns mit der Frage der Wallfahrtsorte beschäftigen. Die Wallfahrtsorte sind Identitätsfaktoren in verschiedenen Gebieten. Wir kommen nochmals auf das *Direktorium über die Volksfrömmigkeit* zurück. Es präsentiert große nationale Heiligtümer, die seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts einen „besonderen Ausdruck der Identität des Glaubens und der Kultur bestimmter Nation" darstellten. Es werden hier unter anderen Wallfahrtsorte in Altötting, Kevelaer, Aparecida, Assisi, Loreto, Chartres, Częstochowa, Fatima, Guadalupe, Lourdes, Mariazell und Montserrat angeführt[18].

In Bezug auf das konkrete Beispiel von Santiago de Compostela stellt das Dokument fest, dass dieser Wallfahrtsort das Ziel der Pilger aus ganz

---

[15] Vgl. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005, 35–43; L. Kaszowski, *Methodology of Pilgrimaging*, in: *Peregrinus Cracoviensis*, Bd. 10/2000, 75–76.

[16] Vgl. *Gaudium et spes*, Nr. 40–45.

[17] Vgl. M. Fijałkowski, *Inkulturacja*, in: *Leksykon teologii pastoralnej*, TN KUL, Lublin 2006, 300–303.

[18] *Direttorio su pietà popolare*, zit. Dokument, Nr. 285.

Europa war. Sie richteten sich nach „einer Vorstellung von einer Wallfahrt, die sowohl einen religiösen als auch den sozialen und karitativen Charakter hatte“[19].

Es sollte also zuerst über die Rolle der großen Pilgerstätten bei der Festigung der nationalen Identität gesprochen werden.[20] Sie kam besonders während der Krisenzeiten, beim Unabhängigkeitsverlust oder Angriffsbedrohungen von anderen Nationen zum Vorschein. Das Pilgern in die nationalen Wallfahrtsorte stärkte die nationale und soziale Bindungen, weckte Mut und Hoffnung, befreite von Ängsten. Johannes Paul II. schrieb anschaulich über Jasna Góra (Heller Berg) in Częstochowa, er sei „das Herz der Nation“; wenn man erkennen möchte, womit eine Nation lebt, muss man hören, wie „dieses Herz schlägt”.[21] Auf Jasna Góra (Heller Berg) fühlten sich die Polen immer geistig frei, obwohl sie sich in vielen Perioden ihrer Geschichte in verschiedenen politischen Gefangenschaften befanden. Sie konnten frei ihre Überzeugungen äußern und ihre nationalen Feiertage erleben.

Ein interessantes Phänomen bilden die päpstlichen Wallfahrten in viele Länder der Welt. In diesen Fällen kann nicht wörtlich über Pilgerstätten gesprochen werden. Die Anwesenheit des Papstes bildete jedoch unter mehreren Tausend (sogar Millionen) Menschen eigenartige „Pilgerzentren“. Aus der Retrospektive wurde festgestellt, dass viele dieser Pilgerversammlungen zu einem neuen Entdecken der Identität der dort versammelten Katholiken und anderer Bürger beitrugen. Das hatte wichtige Folgen im nationalen, sozialen und sogar politischen Bereich. Es geschah sowohl in Polen als auch in anderen Ländern der Welt nach den Wallfahrten von Johannes Paul II., aber auch nach den Weltjugendtagen mit Johannes Paul II. und Benedikt XVI. (obwohl in einem anderen – nämlich im religiösen Bereich).

Einen äußeren Ausdruck der Gestaltung von nationaler und sozialer Identität um die Wallfahrtsorte bilden auch gewisse Bräuche, wie etwa das Anbringen von Gedenktafeln, die an wichtige historische Ereignisse erinnern, oder auch das Opfern von Kriegen eroberten Fahnen. Ähnliche Epitaphe werden auch von Vereinen gestiftet, die Wallfahrtsorte als ihre geistige Zentren anerkennen. Pilgergruppen opfern in Wallfahrtsorten

---

[19] Ebd., Nr. 284.

[20] Vgl. W. Oberröder, *Die Wallfahrt als Integrationsfaktor für Menschen und Völker*, in: *Międzynarodowy Kongres Miast Pielgrzymkowych*, Częstochowa, 23–25. September 1999. Materiały kongresowe, 65–75.

[21] Predigt während der Hl. Messe am 4. Juni 1979, in: *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski*, zit. Werk, 51; vgl. Z. S. Jabłoński, *Jasna Góra bliska i daleka*, Jasna Góra – Częstochowa 2004, besonders Abschnitt „Jasna Góra w procesie kształtowania świadomości narodowej w XIX wieku“, 120–176.

Votivsymbole, Kerzen und andere Gaben. Das Anbringen von Gruppennamen und Wallfahrtszeiten unter diesen Votivgegenständen bedeutet einen Ausdruck bestimmter Identifizierung der Pilger mit der heiligen Stätte und ein Zeichen ihrer Anwesenheit an der heiligen Stätte, die die pilgernde Gruppe vereinte. Allgemein bekannt ist der Brauch, dass feierliche Gelübde und Versprechen von Gruppen oder sogar von ganzen Nationen in großen nationalen Wallfahrtsorten gemacht werden. Vor allem besitzen sie ein religiöses Ziel. Jedoch gewinnen sie auch an sozialer und nationaler Bedeutung. Als Beispiel nennen wir die jedes Jahr erneuten Gelübde der polnischen Nation im Marienwallfahrtsort in Jasna Góra (Heller Berg)[22].

Wallfahrtsorte werden zu Gestaltungszentren der kulturellen Identität im Sinne von künstlerischen und intellektuellen Erzeugnissen. Sie werden gewissermaßen zu Zentren, in denen sich die lebendigen Inhalte der Geschichte, Kultur und Tradition konzentrierten.[23] Die Forscher dieser Frage betonen, dass Pilgern den Charakter des gemeinsamen Feierns nicht nur im religiösen, sondern auch im sozialen Bereich trägt. Obwohl beim Pilgern gegenwärtig eher das religiöse Erleben im Vordergrund steht, hat es doch nicht seine folkloristische Ausrichtung verloren.[24] Das Pilgern wird in viele Zentren zu einem Volksfest. Die Pilger bringen eigene Bräuche, Lieder und Sitten mit. Diese werden dort von den Ankömmlingen in einer frohen und einheitlichen Atmosphäre gemeinsam gepflegt. Während der Wallfahrt findet eine Vorstellung gemeinsamer kultureller Werte, gegenseitiges Kennenlernen und Austausch zwischen den Pilgern aus verschiedenen Regionen statt. Im gegenseitigen Kontakt kommt es zur Erkenntnis der Ähnlichkeiten und Unterschiede, zum besseren gegenseitigen Verständnis und zur Annäherung, zum Überwinden der Fremdheitsbarrieren.[25] Dadurch geschieht Annäherung und Verständnis, die einen besonderen Wert und Wirksamkeit besitzen: da sie auf dem wahren Zeugnis, auf der Erkenntnis ‚von Angesicht zu Angesicht' persönlicher ‚Berührung' ohne Vermittler beruhen. Es sollte auch betont werden, dass

---

[22] Ähnliche Gelübde, wie die nationalen, werden in Jasna Góra von verschiedenen sozialen und beruflichen Gruppen anlässlich der polnischen Wallfahrten getan. An erster Stelle besitzen sie natürlich eine religiöse Dimension. Sie dienen jedoch auch der Vereinigung und Stärkung verschiedener Kreise und Gruppen (z.B. Gelübde der polnischen Frauen, der Reiseführer, des Gesundheitswesen, des Zugpersonals usw.).

[23] Vgl. A. Datko, *Człowiek w przestrzeni symbolicznej*, in: *Peregrinus Cracoviensis*, Bd. 12 (2001), 119.

[24] Vgl. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, 147; A. Jackowski, I. Sołjan, *Leżajsk w sieci ośrodków pielgrzymkowych Polski*, w: *Peregrinus Cracoviensis*, B. 7 (1999), 122.

[25] Vgl. I. W. Frank, Gründe und Anlässe für die Wallfahrt, in: R. Breitenbach (Hg.), Wallfahrt. Hinführung-Modelle-Materialien, Mainz 1993, 58.

Pilgern oft eine lokal überschreitende Erfahrung bedeutet: eine Erfahrung der Einheit der Region, der Nation und des ganzen Kontinents (Europas). Als solche Orte gelten immer noch die schon erwähnten übernationalen Wallfahrtsorte: Mariazell, Tours, Santiago de Compostela und vor allem Rom. Die verschiedenem Pilgernationen fühlen sich dort als Einheit. Obwohl sie nicht dieselbe Sprache sprechen, verbindet sie die Anwesenheit an heiliger Stätte, das gemeinsame Pilgerziel, ähnliche Bräuche, auf gleicher Melodie gesungene Lieder (obwohl in verschiedenen Sprachen), Gesten, Symbole usw. Es muss hier unbedingt hinzugefügt werden, dass viele dieser Wahlfahrtsorte kulturfördernd für die Region und sogar für ganze Nationen sind. Dort befinden sich hervorragende Denkmäler von nationaler Bedeutung, reiche Museumssammlungen und Zentren, in denen Kulturerzeugnisse präsentiert werden (Ausstellungen, Konzerte, Vorlesungen). Die Pilger und die Touristen besuchen sie und lernen sie kennen, nehmen an kulturellen Verunstaltungen teil, bereichern sich geistig und intellektuell, erweitern ihre Erkenntnishorizonte. Sie haben die Möglichkeit, ihre Wurzeln zu entdecken. Alle erwähnten Elemente können zu Faktoren werden, die zur Festigung der Identität in verschiedenen Bereichen beitragen. In der Begegnung der Pilger aus verschiedenen Regionenentdecken sie nicht nur Ähnlichkeiten sondern auch Unterschiede.

Zum Abschluss dieses Teils ist noch eine Bemerkung notwendig. Die soziale, nationale und kulturelle Identität, die durch das Pilgern gestärkt wird, baut auf dem religiösen Fundament auf das auch Gefahren in sich bergen kann. Unter manchen historischen Umständen wurden die Wallfahrten für partikuläre, politische Ziele ausgenutzt. Diese Tatsache bestätigt, dass die Religion nicht neben dem Leben steht, sondern das menschliche Leben in verschiedenen Dimensionen gestalted.

5. Schlussfolgerung

Das Thema unseres Seminars konzentriert sich auf die Rolle der Heiligtümer im Bilden der europäischen Identität. Als passende Zusammenfassung unserer einleitenden Bemerkungen scheinen die Worte aus dem bekannten „Europa Akt“ zu sein, die von Johannes Paul II. am Wallfahrtsort des hl. Jakobus in Santiago de Compostela während seiner Wallfahrt nach Spanien im Jahr 1982 ausgesprochen wurden. Santiago gehört zu den größten Wallfahrtsorten Europas, wo sich Pilger aus dem ganzen Kontinent versammeln. Der Papst sagte unter anderen: „So rufe ich dir, altes Europa von Santiago aus, voller Liebe zu: Finde wieder zu dir selbst. Sei wieder du selbst. Besinne dich auf deinen Ursprung […] Baue deine geistige Einheit

wieder auf."[26] An dieser Stelle werden wir diesen inhaltsreichen Text nicht mehr analysieren. Die Folgerungen aus den angeführten Worten liegen auf der Hand. Sie bestätigen die große Rolle der Wallfahrtsorte und des Pilgern im Bilden und in der Stärkung der Identität des europäischen Kontinents. Die Forscher sind sich einig, dass sich die europäische Einheit und Identität auf den Pilgerwegen nach Santiago bildete, nicht nur die religiöse, sondern auch die kulturelle und politische Identität. Die gleiche Rolle spielten auch andere Wallfahrtsorte und Pilgerwege zu den großen, aber auch kleineren Zentren. Die kleineren stärkten die lokale Identität. Und das Lokale übte mit der Zeit einen Einfluss darauf aus, was global ist. Das Christentum trägt immer noch zur Gestaltung des Bildes von Europa bei.

[26] http://www.swjakub.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=118&Itemid=87 (12.03.2015).

Givi Lomidze[1], Thomas Kremer[2]

Liturgische Texte zum Fest der Lebenspendenden Säule und des Leibrockes Christi in den georgischen Menaien

Zu den mit besonderem Eifer verehrten Reliquien an Wallfahrtsorten zählen nicht nur die sterblichen Überreste der Heiligen, sondern auch Berührungsreliquien, vor allem Textilien, die von den Heiligen getragen wurden. Unter ihnen sind für Pilger diejenigen Kleidungsstücke von besonderer Bedeutung, die den Heiland selbst berührten, wie etwa das Grabtuch von Turin, aber auch der im Johannesevangelium beschriebene Leibrock Jesu Christi, dessen Verehrung westkirchliche Gläubige vor allem mit Trierer Lokaltraditionen verbinden. Diese reklamieren, dass der im Hohen Dom zu Trier aufbewahrte und in unregelmäßigen Abständen öffentlich gezeigte „Heilige Rock" der Leibrock Jesu Christi sei.[3] Weniger bekannt ist, wie sehr sich die Tradition der Georgisch-Orthodoxen Kirche von einer eigenen, autochthonen Überlieferung nährt, in der der Leibrock Christi eine zentrale Bedeutung für das Nationalheiligtum dieser Kirche in Mcxeta besitzt. Bereits seit dem 12. Jh. lassen sich dazu hymnographische Texte nachweisen, deren spätere Überarbeitung bis heute in den georgischen Menaien unter dem Datum des 1. Oktobers erhalten sind. Dieser Beitrag möchte einen bescheidenen Einblick in die liturgischen Eigentraditionen der Georgisch-Orthodoxen Kirche gewähren, indem er Texte zugänglich macht,

---

[1] Dr. theol. Givi Lomidze (geb. 1983) ist Habilitand im Fachbereich Theologie und Geschichte des christlichen Ostens an der Theologischen Fakultät der Universität Wien.

[2] Archimandrit Dr. theol. Thomas Kremer (geb. 1971) habilitiert sich derzeit an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen Frankfurt a. M.

[3] Die letzten großen Wallfahrten zum „Heiligen Rock" in Trier fanden 1933, 1959, 1996 und 2012 statt.

die nur in den georgischsprachigen Menaien dieser kaukasischen Kirche erhalten sind, und die doch durch die Verbindung mit den westlichen Traditionen zur Verehrung des Leibrockes Christi einen Brückenschlag zwischen Ost und West darstellen.[4]

1. Zur Geschichte des Leibrockes Christi in Georgien

Am 1. Oktober feiert die Georgisch-Orthodoxe Kirche das Fest der Lebenspendenden Säule und des Leibrockes Christi.[5] Nach einer aus der 2. Hälfte des 10. Jh. stammenden Überlieferung, der „Bekehrung Kartlis",[6] soll ein in Georgien ansässiger Jude bei der Kreuzigung Jesu in Jerusalem anwesend gewesen sein, der nach der Kreuzigung das Gewand Christi, den ungenähten Leibrock des Messias (χιτὼν ἄρραφος), erworben und nach Georgien gebracht habe.[7] Genauer gesagt sei der nahtlose Leibrock Christi, der nach Joh 19, 23f. durch das Los einem römischen Soldaten zufiel, von diesem sodann einem georgischen Juden namens Elias und von diesem wiederum seiner Schwester Sidonia in Mcxeta geschenkt worden. Die Legende berichtet, dass Sidonia nach der Übergabe des Gewandes tot zusammengebrochen und mit dem Leibrock Christi, welchen sie fest an sich geklammert hielt, begraben worden sei, da er ihr nicht entwunden werden konnte. Im Laufe der Zeit sei dann über dem Grab ein wunderbarer Baum gewachsen, eine aus dem Libanon dorthin gebrachte Zeder, deren Blätter heilende Kräfte besaßen.

---

4 Dieser Beitrag ist bereits einmal in der Hauszeitschrift des Collegium Orientale Eichstätt (ContaCOr 14 [2012] 37–42) publiziert worden und erscheint hier in einer überarbeiteten und erweiterten Fassung.

5 Da die Georgisch-Orthodoxe Kirche dem julianischen Kalender folgt, wird das unter dem Datum des 1. Oktobers vorgesehene Fest am 14. Oktober begangen.

6 Die älteste erhaltene schriftliche Fassung findet sich in dem in das Jahr 973 zu datierenden Šaṭberdi-Codex. Die später entstandene, umfangreichere georgische Chronik „Das Leben Kartlis" integriert die Geschichte der Christianisierung als ein eigenes Kapitel (mit einigen Umstellungen und Ergänzungen), vgl. Gertrud Pätsch, Die „Bekehrung Georgiens" Mokcevaj Kartlisaj (Bedi Kartisa; 33), 1975; Annegret Plontke-Lüning, Ost und West – über die Traditionen zum Gewand Christi in Mcxeta und Trier, in: Erich Aretz, u. a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 139–162, 141.

7 Vgl. C. Müller / G. Detlef, Die Georgier in Palästina, in: Roland Bielmeier / Roland Stempel (Hg.), Indogermanica et Caucasica. FS Karl Horst Schmidt (UIGSK 6), Berlin/New York 1994, 489–499, u. Wolfgang Hage, Das orientalische Christentum (Religionen der Menschheit 29/2), Stuttgart 2007, 114.

In der „Bekehrung Kartlis“ (მოქცევაჲ ქართლისაჲ) ist die Geschichte des Leibrocks Christi verwoben mit der Vita der hl. Nino († um 331 in Bodbe/Georgien), der „Erleuchterin Georgiens“, und die Erzählung über ihre Mission in Kartli-Iberien in der ersten Hälfte des 4. Jh. Als Nino zwölf Jahre alt wurde, sei sie von ihren Eltern einer begnadeten Armenierin namens Miaphor in Jerusalem zur Erziehung anvertraut worden. Von ihr hörte Nino, dass das Gewand Jesu, der Leibrock des Herrn, einem Juden aus Mcxeta zugefallen sei. Sie wollte den Leibrock Christi verehren, und aus diesem Grunde reiste sie in das Königreich Iberien im heutigen Georgien.

Bei einem jüdischen Rabbi in Mcxeta, einem Nachkommen des Elias, in dessen Garten der Baum stand, habe, so die Legende weiter, auch Nino gastliche Aufnahme gefunden. Auf ihr Geheiß hin habe König Mirian den Baum fällen, aus ihm eine Säule und Kreuze anfertigen und an jener Stelle eine Kirche errichten lassen. Aufgrund der Geschichte der Zeder wurde sie „Kathedrale der Lebenspendenden Säule“[8] (*Sveṭi-Cxoveli-Kathedrale* – სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძარი) genannt, in der man noch heute ein Kreuz verehrt, das einen Splitter aus jenem Wunderbaum enthält. Dass man den nahtlosen Leibrock Christi beim Fällen des Baumes in der Erde gefunden habe, wird zwar heute im georgischen Volksmund erzählt. In den Quellentexten der „Bekehrung Kartlis“ ist jedoch vom Gewand in der Nähe der Zeder noch keine Rede. Nach Plontke-Lüning ist die Gewand-Erzählung wohl erst als selbstständige Überlieferung später in die Nino-Erzählung eingearbeitet worden.[9] Der Leibrock Christi wird bis heute als kostbare Reliquie in der Kathedrale „der Lebensspendenden Säule“ in Mcxeta verehrt, und zwar in der Weise, dass ein aus dem Ende des 17. Jh. stammendes und mit zahlreichen Bemalungen verziertes Monument im südlichen Seitenschiff der Kathedrale den Ort anzeigt, an dem sich der Leibrock im Erdreich verborgen befindet. Es handelt sich bei dem Monument um einen würfelförmigen Unterbau aus Stein, über dem sich ein von Bögen getragener, reichlich verzierter steinerner Baldachin erhebt.[10] Mcxeta, die Stadt am Zusammenfluss von Kura und Aragvi, die

---

8 Beim Bau der Sveṭi-Cxoveli-Kathedrale soll der Überlieferung nach sogar ein Engel geholfen haben: Als Nino im 4. Jh. Königin Nana geheilt und zum Christentum bekehrt hatte, wollte König Mirian ihr zum Dank eine prächtige Kirche errichten lassen. Aber eine als „Säule“ vorgesehene Zeder ließ sich nicht fällen. Erst nach langen Gebeten erschien ein Engel, hob die Arme und der Baum stellte sich an den vorgesehenen Platz und wirkte Wunder. Beim Bau der heutigen Kathedrale hat man zumindest Überreste einer älteren Holzkirche gefunden.

9 Vgl. Plontke-Lüning, Ost und West, 142.

10 Vgl. Hacik Gazer, Die Georgische Orthodoxe Kirche, in: Bernd Schröder (Hg.), Georgien – Gesellschaft und Religion an der Schwelle Europas. Bd. 24, 2005, 55–70, 58;

seit hellenistischer Zeit die blühende Hauptstadt des kaukasischen Iberien gewesen ist, beherbergt so das Nationalheiligtum Georgiens und bewahrt an ihm georgische Traditionen zum Verbleib des ungenähten und ungeteilten Leibrockes Christi.

Berichte darüber, man habe im Mittelalter das Grab der Sidonia geöffnet, den Leibrock entnommen und zunächst in der Schatzkammer aufbewahrt, ehe er dann nach Russland gebracht wurde, konkurrieren mit der Überzeugung, er befinde sich nach wie vor unangetastet im Erdreich unter der Kathedrale.[11]

2. Zu den liturgischen Texten des 1. Oktobers in den georgischen Menaien

Unter den Eigentexten der georgischen liturgischen Tradition besitzt das Festproprium für einen gemeinsamen Festtag der „Lebenspendenden Säule und des Leibrockes Christi" am 1. Oktober eine besondere dichterische Schönheit. Nachdem das heilige Gewand von Mcxeta seit dem 11. Jh. häufiger in der christlichen georgischen Literatur erscheint und es darüber hinaus im Gedächtnis der Georgier als Maßstab ihres christlichen Denkens gilt, hat bereits Katholikos Niḳolos Gulaberisʒe († ca. 1190)[12] liturgische Gesänge verfasst, die als Eigentexte der georgischen Menaien für den 1. Oktober aufgezeichnet wurden. In ihnen werden Kirche, Säule und Gewand mit der Trinität verglichen, die Säule ist „wie ein Schrein erbaut, der auf das Gewand herabblickt"[13]. Katholikos Niḳolos ist bemüht, jeden Zweifel am Gewand unter der Säule zu zerstreuen; seit seiner Zeit gilt die gemeinsame Verehrung von Säule und Gewand als gesichert.

Betrachtet man die in der heutigen Fassung der georgischen Menaien am 1. Oktober zu lesenden Texte,[14] stellt man fest, dass die Troparien und Kondakien sowie die Oden von zwei Autoren, nämlich von Katholikos

Plontke-Lüning, Ost und West, 150.

11 Vgl. Plontke-Lüning, Ost und West, 146.

12 Zu seiner Biographie und seinem Werk vgl. Korneli Ḳeḳeliʒe, Ʒveli kartuli liṭeraṭuris isṭoria [dt.: Geschichte der altkirchlichen georgischen Literatur], Bd. 1, Tbilisi [4]1980 (unveränderter Nachdruck von 1923), 318–322.

13 Vgl. Plontke-Lüning, Ost und West, 145.

14 Vgl. Tueni Okṭomberi [dt.: Oktober-Menaion], Tbilisi 2009, 1–15.

Besarion († 1737)[15] und von Katholikos Anton († 1788)[16] stammen.[17] In der Großen Vesper sollen die Troparien zu den Abendpsalmen („Herr ich ruf zu Dir"), diejenigen der Litja und der Aposticha von Katholikos Anton (1720–1788) verfasst worden sein.[18] Im Orthros finden wir sodann zusätzlich den Namen des Katholikos Besarion († 1737) als Verfasserangabe. Von den beiden überlieferten Kanones mit ihren jeweils neun Oden zum Fest der Lebenspendenden Säule und des Leibrocks des Herrn wird einer Katholikos Anton und der andere Katholikos Besarion zugeschrieben. Katholikos Anton lobt das von Katholikos Besarion angefertigte Werk und schreibt Folgendes: „Der von Katholikos Besarion geschaffene Kanon des Leibrocks ist mit dem Geist geschrieben, theologisch rhetorisch."[19] Katholikos Besarion betont in seinen älteren Texten die ekklesiologischen und mariologischen Bezüge, die sich zum Leibrock Christi als dem Sinnbild für den aus Maria Geborenen und das durch ihn der Kirche zukommende Heil herstellen lassen. Katholikos Anton nimmt Bezug auf die Inkarnation, dessen Sinnbild für ihn der Leibrock Christi ist, indem er in ihm als pars pro toto die Quelle des Myrons für das ewige Leben erkennt. Zudem spielen sowohl die Lichtmetaphorik wie auch der Gedanke des schützenden Bekleidens der Nacktheit des Menschen eine wichtige Rolle. Die Gesänge zum Fest der Lebenspendenden Säule und des Leibrocks Christi, die heute in der kirchlichen Praxis Georgiens verwendet werden, entstammen somit im Wesentlichen dem 18. Jh. Inwiefern die älteren, von Katholikos Niḳolos verzeichneten Gesänge Aufnahme fanden, ist unklar. Jedenfalls haben die Textfassungen aus dem 18. Jh. den Platz der älteren Texte eingenommen.[20]

In der Folge findet sich eine Auswahl von Texten in deutscher Übersetzung, denen die aktuellen liturgischen Bücher zugrunde liegen. Von besonderem Interesse sind dabei diejenigen Passagen, die in spezieller Weise die georgischen Lokaltraditionen um die altgeorgische Hauptstadt Mcxeta reflektieren. In der deutschen Übersetzung war leider aufgrund der Struktur der georgischen Sprache nicht immer eine konkordante Wiedergabe möglich. Das Ziel der vorliegenden Übersetzung ist daher vor allem die

---

15 Zu seiner Biographie und seinem Werk vgl. Ḳeḳeliʒe, Ʒveli kartuli liṭeraṭuris isṭoria, 349–354.

16 Zu seiner Biographie und seinem Werk vgl. Roin Meṭreveli, Sakartvelos mepeebi da ṗaṭriarkebi [dt.: Könige und Patriarchen von Georgien], Tbilisi 2010, 120–128.

17 Vgl. Tueni Okṭomberi, 1–15.

18 Vgl. Tueni Okṭomberi, 2–6.

19 Ḳeḳeliʒe, Ʒveli kartuli liṭeraṭuris isṭoria, 350.

20 Im Rahmen der Vorbereitung dieses Aufsatzes war es leider nicht möglich, die ältere handschriftliche Tradition auszuwerten.

Erschließung der Inhalte der Gebete zum „Fest der Lebenspendenden Säule und des Leibrockes Christi".

3. Deutsche Übersetzung der liturgischen Gebete zum 1. Oktober, dem „Fest der Lebenspendenden Säule und des Leibrockes Christi"

Zur Großen Vesper:[21] Zum Herr, ich ruf zu Dir, 2. Ton[22]

Im Anfang seiender Gott und ewiger Logos des Vaters, der Du alles in Weisheit regiert hast, gib auch mir die Weisheit und das Wort dem Sprechenden, um das Fest des heiligen Leibrocks Christi würdig zu schmücken.

Die Chöre der Engel gemeinsam mit den Chören der Erde singen heute mit süßer Stimme, um das allgepriesene Fest des göttlichen Leibrocks mit Herrlichkeit zu loben. Durch diesen Rock geschah unsere Rettung. Versammelt euch heute, ihr Gläubigen des Volkes, und singet Lobpreis am Fest des allstrahlenden, heiligen und göttlichen Leibrocks! Dies ist das heilige und strahlende Fest, durch das wir Rettung erlangen.

O strahlender Leibrock, den die körperlosen Chöre unsichtbar verehren, heute preisen wir dich mit den englischen Scharen, und Christus, unseren Gott, loben wir.

Heilig wurde das Land, als es den Leibrock des eingeborenen Logos erhielt; aus dem Rock wird das unsterblich machende Myron für uns reichlich hervorquellen.

Ehre…

Kommt, ihr Gläubigen, und besingen wir das im Geheimnis erschienene Fest, weil selbst der göttliche Logos, in dem sich der Gütige in das Abbild der Sklaverei gekleidet hat, heute durch seinen heiligen Leibrock das Herz der gläubigen Sänger erleuchtet, die den allheiligen Rock verehren. Er schenkt uns Frieden und große Barmherzigkeit.

Jetzt…

Meine Feinde nahmen mir meine Kleider weg und hüllten mich in ein rotes Spottgewand. Sie krönten mein Haupt mit einer Dornenkrone und gaben mir ein Schilfrohr in die rechte Hand. Sie verteilten meine Kleider, und um meinen Leibrock warfen sie das Los. Ich aber leistete ihnen

---

[21] Im Folgenden wird eine Auswahl der Troparien zu den Abendpsalmen („Herr ich ruf zu Dir"), das Apolytikion und Troparien aus den Aposticha dargeboten, und zwar diejenigen, die für die Feier des Festes besonders signifikant sind.

[22] Vgl. Tueni Okṭomberi, 1–2.

Widerstand und schuf in der Welt Adams das Leben. Ich offenbarte mein Gewand den gläubig gewordenen Heiden. Durch dieses werden auch wir heute erleuchtet, denn zu seiner Verehrung – des von Gott genähten Leibrocks und der von Gott strahlenden Säule – feiern und lobpreisen wir und rufen: Erleuchte uns, auf dass auch wir dein Licht erkennen!

Prokimenon, 4. Ton[23]

Sie verteilen unter sich meine Kleider und werfen das Los um mein Gewand.
Mein Gott, mein Gott, sieh mich an, warum hast Du mich verlassen?

Apolytikion (Troparion des Festes), 8. Ton[24]

Das Fest der katholischen Kirche – die heilige Säule und der Leibrock des Herrn – sammelt das Licht aus der ganzen Welt und gibt uns voll Barmherzigkeit den Myron für unser ewiges Leben. Wir verherrlichen die Gottesgebärerin und den von ihr geborenen Christus, um so zu gewinnen das Leben unserer Seele.

Aposticha, 4. Ton[25]

Der in der Erde verborgene göttliche Schatz, der Leibrock des eingeborenen Logos, der göttlich unverderblich ist und unsichtbar liegt, erleuchtet uns, die wir als seine Sänger heute feiern und die durch göttliche Kräfte gehaltene Säule verehren und den ewig machenden Myron für die Heilung unsere Seele und unseres Leibes empfangen.

Die Gottlosen verteilten meine Kleider und um meinen Leibrock warfen sie das Los. Es ging in Erfüllung, was vormals durch den Heiligen Geist gesagt wurde, was wir unter uns liegend unsichtbar sehen, den allreich machenden Schatz. Kommt, Brüder, und lasst uns mit festlichen Gesängen das allheilige, ungeteilte Leintuch verehren und die heilige Säule lobpreisen; lasst uns davon den Myron reichlich empfangen, der unsere Seele unsterblich macht.

Ehre, Jetzt…

Gekommen sind die Freude und die Ehre aller Völker, denn der allheilige Rock des menschgewordenen Logos lässt uns heute die helle Säule hervorleuchten und Spezereien werden vom heiligen Leibrock reichlich an

---

[23] Vgl. Tueni Okṭomberi, 6.
[24] Vgl. Tueni Okṭomberi, 2.
[25] Vgl. Tueni Okṭomberi, 5–6.

alle verteilt, und alle, die sich in die Festigkeit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe gekleidet haben, werden eingeladen zum unsterblichen Tisch, denn durch diesen gibt Christus unseren Seelen reiche Barmherzigkeit.

Zur Liturgie: Zu den Seligpreisungen[26]

Leuchte, o leuchte du Kirche, Mutter aller Kirchen, denn in dir liegt verborgen der Schatz der ungebrochenen Gnade, reichlich emporgewachsen, für alle, die im Glauben zu dir rufen, denn niemand ist wie du, heilig und menschenfreundlich.

Erfüllt werden heute alle Völker mit Freude, und die himmlischen Mächte der Engel feiern unsichtbar mit uns das Fest des göttlichen Leibrocks – das Fest, durch das der Myron der Gnaden und des Erbarmens reichlich hervorquillt.

Sei gepriesen, du unverheiratete Braut, du Mutter des allerschaffenden Gottes, denn durch dich haben wir alle das Licht und die Erlösung empfangen. Und wir rufen zu dir, denn niemand ist wie du, heilig und menschenfreundlich.

O du unsere Säule und Festigkeit, unser Ruhm, makellose Jungfrau Maria! Den von dir genähten, lebenspendenden Leibrock deines Sohnes haben wir als unsere Hoffnung und rufen zu dir: Ehre sei deinem Sohn, o Jungfrau!

Den lebendig machenden Leibrock, der mit Blut reich geschmückt und vor allem mit göttlichem Schweiße bestrichen ist und der hier lieget: ihn sehen wir durch die sich herabneigende hellstrahlende Säule und wir ergötzen uns ewig.

Der, der für uns gekreuzigt wurde und unsere Nacktheit durch seinen heiligen Leibrock geheimnisvoll in Barmherzigkeit hat gehüllt, zu ihm komme das Volk, seiner Unversehrtheit und seines Leidens eingedenk. Und wir, die wir ihn erkannt haben, verherrlichen ihn, Christus, gemeinsam und preisen ihn: Du bist unser Gott, der Allmächtige, menschenfreundlicher Heiland!

Was ist die Art der Liebe, die du uns erweist in deiner Liebe zur Kreatur, da du den heiligen Leib, den du von deiner makellosen Mutter wahrhaftig empfingst, mit dem Blut hast vermischt. Voll Leidenschaft führst du

---

[26] In der Liturgie werden bei den Seligpreisungen hauptsächlich die Troparien des Kanons aus dem Orthros rezitiert; vgl. Tueni Okṭomberi, 7–13. So ist es anhand dieser Troparien möglich, auch einen Einblick in die Inhalte der Kanones des Orthros zu gewinnen. – Für die ersten fünf nachfolgenden Troparien vgl. Tueni Okṭomberi, 7–8; sie stammen von Katholikos Besarion. Für das sechste, siebte und achte Troparion vgl. Tueni Okṭomberi, 10; sie entstammen dem zweiten von Katholikos Anton verfassten Kanon.

die Menschen zur Vollendung, du Unsterblicher, und mit deinem Leibrock kleidest du meine Nacktheit.

Selbst der Logos, der erste Verkünder der größten Gedanken und Wünsche, wird Mensch, durch die makellose Jungfrau eingeschrieben ins Fleisch. Sieh, welch furchteinflößendes Geheimnis, denn als nackter Gott wird er nicht sterben am Kreuz. Meine Nacktheit bedeckt er durch seinen Leibrock und nimmt am Kreuz den alten Fluch hinweg. Wir preisen ihn heute voll Dankbarkeit, wir, die wir das Fest seines göttlichen Leibrocks feiern. Du bist unser Gott, der Allmächtige, Menschenfreundlicher und Heiland!

Gott, der voll Weisheit die Welt regiert, und der die Tiefe aller Güter ist, er schenkte uns im Voraus seinen unverderblichen Leibrock, der unsere Seele und unseren Körper behütet und beschützt und unsere gottlosen Feinde verfolgt.[27]

Das Volk, das du bekommen hast – Georgien –, preist dich, o heilige Königin. Du hast anstatt deiner die heilige Nino zu uns gesandt, und sie hat uns erleuchtet mit dem ewigen Licht, o Allheilige.

Den lebenspendenden Leibrock des Herrn verherrlichen die Völker des Himmels. Lasst uns kommen und also ihn preisen! Im Glauben verherrlichen wir ihn, denn seine Ehre ist die Ehre seines Besitzers.[28]

Ehre…

O du unveränderliches Licht aus dem Licht des Vaters, du eingeborener Logos, erhelle heute mit deinem Licht das Herz der Chöre, die gläubig deinen Leibrock preisen, und erneuere unter ihnen deinen allgepriesenen und rechtschaffenen Geist.

Jetzt…

Der du Gott, den Herrn im Fleische geboren hast, makellose Maria, rette dieses Volk aus dem Elend, welches zu dir fleht. Wir lobpreisen deinen Sohn: Gepriesen ist unsere Zukunft im Namen [Gottes] bis in Ewigkeit.[29]

Apolytikion (Troparion des Festes) (wie in der Großen Vesper)

Das Fest der katholischen Kirche – die heilige Säule und der Leibrock des Herrn – sammelt das Licht aus der ganzen Welt und gibt uns voll Barmherzigkeit den Myron für unser ewiges Leben. Wir verherrlichen die

---

27 Für dieses und das nachfolgende Troparion vgl. Tueni Okṭomberi, 11 (beide von Katholikos Besarion).

28 Für dieses und das nachfolgende Troparion vgl. Tueni Okṭomberi, 13 (beide von Katholikos Anton).

29 Vgl. Tueni Okṭomberi, 13 (von Katholikos Besarion).

Gottesgebärerin und den von ihr geborenen Christus, um so zu gewinnen das Leben unserer Seele.[30]

Kondakion

Der, der für uns gekreuzigt wurde, und unsre Nacktheit durch seinen heiligen Leibrock geheimnisvoll in Barmherzigkeit hat gehüllt, zu ihm komme das Volk, seiner Unversehrtheit und seines Leidens eingedenk. Und wir, die wir ihn erkannt haben, verherrlichen ihn, Christus, gemeinsam und preisen ihn: Du bist unser Gott, der Allmächtige, menschenfreundlicher Heiland![31]

Prokimenon, 1. Ton[32]

Aus der Wolkensäule sprach er zu ihnen, denn sie hielten seine Gebote.
Herr, deinem Haus gebührt Heiligkeit für alle Zeiten.

Epistel: 1 Tim 3, 12–16

Evangelium: Joh 19, 23–25

Alleluja

Herr, wir gehen hin im Licht deines Angesichts und wir freuen uns über deinen Namen zu jeder Zeit.

Abstract

Liturgical Texts to the Feast of the Living Pillar and the Mantle of Christ in the Georgian Menaions

Not only in Trier (Germany) exists a pilgrimage to the holy Tunic of Christ. In old Georgian texts appears in the 10th century the tradition of the Living Pillar and the Mantle of Christ, which are venerated in the national shrine of the Sveṭi-cxoveli-Cathedral in Mcxeta. Since the 12th century liturgical hymns entered into liturgical praxis. On the 1 October in the orthodox-Georgian liturgical tradition is celebrated the feast of the Living Pillar and the Mantle of Christ. This article presents for the first time a German translation of the liturgical prayers to this feast for the liturgical use in the German speaking western world.

---

30 Vgl. Tueni Okṭomberi, 2.
31 Vgl. Tueni Okṭomberi, 10.
32 Zum Prokimenon, Epistel, Evangelium und Alleluja vgl. Tueni Okṭomberi, 14.

Keywords: Georgian Hymnography, Mcxeta, Sveṭi-Cxoveli, Living Pillar, Mantle of Christ, National Shrine

Schlagwörter: Georgische Hymnographie, Mcxeta, Sveṭi-Cxoveli, Lebenspendende Säule, Gewand Christi, Nationales Heiligtum

Elżbieta Zastawnik[1]

Chrześcijański Rzym. Zabytki w formacji duchowej turysty i pielgrzyma

Pomimo upływu wieków Rzym jest miastem, w którym na prawie każdej ulicy można spotkać i niemal dotknąć zabytków minionych stuleci, także tych z wczesnych wieków chrześcijaństwa. Jest to zarazem miasto, w którym w wielu punktach można nawiedzić miejsca związane z martyrologią pierwszych chrześcijan. Miasto, które śmiało można nazwać jednym wielkim relikwiarzem. Po co współczesny człowiek podróżuje do Rzymu, do którego – jak zwykło się mówić – prowadzą wszystkie drogi? Co, jak magnes, przyciąga w to miejsce rokrocznie tyle milionów ludzi? Co ofiaruje turyście i pielgrzymowi Rzym, a co może nie tylko zaspokoić jego ciekawość, ale uczynić go duchowo bogatszym?

1. Tradycyjne i nowe drogi poznawania Rzymu

Zwykle przyjeżdżający tu pielgrzymi i turyści kierują swe kroki do czterech bazylik większych: św. Piotra na Watykanie, św. Jana na Lateranie, Matki Bożej Większej na Eskwilinie oraz do św. Pawła za Murami. Przy większej ilości czasu zwiedzają Muzeum Watykańskie ze słynną Kaplicą Sykstyńską. Przechodzą lub przejeżdżają koło *Forum Romanum* i Koloseum. Czasami odwiedzają też kościółek *Quo vadis, Domine?* i Katakumby św. Kaliksta. Rzadko jednak udają się do sanktuarium *Tre Fontane* – miejsca śmierci św. Pawła Apostoła znajdującego się na obrzeżach Rzymu przy via Laurentina. Niektórzy starają się uczestniczyć w audiencji generalnej Ojca Świętego i w modlitwie *Anioł Pański* na Placu św. Piotra. Czasami program

---

[1] Elżbieta Zastawnik, doktor teologii, Zgromadzenie Sióstr św. Elżbiety, prowincja włoska, Rzym.

uzależniony jest od osoby organizującej, która chce podzielić się swoimi doświadczeniami z wcześniejszego pobytu w tym mieście. Bywa, że organizowane są wyjazdy tematyczne. Nastawione są one wtedy na zwiedzanie i odwiedzenie konkretnych miejsc w Rzymie. W zależności od zainteresowań, można też wybrać się na zwiedzanie miasta jednym ze specjalnych autobusów, które w dość krótkim czasie zawiozą chętnych do odpowiednich miejsc, pokazując im je zza okien lub „platformy" autokarów: Open Bus. Każda z tych form ma swoje plusy i minusy. Oczywiście nie ma problemu, by poświęcić nieco więcej czasu na odwiedzenie ulubionego przez siebie miejsca lub poznanie kolejnego. Bilety bowiem można zakupić na 24, 48 lub 72 godziny. Swobodnie więc można wysiąść i spędzić nieco więcej czasu w określonym miejscu, a po chwili wsiąść do kolejnego autobusu danej linii i udać się w dalszą drogę. Nie wiadomo jednak, ile czasu trzeba byłoby spędzić w Rzymie, aby poznać wszystkie jego zabytki, muzea, a nade wszystko jego ducha. Można jednak zauważyć, że część osób wraca do tego miasta, by nie tylko lepiej je poznać, ale chłonąć jego atmosferę, rytm życia, a także spróbować odnaleźć w odwiedzanych miejscach duchową głębię, która tylu tysiącom chrześcijan dawała odwagę i moc do wyznawania wiary w Chrystusa w pierwszych wiekach. I co ciekawe – choć tyle stuleci minęło od powstania w Wiecznym Mieście pierwszej gminy chrześcijańskiej i od wydania przez Konstantyna I tzw. Edyktu Mediolańskiego w 313 r., życie ludzi nie różni się diametralnie od tamtego z pierwszych wieków po Chrystusie. Owszem, jest ono dużo szybsze, może bardziej anonimowe, ale tak samo jak wtedy ludzie pragną zabawy, tak samo jak wtedy przybywa do Rzymu wielu ciekawych tego miasta, jego kultury, zabytków, rozrywki, którą w tamtych czasach były np. igrzyska, ale także tych, którzy właśnie tu chcą znaleźć lepsze życie. Tak samo jak wtedy chrześcijanie, choć może nie z tak zdeterminowaną wiarą, gromadzą się w świątyniach, by spotkać się ze swoim Mistrzem z Nazaretu. I tak jak wtedy, choć nie giną na arenach cyrków i nie muszą oddawać czci pogańskim bóstwom, chrześcijanie bywają niejednokrotnie lżeni, wyzywani, wyśmiewani. Mają też swoje szczególne miejsca, gdzie mogą spotkać się bez narażenia na niezrozumienie i wspólnie adorować Chrystusa, wzmacniać swoją wspólnotę z Nim i między sobą oraz pogłębiać swoją wiarę, umacniać nadzieję i budować miłość[2].

---

[2] Chodzi głównie o Bazylikę św. Anastazji w pobliżu *Circo Massimo*, w której od 2 marca 2001 r. trwa nieprzerwanie przez 24 godziny adoracja Najświętszego Sakramentu, a w sobotnie noce wspólna modlitwa, na którą ściągają mieszkańcy całego Rzymu. W roku 2004 adoracja taka rozpoczęła się w parafii S. Maria Madre della Divina Provvidenza, a w kolejnych dwóch parafiach (Santa Giovanna Antida Thouret oraz S. Giovanni Battista De La Salle) w roku 2011. Ponadto nieprzerwane adoracje

2. Recepcja i formacja

Potocznie mówimy, że „podróże kształcą". I trudno się z tym nie zgodzić. Nauka jaką człowiek wynosi z podróży – także do miejsc związanych z szeroko rozumianym kultem – może być jednak różna. W dużej mierze zależy ona od osoby podróżującej, jej otwartości umysłu i serca. Także od chęci poznawania i uczenia się od osób, które spotyka oraz miejsc i zabytków, które zwiedza i pośród nich dłużej bądź krócej przebywa. Nie bez znaczenia jest także miejsce noclegu, gdzie turysta, pielgrzym może odpocząć i nabrać sił, a także podzielić się swoimi wrażeniami z osobami współtowarzyszącymi lub zapoznanymi.

Spróbujmy zastanowić się, czy oglądane lub nawiedzane przez pielgrzymów i turystów miejsca mogą mieć wpływ na jego szeroko rozumianą edukację; więcej, czy mogą go wielostronnie formować nie tylko intelektualnie, ale i duchowo? Odpowiedź wydaje się prosta, gdyż każdy kontakt z kulturą wywiera na człowieku większe lub mniejsze wrażenie. Wzbudza emocje i zainteresowanie. Czy może jednak mieć wpływ na jego rozwój duchowy, czy może formować jego wnętrze? Czy może budować religijność? Wszystko to – jak już zostało zaznaczone wcześniej – zależy od człowieka, jego nastawienia i otwartości. Także od chęci do medytacji i kontemplacji miejsc sakralnych, do których wchodzi. Nie małe znaczenie będzie mieć również podejmowanie refleksji podczas zwiedzania i oglądania np. Term Dioklecjana, które znajdują się obok Bazyliki Matki Bożej Anielskiej lub Term Trajana mieszczących się nieopodal Koloseum, a także innych miejsc jak Circo Massimo, Forum Romanum itp.

Każdy kontakt z dziełem sztuki, bez względu czy to będzie architektura, malarstwo, czy muzyka, ma wpływ na człowieka, który go ogląda lub słucha. Pozostawia swój ślad oraz kształtuje jego odczucia emocjonalne i estetyczne. Nie można zatem powiedzieć, że obojętnym jest co się ogląda i czego się słucha. Potocznie mówimy, że „muzyka łagodzi obyczaje". To prawda. Jednak we współczesnym świecie tworzy się również muzykę,

---

Najświętszego Sakramentu trwają w wielu innych miastach i miasteczkach Włoch. Pierwsza jednak miała miejsce w Bazylice św. Anastazji w Rzymie. Stąd rozprzestrzeniła się ona na cały Półwysep Apeniński i w chwili obecnej trwa ona w 56 miejscach Włoch (por. http://www.adorazioneucaristicaperpetua.it/ – 13.01.2014). Na uwagę zasługuje również fakt, iż nieprzerwaną adorację zapoczątkowano także m.in. w Kolumbii, Peru, Sri Lance, Tanzanii i Ugandzie (por. http://it.wikipedia.org/wiki/Basilica_di_Sant'Anastasia_al_Palatino#cite_note-1 – 13.01.2014).

która może mieć wpływ destrukcyjny na osobę[3]. Patrząc na piękno i harmonię, słuchając muzyki o wyrazistej, powabnej melodii karmimy naszą duszę, nasze wnętrze pozytywnymi bodźcami, które mają także wpływ na nasze spojrzenie na świat, na relacje z drugim człowiekiem oraz na nasz stosunek do samych siebie. Czynniki te wpływają również na nasze emocje.

Udając się nawet na krótką wędrówkę po charakterystycznych miejscach Rzymu nie dziwi, że pielgrzymi i turyści wchodzący do Bazyliki św. Piotra ulegają nieodpartemu urokowi *Piety* Michała Anioła znajdującej się po prawej stronie tuż przy wejściu. Nie mniejsze zainteresowanie budzi wykonany na polecenie papieża Urbana VIII przez Berniniego barokowy baldachim oraz witraż Ducha Świętego w prezbiterium, jak również wiele innych dzieł sztuki, które spotyka się w niej na każdym kroku[4]. Podobnie jest w Bazylice Santa Maria Maggiore. Jej bogactwo i różnorodność stylów architektonicznych, jak i malarskich sprawia, że można w niej spędzić długie godziny przechodząc kolejne kaplice i podziwiając kunszt rzeźb, fresków oraz mozaik[5]. Kolejna z rzymskich większych Bazylik – św. Jana na Lateranie zachwyca między innymi swoim prezbiterium, organami oraz freskami[6]. Udając się natomiast do Bazyliki św. Pawła za Murami uderzy nas jej prostota, ale zainteresują portrety kolejnych papieży wraz z datami ich pontyfikatów, jak również wirydarz, gdzie można obejrzeć pełne kunsztu relikwiarze.

3. Próba nowego szlaku poznawania Rzymu

Warto w tym miejscu wskazać na kilka godnych obejrzenia miejsc w Wiecznym Mieście, które rzadko odwiedzane są przez pielgrzymów i turystów. Należy do nich między innymi Bazylika św. Praksydy (*Basilica di Santa Prassede*) znajdująca się przy via di Santa Prassede nieopodal Bazyliki Matki Bożej Większej. Przebudowana w latach 817–824, a istniejąca już w V w. świątynia, znana jest ze słynnych mozaik bizantyjskich tzw. „renesansu karolińskiego". Charakteryzuje się bogactwem i złożonością symboli: między innymi tematów Objawienia oraz niebieskiego Jeruzalem. Prawdziwą perłą świątyni jest kaplica św. Zenona często nazywana „Rajskim Ogrodem"[7].

---

[3] Por. W. Strzelecki, *Rola muzyki rozrywkowej w kształtowaniu zachowań zdrowotnych kobiet w okresie adolescencji*, „Nowiny Lekarskie" 1 (79) 2010, s. 56–62.

[4] Por. http://www.vatican.va/various/basiliche/san_pietro/index_it.htm (27.01.2014).

[5] Por. http://www.vatican.va/various/basiliche/sm_maggiore/it/storia/interno.htm (27.01.2014).

[6] Por. A. Henze, Kunstführer Rom. Philipp Reclam GmbH, Stuttgart 1994, s. 178–188.

[7] Por. R. Szałas, *Włochy. Mały przewodnik turystyczny*, Wyd. III, Warszawa 1988, s. 72.

Z wielu mozaik na uwagę zasługuje Chrystus i czterech aniołów oraz mozaika obrazująca Matkę Bożą[8]. Z tego okresu w Europie zachowało się niewiele budowli – jedną z nich jest kaplica pałacowa w Aachen.

Ważnymi miejscami nawiedzanymi przez pielgrzymów i turystów są Bazylika św. Jana na Lateranie (*Basilica di San Giovanni in Laterano*) oraz „Święte Schody" (*Scala Santa*). Rzadziej już jednak wstępuje się do położonego obok pięknego, choć z zewnątrz niepozornego, baptysterium. Powstałe na początku IV w., po kilku wiekach prześladowań, stało się miejscem narodzin ludu przeznaczonego do nieba[9] i źródłem „które bierze początek w ranach Chrystusa"[10]. Tym samym zaistniało jako centrum odnowy duchowej upadającego imperium rzymskiego. Przebudowane w V w. i rozbudowane o kaplice[11] stało się jeszcze bardziej widocznym i pobudzającym znakiem do odnowy siebie poprzez sakrament chrztu świętego. Dziś nawiedzając to miejsce oraz kaplicę św. Jana Ewangelisty i św. Jana Chrzciciela nie da się pominąć refleksji nad potrzebą wejścia głębiej w samego siebie.

Niedaleko znajduje się również Bazylika Krzyża Jerozolimskiego (*Basilica di Santa Croce in Gerusalemme*). Świątynia ta została wybudowana na miejscu znajdującego się tu pałacu Sessoriańskiego. Za panowania cesarza Konstantyna jedną z sal przebudowano na kaplicę dworską, w której po powrocie z Ziemi Świętej matki cesarza, Heleny, umieszczono znalezione przez nią relikwie Męki Pańskiej[12]: „trzy kawałki Krzyża Świętego, dwa kolce korony cierniowej, gwóźdź, którym była przebita dłoń Chrystusa oraz fragment tabliczki z napisem «I.N.R.I» (*titulus crucis*)"[13]. Na uwagę zasługuje również znajdujące się nieopodal kaplicy z relikwiami Krzyża Świętego miejsce, gdzie spoczywają doczesne szczątki sługi Bożej Antonietty Meo (15 grudnia 1930–3 lipca 1937). Mała dziewczynka, której w wieku pięciu lat amputowano nogę, była wielką orędowniczką kultu Chrystusa cierpiącego. W swoich listach (fragmenty niektórych z nich można zobaczyć w gablotach obok grobu wraz z zabawkami i ubrankiem) wielokrotnie zwracała się do Jezusa Ukrzyżowanego i Jemu się oddawała. Po śmierci

---

8 Por. P. Schulz, A. Evans, *Włochy*, Warszawa 2005, s. 69.

9 Por. http://www.josemaria.pl/artykul/baptysterium-23347w-jana-na-lateranie (14.03.2015).

10 Por. Tamże.

11 Por. http://www.vatican.va/various/basiliche/san_giovanni/it/battistero/battistero.htm (15.03.2015).

12 Por. A. Wodnik, *Wędrówki po Rzymie*, Zeszyt III, Rzym 1987, s. 14.

13 *Skrawek raju w centrum Rzymu*, Rozmowa Włodzimierza Rędziocha z opatem Simone Fioraso – z klasztoru cystersów w Rzymie, „Niedziela" 2 (2008), s. 10–11.

została pochowana na rzymskim cmentarzu Verano. 3 maja 1999 r. jej doczesne cząstki zostały przeniesione do Bazyliki Krzyża Świętego[14].

Kolejnym miejscem wartym odwiedzenia jest mieszcząca się nieopodal Koloseum Bazylika św. Franciszki Rzymskiej (*Basilica di Santa Francesca Romana*). Wzniesiona w IX w. na ruinach pogańskiej świątyni Wenus i Romy, kryje w sobie cenne zabytki. Są nimi: XII-wieczna mozaika w absydzie (Madonna z Dzieciątkiem) oraz pochodząca z V lub VI w. ikona Madonny Glykofilusa (obdarzająca uśmiechem). Tutaj też znajduje się krypta, w której spoczywają doczesne szczątki św. Franciszki Rzymskiej, żony, oblatki i zakonnicy, patronki miasta Rzymu[15]. W świątyni, znanej również pod nazwą Santa Maria Nova, do chwili refleksji i zadumy skłaniają znajdujące się w niej jedne z najciekawszych relikwii w Rzymie. Są nimi odciski kolan św. Piotra, który w tym miejscu miał się modlić za Simona Magusa, który nie zrezygnował z magicznych praktyk, choć nawrócił na chrześcijaństwo[16].

Miejscem zasługującym na szczególną uwagę jest również, mieszczące się niedaleko *Forum Romanum*, wzgórze Celio. Znajduje się na nim kilka godnych obejrzenia świątyń, między innymi: Bazylika św. Jana i Pawła (*Basilica di ss. Giovanni e Paulo*), kościół św. Grzegorza Wielkiego (*chiesa di s. Gregorio Magno*) wraz ze znajdującymi się obok kaplicami: św. Andrzeja (*s. Andrea*), św. Barbary (*s. Barbara*) i św. Sylwii (*s. Silvia*)[17] oraz kościół św. Szczepana (*chiesa di s. Stefano Rotondo*)[18] i Bazylika Czterech Koronatów (*Basilica di Santi Quattro Coronati*)[19], jak również i inne świątynie i historyczne miejsca. Każdemu z tych miejsc warto poświęcić więcej uwagi. Ze względu na niemożność opisania wszystkiego w jednym artykule skupimy się głównie na dwóch świątyniach: kościele św. Szczepana i Bazylice Czterech Koronatów. Pierwszy z nich pochodzi z V w. i jest najstarszym w Rzymie kościołem tego typu. Zbudowany w kształcie rotundy nawiązuje swym stylem do pierwszych chrześcijańskich sanktuariów Wschodu. We wnętrzu na uwagę zasługują freski przedstawiające najbardziej makabryczne tortury, jakim byli poddawani męczennicy. Warto też zaznaczyć, że kościół ten został wybudowany w pobliżu budynku, który był przeznaczony do kultu

---

[14] Por. M. Gagliardi, *La croce e la gioia: la vicenda della serva di Dio Antonietta Meo*, „La Sapienza della Croce" 16 : 2 APRILE–GIUGNO 2001, s. 151–172.

[15] Por. M. Kotas, *Siedziba Patronki Rzymu*, „Niedziela" 31 (2010), s. 20–21.

[16] Por. http://www.romasegreta.it/campitelli/foro-romano/s-francesca-romana.html (28.03.2015).

[17] Por. http://www.romasegreta.it/celio.html (16.03.2015).

[18] Por. http://www.annazelli.com/chiesa-mitreo-santo-stefano-rotondo-roma.htm (16.03.2015).

[19] Por. http://www.romasegreta.it/celio/ss-quattro-coronati.html (16.03.2015).

Mitry, boga wschodu pochodzenia perskiego. Jego pozostałości, odkryte podczas ostatnich wykopalisk, można obejrzeć w części posadzki kościoła[20]. Jak wiele rzymskich obiektów sakralnych, kościół św. Szczepana wpisuje się jako usposabiający turystę-pielgrzyma do refleksji nad głębią swojej wiary oraz sensem życia i śmierci. Kolejna ze świątyń to Bazylika Czterech Koronatów. Tytuł klasztoru i kościoła pochodzi od czterech żołnierzy męczenników. Sprzeciwili się oni wykonaniu kary śmierci na czterech lub pięciu rzeźbiarzach, którzy odmówili wyrzeźbienia posągu pogańskiego bożka. Kościół był wielokrotnie przebudowywany. Najstarsze zachowane fragmenty pochodzą z IV w. Dzisiejszy wygląd świątyni wraz z klasztorem ma wygląd średniowiecznej twierdzy otoczonej grubymi murami. Z jej trzynawowego wnętrza z drewnianym stropem ozdobionym herbem dawcy – Henryka z Portugalii (1580) – po lewej stronie można wejść do pięknego wirydarza (*chiostro*) zbudowanego około roku 1200. Tutaj znajduje się też fresk uczniów Giotta „Madonna z Dzieciątkiem"[21]. W obiekcie można również podziwiać XIII-wieczną „L'Aula Gotica" (otwarta jest tylko kilka razy w roku i można ją zwiedzać tylko przy wcześniejszym zarezerwowaniu wejścia)[22]. Miejsca te, jak również i wiele innych w Rzymie, sprawiają, że nawiedzający je doznają pozytywnych i pięknych przeżyć estetycznych. Urzeka ich architektura, piękno, bogactwo lub prostota. Zachwyceni ich walorami artystycznymi, być może w pierwszej chwili nie zauważają, że tak naprawdę to co najpiękniejsze zostało zatrzymane nie na zdjęciu lub filmie video, ale w ich wnętrzu. Rozmawiając z towarzyszami podróży lub ze spotkanymi podczas drogi innymi ludźmi, oglądając zrobione zdjęcia, opisując walory i lub mankamenty podróży swoim znajomym lub bliskim, prawie nieświadomie sięgają do tego, co zostało utrwalone w ich sercu; co wywarło na nich największe wrażenie lub nimi wstrząsnęło; co wzbudziło szeroko rozumiane emocje; co sprawiło, że ich życie uległo zmianie, a rzeczy przewartościowaniu. Nie sposób jest równocześnie zapomnieć widoku ludzi sprzedających na ulicach Rzymu różne przedmioty, żebrzących, bezdomnych, którzy przybyli do Wiecznego Miasta, by ziścić swój sen o lepszej przyszłości.

---

[20] Por. http://www.annazelli.com/chiesa-mitreo-santo-stefano-rotondo-roma.htm (16.03.2015).

[21] Por. http://www.romasegreta.it/celio/ss-quattro-coronati.html (16.03.2015).

[22] Por. http://www.aulagoticasantiquattrocoronati.it/ (18.03.2015).

4. Zwiedzanie zmieniające się w nawiedzanie kształtujące człowieka

Dwa słowa „zwiedzać" i „nawiedzać" pozornie bliskie, a jednak zawierające inne treści. Zwiedzanie jest czynnością intelektualną, za którą stoi ciekawość poznania nowego miejsca, zaspokojenia braku wiedzy. Nawiedzenie prowadzi do odkrywania tajemnicy miejsca, swoistego spotkania z tym co dzieje się w odwiedzanym miejscu. Nie rzadko spotkanie z Tym, który jest tam obecny, choć w sposób ukryty. Matka Boża „nawiedziła" swą krewną Elżbietę. Jej podróż zmierzała nie tylko do osiągnięcia konkretnego geograficznego punktu, ale do spotkania z osobą. To spotkanie miało ubogacić dwie osoby spotykające się ze sobą. Czy wierzący tylko zwiedza kościoły, czy je „nawiedza"?[23].

Powróćmy na chwilę do miejsc, które zawsze znajdują się w programie podczas zwiedzania Wiecznego Miasta. Są nimi: Bazylika św. Piotra (*Basilica di San Pietro*), Bazylika św. Jana na Lateranie (*Basilica di San Giovanni in Laterano*), Bazylika Matki Bożej Większej (*Basilica di Santa Maria Maggiore*), Bazylika św. Pawła za Murami (*Basilica di San Paolo fuori le Mura*). W tych świątyniach, a także w wielu innych, jest wydzielona osobna kaplica lub miejsce, gdzie w ciszy i zadumie można nawiedzić Najświętszy Sakrament. Obserwacja pokazuje jednak, że do tej świętej przestrzeni przychodzą głównie mieszkańcy Rzymu. Młodzi, starsi, w sile wieku. Możemy zapytać: dlaczego? Motywacja może być różna. Można jednak przypuszczać, iż ich obecność przed Jezusem w tabernakulum jest dla nich chwilą wytchnienia, uspokojeniem myśli, odejściem na chwilę od zgiełku wielkiego miasta, ale także momentem, w którym mogą wypowiedzieć wszystkie swoje radości i smutki. W tym miejscu prawdopodobnie szukają rozwiązania swoich problemów osobistych, rodzinnych lub zawodowych, wierząc, że zostaną wysłuchani i umocnieni do pokonywania trudów ich codziennego życia.

Zadajmy pytanie: co kieruje ludźmi, że wchodzą do tej lub innej bazyliki bądź kościoła? Czy jest to dla nich tylko swoistego rodzaju muzeum w specyficznej lokalizacji, obiekt, do którego należy wejść odwiedzając Wieczne Miasto? Dlaczego tak niewielki procent z nich szuka kaplicy Najświętszego Sakramentu, by w ciszy, skupieniu podziękować za piękno, które ich otacza, i które jest teraz ich udziałem? Co zyskują oglądając tylko mechanicznie poszczególne rzeźby, obrazy i mozaiki? Oraz: czy potrafią zastanowić się,

---

[23] Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005, s. 69.

dlaczego ci wielcy artyści podejmowali tematy religijne związane właśnie z religią chrześcijańską?

Należy raz jeszcze podkreślić, iż zwiedzając miejsca związane z martyrologią pierwszych chrześcijan lub w szerokim znaczeniu kultem chrześcijańskim, w dużej mierze liczy się otwartość serca i umysłu. Z jednej strony, szeroko rozumiana postawa otwartości pozwala na wejście pielgrzyma-turysty w głąb samego siebie i umocnienie swojej wiary oraz postawy moralno-etycznej lub też ich przewartościowania. Z drugiej, poprzez obcowanie z *sacrum*, umożliwia osobie niewierzącej lub wątpiącej refleksję nad doczesnością i sensem życia.

Czy jednak możliwe jest, aby pobyt w Rzymie, mieście różnych kultur, języków i obyczajów mógł spowodować odmianę życia? Na to pytanie trudno jest odpowiedzieć jednoznacznie: tak lub nie. Dotyka ono bowiem jestestwa i intencji każdej osoby oraz powodów, dla których do niego przybywa. Trzeba odwagi, aby „pokonać naturalną barierę kulturowo-językowo-obyczajową"[24], które bardzo często powodują, że czujemy się zagubieni lub wręcz wyobcowani. Dlatego spotkanie, rozmowa, wspólna modlitwa z innymi ludźmi, wymiana wzajemnych doświadczeń może niejednokrotnie być także okazją do konfrontacji własnego myślenia, zachowań, zdobycia dodatkowej wiedzy o swoich słabych i mocnych stronach, ale także do wzbogacenia swojej osobowości[25]. Może stać się początkiem przemiany lub utwierdzeniem w przyjętym postępowaniu.

Otwartość, „ciekawość świata, szacunek dla wszystkich ludzi i ich tradycji, uczciwość, umiejętność przystosowania się do nowych sytuacji, łatwość nawiązywania kontaktów, odwaga"[26] – to przymioty, które pomogą „wniknąć w lokalną kulturę i ją zrozumieć"[27]. Wieczne Miasto, jako swoista *Biblia pauperum*, nasycone jest symboliką minionych wieków. Podobne jest do otwartej księgi, przygotowanej by zacząć ją czytać, rozważać i odkrywać zawarte w niej tajemnice. Nie należy zatem wzbraniać się lub uciekać od emocji i refleksji, które pojawiają się podczas odwiedzin Rzymu. Trzeba je natomiast spróbować zweryfikować, a wyciągniętą z nich naukę wykorzystać później w codziennej pracy i kontaktach z drugim człowiekiem.

---

[24] B. Pawlikowska, *Poradnik globtrotera*, cyt. za B. R. Winiarski, J. Zdebski, *Psychologia turystyki*, Warszawa 2008, s. 11.

[25] Por. K. Walczykowska, *Życie jest podróżą*, http://www.psychologia.net.pl/artykul.php?level=349 (22.03.2015).

[26] B. Pawlikowska, *Poradnik…*, cyt. za B. R. Winiarski, J. Zdebski, *Psychologia…*, dz. cyt., s. 11.

[27] Tamże.

Pobyt w Rzymie sprawia, że turysta-pielgrzym ma możliwość wyrobienia sobie nowego wyobrażenia o Kościele[28]. Na ten aspekt pobytu w Wiecznym Mieście zwrócił uwagę pp. Benedykt XVI podczas 35. Europejskiego Spotkania Młodzieży w 2012 r. Mówił wtedy do młodych, że czas, który poświęcają na ciszę i modlitwę w miejscu śmierci Apostołów Piotra i Pawła, pomoże w dojrzewaniu w ich sercach, by odpowiedzieć Chrystusowi „tak"[29]. Te słowa Ojca Świętego choć skierowane do młodych ludzi, którzy przyjechali do Rzymu, by modlić się o jedność chrześcijan, wskazują także drogę pielgrzymki wszystkim przybywającym do Wiecznego Miasta. Tylko poprzez kontemplację nawiedzanych miejsc i znajdujących się w nich dzieł sztuki, można spróbować odkryć głębię, którą chcieli przekazać ich budowniczowie i artyści, by pomóc innym w poznaniu Chrystusa i Jego Ewangelii.

Dlatego ważnym jest, aby wybierając się do miasta, do którego – jak mówią – prowadzą wszystkie drogi, zastanowić się, w jakim celu chce się tę drogę przebyć. Trudno jest bowiem odwiedzać kolebkę chrześcijaństwa bez choćby zarysowanego planu, co chciałoby się zwiedzić i zobaczyć. Takie krótkie przygotowanie, zabranie mapy oraz przewodnika, może pomóc w przeżyciu tego co można zaznać w Rzymie. Z jednej strony tłumu turystów i pielgrzymów, z drugiej spokoju i kontemplacji w miejscach sakralnych. Doświadczenie tak rzeczywistego dotknięcia historii i martyrologii chrześcijańskiej oraz możliwość zaznania specyficznej wspólnoty osób podróżujących daje nie tylko możliwość rozwoju i poszerzenia swoich horyzontów, ale także wzajemnego ubogacania się. Dotyczy to zarówno wyjazdów prywatnych, jak i zorganizowanych, gdzie duża odpowiedzialność spoczywa na osobie przewodnika. Jego rola nie może bowiem ograniczać się tylko do przedstawienia faktów historycznych. Powinien on bowiem swoim słowem, ale i zachowaniem zachęcać do głębszego spojrzenia na odwiedzane miejsca oraz pobudzać do refleksji nie tylko nad minionymi wydarzeniami, ale nad historią w aspekcie współczesności.

Odwiedzając zatem Wieczne Miasto, spróbujmy spojrzeć na nie tylko jako na miejsce, w którym powinno się być, ale spróbujmy otworzyć się na to, co Rzym może i chce nam ofiarować. Na jego piękno, historię, kulturę, ale nade wszystko na głębię i duchowość, której źródłem jest Chrystus, a drogowskazami życia zasad Jego Ewangelią rzesze męczenników oraz osób, które poprzez wieki miały odwagę pójść Jego drogą i otworzyć się na to, co niesie ze sobą miasto Rzym.

---

[28] Por. Benedykt XVI, *Chrystus czeka na waszą wolną odpowiedź*, przemówienie do uczestników 35. Europejskiego Spotkania Młodzieży, 29 grudnia 2012, „L'Osservatore Romano" (wyd. polskie) 2 (2013), s. 33.

[29] Por. tamże.

Abstract

Christian Rome. Monuments at the Spiritual Formation of the Tourist and Pilgrim

Rome is a city, to which – as the proverb says – lead all roads. So, for centuries people from different parts of the world have been coming here to look for, among other things, a better life, entertainment, to see the ancient buildings, basilicas and churches, museums. Can modern Rome offer something more than just the beauty of architecture, sculpture and painting? An attempt to answer the above questions is included in this article, in which the author, presenting to the reader the less known and visited by tourists and pilgrims places, suggests paying attention not only to the artistic features of these places, but also to their spiritual values. The author also encourages the tourist (pilgrim) to explore the objects in such an open-minded way so that he or she can try to get beyond the circle of artistic impressions and enter into the depth of the spiritual message of those places, what can contribute to the development of his or her mind (soul).

Keywords: Rome, basilica, tourist, pilgrim, pilgrimage, journey, spirituality

Słowa kluczowe: Rzym, bazylika, turysta, pielgrzym, podróż, pielgrzymka, duchowość

Rzym – Bazylika Czterech Koronatów (fot. E. Zastawnik)

Rzym – Bazylika Czterech Koronatów (fot. E. Zastawnik)

Rzym – Tre Fontane (fot. E Zastawnik)

Rzym – Bazylika św. Cecylii na Zatybrzu (fot. E. Zastawnik)

Elżbieta Zastawnik[1]

Das christliche Rom. Gedenkstätten zur geistlichen Bildung von Touristen und Pilgern

Die Zeiten vergehen, und doch bleibt Rom eine Stadt, in der man auf Schritt und Tritt Gedenkstätten aus vergangenen Jahrhunderten begegnet und sie berühren kann, auch solche aus dem frühen Christentum. In dieser Stadt befinden sich auch viele Orte, die mit dem Martyrium der ersten Christen verbunden sind. Man könnte sie kühn als ein einziges großes Reliquiar bezeichnen. Warum begibt sich der heutige Mensch nach Rom, in die Stadt, in die alle Wege führen? Was zieht jährlich Millionen Menschen wie ein Magnet in diese Stadt? Was bietet sie einem Touristen oder Rom-Pilger, das nicht nur seine Neugierde befriedigen, sondern ihn auch spirituell bereichern kann?

1. Traditionelle und neue Wege, Rom kennenzulernen

Normalerweise richten die Rom-Pilger und Touristen ihre Schritte zunächst zu den vier Hauptbasiliken: Sankt Peter im Vatikan, Sankt Johannes am Lateran, Sankt Maria Maggiore auf dem Esquilin und Sankt Paul vor den Mauern. Ausgiebig besichtigen sie die vatikanischen Museen mit der berühmten Sixtinischen Kapelle. Sie gehen oder fahren zum „*Forum Romanum*" und zum Kolosseum. Gelegentlich besuchen sie auch die kleine Kirche „*Quo vadis, Domine?*" und die Callistus-Katakomben. Selten begeben sie sich zum Sanktuarium „*Tre Fontane*", am Stadtrand von Rom, nahe der Via Laurentina, wo der hl. Apostel Paulus den Tod erlitten hat. Manche nehmen an der Generalaudienz beim Heiligen Vater teil oder am Angelus-Gebet auf dem

---

[1] Elżbieta Zastawnik, Dr. theol., Schwestern von der hl. Elisabeth, Italienische Provinz.

Petersplatz. Manchmal ist das Programm sehr voll, weil die Organisatoren so viel wie möglich von ihren Rom-Erfahrungen und Kenntnissen mitteilen möchten. Es gibt auch thematische Reisen, mit dem Ziel, nur bestimmte Orte in Rom zu besuchen. Je nach Interesse kann man für die Stadtbesichtigung auch einen der Sonderbusse, den sogenannten Open-Bus benutzen, der in relativ kurzer Zeit zu den Sehenswürdigkeiten fährt. Jede Form der Besichtigung hat ihre Vor- und Nachteile. Selbstverständlich kann die Fahrt mit dem Open-Bus unterbrochen werden, um an einem persönlichen Lieblingsort zu verweilen oder einen anderen Ort kennenzulernen. Tickets sind für 24, 48 oder 72 Stunden zu kaufen. So kann man sich frei bewegen, ein wenig mehr Zeit an einem bestimmten Ort verbringen und mit einem anderen Busse weiterfahren. Niemand weiß, wieviel Zeit nötig wäre, um alle Sehenswürdigkeiten, Museen und vor allem die Seele Roms kennenzulernen. Offensichtlich kehren manche jedoch immer wieder in diese Stadt zurück, und dies nicht allein um ihrer Sehenswürdigkeiten willen, sondern um ihre Atmosphäre und ihren Lebensrhythmus kennenzulernen. Sie möchten an den betreffenden Orten auch etwas von dem tiefen Geist erfahren, der so vielen tausend Christen in den ersten Jahrhunderten den Mut und die Kraft zum Glaubenszeugnis für Christus gegeben hat. Und was interessant ist – auch wenn so viele Jahrhunderte seit der Gründung der ersten christlichen Gemeinde in der Ewigen Stadt und dem Erlass des sogenannten Mailänder Edikts von Konstantin I. im Jahr 313 vergangen sind, unterscheidet sich das Leben der Menschen nicht wesentlich von dem der ersten Jahrhunderte nach Christus. Natürlich ist das Leben viel schneller, vielleicht anonymer geworden, aber wie damals auch, möchten sich die Menschen amüsieren. Damals wie heute kommen viele nach Rom, weil sie sich für die Stadt, ihre Kultur, ihre Sehenswürdigkeiten und Unterhaltungsangebote interessieren, wie z.B. früher die olympischen Spiele, aber es gibt auch solche, die glauben, ein besseres Leben hier zu finden. Wie damals versammeln sich auch heute die Christen an heiligen Stätten, um ihrem Meister aus Nazareth zu begegnen, wenn auch nicht mit einem solch festen Glauben. Auch heute noch gibt es Christenverfolgungen. Zwar werden die heutigen Christen wie damals in Zirkus-Arenen getötet und, zur Verehrung heidnischer Götter gezwungen, sie werden jedoch oft beleidigt, beschimpft und ausgelacht. Auch sie haben ihre besonderen Orte, wo sie sich, ohne Angst vor dem Unverständnis anderer, treffen können, um Christus gemeinsam anzubeten, ihre Gemeinschaft mit ihm und untereinander zu stärken, ihren Glauben zu vertiefen und in der Hoffnung und Liebe zu wachsen[2].

---

[2] Das betrifft vor allem die Basilika St. Anastasia in der Nähe des *Circus Maximus*, wo es seit dem 2. März 2001 ununterbrochen eine 24-stündige Anbetung gibt und jeden

2. Rezeption und Formation

Gewöhnlich sagen wir: «Reisen bildet». Und das ist nicht zu widerlegen. Das Wissen, das der Mensch bei einer Reise erwirbt – auch über Kultorte im weiten Sinn, kann aber sehr unterschiedlich sein. Zum großen Teil hängt es vom Reisenden selbst ab, von der Offenheit seines Geistes und Herzens, von seiner Bereitwilligkeit, die Menschen, denen er begegnet, kennenzulernen und die Orte und Sehenswürdigkeiten, die er besichtigt, zu erkunden und von ihnen zu lernen. Wichtig ist auch die Dauer seines Aufenthalts. Von Bedeutung ist außerdem für den Touristen bzw. Pilger, wo er übernachtet, sich ausruht, neue Kräfte schöpft und seine Eindrücke mit anderen Mitreisenden oder Bekannten teilt.

Versuchen wir herauszufinden, ob die von Pilgern und Touristen besuchten Orte einen Einfluss auf ihre Bildung haben, mehr noch, ob sie vielseitig bilden, nicht nur intellektuell, sondern auch spirituell. Die Antwort scheint einfach, weil jede Berührung mit Kultur den Menschen mehr oder weniger beeinflusst, seine Emotionen und sein Interesse weckt. Kann sie jedoch seine geistige Entwicklung beeinflussen und ihn innerlich bilden? Können diese Orte Religiosität wecken? All dies hängt, wie wir bereits festgestellt haben, von der betreffenden Person ab, von ihrer Einstellung und Offenheit, von ihrem Wunsch nach Meditation und Kontemplation an den heiligen Stätten. Von Bedeutung ist auch die Reflexion bei der Besichtigung und Betrachtung von bedeutenden Stätten, wie z.B. die Thermen des Diokletian, die Basilika „Maria degli Angeli" (Maria von den Engeln), das Trajan-Forum unweit des Kolosseums, der „Circo Massimo" oder das Forum Romanum etc.

Jeder Kontakt mit einem Kunstwerk, egal ob Architektur, Malerei, Musik, hat Einfluss auf die Person, die es betrachtet oder hört, hinterlässt Spuren und prägt ihr emotionales und ästhetisches Empfindungen. Es ist also

---

Samstag in der Nacht ein gemeinsames Gebet, das Menschen aus ganz Rom anzieht. 2004 begann eine solche Anbetung in der Pfarrei S. Maria Madre della Divina Provvidenza (St. Maria, Mutter von der Göttlichen Vorsehung), und 2011 in weiteren zwei Pfarrgemeinden (Santa Giovanna Antide Thouret und S. Giovanni Battista De La Salle). Darüber hinaus wird in vielen anderen Städten und Orten Italiens die ewige Anbetung praktiziert. Als erste aber hat die Basilika St. Anastasia in Rom damit begonnen. Von da aus verbreitete sie sich auf der ganzen italienischen Halbinsel. Im Moment wird sie an 56 Orten in Italien gehalten. (vgl. http://www.adorazioneucaristicaperpetua.it/ – Stand vom 13.01.2014). Bemerkenswert ist auch, dass die ewige Anbetung auch in Kolumbien, Peru, Sri Lanka, Tansania und Uganda begonnn hat (vgl. http://it.wikipedia.org/wiki/Basilica_di_Sant'Anastasia_al_Palatino#cite_note-1 – 13.01.2014).

nicht gleichgültig, was einer sieht oder hört. Gewöhnlich sagen wir, „Musik beruhigt". Und das stimmt auch. Doch in unserer modernen Welt gibt es auch Musik, die eine zerstörende Wirkung auf den Menschen ausübt[3]. Durch die Betrachtung von Schönheit und Harmonie, durch das Hören von guter und ausdrucksvoller Musik nähren wir unsere Seele, unsere inneren positiven Impulse, die auch unsere Sicht von der Welt, unsere Beziehungen zu anderen und zu uns selber beeinflussen. Diese Faktoren wirken sich auch auf unsere Emotionen aus.

