



ks. Piotr Góra

PASTORALNO-TEOLOGICZNY STATUS
SANKTUARIUM
W PRZESTRZENI ŻYCIA RELIGIJNEGO DIECEZJI



**Pastoralno-teologiczny
status sanktuarium
w przestrzeni
życia religijnego diecezji**

ks. Piotr Góra

**Pastoralno-teologiczny
status sanktuarium
w przestrzeni
życia religijnego diecezji**

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe
Kraków 2023

Recenzje wydawnicze

ks. dr hab. Zbigniew Zarembki, prof. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu

ks. prof. dr hab. Dariusz Lipiec, Katolicki Uniwersytet Lubelski w Lublinie

Korekta

Dawid Klimowski

Projekt okładki

ks. Piotr Góra

Na okładce

Fragmety dwóch obrazów Patrycego Kutzera z 1861 roku

Copyright © 2023 by ks. Piotr Góra

ISBN 978-83-63241-75-9 (druk)

ISBN 978-83-63241-76-6 (online)

DOI: <https://doi.org/10.15633/9788363241766>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

wydawnictwo@upjp2.edu.pl

<https://ksiegarnia.upjp2.edu.pl>

Wstęp

Sanktuaria należą niewątpliwie do tych rzeczywistości w życiu Kościoła, które wzbudzają wciąż spore zainteresowanie wiernych. Nawet w regionach dotkniętych laicyzacją cieszą się dużą frekwencją nawiedzających. Nazwa konkretnego sanktuarium przywołuje na myśl pozytywne doświadczenia religijne, nieraz z czasów dzieciństwa – wspomnienia wysłuchanej modlitwy czy doznanych łask. Źródłem takich doświadczeń są przeżycia zarówno osobiste, jak i te, o których dali świadectwo inni wierni, często przyjaciele, znajomi, którzy z sanktuarium wiążą ważne momenty swojego życia.

Prawdziwej rewolucji w spojrzeniu na rzeczywistość sanktuariów dokonał papież Franciszek. Przeprowadzona z jego inicjatywy reforma Kurii Rzymskiej, której postanowienia weszły w życie 5 czerwca 2022 roku, w wyraźny sposób dowartościowała rolę i znaczenie sanktuariów w przestrzeni duszpasterskiej Kościoła powszechnego. Reforma Ojca Świętego przyznała kompetencje dotyczące sanktuariów pierwszej dykasterii Kurii Rzymskiej – Dykasterii ds. Ewangelizacji, której prefektem, zgodnie z nowymi regulacjami prawnymi, jest sam biskup rzymski. Papież Franciszek docenia rolę sanktuariów w dziedzinie ewangelizacji oraz inkulturacji Ewangelii. Ukazuje sanktuaria jako „centri propulsori dell’evangelizzazione permanente” – źródła siły, centra napędowe nieustannej ewangelizacji. Papież dostrzega również wartość pobożności ludowej, którą przepełniona jest rzeczywistość sanktuarijna¹.

1 Por. Franciszek, Costituzione Apostolica *Praedicate Evangelium* sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa e al Mondo, 19.03.2022, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/19/0189/00404.html>, 56 (31.05.2022).

Wypełniając obowiązki sekretarza biskupa diecezjalnego i notariusza kurii, towarzysząc biskupowi w jego posłudze duszpasterskiej i uczestnicząc w wizytacjach kanonicznych, spotykałem się z pytaniami dotyczącymi formalnych i duszpasterskich kwestii związanych z funkcjonowaniem sanktuariów. Stawałem wobec konieczności rozwiązywania problemów z obszaru duszpasterstwa i zarządzania sanktuariami. Część z nich dotyczyła wzajemnych relacji sanktuarium i struktur diecezjalnych. W związku z tym zainteresowałem się problematyką sanktuariów i ich znaczenia w przestrzeni duszpasterskiej diecezji. Pierwszym owocem tych zainteresowań było podjęcie próby zebrania i usystematyzowania wiedzy dotyczącej sanktuariów diecezji bielsko-żywieckiej, określenia ich stanu prawnego i znaczenia w życiu diecezji².