Selbst bei einer kurzen Expedition auf typisch römischen Pilgerwegen wundert es nicht, wenn Pilger und Touristen im Petersdom dem Reiz der *Pietà* von Michelangelo erliegen, die sich auf der rechten Seite neben dem Eingang befindet. Großes Interesse wecken der barocke Baldachin von Bernini, den er im Auftrag von Papst Urban VIII. gestaltet hat, und das Heilig-Geist-Fenster im Presbyterium, sowie viele andere Kunstwerke, denen man auf Schritt und Tritt hier begegnet[4]. Ähnlich ist es in der Basilika Santa Maria Maggiore. Ihr Reichtum und die architektonische Vielfalt der Stile und Bilder verführt dazu, viele Stunden von einer Kapelle zur anderen zu gehen und über die Kunst der Skulpturen, die Fresken und Mosaike zu staunen[5]. Eine weitere römische Hauptbasilika ist St. Johannes im Lateran. Sie fasziniert u.a. mit ihrem Presbyterium, den Orgeln und Fresken[6]. In der Basilika St. Paul vor den Mauern beeindruckt uns die Einfachheit, sowie die Bilder der Päpste mit den Daten ihrer Pontifikate, und der „Kreuzgang", wo kunstvolle Reliquiare zu bewundern sind.

3. Versuch eines neuen Weges zum Kennenlernen von Rom

Es lohnt sich, auf einige Plätze der Ewigen Stadt hinzuweisen, die selten von Pilgern und Touristen besucht werden. Dazu gehört unter anderem die Basilika „Santa Prassede" (*Basilica di Santa Prassede*) in der Nähe der Basilika Santa Maria Maggiore. In den Jahren 817 bis 824 wieder aufgebaut, stammt sie aber schon aus dem fünften Jahrhundert. Sie ist bekannt

---

[3] Vgl. W. Strzelecki, *Rola muzyki rozrywkowej w kształtowaniu zachowań zdrowotnych kobiet w okresie adolescencji*, „Nowiny Lekarskie" 1 (79) 2010, 56–62.

[4] Vgl. http://www.vatican.va/various/basiliche/san_pietro/index_it.htm, Zugriff auf die Website 27.01.2014.

[5] Vgl. http://www.vatican.va/various/basiliche/sm_maggiore/it/storia/interno.htm, Zugriff auf die Website 27.01.2014.

[6] Vgl. A. Henze, *Kunstführer Rom.*, Stuttgart 1994, 178–188.

wegen ihrer berühmten byzantinischen Mosaiken aus der so genannten „Karolingischen Renaissance". Sie zeichnet sich aus durch den Reichtum und die Vielfalt der Symbole: u.a. zu Themen aus der Offenbarung und vom himmlischen Jerusalem. Eine wahre Perle ist die Kapelle des hl. Zenon, die oft als „Paradiesgarten" bezeichnet wird[7]. Von den vielen Mosaiken verdienen das Christusbild mit den vier Engeln und die Darstellung der Gottesmutter besondere Aufmerksamkeit[8]. Nur wenige Bauten in Europa sind aus dieser Zeit noch erhalten, eines davon ist die Schlosskapelle in Aachen.

Ein wichtiger Ort für die Pilgern und Touristen ist die Basilika St. Johannes im Lateran (*San Giovanni in Laterano*) und die „Heilige Stiege" (*Scala Santa*). Selten jedoch wird das schöne, und äußerlich unauffällige Baptisterium unmittelbar daneben besucht. Anfang des vierten Jahrhunderts, nach mehreren Jahrhunderten der Christenverfolgung erbaut, wurde diese Taufkirche zum „Geburtsort für das Volk, das für den Himmel bestimmt ist"[9], und zur „Quelle, die aus den Wunden Christi fließt"[10]. Beim Untergang des Römischen Reichs wurde es als Zentrum geistlicher Erneuerung zerstört. Im fünften Jahrhundert wieder aufgebaut und durch Kapellen erweitert[11], ist es bis heute ein sichtbares Zeichen für die persönliche Erneuerung im Sakrament der Taufe. Bei einem Besuch dieses Ortes und der Kapellen „St. Johannes, der Evangelist" und „St. Johannes der Täufer" ist es auch heute kaum möglich, sich dem Bedürfnis nach innerer Einkehr zu entziehen.

Nicht weit vom Lateran befindet sich die Basilika vom Hl. Kreuz in Jerusalem (*Santa Croce in Gerusalemme*). Diese Kirche wurde an der Stelle errichtet, wo der Palast „Sessorium" stand. Während der Regierungszeit von Kaiser Konstantin wurde einer der Säle zur Hofkapelle umgebaut. Nach der Rückkehr aus dem Heiligen Land ließ Helena, die Mutter des Kaisers, die von ihr gefundenen Reliquien vom Leiden des Herrn dorthin überführen[12]: „drei Teile des Heiligen Kreuzes, zwei Dornen von der Dornenkrone, die Nägel, welche die Hände Christi durchbohrt haben und ein Fragment vom Schild mit der Aufschrift «I.N.R.I.» (*titulus crucis*)"[13]. Nahe bei der Heilig-Kreuz-Kapelle ruhen auch die sterblichen Überreste der Dienerin

---

7 Vgl. R. Szałas, *Włochy. Mały przewodnik turystyczny*, Wyd. III, Warszawa 1988, 72.

8 Vgl. P. Schulz, A. Evans, *Włochy*, Warszawa 2005, 69.

9 Vgl. http://www.josemaria.pl/artykul/baptysterium-23347w-jana-na-lateranie – Zugriff auf die Website 14.03.2015.

10 Vgl. ebd.

11 Vgl. http://www.vatican.va/various/basiliche/san_giovanni/it/battistero/battistero.htm – Zugriff auf die Website 15.03.2015.

12 Vgl. A. Wodnik, *Wędrówki po Rzymie*, Zeszyt III, Rzym 1987, 14.

13 *Skrawek raju w centrum Rzymu*, Rozmowa Włodzimierza Rędziocha z opatem Simone Fioraso – z klasztoru cystersów w Rzymie, „Niedziela" 2 (2008), 10–11.

Gottes Antonietta Meo (15. Dezember 1930 bis 3. Juli 1937). Dem kleinen Mädchen wurde im Alter von fünf Jahren ein Bein amputiert. In diesem kindlichen Alter war Antonietta bereits eine große Verehrerin des leidenden Christus. In ihren Briefen (von denen einige Fragmente, auch Kleidungsstücke und Spielzeug von ihr, in den Glasvitrinen neben ihrer Grabstelle zu sehen sind) erwähnt sie wiederholt den Gekreuzigten und übergibt sich ihm. Nach ihrem Tod ist sie zunächst auf dem römischen Friedhof „Campo Verano" beerdigt worden. Am 3. Mai 1999 wurden ihre sterblichen Überreste dann in die Basilika vom Heiligen Kreuz überführt[14].

Ein anderer Ort, der eines Besuches wert ist, befindet sich in der Nähe des Kolosseums: die Basilika der hl. Franziska Romana (*Basilica Santa Francesca Romana*). Sie wurde im IX. Jahrhundert erbaut. Auf den Ruinen des heidnischen Tempels der Venus und der Roma errichtet, sind in ihr kostbare Kunstwerke verborgen: ein Apsismosaik aus dem zwölften Jahrhundert (Madonna mit Kind) und die Ikone der lächelnden Madonna aus dem V. oder VI. Jahrhundert. Hier gibt es auch eine Krypta, in der sich die sterblichen Überreste der heiligen Franziska von Rom befinden. Sie war Gattin, Oblatin und Ordensfrau und ist die Schutzpatronin der Stadt Rom[15]. Ihre Basilika, die auch unter dem Namen „Santa Maria Nova" bekannt ist, lädt uns für einen Augenblick zur Besinnung und Meditation ein, zumal sich darin einige interessante Reliquien Roms befinden, z.B. ein Knieabdruck vom Apostel Petrus, der an diesem Ort für den Zauberer Simon gebetet haben soll, der trotz seiner Bekehrung zum christlichen Glauben nie von seinen magischen Praktiken abgelassen hat[16].

Nicht weit vom *Forum Romanum* liegt der Caelius-Hügel mit einigen interessanten Kirchen, u.a.: die Basilika Sankt Johannes und Paulus (*SS. Giovanni e Paolo*), die Kirche Sankt Gregor des Großen (*Chiesa di s. Gregorio Magno*) mit den Seitenkapellen: St. Andreas, St. Barbara und St. Sylvia (*s. Silvia*)[17]. In nächster Nähe befinden sich die Kirchen des hl. Stephanus (*Chiesa di s. Stefano Rotondo*)[18] und die Basilika der heiligen Vier Gekrönten (*Basilica Santi Quattro Coronati*)[19], sowie andere heilige und historische

---

[14] Vgl. M. Gagliardi, *La croce e la gioia: la vicenda della serva di Dio Antonietta Meo*, „La Sapienza della Croce" 16:2 Aprile–Giugno 2001, 151–172.

[15] Vgl. M. Kotas, *Siedziba Patronki Rzymu*, „Niedziela" 31 (2010), 20–21.

[16] Vgl. http://www.romasegreta.it/campitelli/foro-romano/s-francesca-romana.html – Zugriff auf die Website 28.03.2015.

[17] Vgl. http://www.romasegreta.it/celio.html – Zugriff auf die Website 16.03.2015.

[18] Vgl. http://www.annazelli.com/chiesa-mitreo-santo-stefano-rotondo-roma.htm – Zugriff auf die Website 16.03.2015.

[19] Vgl. http://www.romasegreta.it/celio/ss-quattro-coronati.html – Zugriff auf die Website 16.03.2015.

Stätten. Es ist lohnenswert, sich mit jedem dieser Orte eingehend zu befassen. Da die alles in einem einzigen Referat aber nicht möglich ist, wollen wir uns hauptsächlich auf zwei konzentrieren: die Kirche „*Santo Stefano Rotondo*" und die Basilika „*Santi Quattro Coronati*". Die Erste stammt aus dem V. Jahrhundert und ist die älteste Kirche dieser Art in Rom. Der Rundbau erinnert an die ersten christlichen Heiligtümer des Ostens. Im Innern ziehen Fresken die Aufmerksamkeit auf sich, auf denen die grausamen Folterungen und Leiden der Märtyrer dargestellt sind. Es ist auch interessant, dass die Kirche über einer Mithraskult-Stätte errichtet wurde (Dieser Mysterienkult, in dessen Zentrum die Göttergestalt Mithra stand, stammt ursprünglich aus dem Osten Persiens). Die letzten Ausgrabungen zeigen einen Teil der Überreste dieser Mithraskult-Stätte im Boden der Kirche[20]. Wie viele römische Sakralbauten ist die Kirche St. Stephanus geeignet, Pilger und Touristen zum Nachdenken über ihren Glauben und den Sinn von Leben und Sterben anzuregen.

Das nächste Heiligtum ist die Basilika *Santi Quattro Coronati*. Der Titel des Klosters und der Kirche bezieht sich auf vier Märtyrer-Soldaten. Die vier Soldaten hatten sich geweigert, an vier oder fünf Bildhauern die Todesstrafe zu vollstrecken, weil diese keine heidnische Götterstatue meißeln wollten. Die Kirche wurde mehrmals umgebaut. Die ältesten Teile stammen aus dem IV. Jahrhundert. Heute wirkt sie, zusammen mit dem Kloster von dicken Mauern umgeben, wie eine mittelalterliche Festung. Im dreischiffigen Innenraum gibt es eine sehr schöne Holzdecke, die mit dem Wappen des Stifters – Heinrich von Portugal (1580) dekoriert ist. Auf der linken Seite gelangt man in einen wundervollen Kreuzgang (chiostro), der um 1200 gebaut wurde. Dort befindet sich ein Fresko „Madonna mit Kind" von den Schülern des berühmten Malers Giotto[21]. In diesem Gebäudekomplex ist auch die „Aula Gotica" aus dem dreizehnten Jahrhundert zu bewundern (Sie ist jedoch nur an wenigen Tagen im Jahr geöffnet und kann nur nach Voranmeldung besichtigt werden)[22]. An diesen beiden Stätten wird die Besichtigung für die Besucher – wie an vielen anderen Stätten in Rom auch – zu einem positiven, schönen und ästhetischen Erlebnis. Sie werden von der Architektur und Schönheit dieser Orte, ihrem Reichtum und auch von ihrer Schlichtheit angezogen. Sie erfreuen sich an ihren künstlerischen Wert, auch wenn dieser im ersten Moment vielleicht

---

[20] Vgl. http://www.annazelli.com/chiesa-mitreo-santo-stefano-rotondo-roma.htm – Zugriff auf die Website 16.03.2015.

[21] Vgl. http://www.romasegreta.it/celio/ss-quattro-coronati.html – Zugriff auf die Website 16.03.2015.

[22] Vgl. http://www.aulagoticasantiquattrocoronati.it/ – Zugriff auf die Website 18.03.2015.

nicht zu bemerken ist; denn das Schönste können sie in der Tat nicht auf Fotos oder Videos festhalten, sondern nur in ihrem Innern. Im Gespräch mit den Reisebegleitern oder anderen, die sie unterwegs treffen, beim Betrachten der Bilder, beim Schreiben an Bekannte und Verwandte über die Vor- und Nachteile der Reise, kommen sie, fast unbewusst, auf das zurück, was sich ihrem Herzen eingeprägt, was großen Eindruck hinterlassen hat, was sie vielleicht schockiert oder starke Gemütsbewegungen ausgelöst hat, was ihr Leben verändert hat und sie Dinge in einem neuen Licht sehen lässt. Unmöglich kann man nämlich den Anblick der Straßenverkäufer, Bettler und Obdachlosen vergessen, die in die Ewige Stadt gekommen sind, um ihren Traum von einer besseren Zukunft zu erfüllen.

4. Besichtigungen, die sich in Besuche zur Bildung des Menschen wandeln

Die beiden Wörter „besichtigen" und „besuchen", sind scheinbar ähnlich, haben jedoch unterschiedliche Bedeutung. Eine Besichtigung ist eine intellektuelle Tätigkeit, die aus dem Interesse kommt, neue Orte kennenzulernen und Bildungslücken zu schließen. Besuche hingegen führen dazu, das Geheimnis eines Ortes zu entdecken und durch persönliche Begegnung zu erfahren, was dort passiert. Nicht selten begegnen wir dabei DEM, der dort – wenn auch verborgen – gegenwärtig ist. Die Mutter Gottes „besuchte" ihre Verwandte Elisabeth. Das Ziel ihrer Reise war nicht ein bestimmter geografischer Ort, sondern die Begegnung mit einer Person. Diese Begegnung sollte beide in ihrem Miteinander persönlich bereichern. Besichtigen Gläubige eine Kirche nur, oder „besuchen" sie diese?[23].

Kehren wir für einen Augenblick zu den Orten zurück, die bei der Besichtigung der Ewigen Stadt immer zum Programm gehören: der Petersdom (*Basilica San Pietro*), die Basilika St. Johannes im Lateran (*San Giovanni in Laterano*), die Basilika St. Maria Maggiore und die Basilika St. Paul vor den Mauern (*San Paolo fuori le Mura*). In diesen Hauptbasiliken und auch in vielen anderen Kirchen gibt es Kapellen oder Orte, wo man in Stille und Sammlung das Allerheiligste besuchen kann. Es ist allerdings zu beobachten, dass diese heiligen Stätten meist von den Bewohnern Roms besucht werden, von Jungen, Alten und solchen im besten Alter. Wir können fragen: Warum? Die Motivation kann verschieden sein. Man kann aber davon ausgehen, dass ihre Anwesenheit vor Jesus im Tabernakel für sie ein

[23] Vgl. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005, 69.

Moment der Entspannung und Sammlung ist, des Abstandnehmens von der Hektik der Großstadt, aber auch eine Zeit, in der sie alle ihre Freuden und Sorgen aussprechen können. An diesem Ort suchen sie vermutlich nach Lösungen für ihre persönlichen, familiären oder beruflichen Probleme, wobei sie wissen, dass sie gehört und gestärkt werden, um die Schwierigkeiten ihres täglichen Lebens zu bewältigen.

Fragen wir uns: Was drängt die Menschen dazu, in die eine und andere Basilika oder Kirche zu gehen? Bedeutet es für sie nur eine Art Museum an einem besonderen Ort, ein Objekt, dessen Besichtigung unbedingt zum Besuch der Ewigen Stadt dazu gehört? Warum besucht nur ein kleiner Prozent von ihnen die Sakramentskapelle, um in Stille und Sammlung für die Schönheit zu danken, die sie umgibt und an der sie teilhaben dürfen? Was für einen Gewinn haben sie, wenn sie nur achtlos die einzelnen Skulpturen, Gemälde und Mosaikbilder betrachten? Und stellen sie sich der Frage, warum sich diese großen Künstler in ihren Werken gerade mit der christlichen Religion und mit religiösen Themen befasst haben?

Es ist nochmals zu betonen, dass der Besuch der Stätten, die mit dem Martyrium der ersten Christen oder mit dem christlichen Kult verbunden sind, in hohem Maß die Offenheit des Herzens und des Geistes voraussetzen. Eine offene Haltung führt den Pilger und Touristen zum einen dazu, in sich gehen, seinen Glauben, seine moralische und ethische Einstellung zu stärken und zu erneuern. Zum anderen bringt die Begegnung mit dem *SACRUM* – mit dem Heiligen – den Ungläubigen und Zweifelnden zum Nachdenken über die Welt und über den Sinn seines Lebens.

Ist es möglich, dass der Aufenthalt in Rom, in einer Stadt vielfältiger Kulturen, Sprachen und Sitten, eine Änderung des Lebens mit sich bringt? Diese Frage kann nicht eindeutig mit Ja oder Nein beantwortet werden. Denn es kommt auf die Persönlichkeit und die Intentionen des Einzelnen sowie auf die Gründe für seinen Aufenthalt in Rom an. Es braucht Mut, zur „Überwindung der natürlichen Kultur-Sprach-Sitten-Barriere"[24], die uns oft verunsichert oder voneinander entfremdet. Deshalb sind Begegnungen, Gespräche, gemeinsames Gebet, und Erfahrungsaustausch eine Chance, sich mit dem eigenen Denken und Verhalten auseinanderzusetzen, die eigenen Stärken und Schwächen besser kennenzulernen und seine Persönlichkeit zu entfalten[25]. Das kann der Beginn einer Bekehrung oder die Bestätigung des bisherigen Verhaltens sein.

---

[24] B. Pawlikowska, *Poradnik globtrotera*, zitiert nach: B. R. Winiarski, J. Zdebski, *Psychologia turystyki*, Warszawa 2008, 11.

[25] Vgl. K. Walczykowska, *Życie jest podróżą*, http://www.psychologia.net.pl/artykul.php?level=349 – Zugriff auf die Website 22.03.2015.

Offenheit, „Interesse an der Welt, Wertschätzung aller Menschen und ihrer Traditionen, Aufrichtigkeit, Anpassungsfähigkeit, Kontaktfähigkeit, Mut"[26] – sind Eigenschaften, die helfen, „in die Kultur eines Ortes hineinzukommen und sie zu verstehen"[27]. Die Ewige Stadt, ist eine Art Armenbibel – *Biblia pauperum*– mit der Symbolik vergangener Jahrhunderte. Sie ist wie ein offenes Buch, das zum Lesen, Reflektieren und Entdecken der Geheimnisse bereit steht, die in ihr enthalten sind. Man braucht sich also nicht zu fürchten und nicht zu fliehen vor Emotionen und Reflexionen, die beim Rombesuch aufsteigen. Stattdessen sollten wir sie prüfen und aus ihnen eine Lehre ziehen, um sie später bei der täglichen Arbeit und im Umgang mit Anderen nutzen zu können.

Ein Aufenthalt in Rom gibt dem Touristen und Pilger die Möglichkeit, einen neuen Eindruck von der Kirche zu gewinnen[28]. Auf diesen Aspekt machte Papst Benedikt XVI. beim 35. Europäischen Jugendtag im Jahr 2012 aufmerksam. Er sagte zu den Jungendlichen damals, dass die Zeit, die sie im Schweigen und im Gebet an den Gräbern der Apostel Petrus und Paulus verbringen, ihnen hilft, in ihren Herzen zu reifen und Christus ihr „Ja" zu schenken[29]. Diese Worte des Heiligen Vaters gelten nicht nur den Jugendlichen, die nach Rom kommen, um für die Einheit der Christen zu beten. Sie weisen allen den Weg, die in die Ewige Stadt pilgern. Nur durch die Betrachtung der besuchten Stätten und ihrer Kunstwerke kann man versuchen, zur Tiefe zu finden, welche die Baumeister und Künstler sichtbar machen wollten, um andere mit Christus und seinem Evangelium bekannt zu machen.

Von daher ist es wichtig, sich auf den Weg in die Stadt zu machen, von der es heißt: „Alle Wege führen nach Rom!" und sich zu überlegen, welches Ziel ich dabei verfolgen möchte. Denn es ist schwierig, die Wiege des Christentums zu besuchen, ohne irgendeinen Plan zu haben, was ich besichtigen und sehen möchte. Eine kurze Vorbereitung und auch Karten und Reiseführer können für die Romerlebnisse sehr nützlich sein. Einerseits gibt es eine Menge von Touristen und Pilgern in der Stadt, andererseits findet sich auch Ruhe und Kontemplation an den heiligen Orten. Die Erfahrung, die christliche Geschichte und das Martyrium wirklich zu berühren und sich einer besonderen Reisegemeinschaft zu erfreuen, schenkt

---

[26] B. Pawlikowska, *Poradnik*, zitiert nach: B. R. Winiarski, J. Zdebski, *Psychologia*, 11.

[27] Ebenda.

[28] Vgl. Benedykt XVI, *Chrystus czeka na waszą wolną odpowiedź*, 29 XII 2012 – Do uczestników 35. Europejskiego Spotkania Młodzieży, „L'Osservatore Romano" (wyd. polskie) 2 (2013), 33.

[29] Vgl. Ebenda.

die Gelegenheit, den eigenen Horizont zu erweitern und sich gegenseitig zu bereichern. Das gilt gleicherweise für private und organisierte Reisen, bei denen der Reiseleiter eine große Verantwortung trägt. Seine Aufgabe darf sich nicht nur auf die Weitergabe historischer Fakten beschränken. Mit seinen Worten und auch durch sein Verhalten sollte er Mut machen, die historischen Orte in ihrer Tiefe zu betrachten und nicht nur über vergangene Ereignisse nachzudenken, sondern versuchen, die Geschichte aus heutiger Sicht zu verstehen.

Beim Besuch der Ewigen Stadt wollen wir sie nicht nur als ein Ort betrachten, an dem man mal gewesen sein sollte, sondern wir wollen versuchen, uns für das zu öffnen, was Rom uns bieten kann und auch bieten möchte: seine Schönheit, Geschichte, Kultur und vor allem seine Tiefendimension und Spiritualität, deren Quelle Christus ist. Die unzähligen Märtyrer und alle, die im Laufe der Jahrhunderte den Mut hatten, seinem Weg zu folgen und sich für das Geheimnis zu öffnen, das die Stadt Rom in sich birgt, können uns den Weg weisen zum Leben nach seinem Evangelium.

Jude Thaddeus Buyondo[1]

How Uganda Martyrs' Shrine Namugongo Enables the Urgency of Ecumenical and Inter-religious Dialogue

On February 17, 1879, a group of French Catholic White Fathers arrived in Uganda. We can term this as the birth of Catholicism in Uganda, which shortly gave birth to Uganda Martyrs and the Namugongo Shrine. Namugongo Shrine and the Uganda Martyrs are the heart of our discussion, and how through them, a lively pastoral care has been achieved amid these most sensitive areas of Interreligious dialogue and ecumenism.

The 24 Catholic Uganda Martyrs comprise 22 martyrs killed between 1885 and 1887 by the orders of King Mwanga. The 22 were beatified by Pope Benedict XV on 6 June 1920 and canonized by Pope Paul VI on 18 October 1964. On the 27–30 November 2015, is Pope Francis scheduled to celebrate their 50th anniversary of canonization on his visit to Uganda. They include: Achilles Kiwanuka, Adolphus Ludigo-Mukasa, Ambrose Kibuuka, Anatoli Kiriggwajjo, Andrew Kaggwa, Antanansio Bazzekuketta, Bruno Sserunkuuma, Charles Lwanga, Denis Ssebuggwawo, Gonzaga Gonza, Gyavira, James Buuzabalyawo, John Maria Muzeeyi, Joseph Mukasa Balikuddembe, Kizito, Luka Baanabakintu, Matia Mulumba, Mbaga Tuzinde, Mugagga, Mukasa Kiriwawanvu, Noa Mawaggali and Ponsiano Ngondwe. The other 2 were speared to death in Paimol, Gulu, in Northern Uganda in October 1918, known as Daudi Okello and Jildo Irwa. They were beatified by Pope John Paul II on 20 October 2002. These holy Martyrs gave rise to different Shrines, one of which is Namugongo martyrs Shrine.

---

[1] Jude Thaddaeus Buyondo (born in Uganda) currently completes his theological studies at the Hochschule Benedikt XVI. Heiligekreuz in Austria.

„The term 'shrine' designates a church or other sacred place to which the faithful make pilgrimages for a particular religious reason, with the approval of the local Ordinary."[2] In one way or the other "since shrines can be meeting places with the living God, all Christians are invited to become part of the great pilgrimage that Christ, the Church and mankind have made and must continue to make in history. The shrine which is the goal of that pilgrimage is to become 'the Tent of Meeting', as the Bible calls the tabernacle of the covenant."[3]

1. Little Respect for Interreligious Dialogue und Ecumenism

We cannot say, that some of the confusions we have at the present, are recently manufactured! CMS (Catholic Missionary Society) understandably felt that this was a deliberate attempt to sabotage the Protestant missionary effort. The Catholics on the other hand, and equally understandably, could point to the fact that they had been planning the evangelization of the lake region of Eastern Africa for many years and were not to be out-staged by the superficial emotions aroused in Britain by Stanley's misleading letter. They could also point to the flimsy and insubstantial nature of the CMS presence in those early years.[4] It is to be understood against the background of centuries of controversy between Catholic and Protestant in Europe. Between 1877 and 1890 Alexander Mackay and Fr. Simeon Lourdel ('Mapera'), both young men arrived in Buganda. They held different theological views that catapulted disunity amongst Ugandans. That is why I find it paramount in the pastoral care of the church to have a hint on what may have influenced the disunity earlier on, and how the blood of the Martyrs ironed it out later. However the birth of ecumenical dialogue through the Martyrs in the pastoral care of the Ugandan church today has equally unified the people of God who were seemingly in plurality, who were apparently scattered and differently opinionated.

---

2 CIC 1983 can. 1230.

3 Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People, Pilgrimage in the Great Jubilee of the Year 2000 (11 April 1998), 32.

4 Cf. Tom Tuma and Phares Mutibwa, A Century of Christianity in Uganda, Nairobi, 1978; Yves Tourigny, So Abundant a Harvest, London, 1979. Kevin Ward, Catholic-Protestant Relations in Uganda: An Historical Perspective, in: African Theological Journal, Makumira, Tanzania, 1984.

Ecumenism and interreligious dialogue never played its role in the pastoral activities by then; and that is why, the Christian Revolution or Wars of Religion occurred between 1888–1892. After King Mwanga being ousted in April 1888 by the united forces of the new religions, the Muslims, as the main controlling group in terms of numbers and armaments, ousted the Christian groups, who in October 1888 fled to Kabula. The Muslims proceeded to establish a Muslim state. They circumcised their King and rearranged the society along Islamic lines, hence shattering the hopes of Christianity's survival. By the end of 1889 the Christian forces had managed, at least temporarily, to defeat the Muslims.[5] In a summary, we could say: The events of this violent period in Buganda's history are sometimes characterized with little understanding that Christ's light is for all and that we can all work in love, peace, unity, truth and honesty in our plurity without under estimating any one's denomination, background or ethnicity. Little value attached to ecumenical dialogue confirms why there were revolutions with several phases.

2. Uganda Martyrs Shrine

a. Why a shrine? Christological Hope

Shrines foster the experience of gathering and encounter, and the building up of the ecclesial community.[6] That is why the ecclesial community necessarily demands unity through interreligious dialogue and ecumenism for a fruitful pastoral care. Any faithful, of whatever sect, searches for a true hope. For this reason, the shrine appears as a prophetic sign of hope, an appeal to a broader horizon which discloses the promise that does not disappoint. Amid life's difficulties, the shrine, an edifice of stone, points to the homeland glimpsed from afar but not yet attained, anticipation of which, in faith and hope, sustains Christ's disciples on their pilgrim way. It is significant that after the great trials of the Exile, the Chosen People felt the need to express a sign of their hope by rebuilding the Temple, the shrine of adoration and praise. Israel made every possible sacrifice to restore this sign to her eyes and heart, not only because it would remind her of the love of God who chose her and lived in her midst, but also because it would evoke a yearning for the ultimate goal of the promise towards which God's

---

5 Cf. Michael Wright, Buganda in the Heroic Age, London, 1971; John Rowe, Lugard at Kampala, Makerere History Paper/3 Kampala, 1969.

6 Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 1.

pilgrims travel in every age. The eschatological event on which the faith of Christians is founded is the rebuilding of the temple which is the body of the Crucified One, brought about by his glorious resurrection, the pledge of our hope (Cf. 1 Cor. 15 : 12–28).[7]

The truth remains that God's intimate relationship with man is forever. God has respected His covenant since! In relation to the unique and definitive past of the event of our salvation, the shrine appears as a memory of our origin with the Lord of heaven and earth. In relation to the present of the community of the redeemed, gathered in the time between the first and the final coming of the Lord, the shrine appears as a sign of the divine Presence, the place of the covenant, where the community of the covenant constantly expresses and renews itself. In relation to the future fulfillment of the promise of God, that "not yet" which is the object of our greatest hope, the shrine is set as a prophecy of God's tomorrow in the today of the present world.[8]

b. Namugongo Holocaust

Whatever may have been his personal attitudes to Christianity, Kabaka[9] Mwanga, the son of Muteesa who had succeeded, like his father, was of necessity primarily concerned with the political implications of the new religions. These were new ways of faith from another continent. By 1885 this was causing very grave anxieties. Pages never complied to/with the King anymore, consequently he imprisoned them! After prisoners being kept in confinement at Namugongo for a good couple of days, and vast quantities of firewood stocked, 31 prisoners, excluding Charles Lwanga, were burnt in the Namugongo holocaust on 3 June 1886. Only twelve are officially recognized as Catholic martyrs while nine are officially recognized by the Anglicans. The remaining prisoners were assumed to be pagans, who had to answer their sentences of death for offences not related to religion. Satisfied with the subservience of his chiefs, Mwanga sentenced the Martyrs to Death by burning, judging them disobedient. However, quite definitely, the pages resolved never to cease to be Christians, whatever the outcome, even when he ordered his chief executioner Mukaajanga to burn them (tied their wrists and necks with cords). One good example is when the confused Mukaajanga, pleaded dreadfully with his own son, Mbaaga Tuzinde,

---

7 Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 13.

8 Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 3.

9 Kabaka is one of the titles given to the king of Buganda, the biggest ethnic grouping in Uganda.

to renounce Christianity, only the 17 year old boy to respond firmly that he shall remain a Christian to the last.[10]

Different ways where employed to get rid of the Martyrs. Some killed by a spear, it was horrible and so inhuman, for instance when Mukaajanga drove his spear into Pontian Ngondwe, the first thrust did not kill him, so he stabbed again. Mukaajanga continuously pierced the martyr even when his life was already extinguished. The subjects of the Executioner slashed his corpse and scattered the remains wherever they willed. John Maria Muzeeyi was the last of the 22 martyrs to be beheaded and his body thrown into a swamp.With the prayers of the Martyrs and God's un-endless miracles, Mukaajanga (the Chief executioner) became a Christian. He was baptized Daniel before his death.

c. Canonisation of the First ever Black African Martyrs

On one of the famously read book, *African Holocaust: The Story of the Uganda Martyrs*, Bishop Joseph Willigers opens it with courageous words:"Here is a number of men and boys who, within a few years from first hearing the Gospel of Jesus Christ, have courage to live and die by its paradox: 'Anyone who wants to save his life will lose it, but anyone who loses his life for my sake, will save it.'"[11] In 1964 Pope Paul VI canonized 22 Catholic faithful martyred in Uganda. As he canonized the sons of African soil, he dared to say: "'These that are clothed in white robes, who are they? And whence come they?' (Rev 7:132) – Yes, they are Africans and they are martyrs. 'These are they who have come out of the great tribulation and have washed their robes in the blood of the Lamb, therefore they are before the throne of God' (Rev 7:14–15)". And he adds: "Who could have foreseen that to the great historical figures of the holy African martyrs and confessors, such as Cyprian, Felicity and Perpetua and the great Augustine, we would one day have associated the names of Charles Lwanga and Mattia Mulumba Kalemba, along with their twenty companions? He sums up it all: "We decree and define as Holy, and inscribe in the Roll of Saints, the Blessed Charles Lwanga, Matthias Mulumba Kalemba and their twenty companions. We decree that their memory be commemorated by the Universal Church with pious devotion, each year on 3 June. In the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit. Amen."[12]

---

[10] Cf. John F. Faupel, The Story of the Uganda Martyrs, St. Paul Publications, Kampala [3]1984.

[11] Cf. Faupel, Uganda Martyrs.

[12] Paul VI, Homily at St. Peter's Basilica, Rome (18 October 1964).

3. How Namugongo Shrine contributes to Interreligious and Ecumenical dialogue as Fruitful means of Pastoral Care

a. A Meeting Place to Harmonize and reunite All

Uganda Martyrs' Day Celebrations are held every 3 June. In Uganda, this day is a public holiday, which gives chance to millions of people from near and far to make pilgrimages to this Holy Land either by foot or public transport. Among them, "today, the Bishop of Rome, the Successor of Saint Peter, has also come on pilgrimage to the Shrine of the Holy Uganda Martyrs. Following in the footsteps of Pope Paul VI, who raised these sons of your land to the glory of the altars and later was the first Pope to visit Africa, I too wish to plant a special kiss of peace on this holy ground."[13] In the same spirit of ecumenism and interreligious dialogue, which are highly indispensable for a lasting pastoral care, church leaders have used Shrines as means of reaching other religions. To give a concrete example, there are also Anglican martyrs that were killed by King Mwanga between 1885 and 1887 together with the Catholic martyrs. While paying tribute once again to the 22 Catholic martyrs Pope Paul IV also paid tribute to the Anglican martyrs in his homily at the canonization. "And we do not wish to forget", he said, "the others who, belonging to the Anglican confession, met death for the name of Christ."[14]

For a victorious ecclesial communion, like it is in Uganda, where Protestants, Muslims, Pentecostals and Catholics work together, unity must prevail. Nevertheless, the Uganda Martyrs Shrine, where many nationalities pilgrimage for different reasons, pastoral approaches require fitting mechanisms towards different assembled religions for a fruitful ecumenical pastoral care. If we are to give an ancient example, the various shrines of ancient Israel like Shechem, Bethel, Beersheba, and Shiloh, are all linked to memorials of the encounter with the living God, so is the Uganda Martyrs Shrine, with deepest meaning to serve as a reminder in faith of the salvific Work of the Lord,[15] not meant for an individual but a universal plan of salvation embracing all.

---

[13] John Paul II, Homily at the Shrine of The Holy Uganda Martyrs of Namugongo, Kampala (7 February 1993).

[14] Paul VI, Homily (18 October 1964).

[15] Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 4.

Having reflected on Shrines as places consecrated by the martyrdom of the Apostles and all those who bore witness to the faith by shedding their blood,[16] we go an extra mile further reflecting on the pastoral nature and purpose of shrines as they can thus be an effective aid in receiving and living out the great gift of reconciliation and new life that the Church continually offers to all the disciples of the Redeemer and, through them, to the whole human family.[17] The issue of reconciliation implicitly calls for forgiveness and unity. For any fruitful venture towards ecumenism and interreligious dialogue, reconciliation with one another towards unity ought to play an enormous role. The mystery of the shrine does not only call to mind our origin in the Lord; it also reminds us that once God has loved us, he never ceases to love us. In the specific moment of history in which we find ourselves today, faced with all the contradictions and the sufferings of the present, he is with us. The Old and the New Testaments bear unanimous witness that the Temple is not only a place where the saving past is remembered, but also one where grace is even now experienced. A shrine is a sign of God's Presence, a place where men's covenant with the Eternal One and with one another is constantly renewed[18] in the shrine which is open to everyone and, in particular, to the many people who in the loneliness of a secularized and desacralized world perceive deep in their hearts a yearning for and an attraction to holiness.[19]

b. Place for Reconciliation and Love

Of course traces of waves of modern Theologies and Philosophies are all over. Current pastoral ventures require modified techniques to handle new ecumenical difficulties. The cooperation amongst religions has grown from the Martyrs shrine to other veins: Since religion has remained a strong factor in the conflicts of Uganda politics, Protestant-Catholic relations have often remained strained. Nevertheless in 1963 the Uganda Joint Christian Council was formed a pioneer venture in world ecumenical relations between Catholics and Protestants.[20] Fortunately the places where catholic and protestant martyrs were burnt, are adjacent to each other, hence giving it

---

16 Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 1.
17 Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 1.
18 Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 9.
19 Cf. John Paul II, Homily at the Shrine of Belém, Brazil (8 July 1980).
20 Cf. Kevin Ward, Dictionary of African Traditionary Biography. A History of Christianity in Uganda, Boston University School of Theology, 2002.

a ripe moment for the two denominations to exchange a number of spiritual and social needs affecting their pastoral care and ecumenical dialogue.

Additionally various pilgrims come from different religious denominations, who have come back to testify the help of the martyrs. John Paul II witnessed it. "I am pleased to see here the representatives of the various Associations and Ecclesial Movements which play so important a role in the life of your local Churches."[21] He adds the expectation of ecumenism and Interreligious dialogue, "Jesus is calling you to be missionaries of his love, and a leaven of reconciliation and renewal in the midst of his People. I encourage your efforts to bring the Good News of Christ to all, particularly to the lukewarm and to those who are not reached by the Church's ordinary pastoral care."[22] And emphatically he mentions another challenging ingredient of ecumenism and Interreligious dialogue: "To all of you I repeat today that challenge which Pope Paul VI left to you: you must become missionaries to yourselves! Let your enthusiasm for evangelization be accompanied by an ever more sincere commitment to work for the unity of all who profess the name of Christ. Relations between Christians should be marked by harmony and a spirit of mutual respect. Despite divisions, efforts to promote Christian unity are themselves a powerful sign of the reconciliation which God wishes to accomplish in our midst."[23]

c. Where All are Welcome

Each nationality, religion and understanding necessarily demands an appropriate fitting pastoral approach. This is a necessity doubt with no reason whatsoever for the rebirth and renewal of the church. This experience of Church must be particularly fostered through the fitting welcome given to pilgrims to the shrine. This should take into consideration the specific characteristics of each group and each individual, the yearnings of their hearts and their authentic spiritual needs[24] in order to meet the standards of ecumenical dialogue. In the shrine, we learn to open our heart to everyone, in particular to those who are different from us: the guest, the stranger, the immigrant, the refugee, those of other religions, non-believers. In this way the shrine does not only exist as the setting for an experience of Church,

---

[21] John Paul II, Namugong (7 February 1993).

[22] John Paul II, Namugong (7 February 1993).

[23] John Paul II, Namugongo (7 February 1993); see here also John Paul II, Redemptoris Missio, 50.

[24] Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 12.

but also becomes a gathering-place open to all humanity.[25] In summary, the underlying factor is unifying all people of God regardless of color, gender or race into one ecclesial communion living in the true light of God.

d. Fosters Unity and Change of Heart for a Strong Ecumenical Commitment

Whenever different religions, come together, for instance the Protestants and Catholics at Namugango shrine, unity is cultivated, interreligious dialogue and ecumenism is highly promoted. Additionally the intense experience of the Church's unity which shrines provide can also help pilgrims to discern and welcome the promptings of the Spirit that lead them in a special way to pray and work for the unity of all Christians.[26] Additionally, shrines can be places where ecumenical commitment is strongly promoted, since there the change of heart and holiness of life that are "the soul of the whole ecumenical movement"[27] is fostered and the grace of unity given by the Lord is experienced. In the shrine too, a practical "sharing in spiritual activities and resources"[28] can occur, especially through common prayer and in use of sacred places, which greatly promotes the path of unity when the criteria laid down by Church authorities are fully respected.[29]

e. True Light Witnessed Enlightens All

No doubt that light has been witnessed in what seemed to be a problem in carrying out pastoral work as far as Ecumenical and Religious dialogue is concerned. This witnessed light has brought authentic living amongst the people of Uganda, a living that is characterized by goodness visible in different religions working together, for example; a catholic owned Bank employing Muslim workers. There is surely change of heart than before when they fought each other! Different reconciliations and arbitrations amongst various denominations in the due course of the pilgrimages have been fruitfully registered hence the Shrine achieving its pastoral purpose. Many of these pilgrims, young and old, walk miles and miles from their home areas up to Namugongo as a sign of honour to the Martyrs who shed their blood

---

[25] Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 12.
[26] Cf. UR 4.
[27] UR 4.
[28] Pontifical Council for Promoting Christian Unity, Directory for the Application of Principles and Norms on Ecumenism (25 March 1993), 29 and 103.
[29] Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 12.

for the sake of Christ. Pilgrims also spend weeks on this long journey trying to invoke the Uganda Martyrs to intercede for them in overcoming their problems. These, indeed have often testified Martyrs' positive reaction to their prayers as they get salvaged from their bonds.[30] John Paul confirms this further with the prophet Isaiah: "'The nations come to your light […] your sons from far away' (Is. 60 : 3–4). Yes. From far away the nations have come: from countless lands and peoples of the earth. For two thousand years. You too have come, people of Uganda, sons and daughters of Africa. You too have seen the light of Christ's Resurrection. The light which produces "complete goodness and right living and truth"[31].

John Paul II reminds us that, the effects of Christ's light must clearly be seen in the goodness of our lives. "The pastoral urgency requires us to act on the prompts of the Holy Spirit in order that all people, not only Catholics, may receive the light. […] The Holy Spirit 'lit this light' in Namugongo. Through the ministry of the Church, he also ensured that the light would not remain hidden, but would 'shine for everyone in the house' (Mt. 5 : 15): in your house, in Uganda and in all Africa."[32] When true light is received, all becomes new and true living amongst all nations and denominations ensues in. The achievement of Christ's Light is the attainment of unity which validates accurate accomplishment of ecumenism and fruitful inter-religious dialogue in pastoral ministry. John Paul II won't hesitate to argue that, "the heroic sacrifice of the Martyrs helped to draw Uganda and all of Africa to Christ, the true light which enlightens all men. Men and women of every race, language, people and nation (Cf. Rev. 5 : 9) have answered Christ's call, have followed him and have become members of his Church, like the crowds which come on pilgrimage, year after year, to Namugongo."[33] Without a moment's delay, he hastens to add: Truly the Uganda Martyrs became light in the Lord! Their sacrifice hastened the rebirth of the Church in Africa. In our own days, all Africa is being called to the light of Christ! Africa is being called again to discover her true identity in the light of faith in the Son of God. All that is truly African, all that is true and good and noble in Africa's traditions and cultures, is meant to find its fulfillment in Christ. The Uganda Martyrs show this clearly: they were the truest of Africans, worthy heirs of the virtues of their ancestors. In embracing Jesus Christ, they opened the door of faith to their own people (Cf. Acts. 14 : 27), so that the glory of the Lord could shine on Uganda, on Africa."[34]

---

30 Cf. http://www.ugandamartyrsshrine.org.ug (18.04.2015).
31 John Paul II, Namugongo (7 February 1993).
32 John Paul II, Namugongo (7 February 1993).
33 John Paul II, Namugongo (7 February 1993).
34 John Paul II, Namugongo (7 February 1993).

f. A Place of Sharing

Living the light demands sharing what we have with others in order we become stronger. If inter-religious dialogue end ecumenism as demands of any successful pastoral urgency, we are called to share with others the acquired gifts of faith. It is the very reason why John Paul II comments that: "How obvious this was even at the dawn of Christianity in Uganda! Despite the fact that they themselves had only recently come to know Christ, your Martyrs joyfully shared with others the good news about the One who is 'the way and the truth and the life' (Jn. 14: 6). They understood that 'faith is strengthened when it is given to others'".[35] In their lives and in their deaths, the Martyrs revealed the power of the Cross, the power of a faith that is stronger than fear, a life that triumphs over death, a hope that lights up the future, and a love that reconciles the bitterest of enemies.[36] The Shrine has been fruitful for people from different religious backgrounds sharing a meal together at the same table. There is no way we can acclaim positive good living or commune with other religions where there is no honesty, love, trust and mutual sincerity in our pastoral endeavors.

g. Rebirth into an Ecumenical Life

In this era when different denominations prevail in our society, different measures ought to be applied for a fundamental unification of all faithful. In fact not only mixed up pilgrims, but also mixed up families should be given attention and care in order that they may fit in the church's pastoral care. For this reason, careful attention should to be paid to the pastoral care of vocations and of the family, itself the "privileged place and shrine where the great and intimate events in the history of each unique human being are lived out"[37]. Having observed that these differences are not new at all, that they originated some good time back, even before the killing of the martyrs, we need renewed concrete ecumenical approaches to enkindle the rebirth of the expected pastoral care methods for a new true Christian living. Given new birth by the Word and the sacraments, those who have come to the shrine of "dead stones" become a shrine of "living stones" and are thus capable of having a renewed experience of that communion in faith and holiness that is the Church. In this sense, we can say

---

35 John Paul II, Namugongo (7 February 1993); see also John Paul II, Redemptoris Missio, 2.

36 Cf. John Paul II, Namugongo (7 February 1993).

37 AA 11.

that a shrine is the place where the Church of people alive in the living God can be reborn. There, each individual can rediscover the gift that the creativity of the Spirit has given to him or her for the benefit of all. In the shrine too, everyone can discern and develop his or her own vocation and become open to living it out in service to others, especially in the parish community, where human differences come together and are articulated in ecclesiastic communion.[38]

Always different theological and social issues have been tackled while on 3 June annual pilgrimages at Uganda Namugongo Martyrs' shrine. Millions and millions of people from all over the World gather for prayer in order they can cement their relationships with God in one way or the other. These faithful come from wide backgrounds. Indeed, it should be realized that on numerous occasions, due to historical and cultural traditions and to greater ease of travel, the Christian faithful are joined in their pilgrimages to shrines both by members of other Churches and ecclesial Communities and by the followers of other religions. A certainty that the plan of salvation embraces them too,[39] a recognition of their oftentimes exemplary fidelity to their own religious convictions,[40] and a common experience of the same historical events open new horizons and show the urgency of ecumenical and inter-religious dialogue. Shrines can enable this to be carried on in the presence of the holy Mystery of God, who welcomes everyone,[41] as a child, sister, brother and true friend.

h. A Living Icon of Faith and Hope

"You must be examples of a faith that is rooted in a personal relationship to Jesus, lived in full communion with the Church. Your faith must be clearly seen in your obedience to the Gospel, in your lives of charity and service, and in your missionary zeal towards those who still do not believe or who no longer live the faith they received at Baptism."[42] With faith, one hopes even beyond any hindrance like a deadly sicknesses. There was no treatment for bubonic plague and so, Sr. Philothy, a missionary had to be quarantined at Rubaga convent in Kampala till when she passed on. Soon after the burial, the two nuns, who buried her, contracted the disease, and the then missionary Doctors, Dr. Ahmed and Dr. Reynolds, prescribed quarantine. Msgr. Edward Michaud and Fr. Joseph Cabana, the parish priest of

---

38 Cf. John Paul II, General Audience (3 January 1979).
39 Cf. LG 16.
40 Cf. John Paul II, Redemptor Hominis (4 March 1979), 6
41 Cf. John Paul II, Tertio Millennio Adveniente (10 November 1994), 52–53
42 John Paul II, Namugongo (7 February 1993).

Rubaga, both missionaries, called for a novena through the martyrs. After three days, the doctors were amazed to find both nuns had recovered. Rome commissioned specialists to analyze the diagnosis, medicines and interview the two doctors, Dr. Ahmed, a Muslim and Dr. Reynolds, an Anglican. The conclusion was that not only was the medicine the nuns were taking ineffective against the plague, but even if it had been effective, it could not have produced results in such a short time. These are the wonders surrounding Martyrs and Shrines. A catholic healing being confirmed by an Anglican and a Muslim! What ecumenical life had the Martyrs actually enkindled! A living icon of this hope is first and foremost the presence in shrines of the sick and the suffering.[43] Meditation on God's saving work helps them understand that through their sufferings they are sharing in a privileged way in the healing power of the redemption accomplished by Christ[44] and proclaiming before the world the victory of the Risen One. Together with them, all those who accompany and assist them with active charity are witnesses of the hope of the Kingdom inaugurated by the Lord Jesus, starting precisely with the poor and the suffering: "Go back and tell John what you have seen and heard: the blind see again, the lame walk, lepers are cleansed, and the deaf hear, the dead are raised to life, the good news is proclaimed to the poor" (Lk 7:22).[45]

As a sign, the shrine gives witness that we are not made to live and die, but to live and triumph over death through the victory of Christ. As a consequence, the community celebrating its God in the shrine remembers that it is a pilgrim Church journeying towards the Promised Land in a state of constant conversion and renewal. The shrine at hand is not the last step of the journey. Tasting the love of God there, the faithful realize that they have not reached their final destination. Instead they sense a more powerful yearning for the heavenly Jerusalem, the desire for heaven. Thus, shrines make us acknowledge both the holiness of those to whom they are dedicated and our condition as sinners who need to begin anew each day the pilgrimage towards God's grace. They make us realize that the Church "is at once holy and ever in need of being purified,"[46] since its members are sinners.[47]

---

43 Cf. John Paul II, Homily at the Mass for the Sick in St. Peter's Basilica (11 February 1990).

44 Cf. LG 41; cf. John Paul II, Salvifici Doloris (11 February 1984).

45 Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 13.

46 LG 8; cf. UR 6–7.

47 Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 15.

4. Conclusion

Definitely there is a great yearning to keep an authentic living live and let it survive. This cannot be trouble-free whatsoever, never an easy nut to crack! Always as ecumenical and interreligious dialogues demand new forms of approach. However I would vehemently like to align with John Paul II on his message to the faithful: "This is the place where Christ's light shone on your land with a particular splendor. This was the place of darkness, Namugongo, where Christ's light shone bright in the great fire which consumed Saint Charles Lwanga and his companions. May the light of that holocaust never cease to shine in Africa!"[48] We therefore have a noble responsibility to carry on the good work passed on to us by our lovely ancestors and ever include them in our daily prayers. On the other hand, we cannot forget our identity as Catholics as we move towards ecumenical dialogue with different religions. Luckily John Paul II while in Uganda, summarizes the previous points in his counsel to the African Church thus: "Here at Namugongo, it is right that we give thanks to God for all those who have worked and prayed and shed their blood for the rebirth of the Church on this Continent. We give thanks for all who have carried on the work of the Martyrs by striving to build a Church that is truly Catholic and truly African."[49] In nutshell, the pastoral care provided in shrines should be concerned to foster a constant renewal of the spiritual life and of commitment to the Church, in an intense and critical vigilance towards all cultures and human achievements, yet also in a spirit of cooperation, open to the demands of ecumenical and interreligious dialogue.[50]

Abstract

How Uganda Martyrs' Shrine Namugongo Enables the Urgency of Ecumenical and Inter-religious Dialogue

The presence of Uganda Martyrs Shrine Namugongo facilitates reuniting of people of different colors, cultural backgrounds, faiths and languages for an ecumenical harmony. The blood of the Ugandan Martyrs has enabled different people of every race to come together. Meeting at the shrine has healed broken relationships and deepened bonding. In a nutshell, the Uganda martyrs shrine has facilitated the Ecumenical and interreligious dialogue.

Keywords: Uganda, Martyr, Shrine, Namugongo, Ecumenism, Inter-religious Dialogue

---

48 John Paul II, Namugongo (7 February 1993).
49 John Paul II, Namugongo (7 February 1993).
50 Cf. Pontifical Council, Shrine (11 April 1998) 17.

Katja Erhard[1]

Unterwegs im fränkischen Gottesgarten – Die barocke Wallfahrtsbasilika Vierzehnheiligen und ihre ökumenisch-missionarische Pilgerpastoral

Die Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen, 1897 von Papst Leo XIII. zur Basilika minor erhoben, gehört zu den prächtigsten Sakralbauten des deutschen Barock und Rokoko und ist weit über die Grenzen des fränkischen Gottesgartens im Obermaingebiet hinaus bekannt.

Seit über 500 Jahren zieht der am Jakobsweg bei Staffelstein im nordbayerischen Landkreis Lichtenfels gelegene Pilgerort Gläubige und Gottsucher an, die ihre Sorgen und Anliegen den 14 Nothelfern anvertrauen und ihre Hilfe erbitten wollen. Rund 180 Gruppen von Fußwallfahrern, vornehmlich aus der Nachbardiözese Würzburg, aber auch aus dem gut 200 km entfernten thüringisch-hessischen Eichsfeld machen sich auf einem der beiden Hauptwege über Sesslach bzw. Untermerzbach auf nach Vierzehnheiligen.

1. Die Ursprünge der Wallfahrt – Erscheinungen und wundersame Heilungen

Der Sage nach erschien erstmals am 24. September 1445 dem Schäferssohn Hermann Leicht, der im Dienst des Zisterzienserklosters Langheim in der Nähe des zugehörigen Hofs „Frankenthal“ stand, auf einem Feld ein

---

[1] Katja Erhard (geb. 1972) ist Studentin an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI., Heiligenkreuz.

weinendes Kind, das wieder verschwand, als er näher hinzutrat.[2] Unmittelbar darauf begegnete ihm das Kind in einer zweiten Vision wieder, diesmal mit zwei Kerzen. Die Eltern glaubten Hermann nicht, der Priester riet ihm im Wiederholungsfall die Erscheinung beim Kreuzzeichen zu beschwören. Bei der dritten Erscheinung am 28. Juni 1446 sah er das Kind „hell wie Kristall und leuchtend wie die Sonne"[3] mit einem roten Kreuz auf der Brust umringt von 14 rot und weiß gekleideten Kindern. Als er die Erscheinung im Namen der Heiligsten Dreifaltigkeit beschwor, stellten sich die Kinder als die 14 Nothelfer vor und verlangten die Errichtung einer Kapelle, woraufhin sie in den Wolken verschwanden. Vier Tage später senkten sich, von einer zufällig vorbeikommenden Frau beobachtet, zwei Kerzen vom Himmel auf die Gnadenstelle herab. Da wenige Tage später eine schwerkranke Magd, die man zur Erscheinungsstätte gebracht hatte, vollständig geheilt wurde, und sich das Wunder in Windeseile herumsprach, konnte die Abtei Langheim, die sich zunächst überaus skeptisch verhielt und die Geschehnisse ignorieren wollte, den Beginn des heute international bekannten Wallfahrtsorts nicht mehr aufhalten. Ende Juli / Anfang August 1446 errichteten Gläubige an der Erscheinungsstelle zunächst ein Holzkreuz und auf ihr Drängen hin wurde 1448 schließlich eine kleine Kapelle zu Ehren der Gottesmutter und der 14 Nothelfer gebaut, nachdem die Abtei mit ihrem Vorhaben, eine Christuswallfahrt zu installieren, am Widerstand der Pilger gescheitert war. 1466 kam die Gründung der Propstei Vierzehnheiligen für die Langheimer Mönche hinzu, die die Wallfahrer betreuten, und zahlreiche päpstliche Privilegien und Ablässe trugen zusätzlich dazu bei, dass eine rege Wallfahrt einsetzte, die in den Wirren der Bauernkriege allerdings vorübergehend zum Erliegen kam. Das Jahr 1525 brachte die Plünderung und Zerstörung der Kapelle, aber schon 1543 wurde sie als eine Art Kirchenburg wieder aufgebaut. Während des Dreißigjährigen Krieges war Vierzehnheiligen immer wieder Pilgerziel katholischer und sogar evangelischer Christen, die in ihren schweren Nöten zahlreiche Wunder an der Gnadenstätte erleben durften.

2. Geschichte und Architektur der Barock-Basilika

Im 17. und 18. Jh. erholte sich die Wallfahrt zunehmend und die stark ansteigende Zahl von Pilgern erforderte einen größeren Kirchenbau. So

---

[2] Vgl. http://www.vierzehnheiligen.de/de/geschichte/wallfahrt-vierzehnheiligen.php (26.03.2015).

[3] Vgl. Birgid Röder, Radikaler Barock hell wie Kristall – Dr. Peter Ruderich refererierte, in: www.vierzehnheiligen.de/de/geschichte/peter-ruderich.php (26.03.2015).

begannen der Abt von Langheim, Stephan Mösinger (1697–1751), und der Bamberger Fürstbischof Friedrich Carl von Schönborn (1674–1746) im Jahr 1735 mit der Planung der heutigen Barockbasilika.[4] Dazu beauftragte jeder der miteinander rivalisierenden Bauherren seinen eigenen Architekten, das Kloster den evangelischen Weimarer Landbaumeister Gottfried Heinrich Krohne (1703–1756) und das Bistum den bereits damals berühmten Architekten Balthasar Neumann (1687–1753). Beide Parteien einigten sich schließlich dahingehend, dass Krohne die Bauleitung vor Ort innehat, die Kirche aber nach den Plänen Neumanns errichtet werden sollte. Grundsteinlegung war am 23. April 1743. Als Neumann im Dezember desselben Jahres den Baufortschritt begutachtete, musste er feststellen, dass Krohne, wohl auf Geheiß des Langheimer Abtes und sehr zum Missfallen des übergangenen Fürstbischofs, die Kirche aus Kostengründen verkürzt und 10 m nach Osten in Richtung Berg gerückt hatte, um sich umfangreiche Planierungsarbeiten zu ersparen. Dies hatte zur Folge, dass die Gnadenstelle nun nicht mehr im architektonischen Mittelpunkt der Basilika lag und zudem die Pläne in eine Art „protestantische Predigerkirche" umgeändert worden waren. Nach einigen Streitigkeiten sagte der Abt zu, dass „ ‚alle gemachten lutherischen nebensprüng' beseitigt werden und der Kirchenbau nun ‚nach dem wahren katholischen erfordernuss gantz zu machen' sei."[5] Neumann war durch die eigenmächtigen Veränderungen Krohnes gezwungen, Innen- und Außenarchitektur zu trennen und eine neue Raumgestaltung zu entwerfen, was sich letztlich jedoch als Glücksfall erwies und das Raumwunder Vierzehnheiligen zur Folge haben sollte. Die Umsetzung seiner Neuplanung wurde nach seinem Tod 1753 von einem seiner Schüler, Johann Thomas Nißler (1713–1769), getreu weitergeführt und gilt als eine architektonische wie theologische Meisterleistung. Die beiden Türme an der Westfassade greifen die Kerzen der zweiten Erscheinung wieder auf. Die Giebel zeigen die Figuren der dritten Erscheinung, das Jesuskind und die 14 Nothelfer. Rotundenreihungen, Kreise und Ovale des Grundrisses und der Gewölbe verweisen auf die Vollkommenheit Gottes. Die prächtige Innenausstattung ist im Rokokostil gehalten. Die Stuckarbeiten stammen von den Künstlern Franz Xaver Feuchtmayer (1698–1763/1764), Johann Michael Feuchtmayer d. J. (1709–1772) und Johann Georg Übelhör (1700–1763), die Malereien von Giuseppe Appiani (1706–1785).

Das Zentrum des am 14. September 1772 von Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim (1708–1779) eingeweihten Sakralbaus bildet der über der Erscheinungsstelle errichtete, in Stuckmarmor gehaltene Gnadenaltar,

---

4 Vgl. Hans Reuther, Steiner Johannes, Vierzehnheiligen, München-Zürich ³1968, 6 ff.

5 Reuther / Steiner, Vierzehnheiligen, 8.

der sich entgegen den liturgischen Gepflogenheiten in der Mitte des Langhauses befindet und herzförmig gestaltet ist.[6] Seine Mitte bleibt leer, ohne Figur, und verweist darauf, dass sich die wichtigste Stelle, die Stelle der Erscheinung, darunter befindet. Die Figuren der Nothelfer sind am Gnadenaltar in drei Etagen übereinander angebracht und nach den vier Himmelsrichtungen aufgestellt. Zwei Nothelfer, die hl. Barbara und die hl. Katharina, stehen an den beiden Seitenaltären. Am Gnadenaltar werden heute jährlich 800 der rund 900 Messen in der Basilika gefeiert.

3. Die Wallfahrtspastoral der Franziskaner in Vierzehnheiligen

Im Zuge der 1803 in Bayern vollzogenen Säkularisation mussten die Zisterzienser ihre Niederlassung in Langheim aufgeben, die Kirche wurde geplündert, die Wallfahrt kam wegen des staatlichen Verbots gänzlich zum Erliegen. Erst 25 Jahre später belebte der Bayernkönig Ludwig I. die Wallfahrt neu und beauftragte den Franziskanerorden mit der seelsorglichen Betreuung der Pilgerstätte, der sie seit 1839 ausübt.[7] Vierzehnheiligen ist inzwischen auch international bekannt, nicht zuletzt dank seiner sehr ausführlich und ansprechend gestalteten Webseite, und zieht jedes Jahr zehntausende Besucher aus aller Welt an.

Neben den üblichen pastoralen Angeboten für Wallfahrtsgruppen – Einholung der Wallfahrer und feierlicher Verabschiedung nach gemeinsamer Eucharistiefeier und Möglichkeit zum Empfang des Bußsakraments (ca. 5000 Einzelbeichten pro Jahr) – ist den Ordensmännern auch die Heimatmission[8], die Vermittlung des katholischen Glaubens sowie die persönliche Begegnung mit den Pilgern ein Herzensanliegen. Dazu ist vor einigen Jahren eigens der Eingangsbereich des Klosters neu gestaltet worden. In dem dabei entstandenen hochmodernen Multimedia-Informationszentrum, das auf sehr großes Interesse stößt, können sich die Besucher seit Juni 2005 an vier mit Computern und großen Flachbildschirmen ausgestatteten

---

6 Alfred Schelter, Der Kirchenbau, in: Günter Dippold in Zusammenarbeit mit Josef Urban, Im oberen Maintal. Auf dem Jura, an Rodach und Itz. Landschaft – Geschichte – Kultur. Lichtenfels 1990, 337.

7 Vgl. P. Johannes Thum, 175 Jahre Franziskaner in Vierzehnheiligen (1839–2014). Festvortrag vom 19.05.2014 (http://www.vierzehnheiligen.de/de/geschichte/175-Jahre-Franziskaner-Jubilaeum.php [01.05.2015]).

8 Vgl. P. Christoph Kreitmeir, Moderne ‚Heimatmission'. Das Informationszentrum in Vierzehnheiligen, in: antonius – Franziskanisches Magazin für Evangelisierung und Leben, ohne Jahr, 18–23.

„Terminals“ PowerPoint-Präsentationen zu den Themen „Wallfahrt“, „Basilika“, „Glaube und Kirche“ und „Franziskanerorden“ ansehen.

Vom hinteren Teil der Eingangshalle gelangt man in einen Medienraum, wo mittels eines Medienpults mit integriertem Laptop und angeschlossenem Beamer DVDs gezeigt werden können. Bisher liefen zwei Filme, meist ganztags und abwechselnd an den Wochenenden: „Ein Zeichen des Lichts – Vierzehnheiligen“ und „Einer hilft immer – Pater Anselm Grün und die 14 Nothelfer“. Immer wieder nehmen sich Besucher die Zeit, die Filme ganz oder teilweise anzusehen. Manche Pilgergruppen haben sie sogar als festen Bestandteil in ihr Programm aufgenommen.

Daneben betreiben die Franziskanerbrüder auch ein Schriftenapostolat. Aufgrund des recht gemischten Publikums sind die ausliegenden Informationsbroschüren und pastoralen Angebote zwischen „fromm“ und „modern“ angesiedelt. Neben den üblichen Ständen mit Ansichtskarten, Büchern, Gebets- und Meditationsbildchen, die sehr gefragt sind, freut es die Seelsorger vor allem, dass auch die Schriften zu „Glaube und Kirche“, die in der Eingangshalle ausliegen, sehr zahlreich mitgenommen werden. Auch die mit geistlicher Literatur reich gefüllte Bücherkiste, aus denen sich die Besucher etwa neun Monate lang gegen eine freiwillige Spende bedienen konnten, war ein voller Erfolg. Darüber hinaus erscheint zweimal im Jahr die Zeitschrift „Basilika“ mit einer Auflage von je 12.000 Exemplaren, die Informationen über Vierzehnheiligen bietet. Teil der Verkündigung ist freilich auch die bereits erwähnte Internetseite des fränkischen Heiligtums.

Ein weiterer Anziehungspunkt im Eingangsbereich des Klosters sind die in Glasvitrinen ausgestellten wertvollen Barockfiguren der 14 Nothelfer, die zu ihren Festtagen am Gnadenaltar angebracht werden. Das Vierzehnheiligenfest wird immer am 2. Sonntag im Mai gefeiert.

Auf der linken Seite der Halle findet man zur ganztags besetzten Klosterpforte, einer wichtigen menschlichen Ergänzung zu den reichen Schrift- und Bildinformationen. Hier beantwortet ein Mitbruder Fragen, nimmt Messintentionen entgegen oder stellt den Kontakt zu den Patres her. Diese bieten regelmäßig Führungen an, auch auf Englisch, wobei hierzu insbesondere das Informationszentrum genutzt wird, um den Kirchenraum möglichst ungestört zu halten und den Pilgern die Begegnung mit Gott und seinen Heiligen, dem eigentlichen Ziel jeder Wallfahrt, zu erleichtern. Die höchsten Besucherzahlen wurden in Vierzehnheiligen im Jahr 2008 mit knapp 24.000 Pilgern, 181 Fußwallfahrten und 580 Besuchergruppen erreicht, von denen eine sogar aus Australien kam.[9] Seit jenem Jahr werden

[9] Die Auswahl der pastoralen Aktivitäten in Vierzehnheiligen wurde anhand der auf der Webseite abrufbaren Statistiken der Jahre 2007 bis 2013 zusammengestellt (http://

auch kind- und jugendgemäße Führungen angeboten, und inzwischen ist sogar ein Kirchenführer für Kinder erschienen.

Ausländische Besuchergruppen führen zumeist eigenständige Führungen durch, hauptsächlich in den Sprachen Flämisch, Italienisch, Französisch, Spanisch und Russisch. In den ausliegenden Büchern, in denen Gebetsanliegen an die Franziskaner herangetragen werden können, finden sich Einträge in rund 25 Sprachen, u. a. Koreanisch und Chinesisch – ein Vorgeschmack auf den Himmel, das Ziel unserer irdischen Pilgerschaft, an dem sich Menschen aus allen Völkern bei Gott versammeln werden. Natürlich kommen wie an allen Pilgerorten, die herausragende Kulturgüter zu bieten haben, auch Besucher mit vornehmlich touristischem und kulturellem Interesse zusammen. Um im Rahmen einer missionarischen Seelsorge aber auch Menschen zu erreichen, die sich ganz oder teilweise vom kirchlichen Leben zurückgezogen haben oder sich in speziellen Lebensumständen befinden, hat sich seit 2007 in Vierzehnheiligen neben dem herkömmlichen Angebot für Wallfahrer und regelmäßige Gottesdienstbesucher ein vielfältiges, ökumenisch offenes und überaus erfolgreiches Programm mit zunehmend neuen liturgischen Formen entwickelt. Darunter sind zu nennen: Die „Oase des Trostes", ein ökumenischer Wortgottesdienst mit Trauernden, sowie eine Wallfahrt für Arbeitnehmer „Arbeit ist Menschenrecht".

Neben den üblichen Segensfeiern gibt es insbesondere eine Segensfeier für Familien mit Kindern am 1. Januar, eine ökumenische Segensfeier für Liebende am Valentinstag, eine Segensfeier für Menschen und Tiere am Tag vor dem Fest des hl. Franziskus (4. Oktober) und einen ökumenischen Segnungs- und Salbungsgottesdienst „Durchkreuzte Lebenspläne".

Sehr beliebt sind auch die Aktionen „Basilika bei Nacht" mit einer liturgischen Nacht am Vorabend von Allerheiligen, einer ökumenisch-spirituellen Kirchenerkundung sowie der „Nacht der Versöhnung" mit Beichtgelegenheit zur Vorbereitung auf Ostern.

Seit 2009 gibt es außerdem eine „Mauer der Klage" mit Passionskreuz in der Fastenzeit, seit 2010 die sog. „Nacht des Nikodemus", eine ökumenische Feier für Gottsucher.

Mit Hilfe einer großen Vielfalt an traditionellen wie modernen medialen und pastoralen Angeboten gelingt es den Franziskanern von Vierzehnheiligen, die Kraft, die von dem uralten Gnadenort auch heute noch ausgeht, zu nutzen und die zahlreichen Menschen, die in ihrer tiefen Sehnsucht nach Spiritualität dorthin pilgern, über kulturelle und konfessionelle Grenzen hinweg im Glauben zu stärken.

---

www.vierzehnheiligen.de/de/service/jahresstatistiken/jahresstatistik2007.php ff. [27.03.2015]).

Abstract

On the Way in the Frankish Garden of God – the Baroque Pilgrimage Basilica of Fourteen Saints and its Ecumenical-Missionary Pastoral of Pilgrimage

For the past 500 years, the baroque pilgrimage basilica of Vierzehnheiligen, located in the heart of Franconia, Germany, has been attracting pilgrim groups as well as thousands of individual visitors from Germany and abroad. This overwhelming "architectural miracle", built by the renowned 18th century architect Balthasar Neumann, is famous not only for its exceptional beauty. Ever since the pilgrimages started in commemoration of several apparitions of the Fourteen Holy Helpers and the Christ child in 1445 and subsequent miraculous healings, people have been coming here to offer up petitions and seek a deep spiritual encounter with God. Today, they are taken care of by missionary-minded Franciscans who, in addition to traditional pilgrim ministry, provide rich and diverse pastoral opportunities such as new liturgical forms, ecumenical initiatives and an interactive up-to-date media centre.

Keywords: Fourteen Holy Helpers, Fourteen Auxiliary Saints, pilgrimage basilica, Balthasar Neumann, Franciscans, evangelisation

Schlagwörter: Vierzehnheiligen, Nothelfer, Wallfahrtsbasilika, Balthasar Neumann, Franziskaner, Heimatmission

Katja Erhard

Wędrowanie we frankońskim regionie Gottesgarten – barokowy kościół pielgrzymkowy pod wezwaniem Czternastu Wielkich Wspomożycieli i jego ekumeniczno-misyjne duszpasterstwo pielgrzymkowe

Kościół pielgrzymkowy pod wezwaniem Czternastu Wielkich Wspomożycieli w Vierzehnheiligen, podniesiony przez papieża Leona XIII w 1897 r. do rangi bazyliki mniejszej, to jedna z najwspanialszych budowli sakralnych niemieckiego baroku i rokoko, która znana jest daleko poza granicami frankońskiego regionu Gottesgarten, położonego na terenie Doliny Górnego Menu (Obermain). Od ponad 500 lat, ze względu na korzystne położenie trasy pielgrzymkowej, która w pobliżu miejscowości Staffelstein w Północnej Bawarii krzyżuje się z drogą Św. Jakuba, przybywa tu wielu pielgrzymów wierzących i poszukujących Boga, którzy chcą powierzyć swoje niepokoje i obawy czternastu wspomożycielom oraz zabiegać u świętych o ich pomoc. Około 180 grup pielgrzymek pieszych, głównie z sąsiedniej diecezji Würzburg, ale także z oddalonej o ponad 200 km od turyndzko – heskiej miejscowości Eichsfeld, zatrzymuje się tutaj na postój idąc jednym z dwóch głównych szlaków: przez Sesslach lub Untermerzbach.

1. Początki pielgrzymki – objawienia i cudowne uzdrowienia

Według legendy Hermanna Leichta, 24 września 1445 w tej miejscowości, na polu w pobliżu sąsiadującego dworu „Frankenthal", synowi pasterza, który służył zakonowi cystersów w Langheim, ukazało się płaczące

dziecko. Dziecko zaraz zniknęło, gdy tylko pastuch spróbował podejść bliżej. Niedługo potem pastuch spotkał się z dzieckiem w drugiej wizji. Tym razem pojawiły się dwie świece. Rodzice nie uwierzyli młodemu pasterzowi. Ksiądz polecił, by w przypadku kolejnej wizji złożyć przysięgę na krzyż. Gdy 28 czerwca 1446 doszło do trzeciej wizji, pasterz ujrzał dziecię „jasne jak kryształ i lśniące jak słońce"[1] z czerwonym krzyżem na piersiach, które otoczone było przez czternaścioro dzieci ubranych na czerwono i biało. Kiedy zaczął błagać w imię Trójcy Świętej, dzieci przedstawiły się pastuchowi jako 14 wspomożycieli i zażądały wybudowania kaplicy, po czym zniknęły w chmurach. Po czterech dniach dwie świece, które spadły nieba, zanurzyły się w miejscu objawienia, co widziała przypadkowa kobieta, przechodząca nieopodal. Kilka dni później śmiertelnie chory służka, który został zaniesiony do miejsca objawienia, został całkowicie uzdrowiona. Opactwo Langheim, które jak dotąd zachowywało się powściągliwie, nie mogło już więcej ignorować ludzkich przekazów o cudzie a także zatrzymać ruchu pielgrzymkowego do miejsca, które w dzisiejszych czasach cieszy się światową sławą. Pod koniec lipca lub na początku sierpnia 1446 roku, wierni postawili w miejscu objawienia pierwszy drewniany krzyż. Z powodu ich ciągłych nalegań, wybudowano wreszcie w 1448 małą kaplicę na cześć Najświętszej Maryi Panny i Czternastu Wspomożycieli. Nastąpiło to, po tym gdy opactwo po swoich zamiarach ustanowienia pielgrzymki na cześć Chrystusa spotkało się ze sprzeciwem pielgrzymów. W 1466 utworzono prebendę Czternastu Męczenników dla mnichów z Langheimer, którzy opiekowali się pielgrzymami. Fakt ten połączony z przyznaniem licznych papieskich przywilejów i odpustów, przyczynił się do błyskawicznego ożywienia pielgrzymkowego ruchu, który uległ przejściowemu zatrzymaniu podczas zawieruchy chłopskich wojen. W 1525 r. doszło do grabieży i zniszczenia kaplicy, ale już w 1543 roku została ona odbudowana na wzór zamku – twierdzy kościelnej. Podczas wojny trzydziestoletniej miejscowość Vierzehnheiligen pozostała nadal celem pielgrzymek katolików, a nawet protestantów, którzy w swojej ciężkiej niedoli doświadczali wielu cudów w tym miejscu łaski.

2. Historia i architektura barokowej bazyliki

W wiekach XVII i XVIII ruch pielgrzymkowy wzmógł się, a szybko rosnąca liczba pielgrzymów wymagała większego kościoła. Zatem w 1735 roku opat

[1] http://www.vierzehnheiligen.de/de/geschichte/peter-ruderich.php (26.03.2015).

Langheim Stephan Mösinger (1697–1751) i książę-biskup Bambergu Friedrich Carl von Schönborn (1674–1746) rozpoczęli plany budowy podziwianej do dziś barokowej bazyliki. By realizować plan, każdy rywalizujący ze sobą zatrudnił własnego architekta. Klasztor zaangażował protestanckiego głównego architekta Weimaru Gottfrieda Heinricha Krohne (1703–1756) a biskupstwo zleciło wykonanie planów bazyliki już w tamtych czasach słynnemu budowniczemu Balthasarowi Neumannowi (1687–1753). Obie strony porozumiały się w końcu, tak że Krohne kierował budową na miejscu, za to kościół został zbudowany według planów Neumanna. Kamień węgielny położono 23 kwietnia 1743. Kiedy Neumann zbadał postęp budowy w grudniu tego samego roku, musiał zdawać sobie sprawę, że Krohne, prawdopodobnie na rozkaz opata Langheimera a ku niezadowoleniu księcia-biskupa, zmniejszył rozmiar kościoła i przesunął go o 10 m na wschód w kierunku Berg, aby zaoszczędzić wiele pracy związanej z poziomowaniem gruntu a tym samym wysokich kosztów. Oznaczało to, że miejsca objawienia łaski Bożej nie leżało już w samym środku punktu architektonicznego bazyliki, a projekty budowy zmieniły planowaną bazylikę w rodzaj „protestanckiego kościoła kazań". Po wielu sporach, opat powiedział, że „wszystkie luterańskie fortele" zostały wyeliminowane, przez co kościół teraz w całości wykonany będzie w prawdziwym katolickim duchu".[2] Neumann został zmuszony poprzez modyfikacje czynione przez Krohne, aby oddzielić architekturę wewnętrzne i zewnętrzne oraz by zaprojektować nowy styl wnętrza budowli, co jednak ostatecznie okazało się szczęśliwym przypadkiem, skutkującym powstaniem pięknego wnętrza. Po śmierci Neumanna w 1753 r. projekt w nowym stylu wiernie kontynuował jego uczeń, Johann Thomas Nißler a powstały budynek uważany jest za arcydzieło architektury odpowiadającej teologicznym wymogom. Dwie wieże na zachodniej fasadzie nawiązują do świec z drugiego objawienia. Szczyty dachu, pokazują figury z trzeciej wizji, tzn. Jezusa-dziecka i 14 Świętych Wspomożycieli. Rotundy, koła i owale planu podłogi oraz sklepień odzwierciedlają doskonałość Boga. Wspaniałe wnętrze jest urządzone w stylu rokoko. Sztukaterie są dziełem artystów Franza Xavera Feuchtmayera (1698–1763/1764), Johanna Michaela Feuchtmayera d. J. (1709–1772) i Johanna Georga Übelhör (1700–1763). Obrazy namalował Giuseppe Appiani (1706–1785).

Centrum budowli sakralnej, konsekrowanej 14 września 1772 przez księcia-biskupa Adama Friedriche von Seinsheima (1708–1779), tworzy marmurowy ołtarz zbudowany na miejscu cudownego objawienia. Znajduje się on, wbrew praktyce liturgicznej, w środku nawy i urządzony jest w kształcie

---

[2] Reuther Hans, Vierzehnheiligen. [3]1968, s. 8.

serca.[3] Jego wnętrze jest puste, bez figur i podkreśla, że najważniejszym punktem, jest miejsce objawienia, położone pod ołtarzem. Rzeźby Wspomożycieli rozmieszczone zostały przy ołtarzu na trzech piętrach zgodnie z czterema stron świata. Dwie Wspomożycielki, Barbara i Katarzyna, stoją na dwóch bocznych stronach ołtarzy. Przy głównym ołtarzu celebrowanych jest rocznie 800 spośród około 900 wszystkich mszy odprawianych dziś w bazylice.