Dalsze badania poświęcone problematyce sanktuariów doprowadziły do sprecyzowania tematu niniejszej dysertacji, który został sformułowany w następujący sposób: *Pastoralno-teologiczny status sanktuarium w przestrzeni życia religijnego diecezji*.

Głównym problemem badawczym tej pracy jest znalezienie odpowiedzi na pytanie o znaczenie rzeczywistości, jaką stanowi sanktuarium widziane z perspektyw biblijnej i teologiczno-historycznej, w tym prawnej i duszpasterskiej, w życiu religijnym Kościoła partykularnego.

Przyjęta w niniejszych badaniach metodologia wynika z paradygmatu teologii pastoralnej, postulującego wnioskowanie dedukcyjno-indukcyjne. Teologia praktyczna nie może opierać się jedynie na metodach dedukcyjnych, ponieważ z samego Pisma Świętego, nauczania Magisterium Kościoła i prawa kanonicznego nie da się wyprowadzić wniosków o charakterze praktycznym, adekwatnych do aktualnej sytuacji pastoralnej. Z drugiej strony niewystarczające jest również sięganie jedynie po metody oparte na indukcji, gdyż same badania empiryczne nie są w stanie uchwycić istoty i misji Kościoła³. Oba te podejścia łączy w sobie metoda dedukcyjno-indukcyjna, zwana

2 Por. P. Góra, *Sanktuaria diecezji bielsko-żywieckiej i ich rola w przestrzeni duszpasterskiej Kościoła partykularnego*, „*Salvatoris Mater*” 20 (2018) nr 1–4, s. 322–345.

3 Por. R. Kamiński, *Normatywny i praktyczny wymiar refleksji teologiczno-pastoralnej*, „*Roczniki Pastoralno-Katechetyczne*” 3 (2011) nr 58, s. 327; „Teologia praktyczna nie może być jakby dodatkiem do właściwej teologii [...]. Teologia ma być wiedzą ustalającą i wyjaśniającą, a jednocześnie dostarczać mądrości i służyć ludzkiej wierze. Uprawianie zaś teologii winno harmonijnie łączyć sposoby postępowania filologiczno-krytycznego,

również historyczno-teologiczną, wprowadzona do teologii pastoralnej przez Franza Xavera Arnolda⁴. Zgodnie z nią metodę dedukcyjną, polegającą na wyprowadzeniu norm pastoralnych ze źródeł, którymi są Pismo Święte, nauczanie Kościoła i prawo kanoniczne, należy łączyć z metodą indukcyjną, czyli historyczną – „W świetle zasad teologicznych można i należy dopiero prześledzić historię poszczególnych form działalności zbawczej Kościoła, aby móc należycie ocenić wartość form aktualnie stosowanych i podać wskazania na przyszłość”⁵.

W oparciu o przedstawiony powyżej paradygmat przyjmuje się, że w badaniach z zakresu teologii pastoralnej można wyróżnić trzy etapy procesu badawczego, którym odpowiadają trzy warstwy treściowe. Pierwszy etap – eklezjologiczny czy kryteriologiczny – opiera się głównie na dedukcji. Jego celem jest refleksja dotycząca Kościoła w jego istocie, funkcji, struktur, podmiotów jego działalności. Zasadnicze pytanie, które przyświeca takiej analizie, dotyczy tego, w jaki sposób cele realizowane przez różne podmioty wchodzące w strukturę Kościoła odnoszą się do jego głównej misji. Źródłem refleksji na tym etapie są Objawienie i nauczanie Kościoła⁶. W naszym przypadku podjęta analiza dotyczyć będzie funkcji sanktuariów (miejsc świętych) w kontekście misji Kościoła, zwłaszcza na poziomie diecezji.

Na etapie drugim – kairolologicznym (socjologicznym) – pojawia się pytanie o adekwatność badanej sfery działania Kościoła do sytuacji, w której znajduje się wspólnota wierzących w określonym momencie historii. W związku z tym podejmowane są analizy o charakterze teologiczno-historycznym, teologiczno-socjologicznym lub teologiczno-psychologicznym przy zachowaniu metod tych dyscyplin⁷. W niniejszych rozważaniach, zastanawiając się nad funkcją sanktuariów w duszpasterstwie Kościoła partykularnego, będziemy się odnosić do realiów duszpasterskich, opisywanych między innymi z perspektywy socjologicznej. Wśród źródeł, które zostaną wykorzystane

historycznego, metafizyczno-spekulatywnego i kerygmatyczno-praktycznego” (S. Kamiński, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1998, s. 318–319).

4 Por. F. Blachnicki, *Problem metody w teologii pastoralnej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 6 (1973), s. 148; por. A. Przybecki, *Pojęcie teologii praktycznej*, [w:] *Metoda teologii praktycznej*, red. W. Przychylna, Kraków 2011, s. 27–29.

5 F. Blachnicki, *Problem metody w teologii pastoralnej*, dz. cyt., s. 148.

6 Por. A. Przybecki, *Pojęcie teologii praktycznej*, dz. cyt., s. 28.

7 Por. R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, Kraków 2001, s. 118; por. A. Przybecki, *Pojęcie teologii praktycznej*, dz. cyt., s. 29.

w tej refleksji, znajdzie się m.in. raport Katolickiej Agencji Informacyjnej zawierający aktualne dane dotyczące religijności i podstawowych tendencji obecnych w duszpasterstwie Kościoła w Polsce⁸. Uwzględnione zostanie również ujęcie teologiczno-historyczne, zwłaszcza w odniesieniu do procesu rozwoju rozumienia sanktuarium w Kościele.

Trzeci etap badawczy – prakseologiczny (strategiczny) – polega na formułowaniu wskazań, dyrektyw i postulatów, a także na określaniu strategii działania Kościoła w obecnym czasie i w przyszłości, tak by był on wierny swej misji i odpowiadał w sposób adekwatny na wyzwania czasów, w których przychodzi mu działać⁹. Ten etap w naszych badaniach będzie polegał na zaproponowaniu praktycznych wskazań i strategii duszpasterskich dynamizujących duszpasterstwo sanktuaryjne.

Opisana wyżej metodologia zakłada skorzystanie z metod właściwych poszczególnym dyscyplinom, do których się odwołuje. W niniejszej pracy wykorzystane więc zostaną zasady teologii biblijnej, zakładającej prawa rozwoju, ciągłości i transpozycji motywów i idei teologicznych¹⁰ – w naszym przypadku związanych z miejscami świętymi. Przywołane zostaną również rezultaty egzegezy biblijnej. Wykorzystana będzie także metoda krytycznej analizy źródeł i literatury przedmiotu, oparta na procesie analizy treści i dokonywaniu syntezy.

Starając się uchwycić rozwój pojęcia sanktuarium, odniosę się przede wszystkim do Pisma Świętego oraz źródeł historycznych i teologicznych w postaci dokumentów Magisterium Kościoła. W refleksji dotyczącej historycznych korzeni i aktualnego statusu sanktuarium skorzystam z dokumentów prawnych Kościoła, w tym również z prawodawstwa diecezjalnego, a także okazynie przywołam teksty prawa cywilnego. Ukazując zaś konstytutywne elementy sanktuarium i jego funkcje, odwołam się zwłaszcza do Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku oraz dokumentów Magisterium Kościoła.