3. Duszpasterstwo pielgrzymkowe franciszkanów w Vierzehnheiligen

W związku z zakończonym w 1803 w Bawarii procesem sekularyzacji, cystersi musieli opuścić swoje placówki w Langheim. Kościół został splądrowany a pielgrzymki zostały zawieszone w całości ze względu na państwowy zakaz. Dopiero w roku 1839 król bawarski Ludwik I. zezwolił na pielgrzymowanie i zlecił zakonowi franciszkanów duszpasterską opiekę nad miejscami przybywania pielgrzymów, która jest prowadzona od 1839 roku aż po dzisiejszy dzień. Miejscowość Vierzehnheiligen jest obecnie dobrze znana na całym świecie, nie tylko dzięki swojej bardzo szczegółowej i dobrze zaprojektowanej stronie internetowej. Każdego roku przyciąga dziesiątki tysięcy odwiedzających z całego świata.

Oprócz zwykłych duszpasterskich propozycji dla grup pielgrzymkowych – uzyskanie przez pielgrzymów i uroczystego odpustu poprzez wspólne uczestnictwo w Eucharystii oraz okazja do przyjęcia sakramentu pokuty (około 5 tys. rocznie) – owa troska jest dla zakonników także misją patriotyczną[4]. Spełniają ją z dobrego serca, dzieląc się wiarą i spotykając osobiście z pielgrzymami.

W tym celu kilka lat temu przebudowano wejście do klasztoru. Powstało tam multimedialne centrum informacyjne, co spotkało się z dużym zainteresowaniem zwiedzających. Mogą oni od czerwca 2005 roku korzystać z czterech komputerów oraz dużych ekranów „terminali" i oglądać prezentacje PowerPoint na następujące tematy: „Pielgrzymki", „Bazylika", „Wiara i Kościół" oraz „Franciszkanie".

Od wejścia usytuowanego z tyłu budowli wchodzi się do pokoju medialnego, gdzie można odtwarzać płyty DVD za pomocą panelu medialnego, składającego się z laptopa i podłączonego do niego projektora. Jak dotąd dostępne są dwa filmy, odtwarzane cyklicznie a w weekendy naprzemiennie.

---

[3] Schelter Alfred, Der Kirchenbau, s. 337.

[4] http://www.vierzehnheiligen.de/de-wAssets/docs/ModerneHeimatmissionWeb-150dpi.pdf (27.03.2015).

Zatytułowane są one: „Znak światła – 14 Wspomożycieli" i „Jeden zawsze pomoże – Ojciec Anselm Grün i 14 Wspomożycieli". Odwiedzający to miejsce poświęcają trochę czasu, aby spojrzeć na filmy w całości lub częściowo. Niekiedy oglądanie filmów jest integralną część programu dla grup pielgrzymkowych przybywających do tego miejsca.

Ponadto bracia franciszkanie zajmują się apostolatem słowa drukowanego. Ze względu na dość niejednolitą publiczność wszystkie broszury informacyjne i duszpasterskie propozycje dzielą się na „religijne" i „nowoczesne". Obok straganów sprzedających cieszące się popularnością pocztówki, modlitewniki i książeczki z medytacjami, duszpasterzy cieszy fakt, że w dużych ilościach zabierane są przez pielgrzymów dostępne w holu wejściowym teksty na temat „wiary i Kościoła". Również pojemniki na książki, zapełnione po brzegi literaturą duchową, okazały się wielkim sukcesem. Z takiego pojemnika zwiedzający i pielgrzymi mogą korzystać przez około dziewięciu miesięcy, po uiszczeniu dobrowolnej darowizny. Ponadto dwa razy w roku ukazuje się w nakładzie 12 tys. egzemplarzy magazyn „Bazylika", który dostarcza informacji o Vierzehnheiligen. Część informacji dostępnych jest z pewnością również na wspomnianej stronie internetowej frankońskiego sanktuarium.

Kolejną wielką atrakcję stanowią wystawione w szklanej gablocie przy wejściu do klasztoru cenne barokowe figury 14 Wspomożycieli. W dzień ich święta wystawiane są one na ołtarzu w miejscu objawienia. Ponadto zainteresowaniem cieszy się „Festiwal Wspomożycieli" obchodzony zawsze w 2. niedzielę maja.

Po lewej stronie westybulu znajduje się czynna cały dzień furta klasztorna. Osoba tam przebywająca służy pomocą, informuje i szerzej wyjaśnia przygotowane dla pielgrzymów propozycje. Uzupełnia to tekstem lub obrazem. Tutaj jeden z braci zakonnych udziela odpowiedzi, przyjmuje intencje mszalne lub udziela wskazówek, jak skontaktować się z opatem. W propozycjach dla pielgrzymów przygotowane jest zwiedzanie obiektów z przewodnikiem, również w języku angielskim. W tym celu korzysta się w szczególności z centrum informacyjnego. Przewodnictwo pomaga w utrzymaniu przestrzeni kościoła w nienaruszonym stanie oraz ułatwia pielgrzymom spotkanie z Bogiem i Jego Świętymi, co jest właściwym celem każdej pielgrzymki.

Najwięcej odwiedzających przybyło do Vierzehnheiligen w 2008 r. (blisko 24 tys. pielgrzymów, 181 pielgrzymek pieszych i 580 grupy zwiedzających, nawet z Australii)[5]. Od tego roku oferowane jest także zwiedzanie

[5] Duszpasterskie aktywności zostały zaprezentowane na podstawie danych statystycznych zamieszconych na stronach internetowych dotyczących lat od 2007 do 2013:

dla dzieci i młodzieży, które prowadzi specjalnie dla nich dostępny kościelny przewodnik.

Grupy gości zagranicznych odbywają w większości przypadków zwiedzanie w swoich grupach z przewodnikiem, głównie w językach flamandzkim, włoskim, francuskim, hiszpańskim i rosyjskim. W wyłożonych księgach modlitewnych intencji, które będą podejmowane przez franciszkanów, odnajdziemy wpisy w 25 językach, w tym koreańskim i chińskim. Wyrażają one przedsmak nieba, celu naszej ziemskiej pielgrzymki, w którym wokół Boga zgromadzą się ludzie z wszystkich narodów.

Oczywiście przybywają tutaj także osoby, które są zainteresowane zwiedzaniem o charakterze turystyczno-kulturalnym. Vierzehnheiligen jest jednym z takich miejsc, które mają do zaoferowania wyjątkowe dziedzictwo kulturowe. Aby w ramach misyjnej posługi duszpasterskiej przyciągnąć do Vierzehnheiligen ludzi, którzy całkowicie lub częściowo wycofali się z życia Kościoła lub znajdują się na „życiowym zakręcie", obok tradycyjnej propozycji dla pielgrzymów i regularnych uczestników Eucharystii, w roku 2007 powstał otwarty i odnoszący sukces program o zróżnicowanym charakterze ekumenicznym, zawierający coraz to nowsze formy liturgiczne. Wśród nich są: „oaza otuchy", ekumeniczne nabożeństwo Słowa Bożego z przeżywającymi żałobę, jak również pielgrzymki dla robotników noszące hasło „Praca jest prawem człowieka".

Oprócz znanych powszechnie celebracji błogosławieństw, odprawiane są nabożeństwa z błogosławieństwem rodzin z dziećmi (1 stycznia), ekumeniczne nabożeństwo dla zakochanych w dniu św. Walentego (14 lutego), nabożeństwo z błogosławieństwem ludzi i zwierząt na dzień przed świętem św. Franciszka (przypadającym 4 października) oraz ekumeniczne nabożeństwo z błogosławieństwem i namaszczeniem noszące nazwę „Pokrzyżowane plany życiowe".

Bardzo popularne są również akcje „Bazylika w nocy", w przeddzień Wszystkich Świętych, poświęcona ekumenicznemu i duchowemu odkrywania Kościoła, jak i „Noc pojednania" ze spowiedzią świętą w ramach przygotowań do Wielkanocy. Od 2009 roku odbywa się również tzw. „Mur żali", nabożeństwo pasyjne ku czci Świętego Krzyża w czasie Wielkiego Postu, a od 2010 roku tzw. „Noc Nikodema", ekumeniczna uroczystość dla osób poszukujących Boga.

Poprzez szeroki wachlarz propozycji tradycyjnych i nowoczesnych o multimedialnym charakterze stosowanych w duszpasterstwie realizowanym przez franciszkanów z Vierzehnheiligen, udało się wykorzystać moc,

---

http://www.vierzehnheiligen.de/de/service/jahresstatistiken/jahresstatistik2007.php ff. (27.03.2015).

która do dzisiejszych czasów nieustannie emanuje z miejsca objawienia łaski Bożej oraz umocnić w wierze wielu ludzi, którzy, prowadzeni głęboką tęsknotą za duchowością, pielgrzymują do tego ośrodka przekraczając granice kulturowe i wyznaniowe.

Johannes Fischereder[1]

Mariazell: Geschichte und Pastoral heute

Teil I: Geschichte

1. Entstehung

Die Gegend von Mariazell mit den Salz- und Eisenvorkommen des Aflenztales gehörte im 11. Jahrhundert zu Kärnten, mit dem die Steiermark verbunden war. Kaiser Konrad II. hatte das Gebiet Beatrix, der Tochter seines Stiefsohnes und späteren Gemahlin Herzog Adalberts von Kärnten zum Geschenk gemacht. Adalberts Sohn Markwart gründete mit seinem Sohn Heinrich und der Unterstützung Erzbischof Gebhards von Salzburg 1073 die Benediktinerabtei St. Lambrecht. Im 12. Jahrhundert stiftete der Enkel von Beatrix, Herzog Heinrich III. von Kärnten das Gut Aflenz dem Kloster St. Lambrecht, welches schließlich Mönche zur regelmäßigen Seelsorge entsandte. Da mit zunehmender Aufschließung der Gebiete um Mariazell die Betreuung von Aflenz aus nicht mehr ausreichte, kam der Legende nach der Mönch Magnus im Auftrag des Abtes von St. Lambrecht mit einer selbstgeschnitzten, 47 cm hohen Marienstatue aus Lindenholz. Er stellte sie auf einen Steinblock, der ihm den Weg versperrte und ruhte aus, worauf sich der Block spaltete und den Weg freigab. An dem Ort, wo sich Magnus niederlassen wollte, stellte er die Marienstatue auf einen Baumstrunk und errichtete darüber eine Kapelle. Der 21. Dezember 1157 gilt als Tag seiner Ankunft und wird als Gründungsdatum gefeiert. Als „Cella Mariae“ war die kleine klösterliche Niederlassung

---

[1] Br. Johannes Fischereder Sam. FLUHM (geb. 1976) ist Mitglied der Gemeinschaft der Brüder Samariter der Flamme der Liebe des Unbefleckten Herzens Mariens, dzt. Kirchenrektor im Kloster Retz (Niederösterreich) und arbeitet an einer Promotion im Fach Pastoraltheologie am Internationalen Theologischen Institut (ITI) in Trumau.

eine „Cella“ unter der Leitung von St. Lambrecht und wurde zum weltlichen und religiösen Mittelpunkt für die Bevölkerung.[2] Ob die heutige Statue die des Mönches Magnus ist, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Zum Teil wird sie auf das 13. Jahrhundert datiert.[3]

2. Wallfahrt

Markgraf Heinrich von Mähren (1198–1222)[4] und seine Gattin sollen an Gicht gelitten haben und vom hl. Wenzel aufgefordert worden sein, auf die Gottesmutter zu vertrauen, nach ihrer Gesundung nach Mariazell zu pilgern und eine Kirche zu bauen, was sie tatsächlich getan hätten.[5] Die Tatsache, dass Heinrich der Bruder des für Mariazell zuständigen Erzbischofs von Salzburg Adalbert III. war, spricht dafür, dass er dem unbedeutenden Ort tatsächlich eine Stiftung zukommen ließ. Dies kann als historischer Beleg für die Entstehungsgeschichte[6] Mariazells als Wallfahrtsort gelten und erklärt die Wallfahrten aus Böhmen und Mähren, die später stark zunehmen sollten.[7] Die Gewährung eines 40-tägigen Ablasses im Jahr 1330[8] und die Dokumentation von Wundern auf die Fürsprache der Gottesmutter von Mariazell durch die Äbte von St. Lambrecht sollten die Wallfahrt

---

2 Vgl. Liselotte Blumauer-Montenave, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, Wiener Katholische Akademie (Hg.) (Miscellanea III/206), Wien 1987, 11–12.

3 Vgl. Helmut Eberhart, Geschichte und Bedeutung Mariazells als Wallfahrtsort, in: Walter Brunner u.a. (Hg.), Mariazell und Ungarn. 650 Jahre religiöse Gemeinsamkeit. Referate der internationalen Konferenz „Magna Mater Austriae et Magna Domina Hungarorum“ in Esztergom (6.-9. Mai 2002) und Mariazell (3.-6. Juni 2002) (Veröffentlichungen des Steiermärkischen Landesarchivs 30), Graz-Esztergom 2003, 30–40, hier 31; Heidelinde Fell, Die Wallfahrtskirche Unserer Lieben Frau in Mariazell. Ein kurzer Überblick über die Bau- und Ausstattungsgeschichte, in: Walter Brunner u.a. (Hg.), Mariazell und Ungarn. 650 Jahre religiöse Gemeinsamkeit. Referate der internationalen Konferenz „Magna Mater Austriae et Magna Domina Hungarorum“ in Esztergom (6.-9. Mai 2002) und Mariazell (3.-6. Juni 2002) (Veröffentlichungen des Steiermärkischen Landesarchivs 30), Graz-Esztergom 2003, 54–60, hier 54.

4 Vgl. Eberhart, Geschichte und Bedeutung, 32.

5 Vgl. Maximilian Liebmann, Mariazell im Spiegel kirchlich-religiösen und politischen Lebens von Mitteleuropa, Ökumenisches Symposion: Die Last der Geschichte – Mariazell und Mariologie von der Reformation bis ins 20. Jahrhundert. 18.-19.3.2007, in: http://www.professor-liebmann.at/pdf/MariazellDruck.pdf (27.5.2015), 1.

6 Vgl. Eberhart, Geschichte und Bedeutung, 33.

7 Vgl. Liebmann, Mariazell, 2.

8 Vgl. Othmar Wonisch, Geschichte von Mariazell I (Mariazeller Wallfahrtsbücher), Mariazell 1947, 13, zit. nach Liebmann, Mariazell, 2.

fördern.[9] Gut belegt ist die Errichtung einer Kapelle durch König Ludwig I. von Ungarn zum Dank für seinen Sieg über die Türken bzw. Bulgaren 1377[10] oder 1366, zu dem ihn die Muttergottes angeleitet haben soll.[11] Ludwig könnte wesentlich zum gotischen Neubau der Kirche beigetragen haben[12] und in seinem Sieg könnte der Urgrund für die zahlreichen Wallfahrer aus Ungarn zu suchen sein.[13] Neben der Wallfahrt Heinrichs von Mähren wird diese Schlacht sowie der Exorzismus der besessenen Mutter eines Vatermörders durch eine Inschrift im Tympanon über dem Hauptportal dokumentiert.[14] So stehen vier Aspekte am Ursprung der Wallfahrt nach Mariazell: Körperliche Gesundung, Ablass, Sieg im Krieg und seelische Heilung.[15]

Der erste vollkommene Ablass für Mariazell, gewährt 1399 durch Papst Bonifaz IX., förderte die Wallfahrt nach Mariazell weiter, und am Ende des

---

9 Vgl. Peter Krenn, Der Große Mariazeller Wunderaltar als Beispiel der Wallfahrtsbewegung am Ausgang des Spätmittelalters, in: Othmar Pickl (Hg.), Wallfahrten der Völker des Donauraumes nach Mariazell. Referate der internationalen Donaukonferenz 2003 vom 3./4. Dezember 2003 in Graz (Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark, Historische Landeskommission für Steiermark 47), Graz 2004, 72, zit. nach Liebmann, Mariazell, 2.

10 Vgl. Gerhard Rodler, Geschichte und Beschreibung der Gnadenkirche Mariazell in Steiermark mit Illustrationen und Führer durch die Schatzkammer, 1907, 40–43 und Tafel nach Seite 40 sowie Wonisch, Geschichte, 11, zit. nach Eberhart, Geschichte und Bedeutung, 34.

11 Vgl. Othmar Wonisch, Die vorbarocke Kunstentwicklung der Mariazeller Gnadenkirche (Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark 19), 1960, 75, zit. nach Eberhart, Geschichte und Bedeutung, 34; vgl. auch Walter Brunner, Aus der Geschichte des Ortes Mariazell, in: ders. u.a. (Hg.), Mariazell und Ungarn. 650 Jahre religiöse Gemeinsamkeit. Referate der internationalen Konferenz „Magna Mater Austriae et Magna Domina Hungarorum" in Esztergom (6.-9. Mai 2002) und Mariazell (3.-6. Juni 2002) (Veröffentlichungen des Steiermärkischen Landesarchivs 30), Graz-Esztergom 2003, 16.

12 Vgl. Krenn, Mariazeller Wunderaltar, 71, zit. nach Liebmann, Mariazell, 3. Wonisch meint sogar, Ludwig habe am ehesten die Gnadenkapelle errichten lassen, vgl. Wonisch, Kunstentwicklung, 53–78, zit. nach Eberhart, Geschichte und Bedeutung, 34. Eberhart hingegen hält mit Bezug auf Marianne Gerstenberger die Möglichkeit, dass mit der von König Ludwig gestifteten Kapelle eine Choranlage gemeint ist, für die wahrscheinlichste, wobei Gerstenberger auf eine vergleichbare Stiftung Ludwigs im Aachener Dom verweise, vgl. Gerstenberger, Marianne, Die gotische Wallfahrtskirche von Mariazell, in: Eberhart/Fell (Hg.), Mariazell, 35–50, hier. 37, zit. nach Eberhart, Geschichte und Bedeutung, 35.

13 Vgl. Liebmann, Mariazell, 3.

14 Vgl. Krenn, Mariazeller Wunderaltar, 74, zit. nach Liebmann, Mariazell, 3; vgl. auch Eberhart, Geschichte und Bedeutung, 30.

15 Vgl. Liebmann, Mariazell, 3.

Mittelalters kamen Wallfahrer aus Italien, der Schweiz, Frankreich, Bayern, Österreich, Böhmen, Mähren, Polen, Ungarn, Preußen, Schlesien, Steiermark, Kärnten, Krain und Kroatien zur Muttergottes nach Mariazell, was auch die regionale Wirtschaft erblühen ließ. Die Mariazeller Mirakel- und Wunderbücher dokumentieren unzählige Gebetserhörungen durch die „Gnadenmutter", „Gnadensonne", „Gnadenquelle" und „Mutter der Gnade"[16], wie man die Mariazeller Gottesmutter zu titulieren begann. Sogar weltliche Gerichte verhängten „Zellfahrt"[17] zur Sühne begangener Verbrechen.[18] Blumauer-Montenave sieht hier sogar den Beginn „eines internationalen Fremdenverkehrs".[19]

Charakteristisch für das 14. Jahrhundert, die Zeit des Aufblühens von Mariazell als Wallfahrtsort, war die Tendenz, dass „die eigene Region mehr und mehr als Sakrallandschaft entdeckt wurde und die klassischen Fernwallfahrten nach Jerusalem, Rom und Santiago zusehends durch regionale Pilgerzentren in ganz Europa ergänzt und teilweise sogar ersetzt wurden".[20] Hengstler/Stocker unterscheiden auch hinsichtlich der Begrifflichkeiten zwischen „Pilgerfahrt" und „Wallfahrt": Während sich die alten Pilgerfahrten nach Jerusalem, Rom oder Santiago aufmachten und „eine gewissermaßen uneigennützige Verehrung des Göttlichen oder die Buße […] im Vordergrund"[21] gestanden habe, handle es sich „nun eher um eine individualistische, ja geradezu egoistische Bitte um Hilfe oder Schutz vor […] Nöten"[22]. Das Christentum sei „endgültig Sache des Volkes geworden und von diesem verinnerlicht"[23]. Bei der Steiermärkischen Landesausstellung 1994 wurde die Entstehung der Wallfahrt nach Mariazell als Beispiel für den Wandel von der Pilgerfahrt zur Wallfahrt dargestellt. Hinsichtlich der Marienverehrung lasse sich in der vorreformatorischen Zeit die Tendenz vom Andachtsbild hin zum Gnadenbild feststellen, welches als Wallfahrtsziel zu den Reliquien hinzukomme, wobei nun die Form der Prozession dem Andrang vieler Gläubiger einen organisierten Ablauf gebe. Hinzu treten Ablässe. Marienverehrung werde von einer privaten zu einer öffentlichen Angelegenheit. Alle Schichten begännen sich zu beteiligen. Wallfahrtsorte

---

16 Liebmann, Mariazell, 5.
17 Liebmann, Mariazell, 5.
18 Vgl. Liebmann, Mariazell, 4–5.
19 Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 14.
20 Eberhart, Geschichte und Bedeutung, in: Brunner, Mariazell und Ungarn, 33.
21 Wilhelm Hengstler / Karl Stocker, Von der Pilgerfahrt zur Wallfahrt – Von den Reliquien zu den Bildern. Mariazell – Von der Zelle zum Nationalheiligtum, in: Wallfahrt. Weg zur Kraft. Steiermärkische Landesausstellung Stift Pöllau, 30. April bis 30. Oktober 1994, Raum 14, 143–166, hier 145.
22 Hengstler/Stocker, Wallfahrt, 145.
23 Hengstler/Stocker, Wallfahrt, 145.

würden „in der Regel als Zusammenspiel von kirchlicher und weltlicher Macht etabliert“[24]. Orden machten Marienverehrung zu ihrer Angelegenheit. Diese Merkmale ließen sich am Beispiel Mariazells nachvollziehen.[25] Das werden wir im Zusammenhang mit der Wiederbelebung der Wallfahrt nach der Aufklärung und anhand der alten Wallfahrten nach Mariazell noch feststellen (s. Abschn. I/4).

3. Reformation – Katholische Reform und Gegenreformation – Reichsheiligtum

Mit Luthers „sola scriptura“, „sola gratia“ und „sola fide“ wurde der Wallfahrt nach Mariazell, ihren Ablässen und der Verehrung der „Mutter der Gnade“ der Boden entzogen. Zwei Drittel der Bevölkerung der Steiermark waren im 16. Jahrhundert evangelisch-lutherisch geworden. Doch neben der Reformation ließen auch die Bedrohung durch die Türken sowie Brandkatastrophen die Wallfahrt stark zurückgehen.[26]

Ab dem Ende des 16. Jahrhunderts kam es im Zuge der durch das Trienter Konzil angeregten katholischen Reform sowie der Gegenreformation der Habsburger zur Rekatholisierung der Steiermark und in der Folge zum Neuerstehen der Verehrung der Muttergottes in Mariazell. Erzherzog Ferdinand II. erneuerte in Mariazell seinen in Loreto geleisteten Schwur, in den innerösterreichischen Ländern den Katholizismus wiederherzustellen. Er führte in diesen Gebieten, besonders in der Steiermark, die Gegenreformation mit Unterstützung v. a. der Jesuiten durch – mit allen Mitteln politischer Macht, ohne aber Blut zu vergießen – nach dem Grundsatz „Katholisch werden oder Auswandern“. Die Muttergottes bezeichnete er als die „Generalissima“[27] seiner Heere und „seine Große Mutter“, die „Magna Mater Austriae“, Mariazell als „seine Heimat“[28]. Der Gnadenort erblühte neu angesichts der wieder auflebenden Wallfahrten aus Böhmen, Mähren, Ungarn und, auf Initiative des späteren Bischofs von Wien und Kardinals Dompropst Melchior Khlesl, aus Wien. Weitere Ablässe wurden für den 15. August und den 8. September gewährt, und die Kirche um- und

---

24 Hengstler/Stocker, Wallfahrt, 146.
25 Vgl. Hengstler/Stocker, Wallfahrt, 145–146.
26 Vgl. Liebmann, Mariazell, 6.
27 Liebmann, Mariazell, 6.
28 Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 17.

neugebaut.[29] 1724 wurde für jeden Besuch der Gnadenkirche für immer ein vollkommener Ablass gewährt.[30]

Mariazell wurde zum Reichsheiligtum erhoben; die Muttergottes von Mariazell wurde zur Beschützerin aller Österreicher, Böhmen und Ungarn, zur Siegerin im Kampf gegen jeden Feind, was Liebmann im Kontext einer „patriotisch-politische Vereinnahmung"[31] sieht. Hengstler/Stocker meinen sogar, „alte Wallfahrtsorte" seien „im Sinn der Gegenreformation instrumentalisiert" worden und Mariazell sei „das berühmteste Beispiel in Österreich".[32] Es habe sich „im Zeitalter der katholischen Reform zum Großwallfahrtsort der Habsburger, des Adels und der Residenzstadt Wien" gewandelt und sei zum „Nationalheiligtum"[33] geworden. Auch Blumauer-Montenave meint, Mariazell sei zu dieser Zeit das „Nationalheiligtum der Donaumonarchie"[34] gewesen. Allerdings scheint dieser Ausdruck ungeeignet für ein Vielvölkerreich wie das der Habsburger. Zurückhaltung ist auch im Hinblick auf ein Urteil über die inneren Absichten der Habsburger angebracht; waren sie doch in eine ganz konkrete realpolitische Situation hineingestellt. So spricht Wiesflecker etwas positiver von einer „Pietas Austriaca"[35] in Verbindung mit der habsburgischen „Pietas Mariana"[36], zu welcher am Ende der Monarchie bei Kaiser Karl eine „Pietas Eucharistica"[37] hinzutrete.

Den Sieg über die Türken von 1664 bei St. Gotthard schrieb Kaiser Leopold I. der Gnadenmutter von Mariazell zu, und nach der Verehrung Mariens als „Siegerin aller Schlachten"[38] während der Türkenbelagerung Wiens und der Befreiung wurde sie zur Patronin von Wien und Hausmutter der Habsburger. Die goldene Krone der Gnadenmutter ist ein Dank Kaiser Josephs I. für die deutsche und die ungarische Königskrone.[39]

Die Dreifaltigkeitsgruppe des Hochaltars ist die Erfüllung eines Gelöbnisses Kaiser Karls VI. im Anliegen männlicher Nachkommenschaft.

---

29 Vgl. Wonisch, Geschichte, 20, 35 und 40, zit. nach Liebmann, Mariazell, 7.
30 Vgl. Liebmann, Mariazell, 8.
31 Liebmann, Mariazell, 7.
32 Hengstler/Stocker, Wallfahrt, 161.
33 Hengstler/Stocker, Wallfahrt, 161.
34 Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 18.
35 Peter Wiesflecker, Die Habsburger und Mariazell, in: Walter Brunner u.a. (Hg.), Mariazell und Ungarn. 650 Jahre religiöse Gemeinsamkeit. Referate der internationalen Konferenz „Magna Mater Austriae et Magna Domina Hungarorum" in Esztergom (6.–9. Mai 2002) und Mariazell (3.–6. Juni 2002) (Veröffentlichungen des Steiermärkischen Landesarchivs 30), Graz-Esztergom 2003, 41–53, hier 42.
36 Wiesflecker, Habsburger und Mariazell, 42.
37 Wiesflecker, Habsburger und Mariazell, 53.
38 Liebmann, Mariazell, 7.
39 Vgl. Wonisch, Geschichte, 48, zit. nach Liebmann, Mariazell, 8.

Trotzdem folgte ihm als Erzherzogin Maria Theresia, die ihm ein Jahr nach dem Tod des kleinen Prinzen Leopold geboren wurde. Sie zeigte der Gnadenmutter ihre Dankbarkeit für ihre militärischen Siege.[40] Gemeinsam mit ihrem Gemahl Kaiser Franz Stephan von Lothringen war sie Mariazell sehr verbunden und stiftete u. a. das Silbergitter vor dem Gnadenaltar anlässlich des 600-jährigen Jubiläums im Jahr 1757.[41] In diesem Jubeljahr empfing die bisher größte Zahl von 373.000 Wallfahrern die Hl. Kommunion.[42]

4. Aufklärung und Regeneration

Doch noch während der Mitregentschaft Josephs II. mit seiner Mutter Maria Theresia[43] begannen in einem rationalistisch-wirtschaftsorientierten Klima Einschränkungen für Wallfahrten, die 1787 im generellen Verbot des Wallfahrens unter Strafdrohung ihren Höhepunkt fanden. Liebmann meint, die Aussage Josephs II., das Verbot betreffe nicht die Wallfahrten an sich, sondern nur mit ihnen verbundenes Gepränge, entspreche tatsächlich seinem eigentlichen Anliegen. Nicht nur die Gnadenstatue musste damals ihren ganzen Schmuck abgeben. An Sonntagen durfte am Gnadenaltar kein Gottesdienst gefeiert werden.[44] Dennoch sank die Zahl der Pilger nicht unter die Hälfte der vorjosephinischen Zeit.[45]

Zur sukzessiven Aufhebung aller Restriktionen kam es erst unter Kaiser Franz II./I. ab 1796. Nicht zuletzt durch Klemens Maria Hofbauer und die Redemptoristen blühten die Wallfahrten nach Mariazell wieder auf, solche von Adel und Kaiserhaus mit eingeschlossen. Weitere vollkommene Ablässe wurden vom Heiligen Stuhl gewährt.[46] Die Bischöfe begannen die Wallfahrten als Mittel zur Förderung des religiösen Lebens zu erkennen.[47]

5. „Durch Maria zu Christus", Päpste in Mariazell, „Auf Christus schauen"

Um den wachsenden liberalen, kirchenkritischen und antiklerikalen Strömungen zu begegnen, formierte sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts von

---

40 Vgl. Liebmann, Mariazell, 8.
41 Vgl. Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 19.
42 Vgl. Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 59.
43 Vgl. Eberhart, Geschichte und Bedeutung, 38.
44 Vgl. Liebmann, Mariazell, 9–10.
45 Vgl. Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 20.
46 Vgl. Liebmann, Mariazell, 11–12.
47 Vgl. Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 21.

Wien ausgehend unter dem Jesuitenpater Heinrich Abel eine Männerwallfahrtsbewegung aus verschiedensten größeren Städten Österreichs und Böhmens, die alle Berufsstände umfasste, unter dem Motto: „Zurück zum praktischen Christentum“[48]. Diese Akzentverschiebung von der Mariologie zur Christologie kommt in einer Weiterentwicklung des Mottos durch Abt Severin Kalcher von St. Lambrecht anlässlich des 750-Jahr-Jubiläums zum Ausdruck: „Durch Maria zu Jesus“[49]. Damals erfolgte die Erhebung zur Basilica minor.[50] Die Gnadenstatue wurde durch zwei von Papst Pius X. geweihte Kronen gekrönt und Mariazell zum Reichsheiligtum erklärt. Zwar war mit Erzherzog Leopold Salvator von Österreich-Toscana ein Abgesandter des Hauses Habsburg vertreten, die Initiative dazu ging aber von kirchlicher Seite aus.[51] 1908 legten der Abt von St. Lambrecht und der Superior von Mariazell den Eid ab, „dafür Sorge zu tragen, dass die Kronen für alle Zeiten auf dem Haupte des Jesu-Kindes und seiner glorwürdigen Mutter bleiben werden“[52].

Auch nach dem Ende der Doppelmonarchie Österreich-Ungarn lebte die Bezeichnung „Reichsheiligtum“ weiter.[53] Zwar hörten die Prozessionen aus ihren ehemaligen Ländern aufgrund der Grenzziehung nach dem Ersten Weltkrieg auf.[54] Doch auch Staatsmänner der Ersten Republik wie Bundeskanzler Seipel, Bundespräsident Miklas und Bundeskanzler Dollfuß zeigten in Mariazell Präsenz. Die Männerwallfahrten wurden zunehmend ständisch organisiert. Nur im Ersten Weltkrieg hatte es auch Kriegsandachten mit Bitten um siegreichen Ausgang gegeben, nicht aber im Zweiten Weltkrieg, der mit Devastierungen durch den Nationalsozialismus verbunden war.[55] Letzterer verunmöglichte schließlich auch Wallfahrten aus Deutschland.[56]

Erst die Staatsmänner des nach dem Nationalsozialismus wiedererstandenen Österreich kamen mit Dank und Bitte wieder nach Mariazell[57] – Dank vor allem für den Staatsvertrag von 1955[58]. Zum 800-Jahr-Jubiläum wurden in Mariazell eine Million Pilger im Laufe des Jahres 1957 gezählt.

---

48 Wonisch, Geschichte, 98, zit. nach Liebmann, Mariazell, 13.
49 Wonisch, Geschichte, 99, zit. nach Liebmann, Mariazell, 13.
50 Vgl. Wonisch, Geschichte, 101, zit. nach Liebmann, Mariazell, 14.
51 Vgl. Wiesflecker, Habsburger und Mariazell, 52–53.
52 Wonisch, Geschichte, 103, zit. nach Liebmann, Mariazell, 14.
53 Vgl. Liebmann, Mariazell, 15.
54 Vgl. Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 24.
55 Vgl. Liebmann, Mariazell, 15.
56 Vgl. Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 24.
57 Vgl. Liebmann, Mariazell, 15.
58 Vgl. Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 25.

Bei seinem Pastoralbesuch anlässlich des Wiener Katholikentages 1983 besuchte Papst Johannes Paul II. Mariazell. Seine Begegnung mit Ordensleuten, Priestern und Seminaristen empfahl er der Gottesmutter an.[59]

Der Fall des Eisernen Vorhangs führte zum Wiederaufleben der Wallfahrten aus Ungarn, Böhmen, Mähren, der Slowakei und aus Kroatien. Die „Wallfahrt der Völker" bzw. der Mitteleuropäische Katholikentag 2004 in Mariazell mit dem Appell: „Zeigt den Menschen in Europa Christus!" unterstreicht die mitteleuropäische Dimension der Wallfahrt zur Gnadenmutter von Mariazell. Unterstützung und Wallfahrten namhafter Politiker verschiedener Parteien werden von manchen als Indiz gesehen, dass Mariazell vom Reichsheiligtum zum Nationalheiligtum mutiere.[60] „Und doch:", konstatiert Eberhart, „Eine Art ‚Pietas Austriaca' nimmt man der Staatsspitze in einem laizistischen System nicht mehr ohne weiteres ab, zu deutlich steht der propagandistische Zweck hinter mediengerechten Auftritten."[61] Andererseits treffe das in den Achtziger- und Neunzigerjahren stetig zunehmende Phänomen des Pilgerns gerade auch auf Mariazell zu. Dieses Phänomen „sei bekannt" und könne „als Gegenwelt zur schnelllebigen und oft inhumanen Realität unserer Alltagswelt interpretiert werden, die in uns eine Sehnsucht nach Spiritualität und Gemeinschaft wach werden lässt. In diesem Sinn kann", so schlussfolgert Eberhart, „die Gnadenmutter in Mariazell – trotz veränderter Vorzeichen in einer säkularisierten Welt – weiterhin als ‚Magna Mater Austriae' gelten."[62]

Anlässlich des 850-Jahr-Jubiliäums erfreute sich Mariazell nochmals eines Papstbesuches: Als „Pilger unter Pilgern"[63] kam Benedikt XVI. am Patronatsfest, dem 8. September 2007 und feierte mit mehr als 30.000 Gläubigen die Hl. Messe. Das Motto war wiederum christozentrisch und ein Echo auf ein Werk des Theologenpapstes: „Auf Christus schauen".[64]

---

59 Vgl. Liebmann, Mariazell, 15–16.
60 Vgl. Liebmann, Mariazell, 18.
61 Eberhart, Geschichte und Bedeutung, 39–40.
62 Eberhart, Geschichte und Bedeutung, 40.
63 Katholische Kirche Österreich: Papst in Österreich, in: http://www.katholisch.at/site/themen/article/102157.html (2.6.2015), 1.
64 Vgl. Katholische Kirche Österreich: Papst in Österreich, 1.

Teil II: Wallfahrt nach Mariazell einst und heute

1. Die ältesten Wallfahrten

„Die Uralte" hieß die Prozession aus dem mährischen Znaim, eventuell wegen ihres Ursprungs von Markgraf Heinrich von Mähren und Herzog von Böhmen (s. I/2). Im 17. Jahrhundert wurde sie von den Dominikanern, im 18. Jahrhundert von den Prämonstratensern geführt. Große Tradition hat auch die Brünner Wallfahrt, und aus 49 weiteren Orten Böhmens und Mährens kamen Wallfahrer bis zur Aufhebung des Stiftes St. Lambrecht im Jahr 1786.

Aus dem Königreich Ungarn werden ab etwa 1550 die Prozessionen von Preßburg und Eisenstadt sowie sechs weitere erwähnt. Aus Wien kamen im 17. Jahrhundert pro Jahr fünf Prozessionen und weitere 100 aus Ober- und Unterösterreich, dem heutigen Niederösterreich. Zusammen mit der Wiener soll die Grazer Wallfahrt, die aus der Pestepidemie 1348/49 entstanden sein könnte, die älteste sein. Die Pest könnte 1348/1350 der Anlass für den Beginn gewesen sein. Außerdem kamen aus dem Herzogtum Steiermark die Wallfahrer aus Leoben und aus 45 anderen Gemeinden.[65]

2. Alte Wallfahrerwege

Dementsprechend verlief von Wien aus die „Via Sacra" über Heiligenkreuz, Klein Mariazell, Hainfeld, Lilienfeld, Türnitz und Annaberg. Der Wallfahrerweg von Graz führte über Maria Strassengel, Frohnleiten, Bruck a. d. Mur und den Seeberg nach Mariazell. Die Brünner Wallfahrer nahmen ihren Weg über Znaim, Retz, Eggenburg, Langenlois, Krems, St. Pölten und Traisen, von wo aus sie wie die Wiener Wallfahrer weiterzogen.[66]

3. Pilgerwege heute

Seit 1980 gibt es das „Mariazeller Wallfahrerwegesystem 06", welches durch die Bundesländer (außer Tirol und Vorarlberg) verläuft und die Landeshauptstädte mit Mariazell verbindet. Der „Wiener Mariazellerweg" verläuft ab Kaumberg südlich der alten „Via Sacra". Das niederösterreichische Pendant stellt eine Verbindung zwischen dem Waldviertel und Mariazell her. Der Burgenländische Mariazellerweg führt von Eisenstadt über Puchberg am Schneeberg nach Mariazell. Der Salzburger Weg geht durch das

---

[65] Vgl. Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 43–46.
[66] Vgl. Blumauer-Montenave, Geschichte des Wallfahrtsortes, 47–50.

Salzkammergut und vereint sich mit dem Oberösterreichischen Mariazellerweg, um über Maria Neustift und Waidhofen a. d. Ybbs nach Mariazell zu gelangen. Aus Kärnten führt der Mariazellerweg von Klagenfurt über Maria Saal, Brückl und Lavamünd in die Steiermark nach Eibiswald und von dort aus weiter auf dem Steirischen Mariazellerweg. Dieser verläuft über Deutschlandsberg nach Graz, und von dort aus östlich des alten Grazer Wallfahrerweges über Mariatrost, Passail, Mitterdorf oder Krieglach und weiter über Schöneben nach Mariazell.[67]

Station einlegen bei der „Magna Mater Austriae" können auch Wallfahrer der „Via Slavorum". Dieser „Internationale Pilgerweg I 26" von Krakau in Polen über Brünn in Mähren, Retz, Klosterneuburg, den Wörthersee und Assisi nach Rom bietet im österreichischen Abschnitt zwei Varianten: über den Semmering, Graz und Maria Saal bzw. über Mariazell, Seckau, St. Lambrecht und Gurk. Beschilderungen der „Via Slavorum" finden sich z. B. in Retz, an der Wallfahrtskirche Klein Mariazell im Wienerwald oder an der Kirche von Annaberg.

Wegschild des Internationalen Pilgerweges I 26 „Via Slavorum" bei Retz nahe der dortigen Windmühle (Foto: Autor, 25.6.2015)

4. Wallfahrtsbetrieb

Einen Überblick über den Wallfahrtsbetrieb bietet heute der „Wallfahrtskalender der Basilika Mariazell"[68], der während der Wallfahrts-Saison vom

[67] Vgl. Mariazell Online: Pilgerwege, in: http://www.mariazell.at/wallfahrt/pilgerwege/ (27.5.2015), 1–4.

[68] Vgl. Wallfahrtskalender der Basilika Mariazell, in: http://www.basilika-mariazell.at/site/de/wallfahrt/kalender (2.6.2015).

Superiorat veröffentlicht wird. Darin findet sich auch ein Hinweis auf die heiligen Messen, die im Karmel des Unbefleckten Herzens Mariens am Kreuzberg sowie in den anderen Kirchen, Kapellen und Andachtsstätten regelmäßig gefeiert werden.[69] Im aktuellen Wallfahrtskalender ersichtlich sind die heiligen Messen, Einzüge, Andachten, Wortgottesdienste, Gebets- und sonstigen Veranstaltungen der Basilika, der Michaelskapelle und der Hl. Brunn-Kapelle sowie der Kirche im benachbarten St. Sebastian und der Bruder-Klaus-Kirche am Hubertussee. Daneben sind die jeweils angemeldeten Gruppen angegeben. Über den laufenden Monat hinaus kann man auch die wichtigsten Termine bis Oktober ablesen.[70]

Die reguläre Gottesdienstordnung ist ebenfalls online abrufbar. Es gibt eine eigene Ordnung für Sommer (vom 1. Mai bis 31. Oktober) und Winter (1. November bis 30. April).[71] In der Sommerordnung wird darauf hingewiesen, dass außerhalb der festen Messzeiten auch zu anderen Zeiten heilige Messen für Pilger gefeiert werden. Die Heilige Beichte wird täglich von acht bis zwölf sowie von 18 bis 19 Uhr, samstags und sonntags darüber hinaus auch von 14 bis 17 Uhr und nach Vereinbarung angeboten. Täglich um 18 Uhr ist Rosenkranz. Die Maiandachten finden täglich außer Samstag um 20 Uhr statt. Jeweils zur vollen Stunde werden von acht bis zwölf sowie von 14 bis 18 Uhr bei der Mariensäule Andachtsgegenstände gesegnet. Sonn- und feiertags gibt es vom 1. Mai bis 26. Oktober um 14 Uhr eine Fahrzeugsegnung am Hauptschulparkplatz. Eine Besonderheit stellen die Lichterprozessionen jeden Samstag vom 1. Mai bis 26. Oktober sowie am 14. August und 7. September dar, welche um 20 bzw. 20:30 Uhr beginnen.[72]

5. Persönliche Erfahrungen

Das Wallfahren nach Mariazell habe ich persönlich seit meiner Kindheit als selbstverständlich erlebt – und ich denke, viele mit mir. Gut erinnere ich mich daran, wie wir als frischgebackene Ministranten mit meinem Heimatpfarrer bei Dauerregen einen Teil des Weges zu Fuß zurücklegten – kundig geführt, war der Benediktiner von Kremsmünster doch in der Zeit, als das Stift Kremsmünster für St. Lambrecht vorübergehend die Seelsorge in Mariazell wahrnahm, Kaplan und später Pfarrer in Mariazell gewesen.

---

69 Vgl. Mariazell Online: Gottesdienste, in: http://www.mariazell.at/wallfahrt/gottesdienste/ (1.6.2015), 7–8.

70 Vgl. Wallfahrtskalender der Basilika Mariazell.

71 Vgl. Mariazell Online: Gottesdienste.

72 Basilika Mariazell. Bendiktiner-Superiorat. Info. Gottesdienste. Sommerordung, in: http://www.basilika-mariazell.at/site/de/info/gottesdienste/article/8.html [3.6.2015].

Mittlerweile darf ich alljährlich eine Weinviertier Wallfahrergruppe ein Stück des Weges nach Mariazell begleiten. Wenn sich uns am letzten Tag von Mitterbach und St. Sebastian den Rosenkranzweg kommend der Blick auf das Heiligtum auftut, vernehmen wir das wohlbekannte Gedicht einer treuen Mitpilgerin uns Wahlmariazellerin über den Gnadenort, um dann Marienlieder singend zur Basilika hinabzuziehen. Nach Meldung in der Sakristei kommt meist P. Superior heraus, um uns und eventuelle weitere Gruppen zu begrüßen. Dann folgt der feierliche Einzug, idealerweise um die Gnadenkapelle herum und die Hl. Messe gemeinsam mit zahlreichen anderen Wallfahrern. Nach dem Mittagessen und einem kurzen Verbleib am Gnadenort schließt unsere Wallfahrt mit der traditionellen Andacht in der Kirche von St. Sebastian, wo die Andachtsgegenstände gesegnet werden.

Gebeichtet wird zum Teil bereits auf dem Pilgerweg, wobei die letzte Übernachtung in Mitterbach kurz vor Mariazell mit einer abendlichen Anbetung und Beichtgelegenheit verbunden ist. Bemerkenswert an unserer Wallfahrt ist das Anwachsen der Pilgergruppe während des Weges: Sind es in der mehr als 200 Kilometer entfernten Heimat nur wenige Mutige, die den fast einwöchigen Marsch nach Mariazell antreten, so schließen sich unterwegs weitere mit dem Auto Angereiste an, sodass es bis Mitterbach an die 30 Personen werden. Am letzten Wallfahrtstag kommen meist ältere Pilger im Autobus nach, mit der Möglichkeit, die letzte Etappe ab Mitterbach zu Fuß zu pilgern – ein Bild für die pilgernde Kirche, wie mir scheint.

Das Wallfahren nach Mariazell hat in den letzten Jahrzehnten eine Renaissance erlebt. Die Wallfahrt nach Mariazell ist für viele Menschen, die sich „an der Schwelle zur Kirche“ befinden, ein Berührungspunkt mit dem Glauben — vermittelt durch die Gnadenmutter von Mariazell. Maria, Du Mutter der Gnade und Mutter der Kirche, bitte für uns!

Abstract

Mariazell’s History and Today’s Pastoral Practice

Part I: History

Origin. The territories surrounding Mariazell make part of a foundation given to St. Lambrecht Benedictine Abbey by Carinthia’s Duke Heinrich III around 1100. The legend runs that St. Lambrecht monk Magnus was sent to establish a settlement. When he set his wooden 47 centimetre statue of the Holy Virgin on a rock, the rock fell apart giving free the way. Having arrived at the place in which he wanted to settle, Magnus put the statue

on a trunk and build a chapel around it. This event on December 21, 1157 is regarded as the foundation of the "Cella Mariae".

Pilgrimage. Suffering from gout, Duke Heinrich of Moravia, together with his wife followed the invitation of the Holy Virgin to trust in her and to make a pilgrimage to Mariazell, thereby "founding" the pilgrimage tradition – especially the one of Moravia. King Louis I. of Hungary after his victory over the Turks and the Bulgarians, gave thanks to the Holy Virgin in Mariazell, thus probably establishing the Hungarian pilgrimage tradition. There are two further aspects at the roots of Mariazell's pilgrimage tradition: a 40-day indulgence conceded in 1330 and an exorcism over an obsessed person. Thus, at the end of the middle Ages, pilgrims from Italy, Switzerland, France, Bavaria, Austria, Bohemia, Moravia, Poland, Prussia, Silesia, Styria, Carinthia, Carniola and Croatia were coming to the "Mother of Grace".

Reformation, Catholic Reform and Counter-Reformation, Shrine of the Empire. Lutheranism, the threat by the Turks and fire catastrophes caused a collapse in pilgrimage to Mariazell. But from the end of the 16th century, the Habsburgs began to re-establish Catholicism in their lands. From this period dates the Mariazell Holy Virgin's title as the "Magna Mater Austriae". The revival of Mariazell pilgrimage was accompanied by the Habsburgs' numerous gifts in gratitude of military victories.

Enlightenment and successive regeneration. Nevertheless, already beginning with Maria Theresia and culminating under Joseph II., more and more harsh restrictions were being imposed on pilgrimage for rational and economic reasons. This, however, was not able to reduce pilgrimage below the 50 percent. Gradually, the restrictions were being cancelled in early 19th century. St. Clemens Maria Hofbauer contributed to the revival of Mariazell.

"Through Mary to Christ", Popes in Mariazell, "Looking to Christ". In the confrontation with increasingly liberal und anti-clerical tendencies there was a Christological shift of emphasis characterising the pilgrimage to Mariazell. The phenomenon found its articulation in the motto of the 1907 jubilee "Through Mary to Christ". The end of the Austro-Hungarian Monarchy after World War I. put an end to the processions from its former countries, whereas National Socialism put an end to pilgrimage from Germany and brought devastations. However, leading politicians of the Fist as well as the Second Republic of Austria came to Mariazell, especially as a thanksgiving for Austria's independence in 1955. From 1989 on, there has been a revival of the pilgrimage from its old countries of origin. Pope John Paul II as well as Pope Benedict XVI came as pilgrims to Our Virgin of Mariazell.

Part II: Pilgrimage to Mariazell then and now

The oldest pilgrimages. The processions with the oldest tradition are those from Znojmo and from Brno in Moravia. From the middle of the 16th century, pilgrim groups from Hungary had been registered and from Vienna five processions a year in the 17th century. The Graz pilgrimage along with the Vienna pilgrimage is supposed to be the oldest, dating from 1348/1350.

Old pilgrims' paths. Accordingly, there are traditional pilgrims' paths that were used by the processions mentioned above, such as the "Via Sacra" from Vienna, the Graz and the Brno pilgrimage paths.

Pilgrims' paths today. Since 1980, there has been a system of "Mariazell pilgrims' paths 06" connecting most of the Austrian provinces with Mariazell.

Pilgrimage today. From the Mariazell Pilgrimage Calendar which is being provided online by the Benedictine Superiorate (under the Abbey of St. Lambrecht), you can get an insight in the various pilgrimage activities such as Holy Masses in different places, pilgrims' entries into the Basilica and devotions as well as an overview of the groups that are registered for these. The regular order of worship service is also provided online. As a special highlight, there are light processions every Saturday from May to October and on the Vigils of August 15 and September 8.

Personal experience. From my childhood on to my service as a priest today, I have made the experience that Our Virgin of Mariazell extends her arms covering a wide range of people with diverse attitudes to Christian Faith. The Mariazell "Mother of Grace" in fact proves to be the Mother of the Church.

Keywords: Origin, Marian pilgrimage under the changes of politics and the Church, pastoral practice today

Schlagwörter: Ursprünge, Marienwallfahrt unter wechselnden Vorzeichen von Politik und Kirche, Wallfahrtspastoral heute

Gregor Hochreiter[1]

Grenzüberschreitend Wallfahren? – Die Wallfahrt von Sappada / Plodn nach Maria Luggau

Fährt man im ‚naturbelassensten Tal Europas', dem Lesachtal, auf der kurvigen und engen Straße von Kötschach-Mauthen kommend in Richtung Tirol eröffnet sich kurz vor der Landesgrenze der Blick auf eine große Klosteranlage, die harmonisch in die bergbäuerliche Kulturlandschaft eingebettet ist. Dem Kloster südlich vorgelagert ist eine Kirche, die das Gnadenbild von Maria Luggau, eine Pietà aus dem 16. Jahrhundert, beherbergt. Wie jeder andere Gnadenort prägte und prägt Maria Luggau noch heute sein unmittelbares Einzugsgebiet und bietet den Gläubigen vor Ort sowie den ankommenden Wallfahrern einen sinnenfälligen Orientierungspunkt inmitten der Mühen des Alltags und eine sinnstiftende Prägung des Jahresablaufes, ja des Lebens schlechthin.

1. Motive des Wallfahrens

Warum begibt sich eine gläubige Person überhaupt auf eine Wallfahrt? Zunächst zeigt sich phänomenlogisch, dass sich religiöse Menschen aller außerchristlichen Glaubensrichtungen und aller vorreformatorischen christlichen Konfessionen zumindest einmalig, so der den Muslimen aufgetragene Haddsch, oder mehrmals im Leben auf Wallfahrt begeben. Selbst säkulare Menschen pilgern im übertragenen Sinn zu den Konzerten, Fußballspielen o. ä. ihrer Idole als Ausdruck ihres Rückgebundenseins an ein den Alltag transzendierendes und ihn dadurch ordnendes Gut. Das zielfokussierte Unterwegssein ist somit ein äußeres Kennzeichen des im weiteren Sinne

---

[1] Gregor Hochreiter (geb. 1977) ist Student an der Phil.-Theol. Hochschule Heiligenkreuz.

verstandenen religiösen Kultes, das den Alltag der gläubigen Menschen, die von den Pilgerfahrten berührten Gegenden und insbesondere das Ziel der jeweiligen Pilgerfahrt deutlich formt.

Ein erstes inneres Motiv ergibt sich aus der Etymologie des Wortes „Wallfahrt" selbst. Es stammt ab vom mhd. Verb wallen, dessen Grundbedeutung „von Ort zu Ort ziehen" ist. In einer späteren religiösen Spezialisierung nimmt es die Bedeutung „an einen heiligen Ort ziehen" an und erhält somit eine eindeutig teleologische und sakrale Nuancierung. Das von den Gebrüdern Grimm herausgegebene „Deutsche Wörterbuch" führt zur vertiefenden Bedeutungserklärung folgenden Vers aus Schillers „Wallensteins Tod" an: „Zählt der Pilger Meilen, | wenn er zum fernen Gnadenbilde wallt?"[2] Der Wallfahrer gibt seinem Wandeln ein Ziel und hebt sich dadurch von einem Wandeln als *l'art pour l'art*, wie es die heutzutage oft bemühte Formel ‚Der Weg ist das Ziel' insinuiert, ab. Diese konkrete Zielhaftigkeit des Pilgerns mag heutzutage für eine nicht unbedeutende Anzahl an Pilgern nur im wörtlichen Sinne des Ankommens am Zielort gegenwärtig sein. Dessen ungeachtet ist dem religiös motivierten Pilger die geistlich-übertragene Dimension des Ankommens im Sinne des Hingelangens an einen besonders von Gott begnadeten und damit für die Gotteserfahrung besonders vorteilhaften Ort bzw. als symbolhafte Vorwegnahme des Ankommens überhaupt bei Gott vorrangig, denn schließlich wird „[j]ede heilige Stätte […] zum Symbol des ‚neuen Gelobten Landes'."[3]

Die Wallfahrt und speziell die Gnadenstätte selbst durchbrechen gleichsam den horizontal-natürlichen Deutungshorizont menschlichen Seins und eröffnen dem Gläubigen den Blick auf die vertikal-übernatürliche Dimension der menschlichen Existenz. Dieser religiöse Sinnhorizont bleibt dem säkularen Sinnsucher, sofern ihm nicht ein Bekehrungserlebnis widerfahren sollte, verwehrt. Allerdings kann selbst der geistlich motivierten Pilger aus jener Spannung nicht vollständig ausbrechen, die sich aus dem Umstand ergibt, dass jede Ankunft bei einer Gnadenstätte zeitlebens nur eine vorläufige ist, weil unser gesamtes Leben hier auf Erden ein unvollendetes Unterwegssein-zu-Gott darstellt. Deswegen erfüllt die Wallfahrt, insbesondere aber die Gnadenstätte als deren Ziel, die tiefste Sehnsucht des Menschen nach übernatürlicher und ewiger Glückseligkeit nur teilweise. Zugleich nährt sie aber diese Sehnsucht nach dem himmlischen Jerusalem,

---

[2] Eintrag „wallen", in: Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Bd. 27 (16 Bände in 32 Teilbänden), Leipzig 1854–1961, 1287–1296.

[3] Maciej Ostrowski, Theologie der heiligen Pilgerstätten – biblische Aspekte. Unveröffentlichtes Manuskript, hier 4.

dem endgültigen Ziel der irdischen Pilgerschaft aller Menschen.[4] Der lateinische Begriff für die Wallfahrt zeigt dies deutlicher an als der deutsche Begriff „wallfahren", bedeutet „Peregrinatio" doch „in der Fremde sein",[5] wovon sich das deutsche Lehnwort „Pilger" ableitet.[6] Eine Wallfahrt erinnert die Gläubigen daran, hier auf Erden nicht zu feste Wurzeln zu schlagen, schließlich ist unsere Heimat im Himmel (vgl. Phil 3, 20),[7] der Ort endgültiger Ruhe in Gott ist erst nach den Wegstrapazen des Lebens als gleichsam fortlaufender Exodus in das verheißene Land Seiner Ruhe erreicht.[8]

In seiner tiefschürfenden Abhandlung über die göttliche Tugend der Hoffnung führt Josef Pieper aus, dass die Pilgerschaft, der status viatoris, d.h. das zielgerichtete, wenngleich infolge der Konkupiszenz durch Stolpern und mitunter mancher Irrwege gestörte und erschwerte Wandern auf das Ziel des menschlichen Lebens, die ewige glückseligende Schau Gottes nach dem Transitus des Todes, die grundlegende Beschreibung christlichen Daseins überhaupt ist.[9] Auf den seiner „wesenhaften Kreatürlichkeit" entsprechenden „status viatoris", des „Noch nicht" kann der Mensch nur in einer Weise angemessen antworten und das ist die Antwort des Hoffnung genährten Ausgespanntseins auf das zukünftige Ziel hin: „In der Tugend der Hoffnung vor allen anderen versteht und bejaht sich der Mensch darin, Kreatur zu sein, ein Geschöpf Gottes".[10] Der Mensch kann auf das ihm im Vergänglichen dieser Welt zukommende fortwährende Geworden-Werden,

---

4 Vgl. Philip Boyce OCD, Pilgrimage – A Journey in Hope. Predigt gehalten im Heiligtum von Knock am 16.8.2014, ohne Seitenangaben, in: www.raphoediocese.ie/bishop/homiliespastorals/261-knock-pilgrimage-2014 (16.7.2015). In seinen Ausführungen bezieht er sich auf folgendes Dokument: Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People, The Shrine. Memory, Presence and Prophecy of the Living God (8.5.1999).

5 Martin M. Lintner, Wallfahren – ein Sinnbild unseres Lebens, in: Kärntner Landesarchiv (Hg.), Maria Luggau. 500 Jahre Wallfahrt ins Lesachtal 1513–2013, Klagenfurt am Wörthersee 2012, 12–14, hier 12.

6 Eintrag „Pilger", in: Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, Bd. 13 (16 Bände in 32 Teilbänden), Leipzig 1854–1961, 1848–1849.

7 Vgl. Engelbert Guggenberger, Mein Lesachtal. Menschen – Landschaft – Lebenskultur, Wien, Graz, Klagenfurt 2015, 170–171.

8 Ostrowski, Theologie der heiligen, 2.

9 Vgl. Josef Pieper, lieben, hoffen, glauben. Sonderausgabe [Zusammenfassung von: Über die Liebe, 1971; Über die Hoffnung, 1935; Über den Glauben, 1962.], München 1986, 193. Diese im Vergleich zur Betonung der abgeschlossenen Geordnetheit der Offenbarung stärkere Nuancierung des dynamischen Elements christlichen Daseins scheint das II. Vatikanische Konzil unterstreichen zu wollen, wenn es in der dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium" an mehreren Stellen (Nr. 6, 8, 14, 21, 48–50, 58, 62) von der „pilgernden Kirche" spricht.

10 Pieper, lieben, hoffen, glauben, 202.

das erst mit dem irdischen Tode und der daran anschließenden Auferstehung, so die Hoffnung der Christen, in der dann erlangten verklärten Vollkommenheit beendet sein wird, auf zweierlei Weise falsch antworten. Entweder in dem er dem Irrtum der Nichterfüllung des Seins verfällt und verzweifelt und damit gleichsam die Hölle auf Erden holt. Oder indem er die Erfüllung vorwegnimmt, also gleichsam den Himmel auf Erden zwingen will, wofür Pieper den Begriff der „Vorwegnahme" (lat. praesumptio) anbietet.[11] Gegen diese beiden Extreme der Hoffnungslosigkeit ist jede Wallfahrt ein „prophetisches Zeichen der Hoffnung"[12], weil es des Menschen Hoffnung auf die heile Welt in rechter Weise ordnet.

Eine weitere Wirkung der Tugend der Hoffnung ist die Verjüngung des Hoffenden, so alt dieser in Erdenjahren auch sein mag. Gerade die durch eine Wallfahrt gestärkte Hoffnung weist dem Pilger den eigentlichen Horizont des menschlichen Seins, die ewige Glückseligkeit, vertiefend auf und führt ihm klar vor Augen, dass das eigentliche Leben nicht schon fast abgelaufen sondern im Grunde erst vor ihm steht. Daher ist auch der an irdischen Lebensjahren Alte, sofern er gläubig hofft und hoffend glaubt, jung.[13] Somit kann der Vollzug einer Wallfahrt als Verdichtung christlichen Daseins interpretiert werden.

Am Wallfahrtsort, der ausnahmslos auf ein zuvorkommendes, hinabneigendes Zuerst Gottes zu den Menschen gegründet ist, d.h. ein Ort, an dem sich das Übernatürliche in besonderer Weise mit dem Natürlichen vermählt hat,[14] hofft der Pilger auf die Gewähr übernatürlicher Früchte.[15] Diese Hoffnung ist ein zweites bedeutsames Wallfahrtsmotiv. Diese Früchte können eine geistliche Erneuerung sein, die Bitte um körperliche oder seelische Heilung oder um Rat in einer schwierigen Lebenslage sowie der Dank für eine bereits erhaltene Gnade, wobei diese Früchte jeweils für einen selbst, oder in Stellvertretung für einen Dritten oder eine Gruppe erbeten werden bzw. bei bereits erfolgtem Empfang dafür gedankt wird. Papst Paul VI. nannte die Heiligtümer daher auch „geistliche Kliniken".[16]

Die Behandlung in diesen Kliniken ist im Unterschied zu den weltlichen Kliniken weder von den finanziellen Mitteln des Patienten abhängig noch

---

11 Pieper, lieben, hoffen, glauben, 221.

12 Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People, The Shrine, Nr. 13.

13 Pieper, lieben, hoffen, glauben, 217.

14 Vgl. Ostrowski, Theologie der heiligen, 1.

15 Vgl. Boyce, Pilgrimage – A Journey.

16 Zit. bei Boyce, Pilgrimage – A Journey. Im englischen Original findet sich der Ausdruck „spiritual clinics".

von etwaigen Standesvorrechten. Auf diese egalitäre Dimension macht uns Elisabeth Lobenwein in ihrer historischen Beleuchtung des Wallfahrtswesens aufmerksam:

„Ein weiterer wichtiger Aspekt ist, dass die Heiligen und die Gottesmutter Maria keinen Unterschied bezüglich der sozialen Herkunft der Hilfesuchenden machten. Nicht nur die vornehmen Bürger, Geistlichen und Adeligen wurden in ihren Gebeten und Bitten erhört, sondern auch die einfachen Leute wie Bauern, Gesinde und Handwerker. Vor Gott herrschte eine gewisse Ebenbürtigkeit der Personen".[17]

Der von den finanziellen Mitteln und dem Stand unabhängige religiöse Einsatz ist der Glaube.

Diese Früchte, die sich allen voran im Empfang der Sakramente der Buße und Eucharistie an der Gnadenstätte zeigen, sind wiederum Ausdruck der vom Pilger angestrebten Umkehr und Buße, derer wir ständig bedürften. Die größere Anonymität am Wallfahrtsort ist mitunter hilfreich, so P. Martin Lintner OSM, der als Servitenpater mit der alltäglichen Wallfahrtspraxis vertraut ist, betreut doch der Servitenorden mit Maria Luggau, Maria Weißenstein und Maria Waldrast drei marianische Wallfahrtsorte und nennt in seinen Satzungen explizit die geistliche Betreuung von marianischen Gnadenstätten als Apostolat des Ordens, das Sakrament der Buße zu empfangen. Die auf der Wallfahrt aufgeopferten Strapazen eignen sich zudem in vorzüglicher Weise als Werk der Buße.[18]

Auf einer Wallfahrt kann der Pilger aus dem Alltagstrott ausbrechen, womit ein drittes, profaneres Motiv des Wallfahrens gegeben ist. Dieses Aussteigen aus der Routine hilft ihm, die im Alltag womöglich eingerissenen kleineren und größeren Laster oder auch relativen Fehlgewichtungen zu erkennen. So merkt P. Martin M. Lintner OSM an: „Gerade im Gehen, Wandern, Beten oder Schweigen fällt es leichter, die Gedanken zu sammeln, ruhig zu werden, Abstand zu gewinnen zu dem, was einen täglich umtreibt, um so das Leben neu in den Blick zu nehmen".[19] Nicht nur die geistliche Stärkung sondern die schlicht aus dem Ausbrechen aus dem Alltag gewonnene Kraft hat nach Lobenwein immer schon die Pilger motiviert, sich auf eine Wallfahrt zu begeben, um danach „gestärkt und frohen Mutes in ihren Alltag"[20] zurückzukehren. Schließlich bilden Körper und Geist, Leib und

---

17 Elisabeth Lobenwein, Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft. Die Wallfahrt nach Maria Luggau (Kärnten) in der Frühen Neuzeit, Bochum 2013, 63.

18 Lintner, Wallfahren – ein Sinnbild, 13.

19 Lintner, Wallfahren – ein Sinnbild, 12–13.

20 Lobenwein, Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft, 63. So auch Boyce, der die Wallfahrt bezeichnet als „either a life-changing experience or at least a meeting that gives renewed

Seele gemäß dem inkarnatorischen Prinzip eine unauflösbare Einheit, die sich in der Regeneration wechselseitig unterstützen.

In einem kurzen Vorgriff auf die weiteren Ausführungen ist an dieser Stelle auf eine Auffälligkeit hinzuweisen. Mit Ausnahme von Lobenwein wird von keinem der zitierten Autoren und von keinem der erwähnten Dokumente die treue Erfüllung eines Gelöbnisses als Motiv für eine Wallfahrt angegeben. Lobenwein erwähnt dieses Motiv in ihrer Kategorisierung dreier Pilgertypen, die sie aus dem Quellenstudium von Pilgerberichten des 12. Jahrhunderts ableitet. In diesen Quellen wird zwischen Frömmigkeits-, Sühne- und Gelübdepilgern unterschieden.[21] Wie wir im weiteren Verlauf dieser Arbeit sehen werden, spielt letzteres Motiv für die in dieser Seminararbeit untersuchte Gnadenstätte und Wallfahrt eine bedeutsame Rolle. Gerade die auf einem Gelübde basierende, regelmäßig, d.h. im Normalfall jährlich stattfindende Wallfahrt, führt zu einer besonderen Bindung zwischen der Ursprungspfarre und dem Gnadenort, sowie zwischen den unzähligen Generationen an Pilgern, die über viele Jahrzehnte, wenn nicht sogar Jahrhunderte hindurch den selben Pilgerweg beschreiten.

2. Die Entstehungsgeschichte des Heiligtums

a. Geschichtliche Daten

Seinen Ursprung hat das Heiligtum von Maria Luggau in einer Traumvision der Bäuerin Helena im Jahre 1513. Im Traum erschien ihr die Gottesmutter und beauftragte sie, ihr zu Ehren eine Kirche zu errichten. Nachdem sie durch das so genannte „Kerzenwunder“ – bei starkem Sturm erlosch eine von Helena auf einem Weizenacker entzündete Kerze dreimalig nicht, obwohl Luggau „ein sehr windtiges orth“[22] ist – den übernatürlichen Ursprung ihrer Vision bestätigt sah, begann die Bäuerin den Wunsch der Gottesmutter zu erfüllen. Vermutlich bei einem Osttiroler Bauernschnitzer kaufte sie jenes Gnadenbild, das noch heute das Zentrum der Verehrung durch die Pilger ist.

Gegen viele Widerstände, u.a. wurde Helena aufgrund des Vorwurfs der Hexerei zwischenzeitlich ins Gefängnis geworfen, wurde bald eine erste Verehrungsstätte und eine kleine Kapelle errichtet. Am 22. Mai 1515 erfolgte

---

strength and energy for the onward journey“.

21 Lobenwein, Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft, 43.

22 Aus der „Transkription der Gründungslegende“, zit. in: Lobenwein, Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft, Anhang A, 318.

die Grundsteinlegung zur Wahlfahrtskirche, die vom Innicher Baumeister Bartholomäus Virtaller errichtet wurde. Am 20. August 1536 weihte Daniel de Rubeis, Weihbischof von Aquileia – bis 1750 gehörte Luggau zu Aquileia, zwischen 1750 und 1789 zur Erzdiözese Görz und seitdem zur Diözese Gurk – die Kirche auf den Titel „Maria Schnee". Das Patrozinium fällt somit auf den 5. August, den Weihetag von Santa Maria Maggiore. 1591 wurde die seelsorgliche Betreuung der Wallfahrer den Franziskanern übergeben und im dritten Jahre ihres Dienstes nahmen sie am 9. Juni 1593 die feierliche Segnung des Grundsteines des zu errichtenden Klosters vor. Im darauffolgenden Jahr wurde die Pfarre Luggau errichtet. Bis 1594 gehörte Luggau zur Pfarre St. Daniel, die als Ur- und Mutterpfarre des Lesach- und oberen Gailtals gilt und sich in Dellach im Gailtal befindet. 1627 fasste das Provinzkapitel der Franziskaner den für Luggau weitreichenden Entschluss, zur strengeren Observanz zurückzukehren. Weil den Franziskanern nunmehr der Besitz liegender Güter streng verboten war und sie ausschließlich von Almosen leben durften, mussten sie die Seelsorge in Luggau aufgeben. Auf Entscheidung der Tiroler Landesfürstin Claudia von Medici hin wurde 1635 die Seelsorge dem 1233 von sieben Florentiner Kaufleuten – den später so genannten „sieben heiligen Vätern" – gegründeten Servitenorden („Ordo Servorum Mariae", OSM) übergeben.

Am 3. Oktober 1640 suchte ein Großbrand die Klosteranlage heim und bis auf den Innenraum der Kirche und einen Teil des Archivs wurde diese komplett zerstört. Erst knapp 100 Jahre später wurde 1733 ein Neubau des Klosters in Angriff genommen, der bereits 28. November 1738 neuerlich von einem Feuer zerstört wurde. Sichtlich geschockt vom gewaltigen Schaden, den das Feuer angerichtet hatte, bezeichnete der damalige Prior in seinem Tagebuch diesen Tag als „[d]ies infelicissimus, perpetuoque deplorandus".[23] Abgeschlossen werden konnte die Wiedererrichtung erst im Jahre 1746. Von 1740–1772 wurde das ursprünglich spätgotische Kircheninnere barockisiert. In diesem Zustand ist die Kirche nach der Restaurierung im Jahre 1980 bis heute erhalten. 1786 wurde infolge der Säkularisierungsbestrebungen von Kaiser Joseph II. das Kloster aufgehoben. 20 Jahre später kamen die Serviten wieder nach Luggau und versehen bis zum heutigen Tag ihren seelsorglichen Dienst an der Gnadenstätte.[24] Die Prägung der Gnadenstätte durch die servitanische Spiritualität manifestiert sich darin, dass das Fresko über der Marienorgel die Gründung des Servitenordens

---

[23] Lobenwein, Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft, 295.

[24] Vgl. Elisabeth Lobenwein, Die geschichtliche Entwicklung des Wallfahrtsortes Maria Luggau, in: Kärntner Landesarchiv (Hg.), Maria Luggau. 500 Jahre Wallfahrt ins Lesachtal 1513–2013, Klagenfurt am Wörthersee 2012, 15–32.

abbildet, dass kleine Fresken im Presbyterium sechs der sieben Schmerzen Mariens darstellen, wobei die Pietà den siebten Schmerz vertritt, und dass der rechte Seitenaltar der Schmerzensmutter als Hauptpatronin des Ordens geweiht ist.

Aus der Geschichte der jüngeren Vergangenheit sind die amtliche Erweiterung des Gemeindenamens von Luggau auf Maria Luggau anlässlich des 450jährigen Wallfahrtsjubiläums 1963 sowie die Erhebung Maria Luggaus zur „Basilica minor" am 3. April 1986 zu nennen. Seit 2011 ist Maria Luggau das Ziel des neu eingerichteten „Marienpilgerweg Kärnten", der in Maria Rojach im Lavanttal beginnt und in zehn Tagesetappen über rund 266 km an bekannten Kärntner Wallfahrtsorten wie Maria Saal, Maria Wörth und Maria Gail vorbei zur Gnadenmutter von Maria Luggau führt.

Die mehr als 500jährige Geschichte dieser Wallfahrt hat tiefe Spuren im Alltagsleben von Maria Luggau hinterlassen. Die tiefe und fromme Verwurzelung der Gnadenstätte zeigt sich u.a. darin, dass an zahlreichen Häuserfronten Nachbildungen des Luggauer Vesperbilds zu finden sind.[25] Diese im süddeutschen Raum verbreitete Fassadenmalerei, auch Lüftlmalerei genannt, bildet im Lesachtal mehrmals die Gnadenmutter von Maria Luggau mit dem Feuerpatron, dem hl. Florian, ab.[26] Ein weiteres Zeugnis ist das volkstümliche Bauernspiel „Das Bildstöckl im Lesachtal", das der aus Maria Luggau stammende Heimatforscher Thomas Tiefenbacher verfasste und das 1928 seine Uraufführung in einem örtlichen Gasthaus, dem Paternwirt, erlebte. Immer wieder wird es von Gläubigen des Lesachtals zur Aufführung gebracht, das bislang letzte Mal im Jubiläumsjahr 2013.

b. Das Gnadenbild von Maria Luggau

Das Gnadenbild von Maria Luggau ist eine aus Eschenholz gefertigte, spätgotische Pietà. Diese weist eine Größe von 35 cm auf. Drei der fünf Wundmale – die beiden Hände sowie die Seitenwunde – sind mit Sternen aus vergoldetem Blech mit roten Steinen versehen. Die Wunden an den Beinen sind nicht gesondert hervorgehoben, weil diese ein Kleid bedeckt, mit dem die Gottesmutter gewandet ist. Das älteste Kleid datiert aus dem Jahre 1689, das jüngste wurde aus Anlass des 500-Jahr-Jubliäums

---

[25] Für eine vermutlich unvollständige Auflistung siehe: Thomas Tiefenbacher, Das Gnadenbild von Luggau, in: Carinthia I 147 (1957), 829–836, hier 834.

[26] Wilhelm Deuer, Maria Luggau – ein kunsthistorischer Streifzug durch die Wallfahrtskirche, das Servitenkloster und den Ort, in: Kärntner Landesarchiv (Hg.), Maria Luggau. 500 Jahre Wallfahrt ins Lesachtal 1513–2013, Klagenfurt am Wörthersee 2012, 47–88, hier 84.

der Wallfahrt im Jahr 2013 von der Pfarre Maria Luggau gestiftet. Je nach Festanlass wird das Kleid 12–15 Mal im Jahr gewechselt.[27] Gekrönt wurden die Pietà und das Haupt des Leichnams Jesu Christi durch die Kurfürstin von Bayern Maria Maximiliana im Jahre 1603.[28] Auf zwei Besonderheiten weist der bekannte Lesachtaler Heimatforscher Thomas Tiefenbacher in seiner Kurzdarstellung des Gnadenbildes von Luggau hin. Erstens ist der Corpus im Vergleich zur Gottesmutter deutlich kleiner, wodurch vermutlich auf die herausragende Bedeutung der Gottesmutter als Fürsprecherin hingewiesen werden soll und zweitens ist der „starke Ausdruck seelischen Schmerzes und verhaltenen Weinens“[29] hervorhebenswert.

3. Die Geschichte der Wallfahrt nach Maria Luggau

Wichtigste Quelle für die Erforschung der geistlichen Bedeutung des Marienwallfahrtsortes Maria Luggau sind die sogenannten Mirakelbücher. Diese wurden von Lobenwein in ihrer Dissertation eingehend untersucht.[30] Aus den frühen Jahren der Gnadenstätte (1517–1522) ist ein eigenständiges Heft erhalten, das insgesamt 52 Mirakelberichte enthält. Zahlreiche Wunderberichte wurden in drei Sammelbänden festgehalten, die als „Mirakelbuch A“, „Mirakelbuch B“ und „Mirakelbuch C“ bekannt sind. Diese sind jedoch nicht, wie man vermuten könnte, streng chronologisch geordnet. Das „Mirakelbuch A“, das den Titel „Ursprung unnd miraculi so geschechen im gottshaus bey unßer lieben frauen inn der Luggau biß anno 1738“ trägt, enthält insgesamt 363 Wunderberichte aus den Jahren 1517–1522 und 1593–1738. Der zweite Band berichtet auf 214 Seiten von 660 Gebetserhörungen und Mirakeln in den sechs Jahrzehnten von 1740 bis 1800 und weist den lateinischen Titel „Continuatio miraculorum, per intercessionem B[eatae] V[irginis] Mariae Luggaviensis impetratorum“ auf. Der dritte Band „Mirakelbuch C“ füllt die zeitliche Lücke zwischen dem „Mirakelbuch A“

---

27 Anton Oberluggauer, Pressebericht, 500 Jahre Wallfahrt – Jubiläumshochfest zu Maria Himmelfahrt, in: Maria Luggau, in: www.maria-luggau.at/index.php/aktuelles-details/items/id-500-jahre-wallfahrt-jubilaeumshochfest-zu-maria-himmelfahrt.html?-file=tl_files/aktuelles/jubilaeumsabend_wallfahrt_14_august_2013/Pressebericht_Jubilaeumshochfest_500Jahre_Wallfahrt&file=tl_files/aktuelles/jubilaeumsabend_wallfahrt_14_august_2013/Pressebericht_Jubilaeumshochfest_500Jahre_Wallfahrt.pdf (20. August 2013).

28 Gustav Gugitz, Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch. Band 4: Kärnten und Steiermark, Wien 1956, 48.

29 Tiefenbacher, Das Gnadenbild, 829.

30 Vgl. Lobenwein, Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft, 109–111.

und dem „Mirakelbuch B“ und umfasst 251 Wunderberichte von 1517–1729, wobei so gut wie alle Berichte (245) als Abschrift von Wundern des „Mirakelbuch A“ identifiziert wurden. Wie das „Mirakelbuch A“ wurde das „Mirakelbuch C“ mit einem deutschen Titel versehen: „Ursprung, miracul und genaden von Maria der großen himmels königin wunderthättigen vesper bildnus in der Luggau von a[nno] 1516 bis a[nno] 1729“.

Die räumliche Ausstrahlung der Gnadenmutter von Maria Luggau lässt sich aus den in den Mirakelberichten angeführten Herkunftsorten der Pilger erschließen. In ihrer detaillierten Untersuchung konnte Elisabeth Lobenwein von den insgesamt 1.111 verzeichneten Mirakeln 831 Wunder 210 Orten zweifelsfrei zuordnen. Ungefähr die Hälfte der ein Wunder berichtenden Pilger hatten ihren Wohnort im Umkreis von bis zu 30 Kilometern Entfernung und damit eine Weglänge zu bestreiten, die in einem Tag zurückzulegen war. Lienz mit 48, Villach mit 26 und Obertilliach mit 24 Nennungen weisen die häufigsten Verlobungen auf. Immerhin mehr als jeder zehnter Pilger wohnte über 100 km von der Gnadenstätte entfernt, wobei einige der aus entfernteren Gegenden stammenden Pilger ursprünglich in der Umgebung von Luggau wohnten.[31]

Mit demselben Ziel, den Einzugsbereich des Heiligtums von Luggau abzugrenzen, bezieht sich Gustav Gugitz auf Aufzeichnungen in einem der erwähnten Mirakelbücher aus dem Jahre 1760. In diesem Jahr wurden insgesamt 474 Wallfahrten gezählt, wovon aus Kärnten mit 159 und dem unmittelbar angrenzenden Bundesland Tirol mit 108 Wallfahrten der Gutteil ihren Ausgang nahm. Doch auch aus deutlich weiter entfernteren Gegenden wie Ungarn (75) und Venetien (43) machten sich Pilgergruppen auf den Weg in das Lesachtal.[32] Wie sehr Luggau schon von früher Zeit an ein Pilgerziel für Wallfahrer aus den im Süden gelegenen Nachbarregionen war, bezeugen die beiden ältesten Wallfahrten, die noch heute den Weg nach Luggau finden. Im Jahre 1599 traf zum ersten Mal eine Pilgergruppe aus dem Ladinisch sprechenden Comelico beim Luggauer Gnadenbild ein, im darauffolgenden Jahr wurden die ersten Pilger aus dem Friaulisch sprechenden Forni Avoltri in Luggau begrüßt.[33]

---

[31] Vgl. Lobenwein, Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft, 198–201. Für eine graphische Aufbereitung siehe Abbildung 1.

[32] Gugitz, Österreichs Gnadenstätten in, 49: Die übrigen Wallfahrten kamen aus den folgenden Bundesländern: 14 aus Salzburg, 9 aus der Steiermark, 7 aus Niederösterreich (davon 5 aus Wien), 1 aus Oberösterreich, sowie 6 aus Deutschland und 52 mit unbekannter Herkunft.

[33] Christoph Oberluggauer, Auf den Spuren der Wallfahrer. Eine Dokumentation aller regelmäßig geübten Wallfahrten nach Luggau im Jahreslauf, in: Kärntner Landesarchiv

Hauptmotiv für die Wallfahrten in den beiden Hochzeiten von 1517–1522 sowie von 1740–1784 waren die Dankwallfahrten mit 92% aller Verlobungen. Die Bittwallfahrten nahmen mit lediglich 6% einen bescheidenen Anteil ein, wobei unter diesen die flehende Bitte um ein „Taufwunder" für Maria Luggau von vergleichsweise herausragender Bedeutung war. Überhaupt zählt Maria Luggau mit 43 Taufwundern zu den wichtigsten Orten Österreichs, von denen Wiedererweckungswunder überliefert sind.[34] Zu unterscheiden ist zwischen zwei Arten von Taufwundern. Bei der älteren bzw. ersten Art wurde das totgeborene Kind zur Gnadenmutter nach Maria Luggau gebracht, dort auf den Altar vor dem Gnadenbild gelegt und gegebenenfalls nach der erflehten kurzen Wiedererweckung getauft. Bei der jüngeren bzw. zweiten Art wurde zu Hause eine Wallfahrt gelobt und die Wiedererweckung des totgeborenen Kindes erfolgte ebendort.[35] Die theologisch fordernde Frage, was mit Kindern passiert, die ungetauft versterben, wurde damals dahingehend beantwortet, dass sie der ewigen Verdammnis anheim fallen würden.[36] Der 1983 promulgierte „Katechismus der Katholischen Kirche" formuliert in dieser Sache deutlich abmildernd. Wir sind zur Hoffnung berechtigt, „daß es für die ohne Taufe gestorbenen Kinder einen Heilsweg gibt".[37] Ein 2007 veröffentlichtes Dokument der „Internationalen Theologischen Kommission" erläutert diese Auffassung, die die Heilsnotwendigkeit der Taufe nicht relativiert, im Detail.[38]

Dieser kursorische Überblick über die ersten Jahrhunderte der Wallfahrt nach Luggau zeigt, dass Maria Luggau schon von Anbeginn an ein geistliches Zentrum für das Lesachtal und die angrenzenden Regionen war. Die Ausstrahlung machte an den sprachlichen und topographischen Grenzen nicht halt, weswegen Luggau schon früh als ein sprach-, völker- und, wie sich zeigen wird, zeitenverbindender, meist aber regional beschränkter Wallfahrtsort bezeichnet werden kann.

(Hg.), Maria Luggau. 500 Jahre Wallfahrt ins Lesachtal 1513–2013, Klagenfurt am Wörthersee 2012, 89–112, hier passim.

34 Jana Niedermaier, Rezension von: Elisabeth Lobenwein: Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft, in: sehepunkte 15 (2015), Nr. 4.

35 Vgl. Elisabeth Lobenwein, Die Mirakelbücher von Maria Luggau, in: Kärntner Landesarchiv (Hg.), Maria Luggau. 500 Jahre Wallfahrt ins Lesachtal 1513–2013, Klagenfurt am Wörthersee 2012, 33–46, hier 44.

36 Vgl. Lobenwein, Wallfahrt – Wirtschaft – Wunder, 204–214.

37 Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 1261.

38 Eine ausführliche Darlegung dieser Hoffnung findet sich in: Internationalen theologische Kommission, Die Hoffnung auf Rettung für ungetauft gestorbene Kinder (Arbeitshilfe Nr. 24), Bonn 2008.

4. Die gegenwärtige pastorale Praxis in Maria Luggau

Rund 40.000 Pilger suchen Jahr für Jahr das Heiligtum in Maria Luggau auf, wobei seit dem Jubiläumsjahr 2013 ein leichter, aber kaum erwähnenswerter Rückgang zu verzeichnen ist.[39] Neben vielen Einzel- und Kleingruppenpilgern ziehen Jahr für Jahr rund 160 Pilgergruppen zur Gnadenmutter von Maria Luggau, wobei viele dieser Pilgergruppen ein teilweise schon seit Jahrhunderten gegebenes Gelübde erfüllen. Unter den 26 im Jubiläumsband „Maria Luggau – 500 Jahre Wallfahrt ins Lesachtal"[40] vorgestellten Wallfahrten werden neun als gelobte Wallfahrten geführt. Als Grund für das Gelöbnis werden genannt: Schutz vor Hagelschlag (3×), Schutz vor der Rinderpest (2×), Verschonung von Kriegsgefahr im Zweiten Weltkrieg, Heimkehr aus dem Zweiten Weltkrieg, Schutz vor einem Großbrand sowie Dank für schönes Wetter.[41]

Die meisten Wallfahrtsgruppen stammen wie schon in den vergangenen Jahrhunderten aus der näheren Umgebung, d.h. aus Oberkärnten und Osttirol, aber auch aus dem italienischen Raum wie aus Padua, Treviso, Forni Avoltri und Cercivento.[42] Besonderer Beliebtheit erfreut sich der Pilgerweg über den Kofelpass, der das Lesachtal mit dem Osttiroler Pustertal und dem Lienzer Becken verbindet. Jahr für Jahr nehmen 16 der näher vorgestellten Wallfahrten diesen Pilgerweg, der in seiner kürzesten Ausprägung an der Luggauer Brücke zwischen Thal und Lienz im Pustertal seinen Ausgangspunkt hat. Von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen ist die Hauptsaison für die Wallfahrten die witterungsfreundliche Zeit von Mai bis Anfang Oktober.[43] Eine dieser Ausnahmen ist die Wallfahrt von Liesing im Lesachtal in den frühen Morgenstunden des Heiligen Abend. Der derzeitige Generalvikar der Diözese Gurk/Klagenfurt berichtet, dass sein Vater in der russischen Kriegsgefangenschaft die jährliche Wallfahrt zur „Schmerzhaften Mutter", die vom Servitenorden in besonderer Weise verehrt wird, gelobte, sofern er heil aus der Gefangenschaft zurückkehren würde. Als er bemerkte, dass noch drei weitere ehemalige Kriegsgefangene

---

39 Emailinterview mit dem Pater Prior des Servitenkonvents in Maria Luggau, P. Andreas M. Baur. Antwort vom 31.3.2015.

40 Kärntner Landesarchiv (Hg.), Maria Luggau. 500 Jahre Wallfahrt ins Lesachtal 1513–2013. Klagenfurt am Wörthersee 2012.

41 Oberluggauer, Auf den Spuren, passim.

42 Für eine graphische Aufbereitung der im Jubiläumsjahr 2013 in Maria Luggau eingetroffenen Gruppenwallfahrten siehe Abbildung 2.

43 Oberluggauer, Auf den Spuren, passim.

dieses Gelöbnis geleistet hatten, schlossen sie sich zu einer gemeinsamen Wallfahrt zusammen. Diesem Beispiel folgend übernahm die nächste und mittlerweile übernächste Generation diese Tradition und bricht Jahr für Jahr am 24. Dezember um 4.30 Uhr in Liesing zur Wallfahrt auf, um die letzte Rorate der Adventszeit um 6.00 Uhr in Maria Luggau mitzufeiern.[44]

Laut Auskunft des Priors P. Andreas Maria Baur OSM konzentriert sich die Nachfrage der Wallfahrer nach seelsorglicher Betreuung auf die persönliche Aussprache, Andachten, Bußfeiern, die Spendung des Sakramentes der Buße sowie auf Informationen über die Entstehungsgeschichte des Gnadenortes unter Hervorhebung der Stellung Mariens im Erlösungswerk.[45] Die zahlreichen Votivbilder in den Gängen des Servitenklosters geben Zeugnis von den vielen Gebetserhörungen und der im Glauben tief verwurzelten Dankbarkeit der Pilger wie auch die vielen brennenden Kerzen in der mit einer Pietà verzierten Lichtkapelle.

5. Die Wallfahrt von Sappada/Plodn

Die jährliche Wallfahrt von Sappada/Plodn nach Maria Luggau ist in mehrfacher Hinsicht von Bedeutung. Zum einen handelt es sich bei Sappada/Plodn um eine deutsche Sprachinsel mit 1322 Einwohnern in der ansonsten vornehmlich italienischsprachigen Provinz Belluno. Die deutschsprachige Besiedelung datiert vermutlich aus dem 13. Jahrhundert, als sich aus dem Pustertal und allen voran aus einem Seitental des Pustertals, dem Villgratental, womöglich aufgrund von Überbevölkerung Familien aufmachten, um jenseits der Grenze ein neues Siedlungsgebiet zu erschließen. Erstmals urkundlich erwähnt wurde Sappada/Plodn jedenfalls im Jahre 1269.[46] Wie noch etliche andere deutsche Sprachinseln in Italien behielten sie ihren ursprünglichen mittelhochdeutschen-tirolerischen Dialekt bei und pflegen das so genannte Plodarische bis zum heutigen Tag.

Zum anderen zählt die Wallfahrt aus Sappada/Plodn zu den gelobten Wallfahrten. Abgelegt wurde das Gelübde 1804 als eine Rinderseuche den Viehbestand von Sappada/Plodn bedrohte, woraufhin die Gottesmutter ihren schützenden Mantel über das Dorf und seinen Viehbestand breitete. Das Dorf blieb von der verheerenden Seuche verschont. In Erfüllung dieses Gelübdes pilgern seit mehr als 200 Jahren jährlich mehrere hundert Wallfahrer am dritten Samstag im September aus dem Belluno nach Maria

---

44 Vgl. Guggenberger, Mein Lesachtal, 27 sowie Oberluggauer, Auf den Spuren, 111.

45 Emailinterview mit P. Andreas M. Baur.

46 Guggenberger, Mein Lesachtal, 119.

Luggau. Bis 1964 war die Pladener Wallfahrt für den Peter-und-Paul-Tag (29. Juni) angesetzt. Weil im Juni das Wetter häufig schlecht war, wurde die Wallfahrt 1965 auf das dritte Wochenende im September verlegt, an dem der Servitenorden das Fest „Maria, die schmerzhafte Mutter" begeht.

An besagtem Samstag treffen sich in den frühen Morgenstunden die Pilger in der Pfarrkirche St. Oswald im Dorfteil Cima Sappada zur Anbetung, um nach dieser geistlichen Stärkung die elfstündige Fußwallfahrt „Plodar Kirchfort in de Lukkaue" auf sich zu nehmen. Die Wallfahrtsroute führt zunächst entlang der Piave bis zu ihrer Quelle, um im weiteren Verlauf im Schatten des Monte Peralba/Hochweißstein, den am 20. Juli 1988 der hl. Papst Johannes Paul II. bezwang, stark anzusteigen. Den höchsten Punkt erreicht die Wallfahrt am Passo di Sesis (2.312 m). Am Pladner Joch in über 2100 m Höhe überquert die Wallfahrt schließlich die Staatsgrenze und den „Karnischen Höhenweg", der in überwindender Erinnerung an die äußerst blutigen Stellungskämpfe im 1. Weltkrieg nunmehr auch „Weg des Friedens" genannt wird. Leicht abseits des Pilgerweges, am Öfner Joch, verleiht eine Statue des „Guten Hirten" Geborgenheit, indem sie die Pilger erinnert, dass der gute Hirt seine Schafe niemals in Stich lässt (vgl. Joh 10, 11–21). Danach folgt der Abstieg über das Hochweißsteinhaus in das Frohntal. Gut eine Stunde vor Maria Luggau wartet der letzte Anstieg nach Oberfrohn, wo in der dortigen Kapelle die Hl. Messe gefeiert wird. Der letzte kurze Abschnitt von Sterzen nach Maria Luggau wird singend und betend in Prozession bestritten.

Der Aufenthalt am Gnadenort selbst ist durchwegs religiös geprägt. Nach dem feierlichen Einzug in die Basilika besteht für die Pilger die Möglichkeit, das Sakrament der Buße zu empfangen, und einer Andacht beizuwohnen. In der Lichtkapelle wird zudem für all jene, die den beschwerlichen Weg nicht auf sich nehmen konnten, eine Kerze entzündet. Der Sonntag beginnt mit der Hl. Messe und dem Auszug aus der Basilika mit Gebet und Gesang. Danach machen sich viele Pilger erneut zu Fuß auf den Rückweg und nehmen dabei dieselbe Strecke wie am Vortag. Am frühen Abend treffen sich die Pilger und die zu Hause Gebliebenen in der Pfarrkirche „St. Margarete", wo die Dankwallfahrt um 19.30 Uhr mit dem feierlichen „Te Deum" ihr Ende findet.[47]

Während der Wallfahrt werden zwei weitere Bräuche gepflegt. Erstpilgernde Kinder küssen im Frohntal das so genannte „schnorzige méndl", d.h. einen als Stein dargestellten alten, bärtigen und rotzigen Mann, um nach Maria Luggau vorgelassen zu werden. Am selben Ort werden beim

[47] Oberluggauer, Auf den Spuren, 106.

Rückweg jene Paare gesegnet, die im laufenden Jahr den Ehebund eingegangen sind bzw. eingehen werden.[48]

Ausgesetzt werden musste die Wallfahrt während der vielen schmerzlichen Ereignisse des 20. Jahrhunderts. Zunächst verunmöglichte der 1. Weltkrieg die Wallfahrt, als zwischen Maria Luggau und Sappada/Plodn die opferreiche Front die ehemaligen Verbündeten Österreich-Ungarn und Italien trennte. Nach der Wiederaufnahme 1920 musste aus politischen Gründen die Wallfahrt 1925 erneut eingestellt werden und erlebte erst 1961 ihre Wiederaufnahme.[49] Es waren die einfachen Gläubigen, die die Aufnahme der Wallfahrt erbaten. Dem damaligen Pfarrer Don Tarcisio Lucis gelang es schließlich, eine Genehmigung für den Grenzübertritt über das Hochalpljoch oder das Öfner Joch zu erhalten. Dies war kein leichtes Unterfangen, denn aufgrund der vom „Befreiungsausschuss Südtirol" (BAS) verübten Anschläge kontrollierte das italienische Militär die italienisch-österreichische Grenze. Von anfangs rund 100 Pilgern in den 1970er Jahren nahm die Zahl der Wallfahrer stetig zu und hatte sich bis in die 1980er Jahre verdreifacht. An den Feierlichkeiten zum 25. Jubiläum der Wiederaufnahme nahmen der Erzbischof von Udine Msgr. Alfredo Battisti und der damalige Bischof von Klagenfurt, Egon Kapellari, sowie die Bürgermeister von Sappada/Plodn und Maria Luggau teil und bezeugten mit ihrer Anwesenheit die regionale, aber über die Staatgrenzen hinwegreichende Bedeutung von Maria Luggau. Im Jubiläumsjahr 2000 pilgerten 511 Wallfahrer zu Fuß und einige hundert Wallfahrer schlossen sich der Wallfahrt mit dem Bus und dem Auto an. Mittlerweile ist die Wallfahrt nicht mehr nur auf Bewohner von Sappada/Plodn beschränkt. Pilger aus Sauris, Socchieve, Comelico und Cadore wallfahren gemeinsam mit den Bewohnern von Sappada/Plodn nach Maria Luggau und auch Touristen begeben sich auf die traditionsreiche Wallfahrt.

Ungeachtet der Aufweitung der traditionellen Wallfahrt aus Sappada/Plodn durch Pilger aus anderen Pfarren ist die Wallfahrt nach Maria Luggau weiterhin ein wichtiges identitätsstiftendes Moment für die Dorfgemeinschaft, insbesondere nach der arbeitsreichen Sommersaison im Tourismus. Die Wallfahrt ist für die Einwohner „wie eine Wiedergeburt" und ermöglicht das Aufladen der geistlichen Batterien, so die Wortwahl von Marcella Benedetti von der „Associazione Plodar".[50] Diese Beobachtung deckt sich mit den im ersten Teil herausgearbeiteten Motiven und Früchten einer Wallfahrt.

---

48 Oberluggauer, Auf den Spuren, 108.

49 Oberluggauer, Auf den Spuren, 107.

50 Emailinterview mit Marcella Benedetti, Associazione Plodar. Antwort vom 15.6.2015.

Die enge Verbindung zwischen Maria Luggau und Sappada/Plodn trotz des räumlich trennenden hohen Gebirgszugs der Karnischen Alpen, der Staats- und Sprachgrenze sowie der belasteten Geschichte zwischen Österreich und Italien bis in die 1980er Jahre bestätigen sowohl der Prior des Servitenkonvents als auch Marcella Benedetti. Der Servitenpater merkt an, dass die Staatsgrenze für die Wallfahrer aufgrund der religiösen, geschichtlichen und familiären Bande nie eine Barriere darstellte.[51] Benedetti berichtet von einigen Eheschließungen zwischen Bewohnern der beiden Dörfer, wechselseitiger Beschäftigung von Handwerkern und der verbindenden Wirkung des grenzüberschreitenden Schmuggels bis nach dem 2. Weltkrieg.[52]

Auch die geistliche Verbindung erschöpft sich nicht in der jährlichen Wallfahrt aus dem Belluno ins Lesachtal. Im 18. Jahrhundert stammte ein Prior des Maria Luggauer Servitenkonvents aus Sappada/Plodn und im 19. Jahrhundert wirkten einige Servitenpatres in Cima Sappada/Zepodn, einem der 15 Weiler, die die Gemeinde Sappada/Plodn bilden. Während des 1. Weltkrieges schließlich betreute mit P. Lotter ein Luggauer Servitenpater die durch die faschistische Italienisierungspolitik Heimatvertriebenen in der Toskana.[53] Erwähnenswert ist auch die vom gegenwärtigen Generalvikar der Diözese Gurk/Klagenfurt übermittelte Begebenheit, dass ein in Sappada/Plodn wohnhaftes Ehepaar ihre Tochter nicht auf den italienischen Namen Elena, sondern auf den deutschen Namen Heléna taufte, um ihre Verbundenheit mit jener jungen Bäuerin zu belegen, der ein halbes Jahrtausend zuvor die Gottesmutter erschienen war.[54]

6. Zusammenfassung

Auch nach über 500 Jahren ist das Gnadenbild der schmerzhaften Muttergottes in Maria Luggau ein beliebter, lebendiger und gnadenspendender Wallfahrtstort, der Jahr für Jahr zehntausende Pilger anlockt. Der mit der Pilgerbetreuung beauftragte Servitenorden, die Pfarrgemeinde und die Wallfahrer bilden ein die überlieferten Traditionen hochhaltendes Glied der pilgernden Kirche. Dies manifestiert sich gerade auch in der Wallfahrt aus dem zweisprachigen Sappada/Plodn. In treuer Erfüllung eines Gelübdes überqueren diese Wallfahrer seit über 200 Jahren jene hochgelegene

---

51 Emailinterview mit P. Andreas M. Baur.
52 Emailinterview mit Marcella Benedetti.
53 Emailinterview mit Marcella Benedetti.
54 Vgl. Guggenberger, Mein Lesachtal, 125.

und seit dem 1. Weltkrieg blutgetränkte Grenze in frommer Dankbarkeit für den zu Beginn des 19. Jahrhunderts erhaltenen Gnadenerweis.

Die gelobte Wallfahrt von Sappada/Plodn nach Maria Luggau weist eindrucksvoll die relativierende Kraft von Wallfahrten auf die Landesgrenzen irdischer Reiche hin. Die für das Zusammenleben wichtigen natürlichen Voraussetzungen gleicher oder zumindest ähnlicher Abstammung werden durch den Universalitätsanspruch des katholischen Glaubens vor jeder innerweltlichen Verabsolutierung bewahrt. Das Bekenntnis des Geistes zur übernatürlichen Gemeinschaft der Gläubigen schützt den Gläubigen vor überhöhenden Absolutsetzung des Materiell-Irdischen und im Verweis auf die übernatürliche Bestimmung jedes Menschen gelingt es der Wallfahrt zum Heiligtum von Maria Luggau, die Einheit in der geordneten Vielheit zu fördern.

Im Unterschied also zu den *nationalen* Heiligtümern, die die *nationale* katholische Identität festigen, wie dies z.B. in Mariazell oder noch deutlicher in Tschenstochau und Guadalupe der Fall ist, ist eine der besonderen Eigenschaften des Marienwallfahrtsort Maria Luggau, dass die Gnadenmutter von Maria Luggau neben der regionalen innerösterreichischen Ausstrahlung allen voran in Oberkärnten und Osttirol gerade auch die über die nationalen Grenzen hinweg lebenden Gläubigen unterschiedlicher Nationalität anzieht und damit wie ein kleines Jerusalem wirkt, zu dem am Ende der Zeiten alle Völker strömen werden (vgl. Jes 2, 2).

Abstract

Pilgrimage that Crossing the Border? Pilgrimage from Sappada/Plodn to Maria Luggau

This paper pursues two aims. First it examines various reasons for undertaking a pilgrimage. Second it presents the sanctuary of Maria Luggau and specifically the pilgrimage from Sappada/Plodn, a German-speaking enclave within Italy, to Maria Luggau. In 1804 the inhabitants took the vow to go yearly on a pilgrimage to Maria Luggau if "Our Lady of Maria Luggau" protects Sappada from a devastating animal disease. This promise has been kept since then.

Keywords: Pilgrimage, Maria Luggau, Carinthia, Austria, Sappada, vowed pilgrimage, Marian Shrine

Schlagwörter: Wallfahrt, Maria Luggau, Kärnten, Österreich, Sappada, gelobte Wallfahrt, Marienheiligtum

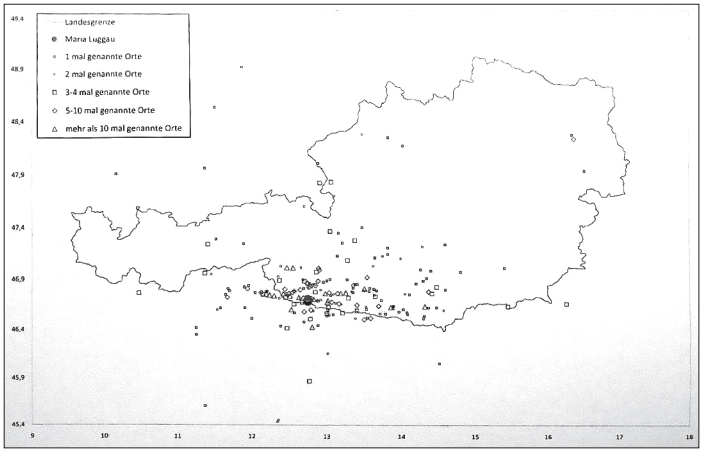


Abbildung 1: Heimatorte jener Wallfahrer, die Mirakel meldeten.
Quelle: Lobenwein, Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft, 324.

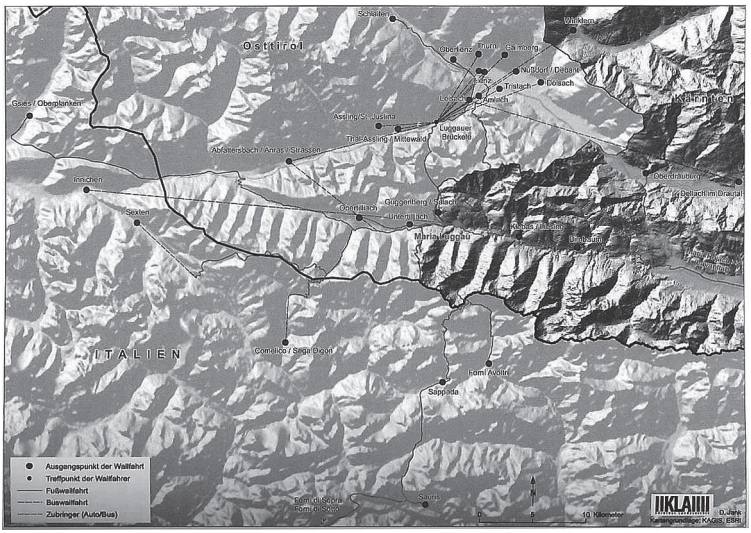


Abbildung 2: Ausgangsorte regelmäßiger Wallfahrten (2013).
Quelle: Oberluggauer, Auf den Spuren, 112.

Małgorzata Kopeć[1]

Ruch pielgrzymkowy do Sanktuarium Krzyża Świętego w Krakowie-Mogile

1. Historia sanktuarium

Wieś Mogiła leży około 10 kilometrów od centrum Krakowa.[2] Wieś tę wyróżnia znajdujący się na jej terenie kopiec Wandy oraz średniowieczny klasztor i kościół cystersów, który zbudowany został w XIII w. Aktualnie Mogiła należy do Nowej Huty, która jest jedną z kilkunastu dzielnic Krakowa[3].

Z opactwa Śląskiego w Lubiążu biskup krakowski „Iwo Odrowąż[4] w 1222 r. sprowadził do Mogiły cystersów"[5]. W Kościele pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny i św. Wacława[6] największym skarbem jest Cudowny Krzyż Pana Jezusa. Geneza historyczna tegoż Krzyża jest bardzo trudna do ustalenia, ponieważ brakuje źródłowych dokumentów, które pozwalałyby dokładnie ustalić jego pochodzenie. Pożar w 1447 r., zniszczył cały kościół z wyjątkiem cudownego wizerunku Pana Jezusa. Wieść o tym wydarzeniu poruszyła cały Kraków i okolice. Ludzie uznali to za cud i szerzyli wieść o tym wydarzeniu poza granicami Krakowa. Po tym wydarzeniu coraz to więcej

---

1 Małgorzata Kopeć – (nazwisko rodowe: Kaleta) ur. w 1989 r. w Krakowie. Absolwentka Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie na kierunku teologia o specjalności turystyka religijna. Tematem jej pracy magisterskiej był „Ruch pielgrzymkowy w Sanktuarium Krzyża Świętego w Krakowie – Mogile" (2014).

2 M. Lempart, *Zapomniane dziedzictwo Nowej Huty Mogiła*, Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, Kraków 2012, s. 7.

3 *Praktyczny przewodnik, Polska w jednym tomie*, Bielsko Biała 2001, s. 683.

4 Iwo Odrowąż, zm. 1229, kanclerz Leszka Białego w latach 1206–1218; od 1218 biskup krakowski, sprowadził do Polski Dominikanów; *Iwo Odrowąż* [w:] *Encyklopedia Popularno Naukowa PWN*, Warszawa 1982, s. 302.

5 M.B. Michalik, *Kronika Krakowa*, Warszawa 1996, s. 28.

6 I. Kołodziejczyk, *Mogiła opactwo Cystersów*, Kraków 1992, s. 54.

czcicieli przybywało do stóp Krzyża. W 1597 r. ówczesny opat Wawrzyniec Goślicki przeniósł krzyż z nawy głównej do kaplicy wydzielonej z północnej części transeptu[7] kościoła. W tej kaplicy pozostał do dziś.

Autor cudownej figury Pana Jezusa jest nieznany. Figura ta jest naturalnej wielkości i została wykonana w drzewie z wiązu. Figura przedstawiająca Pana Jezusa przybita jest do krzyża, z rękami wysoko podniesionymi, a jego głowa znajduje się na wysokości łokci[8]. Biodra Pana Jezusa przepasane są przepaską sporządzoną z ozdobnej tkaniny haftowanej w kwiaty. Wizerunek ten w porównaniu do innych przedstawień Ukrzyżowanego Pana Jezusa nie ukazuje cierpienia i męki, jaką przeżył Jezus. Krople krwi widoczne są tylko na boku, rękach i stopach. Na głowie Ukrzyżowanego nałożona jest korona cierniowa, spleciona z naturalnych gałązek cierni. Na twarzy Chrystusa znajdują się broda i wąsy z naturalnych włosów. Takie też włosy zostały nałożone na głowę Zbawiciela. Przez te włosy figura Pana Jezusa przyjmuje naturalny wygląd[9]. Rzeźba jest pełna miłości, która przyciąga serca wielu wiernych. Ta miłość i łagodność, którą tryska Wizerunek Jezusa sprawiła, że nazywany jest „Łaskawym". Przed ten wizerunek przybywało i przybywa wielu pielgrzymów, którzy przychodzą podzielić się z Chrystusem swoimi radościami, problemami i nadziejami. Modlitwa u stóp Cudownego Wizerunku Pana Jezusa dodaje wiele pociechy, nadziei a co najważniejsze wiele miłości i siły do walki z przeciwnościami życia ziemskiego.

2. Pielgrzymowanie do Mogiły

Na przestrzeni wieków przesuwali sie przed Cudownym Krzyżem ludzie wszystkich warstw społecznych, różnych stanów, zawodów a także odmiennej formacji duchowej. Pielgrzymują tu w różny sposób: indywidualnie, grupami lub z rodzinami. Uczestniczą tu w Mszy świętej, odprawiają Drogę Krzyżową a także długie chwile spędzają na prywatnej modlitwie przed Ukrzyżowanym. Dokumenty archiwalne pochodzące z różnych stuleci ukazują, że pielgrzymowali tu pątnicy z Krakowa, Tarnowa, Kielc, Przemyśla, Lwowa, Płocka, Wilna i Warszawy. Najczęściej pielgrzymowali tu pątnicy

---

7 Transept – (arch.) w kościele nawa poprzeczna, usytuowana między korpusem nawowym a prezbiterium.; *Transept* [w:] *Encyklopedia Popularno Naukowa PWN*, Warszawa 1982. s. 800.

8 *Informator Pielgrzyma*, nr. 8 (27), Kraków – Mogiła, 17–21.09.2000, s. 2.

9 Por. I. Kołodziejczyk, *Mogiła opactwo…*, dz. cyt., s. 79.

z samego Krakowa i jego okolic[10]. Zwyczaj pielgrzymowania do Mogiły miał miejsce dwa razy w roku: podczas majowych uroczystości Znalezienia Krzyża oraz we wrześniu, podczas uroczystości Podwyższenia Krzyża Świętego[11]. Niestety tradycja majowych pielgrzymek zanikła, zwłaszcza po reformie kalendarza liturgicznego w 1969 r., który zachował jedną uroczystość Podwyższenia Krzyża Świętego.

Podczas okupacji niemieckiej, publiczne pielgrzymki do Sanktuarium zostały przerwane. „Sytuacją, która spowodowała ponowne ożywienie ruchu pielgrzymkowego, stał się ogłoszony przez papieża Pawła VI rok 1975, nazwany Rokiem Świętym. Sanktuarium Cysterskie było „kościołem stacyjnym", w którym wierni mogli uzyskać specjalny odpust. Było tak również za pontyfikatu Jana Pawła II w Jubileuszowym Roku Odkupienia, trwającym od 25 marca 1983 r. do 22 kwietnia 1984 r. W tym okresie zanotowano 132 pielgrzymki z różnych stron Polski, nie licząc pątników indywidualnych bądź kilkuosobowych grup oraz pielgrzymek nie zgłoszonych w zakrystii. W 1977 przybyło około 800 grup pielgrzymkowych przede wszystkim na nocne czuwania pierwszopiątkowe"[12].

Przed Cudowny wizerunek Pana Jezusa pielgrzymowali m.in. Ks. Piotr Skarga[13], bł. Aniela Salawa[14], Adam Chmielowski – brat Albert[15], Roman Brandstaetter[16], Lech Wałęsa[17], Prymas Polski ks. kard. Stefana Wyszyńskiego[18] oraz Święty Jan Paweł II[19].

Karol Wojtyła pielgrzymował do Mogiły jako biskup, kardynał krakowski a później jako Ojciec Święty. Wielokrotnie wygłaszał tu kazania i celebrował nabożeństwa. Przed tym Wizerunkiem Chrystusa Karol Wojtyła modlił się jako Ojciec Święty Jan Paweł II podczas swojej pierwszej pielgrzymki do Polski, 9 czerwca 1979 r. Swoją homilię rozpoczął od słów: „Dziękuję Chrystusowi Ukrzyżowanemu za to, że znów jestem w Jego Mogilskim Sanktuarium w Nowej Hucie. Za to, że znów jestem tutaj wspólnie z Wami, z którymi połączyły mnie całe lata wspólnego budowania Nowej Huty na

---

10 Por. N. Karsznia, K. Jackiewicz, *Sanktuarium Krzyża Świętego w Krakowie – Mogile*, Kraków 1980, s. 33.

11 Por. Iwo Kołodziejczyk, *Mogiła opactwo…*, dz. cyt., s. 86.

12 Tamże, s. 27–28.

13 N. Karsznia, K. Jackiewicz, *Sanktuarium…*, dz. cyt., s. 35.

14 Tamże, s. 35.

15 M. Rożek, *Święty Brat Albert, Wielcy Ludzie Kościoła*, Kraków 2005, s. 17–18.

16 Por. tamże, s. 51.

17 Por. Tamże, s. 52.-53

18 Por. K. Jackiewicz, *Cudowny Krzyż Mogilski. Jego stróżowie i czciciele*, Kraków 2012, s. 81.

19 Tamże, s. 36.

fundamencie Krzyża"[20]. Św. Jan Paweł II użył po raz pierwszy w tym miejscu określenia „nowa ewangelizacja".

Odpust mogilski obchodzony jest 14 września. Według kalendarza liturgicznego w tym dniu przypada Uroczystość Podwyższenia Krzyża Świętego[21]. Najważniejszym momentem odpustu mogilskiego jest suma odpustowa, odprawiana przez biskupa, pasterza Kościoła. Uczestniczą w niej delegaci różnych zakonów, szkół a także pielgrzymi z Krakowa i okolic. W czasie oktawy odpustu Msze święte odprawiają i głoszą kazania przedstawiciele klasztorów, np. dominikanów, franciszkanów, jezuitów. A na Msze wieczorne zapraszane są poszczególne parafie nowohuckie i krakowskie na czele ze swoimi duszpasterzami. Po Mszy św. odbywa się procesja eucharystyczna na zewnątrz kościoła. W czasie trwania odpustu wierni mogą ucałować relikwie Krzyża Świętego[22].

Czuwania z okazji pierwszego piątku miesiąca odbywają się w Sanktuarium od 1977 roku[23]. W tym też roku na zakończenie uroczystości odpustowych, Cystersi zaprosili wiernych na nocne czuwanie u stóp Cudownego Wizerunku Pana Jezusa w pierwsze piątki. Tych comiesięcznych nocnych czuwań nie rozgłaszano w mediach, ale sami ludzie przekazywali sobie o nich informację. W ciągu następnych lat przybywało coraz to więcej pielgrzymów. Podczas czuwania odprawiana jest Msza św., Droga Krzyżowa oraz inne modlitwy wspólnotowe i indywidualne. Można także skorzystać z sakramentu pokuty i pojednania. Czuwanie kończy się ucałowaniem Relikwii Krzyża Świętego ok. godz. 4.30[24].

3. Badania ruchu pielgrzymkowego do Mogiły

Z badań przeprowadzonych przeze mnie potrzebnych do mojej pracy magisterskiej wśród pielgrzymów w Mogile 15 września 2013 roku (była to mała próba – 100 ankietowanych) wynika, iż sanktuarium Krzyża Świętego w Krakowie – Mogile wybierane jest głównie przez kobiety po 20 roku życia a w szczególności po 55 roku życia. Przyjeżdżają tu głównie stali pielgrzymi, którzy byli tu więcej niż 6 razy. Największą grupą przybywającą do

---

[20] Jan Paweł II, *W pracę ludzką wpisane jest prawo Krzyża*, [w:] *Przemówienia Homilie*, Polska 2 VI 1979–10 VI 1979, s. 226.

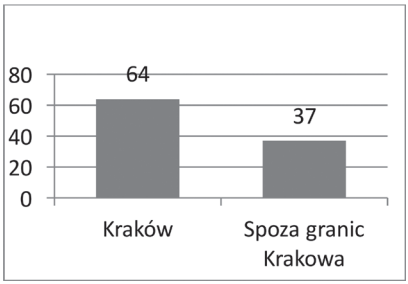
[21] Por. tamże, s. 89.

[22] Por. tamże, s. 95–96.

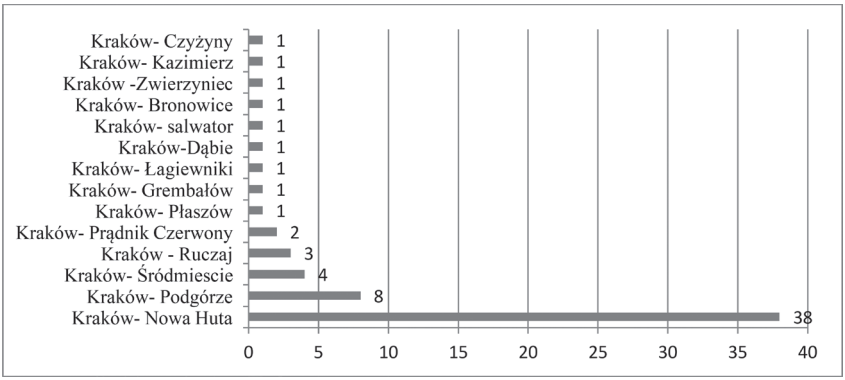
[23] Por. *Cuda i łaski Boże*. *Miesięcznik rodzin katolickich*, nr 3 (63) marzec 2009, Kraków, s. 4–5.

[24] Por. *Cuda…*, dz. cyt., s. 4–5.

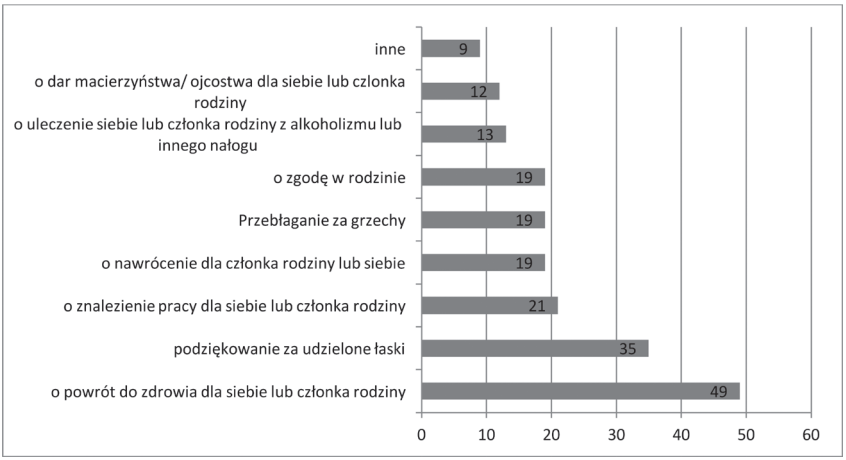
tegoż miejsca są mieszkańcy Krakowa a zwłaszcza Nowej Huty, ale znane jest ono również w całej Polsce. Pątnicy przybywają tu głównie na uroczystości odpustowe z okazji Podwyższenia Krzyża Świętego oraz na czuwania pierwszo piątkowe. Wierni przybywający przed Cudowny Wizerunek Pana Jezusa modlą sie w tym miejscu głównie o powrót do zdrowia dla siebie lub członka rodziny, dziękują za otrzymane łaski a także zanoszą prośby o znalezienie pracy dla siebie lub członka rodziny.



Wykres nr 1. Skąd pielgrzymują pątnicy



Wykres nr 2. Ilość pielgrzymów z Krakowa



Wykres nr 3. Szczegółowe intencje pielgrzymów

Abstract

The Movement of Pilgrimage to the Sanctuary of the Holy Cross in Kraków-Mogiła

This paper is an attempt to present the Sanctuary of the Holy Cross in Krakow – Mogiła and pilgrimage movement aiming there. It describes the origins and history of the Sanctuary and the Miraculous Image of the Holy Cross, as well as Mogiła pilgrimages. It also describes church fair in Mogilskie and vigils that have place in the local sanctuary. Empirical part of paper presents some results of the survey conducted among pilgrims.

Keywords: pilgrimage, Sanctuary of the Holy Cross in Mogiła, Saints in Mogiła, Mogiła, Nowa Huta

Słowa kluczowe: pielgrzymka, Sanktuarium Krzyża Świętego w Mogile, Święci w Mogile, Mogiła, Nowa Huta

Fot. 1. Opactwo o. Cystersów w Krakowie-Mogile

Fot. 2. Kaplica Krzyża Świętego (fot. www.mogila.cystersi.pl)

Fot. 3. Suma odpustowa w Mogile (fot. www.mogila.cystersi.pl)

Fot. 4. Relikwie Krzyża Świętego (fot. www.mogila.cystersi.pl)

Verena Kreutter[1]

Die Aktualität von Wallfahrtspastoral am Beispiel der Wallfahrt zur Seligen Guten Beth von Reute

Es ist ein sonniger Sommertag im oberschwäbischen Ort Reute. Hunderte Menschen kommen nach und nach auf den Klosterberg gelaufen oder mit dem Fahrrad angefahren. Es wird gesungen, Gitarren klingen, es wird gelacht und gemeinsam erfrischendes Wasser getrunken und Zopfbrot gegessen. Viele Menschen haben sich im Klosterhof versammelt, immer mehr werden von Schwestern der Franziskanerinnen von Reute in Empfang genommen. Es ist die traditionelle jährliche Sternwallfahrt zur Seligen Guten Beth von Reute, die es seit 2003 gibt.

Die Selige Gute Beth hat vor über 600 Jahren gelebt – scheint aber alles andere als vergessen zu sein. Noch immer spielt ihr Leben auf dem Klosterberg eine wichtige Rolle. Von den Franziskanerinnen von Reute und von den Wallfahrern[2] wird sie nicht vergessen. Im Gegensatz zu manchen überregional bekannten Heiligen mag sie als „kleine Selige" bezeichnet werden und in der großen Vielfalt der schwäbischen Seligen und Heiligen fast untergehen. Dennoch zeigt das Interesse von Tausenden von Wallfahrern jährlich, dass nach wie vor eine große Anziehungskraft besteht.

Ganz bewusst darf man die Frage stellen, worin diese Faszination fortwährt, was die Wallfahrt zur Guten Beth so beliebt macht und warum gerade die heutige Zeit einen ganz aktuellen Zugang zu ihr hat.

---

1 Mag. theol. Verena Kreutter (geb. 1990) studierte an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg Katholische Theologie und ist als Pastoralassistentin in der Erzdiözese Freiburg tätig.

2 Alle Personenbezeichnungen sind im generischen Maskulinum zu verstehen, ausgenommen davon sind Klerikerbezeichnungen.

1. Biographische Notiz

Elisabeth Achler wurde am 25. November 1386 in Waldsee geboren. Sie stammt aus einer Weberfamilie. Mit vierzehn Jahren bat sie Probst Kügelin, ihr Beichtvater zu werden und trat bald darauf in den Dritten Orden des Heiligen Franziskus ein. Sie lernte das Weben bei einer Terziärin, litt bei dieser jedoch unter Hunger und finanzieller Not. Probst Kügelin ließ deshalb eine kleine Klause in Reute bauen und schickte die 17-jährige Elisabeth mit vier weiteren Terziärinnen dort hin. In Reute arbeitete sie als Küchenschwester. Elisabeth unterwarf sich selbst einer großen religiösen Strenge und Gehorsam, was sich in ihrer täglichen Beichte ausdrückte oder in ihrem Bemühen, bei jeder Tätigkeit des Leidens Jesu zu gedenken. Elisabeth enthielt sich über die letzten 15 Jahre ihres Lebens jeglicher Speise und benötigte in dieser Zeit keinen Schlaf.[3] Des Weiteren trug sie die Wundmale Jesu, empfing die mystische Kommunion und verfiel des Öfteren in ekstatische Zustände, in denen sie unter anderem davon berichtete, das Fegefeuer mit den armen Seelen gesehen zu haben. Sie war oftmals krank und wurde wie durch Wunder geheilt, beispielsweise von Aussatz. Christus selbst soll ihr eines Tages in Gestalt eines bedürftigen Mannes im Kloster erschienen sein. Ganz besonders sind ihre Visionen. In der bekanntesten hatte sie während des Konstanzer Konzils die Papstwahl Martins V. vorausgesagt. Ebenfalls bemerkenswert ist ihre Eingebung des Brunnenbaus auf dem Klosterberg, wo bis heute eine Quelle sprudelt. Im Jahr 1420 verstarb Elisabeth an ihrem 34. Geburtstag, dem 25. November, im Kreise ihrer Mitschwestern sowie Probst Kügelin. Sie vollendete so ihr 33. Lebensjahr, das jesuanische Alter.[4]

2. Wallfahrt zur Guten Beth im franziskanischen Umfeld

Waren zu den Lebzeiten der Guten Beth schon viele Menschen zu ihr gekommen, so brach dieser Strom nicht ab. Trotz unterschiedlicher politischer Umstände endete die Wallfahrt nicht.

---

3 Vgl. Schurer, Paul, Die Selige Gute Betha von Reute. Wallfahrtsbuch mit geschichtlichen Erläuterungen. Katholisches Pfarramt Reute, Wangen im Allgäu 1962, 82.

4 Vgl. Probst Kügelin, Das Leben der Guten Betha, in: Tagzeiten der seligen Elisabetha Bona. Kloster Reute, 1933, 35–92. Ausnahmen gekennzeichnet.

1767 kam es dann zur Seligsprechung der Elisabeth Achler.[5] Durch die französischen Unruhen wurde kurz danach das Kloster aufgehoben. Die Wallfahrer kamen noch immer zur Guten Beth, die in der Pfarrkirche bestattet liegt.

Zum 100-jährigen Jubiläum der Seligsprechung im Jahr 1867 kamen viele Menschen.

Unter anderem waren fünf Schwestern aus Ehingen in Oberschwaben, dabei, die sich zu einer Gemeinschaft zusammengefunden hatten. Sie beschlossen, das Kloster zu erwerben und zu beziehen. Bis heute leben die Franziskanerinnen im Kloster Reute. Sie heißen „Franziskanerinnen von Reute" und sind 230 deutsche Schwestern in Deutschland, plus etwa 100 indonesische, 3 brasilianische und 6 deutsche Schwestern im Ausland. Von den 230 deutschen Schwestern in Deutschland sind ca. 170 in Reute.[6]

Die Schwestern leben sehr bewusst mit der Guten Beth auf dem Klosterberg. Es gibt verschiedenste Entfaltungen, in denen sich dies neben den Stätten wie Pfarrkirche mit Grab und Brunnen widerspiegelt. Es gibt einige Bücher über die Gute Beth, Paramentikarbeiten, verschiedene Lieder, ihre Erwähnung beim Ablegen der Profess und eine junge Schwester, die sich bewusst für den Namen „Schwester Elisa"[7] entschieden hat. Aus all diesem wird ersichtlich, dass die Schwestern heute noch ein Zeichen setzen, das sie mit dem Leben der Guten Beth und der Beziehung zu Gott zu lebendige Zeugen macht.

Zur großen Sternwallfahrt allein kommen jedes Jahr über 500 Menschen in Reute zusammen. Im Laufe des Jahres summiert sich die Anzahl der Wallfahrer auf mehrere tausend Personen. Dabei sind es Gemeindewallfahrten, Familien, einzelne Menschen und ebenso nicht religiöse Fahrten, die ihren Weg nach Reute finden. Diese verschiedenen Wallfahrer machen den Unterschied der Motivationen sehr deutlich. Wallfahrt als wiederholbares Ereignis kann, aber muss nicht, geschehen.

3. Wallfahrtsmotivationen empirisch untersucht

Um die Beweggründe der Wallfahrer für ihre Reise zur Guten Beth herauszufinden, konnte durch eine Umfrage einiges zu Tage gebracht werden. Die Schwierigkeit des Wallfahrtsortes Reute mit vielen einzelnen Wallfahrern

---

5 Vgl. Roman Osten / Brunhilde Osten-Fritzenschaft, DIE GUTE BETH. Volksfrömmigkeit und Volkskunst. Regensburg, 1986, 6–15.

6 Stand: 14.09.2015. Quelle: Kloster Reute.

7 Vgl. PUR spezial, Die Gute Beth von Reute 3 (2013), 10–12.

war, Teilnehmer für eine solche Befragung zu finden. Die Zwickmühle, an umfragewillige Teilnehmer zu kommen ist an sich bedeutsam, da hier schon das Thema der „Sprachlosigkeit" beginnt, welches sich im weiteren fortsetzt, da viele Fragen nicht beantwortet wurden.

Zehn Frauen und zwei Männer zwischen 17 und 66 Jahren nahmen an der schriftlichem Umfrage teil. Während elf Personen von der Guten Beth angetan sind, ist eine Person das nicht mehr. Drei der Teilnehmer waren schon zweimal in Reute zur Wallfahrt, fünf waren dreimal und vier Personen waren noch öfter dort. Die Hälfte von ihnen war allein zur Wallfahrt gekommen, fünf Personen waren mit Freunden unterwegs und eine Person mit der ganzen Familie. Alle zwölf Personen gaben an, anderen von ihrer Wallfahrt erzählt zu haben. Motive gibt es ganz unterschiedliche. So werden Kraft tanken, zur Ruhe kommen, dem Glauben näher kommen dürfen, einfach sein dürfen, Zeit haben und Spiritualität entdecken als Gründe genannt. Die Anliegen sind eher keine bestimmten, jedoch werden Freunde und Familie mit ins Gebet genommen. Zur Aktualität der Guten Beth wird genannt, dass diese aus einfachen Verhältnissen stammte, nicht abgehoben ist und auf Augenhöhe mit den Wallfahrern ist, die zu ihr kommen. Auch wird erwähnt, dass auf Grund ihres Christusbezuges ihre Aktualität gar nicht abnehmen kann. Immer wieder wird auf den Umfragebögen die Gastfreundschaft und Gemeinschaft in Reute erwähnt, sogar die Bezeichnung „Heimat" gewählt. Hier kommt die spirituelle Nähe des Klosters zum Tragen und die eschatologische Dimension kann eröffnet werden.[8]

Insgesamt aber können einige Schlüsse aus der Umfrage gezogen werden. Das Alter der Teilnehmenden lässt darauf schließen, dass die Wallfahrt zur Guten Beth sowohl junge, als auch ältere Menschen anzieht. Aus der Geschlechterverteilung kann aufgrund der wenigen Umfrageteilnehmer kein Schluss gezogen werden. Die überwiegend positive Haltung gegenüber der Wallfahrt zur Guten Beth und den Franziskanerinnen von Reute zeigt, dass die Kombination von Seligenverehrung und Kloster in der Wallfahrtspastoral gut aufgenommen wird. Die Bedeutung der Franziskanerinnen von Reute wird in den Fragebögen oft hervorgehoben, besonders das herzliche Da-sein der Schwestern und das von ihnen vermittelte Gefühl von „Heimat" am Wallfahrtsort scheinen einprägsam und damit sehr wichtig zu sein. Ganz wichtig ist die Begegnung mit der Guten Beth, die nicht hochtheologisch oder anders abgehoben geschieht, sondern „auf

---

8 Vgl. Kreutter, Verena, Wallfahrerumfrage August bis Oktober 2014, dokumentiert in: diess., Magisterarbeit „Die Aktualität von Wallfahrtspastoral am Beispiel der Wallfahrt zur 'Guten Beth von Reute'", Freiburg 2015 (unveröffentlichtes Manuskript, einsehbar am AB Pastoraltheologie und Homiletik).

Augenhöhe". Diese Begegnung scheint einprägsam zu sein und den Zugang sehr zu erleichtern. In diesem Zusammenhang spielt der alltägliche Umgang mit dem Glauben auf dem Klosterberg eine Rolle und wird ebenfalls sehr positiv wahrgenommen.

Eine Untersuchung des Fürbittenbuches zeigte offenere Aussagen, in denen oftmals die Bitte um Gesundheit vorkam, die Bitte für Familie und Dinge und insgesamt Anliegen, die der Mensch als solcher nicht mit materiellen Mitteln beeinflussen kann.[9]

Das Kloster und die Gemeinschaft der Franziskanerinnen von Reute sind wichtig für die Wallfahrt zur Guten Beth. Den Schwestern selbst ist die Wallfahrt zur Patronin Oberschwabens eine Herzensangelegenheit, die intrinsisch und authentisch motiviert ist. Neue Ansätze wie die Sternwallfahrt, die Pilgerstätte und das Gut-Betha-Fest am Geburts- und Todestag werden gut angenommen.

Eine Umfrage unter den Schwestern lässt Schlüsse zu. An der Umfrage nahmen 58 Schwestern teil. 55 von ihnen sagen, dass die Gute Beth eine große Bedeutung für sie hat und dass sie mit ihren Anliegen zu ihr gehen. Oft gehen die Schwestern zum Grab und kommen dabei ins Gespräch mit Wallfahrern. Die Gute Beth nimmt unterschiedliche Rollen für sie ein. Für die einen ist sie eine Fürsprecherin, für andere eine große Schwester im Glauben oder ein Vorbild. Sie wird von den Schwestern verehrt, sie vertrauen ihr und sind stolz darauf, mit der Seligen unter einem Dach zu leben. Sie wird als Mittelpunkt, als Freundin und Kraftquelle der Gemeinschaft bezeichnet.

Die Sternwallfahrt ist für die Schwestern der Höhepunkt des Wallfahrtsjahres. In Schulnoten würden sie diese im Durchschnitt mit einer 1,5 bewerten.[10]

Hieraus kann man schließen, dass die Gute Beth für die Schwestern eine sehr große Bedeutung hat. Dass sie die Wallfahrt zur ihr fördern möchten, um anderen Menschen die Selige nahe zu bringen, ist eine Folge davon. Durch die Umfrage wird deutlich, dass die Franziskanerinnen von Reute keine Zweckgemeinschaft mit der Guten Beth führen, sondern bemüht sind, die Gute Beth und die Wallfahrt für Menschen heute erlebbar zu machen.

---

9 Vgl. Kloster Reute, Fürbittenbuch beim Gut-Betha-Brunnen, 21. Juli bis 22. August 2014. [Stand 22. August].

10 Vgl. Verena Kreutter, Schwesternumfrage August 2014, dokumentiert in: diess., Magisterarbeit „Die Aktualität von Wallfahrtspastoral am Beispiel der Wallfahrt zur 'Guten Beth von Reute'", Freiburg 2015 (unveröffentlichtes Manuskript, einsehbar am AB Pastoraltheologie und Homiletik).

4. Aktualisierungen zur Wallfahrtspastoral zur Guten Beth

Es gibt verschiedene Ansätze, die die Aktualität der Guten Beth für die Menschen von heute unterstreichen und ansprechend machen.

Das Konstanzer Konzilsjubiläum von 2014–2020 bietet einen aktuellen Zugang. Während des Konstanzer Konzils galt der unrechtmäßige Papst Johannes XXIII. als Spalter der Kirche, nach Einheit wurde gesucht. Die Gute Beth, vom Schisma der Kirche stark verletzt, tat damals in einer ihrer Ekstasen folgende Aussage: „Ich getraue, wir werden auf Sankt Martinstag ein einheitliches christliches Oberhaupt haben"[11]. Diese Voraussage sollte sich in Papst Martin V. erfüllen. Zugleich hat auch der rechtmäßige Papst Johannes XXIII. im 20. Jahrhundert einige Gemeinsamkeiten mit der Guten Beth. Nicht nur der Geburtstag stimmt überein, sondern ihr Anliegen der Einheit verbindet die beiden. Johannes XXIII. eröffnete das 2. Vatikanische Konzil und suchte den Dialog mit nichtkatholischen Glaubensgemeinschaften.

Diese Trennung besteht noch heute. Die Wallfahrt nach Reute zieht beispielsweise auch evangelische Mitchristen an. Hierbei wird der ökumenische Ansatz, sei es in Reute oder im gesamten Wallfahrtswesen noch nicht ganz ausgeschöpft und kann noch große Chancen bieten.

Ihre Aktualität als Selige bekommt sie unter anderem durch ihre Rolle als starke Frau, die als Glaubenszeugin und Frau der Kirche auftritt. Als Frau, die in der Kirche nach dem „warum" fragt und nach Gerechtigkeit, gibt sie der Rolle der Frau eine tiefe Bedeutung.

Die Franziskanerinnen von Reute stellten eines ihrer vergangenen Generalkapitel unter das Motto „Vergangenheit im Rücken – Gegenwart unter den Füßen – Zukunft vor Augen". Wie dort formuliert packen sie die Wallfahrt zur Guten Beth an. In der Vergangenheit hat die Wallfahrt bis heute eine lange Tradition. In der Gegenwart werden Möglichkeiten gemeinsam mit der Seelsorgeeinheit ausgeschöpft, jedoch wird Wert auf Machbarkeit und das Bedürfnis der Wallfahrer gelegt. Für die Zukunft steht ganz konkret im Jahr 2020 der 600. Todestag der Guten Beth an. Raum und Chancen sind vorhanden, diesem Fest besondere Aufmerksamkeit zukommen zu lassen. Nicht nur den Franziskanerinnen von Reute ist das eine Herzensangelegenheit, auch die Diözese Rottenburg-Stuttgart und die Wallfahrer sind an einem Weiterleben der Wallfahrt zur Guten Beth interessiert. Dabei gilt es, bereits vorhandene Ressourcen zu integrieren. Im Hinblick auf

---

[11] Kügelin, Das Leben der Guten Betha, in: Tagzeiten der seligen Elisabetha Bona, Kloster Reute, 1933, 87–88.

die Oberschwäbische Frömmigkeit als eigene Ausdrucksform des Volksglauben kann hier angesetzt werden.

Besonders durch das Zusammenspiel der Seligen Guten Beth mit dem Orden der Franziskanerinnen von Reute lädt Gott die Menschen ganz offen und über einen Menschen ihresgleichen ein. Diese Offenheit in Reute, glauben zu dürfen, macht heute noch die Wallfahrt aus. Freiwillig und begeistert kommen die Wallfahrer zur Guten Beth und es scheint so, als würden sie gerne als Zeugen in dieser Glaubensnachfolge stehen, mit der Guten Beth als Fürsprecherin an ihrer Seite. Auf gleicher Augenhöhe und die Augen gemeinsam gerichtet auf Gott.

Abstract

The Actuality of the Pastoral of Pilgrimage on the Example of the Pilgrimage to the Blessed "Gute Beth von Reute"

The pilgrimages to the blessed Elisabeth Achler, called „Gute Beth" in Swabia/Germany haven't stoped in the course of over 600 years. Even today you can find current access to the Blessed. "Council of Constance and unity", "ecumenism" and "the role of women" are still important topics, as they have been for over half of a millennium. Important for the pilgrimages is the monastery with about 170 Franciscan Sisters who live there and keep organizing events. The visitors like the „Gute Beth" especially because of her „normal" life, her unwavering trust in God and her love for the people around her. The visitors are on an equal footing with her, the eyes fixed together on God.

Keywords: Swabia in Germany, Franciscans of Reute, Council of Constance, Unity, Ecumenism, Role of women

Schlagwörter: Schwaben in Deutschland, Franziskanerinnen von Reute, Konzil von Konstanz, Einheit, Ökumene, Rolle der Frau

Krzysztof Kuś[1]

Pielgrzymka kolejarzy na Jasną Górę – budowanie tożsamości i jedności środowiska zawodowego

1. Sytuacja polskich kolei

W okresie PRL-u kolej funkcjonowała jako jednolite przedsiębiorstwo. Wraz z początkiem transformacji ustrojowej w Polsce (1989), związanej z upadkiem systemu komunistycznego, rozpoczął się jednak proces rozdrabniania struktury własnościowej Polskich Kolei Państwowych (PKP), który trwa nadal. Towarzyszy mu szereg negatywnych zjawisk, które nie pozostają bez wpływu na środowisko kolejowe. Wystarczy wskazać m.in. na spadek ilości przewożonych towarów i liczby podróżnych, likwidowanie linii kolejowych, zły stan infrastruktury, redukcję zatrudnienia itp.

Niniejsze artykuł jest próbą ukazania, jak w sytuacji niepewności związanej z przyszłością i pracą kolejarzy, wiara, która wyraża się poprzez m.in. ich coroczne pielgrzymowanie na Jasną Górę, buduje dzisiaj jedność środowiska i daje nadzieję na lepsze jutro. *Genius loci* jasnogórskiego sanktuarium ma głęboki wymiar integracyjny. Z tego wynikają wymierne dobra, które ujawniają się w życiu kolejarzy, na co zostanie zwrócona uwaga w zakończeniu. W 1987 r. w Lublinie (III pielgrzymka do Ojczyzny) św. Jan Paweł II mówił: „Kolejarze, nie dajcie się podzielić, bądźcie zjednoczeni”[2]. Te słowa nie straciły dzisiaj nic ze swojej aktualności.

---

[1] Krzysztof Kuś urodził się w 1984 r. Studiuje na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie. Zajmuje się problematyką pielgrzymowania do sanktuariów poszczególnych grup zawodowych, ze szczególnym uwzględnieniem pracowników sektora transportu kolejowego.

[2] Słowa te padły podczas Mszy św., jaką Jan Paweł II odprawiał w dzielnicy Lublina, na Czubach. Była to krótka rozmowa z kolejarzami podczas wręczania przez nich Ojcu

2. Kolejarskie pielgrzymowanie

Ogólnopolskie pielgrzymki kolejarzy na Jasną Górę odbywają się od 1984 roku. Mają one miejsce zawsze w listopadzie i trwają dwa dni (sobota i niedziela). Pielgrzymki organizuje Krajowe Duszpasterstwo Kolejarzy, wspomagane przez powstałe w 1994 r. Katolickie Stowarzyszenie Kolejarzy Polskich. Kolejarze docierają na Jasną Górę indywidualnie, lub w większych grupach (autokary, pociągi specjalne).

W listopadzie 2015 r. odbędzie się XXXII pielgrzymka. Ponad 30 lat kolejarskiego wędrowania wiąże się z ewolucją samych pielgrzymek. Do 1989 r. miały one silny wydźwięk polityczny. Pielgrzymki kolejarzy były wyrazem sprzeciwu i protestu wobec rządów komunistycznych. Stały się one faktorem integracji świadomości narodowej, budziły poczucie jedności w społeczeństwie, skupiały szerokie środowisko związane z ruchem „Solidarności". Treści patriotyczne były w tym czasie utożsamiane z treściami religijnymi, splatały się i zlewały w jedno[3]. Od lat 90. ubiegłego wieku wymiar narodowy jest oczywiście ciągle obecny, jednak bardzo znacząco pogłębił się wymiar duchowy pielgrzymek[4].

Świętemu daru, jakim był bogato zdobiony sztandar św. Katarzyny Aleksandryjskiej, patronki kolejarzy (obok św. Rafała Kalinowskiego i bł. Franciszka Rogaczewskiego). Słowa te zostały potwierdzone przez Jana Pawła II 14 listopada 1996 r. w Watykanie (por. *25-lecie III Pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny – Lublin*, „Zwrotnica" 33 (2012), s. 9) podczas prywatnej audiencji, jakiej papież udzielił panu Józefowi Dąbrowskiemu, prezesowi Katolickiego Stowarzyszenia Kolejarzy Polskich.

[3] Por. A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998, s. 169.

[4] Ten aspekt należy jeszcze bardziej rozwinąć, co stanowi szczególne wyzwanie dla duszpasterzy odpowiedzialnych za środowisko kolejarzy. Trzeba tutaj wskazać także na pewne realne niebezpieczeństwo, które – w kontekście pogłębiającego się kryzysu branży kolejowej i związanego z nim radykalizowania się postaw społecznych – może się pojawić w najbliższym czasie. Z narodowo-patriotycznym charyzmatem jasnogórskiego sanktuarium wiąże się bowiem ryzyko instrumentalnego traktowania pielgrzymek przez z jednej strony niektórych jej uczestników, z drugiej strony przez różne opcje, grupy i partie polityczne, szczególnie gdy termin nawiedzenia sanktuarium przypada w okolicy wyborów. Łatwo wtedy o przemianę pielgrzymki w protest o charakterze polityczno-ideologicznym. Trzeba jednak pamiętać, że Kościół ma prawo i wręcz obowiązek wypowiadać się na tematy społeczne. Kościół w sposób szczególny solidaryzuje się z osobami zagrożonymi utratą pracy, z ludźmi, którzy czują się wyobcowani, opuszczeni i zepchnięci na margines życia społecznego (szerzej na temat zjawiska i jego oceny (zob. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005, s. 76–77).

3. Integracyjna rola Jasnej Góry

Jasna Góra z cudownym obrazem Czarnej Madonny to jedno z największych (po Lourdes i Fatimie) centrów kultu maryjnego w Europie i zarazem największe na świecie, które nie rozwinęło się na bazie objawień[5]. Jasnogórskie sanktuarium zawsze spełniało w dziejach polskiego społeczeństwa i Kościoła funkcję jednoczącą, szczególnie w chwilach trudnych dla narodu („potop szwedzki", okres zaborów, okupacja hitlerowska, okres po 1945 r.). Często było nazywane mianem „duchowego centrum Polski"[6]. W encyklice *Redemptoris Mater* Jan Paweł II wskazał na „przyciągającą i promieniującą moc wielkich sanktuariów" (n. 28). Jasnogórski obraz Maryi od wieków przyciąga wiernych. Ujawnia się w tym głęboka teologia. Maryja zaprasza do siebie, a następnie prowadzi pielgrzymów do Chrystusa i Kościoła.

W 2012 r., podczas 29 pielgrzymki, kolejarze mówili: „tutaj, w domu Matki, jesteśmy wszyscy razem jako jedna wielka rodzina, wspólnota kolejarska"[7]. Z tym mariologicznym rysem kolejarskiego pielgrzymowania do Częstochowy wiąże się nadzieja. Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* pisał, że Maryja przyświeca „pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak niezawodnej nadziei i pociechy" (n. 68). Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi* nazwał Maryję „Gwiazdą nadziei" (n. 49–50). Na rolę nadziei w wierze i życiu kolejarza wskazywał abp Wojciech Ziemba, w homilii wygłoszonej podczas Mszy Świętej 10 listopada 2002 r. (XIX pielgrzymka kolejarzy)[8].

W czasie XXV pielgrzymki (2008) został odczytany krótki list, jaki do kolejarzy skierował Benedykt XVI. Zawierzył on kolejarzy Maryi, a także obiecał modlitwę, by trwali w jedności z Chrystusem i Kościołem[9]. Ten chrystologiczno-eklezjalny wymiar pielgrzymowania kolejarzy jest niezwykle ważnym czynnikiem integracji środowiska. Kościół zawsze głosił misterium komunii. Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* wskazał, że Kościół ma „gromadzić wszystkich i wszystko w Chrystusie, by być dla wszystkich nierozłącznym sakramentem jedności" (n. 5). Podczas XXXI pielgrzymki

---

5 Por. A. Jackowski, *Jasnogórskie pielgrzymowanie bez granic*, Częstochowa 2005, s. 11.

6 Por. tamże, s. 39.

7 Por. *Trudne jest życie na polskiej kolei*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-7635 (30.03.2015).

8 Por. *Kolejarze z Polski, Słowacji i Białorusi*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-2158 (30.03.2015).

9 Por. *W 25-lecie – pielgrzymka kolejarzy*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-4277 (30.03.2015).

(listopad 2014), która była zarazem wotum wdzięczności za kanonizację Jana Pawła II, kolejarze w sposób szczególny modlili się o jedność swojego środowiska, brak podziałów oraz o odnowę kolejarskiego etosu[10].

Jedność i integrację środowiska kolejarzy kształtuje także pasyjny wymiar jasnogórskiego pielgrzymowania. Droga krzyżowa na klasztornych wałach, która jest stałym elementem każdej pielgrzymki, otwiera jej uczestników na głęboki sens śmierci krzyżowej Jezusa. Chrystus umarł „by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno" (J 11, 52). Poprzez swoją śmierć na Golgocie Jezus uczynił ludzkość jednością (por. Ef 2, 14). Na integrującą środowisko kolejowe rolę krzyża wskazał w swojej homilii bp Tadeusz Płoski w czasie XXIII pielgrzymki w 2006 r.[11] Śmierć może być rozumiana jednak wyłącznie w perspektywie pustego grobu. O zmartwychwstaniu Chrystusa, jako najważniejszym źródle nadziei dla kolejarzy, mówił w swojej homilii bp Stanisław Stefanek w czasie pielgrzymki w 2001 r.[12]

Wszystkie te wymiary splatają się w liturgii, która jest centrum duchowym Kościoła oraz sercem życia chrześcijańskiego[13]. Centralnym punktem każdej pielgrzymki jest celebrowana uroczyście w niedzielę Msza św. z homilią. W konstytucji *Sacrosanctum Concilium* Soboru Watykańskiego II, liturgia święta została nazwana „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła" oraz „źródłem, z którego wypływa cała jego moc" (n. 10). Eucharystia objawia i tworzy Kościół[14]. Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* stwierdził, że „Eucharystia wciąż na nowo buduje tę wspólnotę i jedność" (n. 20). Poprzez udział w liturgii sprawowanej w czasie pielgrzymki, kolejarze w sposób szczególny doświadczają „zjednoczenia z braćmi w Chrystusie"[15].

Modlitwy kolejarzy zanoszone do Boga w czasie różnych aktów kultu, jakie mają miejsce podczas pielgrzymki, współbrzmią z prośbą Jezusa z Modlitwy Arcykapłańskiej „aby wszyscy stanowili jedno" (J 17, 21). Kościół to „Mistyczne Ciało Chrystusa" (KK 7), które choć składa się z wielu członków, jest niepodzielone (por. 1 Kor 12, 10–13. 12–27). Modlitwa otwiera wreszcie na rzeczywistość eschatologiczną. Kościół to „komunia pielgrzymów". W pielgrzymowaniu splata się rzeczywistość doczesna

---

[10] Por. *Kolejarze na pielgrzymce u Maryi, Królowej Polski*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-8966 (30.03.2015).

[11] Por. *PKP służy 80 lat*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-2186 (30.03.2015).

[12] Por. *Kolejarze – w górę serca*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-2051 (30.03.2015).

[13] Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 9.

[14] Por. S. Cichy, *Teologia Eucharystii*, [w:] *Msza Święta*, pod red. W. Świerzawskiego, Kraków 1992, s. 87–93.

[15] Por. tamże, s. 86.

i wieczna. Integracyjny wymiar pielgrzymowania kolejarzy, wspólnota, która rodzi się w czasie pobytu w jasnogórskim sanktuarium, ma więc ostatecznie wymiar zbawczy[16].

4. Owoce pielgrzymowania

Pielgrzymowanie kolejarzy na Jasną Górę rodzi konkretne owoce. Najważniejsze dojrzewają w duszach i sercach zwróconych ku Bogu. Papież Franciszek wskazał w encyklice *Lumen fidei* na eklezjalny charakter naszej wiary (por. n. 22). Sobór Watykański II mówił, że Kościół to Lud Boży, społeczność „zjednoczona jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego" (KK 4). Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* podkreślał związek komunii wertykalnej z komunią w aspekcie horyzontalnym (por. n. 19). Tym samym „wiara, jeśli nie byłaby połączona z uczynkami, martwa jest sama w sobie" (Jk 2, 17).

Kolejarskie pielgrzymowanie na Jasną Górę umacnia wiarę i rodzi postawę otwarcia, przekłada się na konkretne aspekty praktyczne, rodzi wymierne dobro, uwrażliwia na drugiego człowieka. Poprzez pielgrzymowanie do Częstochowy kolejarze budują swoją tożsamość i jedność, odkrywają na nowo swój etos i powołanie w kontekście Ewangelii. Jasna Góra jawi się jako najważniejszy węzeł kolejarski, sieć spajająca naród i Kościół, swoista stacja duchowa, wiodąca do odnowy i nawrócenia.

W wyniku pielgrzymowania kolejarzy do Częstochowy wzrasta ich zaangażowanie w życie Kościoła, parafii i swoich rodzin. Kolejarze podejmują szereg działań w ramach Katolickiego Stowarzyszenia Kolejarzy Polskich. Nie sposób wymienić wszystkich. Do najważniejszych należą: rekolekcje, stała praca formacyjna, pomoc bezrobotnym, obrona życia poczętego oraz sakramentalnego wymiaru małżeństwa, ochrona świętości i godności rodziny, organizowanie wakacyjnych wyjazdów dla dzieci itd.[17]

Efektem pielgrzymowania kolejarzy jest ich działalność na polu apostolstwa świeckich i na niwie nowej ewangelizacji. Kolejarze realizują zatem

---

[16] Por. A. Nossol, *Przedmowa*, [w:] *Pielgrzymowanie a integracja*, pod red. Z. Glaesera i J. Góreckiego, Opole 2005, s. 5–6.

[17] Przykładem konkretnych działań podejmowanych przez kolejarzy są np. coroczne „wakacje z Bogiem" dla rodzin z dziećmi, organizowane w Łącku k. Płocka (zob. „Zwrotnica" nr 33 (2012), s. 46–48). Informacji o wielu cennych inicjatywach i działaniach środowiska dostarcza lektura wydawanego przez Stowarzyszenie własnego pisma (np. zob. *Kronika duszpasterstwa Katolickiego Stowarzyszenia Kolejarzy Polskich*, „Zwrotnica" 34 (2013), s. 67–88).

wskazania Vaticanum II, który w *Dekrecie o apostolstwie świeckich* mówił o powołaniu i obowiązku świeckich apostolstwa (n. 3). Apostolstwo świeckich ma polegać na głoszeniu Chrystusa innym ludziom oraz na przenikaniu duchem Ewangelii porządku doczesnego (n. 2). Ma to szczególnie znaczenie w kontekście pogłębiającej się laicyzacji i sekularyzacji polskiego społeczeństwa, bądź forsowanej ostatnio w sposób niezwykle agresywny ideologii gender[18].

Cel i sens pielgrzymowania kolejarzy na Jasną Górę najlepiej podsumowują słowa Josepha Ratzingera. Mówiąc o kierunkach i ścieżkach współczesnej ewangelizacji wskazał on, odwołując się do obrazu zaczerpniętego z komentarza Bazylego Wielkiego do Księgi Izajasza, że tak jak owoce sykomory trzeba przed zbiorem naciąć, by z niedojrzałych i cierpkich, stały się gotowe do zrywania i słodkie, tak samo współcześnie trzeba przemieniać zsekularyzowaną kulturę w przestrzeń prawdziwie ewangeliczną. Chodzi o to, by owoce niedobre i chore, przekształciły się w smaczne i zdrowe[19]. Kolejarskie pielgrzymki na Jasną Górę w sposób wymierny przyczyniają się do dojrzewania owoców, owoców gotowych do zrywania i dzielenia się z innymi w duchu Ewangelii[20].

Abstract

The Pilgrimages of Polish Railways Workers to the Sanctuary of Jasna Góra – Increase in Unity and Identity of the Profession

Changes of political regime, that had started since the fall of socialistic system in Poland in 1989 caused division of Polish Railways into number of smaller corporations. However, railways workers, as a social and professional group managed to keep their unity in general. There is no doubt that the Faith is the major factor that has strengthen solidarity

---

[18] W telegramie papieża Franciszka, jaki został odczytany uczestnikom XXXI Ogólnopolskiej Pielgrzymki Kolejarzy na Jasną Górę (2014), papież zachęcał pracowników kolei „do odważnego przyznawania się do Chrystusa w życiu codziennym, dochowania wierności Ewangelii, świadczenia o Bogu wśród swoich bliskich, w rodzinach, w parafiach, w środowiskach pracy" (por. *Kolejarze na pielgrzymce u Maryi, Królowej Polski*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-8966 (30.03.2015).

[19] Por. J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, Kraków 2005, s. 49–55.

[20] Owoce kolejarskiego pielgrzymowanie dobrze oddają słowa prezesa Katolickiego Stowarzyszenia Kolejarzy Polskich: „Tylko Pan Bóg wie w ilu kolejarskich małżeństwa i rodzinach wróciła serdeczna, pełna życzliwości i miłości atmosfera. Ilu pasażerów kolei mogło spotkać, bardziej niż zwykle, pogodnego i radosnego kasjera, konduktora czy maszynistę. Ilu proboszczów znalazło pomoc w rwących się do działań apostolskich, członkach naszego Stowarzyszenia" (*Jubileusz 20-lecia Katolickiego Stowarzyszenia Kolejarzy Polskich*, „Zwrotnica" 35 (2014), s. 3).

in this group. One way of expressing the Faith are the pilgrimages to Sanctuary of Jasna Góra in Częstochowa, that has been organized on regular bases since 1984. The image of Black Madonna of Częstochowa gathers pilgrims, leads them to Christ, boosts their faith and teach how to pray. Collective Liturgy is the culmination of each pilgrimage. The community of railways workers, gathered at Eucharistic Table during the sacrifice of Holly Mass can experience the familiarity and universality of the Church, this being a religious journey and brotherhood of the faith. Therefore the Sanctuary in Częstochowa has got also consolidational meaning. Apart from renewal of personal morality and the rise of identity of this profession another outcome of these pilgrimage is increase of involvement in institution of the Church and apostolate of seculars (for example movement of Catholic Association of Polish Railways Workers). Employees of railway organizations stay faithful to the words spoken by St. John Paul the Second during his third visit in homeland in 1987: „People of Polish Railways do not let anyone divide you, stay united!"

Keywords: pilgrimage, Mother of God, Jasna Góra, Częstochowa, sanctuary, railway, railwaymen, integration, identity, John Paul II, Catholic Association of Polish Railways Workers

Słowa kluczowe: pielgrzymowanie, Maryja, Jasna Góra, Częstochowa, sanktuarium, kolej, kolejarze, integracja, tożsamość, Jan Paweł II, Katolickie Stowarzyszenie Kolejarzy Polskich

Pielgrzymka kolejarzy na Jasnej Górze

Krzysztof Kuś

Die Pilgerfahrten der Eisenbahner zum Heiligtum Jasna Góra nehmen Dimensionen von Integration an

1. Die Situation des polnischen Bahnnetzes

Die Bahn fungierte in der Epoche der Volksrepublik Polen als einheitliches Unternehmen. Der bis heute andauernder Zerkleinerungsprozess der PKP-Eigentumsstruktur geht zurück auf die Systemtransformation in Polen (1989), die mit dem Zusammenbruch des Kommunismus verbunden ist. Er bringt für das Bahn-Milieu eine Reihe negativer Folgen mit sich. Der Rückang des Warentransports und der Anzahl der Reisenden, die Auflösung der Bahnlinien, der Missstand in der Infrastruktur, der Stellenabbau – das sind nur einige Beispiele.