Posłużę się literaturą z zakresu biblistyki i archeologii biblijnej, teologii pastoralnej, teologii dogmatycznej, patrologii, prawa kanonicznego, liturgiki, religiologii, geografii religii i turystyki religijnej, socjologii oraz innych

8 Por. Katolicka Agencja Informacyjna, *Kościół w Polsce. Raport*, Warszawa 2021.

9 Por. A. Przybecki, *Pojęcie teologii praktycznej*, dz. cyt., s. 29.

10 Por. T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, Kraków 1982, s. 23–25.

dziedzin wiedzy, obejmującą ponad pięćset pozycji w siedmiu językach w postaci druków zwartych, artykułów i tekstów internetowych.

Przeprowadzając kwerendę literatury przedmiotu, nie znalazłem opracowania, które w sposób kompleksowy podejmowałoby zagadnienie funkcjonowania sanktuarium w przestrzeni duszpasterskiej Kościoła na poziomie diecezji. Wielu autorów omawia różne aspekty sanktuariów, patrząc na nie najczęściej z perspektyw geografii czy turystyki religijnej, zajmując się problemami genezy i topografii miejsc świętych oraz zjawiskiem pielgrzymowania od stron geograficznej lub socjologicznej¹¹. Tę samą problematykę poruszają również opracowania z zakresu teologii pastoralnej. Należą do nich chociażby prace Macieja Ostrowskiego¹² czy Aleksandry Witkowskiej¹³. Można znaleźć także sporo opracowań dotyczących pojedynczych sanktuariów, najczęściej w postaci monografii danego miejsca świętego¹⁴, a także opisujących wiele sanktuariów, na przykład katalog encyklopedyczny *Sanktuaria polskie* Wincentego Zaleskiego¹⁵ czy przewodniki po sanktuariach określonego regionu¹⁶. Dostępna jest również literatura ujmująca problematykę miejsc świętych z perspektywy prawa kanonicznego. Wśród polskich opracowań na szczególną uwagę z przyjętej przeze mnie perspektywy badawczej zasługuje artykuł Jana Dudziaka *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, który wraz z tekstami innych autorów opublikowanymi w wydaniu „Tarnowskich Studiów Teologicznych” z 1983 roku, w całości poświęconym kwestii sanktuariów, stanowi szerokie spojrzenie na problematykę miejsc

-
- 11 Por. J. Liro, *Przegląd badań nad sanktuariami i ruchem pielgrzymkowym w kontekście przemian stref sakralnych*, [w:] *Od autentyczności do komercji – o doświadczaniu w turystyce*, red. S. Tanaś, J., Mokras-Grabowska, Łódź 2014, s. 11 (Warsztaty z Geografii Turyzmu, 4).
 - 12 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Postęga duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005.
 - 13 Por. A. Witkowska, *Sancti, Miracula, Peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974–2008*, Lublin 2009.
 - 14 Por. J. Liro, *Przegląd badań nad sanktuariami i ruchem pielgrzymkowym w kontekście przemian stref sakralnych*, dz. cyt., s. 11.
 - 15 Por. W. Zaleski, *Sanktuaria polskie. Katalog encyklopedyczny miejsc szczególnej czci Osób Trójcy Przenajświętszej, Matki Bożej i Świętych Pańskich*, Warszawa 1988.
 - 16 Jako przykład można tu podać serię Przewodniki po Polsce, prezentującą w poszczególnych tomach sanktuaria, modlitwy, miejsca święte i zabytki kolejnych województw, na przykład: *Sanktuaria województwa śląskiego. Sanktuaria, modlitwy, miejsca święte, zabytki*, red. D. Szlachta, Lublin 2015 (Przewodniki po Polsce).

świętych¹⁷. W tomie tym, pomimo uwzględnienia wielu aspektów rzeczywistości sanktuaryjnej, brakuje jednak, jak się wydaje, artykułów skupiających się ściśle na problematyce duszpasterskiej.

W związku z głównym problemem badawczym pojawiły się problemy szczegółowe, które znajdują odzwierciedlenie w kolejnych rozdziałach niniejszej pracy.