Die vorliegende Rede soll darauf hinweisen, wie in der Situation der Ungewissheit, die mit der Zukunft und Arbeit der Eisenbahner verbunden ist, der Glaube, der sich z.B. durch alljährliche Pilgerfahrten zum Heiligtum Jasna Góra äußert, die Einheit der Menschen aufbaut und Hoffnung auf eine bessere Zukunft gibt. *Genius loci des Heiligtum der Heiligen Jungfrau Maria in Jasna Góra hat eine groβe Bedeutung fűr die Integration. Daraus ergibt sich das messbare Gut, das sich durch das Leben der Eisenbahner offenbart*, worauf ich Sie zum Abschluss aufmerksam machen werde. Während der dritten Pilgerfahrt durch die Heimat (1987) sagte der heilige Johannes Paul II.: „Eisenbahner, lässt euch nicht teilen, seid vereinigt“[1]. Diese Wörter gewinnen bis heute an Bedeutung.

---

[1] Vgl. *25-lecie III Pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny – Lublin*, „Zwrotnica“ 33 (2012), 9.

2. Eisenbahner- Pilgerfahrten

Die gesamtpolnische Pilgerfahrten zum Heiligtum der Heiligen Jungfrau Maria in Jasna Góra finden seit 1984 statt. Diese Wallfahrten kommen immer im November zustande, dauern zwei Tage (Samstag, Sonntag) und sind von der Landes Seelsorge der Eisenbahner organisiert, die durch den Katholischen Verband der Polnischen Eisenbahner (gegründet 1994) unterstützt wird. Die Eisenbahner pilgern individuell oder in Großgruppen (mit dem Reisebus, mit dem Sonderzug).

Im November 2015 wird die XXXII. Pilgerfahrt stattfinden. Diese 32-jährige Tradition verbindet sich mit der Pilgerfahrtentwicklung. Bis 1989 hatten sie eine stocke politische Bedeutung. Die Pilgerfahrten der Eisenbahner waren Anzeichen für den Widerstand und Protest gegen die kommunistische Regierung. Sie waren ein Faktor der Integration des Staatsbewusstseins, erweckten ein Gefühl der Gesellschaftseinheit und versammelten ein mit der Solidaritätsbewegung verbundenes Milieu. In diesen Zeiten sind die patriotische Inhalte mit den religiösen gleichgesetzt worden[2]. Zwar war die nationale Bedeutung der Pilgerfahrten in den 90er Jahren sichtbar, aber wichtiger war die geistige Bedeutung[3].

3. Integrationsrolle des Hellerbergs

Jasna Góra (deutsch: Heller Berg) ist einer der bedeutendsten Wallfahrtsorte der römisch-katholischen Kirche inmitten der Stadt Częstochowa (deutsch: Tschenstochau) in der Woiwodschaft Schlesien[4]. Hier befindet sich im Paulinerkloster mit der wundertätigen Ikone der Schwarzen Madonna das größte Marienheiligtum Mitteleuropas, das zugleich das wertvollste Nationalheiligtum Polen, ist. In das polnischen Gesellschafts- und Kirchengeschichte, vor allem in den schwierigen Momenten für den polnischen Volk (schwedische Sintflut, Zeit der Besatzungszonen, Zeit der Hitler Okkupation und Zeitraum nach 1945) erfüllte das Heiligtum Jasna Góra eine Funktion der Vereinigung[5]. In der Enzyklika *Redemptoris Mater* wies Johannes Paul II. auf die „anziehende und strahlende Kraft der

---

[2] Vgl. A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998, 169.

[3] Vgl. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005, 76–77.

[4] Vgl. A. Jackowski, *Jasnogórskie pielgrzymowanie bez granic*, Częstochowa 2005, 11.

[5] Vgl. ebd., 39.

Heiligtums" hin (Nr. 28). Das große Marienheiligtum wird von Millionen Gläubigen besucht. Die Gottesmutter lädt die Pilger zu sich ein, um sie danach zu Jesus Christus zu führen.

Während der Pilgerfahrt im Jahr 2012 sagten die Eisenbahner „hier, im Mutterhaus, sind wir alle zusammen, wie eine große Familie, als Eisenbahnergemeinschaft"[6]. In der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil formuliert wurde, steht geschrieben, dass Maria für das Gottesvolk als Zeichen der zuverlässigen Hoffnung gilt (Nr. 68). In der Enzyklika *Spe Salvi* nannte Papst Benedikt XVI. die heilige Maria „Hoffnungsstern" (Nr. 49–50). Am 10. November 2002 wählte er während der Predigt Erzbischof Wojciech Ziemba zum Hoffnungsmuster für die Eisenbahner (XIX. Pilgerfahrt der Eisenbahner)[7].

Papst Benedikt XVI. schrieb an die Eisenbahner einem Brief, der während der XXV. Pilgerfahrt (2008) vorgelesen worden ist. Papst Benedikt XVI. versprach das Gebet, damit die Eisenbahner in Einheit mit der Kirche und Christus fortleben[8]. Die christologisch-ekklesiche Bedeutung spielt eine sehr wichtige Rolle bei der Integration. Die Kirche verbreitete schon immer das Mysterium der Kommunion. In der Enzyklika *Ut unum sint* wies Johannes Paul II. hin, dass die Kirche alles und alle in Christus schwärmen solle, um „für alle ein untrennbares Sakrament der Einheit zu sein" (N. 5). Während der letzter Pilgerfahrt (XXXI., November 2014) beteten die Eisenbahner um die Milieueinheit, Vermeidung der Unterschiedlichkeit und Erneuerung des Eisenbahnerethos[9]. Die Einheit und Integration der Pilgerfahrten haben auch eine Passionsbedeutung. Der Kreuzweg auf Klosterwall, der ein festes Element der Pilgerfahrten ist, steuert die Pilger auf den Sinn des Kreuzestod hin. Christus ist gestorben, damit „alle Kinder Gottes aus allen Völkern durch ihn zusammengeführt werden" (Joh 11, 52). Alle Menschen werden zur Einheit, durch den Tod Jesu auf Golgota (vgl. Eph 2, 14). Bischof Tadeusz Płoski zeigte in seiner Predigt (die XXIII. Pilgerfahrt, 2006)[10], dass das Kreuz eine große Rolle bei der Integration spielt. Der Tod kann nur aus der Sicht des leeren Grab verstanden werden. Über die

---

6 Vgl. *Trudne jest życie na polskiej kolei*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-7635 (30.03.2015).

7 Vgl. *Kolejarze z Polski, Słowacji i Białorusi*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-2158 (30.03.2015).

8 Vgl. *W 25-lecie – pielgrzymka kolejarzy*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-4277 (30.03.2015).

9 Vgl. *Kolejarze na pielgrzymce u Maryi, Królowej Polski*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-8966 (30.03.2015).

10 Vgl. *Kolejarze na pielgrzymce u Maryi, Królowej Polski*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-8966 (30.03.2015).

Auferstehung Christi, als die größte Hoffnung für die Eisenbahner, sprach Bischof Stanisław Stefanek während der Pilgerfahrt im Jahr 2001[11].

All diese Bedeutungen der Pilgerfahrten versammeln sich in der Liturgie, die sich im Zentrum des geistigen Kirchenlebens befindet und das Herz des Christenlebens ist[12]. Die heiligen Messe mit Predigt ist der Mittelpunkt jeder Pilgerfahrt. Die Konstitution über die heilige Liturgie, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil formuliert wurde, nannte den Gottesdienst „Gipfel, auf den die kirchliche Tätigkeit zugeht" (N. 10). Die Eucharistie offenbart und bildet die Kirche[13]. In der Enzyklika *Redemptor hominis* schreibt Johannes Paul II. „Die Eucharistie bildet immer wieder erneut die Gemeinschaft und Einheit" (N. 20). Während der Teilnahme am Gottesdienst empfinden die Eisenbahner Vereinigung[14].

Die Gebete der Eisenbahner zu Gott Vater und das Gebet Jesu Christi „Alle sollen eins sein" (Joh 17, 21), passen zueinander. Die Kirche wird als „Mystischer Leib Christi" verstanden. Das Gebet ist die eschatologische Dimension der Liturgie. Die Kirche wird auch als „Kommunion der Pilger" verstanden. Durch die Pilgerfahrten verbinden sich die zeitliche und ewige Wirklichkeit. Die Integrationsbedeutung der Pilgerfahrten der Eisenbahner nimmt endgültig Dimensionen von Erlösung an[15].

4. Die Frucht der Pilgerfahrten

Die Pilgerfahrten der Eisenbahner zum Heiligtum Jasna Góra bringen konkrete Früchte. Die wichtigste Frucht reift in den Seelen und Herzen, die sich an Gott wenden. In der Enzyklika *Lumen fidei* weist Papst Franziskus auf den ekklesialen Charakter unseres Glaubens hin (vgl. Nr. 22). Das Zweite Vatikanische Konzil sagt, dass die Kirche eine Gesellschaft ist, die mit der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes vereinigt ist (vgl. *Lumen gentium,* 4). Im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Christifideles laici* betonte Johannes Paul II. den Zusammenhang der vertikalen Kommunion mit der horizontalen Kommunion (vgl. Nr. 19). Also „Ein Glaube, der nicht zu guten Taten führt, ist kein Glaube – er ist tot und wertlos" (Jak 2, 17).

---

[11] Vgl. *Kolejarze – w górę serca*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-2051 (30.03.2015).

[12] Vgl. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, 9.

[13] Vgl. S. Cichy, *Teologia Eucharystii*, [in:] *Msza Święta*, pod red. W. Świerzawskiego, Kraków 1992, 87–93.

[14] Vgl. ebd., 86.

[15] Vgl. A. Nossol, *Przedmowa*, [in:] *Pielgrzymowanie a integracja*, Z. Glaeser, J. Górecki (Hg.), Opole 2005, 5–6.

Die Pilgerfahrten der Eisenbahner zum Heiligtum Jasna Góra stellen einen starken Glauben, her gehen auf verschiedene praktische Aspekte ein, rufen das Gute hervor und sensibilisieren einen Menschen für den anderen. Dank den Pilgerfahrten bauen die Eisenbahner ihre Identität und Einheit, entdecken erneut ihren Ethos und ihre Berufung. Der Jasna Gora erscheint als der wichtigste Eisenbahner-Knotenpunkt, als ein Netz, das das Volk mit der Kirche verbindet, als eigenartige „Seelenstation", die zur Bekehrung und Erneuerung führt.

Infolge der Pilgerfahrten steigt das Engagement der Eisenbahner in der Kirchen, der Pfarrei und den Familien. Die Eisenbahner unternehmen in Rahmen des Katholischen Verband, der polnischen Eisenbahner eine Reihe von Tätigkeiten (Besinnungstage, Hilfe für Arbeitslos-Werdende, Schutz des Lebens, des Ehesakraments und der Heiligkeit und Würde der Familie, Organisation der Sommerferienreisen für Kinder)[16].

Das Ergebnis der Pilgerfahrten ist die Tätigkeit in dem nicht geistlichen Apostolatsraum. Bereits in der Einleitung stellt das Dekret über das Laienapostolat klar, dass das Apostolat zur Berufung der Christen selbst gehört (Nr. 3). Das Laienapostolat soll sich darauf verlassen, Christi Reich auf den ganzen Welt zu verbreiten (Nr. 2). Das hat eine besondere Bedeutung im Kontext der Säkularisierung des gesellschaftlichen Lebens[17].

Den Ziel und Sinn der Pilgerfahrten zum Heiligtum Jasna Góra fassen am besten Joseph Aloisius Ratzingers Worte zusammen. Er sprach über die Richtung und den Pfad der Evangelisierung. Wie man berufend auf dem Kommentar von Basilius dem Großen zum Isaia Buch, die Früchte eines Baumes bevor, man sie ernten muss man anschneiden muss, um leckere und reife Früchte zu gewinnen, so die gegenwärtige säkulare Kultur in einem echtem christlichen Lebensraum verwandeln. Der Punkt ist aus verdorbenen und schlechten Früchte, gesunde und schmackhafte zu machen[18]. Die Pilgerfahrten der Eisenbahner zum Heiligtum Jasna Góra tragen auf messbarer Weise zu Fruchtreife bei. Diese Früchte sind bereit zum Pflücken, sie lassen sich im Geist der Religion mit anderen teilen[19].

Übersetzung: Anna Tomczak

---

[16] Vgl. „Zwrotnica" 33 (2012), 46–48. *Kronika duszpasterstwa Katolickiego Stowarzyszenia Kolejarzy Polskich*, „Zwrotnica" 34 (2013), 67–88.

[17] Vgl. *Kolejarze na pielgrzymce u Maryi, Królowej Polski*, http://www.jasnagora.com/wydarzenie-8966 (30.03.2015).

[18] Vgl. J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, Kraków 2005, 49–55.

[19] Vgl. *Jubileusz 20-lecia Katolickiego Stowarzyszenia Kolejarzy Polskich*, „Zwrotnica" 35 (2014), 3.

Antonia Lelle[1]

„Maria Rosenberg in der Pfalz" – Ein Ort der Spiritualität von Menschen für Menschen

Der Rosenberg, der sich im Laufe seiner Geschichte von einer kleinen Kapelle mit Marienverehrung zu einer **Gnaden-und Wallfahrtsstätte** in der **Diözese Speyer** entfaltete, soll nun im Folgenden vorgestellt werden.[2] Aufbauend auf der Erläuterung der geographischen Lage und der historischen Entwicklung des regionalen Heiligtums, soll in einem nächsten Schritt die pastorale Praxis auf dem Rosenberg entfaltet werden. Ziel der Untersuchung ist dabei die Erarbeitung der identitätsstiftenden Funktion des Wallfahrtsortes.

1. Lage

Im Südwesten Deutschlands, in dem Bundesland Rheinland-Pfalz, liegt nördlich der Stadt Pirmasens die vielbesuchte Wallfahrtsstätte **Maria Rosenberg**. Durch die günstige Grenzlage zwischen Pfälzerwald und Sickinger Höhe gewinnt der Rosenberg einen speziellen Reiz von eigener Schönheit. Der sich in drei Flügel erstreckende Wallfahrtshof mit der Wallfahrtskirche im Zentrum umschließt mit der langgestreckten Säulenhalle zur Linken und dem Stifterhaus zur Rechten die Gnadenkapelle, die als ältester und zugleich traditionsreichster Gebäudekomplex das Herzstück der Anlage darstellt.[3]

---

1 Antonia Lelle (geb. 1993) ist Theologiestudentin an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

2 Vgl. Clemens Jöckel, Wallfahrtskirche Maria Rosenberg (Kunstführer 564), Regensburg ^{3}1994, 23.

3 Vgl. Jöckel, Wallfahrtskirche Maria Rosenberg, 2.

2. Wallfahrtsgeschichte

In Urkunden aus dem Jahr 1430 findet man die erste Erwähnung der „Kapelle am Rodenberg“ vor. Die Errichtung der Marienkapelle hing vermutlich mit den Besitzungen des Prämonstratenserklosters Wadgassen zusammen, das zur Verwaltung seiner Güter in dieser pfälzischen Region einen Klosterhof unterhielt. Die Schriftzeugnisse aus dieser Zeit belegen bereits eine tätige Marienverehrung auf dem Rodenberg und eine stetige Gottesdienstpraxis.[4] Die Erweiterung der Kapelle im 15. Jahrhundert lässt darauf schließen, dass sie häufig und offensichtlich von zahlreichen Gläubigen besucht wurde.[5]

Während des Dreißigjährigen Krieges (1618–1648) wurden schließlich die Ökonomiegebäude rund um die Kapelle zerstört. Alleinig das Kapellengebäude blieb nur leicht beschädigt stehen. Da den Gläubigen der Besuch der Gnadenkapelle bei Tage verboten war, versammelten sie sich auch in dieser Zeit, die geprägt war von Unterdrückung und Gewalt, nachts vor der Kapelle zur Fortsetzung ihrer Glaubenspraxis. Die darauf folgenden Jahrzehnte sollten nun wieder etwas Ordnung in das gespannte religiöse Verhältnis bringen. Die ansässigen Dorfpfarrer versuchten immer wieder die Kapelle auf dem Rodenberg mit zu verwalten, sodass im Jahre 1717 zum ersten Mal größere Wallfahrten mit Kreuz und Fahnen zur Marienkapelle stattfinden konnten. Zudem kann nun eine ausgeprägte und vielfach beanspruchte Beichtpraxis auf dem Rodenberg vermerkt werden. Dokumente aus dieser Zeit belegen die erstmals schriftlich bezeugte Benennung des Rodenbergs als „Mons de Rosa“ oder einfach „Rosenberg“. Diese Namensgebung wird heute mit dem wachsenden Zuspruch der Wallfahrt und dem damaligen Vorhandensein wilder Rosenstöcke rund um die Kapelle begründet. Auch theologisch konnte man jetzt anknüpfen und verehrte von nun an die Gottesmutter auf dem Rodenberg im Zeichen der „Rosa mystica, der geheimnisvollen Rose“.[6]

1750 kam die Kapelle in den Besitz des lutherisch gesinnten Grafen von Hanau-Lichtenberg. In dieser Zeit waren die Zugangsmöglichkeiten zur Marienkapelle für die Katholiken weitgehend beschränkt. Da die Güter der Kaplanei beschlagnahmt und die Pfründe nicht mehr besetzt waren,

---

4 Vgl. Richard Antoni, Vom Rodenberg zum Rosenberg, in: Haus des Gebetes für alle. Maria Rosenberg in Geschichte und Gegenwart, Volker Sehy (Hg.), Annweiler 2015, 15–30, hier 17–18.

5 Vgl. Jöckel, Wallfahrtskirche Maria Rosenberg, 2.

6 Vgl. Antoni, Vom Rodenberg zum Rosenberg, 28.

konnten, nach der Einführung der protestantischen Lehre in der pfälzischen Region, in der Gnadenkapelle keine Gottesdienste mehr abgehalten werden. Aus einem weiteren Schriftzeugnis des Landschreibers Johann Engel von Kaiserslautern geht allerdings hervor, dass auch in lutherischer Umgebung die katholische Glaubenspraxis auf dem Rosenberg Bestand hatte. Aufgrund der vielen Einschränkungen haben sich die ansässigen Katholiken scheinbar regelmäßig zu nächtlichen Wallfahrten an der Kapelle versammelt, um so die Tradition der Marienverehrung fortzusetzen.[7]

Während der Französischen Revolution (1789–1799) erlitt die Kapelle erneut einige Schäden. Unter anderem wurden damals beide Glocken geraubt. Als schließlich die linksrheinischen Gebiete der Diözese Speyer an Frankreich abgegeben wurden, war nun der Mainzer Bischof Jean Louis Colmar für den Rosenberg zuständig.[8] Das aufklärerische Gedankengut, das sich im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts auch im kirchlichen Denken ausbreitete, führte zunehmend zu einer ablehnenden Haltung gegenüber den Wallfahrten. Am 15. Mai 1822 veranlasste der Speyerer Bischof Matthäus von Chandelle – veranlasst durch den aufgeklärten Geist seiner Zeit – eine Verfügung zur Einstellung der Wallfahrten auf dem Rosenberg. Trotz der starken Unterdrückung und Einschränkung seitens der kirchlichen Obrigkeiten Speyers, versammelten sich die Wallfahrer vor der verschlossenen Kapelle und verhinderten gleichzeitig die angeordnete Entfernung des Inventars aus der Gnadenkapelle.[9]

Ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts prägt die Tätigkeit der sogenannten „Jörg-Gesellschaft“ die weitere Geschichte des Rosenbergs. Johann Georg Helfrich, der bereits als Schuljunge auf dem Rosenberg regelmäßig bei der Messe ministrierte, entschloss sich als junger Mann dazu, den Sakristei- und Glöcknerdienst zu übernehmen und in diesem Zuge den Speicher der Kapelle zu bewohnen. Gleichzeitig trat er als Vorbeter zahlreicher Wallfahrten auf. Bald hatte er einen kleinen Kreis von Anhänger*innen um sich geschart, die mit ihm zusammen für die Errichtung einer eigenen Priesterstelle auf dem Rosenberg eintraten. Doch schnell wurde die Gruppe Ziel zahlreicher Anfeindungen. So wurde beispielsweise gegen Jörg Helfrich ein Prozess wegen kommunistischer Ideen angezettelt. Um den Schwierigkeiten in der Heimat zu entgehen, flüchtete er mit seinem kleinen Anhängerkreis zunächst nach Frankreich und später nach Nordamerika, um dort die für die Errichtung einer selbstständigen Seelsorgestelle auf dem Rosenberg benötigte Geldsumme zu erwirtschaften. In der Ferne gelang es

---

7 Vgl. Jöckel, Wallfahrtskirche Maria Rosenberg, 2.
8 Vgl. Antoni, Vom Rodenberg zum Rosenberg, 30.
9 Vgl. Jöckel, Wallfahrtskirche Maria Rosenberg, 5.

ihnen durch täglichen Fleiß und franziskanische Anspruchslosigkeit die gewaltige Summe an Geld zu erwirtschaften, mit der sie bei ihrer Rückkehr auf dem Rosenberg ein Kloster errichten wollten. Letztendlich stellten sie den erwirtschafteten Betrag dem Bischöflichen Stuhl von Speyer für den Bau einer großen Wallfahrtskirche und eines katholischen Mädchen-Erziehungsheims zur Verfügung und erreichten somit trotzdem ihr Ziel, Maria Rosenberg zu einer selbstständigen Seelsorgestelle erwachsen zu lassen.[10]

Mit der Errichtung der Wallfahrtskirche (1910–1912) und des Mädchen-Erziehungsheimes siedelten sich eine Gruppe Franziskanerschwestern auf dem Rosenberg an, um von nun an den geistlichen Direktor der Wallfahrtsstätte tatkräftig zu unterstützen. 1931 gaben der Bau eines diözesanen Exerzitienhauses und die Eröffnung einer „ewigen Anbetung" in der Gnadenkapelle der Wallfahrtspraxis auf dem Rosenberg neue Impulse.[11]

3. Pastorale Praxis

Als geistliches Zentrum des Bistums Speyer bietet Maria Rosenberg heute einen Raum für Menschen, die in eine Atmosphäre der Stille eintreten und über ihren eigenen Lebensweg nachdenken möchten. Unter den drei Leitworten: „Gott feiern, Leben bedenken und Glauben lernen" kann man die spirituelle und pastorale Vielfältigkeit der Angebote auf Maria Rosenberg zusammenfassen.

a. Gott feiern

Es ist Gott, der in Maria Rosenberg in der Mitte steht. Zahlreiche Gläubige kommen im Laufe des Kirchenjahres an den Wallfahrtsort, um dort Gott zu feiern, ihn zu hören, ihm zu begegnen. Dies geschieht beispielsweise in der Heiligen Messe und der Tageszeitenliturgie, sowie in Andachten und der eucharistischen Anbetung. Maria, die als Gnadenmutter vom Rosenberg seit Jahrhunderten an diesem Ort angerufen wird, stimmt in das Lob Gottes mit ein. Das Bildnis der Gnadenmutter ist Ziel vieler Wallfahrten und ihre Feste werden stets in besonderer Feierlichkeit begangen.[12] Die regelmäßig

---

[10] Vgl. Klaus Karg, Die Stifter und ihr Werk, in: Volker Sehy (Hg.), Haus des Gebetes für alle. Maria Rosenberg in Geschichte und Gegenwart, Annweiler 2015, 33–46, hier 43.

[11] Vgl. Jöckel, Wallfahrtskirche Maria Rosenberg, 6.

[12] Vgl. Andreas Nisters, Die Gnadenkapelle, in: Volker Sehy (Hg.), Haus des Gebetes für alle. Maria Rosenberg in Geschichte und Gegenwart, Annweiler 2015, 161–174, hier 168.

stattfindenden Eucharistiefeiern enden deshalb auch immer mit einem Marienlied. Die großzügige Wallfahrtskirche sowie die geschichtsträchtige Gnadenkapelle, aber auch die Lourdesgrotte inmitten der Gartenanlage des Rosenbergs bieten in ihrer jeweils eigenen Schönheit entsprechenden Raum für die spirituellen Angebote. Nicht nur Glaube, sondern auch Kultur kommt im Lob Gottes zur Entfaltung. Künstler*innen und Musiker*innen nutzen schon lange die besondere Atmosphäre auf dem Rosenberg, um ihren Werken den nötigen Ausdruck zu verleihen.[13]

b. Leben bedenken

Maria Rosenberg als Ort der Stille eröffnet den Menschen Wege und Möglichkeiten, um über das eigene Leben nachzudenken, um zu sich und zu Gott zu finden. Ob ganz individuell im Sakrament der Versöhnung, in einem geistlichen Gespräch oder während einer längeren Begleitung sowie in Gemeinschaft mit anderen im Rahmen von Exerzitien oder Auftank-und Oasentagen können die Menschen seelisch und körperlich neu auftanken.[14] Nach der Beurteilung des aktuellen geistlichen Leiters von Maria Rosenberg, **Volker Sehy**[15], sind es, neben der neu aufblühenden Beichtpraxis und den regelmäßig stattfindenden Wallfahrten, vor allem die „kleinen Besuche“ der Gläubigen, die nahezu wöchentlich die Tradition des Kerzenanzündens und des stillen Gebets sowie den Brauch des Rosenkranzbetens pflegen, die zeigen, in welch großer Verbundenheit die Menschen aus der Region zu der Wallfahrtsstätte stehen.

c. Glauben lernen

Maria Rosenberg ist ein Ort, der den Glauben in der Gemeinschaft neu entfachen lässt. Oftmals entdeckt man gerade in der Gemeinschaft mit anderen die Möglichkeit, die persönliche Beziehung zu Jesus Christus aufzubauen oder zu intensivieren und sich so tiefer in der Gemeinschaft der Kirche zu verwurzeln. In vielfältiger Weise werden hier Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen Zugänge zum Gebet, zur Heiligen Schrift und zu den Sakramenten eröffnet. So wird beispielsweise einmal im Monat eine

---

[13] Vgl. http://www.maria-rosenberg.de/index.php (04.05.2014).

[14] Vgl. Rainer Schanne, Das Bildungshaus Maria Rosenberg von 1973–2010, in: Volker Sehy (Hg.), Haus des Gebetes für alle. Maria Rosenberg in Geschichte und Gegenwart, Annweiler 2015, 111–124, hier 115.

[15] Interview mit dem Pfarrer und Direktor von Maria Rosenberg, Volker Sehy, am 28.04.2015.

Jugendvesper angeboten, die einen gelungenen Mix aus aktuellen Themen, neuer geistlicher Musik und eucharistischer Anbetung bieten kann.[16]

4. Identitätsstiftende Funktion

Der identitätsstiftende Charakter von Maria Rosenberg lässt sich vor dem Hintergrund der ausgeführten pastoralen Vollzüge und dem Faktum der besonderen Geschichtsträchtigkeit der Wallfahrtsstätte auf zweifache Weise erkennen und beschreiben.

Zunächst eröffnet Maria Rosenberg der/dem Einzelnen einen geschützten Raum, der eine intensive Suche nach dem Sinn des Lebens, nach der individuellen Position darin und nach dem eigenen Glauben zulässt. Fernab vom Alltag bietet Maria Rosenberg als Wallfahrtsstätte und **Geistliches Zentrum** zugleich ein vielfältiges pastorales Angebot, an dem der/die Gläubige teilhaben kann und in dem an unterschiedlichen Stellen identitätsstiftende Momente auftreten. Sei es in dem sich festigenden Zugang zum persönlichen Glauben aufgrund der besonderen Atmosphäre des Ortes, sei es in der Erfahrung des gemeinsamen „Aufbruchs" auf der Suche nach Gott oder in dem Erleben einer hilfreichen Einzelseelsorge – Maria Rosenberg stellt als orientierungsgebender Rahmen für die/den Einzelnen eine religiöse Identifikationsmöglichkeit dar. Auf individueller Ebene beginnend kann sich die religiöse Identität gerade in der Erfahrung von spiritueller Gemeinschaft beim Pilgern oder im gemeinsamen Gebet zu einer wertvollen und attraktiven Größe entfalten. Im Glauben an Maria als Gnadenvermittlerin und auf dem gemeinsamen Weg hin zu Gott findet die religiöse Identität ihren Kern und gelangt somit zu einer potentiellen Entfaltung auf überregionaler Ebene.

Über den Charakter als Ort der Transzendenz, der erfahrbaren Göttlichkeit hinaus, verkörpert Maria Rosenberg zusätzlich weltliche und historische Erfahrungen. Möglicherweise suchen die Menschen dort nicht nur die Glaubenserfahrung sondern auch den Anschluss an eine bestimmte Interpretation der Geschichte oder an die Kultur einer Region. Die fiktive Größe der Pfälzer Region wird durch die Wallfahrtsstätte für die/den Einzelnen zu einem konkreten Gegenüber. Maria Rosenberg symbolisiert in diesem Kontext die Gegenwart eines bestimmten Volkes, das sich über 800 Jahre für den Erhalt des Wallfahrtsortes und die dort ausgeübten Praktiken eingesetzt hat. In der Funktion eines kulturellen Gedächtnisses tritt nun folglich der

[16] Vgl. http://www.maria-rosenberg.de/index.php (04.05.2014).

zweite Moment der Identitätsstiftung auf, der sich nicht zwingend mit der religiösen Identität überschneiden muss. Nicht nur im Rückblick ist Maria Rosenberg ein Ort der die Region und ihre Tradition geprägt hat, sondern auch in der Gegenwart ist die Wallfahrtsstätte Ausdruck einer bestimmten Mentalität und Kultur. Die zahlreichen Kunstausstellungen, die vielfältigen musikalischen Veranstaltungen sowie die sonstigen Bildungsangebote, aber auch die sozialen Hilfestellungen, die Maria Rosenberg beispielsweise durch das Mädchen-Erziehungsheim bieten kann, führen die Region immer wieder an diesem geschichtsträchtigen Ort zusammen. Maria Rosenberg wird so zum Symbol für die Gemeinsamkeit und Zusammengehörigkeit von Menschen aus einer Region und mit einer Geschichte.

Abstract

“Maria Rosenberg in der Pfalz” – a Place of Spirituality of Humans for Humans

Maria Rosenberg is a place of pilgrimage located in the diocese of Speyer, a city in the southwest of Germany. The earliest sources that tell us about the small chapel on top of the Rosenberg and the Marian devotion that was practiced there date back to 1430. Since then, the pilgrimage site of Maria Rosenberg had to face several challenges and overcome many obstacles. In any such case where the pilgrimage site was in danger it was the believers themselves who fought for the small chapel and the conservation of religious practices. Therefore, until today, first and foremost it is a place for believers, offering them retreat and space for worship and prayer. However, beyond its religious identity, it is also an important site of historical relevance for the region, which symbolizes communality and shared identity of the people living there.

Keywords: Maria Rosenberg, place of pilgrimage, diocese Speyer (diocesan town in southwest Germany), „Jörg-association“ (refers to Johann Georg (Jörg) Helfrich, founder of the pilgrimage church), Volker Sehy (current director of the spiritual centre)

Schlagwörter: Maria Rosenberg, Gnaden- und Wallfahrtsstätte, Diözese Speyer, „Jörg-Gesellschaft“, Volker Sehy

Anna-Katharina Mergemann[1]

Die Bedeutung von Klöstern für die Pastoral an heiligen Orten

1. Systematisierung von heiligen Orten mit Klosteranbindung

Um die Bedeutung von Klöstern für die Pastoral an heiligen Orten zu erschließen, ist es sinnvoll zunächst eine Systematik aufzustellen, die die Wallfahrten nach ihren Heiligtümern einordnet. Davon ausgehend können die Gründe für die Übernahme der Seelsorge durch klösterliche Gemeinschaften sowie ihre Aufgaben genauer bestimmt werden.

Die nun folgende Systematik ist nicht primär chronologisch geordnet, sondern teilt sich in gewisser Weise in Heiligtümer Christi und seiner Zeugen auf. Von den Wallfahrten zu den Christuszeugen sind die Marienwallfahrten noch einmal herausgenommen, da ihr Stellenwert in der Verehrung oftmals noch einmal ein anderer ist.

1.1. Christusreliquien

1.1.1. Grabes– bzw. Auferstehungskirche

Einige der frühesten Pilgerziele befanden sich im Heiligen Land, so zum Beispiel „Golgota und das Grab Christi"[2]. Der Wunsch, Jesu Weg auf Erden nachzufolgen, wurde konkret, indem die Pilger ihn – im wahrsten Sinne – nachgingen. Einen zentralen Punkt auf diesem Weg bildet die Grabes- bzw. Auferstehungskirche. Seit Mitte des 16. Jh. ist sie unter der Kontrolle von Franziskanern und Orthodoxen, die trotz einiger Veränderungen bis

---

1 Anna-Katharina Mergemann (geb. 1992) ist Studentin der kath. Theologie an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg.

2 Karl Kolb, Große Wallfahrten in Europa, Würzburg 1976, 9.

heute dafür zuständig sind. Inzwischen sind Angehörige sechs christlicher Konfessionen mit der Aufsicht betraut. Der theologische Fokus der Verehrung liegt dabei weniger auf einem Ort des Todes als vielmehr auf dem Ort der Auferstehung.[3]

1.1.2. Nachbildungen der Grabeskirche

Wenn die Reise ins Heilige Land nicht realisierbar war, pilgerten die Menschen zu Nachbildungen im Heimatland. Ab dem 6. Jh. verbreiten sich solche Heiliggrabnachbauten durch die Kreuzzüge in ganz Europa. Es entwickelten sich verschiedene Stufen der sogenannten Jerusalemkirchen, von denen auch heute noch einige Beispiele zu finden sind. So findet sich im Frauenstift in Gernrode die älteste deutsche Heiliggrabnachbildung aus dem beginnenden 12. Jh. Es handelt sich um eine Kopie in einem basilikalen Kirchenbau, der durch seine Zweiräumigkeit im Innenraum eine Reminiszenz an Jerusalem darstellt.[4]

1.1.3. Heiligkreuzreliquien

Im Mittelalter setzte des Weiteren eine Verehrung des heiligen Kreuzes ein, welches der Überlieferung nach von Kaiserin Helena um 320 n.Chr. im Heiligen Land aufgefunden und nach Konstantinopel gebracht wurde. Unter anderem trugen auch päpstliche Ablassbriefe dazu bei, die Wallfahrt zu Kreuzessplittern zu fördern. Auch heute noch wird vielerorts mit einer Kreuzpartikel der Wettersegen gespendet.

So lässt sich im deutschsprachigen Raum etwa die Wallfahrt zum Heiligen Kreuz bzw. zu einem Kreuzpartikel im Kloster Scheyern finden. Seit über 800 Jahren sind Pilgerströme zu dem Kloster mit seinem Heiligtum zu verzeichnen. Jenes kam über verschiedene Umwege um ca. 1180 dort an. Bis heute finden Sonn- und Werktags regelmäßig, zu den Kreuzfesten in besonderer Weise, Gottesdienste mit Kreuzessegen und Kreuzauflegung statt.[5]

1.1.4. Heilige Gegenstände

In der weiteren Entwicklung verehrte man auch Gegenstände, die mit dem Leben und Leiden Christi in Verbindung gebracht wurden. So etwa der Heilige Rock, der aus Joh 19, 23–24 bekannt ist. Die Berührungsreliquie wird

---

[3] Vgl. Jürgen Krüger, Die Grabeskirche in Jerusalem, in: Ursula Röper (Hg.), Sehnsucht nach Jerusalem. Wege zum Heiligen Grab, Berlin 2009, 34.

[4] Vgl. Anke Naujokat, Jerusalemkirchen in Europa: Eine architektonische Typologie, in: Urusla Röper (Hg.), Sehnsucht nach Jerusalem. Wege zum Heiligen Grab, Berlin 2009, 74 u. 78.

[5] Vgl. http://www.kloster-scheyern.de/heilges-kreuz/wallfahrt.html (29. März 2014).

seit etwa dem 12. Jahrhundert in Trier verehrt. Auch die Sandalen Christi in der Fürstabtei Prüm fallen unter diese Kategorie. Sie werden heute in einem Schrein in der Basilika aufbewahrt.[6]

1.1.5. Heilige Blutwunder

Mit Blutwundern werden meist Wundergeschehen bezeichnet, die mit der Eucharistie in Verbindung stehen. Dabei zeigen Hostien und Wein plötzlich oder als eine Art Antwort auf z.B. Diebstahl Veränderungen. Dies kann ein Blutaustritt sein oder sie erscheinen wie Fleischstücke.

Die Benediktinerabtei St. Georgenberg Fiecht, in der sich seit dem 13. Jahrhundert eine Blutreliquie befindet, veranstaltet einmal monatlich eine Nachtwallfahrt, bei der im Anschluss an den Pilgergottesdienst ein persönlicher Segen mit der Blutmonstranz ermöglicht wird.[7]

1.2. Heilige Gräber

1.2.1. Apostelgräber

Apostel als die direkten Gesandten und Zeugen Christi bekommen eine besondere Aufmerksamkeit in der Verehrung, da sie durch ihr Leben und ihren Glauben Vorbilder für die Menschen darstellen. Ihr Leben stand in direkter Verbindung zu Jesus Christus als die Erstberufenen, so dass sie als authentische Zeugen für das Leben Jesu und seine Auferstehung verstanden werden. Den Aposteln gemein ist „die Erscheinung des Auferstandenen, mit der sie Sendung und Auftrag zum Zeugnis für diesen bzw. zur Verkündigung des Evangeliums erlangten“[8]. So erklärt sich dann auch durch Christusnähe und Verkündigungstätigkeit ihre Popularität, die über den Tod noch hinausreicht.

Die wahrscheinlich bekanntesten Gräber befinden sich dabei in Rom (Petersdom und Paul vor den Mauern) sowie Santiago de Compostela.

Die Aufgaben des Klosters St. Paul vor den Mauern wurden von Papst Gregor dem Großen ein erstes Mal formuliert und später von Gregor II. konkretisiert. Die Erhaltung der Basilika stand dabei im Vordergrund. Aber auch liturgische Dienste, wie hl. Messen und das Beichtsakrament, wurden und werden immer noch von den Mönchen übernommen.[9]

---

6 Vgl. http://www.regionalgeschichte.net/bibliothek/texte/geschichte-mittelrhein/fuerstabtei-pruem.html (4. April 2014).

7 Vgl. http://www.st-georgenberg.at/cms/index.php?option=com_content&view=article&id=80&Itemid=69 (16. April 2014).

8 Vgl. Karl Kertelge, Apostel, in: ³LThK 1, 851–854.

9 Vgl. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motuproprio_20050531_antica-venerabile-basilica_ge.html (15. September 2014).

1.2.2. Heiligengräber

Neben den großen Pilgerstätten in Jerusalem, Rom und Santiago de Compostela bekamen vermehrt regionale Heiligtümer eine große Anziehungskraft. Gerade die Verehrung von Heiligen, deren Leben und Wirken ja mitunter auch stark mit der Region verknüpft waren, nahm mehr und mehr zu. Durch seine Christusnähe dient der Heilige als Vorbild für die Gläubigen. Gleichzeitig sehen sie ihn als Vermittler an, der für sie Fürsprache bei Gott einlegt. Um mehr Menschen den Zugang zu einem Heiligengrab bzw. -reliquie zu ermöglichen, wurden sie nicht selten aufgeteilt.

So wird z.B. der Schrein der hl. Walburga im Benediktinerinnenkloster in Eichstätt verehrt, Reliquien finden sich aber ebenso in Münster, Meschede, Köln u.a.[10]

1.3. Marienheiligtümer

Die Konzile von Konstantinopel (381) und Nicaea (325) formulierten ein Glaubensbekenntnis, welches dann in Chalcedon (451) bestätigt wurde und Einzug in die Liturgie erhielt. Es heißt dort: „Wir glauben […] an den einen Herrn Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn, aus dem Vater geboren vor aller Zeit […] hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria und ist Mensch geworden".

So wird Maria nicht nur von Theologen als „Mittlerin"[11], „Schwester im Glauben"[12] und Mutter der „Glieder Christi"[13] bezeichnet. Auch in der Wahrnehmung der frühen Christen gewinnt Maria immer mehr an Bedeutung. Auch die vom zweiten Konzil in Nicaea (787) u.a. gestatteten Marienbilder und ihre Verehrung führten zu einer weitreichenden Marienfrömmigkeit.

Heiligtümer zur Ehre der Gottesmutter gehören mit zu den beliebtesten Wallfahrtszielen. Als Fürsprecherin mit einer besonderen Nähe zu Christus wurde sie durch viele Jahrhunderte hindurch angerufen. Doch gerade die Heiligtümer, die in der heutigen Zeit die marianischen Wallfahrten prägen, wie etwa Lourdes oder Fátima, sind erst relativ spät entstanden.[14]

---

10 Vgl. http://www.abtei-st-walburg.de/ (18. April 2014).

11 Andreas von Kreta, „Zum Fest der Geburt der Jungfrau…". Auszüge aus der Predigt zur Geburt der Allerheiligsten Gottesgebärerin, vgl. http://www.orthodoxie-in-deutschland.de/03_textsammlung/bote_roka/andreas_von_kreta_geburt_ der_gottesmutter.html.

12 Athanasius, Brief an Epiktet, in: Des heiligen Athanasius ausgewählte Schriften. Aus dem Griechischen übers. (BKV I/13) Kempten, München 1913, 512.

13 Augustinus, Sermo 192, In natali Domini, in: PL 38, 2.

14 Vgl. Karl Suso Frank, Dem Heiligen am anderen Ort begegnen. Zur Geschichte der christlichen Wallfahrt, in: ders. / Werner Groß (Hg.), Unterwegs zum Haus des Herrn.

1.3.1. Gnadenbilder

Die Bezeichnung Gnadenbild existiert schon im 17. Jahrhundert, aber erst im 19. Jahrhundert wird der Begriff gebräuchlich. Doch das Bezeichnete ist schon deutlich älter. Einige der noch erhaltenen Darstellungen stammen bereits aus dem 6. Jahrhundert.[15]

Das Gnadenbild meint die Darstellung eines Heiligen, oft Maria, denen eine wundertätige Wirkung nachgesagt wird.[16] Dies kann durch eine übernatürliche oder mit Wundern verbundene Entstehung geschehen.[17]

Eines der ältesten Gnadenbilder findet sich in Santa Maria Maggiore. Diese Ikone der Gottesmutter Maria wird dem heiligen Lukas zugeschrieben und wird „Salus populi Romani" genannt.[18] Eine weitere römische Lukasikone findet sich im Dominikanerinnenkloster Santa Maria del Rosario. Trotz der Klausur hat sich dort eine rege Wallfahrt zu der Ikone entwickelt.

1.3.2. Marienerscheingungen

Unter einer Marienerscheinung versteht man eine meist visuelle, durchaus aber auch anderweitig sinnlich wahrnehmbare Erscheinung der Gottesmutter. Oft stehen mit einer Erscheinung auch mit Prophezeiungen oder Ansprachen in Verbindung. Die römisch-katholische Kirche unterscheidet zwischen Erscheinungen, deren Übernatürlichkeit nachgewiesen ist und Erscheinungen, bei denen die Übernatürlichkeit nicht nachgewiesen werden kann (constat de supernaturalitate, non constat de supernaturalitate)[19].

Zurzeit gehören zu den Wallfahrtsorten, denen die Übernatürlichkeit zuerkannt wird, Lourdes, Fatima, Guadalupe, Notre-Dame du Laus und Dietrichswalde. Letzteres ist seit 1877 ein Wallfahrtsort und wird vom Orden der Chorherren des Laterans seit 1945 betreut.[20]

Zur Geschichte und Spiritualität der Wallfahrt, Stuttgart 1996, 21.

15 Vgl. Wolfgang Brückner, Gnadenbild, 1. Frömmigkeitsgeschichte, in: ³LThK 4, 790–791 und Moritz Woelk, Gnadenbild, 2. Kunstgeschichte, in: ³LTHK 4, 791–792.

16 Vgl. Wolfgang Brückner, Gnadenbild, 1. Frömmigkeitsgeschichte, in: ³LThK 4, 790.

17 Vgl. Moritz Woelk, Gnadenbild, 2. Kunstgeschichte, in: ³LThK 4, 791.

18 Vgl. Moritz Woelk, Gnadenbild, 790.

19 Vgl. Normen für das Verfahren zur Beurteilung mutmasslicher Erscheinungen und Offenbarungen, Vorbermerkung 2, online abrufbar unter: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19780225_ norme-apparizioni_ge.html (15. September 2014).

20 Vgl. http://sanktuariummaryjne.pl/start/ (27. März 2014).

2. Die Bedeutung von Klöstern für die Pastoral an heiligen Orten

2.1. Wallfahrt und Kloster

Klöster und Wallfahrten stehen, wie bereits angedeutet, in einer engen Beziehung. So existieren zwei Typen von Klöstern, die an einem solchen heiligen Ort aufzufinden sind.

Eine Möglichkeit ist, dass ein Kloster ein Heiligtum besitzt, welches von den Menschen so verehrt wird, dass sie auch weitere Strecken zurücklegen, um ihm nahe zu sein. Die so entstehende Wallfahrt wird dann durch die Gemeinschaft der Schwestern oder Brüder getragen und organisiert. Dies ist etwa im Kloster Scheyern der Fall.

Eine zweite Möglichkeit besteht darin, dass ein Heiligtum mit einer Wallfahrt sich bereits entwickelt hat und ein Kloster oder eine Gemeinschaft mit der Betreuung beauftragt werden, so wie beispielsweise bei der Grabes- bzw. Auferstehungskirche in Jerusalem.

2.2. Kloster als heiliger Ort

Wie bereits angedeutet, werden Klöster auch von den Menschen aufgesucht, weil sie, unabhängig von dem Besitz eines besonderen Heiligtums, selbst in ihrer Eigenart als heiliger Ort wahrgenommen werden. Die Gründe für das benannte Phänomen erschließen sich durch die konstitutiven Elemente und biblischen Grundlagen für das klösterliche Zusammenleben.

Ganz im Sinne des Ausspruchs Jesu im Garten Gethsemani zu seinen Jüngern „Wacht und betet" (Mk 14, 38) verstehen sich klösterliche Gemeinschaften als Orte des immerwährenden Gebets. Die daraus gewonnene geistige Ausrichtung auf Gott hin können sie auch auf ihre Arbeit übertragen und so ihr ganzes Leben aus ihrem Zeugnis als Christ heraus fruchtbar werden lassen. Wie die Zwölf mit der Vollmacht des Heiligen Geistes von Christus ausgesandt wurden, um zu heilen und das Reich Gottes zu verkünden (Lk 9, 1–6), verstehen sich Ordensleute als Verkünder der Heilsbotschaft Gottes in unserer Zeit. „[S]ie wollen die Absicht Jesu, Umkehr und Nachfolge, unter Berücksichtigung von bestimmten Zeitsituationen und den damit gegebenen unterschiedlichen Aufträgen, gemeinsam, wenn auch auf je verschiedene Weise zum Ausdruck bringen."[21]

---

[21] Anselm Schulz, Einleitung, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und

2.3. Aufgaben der Klöster an heiligen Orten

Die pastoralen Aufgaben, die sich für Klöster an heiligen Orten ergeben, lassen sich in verschiedene Bereiche unterteilen.

So gibt es zunächst den Bereich der sich mit „Allgemeiner oder Basis-Pastoral" überschreiben ließe. Darunter fällt die geistliche Präsenz der Ordensmitglieder, die durch Stundengebet, regelmäßige Gottesdienste und Andachten den Wallfahrern ein Zeugnis der Gegenwart im gottgeweihten Leben der Schwestern und Brüder geben. Durch eine authentisch gelebte Berufung kann diese Christusnähe von den Besuchern schon als solche wahrgenommen werden. Die Möglichkeit an Gottesdiensten und Gebet teilzunehmen ist in einer Welt, in der es nicht mehr selbstverständlich ist, täglich eine heilige Messe o.ä. zu besuchen, für viele eine tiefe religiöse Erfahrung.

Ein weiterer Tätigkeitsbereich in der Pastoral speziell an heiligen Orten kann als „klösterliche Wallfahrtsseelsorge" bezeichnet werden. Er ist für die zuständigen Klöster sehr vielfältig. So sind sie hauptsächlich verantwortlich für die Planung und Durchführung der Wallfahrten sowie die Liturgie vor Ort. Darunter fallen unter anderem Wallfahrtsmessen bzw. -andachten, das Beichtsakrament und evtl. auch Begräbnisliturgien. Prozessionen, Kreuzweggebete und Rosenkranzandachten ergänzen vielerorts das liturgische Angebot. Oftmals gibt es an den heiligen Orten auch traditionelle liturgische Spiele, meist in der Passions- und Osterzeit, aber auch während anderer geprägter Zeiten.

Ein dritter Bereich wäre die praktische Seite der Wallfahrtsorganisation. Dies meint sowohl die Sorge um eine Instandhaltung des Heiligtums als auch die Bereitstellung bzw. Organisation von Verpflegung und Unterkunft. Auch ein Klosterladen zum Verkauf lokal hergestellter Produkte und Devotionalien, welche als Andenken dienen können, wird betrieben. Nicht zuletzt können hierdurch die Wallfahrten vor Ort finanziert werden. Dadurch ist auch dieser Bereich im weitesten Sinne ein Punkt der pastoralen Seelsorge. Durch Kirchenführungen und kulturelle Veranstaltungen wird das Angebot meist abgerundet.[22]

Mit den diversen Arbeitsbereichen an den Wallfahrtsorten wird eben nicht nur die physische Komponente der Ansprüche der Pilger entsprochen. Vielmehr können auch die spirituell-geistigen Bedürfnisse und Wünsche des Lebens mit in den Blick genommen werden.

---

pastorale Dienste heute. OG I, Freiburg u.a, 1976, 549–580.

[22] Vgl. Konrad Baumgartner, Wallfahrt – 5. Praktisch-theologisch, in: ³LThK 10, 965.

Abstract

The Importance of Monasteries for Pastoral Care in Sacred Places

To the Pastoral on sacred places monasteries take over a characteristic role, which should be more specified. Therefore, it is useful to draw up a systematization of the different types of pilgrimages and sacred places. You can subdivide the pilgrimages into sacred places which contain a shrine of Christ and witness, just like the apostles. Due to the several services, canonical hours, confessions and other pastoral offers, the nuns and brothers give evidence with their lives for the message of salvation. The new demands and needs caused by the changed society and the changing life forms create a different requirement for Pastoral on sacred places.

Keywords: monasteries, pastoral, sacred places, pilgrimage, relics, systematization

Schlagwörter: Klöster, Pastoral, heilige Orte, Wallfahrt, Reliquien, Systematisierung

Justyna Liro, Izabela Sołjan[1]

Rozwój sanktuarium i ruch pielgrzymkowy w kontekście budowania tożsamości na przykładzie Sanktuarium Maryjnego w Licheniu Starym

Celem artykułu jest przedstawienie rozwoju sanktuarium i ruchu pielgrzymkowego w kontekście budowania tożsamości na przykładzie Sanktuarium Maryjnego w Licheniu Starym. Praca zawiera omówienie struktury strefy sakralnej tego sanktuarium z uwzględnieniem elementów o charakterze symbolicznym i patriotycznym. Przedstawiono również dane dotyczące wielkości ruchu pielgrzymkowego do sanktuarium w latach 2000–2012.

Przedmiotem opracowania jest Sanktuarium Maryjne w Licheniu Starym, znajdujące się w powiecie konińskim, w województwie wielkopolskim. Stanowi ono jedno z ważniejszych ośrodków pielgrzymkowych Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce.

Przedstawienie rozwoju strefy sakralnej sanktuarium zostało oparte o materiały kartograficzne przestrzeni sanktuarium pochodzące ze źródeł GODGik, w tym zasobów Geoportalu oraz zbiorów sanktuarium. Dane statystyczne dotyczące liczby pielgrzymów za lata 2000–2012 i inne pochodzą z Centrum Obsługi Pielgrzyma sanktuarium. Materiały te zostały uzupełnione o informacje na temat struktury przestrzennej i funkcjonalnej sanktuarium oraz obszarów aktywności pielgrzymów, zebrane podczas inwentaryzacji terenowej w 2014 i 2015 roku.

---

[1] Izabela Sołjan – doktor habilitowany, adiunkt w Instytucie Geografii i Gospodarki Przestrzennej Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Justyna Liro – doktorantka, Zespół Geografii Religii, Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.

Prezentowane wyniki badań stanowią część mojej dysertacji doktorskiej i są finansowane ze środków Instytutu Geografii i Gospodarki Przestrzennej UJ (projekt nr K/DSC/002638 oraz nr K/DSC/003018).

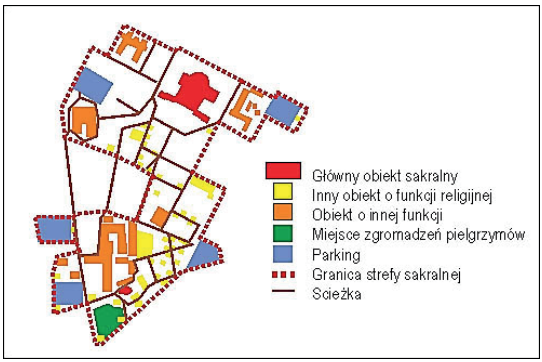
1. Sanktuarium Maryjne w Licheniu Starym

Sanktuarium Maryjne w Licheniu Starym stanowi ośrodek pielgrzymkowy od połowy XIX wieku. Obecnie jest jednym z największych ośrodków pielgrzymkowych w Polsce Odwiedza je średnio ok. 1,5 mln osób rocznie. Przedmiotem kultu jest wizerunek Matki Bożej Licheńskiej. Sanktuarium opiekuje się Zgromadzenie Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny.

Oto kilka najważniejszych wydarzeń z historii sanktuarium:

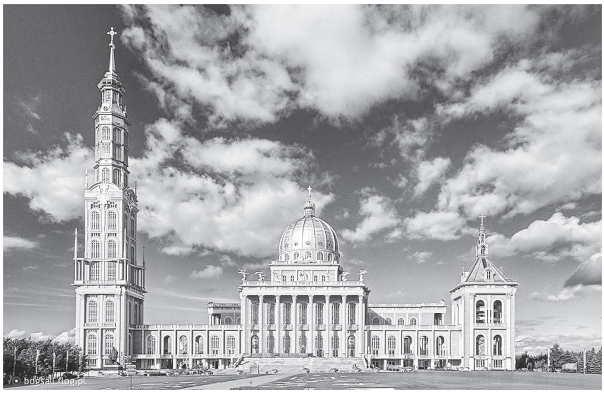
- 1844 r. Tomasz Kłossowski, żołnierz napoleoński zawiesił w Lesie Grąblińskim wizerunek Matki Bożej z białym orłem na piersi;
- 1850–1852 mają miejsce objawienia maryjne Mikołajowi Sitkatce;
- 1852 r. następuje przeniesienie obrazu do kościoła św. Doroty w Licheniu;
- 1949 r. objęcie parafii przez Zgromadzenie Księży Marianów;
- 1967 r. koronacja obrazu przez kardynała S. Wyszyńskiego;
- 1999 r. poświęcenie Bazyliki Matki Bożej Bolesnej Królowej Polski przez papieża św. Jana Pawła II;
- 2006 r. przeniesienie cudownego obrazu z kościoła św. Doroty do Bazyliki.

Przestrzeń sanktuarium w Licheniu Starym ma charakter złożony (ryc. 1).



Ryc. 1. Struktura przestrzeni Sanktuarium Maryjnego w Licheniu Starym. Źródło: opracowanie własne.

Obecnie głównym obiektem sakralnym jest Bazylika Matki Bożej Bolesnej Królowej Polski (fot. 1), w której znajduje się cudowny obraz. Bazylika została wzniesiona pod koniec XX wieku i jest to obecnie największa świątynią w Polsce. W jej podziemiach znajdują się trzy dodatkowe kaplice. W pobliżu znajduje się wieża widokowa oraz dzwonnica. Plac przed Bazyliką może pomieścić ok. 250 tys. wiernych. W strefie sakralnej znajduję się również kościół św. Doroty, dawny główny obiekt sakralny oraz wybudowana w latach 70 XX wieku Golgota.



Fot. 1. Główny obiekt sanktuarium – Bazylika Matki Bożej Bolesnej Królowej Polski (fot. J. Liro).

W przestrzeni sanktuarium znajdują się liczne obiekty o charakterze religijnym i innych funkcjach, służące pielgrzymom (ryc. 1). Obszar ten jest zmieniony pod wpływem pełnionej funkcji i ma złożoną strukturę. Rozbudowę przestrzenną sanktuarium można podzielić na kilka etapów:

- 1975–1986 budowa Golgoty;
- 1995–2001 intensywna rozbudowa przestrzeni sakralnej;
- 2007–2012 lokalizacja obiektów o funkcjach inne niż religijne, służące pielgrzymom.

W przestrzeni sanktuarium znajdują się następujące obiekty sakralne o symbolice narodowej:

- pomnik dedykowany żołnierzom represjonowanym politycznie;
- pomnik miłosierdzia bożego dedykowany pomordowanym więźniom politycznym;
- pomnik emigrantów – ucieczka świętej rodziny;
- pomnik Prymasa Stefana Wyszyńskiego;
- pomnik Powstańców Styczniowych;
- pomnik ks. Jerzego Popiełuszki;

- pomnik ojczyzny i matki polki;
- pomnik św. Jana Pawła II;
- ściana pamięci narodowej;
- kaplica Miłosierdzia Bożego;
- pomnik Armii Krajowej;
- pomnik sybiraków;
- pomnik Solidarności.

W pobliżu sanktuarium funkcjonuje Muzeum im. ks. Józefa Jarzębowskiego, Hospicjum im. Bł. Stanisława Papczyńskiego oraz Centrum Pomocy Rodzinie i Uzależnionym. Wszystkie te obiekty zostały ufundowane na początku XXI wieku.

2. Ruch pielgrzymkowy do Sanktuarium Maryjnego w Licheniu Starym

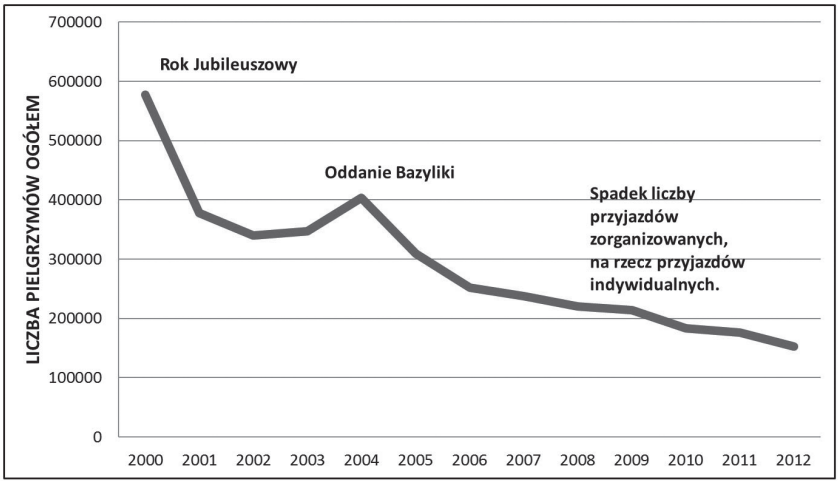
Sanktuarium Maryjne w Licheniu Starym jest jednym z najważniejszych ośrodków ruchu pielgrzymkowego w Polsce. Przedstawione dane dotyczą zorganizowanego, rejestrowanego ruchu pielgrzymkowego. W latach pomiarowych wartości wynoszą ok 500 tys. osób rocznie (ryc. 2). W ostatnich latach zaznacza się spadek liczby przyjazdów zorganizowanych, na rzecz przyjazdów indywidualnych. W rozkładzie rocznym ruchu wyraźnie zaznacza się sezonowość w miesiącach maj-wrzesień. Średnio 84,5% całego rejestrowanego ruchu pielgrzymkowego przypada na te miesiące. Wśród struktury przyjazdów ze względu na miejsce zamieszkania dominują bliskie przestrzennie województwa. Wśród ruchu zagranicznego dominują pielgrzymi z krajów sąsiadujących z Polską. Ok. 200–600 osób rocznie przyjeżdża z Litwy, Białorusi, Słowacji, Niemiec, Ukrainy i Łotwy.

Ruch pielgrzymkowy kumuluje się w okresie najważniejszych świąt tj.:

- 25 II: rocznica nadania licheńskiej świątyni tytułu bazyliki mniejszej;
- 1 V: rocznica pierwszego objawienia Matki Bożej w Lesie Grąblińskim;
- I niedziela lipca: pielgrzymka sołtysów;
- 6–8 VI: rocznica wizyty Jana Pawła II;
- 12 VI: rocznica poświęcenia bazyliki;
- pierwsza sobota po 13 VI: ogólnopolskie uroczystości ku czci 108 błogosławionych Męczenników;
- 2 VII: odpust Najświętszej Maryi Panny Licheńskiej oraz rocznica przeniesienia Cudownego Obrazu z kościoła p.w. św. Doroty do bazyliki;
- ostatni weekend sierpnia: spotkania trzeźwościowe;
- 15 VIII: uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny.

- Szacunkowe dane wartości ruchu pielgrzymkowego dla ogólnej pielgrzymów odwiedzających sanktuarium przedstawiają się następująco:
- sanktuarium odwiedza blisko 1–1,5 mln osób rocznie;
- udzielonych zostaje ponad 450 tys. komunii świętych;
- dom pielgrzyma udziela noclegów blisko 100 tys. osobom rocznie;
- muzeum odwiedza ok. 70 tys. pielgrzymów rocznie[2].

Najliczniejsze grupy zorganizowane stanowią Honorowi Dawcy Krwi (ok. 5 tys. osób rocznie), Koła Gospodyń Wiejskich (ok. 3 tys. osób rocznie), Koła Różańcowe (ok. 1 tys. osób rocznie), NSZZ Solidarność (ok. 2 tys. osób rocznie), Radio Maryja (ok. 1,5 tys. osób rocznie, rolnicy ok. (15 tys. osób rocznie), sołtysi (ok. 2 tys. osób rocznie), strażacy ok. 500 osób rocznie, sybiracy (ok. 500 osób rocznie).



Ryc. 2. Liczba pielgrzymów odwiedzających Sanktuarium Maryjne w Licheniu w latach 2000–2012. Źródło: opracowanie własne na podstawie danych Centrum Obsługi Pielgrzyma w Licheniu Starym.

3. Podsumowanie

Sanktuarium Maryjne w Licheniu Starym jest jednym z najważniejszych ośrodków pielgrzymkowych w Polsce. Ośrodek ma charakter międzynarodowy.

[2] Dane Centrum Obsługi Pielgrzyma w Licheniu Starym.

Największą część pielgrzymów spoza Polski stanowią wierni z krajów ościennych.

Strefa sakralna Sanktuarium Maryjnego w Licheniu ma charakter złożony. Występują w jej obszarze liczne odniesienia (obiekty sakralne, obiekty o innych funkcjach, elementy architektoniczne) symbolicznie nawiązujące do ważnych wydarzeń i osób z historii Polski. Wizerunek Matki Bożej Licheńskiej nawiązuje do symboliki patriotycznej. Same objawienia miały miejsce w okresie zaborów. Wyjątkowe znaczenie reprezentuje muzeum ks. Józefa Jarzębowskiego.

Sanktuarium jest silnie powiązane ze społecznością ludności wiejskiej, ruchów trzeźwościowych jak również duszpasterstwem młodzieży, rodzin, chorych i niepełnosprawnych. Sanktuarium Maryjne w Licheniu Starym może odgrywać znaczącą w rolę w budowaniu tożsamości narodowej osób odwiedzających to miejsce.

Abstract

The Development of the Sacred Space and Pilgrimage Movement in the Context of Identity Formation – Example of Sanctuary of Our Lady of Lichen

The aim of this article is to present the development of a sanctuary and pilgrimage movement in the context of identity-building, on the example of the Marian Shrine in Licheń Stary. The paper contains a detailed discussion of the structure of the sacred area of the sanctuary, taking into account elements of symbolic and patriotic nature. It also presents data on the size of pilgrimage movement to the shrine in the years 2000–2012. The study object is the Marian Shrine in Licheń Stary, located in Konin Poviat, in the Wielkopolskie Province. It constitutes one of the most important pilgrimage centres of the Roman Catholic Church in Poland. The presented analysis and reconstruction of the sanctuary's sacred area was based on the cartographic materials from GODGik sources, including Geoportal resources and collections of the sanctuary. Statistical data on the number of pilgrims in the years 2000–2012, as well as other data, come from the sources of the sanctuary's Pilgrim Service Centre. These materials were supplemented with information on the spatial and functional structure of the sanctuary, and areas of pilgrims' activity collected during the field inventory in 2014 and 2015. The research results presented are part of a doctoral dissertation, and are funded by the Institute of Geography and Spatial Management, Jagiellonian University (Project No. K/DSC/002638 and No. K/DSC/003018).

Keywords: Sanctuary, Pilgrimage movement, Lichen Stary

Słowa kluczowe: sanktuarium, ruch pielgrzymkowy, Licheń Stary

Aleksander Sosnowski[1]

Sanktuaria świętych i ich kult o znaczeniu dla wielu narodów europejskich na przykładzie sanktuarium św. Wojciecha z Pragi

Już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa spotykamy się z kultem świętych. Początkowo byli to męczennicy, którzy oddali życie za wiarę w Chrystusa. W następnych wiekach rozwija się kult tak zwanych wyznawców, jak np. św. Hilarego z Poitiers, św. Ambrożego, św. Pawła Pustelnika, czy św. Bazylego, którzy nie ponieśli śmierci męczeńskiej. Szczególnie ważnym okresem w rozwoju kultu świętych było średniowiecze. Obok sanktuariów Pańskich i maryjnych, znaczną rolę zaczynają odgrywać miejsca związane z czcią świętych oraz zaczyna rozwijać się wokół nich ruch pielgrzymkowy. Jako przykład może posłużyć tu sanktuarium św. Jakuba Apostoła w Santiago de Compostela, gdzie ruch pielgrzymkowy rozpoczyna się w IX wieku.

W swoim artykule chciałbym zaprezentować rolę i znaczenie kultu św. Wojciecha, który czczony jest przez kilka narodów oraz odgrywał i odgrywa ważną rolę w ich historii. Krótka biografia oraz historia jego kultu pozwoli nam zrozumieć i poznać znaczenie, jakie może ono odgrywać w dzisiejszym odkrywaniu chrześcijańskiej tożsamości i jedności między narodami[2].

Św. Wojciech urodził się ok. 956 r. w Lubicach na terenie Czech. Pochodził z książęcej rodziny. W 983 r., po zatwierdzeniu przez cesarza Ottona II, został biskupem w Pradze. Jako gorliwy biskup zabiegał o świętość kleru

---

[1] Aleksander Sosnowski, ur. 1989, doktorant specjalizacji teologii dogmatycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

[2] Dane biograficzne i historyczne opracowane na podstawie: J. Górny (oprac.), *Św. Wojciech 997–1997*, Olsztyn 1997; K. Śmigiel (red.), *Święty Wojciech w tra*dycji i kultu*rze europejskiej,* Gniezno 1992; J. Koskowski, *Święty Wojciech Adalbert Sławnikowicz*, Niepokalanów 1997.

i ludu, a widząc, że nie przynosi to efektu, opuścił Pragę i udał się do Moguncji a później do Rzymu. Jako biskup w 990 roku wstąpił tam do zakonu benedyktynów. W 992 r. powrócił do Czech, a następnie wyruszył z misją ewangelizacyjną do Węgier. W 995 r. ucieka do Rzymu przed zbuntowanymi przeciw niemu Czechami. Do Polski przybywa na krótko w 996 r. i udaje się z misją ewangelizacyjną do Prus. Tam ponosi śmierć męczeńską w 997 r. w wieku 41 lat. Jeszcze przed rokiem 999 papież Sylwester II ogłosił go świętym. Od tego momentu zaczyna się szybki rozwój jego kultu.

Postać św. Wojciecha leży u podstaw rozwoju chrześcijaństwa na Węgrzech, Czechach i w Polsce, gdzie jego kult odegrał największą rolę. W sposób szczególny przyczynił się on do rozwoju stosunków polsko-niemieckich oraz polskiej państwowości. Cesarz Otton III był bowiem przyjacielem i wielkim czcicielem św. Wojciecha. W 1000 r. przybył on bowiem do Gniezna, gdzie książę Bolesław Chrobry sprowadził ciało św. Wojciecha i otrzymał od księcia jego relikwie. W tym samym roku powstała w Polsce pierwsza metropolia, a jej arcybiskupem został Radzim Gaudenty, przyrodni brat św. Wojciecha.

Na szczególną uwagę zasługuje fakt powstania kilku kościołów w Europie pod wezwaniem św. Wojciecha oraz obdarowywanie innych znanych miejsc, głównie katedr jego relikwiami, co świadczy o powszechności jego kultu. Należy tu wspomnieć tylko najbardziej znane miejsca, w których znajdują się szczątki świętego: Akwizgran, Reichenau i Bamberg w Niemczech, Rzym i Pereum we Włoszech, Liege w Belgii, Ostrzychom na Węgrzech. Relikwie św. Wojciecha z katedry w Gnieźnie zostały skradzione w 1038 r. przez czeskiego księcia Brzetysława i umieszczone w Pradze. W X i XI wieku wiele kościołów i kaplic nosi wezwanie św. Wojciecha. Dzieje się to nie tylko w Polsce lecz głównie w Niemczech i we Włoszech. Jest on jednym z trzech głównych patronów Polski.

Tyle historii z czasów średniowiecza, ale wydaje mi się to bardzo ważne. Bez historii nie zrozumiemy dobrze teraźniejszości. Chciałbym teraz przedstawić, jakie znaczenie odegrał kult św. Wojciecha w XX w. i jakie może on nadal odgrywać w budowaniu wzajemnych relacji międzynarodowych. Ciekawym jest fakt, że w czasie II wojny światowej relikwie św. Wojciecha zostały uratowane przez żołnierza Wermachtu Urbana Thelena, który wywiózł je potajemnie z Gniezna do Inowrocławia. Dzięki temu gestapo ich nie odnalazło, a po wojnie wróciły do Gniezna. W dowód wdzięczności w 1992 r. kard. Józef Glemp przekazał część uratowanych relikwii do kościoła w Kleve.

Niewątpliwie największym wydarzeniem był Jubileusz 1000-lecia śmierci św. Wojciecha w 1997 r. W tym samym roku przybył do Gniezna papież Jan Paweł II, a także prezydenci Polski, Czech, Niemiec, Litwy, Węgier, Słowacji i Ukrainy. Wcześniej, w 1993 roku podczas wizyty biskupów polskich

w Rzymie, papież powiedział: „Dzisiaj, kiedy Europa szuka miejsc spotkania, postaci, w których się spotykała w ciągu dziejów, jubileusz św. Wojciecha, tysiąclecie św. Wojciecha, które się przybliża, nabierze na pewno szczególnej wymowy, może jeszcze większej niż to było w przeszłości”[3]. W swojej homilii w 1997 r. w Gnieźnie wielokrotnie zwracał uwagę, że św. Wojciech swoim życiem i śmiercią położył fundament pod europejską tożsamość i jedność, a jego świadectwo jest wciąż obecne w Kościele i wydaje owoce. Był on obumarłym ziarnem, które przyniosło obfity plon. Zwracając się do prezydentów, papież mówił: „Czcigodni Panowie, wasza obecność tutaj w Gnieźnie ma szczególne znaczenie dla całego kontynentu europejskiego. Tak jak przed tysiącem lat, tak i dziś świadczy ona o chęci pokojowego współżycia i budowania nowej Europy, złączonej więzami solidarności”[4]. Sanktuarium św. Wojciecha w Gnieźnie było w tym szczególnym roku miejscem licznych pielgrzymek z krajów związanych z osobą świętego, głównie z parafii pod wezwaniem św. Wojciecha. Obchody ku czci św. Wojciecha celebrowano także m.in. w Subiacco, Weronie, Ravenie, Magdeburgu, Akwizgranie, Moguncji, Esterom, Tours, Fleura i Pradze. A zatem mimo upływu wieków jego osoba nie została zapomniana. Wielokrotnie o znaczeniu św. Wojciecha w wymiarze międzynarodowym mówił ówczesny metropolita gnieźnieński, abp Henryk Muszyński: „prawdziwe zbliżanie się narodów Europy musi dokonywać się najpierw na powrocie do źródła jakim jest wiara. Na niej bowiem opiera się właściwy sukces naszego zjednoczenia. Ona jest tym, co prawdziwie zbliża narody Europy. Nie wolno nam dzisiaj zejść z drogi zjednoczenia, na którą wprowadził nas przed tysiącem lat Wojciech”[5].

Okazją do takich pielgrzymek jest również odpust ku czci świętego organizowany w kwietniu każdego roku. Ważną rolę odgrywa inicjatywa organizowania zjazdów gnieźnieńskich, na wzór tego z 1000 roku. Służą one budowaniu wzajemnych relacji i dialogu między narodami i religiami. Do dziś odbyło się dziewięć takich zjazdów. Obecnych na nich było wielu prezydentów i przedstawicieli różnych kościołów chrześcijańskich, oraz innych wyznań religijnych. Podejmowana problematyka dotyczy przede wszystkim wspólnej odpowiedzialności chrześcijan za Europę, nie tylko w wymiarze świadectwa wiary, ale również w przestrzeni politycznej,

---

[3] Cytat za: H. Muszyński, *Znaczenie orędzia św. Wojciecha*, [w:] H. *Świadectwo św. Wojciecha wciąż żywe. Homilie i Listy Pasterskie 1992–1997*, Gniezno 1998, s. 25.

[4] Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu przed katedrą*, Gniezno, 3 czerwca 1997, [w:] Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. IX, Kraków 2008, s. 690.

[5] H. Muszyński, *Święty Wojciech patronem jedności*, [w:] Henryk Muszyński, *Świadectwo św. Wojciecha…*, dz. cyt., s. 67.

społecznej i kulturalnej. Jako przykład służy tu właśnie dzieło św. Wojciecha. Chciałbym też wspomnieć w tym miejscu stowarzyszenie Adalbertus Werk e.V. założone w 1960 r. w Düsseldorfie, zaangażowane w dialog polsko-niemiecki. Przyczynienie się do pojednania i porozumienia miedzy Polakami a Niemcami było i jest głównym celem stowarzyszenia.

Tym co najbardziej łączy chrześcijańskie narody Europy jest niewątpliwie wiara w Jezusa Chrystusa. Jest On „ośrodkiem i wszechświata i historii". Należy jednak zwrócić uwagę na świętych, którzy odegrali w ciągu wieków istotną rolę w budowaniu europejskiej tożsamości. Sobór Watykański II zachęca: „Godzi się więc jak najbardziej, abyśmy kochali tych przyjaciół i współdziedziców Jezusa Chrystusa, naszych braci i szczególnych dobroczyńców, składali za nich Bogu należne dzięki, «pokornie ich wzywali i celem otrzymania od Boga dobrodziejstw przez Jego Syna, Jezusa Chrystusa, naszego Pana, który sam jest naszym Odkupicielem i Zbawicielem, uciekali się do ich modlitw, wstawiennictwa i pomocy»"[6].

Kult św. Wojciecha i jego sanktuarium w Gnieźnie, jest tutaj tylko przykładem. Wielu innych świętych również odegrało ważną rolę w budowaniu wzajemnej chrześcijańskiej tożsamości między narodami. Wystarczy tu wspomnieć św. Benedykta, św. Cyryla i Metodego, św. Kingę, św. Świerada, św. Jadwigę Śląską, czy św. Kazimierza. Cieszą się oni do dziś ogromną czcią. Świadectwo ich życia może nam dzisiaj służyć jako wzór wzajemnej tolerancji i poszanowania. Ich kult nie znosi różnic narodowościowych, lecz łączy nas w wyznawaniu tej samej wiary w Jezusa Chrystusa i ukazuje jak można wspólnie dążyć do jedności i pokoju.

Abstract

Shrines of Saints and their Worship with heir Significance for many European Nations on the Example of the Shrine of St. Adalbert of Prague

In the Catholic Church the cult of saints has always played a crucial role. Through their activities and examples of the life they led, they often fulfilled an important role in the period in which they lived and even today can serve for us as role models. One of such saint is St. Wojciech of Prague, bishop and martyr, who in Poland enjoys a special veneration. However, his person is associated not only with the history of Poland, but also the Czech Republic, Germany, Hungary and Italy. Reaching out to history and figures, which lay at the beginning of the development of Christianity in many countries, may serve as a way to revive the desire of mutual peaceful coexistence, and building up a relationship of closeness

[6] Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, n. 50.

and friendship between peoples. Sanctuaries, such as Shrine of St. Wojciech in Gniezno, may be one of the places of mutual encounter and inspiration for further fruitful cooperation.

Keywords: St. Wojciech, worship, sanctuary, Europe

Słowa kluczowe: Św. Wojciech, kult, sanktuarium, Europa

Aleksander Sosnowski

Die Heiligtümer von Heiligen und ihr Kult in ihrer Bedeutung für viele europäische Völker am Beispiel des Heiligtums des Heiligen Adalbert von Prag

Schon in den ersten Jahrhunderten des Christentums stoßen wir auf Heiligenverehrung. Anfangs haben wir mit den Märtyrern zu tun, die ihr Leben für den Glauben an Jesus Christus geopfert haben. In den nächsten Jahrhunderten entwickelte sich der Kult der sogenannten Glaubensbrüder wie z. B. der Heilige Hilarius von Poitiers, der Heilige Ambrosius, der Heilige Paulus von Theben, oder der Heilige Basilius, die allerdings keinen Märtyrertod erlitten haben. Im Mittelalter wurde die Heiligenverehrung besonders stark geprägt. Neben zahlreichen Heiligtum gewinnen immer mehr an der Bedeutung religiös besonders verehrten Stätte, an die sich viele Pilger begeben. Als Beispiel kann man das Sanktuar des Heiligen Jakobs des Apostels in Santiago de Compostela nennen, zu dem im 19 Jahrhundert zahlreiche Wallfahrten unternommen werden.

In meinem Vortrag möchte ich Ihnen die Gestalt des Heiligen Adalberts näherbringen. Der Heilige Adalbert, der von vielen Völkern verehrt wird, spielte und spielt immer wichtige Rolle in unserer Geschichte.

Die kurze Biografie und die Geschichte seines Kultes ermöglicht uns, die heutige christliche Identität und die Einheit zwischen Völkern besser zu verstehen[1].

Der heilige Adalbert wurde möglicherweise um 956 in Libice in Ostböhmen in Tschechien geboren. Er stammte aus einer Fürstenfamilie. Im

---

[1] J. Górny (Hg.), *Św. Wojciech 997–1997*, Olsztyn 1997; K. Śmigiel (Hg.), *Święty Wojciech w tra*dycji i *kulturze europejskiej,* Gniezno 1992; J. Koskowski, *Święty Wojciech Adalbert Sławnikowicz*, Niepokalanów 1997.

Jahre 983 nach der Bestätigung von Kaiser Otto II. wurde er zum Bischof von Prag ernannt. Er kämpfte gegen heidnische Bräuche und den Verkauf christlicher Sklaven an Heiden und Juden. Seine Amtszeit endete in einem Fiasko: er konnte sich gegen die Widersacher seiner Reformen nicht durchsetzen, legte deshalb sein Amt nieder, musste fliehen und wurde Benediktinermönch im Kloster in Rom. 992 kehrte er nach Prag zurück, scheiterte aber nach zwei Jahren erneut. Nach kurzer Missionstätigkeit in Ungarn ging er wieder nach Rom. Im Jahre 996 begab sich Adalbert nach Polen, um von dort aus in das Land der Prussen zu ziehen und das Evangelium zu verbreiten. Seine Missionierung dauerte jedoch nicht lange im Jahre 997 im Alter von 41 Jahre wurde er ermordet. Bald nach seinem Tod, im Jahre 999, wurde er von Papst Silvester II. heiliggesprochen. Seinen Leichnam erwarb Bolesław Chrobry, der ihn nach Gnesen überführen ließ, wo bald darauf das polnische Erzbistum gegründet wurde (erster Erzbischof wurde Adalberts Stiefbruder Radim Gaudentius). Die leiblichen Überreste des Märtyrers wurden 1039 durch den böhmischen Fürsten Břetislav I. geraubt und nach Prag überführt. Schon kurz nach seinem Tode verehrte man Adalbert als Heiligen. Sein Kult wurde von Otto III. gefördert, er war sein größter Freund und Verehrer. Im Jahr 1000 pilgerte er an sein Grab und wurde mit der Reliquie des Heiligen beschenkt. Das Erzbistum Gnesen, das bei dieser Gelegenheit entstand, wurde symbolisch mit dem Grab des heiligen Adalbert verbunden. Daher war der Adalbert-Kult anfangs vor allem im polnischen Milieu stark verwurzelt. Erst später, nach dem Jahr 1039, entfaltete er sich auf Initiative des Prager Domkapitels und der Prager Bischofe auch in Böhmen. Wegen seiner Rolle bei der Christianisierung Ungarns ist die Verehrung Adalberts auch in Ungarn verbreitet.

Sein weitverbreiteter Kult spielte fundamentale Rolle bei der Entwicklung des Christentums in Ungarn, Tschechien und in Polen. In besonderer Weise hat er zu der Entwicklung der deutsch-polnischen Beziehungen und der polnischen Eigenstaatlichkeit beigetragen.

Einige Kirchen in Europa den Namen des Heiligen Adalbert, und seine Gebeine werden in vielen Kathedralen aufbewahrt, u.a. Aachen, Reichenau, Bamberg in Deutschland, Rom und Pereum in Italien, Liege in Belgien, Ostrzychom in Ungarn. All das zeugt davon, dass die Verehrung des Heiligen Adalberts sehr verbreitet ist. In X. und XI. Jahrhundert viele Kirchen und Kapellen sowohl in Polen als auch in Deutschland und in Italien den Namen des Heiligen Adalbert. Er ist einer der drei wichtigsten Schutzpatrone in Polen.

Soviel zur Geschichte aus den Zeiten des Mittelalters, aber mir scheint das sehr wichtig zu sein. Ohne die Geschichte kann man die Gegenwart nicht gut verstehen.

Jetzt möchte ich folgendes Thema ansprechen: welche Rolle, Bedeutung spielte der Kult des Heiligen Adalberts im XX Jahrhundert und welche weiterhin spielen kann im Bezug auf internationale Verhältnisse. Interessant ist die Tatsache, dass die Reliquien des Heiligen Adalberts während des Zweiten Weltkrieges von einem Wehrmachtsoldaten Urban Thelen gestohlen und heimlich aus Gnesen nach Hohensalza gebracht wurden und damit von Nazisten gerettet. Nach dem Krieg sind sie nach Gnesen zurückgekehrt. Aus der Dankbarkeit hat der polnische Kardinal Józef Glemp im Jahre 1992 den Teil der geretteten Reliquien der Kirche in Kleve übergeben.

Das tausendjährige Jubiläum anlässlich des Todes des heiligen Adalbert war zweifellos das größte Ereignis. Sein 1000. Todestag wurde 1997 begangen und gefeiert, u.a. in Subiacco, in Verona, in Ravenna, in Magdeburg, in Aachen, in Mainz, in Tours, in Prag. In demselben Jahr sind Papst Johannes Paul II. und die Präsidenten von Polen, Tschechien, Deutschland, Litauen, Ungarn, der Slowakei und Ukraine nach Gnesen gekommen. Im Jahr 1993 hat der Papst während des Besuches der polnischen Bischöfe in Rom gesagt: „Heute ist die Zeit, wo in der Europa nach den Gestalten, Personen, Orten, Stätten sucht, zu denen unsere Vorfahren über Jahrhunderte gepilgert sind. Das tausendjähriges Jubiläum, das sich nähert, nimmt aufs Neue besondere Bedeutung an, vielleicht eine noch größere als in der Vergangenheit“[2]. In seiner Homilie im Jahre 1997 in Gnesen wies Johannes Paul II. mehrmals auf das Leben und den Tod des Heiligen Adalberts hin. Sein Werk der Christianisierung ist immer präsent in der Kirche und erntet die Früchte. Er wandte sich an die Präsidenten mit den Worten: „Ihre Anwesenheit hier in Gnesen hat eine besondere Bedeutung für ganze Europa. Sie zeugt davon, dass wir im Frieden leben wollen, in neuem Europa, das solidarisch ist“[3]. Obwohl sehr viel Zeit vergangen ist, ist seine Person immer noch präsent. Der Erzbischof Henryk Muszyński äußerte sich mehrmals in seinen Reden des Heiligen Adalbert auf der internationalen Ebene „Der Glaube ist die wahre Quelle, aus der wir Europäer schöpfen können, um uns einander zu nähern. Der Glaube ist ein wichtiger Baustein unserer Einheit. Wir müssen den Weg weiter verfolgen, den der Heilige Adalbert vor tausend Jahren eingeschlagen hat“[4].

---

[2] H. Muszyński, *Znaczenie orędzia św. Wojciecha*, in: H. Muszyński, *Świadectwo św. Wojciecha wciąż żywe. Homilie i Listy Pasterskie 1992–1997*, Gniezno 1998, 25.

[3] Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu przed katedrą*, Gniezno, 3 czerwca 1997, in: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, Bd. IX, Kraków 2008, 690.

[4] H. Muszyński, *Święty Wojciech patronem jedności*, in: Henryk Muszyński, *Świadectwo św. Wojciecha wciąż żywe. Homilie i Listy Pasterskie 1992–1997*, Gniezno 1998, 67.

Zum Sanktuarium des Heiligen Adalberts in Gnesen pilgerten in diesem besonderen Jahr viele Menschen, vor allem aus den Ländern, wo sein Kult sehr verwurzelt ist. Auch das Kirchenweihfest, das jedes Jahr im April stattfindet, bietet gute Gelegenheit zu Pilgerfahrten. Die Initiative, die Akte zu organisieren spielt auch eine wichtige Rolle, als Beispiel dient der Akt von Gnesen aus dem Jahr 1000, der als „Sternstunde" und „erster Höhepunkt" in der Geschichte deutsch-polnischer Beziehungen galt, sowie als „welthistorisches Ereignis", das der gesamten westslawisch-ungarisch-deutschen Region für das kommende Jahrtausend seinen Stempel aufgedrückt habe. Bis jetzt gab es neun solche Akte. Sie sind deshalb so wichtig, denn sie führen zur Verständigung zwischen Völkern und Religionen. Viele Präsidenten und sowohl die Vertreter der katholischen Kirche als auch anderer Religionen nehmen an den Akten teil. Die gemeinsame Verantwortung für das Europa nicht nur im Bezug auf die Glaubensebene aber auch im Bezug auf die Politik und das Kulturleben wird anlässlich solcher Akte zur Sprache gebracht. Ich möchte auch das Adalbert Werk e.V. erwähnen. Das Bildungswerk wurde 1960 in Düsseldorf gegründet. Schwerpunkt der Arbeit war und ist das Bemühen einen Beitrag zur Versöhnung und Verständigung zwischen Deutschen und Polen zu leisten.

Das, was die Europäer stark verbindet, ist der Glaube an Jesus Christus. Man muss aber auch die Heiligen berücksichtigen, die einen wesentlichen Beitrag zur Entdeckung und Entwicklung der europäischen Identität geleistet haben. Das Zweite Vatikanische Konzil ermutigt uns: „So ziemt es sich also durchaus, diese Freunde und Miterben Christi, unsere Brüder und besonderen Wohltäter, zu lieben, Gott für sie den schuldigen Dank abzustatten, sie hilfesuchend anzurufen und zu ihrem Gebet, zu ihrer mächtigen Hilfe Zuflucht zu nehmen, um Wohltaten zu erflehen von Gott durch seinen Sohn Jesus Christus, der allein unser Erlöser und Retter ist"[5].

Der Kult des Heiligen Adalberts und sein Sanktuarium in Gnesen gilt hier nur als ein Beispiel. Es gibt auch andere zahlreiche Heiligen, die den Grundstein zur christlichen Identität gelegt haben, u.a.: der heilige Benedikt, der heilige Kyrill und Method, die heilige King, die heilige Hedwig von Schlesien, der heilige Kasimir, der heilige Świerad. Sie werden bis heute verehrt. Ihr Leben voller Toleranz und Hochachtung den anderen gegenüber kann für uns als Vorbild dienen, an dem wir uns orientieren können. Ihr Kult schafft die internationalen Unterschiede nicht ab, aber verbindet uns in der christlichen Glaubenslehre an Jesus Christus und zeigt, wie man gemeinsam nach der Einheit und dem Frieden streben kann.

---

[5] *Lumen gentium*, Nr. 50.

Christina Ströhm[1]

Maria als Gnadenvermittlerin – Leben und Wirken rund um das Schönstatt-Heiligtum Marienfried

Unter dem obengenannten Titel soll im Nachfolgenden ein Wallfahrtsort vorgestellt werden, an dem seit mehr als 55 Jahren viele Menschen immer wieder den Kontakt mit Gott und der Gottesmutter Maria suchen und an dem immer wieder die sogenannten Wallfahrtsgnaden der Beheimatung, der inneren Wandlung und der apostolischen Sendung und Fruchtbarkeit erfahren werden.[2] Es soll dabei vor allem um eine Untersuchung des Wallfahrtsortes im Hinblick auf seine identitätsstiftende Funktion gehen. Um diese aufzeigen zu können, wird zunächst die Entstehung und Ausbreitung Schönstatts kurz in den Blick genommen und die Spiritualität sowie das Wesen der Gemeinschaft vorgestellt. Danach wird es um die Gründung des Heiligtums in Marienfried und die pastorale Praxis an diesem Wallfahrtsort gehen, bevor ein Fazit zu der identitätsstiftenden Funktion Schönstatts gezogen werden kann.

1. Entstehung und Ausbreitung Schönstatts

Am 18. Oktober 1914 weihte der Pallottiner Pater Joseph Kentenich in Vallendar bei Koblenz zusammen mit einigen Studenten eine kleine Marienkappelle ein. Die Einweihung dieses sogenannten Urheiligtums kann als Gründung der Schönstattbewegung gesehen werden, die von hier aus in den folgenden Jahren rasant wuchs und zur Heimat für viele Menschen wurde. Ein Schritt auf diesem Weg stellt die Inhaftierung Pater Joseph Kentenichs 1941 in Dachau

---

1 Christina Ströhm (geb. 1994) ist Studentin an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Fach Katholische Theologie.

2 Vgl. Wolfgang Wackerbauer, Wallfahrtsgnaden, in: Hubertus Brantzen (Hg.), Schönstatt Lexikon. Fakten-Ideen-Leben, Vallendar-Schönstatt 1996, 418–419.

dar, weil dies ein Ort war, an dem er Schönstatt und die Ideen dieses auflebenden Werkes unter seinen Mitgefangenen verbreitete. Unter ihnen waren Italiener, Polen, Tschechen und anderer Nationalitäten, die schon drei Jahre später gemeinsam einen Zusammenschluss, die sogenannte „Schönstatt Internationale", bildeten. Schönstatt war also schon sehr früh eine Bewegung, die sich auf internationaler Ebene (weiter-) entwickelte. Dies zeigt auch die Tatsache, dass während der Zeit des zweiten Weltkrieges bereits Schönstatt Ordensschwester in Lateinamerika auf Mission waren. Als Folge dieser Entwicklung wurde 1943 das erste Filialheiligtum in Uruguay gegründet, welches einen identischen Nachbau des Urheiligtums im Westen Deutschlands darstellt. Auf diese oder ähnliche Weise sind bis heute 200 Schönstatt-Zentren in weltweit 110 Ländern entstanden, die als Kern ein solches Heiligtum haben. 41 dieser gleichen Schönstatt-Heiligtümer befinden sich in Deutschland.[3]

2. Spiritualität und Wesen der Gemeinschaft

Das sogenannte Liebesbündnis kann als Herzstück der Spiritualität und des Wesens der Gemeinschaft angesehen werden. In Anlehnung an den biblischen Gottesbund, stellt es ein Bündnis dar, das der einzelne mit der Gottesmutter schließen kann. Maria wird hierbei in besonderer Weise als Mutter erwählt und der einzelne dabei in besonderer Weise in ein Kind-Verhältnis zu ihr gestellt. Das Liebesbündnis wird hierbei als Konkretionsform des Taufbündnisses verstanden und will einerseits Ausdruck der Liebe zur Gottesmutter, andererseits zugleich Weg hin zu Gott sein. Dieses Bündnis schafft nicht nur eine spezielle geistliche Beheimatung und eine Nähe zur Gottesmutter, sondern es führt auch in ein Sendungsbewusstsein hinein. Erst in dem sich der einzelne von Maria herausrufen und in die Welt senden lässt, entfaltet das Liebesbündnis seine ganze Dimension: Es geht um das Konkret-Werden-Lassen eines Bundes, in dem beide Seiten treu füreinander einstehen.[4]

3. Gründung des Heiligtums Marienfried

1959 wurde auch in Oberkirch in der Erzdiözese Freiburg ein Schönstatt-Heiligtum errichtet und auf den Namen Marienfried eingeweiht. In

---

[3] Vgl. Berta Weibel, Ein Blick in Leben und Werk von Pater Josef Kentenich. Vallendar-Schönstatt 2000, 46–52.75–86.

[4] Vgl. Herbert King, Liebesbündnis. Impulse zum Umgang mit der Spiritualität Schönstatts. Vallendar-Schönstatt 1989, 121–128.

der Folgezeit entstanden um diesen Wallfahrtsort herum ein Tagungs- und Bildungshaus sowie eine Mariensäule, die heute ebenfalls Zielpunkt von Wallfahrten ist. Nicht nur 1967 bei dem Besuch des Gründers P. J. Kentenich auf Marienfried, sondern auch zu vielen anderen Anlässen bis in die heutige Zeit, pilgerten und pilgern zahlreiche unterschiedliche Menschen an diesen Ort, um dort Kraft zu schöpfen.[5]

4. Pastorale Praxis an diesem Wallfahrtsort

Wie bereits erwähnt, zieht das Schönstatt-Heiligtum immer wieder verschiedene Menschengruppen zu unterschiedlichen Anlässen an: So findet beispielsweise immer am Sonntag um den 17. Juni, den Weihetag der Gnadenkappelle, ein „Fest der Begegnung" statt, zu dem zahlreiche Menschen kommen, die sich mit diesem Ort verbunden wissen. Neben den regelmäßigen Gottesdienst- und Gebetsangeboten, finden an den Marienfeiertagen große Wallfahrtsgottesdienste statt, die ebenfalls zum Begegnungsraum für Pilger werden. Darüber hinaus werden übers Jahr verteilt immer wieder Veranstaltungen im Seminar- und Bildungshaus angeboten, wie beispielsweise Exerzitien oder Tagestreffen für Familien.

Den vermutlich größten Bereich der pastoralen Praxis an diesem Wallfahrtsort stellen Tagungen und Treffen der einzelnen Gruppierungen innerhalb von Schönstatt dar. Egal ob Schönstatt-Patres oder Marienschwestern, ob Krankenliga oder Jugendgruppen, ob Familienbund oder Volks- und Wallfahrtsbewegung – um hier nur einige Bereiche zu nennen – all diese Gruppierungen fühlen sich mit dem Schönstatt-Heiligtum in besonderer Weise verbunden und dort beheimatet, weshalb sie sich immer wieder an genau diesem Wallfahrtsort treffen um Gemeinschaft zu leben und zusammen auf dem Weg zu sein.[6]

5. Identitätsstiftende Funktion

Aus den oben ausgeführten Grund(voll)zügen des Wallfahrtsortes Marienfried und der Schönstattbewegung im Allgemeinen lassen sich drei verschiedene Momente von Identität erkennen: Zunächst stellt das Liebesbündnis als geistliches Zentrum Schönstatts ein Band dar, das alle, die es

---

5 Vgl. http://www.erzbistum-freiburg.de/html/oberkirch_marienfried.html (23.05.15).

6 Vgl. http://www.schoenstatt-oberkirch.de/wallfahrtsort--schoenstattbewegung.html (23.05.15).

schließen, auf geschwisterliche Weise miteinander verbindet. Der einzelne kann sich fortan über dieses Liebesbündnis und die Beziehung zu Maria identifizieren und weiß sich dabei nicht alleine, sondern als Teil derer, die aus derselben Haltung heraus leben. Nicht nur dieses Bündnis, sondern auch das Heiligtum selbst ist ein Ort der Heimat schafft und Raum für Identitätsbildung: Die Tatsache, dass das Urheiligtum das exakte Vorbild für alle weiteren Heiligtümer weltweit ist zeigt, wie sehr Schönstatt getragen ist von dem Gedanken einer einheitlichen Identität und Ausrichtung. Untermalt wird diese Beobachtung dadurch, dass auch in den Hausheiligtümern, also den Gebetsecken der einzelnen Familien, häufig dasselbe Marienbild zu finden ist wie in allen Schönstatt-Heiligtümern. Hier liegt die identitätsstiftende Funktion Schönstatts also in einem identitäts- und gemeinschaftsstiftenden Moment innerhalb der Schönstattbewegung selbst.

Zweitens kann aufgezeigt werden, dass die oben beschriebene angestrebte geistliche Beheimatung kein Selbstzweck ist. Es geht der Schönstattbewegung als neuer geistlicher Gemeinschaft darum, den Glauben des einzelnen zu vertiefen umso die Welt im Heiligen Geist von innen heraus zu erneuern. Hier liegt die identitätsstiftende Funktion Schönstatts also im Streben nach einer christlichen Identität im Allgemeinen, die von innen nach außen getragen werden will.

Schließlich verdient der Umstand der Entstehung und Ausbreitung Schönstatts möglicherweise ein besonderes Augenmerk. Es scheint bemerkenswert, dass die Schönstattbewegung sich gerade von Deutschland aus verbreitete und dies zu einer Zeit, in der die deutsche Identität durch die Erinnerungen des I. Weltkrieges und die Realität des II. Weltkrieges vermutlich in starke Zweifel und Kritik gestellt war. Hier zeigt sich, dass die identitätsstiftende Funktion Schönstatts also darin liegt, dass sie Identität schafft, die aus religiöser Ausrichtung erwächst und fernab von Nationalgrenzen verläuft.

Der Wallfahrtsort Marienfried, wie alle anderen Schönstatt-Heiligtümer auch, hat also Maria als Gnadenvermittlerin und Weg hin zu Gott im Blick. In ihr laufen die oben beschriebenen drei Momente von Identität zusammen.

Abstract

Holy Mary as a Mediator of Grace – Shrine of Schonstatt-Marienfried – Life and Activity

Focusing on the question of creating identity within the Schönstatt movement three aspects can be found which are all centered around the Marian devotion as their spiritual source. The first is the institution of the covenant of love and the specific form of the sanctuary.

The second is the deepening of the own Christian identity with the aim to spread it. This is a specification of a third more general point, which is, that this identity is not based on nationality but spirituality.

Keywords: Schönstatt movement, marian devotion, sanctuary, covenant of love, christian identity

Schlagwörter: Schönstattbewegung, Marienverehrung, Heiligtum, Liebesbündnis, christliche Identität

Bohumil Zachar[1]

Levoča a Šaštín katolícke pútnické miesta na Slovensku

„A v siedmy deň odpočíval od všetkých diel, ktoré urobil" (Gn 2, 2b). Potreba odpočívať, je pre človeka daná od počiatku. Boh po skončení všetkých svojich diel odpočíval. V tejto správe o stvorení sveta a človeka nachádzajúcej sa na začiatku knihy Genezis, ktorá opisuje Božie dielo Stvorenia, je pre človeka jasne a zrozumiteľne vyjadrené posolstvo o nutnosti odpočívať. Boh tvorí šesť dní, ale v siedmy deň odpočíva od všetkých svojich diel.

Striedanie pracovnej aktivity a odpočinku je základnou, ale aj nutnou požiadavkou človeka, ktorá vychádza z jeho ľudskej prirodzenosti. Takto nás Boh stvoril a povolal k práci na zveľaďovaní jeho diel, ale aj k odpočinku. Odpočinok je nevyhnutný pre regeneráciu síl. Krátkodobé oddychovanie striedané prácou s intenzívnym zaťažením, patrí do koloritu každodennej reality, ktorá sa končí nočným spánkom, bez ktorého človek nie je schopný „fungovať" ďalej. Potom je oddych siedmeho dňa, ktorý znamená celodenné odpočívanie a intenzívne sústredenie sa na veci Božie, teda duchovné naplnenie. Takto sa to strieda deň čo deň a týždeň čo týždeň.

Tento cyklický proces si ale počas roka vyžaduje aj dlhodobejšie „vypnutie" z pracovného zaťaženia, a to viac ako len jeden deň a najčastejšie to býva viac ako týždeň. Takýto oddych si väčšinou plánujeme dlhodobejšie, možno už na konci predošlého roku. Ak takýto čas naplníme ničnerobením, môže sa stať pre človeka ešte väčšou záťažou a znásobením únavy. Človek cíti, že aj duša potrebuje odpočívať a tu sa napĺňajú slová Ježiša Krista, ktorý volá všetkých unavených k sebe, aby ich občerstvil a posilnil.

Vieme rozpoznať aký oddych nás napĺňa a regeneruje, alebo naopak vyprázdňuje a unavuje. Preto mnohí kresťania túžia ísť za Ježišom, prísť k prameňu Pokoja a Lásky a načerpať to, čo inde nedostanú. Ježišova Matka, ktorú nám dal skrze Jána pod krížom, je tam kde je jej syn. Túžba načerpať

---

[1] ThLic., Prešovská univerzita v Prešove Gréckokatolícka Teologická Fakulta.

nových, a nielen telesných ale aj duševných síl, nás privádza na mariánske pútnické miesta. Tam kresťan nachádza prameň útechy, sily a oblaženie. Tam prežije naplnenie skrze Máriino materinské srdce, tam nájde láskavú náruč materinskej lásky. Toto je oddych ktorý povznáša posilní a uschopní prekonávať prekážky, robiť svedomito, usilovne, pravdivo a vytvárať hodnoty pre spoločné dobro na dlhý čas.

1. Slovensko a putovanie

Vari neexistuje vo svete krajina, ktorá nemá svoje posvätné miesta, kam prúdia neustále väčšie alebo menšie davy, ktoré mnohí túžia navštíviť, a preto k nim putujú. Ani malebná krajina pod Tatrami, ktorá sa volá Slovensko, nie je výnimkou. Aj tu ľudia putujú na svoje pútnické miesta, aby si uctili Boha, aby sa mu klaňali a vyprosili si milosti pre svoj dobrý ďalší život, ktorý chcú prežívať v pravde a láske. Každý človek má matku a vie čo pre neho znamená. Je väčšinou tou najdôležitejšou osobou, ktorá predstavuje istotu, ochranu, poskytne svoju náruč, nakŕmi chlebom, ukáže správny smer, ošetrí rany a naplní láskou, kým sa človek „nepostaví na vlastné nohy". Preto sa tak často obraciame na Máriu, lebo ona toto všetko poskytla Ježišovi a pripravila ho pre život. My vieme, že bez neho nemôžeme nič urobiť. Ježiša nevyhnutne potrebujeme, preto kráčame za jeho matkou, lebo vieme a cítime, že ona je tam kde je jej Syn. Preto si slovenský národ vyvolil Sedembolestnú Matku za svoju patrónku, preto sa národné a kresťanské povedomie Slovákov spája s Máriou, lebo túži po Pravde a Láske, teda po Bohu, lebo Boh je Pravda a Láska. Matkou Boha je Nepoškvrnená Panna, ktorú milujeme a vrúcne si ctíme.

2. Tradícia putovania

Tradícia putovania na Slovensku sa začala v 13. storočí, púte ktorých rozvoj vrcholil v období rekatolizácie za vlády Márie Terézie v 17. storočí, pretože za neskoršieho panovania Jozefa II., ktorý mnohé púte zakázal, a tie boli znovu obnovené až v polovici 19. storočia, po zrušení poddanstva a oživení národného života Slovákov. Traduje sa, že v tomto období mal každý región svoje pútnické miesto[2].

---

[2] Porov. F. Dancák, *Náboženský turizmus,* Prešov 2011, s. 56.

a. Levoča

Najstarším pútnickým miestom východného Slovenska je Levoča, kde korene mariánskeho kultu siahajú až do 13. storočia. Práve v tomto období začali „písať" históriu tohto mariánskeho miesta prví pútnici, ktorí svojimi modlitbami, piesňami a obetami položili fundament mariánskeho kultu na levočskej hore. Totižto z tých čias pochádzajú prvé zmienky o tomto pútnickom mieste a zhromažďovaní mariánskych ctiteľov. Prvé záznamy o kaplnke na dnešnej Mariánskej hore sa viažu na rok 1247, keď tu Levočania postavili kaplnku ku cti Svätého Ducha. V kronike Lányiho z ktorej čerpal Pavol Still spomína, že bola postavená prvá kaplnka, alebo povedzme jej menší kostolík na dnešnej Olivovej hore.[3] Najpravdepodobnejšie bola postavená ako prejav vďaky Božej Matke za záchranu mnohých životov pred vpádom Tatárov, ktorí pustošili naše územie a konkrétne i Levoču. Tradícia uctievania Panny Márie je v Levoči tak stará, ako aj samotné mesto. V tomto období tatárske vpády donútili občanov brániť sa a skrývať pred týmto nebezpečenstvom. Miesto na vrchu hory poskytovalo určitú výhodu pri obrane. Preto sa aj obyvatelia Levoče uchyľovali na tento vrch, kde sa mohli ľahšie ubrániť pred hordami útočiacich Tatárov. Z veľkou pravdepodobnosťou tu z vďaky, že sa im podarilo ochrániť pred útočníkmi, postavili už vyššie spomínanú kaplnku. Odborníci tvrdia, že v Levoči ešte neexistoval, preto sa domnievajú, že ešte predtým tu na vrchu stála iná, omnoho staršia svätyňa, ktorá bola zrejme zničená tatárskymi nájazdmi[4].

Archeológovia našli hradisko na kopci hneď za Mariánskou horou. Toto miesto slúžilo ako útočisko, ktoré sa aj dnes nazýva Burg – Hrad. Práve tu sa mohli obyvatelia mesta zachrániť pred Tatármi v opevnenom hradisku. Na pamiatku tejto udalosti si postavili kaplnku na kopci pod hradiskom, kde konali každoročne ďakovné procesie spolu s obyvateľmi susedných obcí. Takto vznikla prvá pútnická tradícia. O rozvoj mariánskeho kultu sa pričinili minoriti, ktorí si založili v prvej polovici 14. storočia v Levoči kláštor[5].

Ako boli už vyššie spomínaní, františkáni – minoriti prichádzajú do Levoče v roku 1311. Táto rehoľa menších bratov tu začala sláviť a postupne zaviedla sviatok Navštívenia Panny Márie. V roku 1322 farár Henrich de Leucz z Levoče opravil prvý kostolík respektíve kaplnku na Mariánskej

---

[3] Porov. F. Dlugoš, *Mariánska Levoča a jej osobnosti medzi svätyňami Európy,* Levoča 2008, s. 17–18.

[4] Porov. I. Lacika, A. Fiala, *Putovanie za Máriou. Európske pútnické miesta,* Bratislava 1991, s. 80.

[5] I. Simunekova, *Levoča, Marianska hora*, http://simunekova.blog.sme.sk/c/341075/Levoca-Marianska-hora.html (25.04.2015).

hore. Táto kaplnka je predchodkyňou dnešného kostola Navštívenia Panny Márie, v ktorej sa každoročne konali pobožnosti za prítomnosti Levočanov aj veriacich z blízkeho okolia. Po ukončení opravy ju súčasne zasvätili Panne márii a umiestnili v nej sošku Matky Božej. O jedenásť rokov neskôr, kostolík na podnet farára Šalamona upravili pre potreby pútnikov, ale postupom času už ani takto upravený nestačil.[6] Preto v druhej polovici 15. storočia, keď kostol na Mariánskej hore už svojou veľkosťou nestačil a okrem toho stav kostola sa natoľko zhoršil, že hrozilo aj jeho zrútenie. Bolo potrebné pristúpiť k oprave, aby sa zachovala sakrálna pamiatka a nedošlo k ohrozeniu životov zhromaždených ľudí. Farár Servác v roku 1470 rozhodol nielen kostol opraviť, ale kostol aj zväčšil, a čiastočne prebudoval. Krátko po jeho rekonštrukcii, kostol dostal dnešnú gotickú milostivú sochu Panny Márie. V tej dobe už bol pri kostole aj strážny domček. Púte na Mariánsku horu neprestali ani počas reformácie. Naviac, tunajší evanjelici si ponechali sviatok Navštívenia Panny Márie[7].

Ako uvádza levočský historik Ivan Chalupecký, je pozoruhodné, že práve tento vyššie spomínaný druhý kostolík z Mariánskej hory z roku 1470 je znázornený na ľavom krídle hlavného oltára v levočskom Chráme svätého Jakuba. Kostolík je znázornený nad výjavom rozposlania apoštolov[8].

Biskup hnilica vo svojom príhovore na Levočskej hore spomenul, že pri pohľade na sochu Panny Márie v bazilike, ktorá je naozaj majstrovským dielom, môže konštatovať, že máloktorá krajina má na takom malom priestore ako je Slovensko, taký veľký počet gotických sôch a malieb. Navyše sochy Panny Márie z 15. a 16. storočia patria medzi tie najkrajšie. Prečo je tomu tak, nie je žiadnou záhadou, pretože slovenské svätyne dostali len tie najkrajšie výtvory skvelých rezbárov tohto obdobia. Na Slovensku sa Mária tešila veľmi vzácnej úcte, preto výber spomedzi diel najznámejších rezbárov sa robil oveľa starostlivejšie ako inde, pretože Slováci chceli pre Máriu len to najlepšie[9].

Oživenie pútí však nastalo po rekatolizácii, keď jej prvým činom bola veľká procesia a púť na Horu 2. júla 1671. V roku 1673 dostala Mariánska hora odpustkovú listinu od pápeža. Kostol bol v týchto časoch viackrát prebudovávaný a rozšírený[10]. Keďže kostol na mariánskom vrchu bol

---

6 Porov. I. Lacika, A. Fiala, *Putovanie za Máriou. Európske pútnické miesta,* Bratislava 1991, s. 80.

7 Porov. *Púte na Mariánsku horu v Levoči,* http://rkc.levoca.sk/put.html (25.04.2015).

8 Porov. F. Dlugoš, *Mariánska Levoča a jej osobnosti medzi svätyňami Európy,* Levoča 2008, s. 18.

9 Porov. I. Lacika, A. Fiala, *Putovanie za Máriou. Európske pútnické miesta,* Bratislava 1991, s. 79–80.

10 *Púte na Mariánsku horu v Levoči*, http://rkc.levoca.sk/put.html (20.04.2015).

vystavený väčšiemu vplyvu poveternostných podmienok práve tým, že sa týčil na vrchu levočskej hory, postupne sa tieto vplyvy na ňom prejavovali tak, že prišiel čas, keď z bezpečnostných dôvodov ho museli zbúrať.

Základný kameň nového kostola položil miestny farár Martin Engelbert 13. mája 1766. Pri tomto akte mu asistovali jeho dvaja kapláni. Kostol sa mu podarilo dostavať ešte v tom istom roku[11].

V roku 1819 vtedajší Levočský farár Ján Ehrnsperger pristúpil k úplnej prestavbe kostola a rozhodol sa ho prebudovať od základov. Postavil tak v poradí tretí kostol na Mariánskej hore. Po úspešnom ukončení prác posviacka prebudovaného kostola sa konala pri príležitosti odpustovej slávnosti 2. júla 1820 a v prítomnosti veľkého počtu pútnikov ho posvätil spišský biskup, bývalý levočský farár Michal Brigido[12].

V roku 1847 dal rímskokatolícky farár Jozef Dulovič postaviť drevenú kaplnku pre veriacich východného obradu – gréckokatolíkov[13].

Druhý júl 1903 sa stal v dejinách Mariánskej hory veľkým medzníkom. Spišský kanonik Ignác Zimmermann posvätil základný kameň, ktorý bol darom mesta Ružomberok. Po troch rokokoch, teda v roku 1906 sa prihlásil Ján Balogh staviteľ z Košíc, ktorý sa rozhodol prevziať stavbu kostola. Plán na nový kostol vypracoval levočský architekt Anton Müller. Dňa 14. októbra 1908 boli boli vytiahnuté už aj múry veže. O dva dni 16. októbra 1908 sa o tretej hodine zrútila veža, ktorá strhla so sebou aj okolité múry. Novú vežu sa podarilo dostavať až v júni 1910. Keď sa nová veža týčila k nebu, dostavbu kostola si vzal na starosť Ján Sabol, staviteľ z Budapešti, ktorý v tom čase už pracoval v Levoči pri obnove respektíve reštaurovaní kostola a kláštora minoritov. Bol to Celestín Kompanyik ktorý v roku 1906 začal stavať z milodarov veriacich dnešný pútnický kostol, ktorý po jeho smrti dokončil a zariadil nový farár Jozef Krššák. Kostol je neogotickou krížovou stavbou, postavený podľa projektu už spomínaného staviteľa Antona Müllera. Jeho pozdĺžna os loď je široká 27 metrov a krížna má 16 metrov. Kostol je dlhý 42,5 metra.

Slávnostná posviacka chrámu sa konala 2. júla 1922 za účasti obrovského počtu veriacich. Posviacku za veľkého nadšenia prítomných veriacich vykonal vtedajší spišský biskup Ján Vojtaššák, dnes sluha Boží a kandidát na blahorečenie[14].

---

[11] Porov. F. Dlugoš, *Mariánska Levoča a jej osobnosti medzi svätyňami Európy,* Levoča 2008, s. 18.

[12] Porov. F. Dlugoš, *Mariánska Levoča a jej osobnosti medzi svätyňami Európy.* Levoča 2008, s. 19.

[13] *Púte na Mariánsku horu v Levoči*, http://rkc.levoca.sk/put.html (20.04.2015).

[14] Porov. F. Dlugoš, *Mariánska Levoča a jej osobnosti medzi svätyňami Európy,* Levoča 2008, s. 19.

Púte na tomto mieste milostí trvajú už niekoľko storočí a pretrvali aj v období reformácie a dokonca aj v ťažkom období komunizmu. Takou charakteristickou črtou slovenského národného kultúrneho a náboženského povedomia slovenského národa bolo, že čím bol väčší útlak, prenasledovanie a ohrozenie zo strany režimov, ktoré tu uchopili moc, alebo ohrozovali obyvateľstvo, tým pevnejšia bola viera ľudí a ich odhodlanosť utiekať sa k bohu, skrze Bohorodičku a to sa prejavilo silnejúcou úctou k miestu, ktoré Pannu Máriu vyzdvihovalo oko ochrankyňu a Matku, orodovnicu a pomocnicu kresťanov. Preto sa zachovala takáto veľká úcta k levočskej Panne Márii a pretrvala celé stáročia a premohla aj útoky a akýkoľvek útlak. Tu treba povedať alebo zdôrazniť, že táto nezlomná viera a úcta slovenských kresťanov viedla aj kompetentných a zavážila pri ich rozhodovaní, keď pútnický kostol na Mariánskej hore nakoniec povýšili na baziliku minor.

Predchádzala tomu žiadosť ordinára Spišskej diecézy Štefana Garaja, ktorý požiadal 7. mája 1983 posvätnú kongregáciu pre Boží kult, aby svätyni Navštívenia blahoslavenej Panny Márie, ktorá stojí, podľa starej tradície, na Olivetskej hore nad mestom Levoča, do ktorej obvodu farnosti patrí, bol udelený titul menšej baziliky. Pápežovi blahej pamäti Svätému Otcovi, dnes už svätému Jánovi Pavlovi II. túto žiadosť predložila posvätná kongregácia a dňa 26. januára 1984 dal Svätý Otec súhlas, aby svätyňa Navštívenia Panny Márie stojaca na území Spišskej diecézy nad mestom Levoča, bola zapísaná do zoznamu bazilík menších. Z tohto menovania pútnického kostola na Mariánskej hore samozrejme vyplývajú aj isté povinnosti, výsady a privilégiá. Pamiatkou na vyhlásenie levočskej baziliky je drevený krížik a zasväcujúca modlitba. Táto modlitba zasvätenie Kristovmu krížu a Božej Matke je nezabudnuteľnou pamiatkou na túto významnú udalosť veľkého pútnického centra na Slovensku.

Levočský farár kanonik Jozef Vojtas, ktorý pôsobil v Levoči po druhej svetovej vojne, sa roku 1947 pokúsil pripraviť veľkolepé plány. Chcel na Mariánskej hore vybudovať exercičný a rehoľný dom, a tiež pútnický dom s materiálno – technickým zabezpečením pre pútnikov. Tieto plány zmarili politické pomery, ktoré tu vládli v 50-tych rokoch a na dlhé desaťročia mu ich realizáciu prekazili[15].

b. Osobitosť Levoče ako pútnického miesta

Jej špecifikum vytvára etnické zloženie obyvateľstva tohto regiónu v minulosti. Táto oblasť sa vyznačovala v minulých storočiach obzvlášť veľkou

---

[15] Porov. F. Dlugoš, *Mariánska Levoča a jej osobnosti medzi svätyňami Európy,* Levoča 2008, s. 20–21.

migráciou. Spomeňme slovenské osídlenie, nemeckú kolonizáciu a rusínsko-valašské migračné prúdy. Takéto zloženie obyvateľstva predpokladalo postoj vzájomnej znášanlivosti, ak chceli spolunažívať v pokoji na spoločnom území. Samozrejmosťou je v takomto prípade aj mnohorakosť, či rozdielnosť obradovo-náboženských spoločenstiev[16]. Tak napríklad v živote Spišskej prepozitúry, založenej v roku 1198, môžeme sledovať isté známky biritualizmu, pretože katedrálny chrám, podľa výslovných svedectiev, navštevovali aj „Rutheni" a „Olasi" – teda príslušníci východného obradu. V trinástom storočí prepošt Mothmer (bol prepoštom v rokoch 1264–1281) vo svojom testamente v roku 1273 zanecháva „pútnickej kaplnke Panny Márie" značné dedičstvo na vyživovanie kňaza, ktorý tu má pravidelne slúžiť svätú omšu a pre ostatných duchovných zanecháva výnosy z vinice, s podmienkou, že majú v sobotu po vešperách dať v tejto kaplnke spievať mariánsky hymnus Salve Regina alebo Raduj sa, Bohorodička. Tento druhý hymnus je jednoznačne typický pre východnú liturgickú tradíciu.[17] Historické pramene uvádzajú, že mariánska kaplnka bola cieľom pútí Ruthenov, prítomnosť ktorých potvrdzujú dokumenty, v ktorých sú záznamy zachytené v roku 1270, že sa nachádzajú v Poráči, Teplici a Závadke. V 13. storočí sa spomínajú aj prepošti graeci ritus – východného obradu. V dvojdielnom spise Diarium mentis B. V. Mariae ab a, zaznamenal Gašpar Hain prítomnosť gréckokatolíkov na púťach. V roku 1764 sa v zdrojoch uvádzajú organizované gréckokatolícke púte vo forme procesií. Existuje aj záznam o slúžení liturgie *in subteraneo* antro, čo doslovne označovalo akúsi podzemnú jaskyňu. Išlo však o malú miestnosť pod kostolom za tromi krížmi zo strany mesta[18].

V roku 1840 sa stal levočským farárom Jozef Dulovič, ktorý bol vo svojom úrade až do roku 1859. Jemu patrí najväčšia zásluha na vybudovaní kaplnky pre gréckokatolícke bohoslužby, čím sa len podporila návštevnosť tohto pútnického miesta aj zo strany gréckokatolíkov. V už spomínanom denníku opisuje farár Dulovič svoje pohnútky takto: „Táto kaplnka bola vystavaná na väčšiu slávu Božiu a rozšírenie úcty Nepoškvrneného počatia, aby bolo jasné, že my všetci, či sme katolíci latinského alebo gréckeho obradu, sme synovia jedného Otca, bratia v Kristu a dedičia kráľovstva

---

16 Porov. V. Boháč, *Mariánske pútnické miesta katolíkov byzantského obradu na Slovensku*, in: *Mariánske pútnické miesta na Slovensku,* Ružomberok 2007, s. 114.

17 *Levočská Mariánska hora a gréckokatolíci*, http://www.zoe.sk/?citaren&id=48 (2.04.2015).

18 Porov. V. Boháč, *Mariánske pútnické miesta katolíkov byzantského obradu na Slovensku*, in: *Mariánske pútnické miesta na Slovensku,* Ružomberok 2007, s. 114.

nebeského". Stavba kaplnky sa začala už v roku 1842, ale kvôli rozličným ťažkostiam napredovala iba veľmi pomaly[19].

Dulovič ako kuriozitu uvádza, že gréckokatolícki veriaci, predovšetkým tí, ktorí pristúpili k sv. prijímaniu, prinášali okrem peňazí podľa starobylého zvyku ako oferu aj sviečky a doma tkané plátno. Neskorší levočský farár Kompanik, ktorý má hlavnú zásluhu na stavbe súčasnej baziliky na Mariánskej hore, sa na konci 19. storočia dobrovoľne zriekol prislúchajúcej mu ofery od gréckokatolíckych veriacich. Gréckokatolícka kaplnka bola slávnostne posvätená 2. júla 1858. Obrad posviacky vykonal z poverenia vtedajšieho prešovského biskupa Jozefa Gaganca, arcidekan a farár z Torysiek Jozef Hodobay. Skutočnosť, že gréckokatolíci dostali svoju vlastnú kaplnku do daru, podnietila veriacich i duchovenstvo k ešte horlivejšej účasti na levočských púťach. Pre zaujímavosť a ako dôkaz tejto skutočnosti tu môžeme uverejniť záznam z roku 1861, keď vtedajší farár Pavol Still zaznamenal, že na púti sa zúčastnilo 16 rímskokatolíckych a 18 gréckokatolíckych kňazov. Pri celkovom počte asi 25-tisíc veriacich bolo rozdaných 14 792 prijímaní v latinskom a 4500 prijímaní veriacim podľa východného obradu[20].

Mariánska úcta spája veriacich východného i západného obradu a má mimoriadny význam práve na obradovo zmiešaných územiach, spájajúca ľudí týmto výrazným spoločným znakom. Každé miesto pútí podobne aj každý chrám sú vždy zverené práve jednej konkrétnej cirkvi. Na mariánskych miestach a pri iných náboženských slávnostiach sa oddávna stretávajú príslušníci oboch obradov, pričom každá skupina veriacich vyjadruje svoju úctu a vieru tým špecifickým prejavom nábožnosti, ktorý je jej bližší. Na druhej strane je každé takéto stretanie príležitosťou na zbližovanie sa, ako aj lepšie praktické vzájomné poznávanie. Svedectvom je aj prax spoločných eucharistických pobožností latinského a gréckokatolíckeho duchovenstva z druhej polovice 17. storočia, teda krátko po uzatvorení takzvanej Užhorodskej únie, ktorá sa v danom historickom a náboženskom kontexte stala významným svedectvom jednoty Cirkvi.

c. Šaštín

Pápež dnes už svätý Ján Pavol II. počas svojej prvej návštevy Slovenska uviedol, že charakteristickou črtou slovenského katolicizmu je úcta k Sedembolestnej patrónke Slovenska a vernosť Petrovmu Stolcu[21].

---

[19] *Levočská Mariánska hora a gréckokatolíci*, http://www.zoe.sk/?citaren&id=48 (2.04.2015).

[20] Porov. E. Dancák, *Gréckokatolícke mariánske pútnické miesta na Slovensku.* Prešov 2007, s. 37–38.

[21] Porov. J. Moricová, *Šaštínska Sedembolestná patrónka Slovenska,* in: J. Moricová (ed.), *Mariánske pútnické miesta na slovensku: zborník z vedeckej konferencie*, Ružomberok

Malebné mestečko alebo skôr obec Šaštín-Stráže na Slovensku i v zahraničí vošli do povedomia ľudí predovšetkým ako pútnické miesto, do ktorého sa kvôli soche Panny Márie oddávna schádzali ľudia zo širokého okolia. Po kanonickom skúmaní a vyšetrení vyhlásili šaštínsku sochu Panny Márie za zázračnú, čo dekrétom potvrdil aj pápež Urban VIII. Túto sochu dostali paulíni roku 1733, preto sa rozhodli v tejto obci vybudovať pútnický chrám a kláštor. 15. júl 1736 – arcibiskup Imrich Esterházi požehnal a položil základný kameň budúceho chrámu. Do kameňa zabudovali schránku s relikviami svätých mučeníkov Marciala a Urbana, ako aj pápeža Inocenta XI. Vložili do nej i voskové mince vtedajšieho pápeža Klementa XII. a latinskú listinu s týmto textom: „Ostrihomskému arcibiskupovi Imrichovi Esterházimu, ktorý položil tento kameň a je veľkým ctiteľom šaštínskej Panny Márie, želajú a vyprosujú od Boha a od Panny Márie šaštínskej zdravie, prosperitu, život a slávu otcovia pavlíni a ctitelia šaštínskej Panny Márie“[22].

Paulínsky kňaz Matej Vépi bol jej projektant, staviteľom Ján Damiani. Vzorom pre barokovú stavbu im bol kostol Gesú (Ježiša) v Ríme. Dve vysoké veže siahali pôvodne iba do výšky strednej strechy, no od roku 1864 dodávajú chrámu monumentálnosť. Keďže Šaštín sa nenachádza v horách ani ho neobklopuje les, museli výnimočnosť miesta vložiť do rúk Matke Božej, ktorej odovzdali aj svoje tvorivé schopnosti a svoju osobitú lásku k nej. Preto je Šaštínska bazilika taká krásna[23].

V roku 1762 postavili v obci Šaštín veľkolepý chrám a kláštor pavlínov, v tom istom roku chrám posvätili a na hlavnom oltári umiestnili sochu Sedembolestnej Panny Márie, tú ktorú dostali v roku 1733. V čase II. Vatikánskeho koncilu za pontifikátu pápeža Pavla VI. v roku 1964 sa z chrámu stala bazilika minor aj napriek nepriaznivej politickej situácii neprestala byť útočiskom pre pútnikov. Publikácia Národná svätyňa Šaštín-Stráže predstavuje túto baziliku ako najvýznamnejšie pútnické miesto na Slovensku, kde sa každoročne stretávajú tisíce veriacich, ale aj ako historický, umelecký a architektonický skvost. Nádherný interiér aj monumentálny exteriér majú svoju, už viac ako 250-ročnú históriu nielen pútnikom, ale aj záujemcom o dejiny a umenie[24].

Slovenská národná svätyňa stojí v Šaštíne, na území Trnavskej arcidiecézy, ku cti Preblahoslavenej Panny Márie Bolestnej. Túto svätyňu už vyše dvesto rokov vyhľadávajú veriaci pre nespočetné milosti, ktorých sa im tu

---

2007, s. 20.

22 Porov. http://ukrizovananekonecnalaskamilujemta.sk/wordpress/?cat=14 (02.04.2015).

23 Porov. I. Lacika, A. Fiala, *Putovanie za Máriou. Európske pútnické miesta,* Bratislava 1991, s. 45.

24 Porov. M. Valábek, *Národná svätyňa Šaštín – Stráže*, Bratislava 2012.

dostáva. S akou láskou a s akou zbožnosťou lipnú Slováci k Bohorodičke, ktorú vzývajú ako, Sedembolestnú, vysvitá aj z toho, že všade sa k jej úcte stavali kostoly, že pápež Benedikt XIII. roku 1727 povolil úctu k Sedembolestnej Panne Márii.[25] Arcipastieri Slovenska pokorne prosili vtedajšieho Svätého Otca, pápeža Pia XI., aby dovolil katolíckym Slovákom v loretánskych litániách pridať zvláštne vzývanie ku cti Matky Sedembolestnej. Svätá Kongregácia obradov schvaľuje úmysel arcipastierov Slovenska a odporúčajúc ho na základe svojich splnomocnení daných Svätým Otcom a vyhovela ich žiadosti. Týmto dekrétom z 22. apríla 1927 vyhovela Svätá Stolica žiadosti slovenských veriacich a vyhlásila Sedembolestnú Pannu Máriu za Patrónku Slovenska. A hlavný chrám zasvätený Sedembolestnej naša národná svätyňa – sa nachádza v Šaštíne.[26]

Kedy sa začala v Šaštíne rozvíjať mariánska úcta?

Podľa legendy, ktorej udalosti siahajú až do 16. storočia, v ktorej sa hovorí o osobe Angeliky Bakičovej. Istého dňa počas cesty kočom došlo k manželskej nezhode medzi ňou a jej manželom, uhorským vicepalatínom Imrichom Czoborom. Manžel jej prikázal hneď po tom ako dal zastaviť koč, aby vystúpila. Manželku spolu so slúžkou zanechal osamotené v poli a ďalej sám pokračoval v ceste domov. Angelika Bakičová, ktorá pravdepodobne už predtým trpela v dôsledku manželských nezhôd, sa v tejto bezradnej situácii obrátila na Pannu Máriu a začala sa vrúcne modliť. Podľa jednej z neskorších legiend sa jej zjavila Panna Mária Bolestná a svojím pohľadom ju povzbudzovala, vtedy vraj Angelika pocítila, že Panna Mária jej rozumie. Hneď vtedy Márii sľúbila, že ak sa jej manžel zmení a v rodine zavládne pokoj a láska, dá na tomto mieste jej postaviť. Keď manžel prišiel domov, uvedomil si svoju chybu a rozhodol sa poslať pre manželku koč. Keď prišla k nemu, prosil ju o odpustenie a došlo k ich zmiereniu. Vtedy mu Angelika s dôverou povedala o svojom sľube a on neodporoval, ale naopak pri napĺňaní sľubu ju podporoval. V roku 1564 neznámy ľudový rezbár zhotovil z hruškového dreva sochu Piety, ktorú umiestnili na podstavec a dali na to miesto kde musela opustiť koč. Socha bola na jednej strane prejavom veľkej vďaky Angeliky Bakičovej, no zároveň mala každému kto tade prechádzal pripomenúť, že vo svojich utrpeniach sa môžu kedykoľvek s dôverou obrátiť na Prebolestnú matku, ktorá ich nielen pochopí ale je pripravená aj pomôcť. Postupne sa začali, najmä v predvečer mariánskych sviatkov, pri soche stretávať, najprv rodina zemepána so služobníctvom. Neskôr prichádzali aj

---

[25] J. Trstenský. *Panna Mária v liturgii cirkvi*, in: J. Trstenský (ed.), *Immaculata*, Ružomberok 2004, s. 19.

[26] Porov. I. Lacika, A. Fiala, *Putovanie za Máriou. Európske pútnické miesta,* Bratislava 1991, s. 45.

veriaci z blízkeho okolia. Koncom 16. storočia postavili trojhrannú drevenú kaplnku a do nej umiestnili sochu. Počas tureckých vpádov hrozilo nebezpečenstvo, že dôjde k zničeniu sochy, preto ju v 60. rokoch 17. storočia Czoborovci preniesli do svojho kaštieľa a umiestnili v kaplnke sv. Imricha. Po porážke Turkov pri Viedni Barbora Erdôdyová, manželky Adama Czobora, sa zaslúžila, že sochu koncom 17. storočia premiestnili na jej pôvodné miesto do trojhrannej kaplnky. Vtedy znova k nej začali prichádzať ctitelia Panny Márie, a takto prejavovali svoju úctu rôznymi formami vtedajšej ľudovej zbožnosti. Postupne prichádzali aj pútnici zo vzdialenejších miest[27].

V roku 1718 bol správcom šaštínskeho majetku Jozef Leeb, a ten sa rozhodol zväčšiť bažantnicu, preto ju dal celú ohradiť a na tomto území sa nachádzala aj trojhranná kaplnka. Zároveň vydal zákaz ľuďom vstupovať na tento pozemok, a tým zamedzil prístup ku kaplnke. Veriaci prichádzali aspoň k ohrade a tam sa modlili. 16. mája 1732 procesia veriacich spontánne prelomila ohradu a prišla až ku kaplnke, pri ktorej sa modlili a spievali. V tomto období sa začína rozprávať aj o zázračných uzdraveniach. V súlade s vtedajšími právnymi predpismi ostrihomský arcibiskup kardinál Imrich Esterházy vymenoval vyšetrovaciu komisiu, ktorá mala preskúmať údajné zázraky[28]. Na základe jej pozitívneho stanoviska vydal 18.10.1732 listinu, v ktorej uznal šaštínsku Pietu za milostivú a povolil jej verejnú úctu. 9.11.1732 bola milostivá socha slávnostne umiestnená v trojhrannej kaplnke. Do Šaštína začínajú postupne prúdiť čoraz väčšie počty pútnikov. Na základe snahy mníšskeho rádu pavlínov a po viacerých rokovaniach tak s cirkevnou vrchnosťou, ako aj s majiteľmi šaštínskeho panstva, bola zverená pastoračná starostlivosť o pútnikov práve tomuto rádu. Pavlíni pôsobili v Šaštíne od roku 1733 do 1786. V roku 1736 začali s výstavbou nového chrámu, ktorý bol posvätený 12.8.1762. Milostivá socha Panny Márie bola slávnostne prenesená z trojhrannej kaplnky na hlavný oltár 15.8.1762. Pri tejto príležitosti uhorský prímas František Barkóczy osobne korunoval sochu pozlátenými korunkami, ktoré darovala cisárovná Mária Terézia[29].

V druhej polovici 18. storočia sa zväčšil počet pútnikov, ktorí do Šaštína prichádzali nielen zo Slovenska, ale aj z Rakúska, Česka a Moravy. V roku 1786 cisár Jozef II. zrušil rád pavlínov v Rakúsko-Uhorsku. Zároveň zrušil aj šaštínsky farský kostol, z ktorého sa stal sklad, a ako nový farský kostol ustanovil chrám Sedembolestnej Panny Márie. Pastorácii pútnikov sa teda začali

---

27 http://www.mestosastinstraze.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=192&Itemid=78 (02.04.2015).

28 I. Lacika, A. Fiala, *Putovanie za máriou,* Bratislava 1991, s. 52–54.

29 http://ave.kbs.sk/obsah/sekcia/h/kontakt-50/p/logo-52/c/o-sastinskej-piete-52 (15.04.2015).

venovať diecézni kňazi, ktorí pôsobili v tamojšej farnosti. V 19. storočí sa Saštín postupne stal významným centrom mariánskej úcty, do ktorého prichádzali veriaci nielen z celého Slovenska a Moravy, ale aj z Rakúska, Česka a Poľska. K zväčšeniu jeho významu prispeli aj oslavy 300. výročia úcty Prebolestnej matky v Šaštíne, ktoré sa konali v roku 1864. Pri tejto príležitosti bol chrám zrekonštruovaný a zväčšila sa aj výška kostolných veží. Počas osláv, ktoré vyvrcholili v dňoch 7.–9. septembra 1864, uhorský prímas Ján Scitovský korunoval milostivú sochu striebornými korunami. 10 K rozšíreniu úcty Prebolestnej matky prispeli aj špeciálne vydané obrázky, medaily a publikácie[30].

V roku 1924 začali v Šaštíne pôsobiť saleziáni, ktorí sa snažili tak o duchovné povznesenie pútnikov, ako aj o skrášlenie tamojšieho chrámu. 22. apríla 1927. Pápež Pius XI. dekrétom Celebre apud gentem Slovacam vyhlásil Sedembolestnú Pannu Máriu za patrónku Slovenska. Svätá kongregácia obradov, ktorá vydala tento dekrét, sa vo svojom vyhlásení odvoláva na dávny kult na Slovensku, významný mariánsky chrám v Šaštíne, ale aj na predchádzajúcu výsadu pápeža Benedikta XIII., ktorý r. 1727 dovolil, aby na Slovensku bola Sedembolestná Panna Mária uctená ako patrónka. Dovolil na Slovensku na konci Loretánskych litánií pridať modlitbu k Sedembolestnej Panne Márii. Hoci v dekréte sa píše, že Slováci si osobitným spôsobom uctievajú Sedembolestnú, nie je v ňom výslovne uvedené vyhlásenie Panny Márie za patrónku Slovenska[31].

Na území Slovenska sa úcta k Sedembolestnej prehlbovala, pápež Pavol VI. 23.11.1964 apoštolským listom Quam pulchra povýšil mariánsku svätyňu v Šaštíne na hodnosť Baziliky minor so všetkými jej výsadami, ktoré patria k tomuto vyznačeniu, a r. 1966 vyhlásil Sedembolestnú za hlavnú patrónku Slovenska[32].

3. Záver

Odvtedy čo Ježiš Zavŕšil v sebe samom tajomstvo chrámu (porov. Jn 2, 22–23) a prešiel z tohto sveta k Otcovi (porov. Jn 13, 1), tým uskutočnil vo svojej osobe definitívny prechod – Paschu. Odvtedy pre jeho učeníkov a nasledovateľov sa stalo putovanie životom cestou smerujúcou k tej najkrajšej,

---

30 Porov. J. Moricová, *Šaštínska Sedembolestná patrónka Slovenska,* in: J. Moricová (ed.), *Mariánske pútnické miesta na slovensku: zborník z vedeckej konferencie,* Ružomberok 2007, s. 23.

31 http://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20131105014 (15.04.2015).

32 Porov. D. Dian, V. Judák, *Každý deň so svätými. 2. diel*, Trnava 2007, s. 88–89.

neporušiteľnej nebeskej svätyni. Cirkev na zemi je tiež pútnikom, je eschatologickým znamením, je znakom spásy.

Putovanie je najrozšírenejším prejavom ľudovej zbožnosti, ktorého cieľom je svätyňa na pútnickom mieste. Putoval aj Ježiš Kristus, putovali jeho apoštoli, putuje aj samotná Cirkev. Putoval aj svätý Ján Pavol II., ktorý navštívil veľa krajín a veľa pútnických miest. Slovensko milovalo Jána Pavla II. a on miloval Slovensko, ktoré navštívil niekoľkokrát. Po návšteve v roku 1990 nasledovala viacdňová štátna a pastoračná návšteva v roku 1995. Vtedy, okrem Nitry a Prešova, bol v Šaštíne 1. júla 1995 a v homílii povedal: „Ty si mať dobrotivá, patrónka ľútostivá, oroduj vždy za náš národ u svojho Syna." Takto spievajú pútnici, keď prichádzajú do Šaštína z celého Slovenska a pozdravujú Božiu Matku, svoju patrónku. Podobne ju pozdravujú aj poľskí pútnici v Čenstochovej: „Ty si veľká sláva nášho národa!" Drahí bratia a sestry, tu v Šaštíne je národná svätyňa Slovenska. Dnes do tejto baziliky prichádza pápež ako pútnik".

3. júna. 1995 zavítal aj na mariánske pútnické miesto v Levoči kde hlavným vrcholom bola svätá omša. Tejto svätej omše, ktorú tu celebroval pápež Ján Pavol II. na oltárnej tribúne, sa zúčastnilo 650 tisíc pútnikov zo Slovenska i zahraničia. Je to nezabudnuteľná udalosť v dejinách Slovenska. Takáto obrovská verejná manifestácia viery, kresťanského národného povedomia, vernosti Pápežovi a Cirkvi jasne ukázala, že Slováci sú verní hlavne Bohu a Matke Božej.

Abstract

Levoča and Šaštín – Catholic Pilgrimage Places in Slovakia

This article gives a reflection of the place that had created the tradition of pilgrimage to the holy places. The establishing of pilgrimage places in Slovakia created the atmosphere of popular piety that reflected the depth of Slovak people´s faith and their national awareness and power of their religious life. If we want to talk about the journey, we have to realize that every human life is a pilgrimage and at the end there is eternal life. This life can continue as a part of kingdom of God or in perdition. This eschatological dimension was certainly in mind of our fathers, who gave us foundations of pilgrimage traditions in many places in Slovakia and Europe.

Keywords: pilgrimage, pilgrimage place, pilgrimage tradition, Šaštín, Levoča

Kľúčové slová: putovanie, pútnické miesto, pútnická tradícia, Mariánska svätyňa, Šaštín, Levoča

Słowa kluczowe: pielgrzymowanie, miesjsce pielgrzymkowe, tradycja pielgrzymkowa, maryjna świątynia, Šaštín, Levoča

Eschatologiczna pielgrzymka

•

Eschatologische Wallfahrt

Martin George[1]

Die eschatologische Begründung des Pilgerns in der evangelischen Theologie und Spiritualität

Der Schweizer evangelisch-reformierte Pfarrer und Kirchenhistoriker Walter Nigg veröffentlichte 1954 eine Studie über das Pilgern in evangelischer, römisch-katholischer und orthodoxer Tradition unter dem Titel „Des Pilgers „Wiederkehr“[2] – „Wiederkehr“ deswegen, weil die Gestalt des christlichen Pilgers zumindest im Protestantismus spätestens im 19. Jahrhundert im Zuge der Säkularisierung des christlichen Glaubens und Lebens aus dem Gebrauch gekommen war und theologisch auch nicht mehr gerechtfertigt und geschätzt wurde. Nigg konstatierte die Wiederkehr des Pilgers als dem Paradigma christlichen Lebens schlechthin in seiner Zeit, den 1950er Jahren, einer Zeit der Ernüchterung nach den Katastrophen des 1. und 2. Weltkrieges. Was er damit meinte, wird nur deutlich aus einem spezifisch evangelischen Verständnis des gesamten Lebens der Christen als Pilgerschaft aus diesem Leben in das ewige Leben. Das eschatologisch begründete Verständnis des gesamten Lebens als Pilgerreise ins Jenseits ist es, was nach Walter Nigg im der 2. Hälfte des 20. Jh. eine Wiederkehr feiert. Am Ende meiner Ausführungen werde ich fragen, ob wir diese Analyse in unserer Gegenwart teilen können. Hier soll es aber hauptsächlich darum gehen, der Bildrede vom Leben eines Christen als permanenter Pilgerschaft aus evangelischer Sicht vorzustellen und mit einigen Beispielen aus der Tradition evangelischer Spiritualität zu beleuchten.

---

1 Prof. em. Dr. Martin George (geb. 1948) war bis 2014 Lehrstuhlinhaber für Ältere Kirchen- und Dogmengeschichte an der Universität Bern.

2 Walter Nigg, Des Pilgers Wiederkehr. Drei Variationen über ein Thema, Zürich 1954. 1992.

1. Pilgern in der Heiligen Schrift

Wenn evangelische Theologie nach dem Pilgern und Wallfahren fragt, tut sie das wie in allen anderen Fragen auf Grund des Zeugnisses der Heiligen Schrift, sola scriptura. Schon im Alten Testament weiß der zu Gott mit den Psalmen Betende, obwohl er im Heiligen Land sesshaft ist: „Ich bin nur ein Gast bei dir, ein Fremdling/Pilger (LXX παρεπίδημος) wie alle meine Väter" (Ps 39, 13). Jesus erscheint im Neuern Testament als das Urbild des Pilgers, der nirgends eine Heimat, ein Haus oder auch nur einen eigenen Platz hat, wo er „sein Haupt hinlege" (Mt 8, 20). Er ist permanent unbehaust und heimatlos, als er durch Palästina ziehend das Reich Gottes verkündet. Die Apostel sind ihm in diesem Lebensstil nachgefolgt. Sie gehen von Jerusalem nach Emmaus und erkennen den Auferstandenen (Lk 24, 13). Philippus geht von Jerusalem nach Gaza und bekehrt und tauft dabei den äthiopischen Kämmerer (Apg 8, 26–40). Paulus geht und fährt bis nach Rom und predigt den Heiden das Evangelium der ungeschuldeten Gnade Gottes. Die so für den christlichen Glauben Gewonnenen sehen sich genauso als Fremdlinge und Pilger (ξένοι, παρεπίδημοι) auf Erden (Hebr 11, 13) wie die jüdischen Beter des 39. Psalms. Ihr Bürgerrecht und ihr Vaterland (πολίτευμα; πατρίς) wähnen sie nicht im Römischen Reich, sondern „im Himmel", wo Gott ihnen „eine Stadt gebaut hat" (Phil 3, 20; Hebr 11, 14–16). Selbst die Briefe der Apostel an die ortstabilen Gemeinden in Kleinasien und Europa sind gerichtet an die „auserwählten Fremdlinge der Zerstreuung" (έκλεκτοι παρεπίδημοι διασποράς), anders übersetzt an die „auserwählten Pilger in der Diaspora" (1 Petr 1, 1). Als Pilger auf Erden werden sie ermahnt, sich von fleischlichen Begierden zu enthalten (2, 11).

2. Pilgern in der Alten Kirche und im Mittelalter

In der Alten Kirche geriet diese Sichtweise auf die Vorläufigkeit und Unbehaustheit des Lebens derjenigen, die Christus ernsthaft nachfolgen wollen, nicht in Vergessenheit, obwohl die nahe erwartete Wiederkunft Christi ausblieb und obwohl die Kirche sich nach der Konstantinischen Wende im 4. Jh. in der Welt einrichtete und zur privilegierten Reichskirche wurde. Im Gegenteil, die Aufrufe zur permanenten Pilgerschaft ins himmlische Jerusalem waren weiterhin zu hören und verstärkten sich sogar noch angesichts der Zurschaustellung von Reichtum und Macht innerhalb der christlichen Kirche. Ephräm der Syrer († 373) predigte, Gott sei der im Pilgerleben zu finden, und tausende predigender Wanderasketen verstanden das in Syrien

wörtlich und lebten heimatlos auf der Wanderschaft. Melania die Ältere († 409) warb in Rom für ihr asketisches Pilgerleben noch im 5. Jahrhundert mit der eschatologischen Begründung: „Kinder […] schon vierhundert Jahre steht geschrieben: Es ist die letzte Stunde. Hängt euch nicht an dies vergängliche Leben! Es könnten die Tage des Antichrist kommen; dann habt ihr nichts von eurem Reichtum und allem Ruhme der Ahnen.“[3] Melania praktizierte ihre Pilgerschaft allerdings als ortsstabilen Rückzug aus der Welt auf Landgüter und in Klöster, die sie gründete. Und sehr viele Frauen und Männer taten es ihr nach. Das frühe christliche Mönchtum, so erweist sich hier, ist eine stilisierte, allegorische, permanente Pilgerschaft ins ewige Leben. Augustinus von Hippo († 430) hat klar den irdischen Staat, das Römische Reich, obwohl es äußerlich betrachtet christlich geworden war, als Reich des Teufels (civitas diaboli) bezeichnet; in den Gottesstaat (civitas Dei) gelangen auch die Christen erst im ewigen Leben. Deswegen erklärt er in seiner Auslegung des Ps. 39: „Die gegenwärtige Welt ist Pilgerschaft. Heimat ist erst die kommende […] Lasst uns nach der Stadt sehnen, wo wir Bürger sind […] Indem wir uns in Sehnsucht nach ihr verzehren, sind wir schon dort […] Ich singe das Lied des Dort, nicht des Hier“.[4]

Dieses Lebensgefühl der frühen Christen äußerte sich aber in den tausend Jahren bis zur Reformation im 16. Jh. selten in einem lebenslangen radikalen asketischen Wandern und Predigen. Die Stelle aus ep. 125 des Hieronymus, nudum Christum nudus sequere („Nackt dem nackten Christus zu folgen“, d.h. mittel- und heimatlos dem mittel- und heimatlosen Christus zu folgen) propagierten zwar ein Bernhard von Clairvaux und ein Franz von Assisi, aber beide blieben doch weitgehend ortsfest. Man denkt an sie nicht als Pilgergestalten. Anders ist das bei den iroschottischen Wandermönchen des 5. bis 7. Jh. oder bei dem Laienprediger Petrus Valdes († vor 1218), dem Begründer der Waldenser, der tatsächlich selbst nach seiner Berufung sein Leben lang predigend umherwanderte und von seinen Anhängern und Anhängerinnen das Gleiche forderte. Am Lutherdenkmal im Worms von 1868 sitzt er zu Füßen des Reformators Luther allerdings nicht in seiner Eigenschaft als Pilger, sondern als Wegbereiter der Reformation des 16. Jh., weil die Waldenser im 16. Jh. den reformierten Glauben von Genf her angenommen hatten. Eine veritable Pilgerin war auch Birgitta von Schweden († 1373 in Rom), von P. Johannes Paul II. 1999 zur Patronin Europas erhoben. Sie gründete nicht nur den Erlöserorden, war nicht nur visionäre „Braut und Sprachrohr Christi“, sondern ging bis ins hohe Alter immer wieder auf Wallfahrt, um aus ihrem irdischen Leben, zunächst

---

[3] Palladios († 430), Historia Lausiaca 54.

[4] Aurelius Augustinus, Enarrationes in Psalmos 62, 2–3.

in der Familie, dann im Kloster, auszubrechen. So pilgerte sie mit ihrem Ehemann zum Grab des hl. Olav im Nidarosdom in Trondheim und zum Grab des Apostels Jakobus nach Santiago, sowie mit ihren Kindern zum Grab des Erlösers nach Jerusalem. Zur 700. Wiederkehr ihrer Geburt im Jahr 2003 pilgerten über 100.000 lutherische Christinnen und Christen zu ihrer Grabstätte im von ihr gegründeten Kloster Vadstena und gedachten ihrer als Pilgerin und Prophetin.[5] Die lutherische Societas Sanctae Birgittae bewahrt seit 1920 ihr eschatologisch begründetes Pilgervermächtnis.

3. Die Polemik der Reformatoren gegen das Pilgern

In der Reformationszeit kam es zu einer völligen Neubewertung des Pilgerns. Zwar übernahm Martin Luther die eschatologische Begründung des christlichen Lebensverständnisses als permanentes Pilgern aus dieser Welt in die Ewigkeit. Er konnte seine evangelischen Mitchristen ermahnen, „dies Leben auf Erden nicht anders anzusehen denn als ein Waller oder Pilgrim das Land, da er durch reiset, und seine Herberge, da er über Nacht lieget; denn da denket er nicht zu bleiben […] ihr seid nicht darum Christen worden, dass ihr allhier auf Erden herrschen und bleiben sollet […] darum denket und richtet euch, als Pilgrim auf Erden, in ein ander Land und Eigentum, da ihr sollet Herren sein und bleibend Wesen haben."[6] Aber nachdem er selbst 1510 noch als Mönch zu Fuß von Wittenberg nach Rom und zurück gepilgert war und die Missstände in der Stadt Rom und unterwegs notiert hatte, sprach er sich zunächst gegen Wallfahrten nach Rom aus: „Das sage ich nicht darum, dass Wallfahren böse sei, sondern dass sie zu dieser Zeit übel geraten, weil sie zu Rom kein gutes Exempel, sondern eitel Ärgernis sehen, und, wie sie selbst ein Sprichwort gemacht haben; ‚Je näher Rom, je ärgere Christen', so bringen sie mit sich Verachtung Gottes und von Gottes Geboten."[7] Später verwarf er immer wieder das Pilgern ganz grundsätzlich: Eine Pilgerreise zwecks Heilserwerb durch die Fürbitte der Heiligen, zu deren Grabstätten man pilgert, leugnet die alleinige Erlösungsvollmacht Jesu Christi (solus Christus); das Ableisten von Gelübden und das Erwerben von Ablässen sind Zeichen von Werkgerechtigkeit und widersprechen der Alleinwirksamkeit der Gnade Gottes (sola gratia); der Reliquien- und Heiligenkult der Pilgerstätten beruht

---

5 Annette Landen, Birgitta av Vadstena. Pilgrim och profet 1303–1373. En jubileumsbok, 2003.

6 Martin Luther, Kirchenpostille, zit. nach W. Nigg, Des Pilgers Wiederkehr, 14.

7 Martin Luther, zit. nach Detlef Lienau, Sich fremd gehen. Warum Menschen pilgern, Ostfildern 2009, 67.

nur auf Tradition und Legenden, nicht auf der Hl. Schrift (sola scriptura); Pilgern bleibt oft ein äußerlicher Vollzug ohne die allein sinnstiftende innere Beteiligung des auf Gott vertrauenden Menschen (sola fide). Mit diesen gewichtigen reformatorischen theologischen Argumenten wurde die Polemik gegen alle Arten des kirchlich organisierten Pilgerns zu einem Klassiker der konfessionellen Auseinandersetzung zwischen römischen Katholiken und Protestanten in Deutschland und Europa. Calvin bezeichnete das Pilgern pauschal als Erzeugnis einer offensichtlichen Gottlosigkeit"[8] Nicht nur Klöster gab es seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert nicht mehr in evangelisch geprägten Ländern Europas, sondern auch keine Wallfahrten mehr.

Diese Entwicklung blieb aber nicht unumkehrbar. Das verinnerlichte Verständnis des Pilgerns als eschatologisch begründete lebenslange Ausschau auf die himmlische Heimat, welches Luther selbst vertreten hatte, wurde sowohl in der lutherischen Orthodoxie des 16. und 17. Jh. als auch in der reformierten Theologie des 18. Jh., in mystisch inspirierten evangelischen Kreisen wie in den verschiedenen Strömungen des Pietismus intensiv gepflegt. Zahlreiche bis heute bekannte und geliebte Kirchenlieder aus dem 16. bis 18. Jh. im jetzigen Evangelischen Gesangbuch legen Zeugnis ab von der breiten Wirkung, die das allegorische Verständnis des Pilgerns als Lebensaufgabe für den inneren Menschen entfaltete. Ich gebe davon im folgenden einige Beispiele und versuche, das typisch Evangelische an diesen Dichtungen hervorzuheben.

4. Die Wallfahrt in die himmlische Heimat – Zwei lutherische Beispiele

Der lutherische Kantor und Pfarrer Nikolaus Herman († 1561) schrieb ein ursprünglich für die mittelalterlichen Kreuzfahrer im 12. Jh. gedichtete Lied „In Gottes Namen fahren wir" um „für die Kinder und die christlichen Hausväter" und machte aus einer mittelalterlichen Bitte um Gottes Schutz beim Wallfahren ein lutherisch rechtgläubiges Bekenntnis zu Christus als dem alleinigen Weg in die Ewigkeit:

„(4.) Herr Christ, du bist der rechte Weg
zum Himmel und der ein'ge Steg;
hilf uns Pilgern ins Vaterland,
weil du dein Blut hast dran gewandt. Kyrieleis."[9]

---

8 Luther, zit. nach Lienau, Sich fremd gehen, 70.

9 Text: Nikolaus Herman (1560/1562) nach einem Kreuzfahrerlied aus dem 12. Jh. Melodie: 15. Jh., Erfurt 1524. EG 498.

Der Berliner Pfarrer und Vertreter der lutherischen Orthodoxie Paul Gerhardt († 1676), der die Schrecken des Dreißigjährigen Krieges durchleben musste, richtete einen recht statischen Blick auf die ersehnte himmlische Heimat. Er sagt zwar, dass er hier auf Erden keinen Stand habe, will dann aber doch sein Leben durch die Welt treiben, nur eben nicht allzu lang bleiben. Man spürt dahinter doch die bürgerliche Existenz eines fest angestellten Pfarrers und Familienvaters, dessen Wandern sich darauf beschränkt, im Laufe seines Lebens Pfarrer in verschiedenen Gemeinden zu sein.

„Ich bin ein Gast auf Erden
und hab hier keinen Stand;
der Himmel soll mir werden,
da ist mein Vaterland.
Hier reis ich bis zum Grabe;
dort in der ewgen Ruh
ist Gottes Gnadengabe,
die schließt all Arbeit zu.

Mein Heimat ist dort droben,
da aller Engel Schar
den großen Herrscher loben,
der alles ganz und gar
in seinen Händen träget
und für und für erhält,
auch alles hebt und leget,
wie es ihm wohlgefällt.

So will ich zwar nun treiben
mein Leben durch die Welt,
doch denk ich nicht zu bleiben
in diesem fremden Zelt.
Ich wandre meine Straße,
die zu der Heimat führt,
da mich ohn alle Maße
mein Vater trösten wird.“[10]

[10] Text: Paul Gerhardt 1666/67. Melodie: Hans Leo Hassler 1601, O Haupt voll Blut und Wunden. EG 529, 1.7.

5. Die Wallfahrt in die himmlische Heimat – Ein Beispiel aus der evangelisch geprägten römisch-katholischen Mystik

Der Breslauer Theologe und Arzt, Lyriker und Mystiker Johannes Scheffler, genannt Angelus Silesius († 1677), der wegen der Verwerfung der Mystik durch die lutherische Orthodoxie seiner Zeit zur römisch-katholischen Kirche konvertierte und später als Priester gerne Prozessionen anführte, ist dynamischer in seinem allegorischen Verständnis der Pilgerschaft. Pilgern ist Christusnachfolge, und Christus selbst bereitet den Weg, „bricht die Bahn" ins ewige Leben. Das entspricht gut der evangelischen Lehre. Der Christ wird aber viel deutlicher als in den lutherischen Pilgerliedern zum eigenen Kampf um das ewige Leben durch aktive Nachahmung des Tugendlebens Christi aufgerufen.

„1. ‚Mir nach', spricht Christus, unser Held,
‚mir nach, ihr Christen alle!
Verleugnet Euch, verlasst die Welt,
folgt meinem Ruf und Schalle;
nehmt Euer Kreuz und Ungemach
auf euch, folgt meinem Wandel nach.

2. Ich bin das Licht, ich leucht euch für,
mit heil'gem Tugendleben;
wer zu mir kommt und folget mir,
darf nicht im Finstern schweben.
Ich bin der Weg, ich weise wohl,
wie man wahrhaftig wandeln soll.

4. Fällt's euch zu schwer, ich geh voran,
ich steh euch an der Seite.
Ich kämpfe selbst, ich brech' die Bahn,
bin alles in dem Streite.
Ein böser Knecht, der still mag stehn,
sieht er voran den Feldherrn gehn.'

6. So lasst uns denn dem lieben Herrn
mit unserm Kreuz nachgehen
und wohlgemut, getrost und gern
in allen Leiden stehen.

Wer nicht gekämpft, trägt auch die Kron
des ewgen Lebens nicht davon.“[11]

6. Die Wallfahrt in die himmlische Heimat – Zwei reformierte Beispiele

Der reformierte Professor für Kirchengeschichte in Utrecht und spätere reformierte Prediger in Bremen Friedrich Adolf Lampe († 1729) bittet in seinem viel gesungenen Lied „Mein Leben ist ein Pilgrimstand“ Christus, der selbst Pilgrim wurde, ihm zu helfen, mit eigenen Schritten in den Fußspuren Christi dem ewigen Heil Schritt für Schritt näher zu kommen. Der Bund, den Christus durch sein Blut am Kreuz mit den Christen geschlossen hat, ermöglicht dieses Mitpilgern mit dem Pilger Christus. Das ist ein starkes evangelisches Bild des Pilgerns, in dem Christus nicht nur das Ziel, sondern auch der Pilgerweg ist. Veröffentlicht wurde es in evangelischen Gesangbüchern unter der Rubrik „Die letzten Dinge und die Vollendung des Heils“ – es wurde eschatologisch verstanden.