W rozdziale pierwszym zostaną przywołane biblijne miejsca święte i zostanie ukazany rozwój rozumienia ich sensu i znaczenia, który rysuje się na kartach Starego i Nowego Testamentu.

Przedmiotem rozdziału drugiego będzie spojrzenie z perspektywy historyczno-teologicznej na rozwój rozumienia rzeczywistości sanktuarium przez wspólnotę Kościoła, począwszy od funkcjonowania miejsc szczególnego kultu w Kościele starożytnym aż po współczesne wypowiedzi Magisterium Ecclesiae, zawierające niejako syntezę obecnego rozumienia tego, czym jest sanktuarium.

Teologiczna wizja sanktuarium znajduje praktyczne odzwierciedlenie w dokumentach prawnych Kościoła, dlatego trzeci z rozdziałów tej pracy będzie dotyczył prawnego statusu sanktuarium. Ujęty zostanie okres przed rokiem 1917, następnie uwzględnione zostaną kanony Kodeksu prawa kanonicznego z roku 1917 pośrednio odnoszące się do sanktuariów, przedstawione zostaną dokumenty późniejsze i wreszcie zapisy obowiązującego dziś Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku, w którym zawarta jest definicja ujmująca elementy konstytutywne rzeczywistości sanktuarium. W rozdziale tym ukazane zostanie również, w jaki sposób stan prawny rzeczywistości sanktuarium może zostać uszczegółowiony przez rozstrzygnięcia synodów diecezjalnych, prowincjalnych i plenarnych.

W rozdziale czwartym zostaną ukazane konstytutywne elementy sanktuarium wynikające z definicji prawnej zawartej w kan. 1230 Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku oraz ich relacja do duszpasterstwa diecezjalnego.

Przedmiotem rozdziału piątego będzie próba sformułowania postulatów duszpasterskich związanych z funkcjonowaniem i rozwojem sanktuariów. Proponowane rozwiązania pastoralne będą wynikać z prawodawstwa kościelnego, umiejscowienia sanktuariów w strukturach duszpasterskich Kościoła,

17 Dudziak J., *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 9 (1983), s. 60–73.

funkcji pełnionych przez sanktuaria oraz ze współczesnych wyzwań duszpasterskich. Podjęta zostanie również próba adaptacji w duszpasterstwie sanktuaryjnym współczesnego dorobku teorii zarządzania i produktywności (skutecznego działania).

Ufam, że niniejsza dysertacja będzie przyczynkiem do pogłębienia na gruncie teologii pastoralnej rozumienia roli i znaczenia sanktuariów w życiu Kościoła, zwłaszcza w obszarze podstawowej jednostki struktury Kościoła, jaką jest diecezja. Mam nadzieję, że przyczyni się ona do podniesienia rangi problematyki związanej z sanktuariami i duszpasterstwem sanktuaryjnym w badaniach z zakresu teologii praktycznej, zwłaszcza że czas jej powstania zbiega się ze wspomnianą już papieską promocją sanktuariów. Wkładem opracowania w dorobek teologii pastoralnej ma być również synteza problematyki dotyczącej funkcji, jakie spełniają sanktuaria, oraz zaproponowanie sposobów, by funkcje te jeszcze lepiej wpisywały się w misję Kościoła i odpowiadały na potrzeby współczesnego człowieka. Wydaje się, że wartością tej pracy będzie też ukazanie sanktuariów w relacjach do innych podmiotów i struktur Kościoła.