„1. Mein Leben ist ein Pilgrimstand,
ich reise nach dem Vaterland,
nach dem Jerusalem, das droben.
Gott selbst als eine feste Stadt
auf Bundesblut gegründet hat;
da werd ich meinen Gott stets loben.
Mein Leben ist ein Pilgrimstand,
ich reise nach dem Vaterland,

3. Israels Hüter, Jesu Christ,
der Du ein Pilgrim worden bist,
da Du mein Fleisch hast angenommen,
zeig mir im Worte deinen Tritt;
Lass mich bei einem jeden Schritt
zu deinem Heil stets näher kommen.
Mein Leben ist ein Pilgrimstand,
ich reise nach dem Vaterland.“[12]

---

[11] Text: Angelus Silesius (Johann Scheffler) 1668. Melodie: Bartholomäus Gesius 1605 und Johann Hermann Schein 1628. EG 385, 1–2. 4. 6.

[12] Text: Friedrich Adolf Lampe, 1719. Melodie: Genf 1562.

Jesus gleichzeitig als Weg und Ziel des lebenslangen Pilgerns in dieser Welt – das ist auch die Botschaft des Liedes „Kommt, Kinder, lasst uns gehen“ des niederrheinischen reformierten Laienpredigers und Mystikers Gerhard Tersteegen († 1769). Hier ist die eschatologische Motivation für die Pilgerschaft deutlich angesprochen („Der Abend kommt herbei“), ebenso deutlich aber auch die asketische Ausführung des körperlichen Wanderns auf Erden und die alleinige Erfüllung des Pilgerwegs im Ziel Jesus. Diese genuin evangelische und zugleich asketische Sicht auf das Pilgern stammt von einem Mann, der selbst als Wanderprediger umherzog, in armseligen Verhältnissen und bewusst ehelos und keusch lebte und der mit seinen Dichtungen radikale, sektiererische Pietisten wie Glieder der evangelischen Landeskirchen gleichermaßen prägte. Er bezeugte seine Aufforderung an die Christen seiner Zeit „Kommt, Kinder, lasst uns gehen“ mit seinem Leben.

„1. Kommt, Kinder, lasst uns gehen,
der Abend kommt herbei;
es ist gefährlich stehen
in dieser Wüstenei.
Kommt, stärket euren Mut,
zur Ewigkeit zu wandern,
von einer Kraft zur andern;
es ist das Ende gut.

2. Es soll uns nicht gereuen
der schmale Pilgerpfad;
wir kennen ja den Treuen,
der uns gerufen hat.
Kommt, folgt und trauet dem;
ein jeder sein Gesichte
mit ganzer Wendung richte
fest nach Jerusalem!

4. Man muss wie Pilger wandeln,
frei, bloß und wahrlich leer;
viel sammeln, halten, handeln
macht unsern Gang nur schwer.
Wer will, der trag sich tot;
wir reisen abgeschieden,
mit wenigem zufrieden;
wir brauchen’s nur zur Not.

11. Drauf wollen wir's denn wagen,
es ist wohl wagenswert,
und gründlich dem absagen,
was aufhält und beschwert.
Welt, du bist uns zu klein;
wir gehn durch Jesu Leiten
hin in die Ewigkeiten:
Es soll nur Jesus sein!"[13]

Den Höhepunkt der eschatologischen Begründung des Lebens der Christen als Pilgerreise ins himmlische Jerusalem in den klassischen Quellen evangelischer Spiritualität stellt aber ein ungleich größeres und viel weiter, nämlich weltweit verbreitetes Werk dar, eine Monographie, erschienen 1678 unter dem Titel „The Pilgrim's Progress from This World to That Which Is to Come, Delivered under the Similitude of a Dream"[14]. Es wurde später in über 200 Sprachen übersetzt, deutsch mehrfach unter den Titeln «Eines Christen Reise nach der Seeligen Ewigkeit», «Des Christen Wallfahrt nach der himmlischen Stadt», «Die Pilgerreise aus dieser Welt in die Zukünftige» oder schlicht «Die Pilgerreise»[15]. Walter Nigg bezeichnete das Werk – aus evangelischer Sicht und im Blick auf seine gewaltige Wirkungsgeschichte zu recht – als „Hoheslied des Pilgertums"[16]. Sein Autor, John Bunyan († 1688), war ein ungebildeter englischer Kesselflicker, und zeitweise Soldat in der puritanischen Parlamentsarmee Oliver Cromwells, der nach vielen Seelenkämpfen und Höllenangst u.a. durch die Lektüre reformatorischer Schriften, v. a. Luthers Galaterbriefkommentar, zur Erkenntnis gelangte, dass „Gottes Gerechtigkeit im Himmel ist", dass es bei der Erlösung auf Christus allein ankomme und nicht auf ein gutes oder schlechtes Herz und auf gute oder schlechte Taten, und dass das Reich Gottes nicht durch Gewalt und menschliche moralische Anstrengung auf Erden gebaut werden kann, wie Cromwell und viele Puritaner glaubten.[17] Nach seiner inneren Wiedergeburt aus seinen Ängsten unterzog er sich der Gläubigentaufe durch Baptisten und war seither baptistischer Wanderprediger. Das brachte ihn, da freie Predigt außerhalb der Staatskirche in England verboten war, von 1660 bis 1672 in Haft. Im Gefängnis schrieb er

---

13 Text: Gerhard Terstegen 1738; Melodie: Heinrich Schütz 1628, Von Gott will ich nicht lassen, oder: Aus meines Herzens Grunde. EG 393, 1–2.4.11.

14 John Bunyan, The Pilgrim's Progress, ed. by W.R. Owen, Oxford 2008.

15 John Bunyan, Pilgerreise, Lahr ^{4}2005; Die Pilgerreise, Witten ^{4}2014.

16 Nigg, Des Pilgers Wiederkehr, 63.

17 Nigg, Des Pilgers Wiederkehr 38–39.

seine religiöse Autobiographie «Grace Abounding» und Teile des «Pilgrim's Progress». Er blieb durch die lange Haft ungebeugt bis zu seinem Tod 1688 baptistischer Wanderprediger.[18]

Seine Lebensumstände im Zeitalter des englischen Puritanismus machen verständlich, warum Bunyan noch weniger als andere Protestanten das Pilgern von Christen wörtlich als Wanderschaft verstehen konnte. Man kann, so war sich John Bunyan sicher, weder durch Pilgerschaft in einer christlichen Armee wie der Cromwells, noch durch Pilgerschaft in Form der Auswanderung nach Amerika, wie das die Pilgerväter seit 1620 getan hatten, das Reich Gottes auf Erden bauen oder auch nur dem ewigen Reich Gottes im Himmel näherkommen. Jesus Christus baut sein Reich auf dieser Erde in unseren Herzen auf. Deswegen muss Pilgerschaft für Bunyan der Weg nach innen sein. Das echte Fortschreiten des Pilgers, The Pilgrim's Progress, ist seine innere Reise, sein geistlicher Rückzug aus dieser Welt mit dem Ziel des ewigen Lebens bei Gott.

Diesen Weg schildert Bunyan auf spannende Weise in Form eines Traums eines Wanderers namens Christian (Christ), mit unendlich vielen Allegorien über das irdische Leben, seine Gefahren und Freuden. In der „Stadt des Verderbens", wie sein Wohnort genannt wird, antwortet Christian eine Person namens „Evangelist" auf seine Frage „Was soll ich tun?" mit dem Befahl: „Fliehe" und so macht sich Christian auf zum Ziel des ewigen Lebens. Er muss durch alle möglichen verwunschenen Orte wie den „Sumpf der Verzagtheit", die „enge Pforte", das „Tal der Todesschatten" oder den später sprichwörtlich gewordenen „Markt der Eitelkeiten" (Vanity Fair), wo er wegen Störung des Handels zum Tode verurteilt wird. Er trifft auf seinem Wege Gegner und Versucher, die ihn von seinem Weg zum ewigem Leben abbringen wollen wie den Riesen „Zweifel" oder den Mitpilger „Atheist", der sich als desillusionierter ehemaliger Pilger entpuppt und ihn zur Umkehr in die Welt überreden will. Christian trifft aber auch auf viele hilfreiche Gestalten wie „Getreu" oder „Hoffnungsvoll", die ihn öfters aus Todesnot retten und ihn innerlich aufrichten. Schließlich gelangt er zusammen mit „Hoffnunsgvoll" zum himmlischen Jerusalem und wird auf Grund seines mitgeführten Zeugnisdokuments sogleich eingelassen. Christian erreicht das ersehnte Ziel.

Ich benenne in Auswahl sechs Züge in diesem langen Traum eines Baptisten, die das evangelische Profil der Pilgerreise schärfen.

1) Christian gelangt in das „Haus des Auslegers", der ihm in der Heiligen Schrift den Unterschied zwischen „Gesetz" einerseits und „Evangelium"

---

[18] Nigg, Des Pilgers Wiederkehr, 80.

andererseits deutlich macht, so dass Christian künftig die berechnende Gesetzlichkeit, später auch repräsentiert durch eine Frau namens „Gesetzlichkeit", einer Symbolfigur der Großkirche, meiden kann. Danach wird ihm die Bibel zum zuverlässigen Reiseführer auf dem Pilgerpfad und dessen Abwegen.[19] Pilgern als fromme Leistung vor Gott, die zur Erlangung des Heils angerechnet wird, ist damit ausgeschlossen.

2) Christian kommt zu einem Hügel mit einem Kreuz, an dessen Fuß sich ein offenes Grab befindet. Die Bürde, die er beim Pilgern bisher immer auf seinen Schultern tragen musste, Symbol für seine Sündenlast, fällt von ihm ab und rollt in das Grab. Drei Engel vergeben ihm seine Sünden, kleiden ihn neu ein und geben ihm eine versiegelte Schriftrolle als Dokument der Sündenvergebung, das er am Stadttor des himmlischen Jerusalem vorweisen soll. Dies Geschehen entspricht der Wirkung der Gläubigentaufe von Erwachsenen bei den Baptisten, wie Bunyan sie selbst erfuhr, und die Schriftrolle versinnbildlicht den entsprechenden Taufschein.

3) Christian begegnet einem harmlosen Riesen namens „Papst", der ihm am Weiterpilgern hindern will, aber altersschwach und leicht zu umgehen ist. Die Allegorie auf das Papsttum und die Römisch-Katholische Kirche liegt auf der Hand.

4) Der letzte Mitpilger Christians, ein katholischer Christ namens „Unwissend", scheitert im letzten Moment am Stadttor des himmlischen Jerusalem, weil er die versiegelte Schriftrolle als Zeugnis seines Glaubens an die Sündenvergebung allein durch Christus nicht vorweisen kann. Das Fehlen der rechten Glaubens an die alleinwirksame Gnade Gottes mit der anschließenden rechten Taufe verhindert den Eintritt selbst eines eifrigen, gutwilligen und hilfsbereiten römisch-katholischen Pilgers ins himmlische Jerusalem.

5) Mit keinem Wort ist von der Kirche und ihren Sakramenten die Rede. Hilfreich für den Pilger auf seiner Wanderschaft in das Himmelreich sind einzelne Mitchristen, aber nicht die Kirche mit ihren Ämtern als Institution.

6) Der ganze Bericht ist durchzogen von Gesten der Weltablehnung, der Askese und des Enthusiasmus für die andere Welt, die an die Zeiten des Urchristentums erinnern, nicht an die Jahrhunderte der Kirchengeschichte nach der Konstantinischen Wende. Sie zeugen von der eschatologisch empfundenen Diskontinuität sowohl mit der Geschichte der herrschenden Kirchen als auch mit der Weltgeschichte.

---

[19] Nigg, Des Pilgers Wiederkehr, 78.

7. Evangelisch pilgern heute

Die angeführten Beispiele aus evangelischer Hymnik und Erbauungsliteratur belegen die populäre eschatologische Begründung der inneren Wallfahrt der Christen in der evangelischen Spiritualität des 17. und 18. Jahrhunderts. Diese und ähnliche Beispiele in der protestantischen hymnologischen und theologischen Tradition haben stark nachgewirkt bis in die Gegenwart, auch über den Protestantismus hinaus. Die feste Verbindung der Erwartung des Reiches Gottes mit der inneren Pilgerschaft der Christen auf dieses jenseitige Reich hin hat danach irdische christliche Träume und Pläne von der Errichtung des Reiches Gottes auf Erden, wie sie die Täufer des 16. Jahrhunderts realisieren wollten, nicht erneut aufkommen lassen. Das Buch John Bunyans wurde zumindest im angelsächsischen Bereich zum meistgelesenen christlichen Buch nach der Bibel und zum englischen nationalen Pilgerbuch an Stelle eines unumstritten lokalisierbaren nationalen Wallfahrtsheiligtums. Es wirkte als eine spirituelle Wallfahrtsanleitung, zu der in mehr als dreihundert Jahren viele Engländer, ob römische Katholiken, Anglikaner oder dissidente Christen, griffen und die für unzählige Leser auf dem ganzen Erdenrund geistige Speise, ein Manna, auf der inneren Pilgerreise in die Ewigkeit[20] wurde. In abgeschwächter Form lässt sich dies auch über die Wirkung der genannten evangelischen Kirchenlieder zum inneren Pilgern sagen.

Und heute? Können wir mit Walter Nigg im 21. Jahrhundert noch von der von ihm vor über 60 Jahren erwarteten Wiederkehr des Pilgers im evangelischen Christentum sprechen? Auf den ersten Blick sicher nicht im Sinne des Verständnisses des evangelischen Pilgerns als inneres lebenslanges Pilgern aus dieser Welt in das ewige Leben als eigentliche, himmlische Heimat. Die Katastrophen des 20. Jahrhunderts haben langfristig keine Wiederkehr eines eschatologisch grundierten christlichen Lebensgefühls bewirkt. Im Gegenteil, die fortschreitende Säkularisierung bewirkte eine Verdiesseitigung des Lebensgefühls wie des Glaubens evangelischer Christen. In der Regel leben Christen weder auf ihren Tod noch auf ihre Auferstehung hin, sondern sehen ihr Lebensziel in einem möglichst langen, sinnvollen und glücklichen Leben auf Erden.

Andererseits kam es in den letzten Jahren parallel zur neuen Wertschätzung der klassischen Wallfahrten zu Heiligtümern in der römisch-katholischen Kirche auch in den protestantischen Kirchen Europas und weltweit

---

[20] Nigg, Des Pilgers Wiederkehr, 81.

zu einer kräftigen Wiederbelebung des Pilgerns im vorreformatorischen Sinn als einer physischen Bewegung auf markierten Pilgerwegen hin zu einem geographischen Pilgerziel von religiöser Bedeutung.[21] Dieser Einzug des klassischen christlichen Pilgerns im Protestantismus wurde begünstigt nicht nur durch säkulare touristische, medizinische oder sportliche Motive. Es spielten auch spezifisch theologische Faktoren eine Rolle: das Wiederaufleben einer ganzheitlich geprägten Religiosität und Spiritualität, die dem menschlichen Körper einen wichtigen Platz in der Beziehung des Menschen zu Gott einräumt; eine neue, positive Sicht auf Phänomene der Volksfrömmigkeit in der Gegenwart und in der Kirchengeschichte; eine neue Wertschätzung der christlichen Heiligen; und damit verbunden die Möglichkeit, auch auf einem traditionell seit der Reformationszeit exklusiv römisch-katholischen Wallfahrtsweg wie dem Jakobsweg ökumenisch zu pilgern.[22] Im deutschsprachigen Protestantismus werden durch Kirchengemeinden, landeskirchliche Organisationen und freie Unternehmen Pilgerreisen und Pilgerwanderungen nicht nur im Heiligen Land und auf den traditionellen europäischen Wallfahrtsrouten angeboten, sondern zum Beispiel auch auf einem neuen vom Land Sachsen-Anhalt angelegten Lutherweg zur Lutherstadt Wittenberg[23].

Das physische, äußere Pilgern evangelischer Christen an Stätten der evangelischen oder der ökumenischen Christenheit ist wie gesagt recht unterschiedlich motiviert. Im Vordergrund stehen weitgehend innerweltliche psychische und spirituelle Motivationen: Abschalten vom Alltag; zur Ruhe kommen; zu sich selbst kommen; im Weg das Ziel erkennen. Die eschatologische Begründung des inneren Pilgerns als lebenslange Wanderschaft ins ewige Leben, die uns in der vorgestellten evangelischen Tradition begegnete, ist deswegen aber nicht völlig abhandengekommen. Sie wirkt vielmehr dort nach, wo die eigene Welt als zu klein empfunden wird und die Sehnsucht nach einer grenzenlosen und ewigen Welt spürbar wird und als Pilgermotiv benannt wird; dort, wo der Sinn des Pilgerweges nicht im Weg selbst gesehen wird, auch nicht im irdischen Pilgerziel einer religiös bedeutsamen Stätte, sondern im Erreichen des überirdischen Ziels; dort, wo die Vorläufigkeit des irdischen Pilgerziels und die Vorläufigkeit der Gegenwart Gottes an einem solche Pilgerort empfunden wird; dort, wo Christus nicht nur als Begleiter auf dem irdischen Pilgerweg geglaubt wird

---

21 Oliver Krüger u.a., Art. Wallfahrt/Wallfahrtswesen, in: TRE 35 (2003) 408–435.

22 Lienau, Sich fremd gehen, 73–82.

23 http://www.sachsen-anhalt-tourismus.de/kultur/martin-luther/lutherweg/. Zugriff 5.2.2016.

und im Mitpilger erkannt wird, sondern wo Christus als Auferstandener in der zukünftigen himmlischen Heimat erwartet wird.[24]

Allein im auferstandenen Christus kommt nach evangelischem Verständnis das irdische Pilgern in seiner eschatologischen Begründung – sei es als inneres seelisches Geschehen, sei es als räumliche Wanderschaft – zu seinem letzten Ziel im ewigen Leben. Augustinus erinnert die Christen daran, dass der Weg zu Christus nicht ohne den in der Taufe geschenkten Heiligen Geist gegangen und das Ziel in ihm nicht ohne den in der Taufe geschenkten Heiligen Geist erreicht werden kann: „Es ist nichts Geringes, dass uns der Heilige Geist seufzen lehrt, denn er erinnert uns daran, dass wir Pilger sind, und lehrt uns nach dem Vaterland verlangen, und eben dieses Verlangen ist es, in dem wir seufzen."[25] Der Heilige Geist ist es auch, der christozentrisch auf dem irdischen inneren und äußeren Pilgerweg zu beten und zu singen lehrt, so wie es die evangelischen Liederdichter formuliert haben. Ein am Fest der Erscheinung des Herrn (Epiphanias) noch heute – oder heute wieder – gesungenes evangelisches Kirchenlied drückt die auf Christus zentrierte eschatologische Hoffnung der pilgernden Christen vielleicht am schönsten aus; denn hier hier kommt die evangelische Freude am Pilgern als einer irdischen Lust am besten zum Ausdruck:

„1. Auf, Seele, auf und säume nicht,
es bricht das Licht herfür;
der Wunderstern gibt dir Bericht,
der Held sei vor der Tür.

2. Geh weg aus deinem Vaterhaus
zu suchen solchen Herrn
und richte deine Sinne aus
auf diesen Morgenstern.

3. Gib acht auf diesen hellen Schein,
der aufgegangen ist;
er führet dich zum Kindelein,
das heißet Jesus Christ.

4. Drum mache dich behende auf,
befreit von aller Last,
und lass nicht ab von deinem Lauf,
bis du dies Kindlein hast.

---

[24] Lienau, Sich fremd gehen, 159–167.

[25] Augustinus, Tractatus in Ioannis Evangelium 6, 2, BKV² 8 (1913) 88. Vgl. Röm 8, 26c.

8. Er ist das Ziel, hier ist der Ort,
wo man zum Leben geht;
hier ist des Paradieses Pfort,
die wieder offen steht.

9. Hier fallen alle Sorgen hin,
zur Lust wird alle Pein;
es wird erfreuet Herz und Sinn
in diesem Jesulein.

10. Der zeigt dir einen andern Weg,
als du vorher erkannt,
den stillen Ruh- und Friedenssteg
zum ewgen Vaterland."[26]

Abstract

Eschatological Justification of the Pilgrimage in the Evangelical Theology and Spirituality

In the New Testament Christians are called strangers or pilgrims, following Christ in this homeless concept and style of life. In the Ancient Church as well as in the Middle Ages various forms of Christin pilgrimage developed and blossomed. Luther and other reformers criticized the malpractice of pilgrimages to Rome and elsewhere, and with monasticism pilgrimage came to an and in protestant churches. Yet there are numerous examples of a transformed spiritual sense of pilgrimage as a lifelong inner journey of the soul towards its eternal home in heaven with Christ. In Lutheran and Reformed Church hymns and in Protestant spiritual literature this theme is prominent with an eschatological perspective in the 16th to 18th centuries. Today protestants are pilgrims on the classical Christian pilgrim routes as well as on newly constructed 21st century protestant pilgrim ways. Among their various motivations an eschatological component is still underlying. It is specifically protestant: The Risen Christ himself is not only the way, but also the ultimate goal of all human pilgrimage.

Keywords: Pilgrimage, Eschatology, Protestantism, Church Hymns, Reformation, Christ

Schlagwörter: Pilgerschaft, Eschatologie, Protestantismus, Kirchenlieder, Reformation, Christus

---

[26] Text: Michael Müller 1700/1704. Melodie: Nikolaus Herman 1554, Lob Gott, ihr Christen alle gleich. EG 73, 1–4.8–10.

Michaela C. Hastetter[1]

Linien der eschatologischen Pilgerschaft im Werk von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI.[2]

1. Hinführung

Pilgern und Pilgerschaft gehören bislang nicht zu den klassischen Forschungsfragen in Bezug auf die Eschatologie von Joseph Ratzinger.[3] Man könnte einwenden, zurecht, da das Pilgermotiv in seinem eschatologischen Hauptwerk „Eschatologie – Tod und ewiges Leben" (1977) im Grunde nicht in Erscheinung tritt.[4] Wenn dies hier nun doch als Reflexionsimpuls

---

1 PD Dr. Michaela C. Hastetter (geb. 1971) ist Dozentin für Pastoraltheologie am Internationalen Theologischen Institut in Trumau, Gastprofessorin für Pastoraltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz und Privatdozentin am Arbeitsbereich Pastoraltheologie und Homiletik an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

2 Der Vortrag ist eine gekürzte und am Ende etwas erweiterte Fassung meines Beitrags „Eschatologische Pilgermetaphorik im Werk von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.", erschienen in: Gerhard Nachtwei (Hg.), Hoffnung auf Vollendung. Zur Eschatologie von Joseph Ratzinger (Ratzinger Studien 8), Regensburg 2015, 75–94.

3 Wahrgenommen wurde diese Thematik eher in der Ekklesiologie-Forschung zum Werk von Joseph Ratzinger, vgl. Maximilian Heim, Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existentielle Theologie. Ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch von *Lumen Gentium*. Mit einem Geleitwort von Joseph Ratzinger (Bamberger Theologische Studien 22), Frankfurt am Main u.a. ²2005, 317–321 der darin dem eschatologischen Charakter der pilgernden Kirche ein eigenes Unterkapitel gewidmet hat, mit Verweis in Anm. 40 u.a. auf „K.-J. E. Jeon, Die Kirche bei Joseph Ratzinger. Untersuchungen zum strukturierten Volk Gottes nach der Kirchenlehre Joseph Ratzingers, Innsbruck 1995, 79–83: 'Die eschatologische Dynamik der Kirche' und ebd. 95–97: 'Die eschatologische Phase der Heilsgeschichte'" (ebd. 317).

4 Auch das Stichwortverzeichnis am Ende weist weder den Eintrag Pilger oder Pilgerschaft noch Wallfahrt auf, vgl. hierzu Joseph Ratzinger, Eschatologie – Tod und ewiges Leben (Kleine Katholische Dogmatik 9), Regensburg 1977, 199–201 (Sachregister).

im Rahmen dieses Symposiums zur eschatologischen Wallfahrt vorgelegt wird, geschieht dies aus zwei Motiven: Das eine ist naturgemäß vom Werk Joseph Ratzingers selbst bedingt, da sich in ihm in der Tat, wenn auch sehr verstreut, Anleihen einer eschatologischen Pilgermetaphorik ausmachen lassen. Das andere ist eher pastoraler Natur: Pilgern steht zwar heute hoch im Kurs, während das Motiv der eschatologischen Pilgerschaft im breiten Bewusstsein der zunehmend empirisch-soziologischen Wallfahrtsforschung mehr und mehr aus dem Blick gerät. Werden wie etwa bei Sylvie Rebillard im Rahmen einer empirischen Untersuchung von 2003 verschiedene Formen von Pilgern unterschieden – der traditionelle christliche Pilger, der mystische oder metaphysische Pilger als einer auf der Sinnsuche, der touristische Wanderer ohne genuin religiöses Interesse und der sportliche und abenteuerlustige Wanderer mit dem Fokus auf eine körperlich-sinnenhafte Erfahrung am Ort des Mythos,[5] wird nach einer möglichen eschatologischen Motivation gar nicht mehr gefragt. Wenn aber grundsätzlich gilt, dass über das Unterwegssein zu heiligen Orten religiöse, nationale und auch kulturelle Identitäten gestärkt werden, wäre die Wiederentdeckung der eschatologischen Dimension der Wallfahrt auch ein Beitrag zur Rückbesinnung auf die genuin christliche Identität als existentielles, gemeinschaftliches Unterwegssein hin zu einem ewigen heiligen Ort.

2. Ekklesiologische Grundlinien

Mit dem Rekurs auf die eschatologische Pilgerexistenz der Kirche steht Ratzinger ganz in der Traditionslinie Augustins,[6] was insbesondere in seinem Kommentar zum zweiten Kapitel von „Lumen Gentium" über das Volk Gottes hervortritt.[7] Wenn in der Kirchenkonstitution das Bild des Volkes

---

5 Vgl. hierzu ausführlich Sylvie Rebillard, Étude réalisée à la demande des CRT Aquitaine et Midi-Pyrénées, 2003, zit. bei Raphaël Liogier, Le pèlerinage touristique: un nouveau type d'activité sociale en situation d'hypermodernité, in: Social Compass 59 (2012), 334–344, hier 337 u. 343.

6 Zur Auseinandersetzung Ratzingers mit Augustinus Wallfahrtskritik in seiner Promotionsschrift „Volk und Haus Gottes" sowie zur Pilgermetaphorik Augustins vgl. den zweiten Unterpunkt „Theologischer Kern der Wallfahrtskritik in den ersten christlichen Jahrhunderten" in: Hastetter, Unterwegs zu heiligen Orten – alte und neue Wallfahrtskritik im Christentum als Inspiration für die Pilgerpastoral, erscheint in: Polonia Sacra 2015 (im Erscheinen).

7 Die einzelnen Referenzpunkte zur Pilgerschaft in „Lumen Gentium" in numerischer Abfolge: LG 6–8, 9 („Wüstenwanderung"), 14, 21, 48–50, 58, 62. Auch in „Gaudium et Spes" finden sich Anleihen zur eschatologischen Pilgerschaft, vgl. GS 1, 45, 57, ferner

Gottes ergänzend zu dem des Leibes Christi hinzutritt, ist für Ratzinger damit ein anderer Wesenszug der Kirche angesprochen, der ihre Wegexistenz und damit ihre Vorläufigkeit betrifft „solange diese Weltzeit andauert“: „Solange bleibt sie Kirche unterwegs, dem wandernden Gottesvolk Israel vergleichbar, das zwischen Ägypten und dem Land der Verheißung auf dem Weg ist. Das schließt ein, dass sie sich nie beruhigt am Ziele wähnen darf, dass sie immer wieder bereit sein muss, sich von ihren geschichtlichen Verwurzelungen in dieser oder jener Zeit und ihrer Kultur zu lösen und in einer neuen Zeit zu dienen, der sie das Wort Gottes verkünden muss, das ewig bleibt, aber in dieser Welt nur dadurch leben kann, dass jede Generation ihr neu Fleisch und Blut anbietet, es neu durchlebt und durchleidet.“[8] Diese grundsätzliche Offenheit auf die Zukunft, die für die Kirche die Herausforderung eines stets neuen Aggiornamento mitbringt,[9] tritt der eschatologische Wesenszug der pilgernden Kirche, wie er im siebten Kapitel von

---

in „Sacrosanctum concilium“ in der Nummer 8 („pilgernd unterwegs“), im Ökumenismusdekret, UR 2–3 und 6, im Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche, AG 2 und in „Dei Verbum“ in der Nummer 7, womit sich zeigt, wie sehr das Konzil in seiner Ganzheit zu rezipieren ist, vgl. hierzu Joseph Ratzinger, Kirche und Welt. Zur Frage nach der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils [1975], in: JRGS 7/2, 1040–1059, hierzu insb. 1040 und 1055, hier wörtlich: „Nur das Ganze in der richtigen Zentrierung ist wirklich Geist des Konzils.“ In LG 8 geschieht diese Referenz in direkter Anleihe an Augustinus: „Die Kirche ‘schreitet zwischen den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes auf ihrem Pilgerweg dahin’ […] bis der Herr wiederkommt“ (LG 8 mit dem Zitat aus „Augustinus, Civ. Dei, XVIII, 51, 2: PL 41, 614“).

8 Joseph Ratzinger, Einleitung [1965] [Zur dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“], in: JRGS 7/2, 645–659, hier 650; auch an anderer Stelle hat Ratzinger die hier ebenfalls durchscheinende Kontinuität der Pilgerschaft des Alten und Neuen Volkes Gottes hervorgehoben. In Bezug auf die Frage der Neuheit der Kirche hält er fest: „Sie ist gar nicht eine Neuschaffung Jesu. Das Volk Gottes ist seit Abraham unterwegs und kann immer nur eines sein; durch Jesus werden lediglich die Grenzpflöcke hinausgestreckt bis an die Enden der Erde und tiefer eingerammt – bis in die trinitarische Liebe Gottes hinein“ (ders., Diener eurer Freude. Meditationen über die priesterliche Spiritualität, Freiburg 1988, 59).

9 Zur theologischen Entfaltung des von Papst Johannes XXIII. in das Konzil eingebrachten Aggiornamento vgl. Joseph Ratzinger, Kommentar zu Art. 11 der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute – Gaudium et spes, in: JRGS 7/2, 795–801, hier 314; ders., Aggiornamento [Predigt in Rom am 12. Oktober 1982], in: JRGS 7/2, 1079–1086; ders., Rezension zu: Franz Michel Willam, Vom jungen Angelo Roncalli (1903–1907) zum Papst Johannes XXIII. (1958–1963), Innsbruck 1967, in: ThQ 148 (1968) 236–241; wieder abgedruckt in: JRGS 7/2, 1141–1148; ders., Franz von Sales [Predigt], in: ders., Heiligenpredigten. Herausgegeben von Stephan Otto Horn. Unter Mitarbeit von Gabriele Besold, München 1997, 19–26, hier v.a. 24.

„Lumen Gentium" angeschlagen wird.[10] „Das vieldeutige Wort 'eschatologisch' will hier sagen, so Ratzinger, dass Kirche 'schon' Anwesenheit des Endgültigen und doch 'noch nicht' dessen Fülle ist, die sich vielmehr noch unter den Schleiern dieser Zeitlichkeit verbirgt. Es will sagen, dass Kirche immer schon aus der Endgültigkeit der in Christus erschienen wirksamen und unwiderruflichen Gnade Gottes lebt, dass sie aber auch immer noch durch die Sünde und das Versagen des Menschen geprägt ist und so immer neu im Widerschein von Gericht und Erbarmen steht. Von da aus wird das 'Eschatologische' zugleich zu einem Hinweis auf die stete Erneuerungsbedürftigkeit der Kirche"[11]. Diese Weg-Existenz der Kirche, ihr ständiges auf dem Weg sein, ihre „Wanderschaft der Menschheit mit dem und zu dem sie rufenden Gott"[12] macht für Ratzinger ihre Lebendigkeit aus.

Neben dieser pastoral konnotierten eschatologischen Ausrichtung der pilgernden Kirche, der ein immerwährendes Bewusstsein für ihr Neuwerden und eine Neuausrichtung auf ihren Wesenskern auf jeder Pilgeretappe durch die Zeit aufgetragen ist, findet Ratzinger auch in der anderen Bedeutungsrichtung des Eschatologischen, die sich mehr auf die letzten Dinge richtet, eine „eigentümliche Verschränkung von Zukunft und Gegenwart"[13], mit der sich in seinen Ausführungen zur eschatologischen Pilgerschaft Konsequenzen für das Verständnis von Liturgie und die christliche Frömmigkeitspraxis ergeben. Die Liturgie ist für Ratzinger der Ort, wo sich schon im Hier und Jetzt die Verheißung erfüllt, in der die große Suchbewegung der Religionen als Ziel kommt, Liturgie für ihn immer Liturgie der Hoffnung bleibt. „Auch sie trägt noch das Zeichen der Vorläufigkeit an sich. Der neue, nicht von Menschenhand gemachte Tempel ist da, aber er ist zugleich noch im Bau. Die große Geste der Umarmung, die vom Gekreuzigten ausgeht, ist noch nicht ans Ziel gekommen, sondern erst begonnen."[14] Daher ist für ihn die christliche Liturgie „Liturgie auf dem Weg, Liturgie der Pilgerschaft auf die Verwandlung der Welt hin, die

---

[10] Rudolf Graber meint sogar in Bezug auf das siebte Kapitel von „Lumen Gentium", „dass von diesem großartigen Text der Einstieg in die ganze Konzilsbewegung erfolgen müsste, und daß hier der geistesgeschichtliche Ort des Konzils zu suchen ist" (Rudolf Graber, Gestaltwandel der Kirche. Vortrag anlässlich der Konferenz der Dekane des Bistums Regensburg am 9. Januar 1979, Berndorf 1979, 24).

[11] Ratzinger, Einleitung, 655.

[12] Joseph Ratzinger, Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: JRGS 7/1, 359–410, hier 375.

[13] Ratzinger, Einleitung, 656.

[14] Joseph Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg, Basel, Wien ^{3}2000, 43

dann geschehen sein wird, wenn 'Gott alles in allem' ist."[15] Während die Kirche als Weggemeinschaft des Glaubens durch das Kirchenjahr wandert,[16] sieht Ratzinger die Zukunft, die für sie bereits jetzt angebrochen ist, in den Heiligen verwirklicht; in ihnen ist die Kirche „schon an das Ziel ihrer Pilgerschaft"[17] gelangt. Das eschatologische Mit-Christus-Sein (vgl. Phil 1, 23) der Heiligen werde für die Kirche im Hier und Jetzt in der Liturgie antizipiert – „[j]a, ihr Gottesdienst ist nichts anderes als das Sich-Einfügen in die pilgernde Kirche"[18]. Diese eschatologische Pilgergemeinschaft hat von daher konkrete Auswirkungen für die Heiligenverehrung: „In dieser Verbindung von Pilgernden und Vollendeten, die im Gottesdienst ihre höchste Aktualisierung erreicht […], liegt der eigentliche Grund für die kirchliche Heiligenverehrung […]: Die Heiligen bilden die Horizontale der christlichen Frömmigkeit und sind als solche nicht aus ihr wegzudenken. Sie sind nicht selbständige Adressaten, die Gott und Christus im Wege stehen dürfen, sondern Teil des christlichen Wir, das vor dem Du des Vaters steht: durch Christus im Heiligen Geist."[19]

Auch an anderen Stellen seines Werkes zur Theologie des Konzils hat Ratzinger die eschatologische Existenz der Kirche in Bezug zu ihrem Pilgerweg gestellt. In seinen Ausführungen zur Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils geht er der Frage nach, warum der Volk-Gottes-Gedanke für die Konzilsväter eine solche Attraktivität hatte und welche theologischen Schlussfolgerungen sich daraus für das Kirchenverständnis ergeben. Beeinflusst von Ernst Käsemann, der 1939 eine Studie zum Hebräerbrief mit „Das wandernde Gottesvolk" überschrieben hatte, sei das Bild des wandernden Volkes Gottes geradezu zum Schlagwort des Konzils geworden. „Kirche ist noch nicht am Ziel. Sie hat ihre eigentliche Hoffnung noch vor sich. Das 'eschatologische' Moment des Kirchenbegriffs wurde deutlich. Vor allem konnte man auf diese Weise die Einheit der Heilsgeschichte aussagen, die Israel und die Kirche zusammen auf ihrem Pilgerweg umfasst. […] Man konnte auch die innere Einheit des Gottesvolkes selbst aussagen, in dem es – wie in jedem Volk – verschiedene Ämter und Dienste gibt, aber quer über alle solchen Unterscheidungen hinweg sind

---

15 Ratzinger, Geist der Liturgie, 43.

16 Die Terminologie ist hier bewusst an das Pilgervokabular von Ratzingers Buchtiteln „Weggemeinschaft des Glaubens" und „Wanderungen durchs Kirchenjahr" angeglichen.

17 Ratzinger, Einleitung, 656.

18 Ratzinger, Einleitung 656 in Bezug auf Offb 5, 13.

19 Ratzinger, Einleitung, 657–658.

doch alle Pilger in der einen Gemeinschaft des pilgernden Gottesvolkes."[20] Ganz ähnlich vom Gedanken der Ecclesia peregrinans her kommend formuliert Ratzinger das Unterwegssein der Kirche, die noch nicht ihr Ziel erreicht hat, im Blick auf ihr Verhältnis zur Welt: „Da die Gestalt der Welt vergeht, ist die Kirche, solange sie auf dem Pilgerweg schreitet, noch nicht selbst das Reich Gottes, sondern eher das Zelt in der Wüste. Daher bleiben Kirche und Welt, die im kommenden Reich Gottes eins sein werden, in dieser Zeit der Pilgerschaft verschiedene Größen", was für Ratzinger dann konkret bedeutet, dass weder die Kirche „in die Welt hinein […] noch die Welt in die Kirche" hinein aufgelöst werden könne: „das ist allein die Sache des wiederkommenden Christus"[21].

Obwohl Augustinus in Ratzingers Pilgermetaphorik sicher als erster Referenzpunkt betrachtet werden kann, geht er doch über ihn hinaus und setzt neue Akzente, die bereits in die ekklesiologischen Grundlinien hineinreichen. Man findet bei ihm aber auch überraschenden Weiterführungen und Aktualisierungen der eschatologischen Pilgermetaphorik, die hier exemplarisch an den drei Bildmotiven der Herberge, der Wüstendurchquerung und der Nebeldecke kurz skizziert werden sollen.

3. Einzelmotive auf dem eschatologischen Pilgerweg der Kirche

a. Pilgerherberge

Schon bei Augustinus waren verschiedene Bildanleihen von der äußeren Pilgerschaft vom Wegmotiv, über die Pilgerexistenz bis hin zu den Gefahren auf dem Weg zum Ziel der Pilgerreise herangezogen worden, um sie ekklesiologisch-eschatologisch fruchtbar zu machen. Ähnliches findet sich auch bei Ratzinger, wenngleich solche Bildentfaltungen sehr verstreut in seinem Werk liegen. Eines der Einzelmotive bei ihm ist das Bild der Pilgerherberge. Herbergen auf dem Pilgerweg sind bekanntlich von existentieller Notwendigkeit für eine mehrtägige Wanderung. Sie erfüllen ihre Aufgabe aber nur, solange sie dem Pilger als eine vorübergehende Bleibe dienen und nicht ihn am Weitergehen hindern. Solche Herbergen

---

[20] Joseph Ratzinger, Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: JRGS 8/1, 258–282, hier 271.

[21] Joseph Ratzinger, Der wahre „Fortschritt" – Mehrung von Glaube, Hoffnung und Liebe [Entwurf zu Rede vor der 110. Generalkongregation am 27. Oktober 1964 zum Schema XIII], in: JRGS 7/1, 275–279, hier 276–277.

würden ihren Zweck verfehlen, wenn sie dem Pilger den Anreiz böten, sich darin häuslich und bequem niederzulassen. Als eine solche Herberge auf dem Weg der eschatologischen Pilgerschaft der Kirche hat Ratzinger in seinem berühmten Vortrag auf dem Bamberger Katholikentag ein Jahr nach Konzilsende das Zweite Vatikanische Konzil bezeichnet. Er sagte damals wörtlich im Blick auf die spannungsgeladene Atmosphäre nach dem Konzil: „Solange die Welt Welt ist, ist die Kirche auf der Pilgerschaft dem Herrn entgegen. Das Konzil ist nicht eine Herberge, in der man sich gütlich tun und des Weges vergessen könnte, es ist ein neuer Aufbruch, vorwärts; dem Herrn entgegen. Daß es auch deutsche Katholiken zu rechter Wanderschaft führe, möge Gott helfen."[22] Dieser bisher kaum wahrgenommene Schlussappell seines Vortrags war als Warnung in eine Versammlung hineingesprochen, die von den Medien als das deutsche Pendant zu den großen dreijährigen Konzilssitzungen im Vatikan verstanden wurde, bei der das Konzil gleichsam „eingedeutscht"[23] werden sollte. Hinter diesem Bildwort der Pilgerherberge, die den Anspruch des Weges nicht verstellt, steht Ratzingers Verständnis vom Konzil. Im Gegensatz zu Hans Küng und dessen Vision von der Kirche als immerwährenden Konzil versteht Ratzinger unter concilium gerade keine „ständige Ratsversammlung Gottes in der Welt"[24]. Das Konzil ist im Sinne einer Herberge zwar „ein wichtiger Lebensvollzug der Kirche", aber es bleibt doch etwas zeitlich beschränktes, „etwas, was die Kirche tut"[25], ohne dass sie selbst Konzil sei. Damit stellt für Ratzinger das Konzil keinen festen Wohnort, sondern vielmehr eine passagere Bleibe dar, die die Kirche wieder verlassen muss, um auf ihrem Pilgerweg voranzuschreiten.

Doch nicht nur das Konzil ist etwas Vorübergehendes. In der Auslegung des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter hat Ratzinger in Kontinuität mit der Vätertheologie und der Theologie des Mittelalters die Herberge aus

---

[22] Joseph Ratzinger, Der Katholizismus nach dem Konzil. Vortrag auf dem 81. Deutschen Katholikentag 1966 in Bamberg, in: ders./Benedikt XVI., Priester aus innerstem Herzen. Beiträge im Klerusblatt aus fünf Jahrzehnten. Im Auftrag des Klerusverbandes und der LIGA Bank herausgegeben von Florian Trenner, München 2007, 82–99, hier 99.

[23] Einen Hinweis zur aufgewühlten Stimmung auf dem Bamberger Katholikentag 1966 können die Schlagzeilen der großen Magazine geben: „Das Konzil wird eingedeutscht" (Die Zeit, Ausgabe vom 22. Juli 1966); „Kleriker und Laien debattieren wie auf dem Konzil" (Der Spiegel, Ausgabe vom 28.5.1966).

[24] Joseph Ratzinger, Eucharistie, Communio und Solidarität [2002], in: JRGS 11, 425–442, hier 429 in der Auseinandersetzung mit Hans Küng, Strukturen der Kirche (QD 17), Freiburg 1962, hierzu insb. 19–23.

[25] Ratzinger, Eucharistie, 430.

Lk 10, 35 mit der Kirche selbst identifiziert, woraus hervorgeht, dass auch die Kirche von da aus gesehen Herbergscharakter hat, dass sie „ihre entscheidende Zukunft und Verwandlung noch vor sich hat“[26]. Die im Gleichnis aufgezeigte Wegstrecke zwischen Jericho und Jerusalem entspricht nach der allegorischen Deutung von Ratzinger/Benedikt XVI. dem zeitlichen Weg der Weltgeschichte, der Erschlagene der von Gott entfremdeten Menschheit, Öl und Wein den Sakramenten, der Samariter Jesus Christus und die Herberge der Kirche. Christus hat sich gleichsam selbst in seiner Pilgerschaft auf den Weg mit der Menschheit begeben, um den verwundeten Pilger „Mensch“ zur Heilung in die Herberge der Kirche zu bringen. Mit dem Bild der Herberge für die Kirche – und nicht eines prächtig vollendeten Palastbaus – wird deutlich, dass auch sie nicht als eine „fertig abgeschlossene Größe“ betrachtet werden darf. Vielmehr ist auch sie, was Maximilian Heim in seiner Studie zu Ratzingers Ekklesiologie hervorgehoben hat, „in den Koordinaten von Raum und Zeit […] ‘auf der Wanderschaft der Menschheit mit dem und zu dem sie rufenden Gott’“[27].

Ein zweites Motiv in Ratzingers eschatologischer Pilgerekklesiologie, das hier etwas nähere Betrachtung finden soll, ist das der Wüstendurchquerung.

b. Wüstendurchquerungen

Wüstendurchquerungen auf dem Pilgerweg bilden auf den europäischen Wallfahrtswege eher die Ausnahme, während die Wüste bei der Jerusalemwallfahrt, je nach Ausgangspunkt, durchaus eine Realität war, die die Pilger herausforderte. Immerhin erstreckt sich die Wüste von Judäa mit einer Länge von etwas 50 Kilometer zwischen Jerusalem und Jericho, sodass dem Jerusalempilger vor allem in früheren Zeiten die Entbehrungen des wüsten und einsamen Landes vertraut waren. In seinem Jerusalemer Pilgerbericht von 1753 beschreibt Johann Baptist Leiblich unter anderem den Weg von Rama nach Jerusalem mit einem Steckenabschnitt durch eine Steinwüste. Er führte sie über „ein über die massen hohes und wüstes Gebirg“ kamen „allwo der Weeg so steinigt, daß kaum möglich ware fortzukommen“[28], was die Pilger bewog, zu Fuß weiterzugehen, um die Pferde nicht über ihre Kraft

---

[26] Ratzinger, Konzil auf dem Weg, 376.

[27] Heim, Kirchliche Existenz, 322 mit dem Zitat aus Joseph Ratzinger, Konzil auf dem Weg, 29.

[28] Johann Baptist Leiblich, Pilger in Jerusalem, oder Wahrhaft-eigentliche Beschreibung der Reiß nachher Jerusalem, was allda sowohl in Jerusalem, als anderen Heil. Oertern, Bethlehem, Nazareth, Galliläa merkwürdiges zu sehen, Wie auch, mit Göttlicher Gnad die reisende pilgern erfahren haben, Prag 1753, 124.

zu belasten. Nach dem öden Wüstenlandstrich bekamen sie nach einem Ritt durch die Ebene erstmals einen Blick auf die Heilige Stadt.

Wenn Joseph Ratzinger von Wüstendurchquerungen der pilgernden Kirche spricht, seht hinter dem Bildwort eine ganz ähnliche Realität, die wiederum eschatologischen Charakter besitzt. Denn auch hier gilt es, sogenannte Wüsten auf dem Weg zur Heiligen Stadt, dem endzeitlichen Jerusalem, zu durchqueren. Diese Wüstenregionen, mit denen die Kirche konfrontiert ist, hat Benedikt XVI. besonders in seiner Predigt zur Amtseinführung als Papst näher charakterisiert: „[E]s gibt vielerlei Arten von Wüsten. Es gibt die Wüste der Armut, die Wüste des Hungers und des Durstes. Es gibt die Wüste der Verlassenheit, der Einsamkeit, der zerstörten Liebe. Es gibt die Wüste des Gottesdunkels, der Entleerung der Seelen, die nicht mehr um die Würde und um den Weg des Menschen wissen. Die äußeren Wüsten wachsen in der Welt, weil die inneren Wüsten so groß geworden sind.“[29] In diese existentiellen Wüsten der Menschheit sind die Seelsorger gesandt, gleich dem Hirten aus dem Gleichnis, der dem verlorenen Schaf „in die Wüste nachgeht“, worin Benedikt XVI. mit den Kirchenvätern „ein Bild für das Geheimnis Christi und der Kirche“[30] sieht. Das in der Wüste verlorengegangene Schaf hingegen steht für ihn für die Menschheit, wenn er sagt, dass „wir alle“ letztlich das verlorene Schaf sind, „das in der Wüste keinen Weg mehr findet“[31]. Daraus ergibt sich für ihn der Sendungsauftrag der Kirche und ihrer Hirten: „Den Hirten muß die heilige Unruhe Christi beseelen, dem es nicht gleichgültig ist, daß so viele Menschen in der Wüste leben.“[32] Doch dieses In-die-Wüste-Gesandt-sein der Kirche auf ihrer Wanderung hin zum ewigen Jerusalem macht nicht bei den Bischöfen halt. „Die Kirche als Ganze und die Hirten in ihr müssen wie Christus sich auf den Weg machen, um die Menschen aus der Wüste herauszuführen zu den Orten des Lebens – zur Freundschaft mit dem Sohn Gottes, der uns Leben schenkt, Leben in Fülle.“[33]

In diese Linie der Wüstendurchquerung hat Papst Benedikt XVI. dann sieben Jahre nach seiner Wahl zum obersten Hirten der Kirche das Jahr des Glaubens gestellt, das er am 11. Oktober 2012 in Rom eröffnete. Dieses Jahr, in dem die Kirche anlässlich des 50-jährigen Jubiläums des Konzilbeginns im Glauben neu werden sollte, war von ihm als „eine Pilgerreise durch die

---

[29] Benedikt XVI., Predigt. Heilige Messe zur Amtseinführung mit Übergabe des Palliums und des Fischerrings (24. April 2005).

[30] Benedikt XVI., Predigt (24. April 2005).

[31] Benedikt XVI., Predigt (24. April 2005).

[32] Benedikt XVI., Predigt (24. April 2005).

[33] Benedikt XVI., Predigt (24. April 2005).

Wüsten der heutigen Welt“[34] intendiert, womit er die Bildsprache der Wüste aus seiner Predigt bei seiner Amtseinführung anknüpfte und diese wiederum in eschatologischer Perspektive weiter entfaltete. „In diesen Jahrzehnten“, so Papst Benedikt, „ist eine geistliche ‘Verwüstung’ vorangeschritten. Was ein Leben, eine Welt ohne Gott bedeutet, konnte man zur Zeit des Konzils bereits aus einigen tragischen Vorfällen der Geschichte entnehmen, heute aber sehen wir es leider tagtäglich in unserer Umgebung. Es ist die Leere, die sich ausgebreitet hat. Doch gerade von der Erfahrung der Wüste her, von dieser Leere her können wir erneut die Freude entdecken, die im Glauben liegt, seine lebensnotwendige Bedeutung für uns Menschen. In der Wüste entdeckt man wieder den Wert dessen, was zum Leben wesentlich ist; so gibt es in der heutigen Welt unzählige, oft implizit oder negativ ausgedrückte Zeichen des Durstes nach Gott, nach dem letzten Sinn des Lebens. Und in der Wüste braucht man vor allem glaubende Menschen, die mit ihrem eigenen Leben den Weg zum Land der Verheißung weisen und so die Hoffnung wach halten.“[35] Dass die Metaphorik der Wüste hier durchaus realiter vom Kontext des Pilgers gedeckt ist, geht aus der Fortsetzung seines Gedankens hervor. Dabei verknüpft er ein Wort über die Weisheit der Reisenden aus den liturgischen Texten zur Lesung, „Wer viel gereist ist, hat ein reiches Wissen […], der Vielgereiste nimmt zu an Klugheit“ (Sir 34, 10–12 [aus: 9–13]) mit dem Zeitzeichen des Pilgerbooms, um den tieferen Sinn des Jahres des Glaubens auszuloten: „Die Reise ist ein Bild für das Leben, und der weise Reisende ist derjenige, der die Kunst des Lebens gelernt hat und sie mit den anderen teilen kann – wie es den Pilgern auf dem Weg nach Santiago oder auf den anderen Pilgerwegen geht, die nicht zufällig in diesen Jahren wieder in Mode gekommen sind. Wie kommt es, daß heute so viele Menschen das Bedürfnis haben, diese Wege zu gehen? Ist es vielleicht, weil sie dort den Sinn unseres Erdendaseins finden oder zumindest erahnen? Da sehen wir also, wie wir dieses Jahr des Glaubens bildlich darstellen können: als eine Pilgerreise durch die Wüsten der heutigen Welt, bei der man nur das Wesentliche mitnimmt: keinen Wanderstab und keine Vorratstasche, kein Brot, kein Geld und kein zweites Hemd – wie der Herr den Aposteln aufträgt, als er sie aussendet (Lk 9, 3), sondern das Evangelium und den Glauben der Kirche“[36].

Ein drittes Einzelmotiv auf dem eschatologischen Pilgerweg der Kirche stellt das der Nebeldecke dar.

---

[34] Benedikt XVI., Predigt. Hl. Messe zur Eröffnung des Jahrs des Glaubens (11. Oktober 2012).

[35] Benedikt XVI., Predigt (11. Oktober 2012).

[36] Benedikt XVI., Predigt (11. Oktober 2012).

c. Nebeldecke

Während die Wüste und ihre Durchquerung eine Anleihe aus der Topographie des Pilgerweges darstellt, welche ein Vorwärtskommen erschwert, ist der Nebel ein Wetterphänomen, das ebenfalls für Reisende ein nicht unerhebliches Hemmnis bedeuten kann. Für Schiffsreisende auf dem Weg nach Jerusalem konnte Nebel auch echte Gefahr bedeuten. Von einer solchen erzählt der protestantische Pilger Moritz Busch in seinem mit aufklärerischer Distanz zur katholischen Pilgerpraxis gehaltenen Jerusalemwallfahrt auf dem Weg Richtung Konstantinopel, als es mit dem Schiff abzufahren galt: „Die See war immer noch sehr bewegt, und die vor uns abgehende nach Konstantinopel bestimmte 'Calcutta' gab uns durch ihren Kampf mit den Wogen vor dem Hafen einen Vorgeschmack dessen, was uns dort erwartete. Um die Eilande neben unserem Wege lagerte dicker grauer Nebel, in dem kaum ihre Umrisse zu erkennen waren. Die schwarzblaue Flut zwischen ihnen sah mit ihren kurzen Wellen wie ein ungeheurer kochender Kessel aus und hob ihre Schaumkronen zu so drohender Höhe, daß selbst der eine Schiffsleutnant zweifelte, ob wir die Abfahrt wagen könnten. Der andere meinte wenigstens, dann würden wir einen Nothhafen suchen müssen. Der Kapitän aber kehrte sich, als seine Zeit gekommen, nicht an Wind und Nebel. Unerschrocken fuhr er, selbst ans Steuerrad greifend, in die dunstverhüllte Straße hinein, die Tenos von Mykonos trennt"[37]. Die Nebeldecke auf dem Weg „der auf Erden pilgernden Kirche"[38] hat Papst Benedikt in einer Ansprache in Rom an der Mariensäule auf der Piazza di Spagna zum Hochfest des 8. Dezembers 2011 als eine der Gefahren herangezogen, mit der die Realität ihre Konturen verliert. Hinter dieser „Nebeldecke, die die Wirklichkeit einzuhüllen scheint"[39] steht für den Papst letztlich die Realität der Sünde der Glieder der Kirche, „[die] einzige Gefährdung, vor der sich die Kirche fürchten muss"[40]. Wie dichter Nebel bei Jerusalempilgern auf der Schiffsüberfahrt Angst auslöste, ist auch hier eine gesunde Furcht angesagt, um die Gefahr der Konturlosigkeit und den damit verbundenen Verlust der Orientierung nicht zu überschätzen. Nicht von ungefähr spricht

---

[37] Moritz Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem. Bilder ohne Heiligenscheine. Erster Band, Leipzig 1861, 51.

[38] Benedikt XVI., Maria als Symbol der Kirche. Ansprache an der Mariensäule auf dem Spanischen Platz in Rom zum Hochfest der ohne Erbsünde empfangenen Jungfrau und Gottesmutter Maria (8. Dezember 2011), in: ders., Die Offenbarung des Johannes. (K)Ein Buch mit sieben Siegeln. Gedanken, Erkenntnisse, Impulse, Leipzig o. J., 36–38, hier 37.

[39] Benedikt XVI., Maria Symbol Kirche, 38.

[40] Benedikt XVI., Maria Symbol Kirche, 38.

Papst Benedikt in dem durch die Missbrauchfälle krisengeschüttelten Jahr 2011 von jener die Pilger gefährdenden Nebeldecke, was er aber dann positiv mit dem Festgeheimnis des Tages verbindet: „Während nämlich Maria unbefleckt, also frei von jedem Makel der Sünde ist, ist die Kirche heilig, doch gleichzeitig von unseren Sünden gezeichnet. Deshalb wendet sich das in der Zeit pilgernde Gottesvolk an seine himmlische Mutter und bittet um ihre Hilfe; es bittet darum, daß sie den Weg des Glaubens begleite, zum Einsatz für das christliche Leben ermutige und die Hoffnung stütze. [Gerade das ist vor allem in diesem für Italien, für Europa, für verschiedene Teile der Welt so schwierigen Moment vonnöten. – und er schließt: „Maria hilf uns, hinter der Nebeldecke, die die Wirklichkeit einzuhüllen scheint, ein Licht zu sehen. Deshalb unterlassen auch wir es besonders bei diesem Anlaß nicht, sie mit kindlichem Vertrauen um ihre Hilfe zu bitten: 'O Maria, ohne Sünde empfangen, bitte für uns, die wir zu dir unsere Zuflucht nehmen.'"[41]

Mit den drei hier exemplarisch ausgeführten Einzelmotiven Herberge, Wüstendurchquerung und Nebeldecke wurde deutlich, dass in der Theologie und Verkündigung von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt die pilgernde Kirche auf dem Weg durch die Zeit durchweg eschatologisch ausgerichtet ist und gedacht wird. Diese Wanderschaft der Kirche erfährt dann in seinem Werk unter dem Aspekt des inneren Unterwegsseins eine christologische Zuspitzung.

4. Christologische Spitzenaussage der inneren Wallfahrt

Den Gedanken des innerlichen Unterwegsseins oder der inneren Wallfahrt hat Joseph Ratzinger in seinem theologischem Werk fast unmerklich eingeführt. In seinem Vortrag beim Katholikentreffen in Dresden im Jahr 1987, das unter dem Motto „Gottes Macht – Unsere Hoffnung" stand, hat Joseph Ratzinger gewissermaßen den christologischen Urgrund dieser inneren Wallfahrt gelegt.[42] Ausgehend von der Frage, wie sich die Macht

---

41 Benedikt XVI., Maria Symbol Kirche, 38.
Benedikt XVI., Maria Symbol Kirche, 38.
Benedikt XVI., Maria Symbol Kirche, 38. Der in Klammer gesetzte Satz des Originaltextes fehlt in der Ausgabe des Benno-Verlags.

42 Vgl. Joseph Ratzinger, Gottes Macht – unsere Hoffnung. Vortrag im Rahmen des Dresdener Katholikentreffens 1987, in: ders./Benedikt XVI., Priester aus innerstem Herzen. Beiträge im Klerusblatt aus fünf Jahrzehnten. Im Auftrag des Klerusverbandes herausgegeben von Florian Trenner, München 2007, 246–264.

Gottes im Leben des Christen entfalten könne – eine Macht, die nicht als Bedrohung, sondern Beziehung und Hoffnung für den Menschen bedeutet, ist Ratzinger zu der Überzeugung gekommen, dass der Glaube die eigentliche Tür für die Kraft Gottes sei, Glaube verstanden als Gehorsam. Dies veranschaulicht er am Getsemani-Geschehen, in dem sich das innere Unterwegssein Jesu hin zum Vater am dichtesten manifestiere: „Glaube ist Gehorsam. Er ist Einheit unseres Willens mit Gottes Willen und gerade so Nachfolge Christi, denn das Wesentliche am Weg Christi ist seine Wanderschaft hinein in die Verschmelzung seines Willens mit dem Willen Gottes. Die Erlösung der Welt beruht auf dem Ölberggebet: nicht mein, sondern dein Wille – auf diesem Gebet, das der Herr uns als Mitte gelebten Glaubens im Vaterunser übergeben hat."[43]

Von daher versteht sich auch, dass Ratzinger Glaube an sich als etwas nach vorwärts Schreitendes denkt, als Wanderschaft, die sich nach dem Eschaton ausstreckt. Greifbar wird dies für ihn beispielsweise an dem Weg, den Petrus in der Anrede Jesu von der Lehrerbezeichnung „Rabbi" zum Gottesprädikat „Kyrios" in Lk 5, 1–11 beim wunderbaren Fischfang zurücklegt.[44] „Zwischen diesen beiden Stationen" liegt für Ratzinger „nicht nur die Ausfahrt von einigen Kilometern, sondern eine innere Wanderschaft des Lebens, Wanderschaft in das Geheimnis Jesu Christi hinein, in der die ganze Tiefe dessen aufgeht, was er war, was er ist."[45]

Auf die innere Wegdynamik und Wanderschaft des Glaubens hinein in das Christusgeheimnis ist Joseph Ratzinger ebenfalls im Kontext der Ikonentheologie in seinem Buch „Der Geist der Liturgie" eingegangen. Auch beim Betrachten der Ikone bedürfe es einer Öffnung der Sinne, einem inneren Offenwerden des Menschen, über das rein Messbare hinaus. Die Ikone

---

43 Ratzinger, Gottes Macht, 256. Die Vorstellung der inneren Wanderschaft, dieses innerlichen Unterwegsseins Jesu zum Vater findet sich später auch bei dem irischen Theologen Sean Freyne, allerdings nicht wie bei Ratzinger in Bezug auf Getsemani, sondern etwas früher ansetzend im Kontext des Hohepriesterlichen Gebets Jesu, was freilich kein Gegensatz ist, da in Getsemani das Einssein mit dem Vater von Jesus selbst existentiell eingelöst wird, um das er im Hohepriesterlichen Gebet für seine Jünger und alle Menschen antizipatorisch gebetet hat (vgl. Joh 17, 21–22). Insofern kann Freynes Deutung der inneren Wallfahrt Jesu komplementär zu der von Ratzinger gelesen werden, wenn er schreibt: „Seine [sc. Jesu] wahre Pilgerschaft führt nicht nach Jerusalem, sie führt dorthin, wo er früher war (Joh 6, 62; 7, 1–10). Diese Reise erreicht seinen Höhepunkt im letzten Gebet Jesu (Joh 17), das eine geistliche Reise zu Gott in der Vorwegnahme seines Todes, hier verstanden als Verherrlichung darstellt" (Sean Freyne, Jesus der Pilger, in: Concilium 32 [1996], 315–321, hier 319–320).

44 Vgl. hierzu Joseph Ratzinger, Unterwegs zur Tiefe des Geheimnisses [1979], in: JRGS 12, 706–709, hier 707.

45 Ratzinger, Unterweg zur Tiefe, 707.

„will uns in einen inneren Weg hineinziehen, in den Weg dem 'Osten', dem wiederkommenden Christus entgegen"[46]. Hier verbinden sich gleichsam die Dynamiken des inneren Unterwegssein im Glauben und in der schauenden Betrachtung. Denn in beiden Fällen gehe es nicht darum, die Sinne abzustreifen, sondern sie zu „ihrer höchsten Möglichkeit" auszuweiten, „damit wir dorthin kommen, wo er ist, damit wir über uns selbst hinauskommen", was Ratzinger dann biblisch zugespitzt hat: „Wir sehen Christus erst recht, wenn wir mit Thomas sagen: Mein Herr und mein Gott."[47]

Mit der Perspektive des Auf-Christus-Schauens sind wir beim letzten Punkt unserer kleinen Studie angelangt, mit dem abschließend die Blickrichtung bei der eschatologischen Pilgerexistenz noch kurz berührt werden soll.

5. Zwei Blickrichtungen der eschatologischen Pilgerexistenz

Schon Maximilian Heim hat in Bezug auf den eschatologischen Charakter der pilgernden Kirche herausgestellt, dass „wie der Glaube Israels sowohl nach rückwärts auf seine Glaubensgeschichte, wie auch nach vorwärts auf die Hoffnung des kommenden Messias orientiert" sei, auch die Existenz der Kirche nach Ratzinger 'immer zweipolig' auf das Gestern wie auf das Künftige bezogen"[48] ist. Diese doppelte Blickrichtung der pilgernden Kirche – „rückwärtsbezogen auf das Gründungsgeschehen in Tod und Auferstehung des Herrn, vorwärts gerichtet auf seine Wiederkunft, in der er seine Verheißung einlösen und die Welt zum neuen Himmel und zur neuen Erde verwandeln wird"[49] – hat Papst Benedikt 2013 in seiner letzten Predigt zum Fest der Darstellung des Herrn auf das gottgeweihte Leben hin konkretisiert, das für ihn in seiner gelebten Berufung der Ehelosigkeit eine „eschatologische Existenz"[50] darstellt. Er richtete sich direkt an die,

---

46 Ratzinger, Geist der Liturgie, 105.

47 Ratzinger, Geist der Liturgie, 105–106.

48 Heim, Kirchliche Existenz, 317.

49 Joseph Ratzinger, Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf ²1977, 69.

50 Joseph Ratzinger, Zur Theologie der Ehe, in: ThQ 149 (1969), 53–74, 73. Zum Kontext: Ratzinger reflektiert hier die Ehe im Alten Testament im Vergleich zur christologischen Auslegung der Ehe: „Im Alten Testament ist Ehe ganz wesentlich gesehen als Ort der Verheißung, von dem aus sich Zukunft eröffnet. Das ist im Neuen Testament nicht mehr gleichermaßen der Fall, weil die Verheißung in Christus schon Gegenwart geworden ist und die Zukunft des Menschen in Christus liegt […]. Dies ist auch der Grund, weshalb Ehe nicht mehr Gebot ist und sogar zurücktritt gegenüber

wie er sich ausdrückte, in einer „symbolischen Pilgerschaft“[51] Versammelten und legte den Akzent auf jenem rückwärts gerichteten Blick auf der eschatologischen Wanderung, als er sagte: „Ich lade euch dazu ein, gleichsam in einer inneren Pilgerschaft der ersten Liebe zu gedenken, mit der der Herr Jesus Christus euer Herz erwärmt hat, nicht aus Nostalgie, sondern um diese Flamme zu nähren.“[52] Zugleich sollten die Versammelten in ihrer eschatologischen Pilgerschaft den Blick nach vorne richten, was Papst Benedikt dann etwas später anfügte: „Schließlich lade ich euch ein, den Glauben zu erneuern, der euch Pilger auf dem Weg in die Zukunft sein läßt. Seinem Wesen nach ist das geweihte Leben eine Pilgerschaft des Geistes auf der Suche nach einem Antlitz, das sich manchmal offenbart und manchmal verhüllt: ‘Faciem tuam, Domine, requiram’ (Ps 27, 8). Dies soll die beständige Sehnsucht eures Herzens sein, das Grundkriterium, das euren Weg leitet, sowohl in den täglichen kleinen Schritten als auch in den wichtigeren Entscheidungen.“[53] Den inneren Grund für die doppelte Blickrichtung des zurück und nach vorn sieht Ratzinger wiederum in der eschatologischen Ausrichtung der Kirche begründet: „Den wenn Kirche von ihrem Wesen her auf dem Wege ist, dann bedeutet das ja auch, dass sie nicht nur dem Vergangenen zugeordnet werden kann, auch wenn sie im einmaligen Christus-Ereignis ihre unverrückbare und bleibende Mitte hat. Aber sie muss zugleich wissen, dass eben dieser Christus, auf den sie zurückblickt, von dem sie ausgeht, auch der kommende Herr ist, und dass sie, indem sie auf ihn blickt, gerade auch unterwegs ist in die Zukunft hinein.“[54] Das bedeutet dann aber auch, dass die Spannung dieser doppelten Blickrichtung nicht nur auf den Stand der Ehelosigkeit beschränkt bleiben kann, sondern die Grundspannung der inneren Pilgerschaft des Glauben überhaupt ausmacht: die innere Wallfahrt der dankbaren Memoria und der Blick nach vorne auf den kommenden Christus.

Mit dieser Doppelstruktur des Blickes wird bei Ratzinger die Grundstruktur christlicher Pilgerexistenz konkretisiert. Dieser doppelte Blickrichtung soll freilich nicht zu einem in den Erinnerungen schwelgenden Blick

---

der neuen Lebensform der Jungfräulichkeit, die Ausdruck des schon eingetretenen Eschaton ist“ (ebd. 71). Und etwas weiter unten: „Darum definiert er [sc. Christus] selbst die eschatologische Existenz als eine ehelose Existenz. Ehelosigkeit hat jetzt den Sinn, so wie sie ihn vorher noch nicht hatte: als direkte Realisierung des Glaubens an das schon präsente ewige Leben. Von da aus hat die Kirche die Ehelosigkeit als die eigentlich christologische bzw. eschatologische Existenz angesehen“ (ebd. 73).

51 Benedikt XVI., Predigt (2. Februar 2013).

52 Benedikt XVI., Predigt (2. Februar 2013).

53 Benedikt XVI., Predigt (2. Februar 2013).

54 Ratzinger, Konzil auf dem Weg, 375.

selbstgenügsamer Passivität oder zu einem sich verlierenden Sinnieren über die Zukunft verleiten. Eschatologische Pilgerexistenz heißt für Ratzinger vielmehr pastoral übersetzt „Aufbruch". In einer Predigt zum Gründonnerstag im Jahr 2001 hat er diesen Gedanken in Bezug auf den Exodus und das „Essen in Hast, in der Geste des Unterwegsseins"[55] ausgeführt, womit ich schließen möchte: Die Haltung des Aufbruchs „soll Israel sagen, dass es nie einfach ganz sesshaft werden darf, dass es wandert zu Gott hin; dass es auf dem Weg zu ihm sein muss."[56] Das stets neue Aufbrechen bewahrt Israel vor der Versuchung, „das eigene Land, die eigene Größe, die eigene Kultur, die eigene Nation anzubeten. Der Eine Gott wurde erkannt in der Wanderschaft der Wüste, in der nur der retten kann, der überall Gott ist […] und uns überall begleitet. Deshalb bleibt die Geste des Aufbruchs auch für uns wichtig. Als Christen müssen wir Wandernde sein. […] Wir müssen wissen, dass das Leben Wanderschaft ist, dass es Weg ist. Wir dürfen das Unterwegssein nicht vergessen und das Ziel nicht aus den Augen verlieren: das Ganz-bei-Gott-Sein, das Ankommen bei ihm."[57]

Abstract

Eschatological Lines in the Work of Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI

The eschatological dimension of pilgrimages calls for more attention in contemporary empirical pilgrimage research. Joseph Ratzinger's eschatological approach follows the Second Vatican Council in developing the eschatological theology of pilgrimage found in St Augustine. Ratzinger's evocative, eidetic reflections open up new horizons for the pastoral care of pilgrims. His Christological thesis leads from the exterior to the interior pilgrimage, and brings two aspects of the existential journey of every Christian into focus.

Keywords: eschatological pilgrimage, Joseph Ratzinger, Second Vatican Council, ecclesia peregrinans, desert

Schlagwörter: eschatologische Pilgerschaft, Joseph Ratzinger, Zweites Vatikanisches Konzil, ecclesia peregrinans, Wüste

---

55 Joseph Ratzinger, Das Geheimnis des Lammes, in: MIPB 7 (2014), 14–16, hier 15.
56 Ratzinger, Geheimnis des Lammes, 15.
57 Ratzinger, Geheimnis des Lammes, 16.

Marcel Mojzeš[1]

The Byzantine Liturgy as a Source and Expression of Eschatology

In my paper I would like, with the help of God, to approach a taste of the Divine, a taste of speaking about God, of showing God and ultimately connecting us with God[2]. One of the biggest western theologians of the last century Hans Urs von Balthasar, who knew very well also the teaching of Eastern Church Fathers, expressed a special definition of theology: Theology is *Theos legon*, which means "God who speaks". God speaks also through the eschatology, especially through the "eschatological dimension of pilgrimage". As Michel Stavrou writes, the pilgrimage demonstrates the journey of people of God to the Kingdom of God. It expresses also the dynamic searching, going through the whole life of the Christian and consists of searching for the place of baptism of the person´s own heart where the Lord is waiting for him or her. So the external pilgrimage, according to Stavrou, calls us to begin or to renew our internal pilgrimage[3], which has its goal in meeting the Lord.

We can say that in Christianity, the goal of pilgrimage, whether an external or an internal one, is meeting with God, and it is always eschatological. Because it is the meeting with God who is „Alpha and Omega, the First (in Greek *ho protos*) and the Last (*ho eschatos*)" (Rev 22, 13).

In this paper, I will focus my attention especially on the Byzantine Liturgy, which, together with the Bible, the Church Fathers and the experience

---

1 Marcel Mojzeš, doc. ThDr, PhD, University of Presov (Slovakia), Greek-Catholic Theological Faculty.

2 Cf. M. I. Rupnik, *Uvedení do duchovního života*, Velehrad, Refugium Velehrad-Roma, 2003, p. 33–35.

3 Cf. M. Stavrou, *Bohoslovskij pidchid do palomnictva*, in: *Synopsis* 4–5 (2001), p. 158. Original: «Approche théologique du pèlerinage». In: *Contacts*, n. 186, 2e trim. 1999, p. 127–159.

of Church life itself, is one of the most important sources and also expressions of eschatology, not only for our Greek-Catholic Church in Slovakia.

We can say that "the last things" – *eschata* are waiting equally for everyone, regardless the church to which one belongs. The difference can only be in the point of view taken, or the way how *eschata* are explained. At the same time, *eschata* have always had a theological dimension for Christians, in the sense of the definition of theology of the above-mentioned Hans U. von Balthasar: *Eschata* talk about God, even we can say God speaks to a man through *eschata*. As we have already mentioned, the "*Eschatos* par excellance" is Jesus Christ (Rev 22, 13).

But we should also say that it is not common for a man to deal with the last things. Only when particular situations occur in life, such as a hard disease or a death of a beloved person, in that time a man begins to think and to deal more with the last things. We can say it is similar in the life of the Church, too. Sometimes, there are more difficult periods, for example the periods of persecution, which help the Church to focus its attention on what is essential in its life, to focus its attention on God and the last things.

I remember when one of my friends, the professor of liturgical theology from Canada, was talking about watching the video, being recorded during a liturgy celebrated in one flat, during a deep communism in the Soviet Union. In every moment someone could ring the door-bell of this flat, it could also be a secret policeman. In spite of this, the people were celebrating the liturgy with a great attention and a profound faith. My friend said that *he had never seen the liturgy celebrated in such an atmosphere*. We can say that every persecution of the Church leads to deepening of perception of the eschatological dimension of its life. In one of the Syrian rites, there exists the final liturgical prayer, in which the priest is giving thanks to God for the grace of the liturgical celebration which is finishing and he is asking for the grace to be able to celebrate it the next time. How actual can this prayer be, for example in the present Syria?

On the other hand, we can ask ourselves, too: What about our liturgies? Are they really an expression of the total focusing of the attention of a man on God who is present and acting in the liturgy? Should we wait for another persecution to realize it deeper?

Some weeks ago, at one conference about family, I heard a professor talking about one story which is on YouTube. One husband has a mistress and he decides to say it to his wife. He invites her to a coffee-bar. She is arriving and the tears are running down her face. "She already knows it", the husband is thinking. But she begins to talk about her hard disease the doctors had discovered and she can expect only some months of life. The husband realizes that in this situation he cannot tell his wife about his

mistress! On the contrary, he begins to take care of his wife with much greater attention. After some weeks, this intensive manifestation of love to his wife changes his life. He leaves his mistress because he realizes he does not need her. And when his wife dies after some months, he says to himself: "Why did I wait with love till my wife began to die?"

The problem of forgetting the last things is in fact the problem of forgetting God and His presence in our lives[4]. Especially the liturgy is one of the most important sources which help Christians to remain focused on the last things also during everyday life in this world. I will deal with the Byzantine Liturgy of Saint John Chrysostom which is an everyday source of life not only for our Greek-Catholic Church in Slovakia. The Byzantine Liturgy itself is an expression of pilgrimage. A priest or a bishop who is celebrating the liturgy represents the shepherd who leads his sheep on a journey to the Kingdom of God. This expresses represents the Church which is on pilgrimage.

One of the most important eschatological things is the *coming of Christ.* Waiting for this coming is connected with the beginnings of Christianity and is expressed in the Biblical desire *Marana tha* – "Come, oh, Lord"[5]. In the Creed (Nicene-Constantinopolitan) we confess that the Christ "will come again (in Greek *palin erchomenos*) in glory to judge the living and the dead". From the grammatical point of view, *erchomenos* is the present participle. So Christ is *erchomenos*, which means "is coming". According to the Church Fathers, there are three comings of Christ: a historical one, the coming in the end of the world (*parusia*) and finally, the coming which is realized in the Church. For example, according to Saint John Cassian, in this coming in the Church "God always descends for saint souls"[6]. The Liturgy of Saint John Chrysostom expresses this third coming of Christ through the exclamations: "Blessed is He who comes (in Greek *eulogetos ho erchomenos*) in the name of the Lord". We can see there is the same present participle as in the Creed – *erchomenos.*

The exclamation "Blessed is He who comes" (*eulogetos ho erchomenos*) is situated in three fundamental places in the Liturgy:

- before the liturgical readings from the New Testament;
- during the *Sanctus* before the consecration;
- before the Holy Communion.

---

4 Cf. J. Ratzinger, *Opera omnia*, *Vol. XI. Teologia della liturgia*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2010, p. 793–794.

5 Cf. for example Rev 22, 20.

6 Cf. *Dobrotoľubije*, tom 2, Moskva, Tipografija I. Jefimova, 1884, p. 30.

Christ comes in a special way in His Word, during the consecration and in the Holy Communion. He comes not to judge the man but to save him, as Saint John writes in his Gospel: "For God did not send his Son into the world to condemn the world, but to save the world through him" (Jn 3, 17). He comes to help us to discern "thoughts and attitudes of the heart", as writes the author of the Letter of Hebrews: "For the word of God is alive and active. Sharper than any double-edged sword, it penetrates even to dividing soul and spirit, joints and marrow; it judges the thoughts and attitudes of the heart. Nothing in all creation is hidden from God's sight. Everything is uncovered and laid bare before the eyes of him to whom we must give account" (Hebr 4, 12–13).

The Byzantine Liturgy remembers this judgment of God who is always present by the mentioning of the throne of God. This throne is perceived as a place of glory of God and of His presence. The throne is mentioned just in the same three fundamental places of the Liturgy:

- before the liturgical readings
- before the consecration;
- before the Holy Communion.

There are also special exclamations of the deacon (or the priest if the deacon is not present) which help to focus the attention of the liturgical congregation on what is going on in these three moments. It is very important to focus the attention on Christ who is coming. In Greek, this special exclamation is *proschomen* which means "be attentive!" The Church Fathers noticed the similarity between a Greek word "attention" (*prosoche*) and a "prayer" (*proseuche*). According to Evagrius, *prosoche* ("attention") is the mother of *proseuche* ("prayer"). That is also why in every liturgy, an eastern and a western one, before the anaphora we hear the exclamation: "Let us lift up our hearts". And the congregation answer: "We have lifted them to the Lord", in Greek *Echomen pros ton Kyrion.* The preposition *pros* expresses the dynamism of the focusing the attention and the whole person on the Lord – *Kyrios*.