Mam nadzieję, że niniejsze opracowanie będzie pomocne osobom odpowiedzialnym za duszpasterstwo sanktuaryjne na poziomie diecezji oraz tym wszystkim, którzy pełnią funkcje kustoszy, duszpasterzy bądź w inny sposób posługują w miejscach świętych. Liczę na to, że przyda się ono jako praktyczna pomoc w porządkowaniu i opracowywaniu strategii duszpasterstwa sanktuaryjnego, a także znajdzie się w rękach studentów teologii zdobywających wiedzę z zakresu teologii pastoralnej. Pracę tę piszę również z myślą o przewodnikach pielgrzymek i grup turystycznych, którzy, wprowadzając turystów i pielgrzymów w przestrzeń miejsc kultu, mają szansę, by nie tylko odsłaniać piękno i znaczenie historyczne nawiedzanych obiektów, ale także by pomóc oprowadzanym osobom w doświadczeniu sfery sacrum i przeżyciu spotkania z Bogiem.

Rozwój biblijnego rozumienia miejsca świętego

Refleksję dotyczącą statusu i znaczenia sanktuarium w życiu Kościoła rozpocniemy od prześledzenia rozwoju instytucji sanktuarium, począwszy od miejsc świętych przywołanych przez autorów ksiąg biblijnych. Uwzględnienie w niniejszym przedstawieniu danych Pisma Świętego, które obok Tradycji jest podstawowym miejscem teologicznego poznania, będzie miało zasadnicze znaczenie dla przedstawienia pojęcia sanktuarium w kontekście historycznym, a także umożliwi wydobycie istotnych aspektów rzeczywistości sanktuarium odkrywanych przez teologię biblijną, które na przestrzeni wieków nie utraciły swojego znaczenia.

Życie religijne ludów zamieszkujących kraje starożytnego Bliskiego Wschodu rozwijało się w bardzo podobny sposób. Niewątpliwie takie ośrodki kulturowe, jak Egipt, Mezopotamia, imperium hetyckie, Syria i Palestyna przedbiblijna wywarły wpływ na formowanie się instytucji biblijnych, czyli form życia społecznego w jego różnych wymiarach: rodzinnym, politycznym czy religijnym¹. Wiele elementów kultu religijnego, jak sposób świętowania, składanie ofiar czy pielgrzymowanie do miejsc uznawanych za święte, miało

1 Por. A. Tronina, *Znaczenie świątyni na starożytnym Bliskim Wschodzie*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 67.

podobną formę. Miejsca święte, czyli takie, które zostały wskazane przez manifestację bożej obecności czy bożego działania, obejmowały określone święte terytoria². Chodzi tu o przestrzeń wokół ośrodka, gdzie sprawuje się kult. Sposób oznaczenia czy wyodrębnienia danego miejsca jako świętego przybierał różne formy. Na przykład pierwsze egipskie świątynie były początkowo budowane z dala od miast na planie domów mieszkalnych. Oznaczano je masztami z zawieszonymi flagami. W miarę rozwoju cywilizacji świątynie zyskiwały coraz okazalszą architekturę – zwiększała się liczba pomieszczeń, otaczano je murem, aranżowano wokół nich ogrody³. Najokazalsze świątynie wzorowane były na królewskich pałacach i w swoim wnętrzu posiadały miejsce zarezerwowane dla bóstwa – „sanktuarium”, odpowiadające prywatnym komnatom faraona. Dostęp do tego miejsca mieli tylko kapłani. Świątynia spełniała funkcję mieszkania dla bóstwa, a nie miejsca liturgicznego zgromadzenia⁴.

W przypadku kultu sprawowanego na zewnątrz święte terytorium najczęściej wyznaczała linia ustawiona z kamieni lub jakieś naturalne ograniczenia terenu, na przykład góry uważane za święte, święte źródła czy miejsca, gdzie rosły święte drzewa. Wyodrębniana przestrzeń zyskiwała swój sakralny charakter, była wyłączana z użytku świeckiego i stawała się przestrzenią doświadczania sacrum. Ze świętą przestrzenią związane były określone prawa – obowiązywały w niej pewne zasady i przywileje. Takim

2 W czasie, kiedy rodzą się sanktuaria związane z patriarchami Izraela, wśród ludów Bliskiego Wschodu znane są już duże sanktuaria o doniosłym znaczeniu dla danego kraju. Zaliczono do nich: świątynię Sin w Charanie, ośrodek kultu boga księżycy; świątynię boga powietrza Enlila w Nippur w Babilonii czy też świątynię boga Aszura w Niniwie w Asyrii. Potwierdzeniem rozwoju kultu, a zarazem oddziaływania sanktuarium na lokalną społeczność i kulturę, były też liczne wota składane w świątyni bogini Baaltis w Byblos oraz rozpowszechniona, również na terenach Palestyny, statuetka syryjskiej bogini Aszery. Por. T. Brzegowy, *Izrael pielgrzymujący*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 9 (1983), s. 37.

3 Por. M. Rosik, *Przybytek Miasta Świętego – miejsce zamieszkiwania Boskiej Szekina*, „Zeszyty Naukowe KUL” 198 (2007) nr 2, s. 38.

4 Por. A. Tronina, *Znaczenie świątyni na starożytnym Bliskim Wschodzie*, dz. cyt., s. 69. Warto dostrzec fakt, że słowo „sanktuarium” było również używane w kontekście architektonicznym. Stosowano je jako nazwę miejsca w świątyni, które było najbardziej związane z bóstwem. Miejsce to zarazem stanowiło centrum świątyni, jej najważniejszą część. Por. G. Moroni, *Santuario*, [w:] *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, a cura di G. Moroni, t. 61, Venezia 1853, s. 82; por. A. Tronina, *Znaczenie świątyni na starożytnym Bliskim Wschodzie*, dz. cyt., s. 74.

przywilejem był na przykład przywilej azylu. Obejmował on każdego, kto, będąc winnym zabójstwa, chronił się w sanktuarium przed mścicielem krwi⁵.

Doświadczenie sacrum za pośrednictwem elementów przyrody, a zwłaszcza świętych gór, zaowocowało powstawaniem zigguratów, czyli sztucznie tworzonych wzniesień czy też piętrzących się tarasów lub wielopiętrowych wież, na szczycie których znajdowało się sanktuarium. Obok charakterystycznych dla Babilonii zigguratów należy wspomnieć o sanktuariach określanych jako „wyżyny” (*bamot*), typowych dla wierzeń kananejskich. Nazwa ta odnosi się do wypukłości topograficznej, wzniesienia czy też usypywanego kurhanu, na których najczęściej zbudowany był ołtarz służący do składania ofiar⁶.

Język hebrajski na określenie rzeczywistości sanktuarium używa słów *gôdeš* oraz *miqdáš*. Wyrażają one stan pewnego oddzielenia i odseparowania sfery sacrum od profanum⁷. Oznaczają „to, co święte”, „miejsce święte”, „świątynię”. Słowa te pochodzą od czasownika *qādaš*, który tłumaczy się jako „być świętym, nietykalnym, poświęconym”. Septuaginta oba słowa – *gôdeš* oraz *miqdáš* – przekłada, używając kilku zbliżonych do siebie zwrotów: ἁγίασμα, ἁγίαστήριον, τῶν ἁγίων, τὰ ἅγια. Wulgata używa natomiast określenia *sanctuarium*⁸.