We can say it is not easy to be always focused on the Lord. The angels and the saints are able to do it. But what is positively very surprising, the First one who practices it is Christ Himself. In the prologue of the gospel of John we read: "In the beginning was the Word, and the Word was with God." (Jn 1, 1). In Greek original: *En arche en ho Logos kai ho Logos en pros ton Theon*. So we can say that Christ, as the second divine person, as eternal Logos, is always focused with His whole person on God Father. This is what the liturgy teaches us and also offers the possibility to join Christ in this total, eternal focusing of the whole person on God Father. Is there anything more eschatological than being always focused in Christ on God

Father? This is the very sense of every pilgrimage, an external or an internal one, an individual or a common one – of the whole Church: to be totally focused on God.

God helps us in this pilgrimage because He is the First one who makes the steps of pilgrimage towards us. In His Son Jesus Christ God descends to a man, becomes a man and demonstrates the journey, the way of return to the Father. Christ Himself is this way, as He said: "I am the way and the truth and the life. No one comes to the Father except through me" (Jn 14, 6). That is why it is so important to recognize the Christ who comes to take us to the Father.

Saint Ephrem the Syrian describes the coming of Christ in these words: "The Bridegroom is already approaching… He will bring to light what is hidden in darkness and will expose the motives of the heart (1 Cor 4, 5)… Finally the cry will be heard: "Here's the bridegroom! Come out to meet him!" (Mt 25, 6)[7].

In this Ephrem's mentioning of waiting for the Bridegroom we can see the connection with the ancient Christian desire for coming of Christ (*Marana tha*). Waiting for the Bridegroom is waiting for the One who loves the Bride. The Bride is not only an individual person but the whole Church, the mystical body of Christ. "Come out to meet Him"– to meet Christ – it is a typical invitation to begin the pilgrimage.

It is interesting to mention that the parable of ten virgins used by Saint Ephrem is used also in the Byzantine liturgical hymnography in the Great Week, it means the last week (the eschatological one) before the Easter. During this week, the troparion which begins with the words: "Here's the Bridegroom, he comes at midnight…", in Greek: *Idou ho Nymfios*, *erchetai en to meso tes nyktos* is sung. The verb *erchetai*, meaning "comes", has the same root as the present participle *erchomenos*, used in other liturgical texts for Jesus Christ.

The last important question is how to recognize Christ. Because on the last judgement the same question of those on the right side of Christ and those on the left side will be: "When did we see you? " (Mt 25). According to Saint Paul: "No one can say, 'Jesus is the Lord,' except in the Holy Spirit." (1 Cor 12, 3). So we need the Holy Spirit to be able to recognize Christ as a loving Bridegroom who comes at midnight of our spiritual blindness to heal us as he healed in the Gospel of John the man who was blind from his birth. (Jn 9, 1–38). After this man had been healed and after he had defended Christ before the Pharisees who then threw him out, the Christ

---

[7] Cf. *Dobrotoľubije*, tom 2, Moskva, Tipografija I. Jefimova, 1884, p. 337.

found him (as the First one who makes pilgrimage to a man and with Him to the Father) and said, "Do you believe in the Son of Man?" "Who is he, Sir?" the man asked. "Tell me, so that I may believe in him." Jesus said, "You have now seen him; in fact, he is the one speaking with you." Then the man said, "Lord, I believe," and he worshiped him.

Abstract

The Byzantine Liturgy as a Source and Expression of Eschatology

The author in his paper deals with the Byzantine Liturgy as a source and expression of eschatology. Firstly, together with Michel Stavrou, he affirms that the external pilgrimage calls us to begin or to renew our internal pilgrimage which has its goal in meeting the Lord. The last things – "eschata" are waiting equally for everyone, regardless the church to which one belongs. The "Eschatos par excellance" is Jesus Christ (Rev 22, 13). Then the author shows some important places in the Byzantine Liturgy where Jesus Christ is called "erchomenos", which means "who is coming". According to the Church Fathers, there are three comings of Christ: a historical one, the coming in the end of the world ("parusia") and finally, the coming which is realized in the Church. During the Liturgy Christ comes in a special way in His Word, during the consecration and in the Holy Communion. In the end the author mentions St. Ephrem the Syrian who describes the desire for the coming of Christ as waiting for the Bridegroom in what we can see the connection with the ancient Christian desire for the coming of Christ ("Marana tha").

Keywords: Pilgrimage, Byzantine Liturgy, Eschatology, Ephrem the Syrian

Marten Stahlberg[1]

Leben als Wallfahrt – Impulse zum Phänomen der Wallfahrt aus der russisch-orthodoxen Tradition

Zu den bekanntesten Werken der russisch-orthodoxen Spiritualität gehören die Ende des 19. Jahrhunderts erschienenen „Aufrichtigen Erzählungen eines russischen Pilgers“[2]. Neben einigen kritischen Stimmen[3] besteht ein weitgehender Konsens darüber, dass dieses Buch als eine authentische Darlegung des geistlichen Lebens, hier im Besonderen des sogenannten Jesus- oder Herzensgebets, in der Tradition der russischen orthodoxen Kirche anzusehen ist.

---

1 Marten Stahlberg (geb. 1975), Dipl. theol., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Rahmen des von der DFG geförderten Projektes „Russisch-Deutsches Theologisches Wörterbuch“ an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin. Er arbeitet an einer Promotion im Fach Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

2 Das Buch ist in zwei Teile gegliedert. Die erste gedruckte Version des ersten Teils erschien 1870 in Kasan (Russland) unter dem Titel „Aufrichtige Erzählungen eines Pilgers, seinem geistlichen Vater mitgeteilt“, nachdem vorher schon Handschriften verbreitet waren. Grundlage für den ersten Druck war eine Abschrift, die Abt Paissij Veličkovskij (1722–1794) des Kasaner Michaelsklosters auf dem Berg Athos angefertigt hatte. 1881 erschien die zweite, 1884 die dritte Auflage, die der heutigen Ausgabe zu Grunde liegt. Der zweite Teil, auch hier ist der Autor nicht bekannt, des Buches erschien 1911 in Moskau, vgl. hierzu die Einführung von E. Jungclaussen in der deutschen Ausgabe: Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers. Die vollständige Ausgabe. Herausgegeben und Eingeleitet von Emmanuel Jungclaussen, Freiburg, Basel, Wien 2000, hier 7–9.

3 Der Heilige Ignatij Brjančaninov, ein anerkannter Autor geistlicher Literatur, kritisierte die „Aufrichtigen Erzählungen“ scharf, weil er darin große Defizite erkannte und meinte, das Jesusgebet werde hier als einfacher Weg zum Heil dargestellt, wobei Umkehr und Buße vernachlässigt würden, vgl. hierzu Aleksej Ilič Ossipov, Die Lehre über das Jesusgebet nach dem Hl. Hierarchen Ignatius (Brjantschaninow), auf: http://de.bogoslov.ru/text/421396.html (05.05.2014). Ossipov selbst scheint einer der wenigen heutigen orthodoxen Theologen zu sein, der dem „russischen Pilger“ sehr kritisch gegenübersteht.

Die Gottsuche und das damit verbundene Bemühen um ein authentisches Gebetsleben als wichtigste Motivation und somit Hauptthema des „russischen Pilgers“ stehen außer Zweifel. In diesem kleinen Impuls soll es nun aber um die Tatsache des Pilgerns, des Unterwegsseins bei dieser Gottsuche gehen. Das hier näher betrachtete Werk eröffnet dem Leser die ganz eigene Welt der religiösen Wanderer und Pilger, die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in Russland zur Blüte kam. So darf man den „russischen Pilger“ als „archetypischen“ Vertreter diese Bewegung sehen und verstehen. Vor diesem Hintergrund sei auf die unklare Autorenschaft des Buches hingewiesen, die als Hinweis gedeutet werden kann, dass es sich hier nicht in erster Linie um die Autobiographie eines bestimmten Menschen handelt, sondern vielmehr um die Beschreibung des status peregrinus des christlichen Lebens, der in der Bewegung der „stranniki“ eine konkrete historische Ausprägung gefunden hat. Eine Annäherung an dieses besondere, für die russisch-orthodoxe Spiritualität charakteristische Phänomen des Pilgerns kann für das Nachdenken über das Thema Wallfahrt interessante, vielleicht bereits in Vergessenheit geratene Aspekte des Pilgerns erneut zu Bewusstsein bringen. Um der gebotenen Kürze willen können hier nur einige Gesichtspunkte skizziert werden.

Die jetzige Form der „Aufrichtigen Erzählungen eines russischen Pilgers“ besteht aus zwei zunächst unabhängigen Erzählungen. Der erste Teil kann als ein in Ich-Form verfasster Bericht eines russischen Pilgers, dessen Namen nicht genannt wird, bezeichnet werden. Bei einem Gottesdienstbesuch hört er die Worte aus 1 Thess 5, 17: „Betet ohne Unterlass!“. Um dieser Mahnung zu genügen, begibt er sich auf Pilgerschaft. Sein Weg führt ihn an viele Orte, wenn auch Jerusalem das Ziel seiner Reise zu sein scheint. Mit Hilfe eines geistlichen Lehrers (Starez) und geistlicher Lektüre, die neben der Heiligen Schrift auch die „Tugendliebe“ (Philokalie) umfasst, vertieft er sich immer mehr in das Jesusgebet. Durch die Übung des immerwährenden Gebetes scheint der innere – geistliche Weg des Pilgers mit der Zeit immer klarer zu werden. So kann er zu den vielen Menschen, die ihm auf seinem Pilgerweg begegnen, von seinen Erfahrungen im Gebet sprechen. Es schließt sich ein zweiter Teil an, der sich als eine in Dialogform verfasste Gebetslehre charakterisieren lässt.

Was ergibt sich aus diesem kurzen Aufriss für die Frage des Pilgerns? Zunächst fällt auf, dass der Mann, indem er sich dem Anspruch der Bibelworte aussetzt, in eine innere Unruhe versetzt wird, die ihn letztlich drängt, sich auf den Weg zu machen. Er beginnt eine Wallfahrt, deren Ziel das „alte Jerusalem […] ein Heiligtum, das seinesgleichen nicht hat“[4] bestimmt wird.

---

[4] Aufrichtige Erzählungen, 81.

Folgt man der von V. Turner erarbeiten Einteilung von Wallfahrten, handelt es sich hier um eine prototypische Wallfahrt.[5] Eine jahrhundertealte Tradition gibt Motiv und Ziel des Weges vor. Der Pilger begibt sich auf durch die kirchliche Überlieferung gebahnte Wege. Diese Evidenz, auch im Hinblick auf die anderen Wallfahrts-Kategorien Turners, trübt sich aber, denn mit zunehmender Klarheit des geistlichen Weges des Pilgers büßt die äußere Form und damit die durch die Tradition vorgegebene Normierung seines Pilgerweg an Bedeutung ein. Die auf den ersten Blick prototypisch erscheinende Wallfahrt bleibt ziellos, Jerusalem verblasst als Motivation des Unterwegsseins. Man konnte sagen, dass der Pilger zu einem Vagabunden oder Wanderer wird, der scheinbar ohne Plan durch die russischen Weiten zieht. Was bedeutet dieses Unterwegssein, dieses Vagabundentum? Wie ist die Ziellosigkeit zu deuten, durch die am Beispiel des russischen Pilgers das Motiv der irdischen Heimatlosigkeit gezeichnet wird?

Die eingangs erwähnte Bewegung der „Stranniki", die sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in Russland ausbreitete und auch in der Literatur zunehmend Beachtung fand, kann hier weitere Klärung bringen. Der begrenzte Umfang der Ausführungen erlaubt es nicht, auf die soziokulturelle und nationalhistorische Dimension der Frage des „russischen Raumes"[6] und seiner Erschließung durch das Unterwegssein im Detail einzugehen. Es sei dennoch erwähnt, dass es eine staatshistorisch ausgerichtete Lesart

---

5 Der Religionssoziologe V. Turner unterscheidet vier Formen von Wallfahrt. Zwei Formen, die in allen historischen Religionen erkennbar sind: erstens die prototypische Wallfahrt, die auf Grund von allgemein anerkannter Autorität durch Gründerpersönlichkeiten der historischen Religionen, erste Schüler oder bedeutende nationale Führer entstanden sind (Wallfahrt nach Jerusalem). Von dieser Form seien die sogenannten archaischen Wallfahrten abzugrenzen, in denen Aspekte alter, vergangener religiöser Kulte und Bräuche in synkretistischer Weise mit neuen Formen verbunden wurden. Als Beispiel wird die Wallfahrt von Glastonbury/England angeführt, die deutliche keltische Züge aufweist. Die verbleibenden zwei Wallfahrtstypten werden im christlichen Kontext verortet. Zunächst die mittelalterliche Wallfahrt, die aus den theologischen und philosophischen Besonderheiten der Zeit entsprungen ist (Wallfahrt nach Compostela). Als vierter Typ wird die moderne, nach-tridentinische Wallfahrt ausgemacht, die durch einen ausgeprägten devotionalen Charakter und eine tiefe persönliche Frömmigkeit gekennzeichnet ist (Wallfahrt nach Lourdes). Modern meint in diesem Kontext nach-mittelalterlich. Da häufig Orte mit Erscheinungen und Wundern als Ziele in Frage kommen, erhalten diese Wallfahrten einen im Sinne des 19. Jahrhunderts anti-modernen Zug. Auch dienten sie häufig als Instrument, um gegen die fortschreitende Säkularisierung der Gesellschaft anzugehen, vgl. Victor Turner / Edith Turner, Image and Pilgrimage in Christian Culture, New York 1978, 17–18.

6 Vgl. hierzu die Ausführungen von Felix Philipp Ingold, Russische Wege. Geschichte, Kultur, Weltbild, München 2007.

gab, die mit Petr Čaadaev[7] die russische Kultur als vom Raum beherrschte, von territorialen Koordinaten bestimmte und von einer weitgehenden Geschichtslosigkeit gekennzeichnete gesehen hat. Hier wird der Raum zu einem Negativum, da die russische Kultur auf Grund ihrer Raumdeterminiertheit als „unbestimmt, charakterlos, instabil" beschrieben wird, die nicht in der Lage sei, ihren „Raum nachhaltig zu gestalten, und so Geschichte zu machen"[8]. Neben dieser negativen Sicht lässt sich aber auch eine volkshistorisch und staatskritisch orientierte Lesart ausmachen, in der „Formen des 'Nomadisierens' oder Herumwanderns als zentrale nationale Formen der Raumaneignung und Raumbeherrschung bzw. des 'mastering space' erscheinen und als Kernmoment der russischen Geschichte zu einem positiven, nationalen Merkmal der russischen Kultur werden"[9]. Da nun aber das Pilgern, d.h. das religiös motivierte Wandern untersucht wird, muss über die rein kultursoziologische Ebene hinausgegangen werden.

Die positive Deutung der Raumaneignung voraussetzend muss im Weiteren die religiöse Dimension des Unterwegsseins in den Blick genommen werden. So öffnet sich der Horizont, an dem das Besondere dieser russischen Form des Pilgerns aufscheint. Im Hintergrund steht die hier nur anzudeutende Frage, inwieweit die Geografie des Raumes die Geographie der russischen Seele (Nikolai Berdjaev) geformt hat.

Was kennzeichnet nun dieses religiös motivierte Wandertum? Die häufig sehr romantischen Beschreibungen solcher Pilgerfahrten sprechen von der Schönheit der Natur als Ort der Erfahrung von Gottes Herrlichkeit. Das scheinbar Unendliche des Raumes wird als Ort der persönlichen Freiheit erfahren, das in seiner Unbestimmbarkeit und Unberechenbarkeit aber auch Gefahr und Schutzlosigkeit bedeutet. In dieser Spannung wird der Pilger gleichsam zu einem geistlichen Vermesser dieser Weiten. Er schreitet den Raum ab, grenzt ihn ein, erfüllt ihn, indem er Linien zwischen den einzelnen religiösen Orten zieht, mit Gottes Gegenwart. So entsteht eine religiöse Topologie, die den geographischen Raum zu einem geistlichen – heiligen

---

7 „Es gibt ein Faktum, das unseren Gang durch Jahrhunderte hindurch beherrscht […] das gleichzeitig das Wesenselement unserer politischen Größe und die wahre Ursache unserer geistigen Ohnmacht ist: das geographische Faktum" (Peter Tschaadajew, Apologie eines Wahnsinnigen. Geschichtsphilosophische Schriften, Leipzig 1992, 174).

8 Susi K. Frank, „Wandern als nationale Praxis des „mastering spaces". Die Entwicklung des semantischen Feldes um бродяжничество und странничество zwischen 1836 und 1918, in: Karl Schlögel (Hg.), Mastering Russian Spaces. Raum und Raumbewältigung als Probleme der russischen Geschichte (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 74), München 2011, 73–90, hier 67.

9 Frank, Wandern als nationale Praxis, 67.

Raum umgestaltet.[10] Das Land füllt sich gleichsam mit dem Gebet und der Sehnsucht der Pilger, die immer schon über das Hier und Jetzt, über jedes irdische Ziel hinausgeht.[11]

In diesem Sinne ist auch die Ziellosigkeit des Pilgerweges zu verstehen. Nur in Gott kann dieser lebenslange Pilgerweg sein Ziel erreichen, nur in ihm sind Ruhe und Heimat zu finden. Diese letzte radikale Heimatlosigkeit, die das Unterwegssein kennzeichnet, ist also von der Sehnsucht nach Gottes Reich, nach der eschatologischen Vollendung in Seiner Gegenwart getragen. Im Hebräerbrief wird diese Haltung treffend in Worte gefasst, indem mit Blick auf die alttestamentlichen Glaubenszeugen festgestellt wird: „Voll Glauben sind diese alle gestorben, ohne das Verheißene erlangt zu haben; nur von fern haben sie es geschaut und gegrüßt und haben bekannt, dass sie Fremde und Gäste auf Erden sind. Mit diesen Worten geben sie zu erkennen, dass sie eine Heimat suchen. Nun aber streben sie nach einer besseren Heimat, nämlich der himmlischen […] (Hebr. 11, 13–14. 16).[12] So werden auch die Pilger in ihrer existentiellen Heimatlosigkeit zu Zeugen für die eschatologische Vollendung, derer die ganze Schöpfung harrt. In diesem Sinne kann von einer existentiellen Wallfahrt gesprochen werden, die in der Figur des russischen Pilgers fassbar wird.

Was können diese Überlegungen für die heutige Wallfahrtspraxis bedeuten? Wäre nicht zu fragen, ob Wallfahrt im genuin christlichen Sinne nicht immer dieses Moment der eschatologischen Offenheit tragen müsste? Ließe sich hier nicht ein Unterscheidungsmerkmal zum religiösen Tourismus ausmachen? So stände jeder Pilgerweg unter dem Anspruch zu einem

---

[10] „Si le temps sacré répond à la nostalgie profonde de l'éternité, l'espace sacré répond à la soif du paradis perdu ; dans ces dépassements de l'empirique opérés par le sacré, l'homme retrouve partiellement sa destinée première et se dirige vers son accomplissement (Pavel Evdokimov, L'art de l'icône, Paris 1972, 121–122).

[11] Diese Sehnsucht verband sich teilweise auch mit irdischen Motiven; in bestimmten Kreisen, vor allem im Milieu der Altgläubigen, gab es Vorstellungen, die von einer Gegend weit im Osten hinter den Wälder und Seen sprachen, wo der wahre Glaube und die Gerechtigkeit regierten. Von diesem Königreich der weißen Wasser, das auf einhundert Inseln liegt, gab es seit dem 18 Jahrhundert geheimnisvolle Wegbeschreibungen, die in handschriftlichen Kopien den schwierigen Weg dorthin erklärten, vgl. Nikolaj Arsenviev, La piété russe, Neuchatel 1963, 19. Neben der gesellschaftlichen Situation der Altgläubigen, die solche Sehnsuchtsorte erklären, darf das religiöse Motiv des bereits hereingebrochenen Gottesreiches und somit des Berührens der eschatologischen Verheißungen für dem gesamtrussischen Kontext nicht unterschätzt werden.

[12] Das Motiv findet sich auch bei Paulus: „Unsere Heimat aber ist im Himmel. Von dorther erwarten wir auch Jesus Christus, den Herrn, als Retter, der unseren armseligen Leib verwandeln wird in die Gestalt seines verherrlichten Leibes, in der Kraft, mit der er sich alles unterwerfen kann (Phil 3, 20–21).

tiefen „ressourcement eschatologique“[13] – zu einer eschatologischen Besinnung zu führen. Es ginge in diesem Sinne weniger um die eigenen Befindlichkeiten des Pilgers, sondern vor allem um eine Neu-Ausrichtung des ganzen Lebens im Licht der Hoffnung auf die Vollendung in Gott. Die Weise und die Mittel des Wallfahrens wären immer wieder dieser grundlegenden eschatologischen Anforderung anzupassen, so dass christliches Pilgern zu einem „Symbol des Weges durch die Wüste zur wahren Heimat, zum himmlischen Jerusalem“[14] werden kann.

Abstract

Life as Pilgrimage – Impulses to the Phenomenon of Pilgrimage from the Russian-Orthodox Tradition Point of View

Based on one of the classical works describing pilgrimage in a genuine Russian context the author depicts some characterizing aspects of the Russian way of being on the road: Russian spiritual vagrancy remains without goal. Thus, the figure of a life-long pilgrim emerges who as a spiritual explorer endows the Russian space with a spiritual dimension. In doing so, he is, on the one hand, participating in the national project of mastering Russian spaces and, one the other hand, reminds by the aimlessness of his “existential” pilgrimage on the fundamental eschatological dimension of Christian life. In conclusion, the promotion of an eschatological awareness is proposed as distinguishing category for today’s pilgrimage practice.

Keywords: pilgrimage, Russian pilgrim, Russian space, mastering space, eschatological awareness

Schlagwörter: Wallfahrt, Russischer Pilger, Russischer Raum, Raumbeherrschung, eschatologische Besinnung

---

[13] Métropolite Stephanos, Le pèlerinage dans le contexte de l’Eglise orthodoxe. Communication au IIe Congrès de la Pastorale et des Sanctuaires- Santiago de Compostela. 27 au 30 septembre 2010, unter: http://www.orthodoxa.org/FR/orthodoxie/textes/pelerinage.htm (07.05.2014).

[14] Ebd.

Robert Zych[1]

Nadzieja powszechnego zbawienia w refleksji teologicznej Wacława Hryniewicza

Życie człowieka jest pielgrzymką, podczas której towarzyszy mu pytanie o sens i cel pielgrzymowania. Poszukujemy tych odpowiedzi w obszarze eschatologii, czyli nauki o rzeczywistości ostatecznej człowieka i świata. Eschatologia stanowi nie tylko zwieńczenie doktryny chrześcijańskiej. Jest wyrazem nadziei na ostateczne pojednanie z Bogiem. Nadzieja staje się zatem zasadą inspirującą całą logikę wiary i całość myślenia teologicznego. Widać to chociażby w samej strukturze chrześcijańskiego Credo, w wyznaniu wiary w stworzenie, aż do jego ostatecznego spełnienia: „I oczekuję wskrzeszenia umarłych i życia w przyszłym świecie"[2]. Celem artykułu jest zapoznanie z teologicznym myśleniem Wacława Hryniewicza, którego wyrazem jest poszukiwanie podstaw dla nadziei na powszechne zbawienie. Biorąc pod uwagę ograniczenia tekstu zaprezentuję interpretację W. Hryniewicza niektórych fragmentów Pisma Świętego, wypowiedzi wybranych pisarzy starochrześcijańskich.

1. Stary Testament – ochrona Kaina

Pismo Święte, opisując zbliżanie i oddalanie się człowieka względem Boga, ukazuje wierność Boga, zawsze większą od niewierności człowieka[3]. Fakt

---

[1] Ks. Robert Zych, doktorant w Instytucie Pedagogiki na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, asystent na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

[2] W. Hryniewicz, *Oczekuję życia w przyszłym świecie*, Poznań 2013, s. 7.

[3] W. Hryniewicz, *Chrystus Nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1987, s. 64. Potwierdzenie tego znajduje się w: 2 Tm 2, 13.

ten budzi nadzieję na doczesne i ostateczne spełnienie Jego woli odnośnie do zbawienia całej ludzkości. Została ona objawiona w Misterium Paschalnym Chrystusa. Logika Bożego działania, dostrzegalna na kartach Pisma Świętego, zawiera w sobie element wybrania Izraela, w celu realizacji planu zbawienia całej ludzkości[4]. W Starym Testamencie Stworzyciel wiele razy zapewniał o swoim współegzystowaniu ze stworzeniem. Mówił o tym Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi (por. Wj 3, 2–6; Dz 3, 13). Stary Testament przedstawia specyficzne dojrzewanie świadomości (nadziei) na ostateczne pojednanie nie tylko z Bogiem, ale również wśród samego stworzenia.

W pierwszych rozdziałach księgi Rodzaju znajduje się opis upadku człowieka, którego konsekwencją jest dramat ludzkiej egzystencji. Tekst rozdziału czwartego przedstawia bratobójczy czyn Kaina. Dochodzi do niego po odrzuceniu przez Boga ofiary starszego brata Kaina, a przyjęciu daru młodszego brata Abla[5]. Po dokonaniu zbrodni Kain musi odejść sprzed oblicza Bożego. Znamiennym faktem jest to, że nigdzie nie można znaleźć jednoznacznego potępienia osoby Kaina[6]. Musi odejść od Boga, jednak nadal należy do Niego. Otrzymuje znak ochronny, w którym przejawia się podobieństwo do krwi baranka paschalnego chroniącej domostwa Izraelitów w Egipcie. Zawiera w sobie również odbicie znaku nocy paschalnej zabezpieczającej przed karą. W tym znaku jest piętno ludzkiej winy, a co ważniejsze eschatologiczna antycypacja zwycięstwa Mesjasza[7]. W. Hryniewicz prezentując postać Kaina, jako symbol upadku i grzechu, chce zarazem uwypuklić przejawiające się w tej całej sytuacji ocalenie i zbawienie pochodzące od Boga. Czyniąc dalsze kroki w obszarze tego rozważania dochodzi w pobliże tajemnicy Mesjasza, który „przyszedł szukać i zbawić to, co zginęło" (Łk 19, 10)[8]. Fakt szczególnej pieczy sprawowanej nad Kainem przez samego Stwórcę, a w konsekwencji bliskość wyzwalającego

---

4 Tamże, s. 65.

5 P. Grellot, *Abel*, [w:] X. Leon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1994, s. 36. Autor mówi o odrzuceniu ofiary Kaina przez Boga, a przyjęciu ofiary Abla. Ciekawym jest fakt, iż to odrzucenie nie dokonuje się przez samą ofiarę, jej jakość, lecz ze względu na wewnętrzne usposobienie ofiarującego. Trzeba zaznaczyć funkcję reprezentatywną usposobienia wszystkich ludzi, którzy są reprezentowani przez te dwie postaci. Obydwaj bracia, co jest bardzo ważne, posiadali w sobie utajoną zawiść. W słowniku tym na stronie 546 opisany jest cały proces rodzenia się nienawiści w Kainie i stwierdzenie o jej satanicznym pochodzeniu.

6 W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996, s. 105.

7 Tamże; por. także: W. Hryniewicz., *Tajemnica Kaina i Judasza. Rozważania teologiczne*, „Więź" nr 10–11–12, Warszawa 1985, s. 122.

8 Tamże.

Chrystusa, stanowi podstawę dla nadziei. Jest ona niezwykła i mówi o dobrym zakończeniu życia „Kainów", że nawet najbardziej zatwardziali zdołają przyjąć przebaczenie od swoich braci „Ablów"[9].

Nauka o sprawiedliwej odpłacie Boga w życiu doczesnym, występująca w Starym Testamencie, ustępuje centralnej roli krzyża w Nowym Testamencie. Krzyż jest początkiem nowej i powszechnej nadziei. Ustępuje przed nim starotestamentalna radość z powodu ukarania złych (por. Wj 15, 1–21). Ginie rozkosz płynąca z ich wiecznego potępienia. Bóg nie żywi nienawiści do grzesznika, lecz ponosi za niego śmierć krzyżową[10]. Zostaje zabity zarówno za dobrych, jak i złych. Mimo śmierci jego miłość trwa nadal. Odnosi ona zwycięstwo trzeciego dnia, kiedy Chrystus zmartwychwstaje pokonując w ten sposób władzę śmierci i Szatana.

2. Nowy Testament – klucz do zrozumienia wypowiedzi o charakterze eschatologicznym

Kluczem do prawidłowego zrozumienia eschatologicznych wypowiedzi Jezusa jest przede wszystkim poznanie językowej i literackiej tradycji, w której On żył i do której należał[11]. Ważną rzeczą jest, aby być ostrożnym w refleksji nad tymi fragmentami. Dotyczy to szczególnie słownictwa stosowanego na oznaczenie kary, zguby i męki. Wiele możliwości etymologicznych, tych i innych słów, nie zostało jeszcze wykorzystanych[12].

Wiele pojedynczych wyrazów zmienia swoje znaczenie po konfrontacji ze światłem etymologii języka danego narodu. Słowo „wieczny" (*aionion*) wzbudza wiele kontrowersji i dyskusji[13]. Dochodzi do takich sytuacji szczególnie po powiązaniu go z terminem „kara" (*kolasin*)[14] (Mt 25, 46), którą

---

9 W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję*, Warszawa 2004, s. 211.

10 W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989, s. 70.

11 W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2003, s. 13.

12 W. Hryniewicz, *Dramat…*, dz. cyt., s. 84.

13 Tamże.

14 Słowo *kolasin*, forma podstawowa rzeczownika brzmi *kolasis*, wywodzi się z terminologii sadowniczo-ogrodniczej. Oznacza czynność oczyszczania gałęzi drzew, aby lepiej owocowały. Zabieg ten ma charakter terapeutyczny dla drzewa. Odnosząc etymologiczną szatę tego wyrazu do użytego u Mt 25, 46 istnieją podstawy do stwierdzenia, iż celowe jest jego zastosowanie w wypowiedzi Jezusa i ma ono znaczenie terapeutyczne. Bardziej rozszerzony opis pochodzenia tego terminu ukazuje W. Hryniewicz w książce *Dramat nadziei zbawienia, Medytacje eschatologiczne,* która jest kilkakrotnie cytowana w niniejszym artykule.

ukarał siebie sam winowajca właśnie na wieki. Etymologiczne intuicje zawarte w słowie *kolasin* wskazują, iż skazani przez siebie samych na „mękę wieczną" po dostąpieniu czasu nawrócenia będą zbawieni[15].

Święty Mateusz jest przede wszystkim teologiem sławiącym zwycięstwo Boga nad śmiercią[16]. W przeważającej mierze W. Hryniewicz bazuje na tekstach Mateuszowych dotyczących czasów ostatecznych. Na karty Ewangelii patrzy przez pryzmat specyficznej pedagogii, jaką one same niosą i przekazują. Głęboko wnika w etymologię wyrazów znajdujących się w tekstach oryginalnych. Przykładem mogą być słowa Jezusa zawarte w Ewangelii Marka: „Kto uwierzy i zostanie ochrzczony, będzie zbawiony (uratowany, przyp. autora), a kto nie uwierzy, zostanie potępiony" (Mk 16, 16). W. Hryniewicz zauważa, że możliwy jest przekład: „ten zaś, co nie uwierzył będzie zasądzony" (*katakrithesetai*) czyli będzie podlegał wyrokowi sądowemu, co nie oznacza jeszcze wyroku skazującego na wieczne potępienie[17]. Sąd, jaki wydaje Jezus nie tylko nie jest potępiający, ale jakże daleki od sądu ludzkiego.

Choć Ewangelia posługuje się obrazem sądu polegającego na oddzieleniu owiec od kozłów (Mt 25, 31–46), to jednak główny nacisk spoczywa na potrzebie nawrócenia i wrażliwości na drugiego człowieka[18]. Na szczególną uwagę zasługuje dociekliwe spojrzenie W. Hryniewicza na sformułowanie znajdujące się u Mateusza. Chodzi o głęboki sens Mateuszowej „kary wiecznej" (*kolasis aionion*)[19]. W podejściu do przypowieści o sądzie ostatecznym (Mt 25, 31–46)[20] błędem byłoby pominięcie sensu i celu pedagogicznego. Tekst ten nie upoważnia do jednoznacznego wydawania sądu o pewnej części ludzkości zbawionej, a innej części potępionej[21]. „Przeklęci" (Mt 25, 41)

---

15 W. Hryniewicz, *Dramat*…, dz. cyt., s. 93.

16 W. Hryniewicz, *Chrystus Nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1987, s. 119–120.

17 W. Hryniewicz, *Dlaczego*…, dz. cyt., s. 168.

18 W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin 1991, s. 407.

19 W. Hryniewicz, *Dramat*…, dz. cyt., s. 92. Wyżej była już mowa na ten temat, jednak miała ona na celu jedynie zarysowanie problemu.

20 Warto wspomnieć, że w książce pt. *Nadzieja uczy inaczej* W. Hryniewicz pochyla się nad problemem samego uznania fragmentu z Ewangelii św. Mateusza (Mt 25, 31–46) za przypowieść, czy też za opis przebiegu sądu ostatecznego. Problem ten jednak nie stanowi przedmiotu niniejszych rozważań.

21 W. Hryniewicz, *Dramat*…, dz. cyt., s. 93; por. także: I. Bokwa, *Eschatologia znaczy pełnia*, Sandomierz 2003, s. 51. Tekst (Mt 25, 31–46) I. Bokwa zestawia z (J 12, 47). Dzięki tym tekstom można wyraźnie zobaczyć dwa rodzaje wypowiedzi biblijnych. To skłania do stwierdzenia, iż Biblia nie zawiera jednolitej teologii. Jej teksty, często przeciwstawne, mają prowokować do refleksji.

to ludzie, którzy są wciąż przeklinani przez innych ludzi[22]. Tekst w sposób kategoryczny przekazuje, iż „błogosławieni" są własnością „Ojca", o „przeklętych" natomiast nie mówi się, że są przeklęci przez Boga[23]. Bóg ukazany nawet w przypowieści o sądzie ostatecznym może tylko błogosławić, zaś przekleństwo jest mu zupełnie obce. *Kolasis ton dendron* znaczy dosłownie „obcinanie dzikich pędów drzew", w formie czasownikowej sformułowanie to brzmi *Koladzein ta dendra*, co dosłownie znaczy „obcinać dzikie pędy drzew", aby zapobiec ich zdziczeniu, co więcej uszlachetnić je. W metaforycznym odniesieniu tej czynności do ludzi oznacza ich karanie, karcenie, zadawanie im cierpienia, w celu pedagogicznym, którym jest opamiętanie i poprawa[24]. „Męka", a ściślej „kara" są równoległe do „ognia", którego obraz jest metaforyczny, a przeznaczenie skierowane do upadłych aniołów[25]. Mateusz w swojej Ewangelii posługuje się schematem polegającym na umieszczaniu pod koniec wielkich mów idei sądu w dodatku bardzo surowego sądu[26]. Konsekwencją surowego osądzenia człowieka może być „kara". Jeśliby założyć jej charakter terapeutyczny, co wynika z badań etymologicznych przeprowadzonych nad greckim słowem *kolasis*, to surowy sąd nie musi budzić lęku i przerażenia. Jest nawet potrzebny w celu uleczenia konsekwencji, jakie pozostawia po sobie grzech. Nie jest wykluczone, iż prawda o takim sądzie może budzić w człowieku większą mobilizację do uniknięcia go.

Do głębszego zrozumienia omówionego terminu *kolasis* służy połączenie go z przymiotnikiem *aionion*. Termin ten często używany jest na oznaczenie nieskończoności. U Platona oznacza trwanie mające swój kres. W języku greckim nie występuje jako synonim nieskończoności[27]. Stąd nieuzasadnione staje się tego typu utożsamienie. Jezus będzie sądził sprawiedliwych i niesprawiedliwych. Tak nagroda sprawiedliwych, jak i kara potępionych są określone przymiotnikiem: wieczny (*aionion*)[28]. Na tej

---

22 W. Hryniewicz, *Dramat…*, dz. cyt., s. 93.

23 A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 114.

24 W. Hryniewicz, *Dramat…*, dz. cyt., s. 94.

25 A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 114.

26 J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 237. Autor mówiąc o surowym sądzie umieszczonym w Ewangelii Mateusza nie skupia się na samej karze, jej charakterze i długości trwania. Na temat sądu warto zobaczyć: W. Hryniewicz., *Bóg – Sędzia Sprawiedliwy*, „Znak" 538, Kraków 2000, s. 19–34.

27 W. Hryniewicz, *Dramat…*, dz. cyt., s. 94; H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1960, Band (tom) 1: A-Ko, s. 49. W tym słowniku etymologicznym podane jest słowo źródłowe *aion*. Oznacza ono okres czasu, którego granica końcowa nie jest określona. Nie ma jednak mowy w przypadku tego słowa o nie istnieniu tej granicy.

28 *Pismo Święte Nowego Testamentu. Ewangelia według św. Mateusza*, E. Dąbrowski, F. Gryglewicz (red.) J. Homerski (oprac.), t. 3, cz. 1, Poznań – Warszawa 1979, s. 323.

podstawie nieuzasadnionym byłoby twierdzić o wieczności kary identycznej z wiecznością nagrody. Przez takie zestawienie dwóch przeciwnych do siebie rzeczywistości utworzony zostałby paralelizm symetryczny. Zapobiega temu słowo *kolasis*[29] wraz z jego znaczeniem o zabarwieniu terapeutycznym. Dzięki temu słowu powstaje paralelizm asymetryczny pomiędzy wiecznością zbawionych, a wiecznością potępionych.

Kara, określona nawet terminem „wieczna", jest sensowną tylko w ujęciu terapeutycznym. W przeciwnym razie trudno mówić o karze mającej jakiś cel. Zbawieni uczestniczą w życiu wiecznym Boga. Życie wieczne pozostaje w przeciwieństwie do wiecznego potępienia[30]. Gdyby tak nie było, to konsekwencją paralelizmu symetrycznego byłby niebezpieczny dualizm. Ów dualizm zestawiałby naprzeciw siebie dwa królestwa: królestwo zbawionych i królestwo potępionych. Każde z nich miałoby swojego przywódcę, „boga". Niebezpieczeństwem rodzącym się w konsekwencji takiego myślenia i przedstawiania rzeczywistości ostatecznej jest zestawienie na równi Boga i Szatana[31].

3. Ojcowie Kościoła

W. Hryniewicz wiele uwagi poświęca tekstom Ojców Kościoła. Dostrzega u nich liczne rozwiązania dotyczące wszelkich problemów aktualnych w Kościele. Przede wszystkim widzi dogłębne zrozumienie chrześcijaństwa bardziej paschalnego, jako religii niosącej nadzieję[32]. Objawia się ona w optymistycznym podejściu do trudnych spraw, ale jakże ważnych w historii Kościoła. Szczególne napięcie przez wieki wywoływała odważna myśl o zbawieniu całego stworzenia. Miała ona, w sferze nadziei, pełne prawo do zaistnienia i rozwoju. Nie

---

[29] H. Frisk, *Griechisches…*, dz. cyt., s. 902. Słowem źródłowym dla *kolasis*, jak podaje słownik jest *kolos*. Od niego pochodzi czasownik *koladzo* oznaczający: ukarać za coś (*bestrafen*), pozbawić kogoś czegoś w jakimś celu (*beschneiden*). Z tego czasownika wywodzi się rzeczownik *κolasis* oznaczający karę. Zawsze należy patrzeć na znaczenie tego słowa poprzez jego etymologię.

[30] Cz. Rychlicki, *Wiara, nadzieja, miłość wobec wieczności*, Płock 2001, s. 283; por. także: W. Hryniewicz., *Dramat…*, dz. cyt., s. 95.

[31] Termin „Szatan", jako nazwa własna, pisany jest z dużej litery tak samo jak termin „Bóg", ponieważ według myślenia przedstawionego w artykule są to władcy dwóch królestw o wiecznym charakterze ich trwania. Owa wieczność według powyższego jest identyczna. „Szatan" pisze się z dużej litery również ze względu na nazwę własną istoty kryjącej się pod tym rzeczownikiem. W pracy chodzi oczywiście o ukazanie pewnej „niedorzeczności" wynikającej z zestawienia na tym samym poziomie Boga i Szatana.

[32] W. Hryniewicz, *Na drodze pojednania. Medytacje ekumeniczne*, Warszawa 1998, s. 258.

można potępiać tych, którzy mówili i modlili się za zbawienie powszechne. Nie czyni tego Kościół. Dał temu wyraz na Soborze Watykańskim II, powołując się na pisma Orygenesa i innych zwolenników nadziei na powszechne pojednanie stworzeń ze Stwórcą[33]. Ta nadzieja nie zginęła, co więcej rozwija się w Kościołach chrześcijańskich. Warto „prowadzić dialog" z Ojcami Kościoła, ponieważ wiele się można dowiedzieć na temat chrześcijaństwa pełnego zachęty, optymizmu i ufności. W intensywny sposób swoją refleksję W. Hryniewicz prowadzi w oparciu o teksty Orygenesa, Grzegorza z Nyssy oraz Izaaka Syryjczyka.

4. Orygenes

W interpretacji Orygenesa dotyczącej paschy pojawiają się prodromy koncepcji o powszechnym zbawieniu. Według niego zmartwychwstanie Chrystusa daje początek nowemu światu. Jest to wydarzenie radykalnie zmieniające bieg dziejów wszechświata. Dokonuje się nieodwracalny proces. W świetle zmartwychwstania stary świat pozostaje w przestrzeni historii, która się „zatrzymała" w momencie pokonania śmierci przez Syna Bożego[34]. Dopełnieniem nowej historii, historii paschalnej, będzie zmartwychwstanie wszystkich ludzi, zjednoczenie z Chrystusem, odnowienie stworzenia oraz wieczne święto w Królestwie Ojca[35].

Najwięcej dyskusji i sporów budzi koncepcja apokatastazy Orygenesa. Chodzi w niej o odnowienie stworzenia. Trzeba stwierdzić, że Orygenes powstrzymuje się od jednoznacznych stwierdzeń co do zbawienia wszystkich włącznie z Szatanem, biorąc jednak taką ewentualność pod uwagę[36]. W. Hryniewicz stwierdza, iż Orygenes nie głosił wyraźnie poglądu o uczestnictwie Szatana w końcowej apokatastazie. Uczynił to dopiero Grzegorz z Nyssy, choć w wywodach Orygenesa można się tego pośrednio dopatrzeć[37]. Z naciskiem należy podkreślić charakter hipotetyczny, jaki posiada teoria apokatastazy wysunięta przez Orygenesa na podstawie tekstów biblijnych, której z jednej strony mówią o groźbie wiecznego potępienia, z drugiej zaś o nieskończonym miłosierdziu Bożym i Bożej woli zbawienia

---

[33] Tamże, s. 259.

[34] W. Hryniewicz, *Zarys*…, dz. cyt., t. 3, s. 34.

[35] Tamże, s. 35.

[36] H. Pietras, *Orygenes*, Kraków 2001, s. 49; Por. także: F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin – Lublin 1999, s. 124–125. Oczyszczenie demonów na czele z Szatanem ma się dokonać za przyczyną Logosu.

[37] W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia*…, dz. cyt., s. 40.

wszystkich[38]. Niektórzy błędnie sądzą, jakoby termin *apokatastasis* został wypracowany przez Orygenesa. W rzeczywistości wywodzi się z filozofii greckiej. Kierując się myślą grecką Orygenes pragnie podejść do problemu z mądrością, co więcej z lękiem i ostrożnością, bardziej w celach badawczych niż ustalania i definiowania czegokolwiek[39].

Jednym z tekstów, na których opiera swoje hipotetyczne rozważania Orygenes, jest fragment z Listu św. Pawła do Koryntian (15, 22–28), szczególnie zaś słowa „aby Bóg był wszystkim we wszystkich". W oparciu o przytoczony cytat Orygenes rozwija teologiczną hipotezę o powszechnej apokatastazie[40]. W. Hryniewicz zauważa, że „Orygenes rozważał ją jako możliwość nigdy nie posuwając się do twierdzeń kategorycznych […] nie było wtedy jeszcze żadnych oficjalnych orzeczeń Kościoła na ten temat […] refleksja teologiczna dopiero się rodziła i powstawało wiele tematów otwartych"[41]. Doskonale zdawał sobie sprawę z wagi wolnej woli otrzymanej od Boga. Już na tej podstawie błędem byłoby dopatrywać się twierdzeń o charakterze dogmatycznym dotyczących powszechności apokatastazy[42]. Nie rozwinął on systematycznej nauki o apokatastazie. Wątek jej dotyczący pojawia się przy okazji rozwijania innych tematów. Problem wyłania się w momencie powiązania myśli o apokatastazie z teorią o preegzystencji dusz i upadku istot duchowych[43]. Nieuzasadnione zatem było kategoryczne potępienie jego poglądów. Z perspektywy samej metody poszukiwania Orygenesa, apokatastazę należy rozpatrywać w kategorii prawdopodobieństwa[44].

5. Izaak Syryjczyk

W refleksji W. Hryniewicza szczególne miejsce zajmuje teologia św. Izaaka Syryjczyka. Postać świętego, zwanego również jako Izaak z Niniwy, zalicza się do grona najśmielszych głosicieli eschatologicznej nadziei w dziejach chrześcijaństwa. W. Hryniewicz jest jednym z niewielu, którzy sięgają do

---

38 H. Pietras, dz. cyt., s. 51; por. także: J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek*, Pelplin 2001, s. 86. Pomimo, iż J. Buxakowski na stronie 72 mówi o błędnych stwierdzeniach, czy też teoriach Orygenesa, to później podkreśla zastrzeżenie, jakie on uczynił mówiąc o nie traktowaniu tej refleksji jako nauki Kościoła.

39 H. U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, Tarnów 1998, s. 73.

40 W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy…*, dz. cyt., s. 124.

41 H. Pietras, dz. cyt., s. 51.

42 H. Crouzel, *Orygenes*, Bydgoszcz 1996, s. 350.

43 W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia…*, dz. cyt., s. 39.

44 W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli wczesnochrześcijańskiej*, Wrocław 2001, s. 241.

bogactwa teologicznego znajdującego się w dziełach św. Izaaka Syryjczyka. Zestawia go z innymi zwolennikami nadziei powszechnego zbawienia. Na czele znajduje się Orygenes, zaraz za nim św. Grzegorz z Nyssy, a następnie św. Izaak Syryjczyk, który modlił się nawet za demony. Centralnym zagadnieniem w teologii Niniwity jest pytanie o człowieka. Człowiek troszcząc się o drugiego rozpoczyna kroczenie ku Bogu, którego finalizację stanowi spotkanie ze Stwórcą[45]. Fascynację budzi antropologia Niniwity. Człowiek jest zawsze umieszczony w świetle tajemnicy Bożego planu zbawienia. Dzięki takiej optyce możliwe staje się poznanie istoty ludzkiej. Nauka tegoż Ojca Kościoła nie stanowi systemu doktrynalnego. Jest teologią doksologiczną, pełną zaufania Bogu[46].

Św. Izaak Syryjczyk pokłada wiarę i ufność w Zmartwychwstaniu Chrystusa. Dostrzega w nim zawartą moc niezwyciężalną przez zło. Jej wyzwalający i przemieniający charakter sprawia, iż ludzkie winy wobec zmartwychwstania są „jak garść piasku spadającego w wielki ocean"[47]. Człowiek wszczepiony w Tajemnice Paschalną przeżywa prawdziwą radość, której nie zdoła nic zakłócić. Bez przerwy św. Izaak sławi współczucie Boga i niepojętość łaski zmartwychwstania. W obliczu tejże łaski traci swój demoniczny wymiar piekło, potępienie czy gehenna. Zło nie może wywieść człowieka poza obszar zbawienia na zawsze[48]. Żeby nie pomniejszyć wagi wcielenia i śmierci Chrystusa, uzależniając je od grzechu, mówi o wiedzy Boga dotyczącej upadku człowieka przed dokonaniem dzieła stworzenia. Mimo tego Bóg zdecydował się na powołanie wszystkiego do istnienia. Samo zaś wcielenie nie było konsekwencją grzechu ludzi, ale zdumiewającym i tajemniczym dziełem Boga, w porównaniu z którym „grzech jest niczym"[49]. Tajemnica przyjścia Chrystusa i Jego Paschy swoją wspaniałością dominuje nad sytuacją upadku i konsekwencjami z nim związanymi.

Od św. Izaaka Syryjczyka płynie wielka siła nadziei. Cechuje go odwaga przejawiająca się, w sposób najbardziej wyraźny, w podejmowaniu modlitwy za demony, na czele z Szatanem[50]. Uczy, iż grzesznicy w piekle nie są pozbawieni miłości Bożej. Ta miłość staje się cierpieniem dla jednych, a dla innych radością i szczęściem. Nie istnieje „miejsce" nieobecności

---

45 S. Rejak, *Eschatologiczna nadzieja w pismach Izaaka Syryjczyka*, Lublin 2003, s. 89.

46 W. Hryniewicz, *Dramat…*, dz. cyt., s. 151.

47 W. Hryniewicz, *Zarys…*, dz. cyt., t. 3, s. 93.

48 W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia…*, dz. cyt., s. 124.

49 W. Hryniewicz, *Dramat…*, dz. cyt., s. 152.

50 W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei. Szkice teologiczno – ekumeniczne*, t. 1, Opole 1989, s. 252.

Boga. „Ogień" piekła staje się konsekwencją nie przyjętej miłości[51]. Święty Niniwita zalicza się do grona wielkich mistyków chrześcijańskich, skłaniających się na ogół ku miłosierdziu i nadziei na powszechne zbawienie. W jego przypadku ta nadzieja odznacza się stanowczością. Mówi o ocalającej mocy Boga, dzięki której nikogo nie zabraknie w całości stworzenia[52]. Obszerne miejsce w pismach św. Izaaka Syryjczyka zajmuje refleksja dotycząca gehenny. Tę rzeczywistość zestawia z drugą, mianowicie królestwem Boga. Obie objęte są zbawczym zamysłem Boga. Stanowią wyraz Jego dobroci, miłosierdzia i współczucia[53]. Gehenna jest stanem cierpienia z powodu nieurzeczywistnionej miłości do Boga i ludzi. Kategoria miłości staje się tutaj elementem centralnym. „Mądra miłość" Boga umożliwia grzesznym stworzeniom poprawę za pomocą cierpienia i mąk ponoszonych w gehennie[54]. Środkiem sprawiającym cierpienie w omawianym stanie jest kara. Ma ona charakter terapeutyczny, a zarazem czasowy. „Kara z miłości zmierza do poprawy, a nie do odpłaty"[55]. Mówiąc o wiecznym trwaniu kary zostaje zagubiony jej sens pedagogiczny, wychowawczy i terapeutyczny, co więcej traci znaczenie. Syryjski mnich twierdzi, iż Bóg powstrzymuje się przed wymierzeniem zasłużonej kary, ze względu na współczucie wobec chorych stworzeń. Stawia problem leczenia, a w tym kontekście możliwość pośmiertnej zmiany decyzji człowieka. Czas nie jest przeszkodą uniemożliwiająca naprawę stworzenia, ponieważ zawsze istnieje możliwość przemiany stworzenia oraz wyleczenia choroby odpowiednimi środkami[56].

6. Nadzieja na zbawienie wszystkich

Dzięki głębokiemu spotkaniu W. Hryniewicza z Paschą Chrystusa zrodziła się nadzieja, która nie zna granic. Teologiczna nadzieja zbawienia dla wszystkich staje się „naturalnym" elementem teologii paschalnej, którą w środowisku polskich teologów tworzy przede wszystkim W. Hryniewicz. Tylko w horyzoncie paschalnym można dobrze zrozumieć refleksję lubelskiego teologa[57]. Refleksja dotycząca apokatastazy nie opiera się tylko na duchowości w szerokim

---

51 W. Hryniewicz, *Zarys…*, dz. cyt., t. 3, s. 414.
52 W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy…*, dz. cyt., s. 155.
53 Tamże, s. 158.
54 W. Hryniewicz, *Dramat…*, dz. cyt., s. 161–162.
55 Tamże, s. 163.
56 S. Rejak, dz. cyt., s. 102–103.
57 J. Majewski, *Apokatastaza po polsku*, w: J. Majewski (red.), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 2000, s. 85–86.

ujęciu. Koncentruje się wokół niej również refleksja naukowa – teologiczna, mająca swoją bogata tradycję.

W fakcie zmartwychwstania Chrystusa tkwi źródło nadziei na zbawienie i życie wieczne dla każdego człowieka. Właśnie przez swoje zmartwychwstanie Chrystus urzeczywistnił nieodwołalnie prawo zmartwychwstania powszechnego. Wniosek taki płynie z faktu przynależenia Zmartwychwstałego do rodzaju ludzkiego. On streszczał w sobie całą naturę ludzką. Zatem zmartwychwstanie Chrystusa stanowi uzasadnioną manifestacją powszechnego prawa zmartwychwstania. Zmartwychwstając, Chrystus nieodwołalnie wprowadził swoją ludzką naturę w pełnię Bożego człowieczeństwa. Jego człowieczeństwo ściśle łączy się z człowieczeństwem każdego. Idąc dalej, los człowieczeństwa Jezusa „wskazuje" drogę dla człowieczeństwa ludzi. W zmartwychwstaniu kryje się podstawa antropologicznego prawa powszechnego zmartwychwstania wszystkich ludzi. Prawo to pochodzi od Boga. Fakt ten kieruje refleksję w stronę idei apokatastazy, czyli pojednania się wszystkich istot stworzonych ze swoim Stwórcą[58].

Kolejny, a zarazem zasadniczy *locus theologicus* dla nadziei na powszechne zbawienie (ponowne ustanowienie – *apokatstasis*), to dogmat o zstąpieniu Chrystusa do piekieł. Zstąpienie to jako wydarzenie zbawcze oznacza, że działanie i moc krzyża zespolone z Bożym zmiłowaniem dosięgają nawet tych, którzy znajdują się na dnie mroku śmierci i opuszczenia. Bez wątpienia wszystkim ludziom, ich dobrowolnej decyzji, ofiarowany jest dostęp do zbawienia. „Pójście" Chrystusa do zmarłych stanowi paralelę do zmartwychwstania jako „pójścia do nieba". Obecność Chrystusa w krainie, gdzie panuje śmierć, odnosi aktywny skutek. Chrystus wybawił ostatecznie przebywających tam i wszystkich pozostałych od piekła[59]. Motyw zstąpienia do piekieł i głoszenia tam Dobrej Nowiny o zbawieniu został rozszerzony w tradycji aleksandryjskiej na wszystkich zmarłych przed Chrystusem. Zstąpienie Chrystusa do królestwa zmarłych (*descensus ad inferos*) jest daniem przed Bogiem równej szansy zbawienia wszystkim, zarówno tym, którzy umarli przed Jego historycznym przyjściem, jak i żyjącym po Jego śmierci i zmartwychwstaniu[60]. W tym świetle dewaluacji ulegają pojęcia takie jak *limbus patrum*, czyli miejsce przebywania sprawiedliwych żyjących przed Chrystusem oraz *limbus puerorum*, miejsce przeznaczone dla dzieci zmarłych bez chrztu[61]. Chrystus

---

[58] W. Hryniewicz, *Zarys*…, dz. cyt., t. 1, s. 266–267; por. także: tenże, *Nadzieja uczy*…, dz. cyt., s. 147–150.

[59] Tamże, s. 316–317.

[60] W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim*…, dz. cyt., s. 66.

[61] Tamże.

nie wprowadza podziału. Angażuje całe swoje bóstwo i człowieczeństwo dla zjednoczenia ludzi ze sobą i wybawienia ich z mocy śmierci.

Nadzieja powszechnego zbawienia jest jednym z najbardziej uporczywie powracających wątków teologicznych w świadomości chrześcijaństwa wschodniego. Nadzieja ta przylega ściśle i bierze swój początek z wiary w moc śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Jest to moc stwórcza i przeobrażająca. Bóg nie zmusza istot wolnych do życia w prawdzie, ale oczekuje otwarcia i współdziałania ze swoją łaską[62]. Co więcej, skutecznie działa, aby człowiek otwierał się na Jego łaskę. Dzięki mocy krzyża istnieje możliwość zbawienia nie tylko dla wszystkich ludzi, ale również dla upadłych duchów. Żadna istota nie została stworzona po to, aby w ostateczności ulec zagładzie, nawet z własnej winy. Stworzenie jest przeznaczone do życia wiecznego w świecie Bożym. Właśnie w tym celu Jezus poniósł dobrowolną śmierć krzyżową. Jego męka ma moc zgładzenia wszelkiego grzechu stworzenia. Pascha Chrystusa jest jedyną drogą zbawienia. Chrystus przyjął na siebie winy wszystkich istot stworzonych, w tym również Szatana, „pierwszego winowajcy" i jest „ojcem zmartwychwstania" i życia wiecznego dla wszystkich[63].

W procesie zbawienia nie chodzi tylko o przebaczenie win ze strony Boga rozumiane na sposób amnestii. Człowiek stworzony przez Boga musi przeżyć zło i grzech do końca, przecierpieć je w sobie samym. Jednak fakt pochodzenia od Stwórcy, ukryty w głębi ludzkiego jestestwa, bez względu na sytuację i miejsce, w którym się człowiek znajdzie, będzie zawsze przypominał o ontycznej więzi stworzenia ze Stwórcą[64]. Zjednoczenie z misterium paschalnym możliwe jest nie tylko dla wierzących, ale dla wszystkich postępujących zgodnie z sumieniem. Tylko Bogu wiadomy jest sposób poznania przez człowieka Objawienia. Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, tych którzy Go szukają i tych, którzy nic o Nim nie wiedzą. Nauka o powszechności zbawczej woli Boga była głoszona zawsze, często jednak na sposób abstrakcyjny. Sobór uznaje możliwość Objawienia i zbawczej wiary tam, gdzie nie dotarło przepowiadanie Ewangelii lub gdzie z winy ludzkiej straciła ona swoją wiarygodność[65].

W. Hryniewicz prowadząc refleksję o nadziei powszechnego zbawienia, apokatastazie, odwołuje się do bardzo konkretnych argumentów teologicznych. Jego poglądy nie pochodzą z fantazjowania czy nowinkarstwa, lecz z refleksji nad szeroko pojętą tradycją teologiczną, szczególnie o zabarwieniu wschodnim. Mimo tego nie brakuje głosów krytycznych znanych teologów,

---

[62] W. Hryniewicz, *Zarys…*, dz. cyt., t. 3, s. 385.
[63] Tamże.
[64] Tamże, s. 386.
[65] Tamże, s. 395.

co ciekawe nie tylko pod adresem samej myśli, ale również dotyczących jej autora. Lubelskiemu teologowi zarzuca się, że jego poglądy są „zabarwione emocjonalnie i tendencyjne"[66]. Trudno zarzucić rozważaniom W. Hryniewicza emocjonalność. Rozwija on swoją myśl w oparciu o przesłanki teologiczno-biblijne, które często przemawiają przeciwko konstruowaniu doktryny o wiecznym piekle, czy też o potępionych na wieczność niemającą końca. Upodabnia się w swoich dociekaniach do wielu teologów wschodnich i od nich czerpie. W tej kwestii na pierwszy plan wysuwa się S. Bułgakow[67].

W. Hryniewicza można umieścić w szeregu tych teologów, którym nie brak nadziei pochodzącej od Boga i nie brak odwagi w jej głoszeniu. Już w pierwszych wiekach pojawiła się grupa teologów, którzy zajmowali się problemem zbawienia wszystkich ludzi: Orygenes, Dydym Ślepy, Teodor z Mopsuestii, św. Grzegorz z Nyssy, św. Grzegorz z Nazjanzu, św. Ambroży, Szkot Eriugena i inni. Współcześnie dołączyło do nich wielu teologów prawosławnych, a także katolickich, jak H. U. von Balthasar, K. Rahner, a w Polsce W. Hryniewicz profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego[68]. Ten ostatni opowiadając się za nadzieją powszechnego zbawienia nie jest ani pierwszy, ani ostatni.

Teorie wypracowane przez lubelskiego teologa charakteryzują się dużą odwagą. Bez wątpienia należy przyznać, że są rzeczowe i solidne. Opierają się na niezachwianym fundamencie biblijnym, jak również na refleksji Ojców Kościoła. Mogą być niezrozumiałe w momencie odsunięcia optyki nadziei, bez której wydają się wykraczać poza obszar ortodoksji katolickiej. Teorie te posiadają status hipotez, rozważań, medytacji czy refleksji, dlatego mogą występować w dyskusjach naukowych. Nie ulega wątpliwości, iż wiele wnoszą do refleksji teologicznej, a także do życia poszczególnych ludzi.

Abstract

Hope of Universal Salvation in Wacław Hryniewicz's Theological Thoughts

The aim of this article is to present theological afterthoughts of a Polish theologian Wacław Hryniewicz. The text focuses on the issues of hope of universal salvation, to which the Polish theologian in question devoted a lot of attention in his scientific and popularising

---

66 S. Małkowski, *Bóg, piekło, zło*, w: J. Majewski (red.), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 2000, s. 32.

67 W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei. Szkice teologiczne – ekumeniczne*, Opole 1989, s. 257.

68 Cz. Bartnik, *Myśl eschatologiczna*, Lublin 2002, s. 266.

works. This paper deals with the sources of hope of universal salvation found in both the Old and the New Testament. I put special emphasis on discussing concepts connected with punishment and its therapeutic, not destructive, nature. Then I present some early Christian writers, whose reflection Hryniewicz refers to most often in his scientific work. The final part of this paper shows Hryniewicz's contribution to the development of theological thinking established by his work.

Keywords: God, hope, universal salvation, punishment, Passover

Słowa kluczowe: Bóg, nadzieja, powszechne zbawienie, kara, pascha

About the authors

Zenon Barnas, father C.Or., was born in 1969 in Tarnow (Poland). He studied Theology in Tarnów and Poznań, received master's degree in 1993, was consecrated as a priest in 1994 in Hildesheim (Germany). Since 2014 is a doctoral student at The Pontifical University of John Paul II in Krakow.

Gabriel Breite, born in 1988, is student of Catholic theology at the Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (Germany).

Jude Thaddaeus Buyondo, born in Uganda in 1985, currently completes his theological studies at the Phil.-Theol. Hochschule Benedikt XVI. Heiligenkreuz (Austria).

Katja Erhard, born in 1972, is student at the at the Phil.-Theol. Hochschule Benedikt XVI. Heiligenkreuz (Austria).

Johannes Fischereder, Sam. FLUHM, born in 1976, is member of the community Brüder Samariter der Flamme der Liebe des Unbefleckten Herzens Mariens and priest. At the moment he is the rector of the church in the monastery in Retz (Austria) and is doing a doctorate in Pastoral Theology at the International Theological Institute in Trumau (Austria).

Martin George, Prof. em. Dr., born in 1948, was up to the year 2014 Older Church- and Dogma-History at the University of Bern (Switzerland).

Michaela C. Hastetter, PC Dr., born in 1971, is lecturer for Pastoral-Theology at the International Theological Institute in Trumau, visiting professor for Pastoral-Theology at the philosophical-theological Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz (Austria) and privat lecturer for Pastoral-Theology and Homiletics at the Albert-Ludwigs-University in Freiburg (Germany).

Gregor Hochreiter, born in 1977, is student at the philosophical and theological Hochschule in Heiligenkreuz (Austria).

Izabela Kalinowska, student of Bacherol's degree of Religious Tourism at the Pontifical University of John Paul II in Krakow and Spanish Philology at Pedagogical University of Krakow.

Agnieszka Katarzyńska, graduated in journalism, family sciences and theology with a specialization in religious tourism at the Pontifical University John Paul II in Krakow. She writes a thesis concerned marriage counselling service at the Church.

Małgorzata Kopeć (family name Kaleta), graduated theology at the Pontifical University John Paul II in Krakow with a specialization in religious tourism. She writes a thesis concerned the pilgrimage movement to the Sanctuary of the Holy Cross in Kraków-Mogiła.

Thomas Kremer, Archimandrite, Dr. theol, born in 1971, writes his habilitation at the Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main (Germany).

Verena Kreutter, Mag. theol., born in 1990, was student of catholic theology at the Albert-Ludwigs-Universität Freiburg and works as a pastoral assistant in the archdiocese Freiburg (Germany).

Krzysztof Kuś, was born in 1984. Currently he is studying theology at the Pontifical University John Paul II in Krakow. His area of expertise is pilgrimage of various social and professional groups to holy places, with focus on railway workers in particular.

Antonia Lelle, was born in 1993, is student of catholic theology at the Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (Germany).

Justyna Liro, doctoral student at the Jagiellonian University in Kraków (Institute of Geography and Spatial Managment, Research Team on Geography of Religion).

Givi Lomidze, Dr. theol., born in 1983, writes his habilitation in Theology and History of Christian Orient at the University of Vienna (Austria).

Anna-Katharina Mergemann, born in 1992, is student of catholic theology at the Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (Germany).

Marcel Mojzeš, doc. ThDr, PhD, teaches at the University of Presov (Slovakia), Greek-Catholic Theological Faculty.

Michał Mraczek, master and bachelor of theology, priest of the Archdiocese of Wrocław.

Franciszek Mróz, Geographer with a PhD degree, Assistant Professor at the Department of Tourism and Regional Research of the Institute of Geography at the Pedagogical University of Cracow.

Maciej Ostrowski, born in 1952, is priest and professor at the Pontifical University of John Paul II in Krakow (Poland), headmaster of the Institute for Practical Theology at the Faculty of Theology, secretary of Episcopate Council for the Pastoral Care of Migrants, Pilgrims and Tourists and specialized in Pastoral Theology, pastoral aspects of pilgrimage, tourism and leisure.

Katarzyna Radwańska, student of Bachelor's degree of Journalism and Mass Communication and Religious Tourism at The Pontifical University of John Paul II in Krakow.

Aleksandra Siurnicka, student of religious tourism at the Pontifical University of John Paul II in Krakow.

Izabela Sołjan, PhD, is associate professor at the Jagiellonian University in Kraków (Institute of Geography and Spatial Managment, manager of Research Team on Geography of Religion).

Aleksander Sosnowski, born in 1989, is PhD student of dogmatic theology at the Theological Faculty of the Pontifical University John Paul II in Krakow.

Marten Stahlberg, Dipl. theol., born in 1975, is academic assistant for the DFG-Project „Russian-German theological dictionary" at the theological faculty of the Humboldt University of Berlin (Germany). He does his doctorate in Pastoral-Theology at the theological faculty of the Albert-Ludwigs-University in Freiburg.

Christina Ströhm, born in 1994, is student of Catholic Theology at the Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (Germany).

Michał Wilkosz, Mag. Lic. Theol., is priest of the Archdiocese of Krakow and doctoral student at the Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

Bohumil Zachar, Mag. Lic. Theol., teaches at the University of Presov (Slovakia), Greek-Catholic Theological Faculty.

Elżbieta Zastawnik, Dr. theol., is member of the Congregation Saint Elisabeth Sisters, Italian province, Rome.

Robert Zych is a doctoral student at the Institute of Pedagogy of the Jagiellonian University in Kraków, an assistant lecturer at the Faculty of Social Sciences of The Pontifical University of John Paul II in Krakow.

Spis treści • Inhaltsverzeichnis

Wprowadzenie 5

Vorwort. 9

Zagadnienia ogólne
•
Allgemeine Zugänge

MACIEJ OSTROWSKI

Teologia pielgrzymowania • Theology of Pilgrimage. 13

MACIEJ OSTROWSKI

Wallfahrtstheologie. 25

MICHAELA C. HASTETTER

Unterwegs zu heiligen Orten – alte und neue Wallfahrtskritik im Christentum als Inspiration für die Pilgerpastoral • On the Way to Holy Places – Old and New Criticism of Pilgrimage in the Christian Tradition as Inspiration for the Pastoral Accompaniment of Pilgrims 39

MICHAELA C. HASTETTER

W drodze do miejsc świętych – dawna i nowa krytyka pielgrzymowania w chrześcijaństwie jako inspiracja dla duszpasterstwa pielgrzymkowego 63

MICHAELA C. HASTETTER
Seelsorge auf dem Weg – Zeitzeichen und biblische Vergewisserung für neue Herausforderungen in der Pilgerpastoral • Pastoral on the Way – Signs of Time and Biblical Verification for new Challenges in the Pilgrimage Pastoral. 89

MARTEN STAHLBERG
Ikonen als nationale Heiligtümer – ein russischer Beitrag zur religiösen Topologie Europas • Icons as National Shrines – A Russian Contribution to the Religious Topology of Europe 103

GABRIEL BREITE
Wallfahrt versus religiöser Tourismus? • Pilgrimage versus Religious Tourism? 115

MICHAŁ WILKOSZ
Pielgrzymowanie w dobie kryzysu wiary • Pilgrimage in Times of Crisis of Faith . . . 119

MICHAŁ WILKOSZ
Wallfahrt in der Zeit der Glaubenskrise 123

MICHAŁ MRACZEK
Przygotowanie do kapłaństwa i pielgrzymowanie • Formation of Priests and Pilgrimage 127

MICHAŁ MRACZEK
Priesterausbildung und Wallfahrt. 131

Sakralny krajobraz, sztuka, literatura
•
Sakrale Landschaft, Kunst, Literatur

MACIEJ OSTROWSKI
Sakralny krajobraz jako środowisko pielgrzymowania • Sacral Landscape as Environment of Pilgrimage. 137

MACIEJ OSTROWSKI
Sakrallandschaft als Umgebung des Pilgerns. 145

MICHAELA C. HASTETTER
Die Nachbildung von marianischen Heiligtümern auf Wallfahrtswegen am Beispiel der neu zu errichtenden Lourdesgrotte auf der Via Sacra in Heiligenkreuz • The Imitation of Marian Sanctuaries on Pilgrimage Ways by the Example of the Newly to be Established Grotto of Lourdes on the Via Sacra in Heiligenkreuz 153

IZABELA KALINOWSKA
Refleksja nad różnymi aspektami pielgrzyma na podstawie przedstawień z obrazów od późnego gotyku do sztuki nowoczesnej. 163

IZABELA KALINOWSKA
A reflexion on different aspects of being a pilgrim based on images of pilgrims in paintings from the late Gothic to modern art. 171

KATARZYNA RADWAŃSKA
Motywy pielgrzymki w powieści Zofii Kossak-Szczuckiej Błogosławiona wina • The Topos of Pilgrimage in Zofia Kossak-Szczucka's Novel, The Blessed Guilt 175

Pielgrzymkowe drogi
•
Pilgerwege

FRANCISZEK MRÓZ
Znaczenie europejskich szlaków pielgrzymkowych w budowaniu tożsamości Europy – przeszłość i teraźniejszość • The Importance of European Pilgrimage Routes for the Development of the Identity of Europe – Past and Present. 185

AGNIESZKA KATARZYŃSKA
Idea zaufania, pojednania i ekumenizmu w Pielgrzymce Zaufania przez Ziemię • Idea of Trust, Reconciliation and Ecumenism on The Pilgrimage of Trust Around the World 201

ALEKSANDRA SIURNICKA
Droga do Matki. Warmińska Piesza Pielgrzymka na Jasną Górę • The Way to Mother. Warmia's Pilgrimage to Jasna Góra 207

ALEKSANDRA SIURNICKA
The way to Mother. Warmia's pilgrimage to Jasna Góra 211

ZENON BARNAS
Autobahnkirchen – Rast für Leib und Seele. Die Bedeutung der Autobahnkirchen in Deutschland • Motorway Churches in Germany 215

Pielgrzymkowe ośrodki
•
Pilgerorte

MACIEJ OSTROWSKI
Teologia świętych miejsc pielgrzymkowych • Theology of Holy Pilgrimage Places. . 227

MACIEJ OSTROWSKI
Theologie der heiligen Pilgerstätten. 239

MACIEJ OSTROWSKI
Rola świętych miejsc pielgrzymkowych w budowaniu tożsamości chrześcijańskiej, narodowej i europejskiej • The Role of Holy Pilgrimage Places in Creating the Christian, National and European Identity. 251

MACIEJ OSTROWSKI
Die Bedeutung der Heiligtümer für die christliche, nationale und europäische Identität 263

GIVI LOMIDZE, THOMAS KREMER
Liturgische Texte zum Fest der Lebenspendenden Säule und des Leibrockes Christi in den georgischen Menaien • Liturgical Texts to the Feast of the Living Pillar and the Mantle of Christ in the Georgian Menaions 275

ELŻBIETA ZASTAWNIK
Chrześcijański Rzym. Zabytki w formacji duchowej turysty i pielgrzyma • Christian Rome. Monuments at the Spiritual Formation of the Tourist and Pilgrim. 287

ELŻBIETA ZASTAWNIK
Das christliche Rom. Gedenkstätten zur geistlichen Bildung von Touristen und Pilgern 299

JUDE THADDEUS BUYONDO
How Uganda Martyrs' Shrine Namugongo Enables the Urgency of Ecumenical and Inter-religious Dialogue 311

KATJA ERHARD
Unterwegs im fränkischen Gottesgarten – Die barocke Wallfahrtsbasilika Vierzehnheiligen und ihre ökumenisch-missionarische Pilgerpastoral • On the Way in the Frankish Garden of God – the Baroque Pilgrimage Basilica of Fourteen Saints and its Ecumenical-Missionary Pastoral of Pilgrimage 325

KATJA ERHARD
Wędrowanie we frankońskim regionie Gottesgarten – barokowy kościół pielgrzymkowy pod wezwaniem Czternastu Wielkich Wspomożycieli i jego ekumeniczno-misyjne duszpasterstwo pielgrzymkowe 333

JOHANNES FISCHEREDER
Mariazell: Geschichte und Pastoral heute • Mariazell's History and Today's Pastoral Practice 341

GREGOR HOCHREITER
Grenzüberschreitend Wallfahren? – Die Wallfahrt von Sappada/Plodn nach Maria Luggau • Pilgrimage that Crossing the Border? Pilgrimage from Sappada/Plodn to Maria Luggau 357

MAŁGORZATA KOPEĆ
Ruch pielgrzymkowy do Sanktuarium Krzyża Świętego w Krakowie-Mogile • The Movement of Pilgrimage to the Sanctuary of the Holy Cross in Kraków-Mogiła 375

VERENA KREUTTER
Die Aktualität von Wallfahrtspastoral am Beispiel der Wallfahrt zur Seligen Guten Beth von Reute • The Actuality of the Pastoral of Pilgrimage on the Example of the Pilgrimage to the Blessed "Gute Beth von Reute" 383

KRZYSZTOF KUŚ
Pielgrzymka kolejarzy na Jasną Górę – budowanie tożsamości i jedności środowiska zawodowego • The Pilgrimages of Polish Railways Workers to the Sanctuary of Jasna Góra – Increase in Unity and Identity of the Profession 391

KRZYSZTOF KUŚ
Die Pilgerfahrten der Eisenbahner zum Heiligtum Jasna Góra nehmen Dimensionen von Integration an 399

ANTONIA LELLE

„Maria Rosenberg in der Pfalz" – Ein Ort der Spiritualität von Menschen für Menschen • "Maria Rosenberg in der Pfalz" – a Place of Spirituality of Humans for Humans 405

ANNA-KATHARINA MERGEMANN

Die Bedeutung von Klöstern für die Pastoral an heiligen Orten • The Importance of Monasteries for Pastoral Care in Sacred Places 413

JUSTYNA LIRO, IZABELA SOŁJAN

Rozwój sanktuarium i ruch pielgrzymkowy w kontekście budowania tożsamości na przykładzie Sanktuarium Maryjnego w Licheniu Starym • The Development of the Sacred Space and Pilgrimage Movement in the Context of Identity Formation – Example of Sanctuary of Our Lady of Lichen 421

ALEKSANDER SOSNOWSKI

Sanktuaria świętych i ich kult o znaczeniu dla wielu narodów europejskich na przykładzie sanktuarium św. Wojciecha z Pragi • Shrines of Saints and their Worship with heir Significance for many European Nations on the Example of the Shrine of St. Adalbert of Prague 427

ALEKSANDER SOSNOWSKI

Die Heiligtümer von Heiligen und ihr Kult in ihrer Bedeutung für viele europäische Völker am Beispiel des Heiligtums des Heiligen Adalbert von Prag 433

CHRISTINA STRÖHM

Maria als Gnadenvermittlerin – Leben und Wirken rund um das Schönstatt-Heiligtum Marienfried • Holy Mary as a Mediator of Grace – Shrine of Schonstatt-Marienfried – Life and Activity 437

BOHUMIL ZACHAR

Levoča a Šaštín katolícke pútnické miesta na Slovensku • Levoča and Šaštín – Catholic Pilgrimage Places in Slovakia 443

Eschatologiczna pielgrzymka
•
Eschatologische Wallfahrt

MARTIN GEORGE
Die eschatologische Begründung des Pilgerns in der evangelischen Theologie und Spiritualität • Eschatological Justification of the Pilgrimage in the Evangelical Theology and Spirituality 459

MICHAELA C. HASTETTER
Linien der eschatologischen Pilgerschaft im Werk von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI • Eschatological Lines in the Work of Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI. 475

MARCEL MOJZEŠ
The Byzantine Liturgy as a Source and Expression of Eschatology 491

MARTEN STAHLBERG
Leben als Wallfahrt – Impulse zum Phänomen der Wallfahrt aus der russisch-orthodoxen Tradition • Life as Pilgrimage – Impulses to the Phenomenon of Pilgrimage from the Russian-Orthodox Tradition Point of View 497

ROBERT ZYCH
Nadzieja powszechnego zbawienia w refleksji teologicznej Wacława Hryniewicza • Hope of Universal Salvation in Wacław Hryniewicz's Theological Thoughts. 503

About the authors. 517

Publikacja jest owocem międzynarodowego projektu dotyczącego pielgrzymowania i turystyki religijnej. Był on prowadzony przez doktorantów i studentów oraz ich profesorów z trzech ośrodków: Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Uniwersytetu Alberta Ludwika we Fryburgu Bryzgowijskim (Niemcy) oraz Wyższej Szkoły Katolickiej Teologii w Trumau (Austria). Uczestniczyli w nim także przedstawiciele Wyższej Szkoły Filozoficzno-Teologicznej w Heiligenkreuz (Austria), Uniwersytetów Jagiellońskiego i Pedagogicznego w Krakowie, Uniwersytetu Arystotelesa z Tesalonik (Grecja), Uniwersytetu w Bernie (Szwajcaria) oraz Greckokatolickiego Fakultetu Teologicznego w Preszowie (Słowacja). Artykuły pomagają w wieloaspektowy sposób spojrzeć na problematykę pielgrzymowania i turystyki religijnej, od strony teologii, antropologii i geografii, ich roli w życiu religijnym, kulturze i formacji człowieka.

Im Juni 2013 wurde an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg der Projektentwurf *Hinwendung zu Menschen unterwegs. Seelsorge im Kontext von Migration, Wallfahrt und religiösem Tourismus im internationalen Ländervergleich* eingereicht. Damals war noch nicht absehbar, wohin uns das internationale, interuniversitäre und ökumenisch angelegte Projekt in Kooperation verschiedener europäischer Universitäten, darunter Strasbourg, Bern, Thessaloniki und der Päpstlichen Universität in Krakau führen würde. Die vorgelegte Publikation mit Beiträgen von international renommierten Wissenschaftlern wie auch von teilnehmenden Studierenden will gleich einem kurzen Verweilen auf dem Weg Rückschau halten und Einblick geben in die Themenvielfalt des Bereichs Seelsorge für Menschen unterwegs, die mit heiligen Wegen und Orten verbunden sind.

wydawnictwo UNUM

ISBN 978-83-7643-120-8