-
- 5 Prawo azylu dotyczyło zarówno wyznaczonych miast, jak i miejsc świętych i było uznawane również przez władców spoza religii izraelskiej. Na przykład Demetriusz I Soter, bratanek Antiocha IV Epifanesa, uznał prawo azylu świątyni w Jerozolimie. Przywilej azylu z odwołaniem się do świątyni czy miejsca spełniania kultu był szeroko rozpozszechniony również w kulturach greckiej i rzymskiej (por. B. Cisoń, *Prawo „do azyli” czy prawo „o azyl”?* *Instytucja azylu w zarysie*, „Studia Redemptorystowskie” 1 (2003), s. 222). W religii izraelskiej początkowo miejscem azylu był Namiot Spotkania. W celu zapewnienia sobie bezpieczeństwa i ochrony w świętym miejscu, uciekający się pod azyl sanktuaryjny chwycił się rogów ołtarza (por. 1 Krl 2, 28). Po osiedleniu się w ziemi Kannan wyznaczono sześć miast lewickich, którym nadano przywilej azylu obejmujący Izraelitów oraz cudzoziemców i określono je jako „miasta ucieczki” (por. Lb 35, 9–34; Pwt 4, 41–43; 19, 2. 7–9; Joz 20, 1–9).
 - 6 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, tłum. T. Brzegowy, Poznań 2004, s. 297–303. Kult sprawowany na wyżynach sprzeciwiał się idei jedyne legalnego sanktuarium w Jerozolimie i był potępiany. Jako przykład takiego działającego sanktuarium podawane jest sanktuarium w Arad. Por. T. Jelonek, *Dzieje Świątyni Jerozolimskiej*, Kraków 2004, s. 21; por. S. Gądecki, *Archeologia biblijna*, t. 1, Gniezno 1994, s. 286–288.
 - 7 Por. R. Krawczyk, *Biblijna koncepcja świętości*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67 (2014) nr 4, s. 346–347, <https://doi.org/10.21906/rbl.51>.
 - 8 Por. J. Chmiel, *Rozwój pojęcia sanktuarium*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 37 (1984) nr 3, s. 204, <https://doi.org/10.21906/rbl.1301>; por. M. Majewski, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25–31 i 35–40)*, Kraków 2008, s. 128.

Idea sanktuariów rozumianych jako miejsca święte, w których zamieszkuje bóstwo, była szeroko rozpowszechniona. Badając rzeczywistość sanktuarium, dostrzegamy proces rozwoju rozumienia tego pojęcia.

Analiza tekstu ksiąg starotestamentalnych pozwala na wyciągnięcie wniosku, że rozwój sanktuariów biblijnych składał się z czterech etapów. Pierwszy z nich związany jest z miejscami kultu patriarchów, drugi – z obecnością Arki Przymierza, trzeci – z okresem sędziów, natomiast czwarty etap obejmuje czas powstania i funkcjonowania Świątyni Jerozolimskiej. W każdym z tych przypadków sanktuarium było miejscem spotkania Boga z człowiekiem. Z jednej strony człowiek doświadczał w nim rozpoznawalnego działania Boga, przeżywał szczególne doświadczenie wiary, a z drugiej odpowiadał na to doświadczenie, wypełniając akty religijne, uczestnicząc w różnorodnych przejawach kultu. Dlatego też w przestrzeni sanktuarium znajdował się kapłan, zwykle z rodu kapłańskiego, pośrednik między Bogiem a człowiekiem, którego zadaniem była pomoc w spełnianiu czynności religijnych. W historii Izraela odnajdziemy również moment, w którym pojawia się grupa ludzi zwanych „lewitami” lub „synami Lewiego”, powołanych do służby w sanktuarium.

Z ideą biblijnego sanktuarium związane jest tak zwane „prawo ołtarza” zawarte w Kodeksie Przymierza (Wj 20, 22–23, 19). Zgodnie z nim Izraelici mogą budować ołtarze i składać ofiary Jahwe tam, gdzie On każe wspominać Swoje Imię. Ponadto z tym miejscem Jahwe wiąże swoją obecność i udzielane błogosławieństwo (por. Wj 20, 24).

1.1. Miejsca kultu patriarchów

Zanim powstały pierwsze sanktuaria izraelskie, istniały już sanktuaria kanaanjskie, usytuowane w charakterystycznych miejscach. Patriarchowie, nawiedzając te miejsca, oddawali w nich cześć Bogu, a doświadczając teofanii, nadawali im nowe nazwy i napełniali je nową treścią⁹.

Najstarsze sanktuaria Izraela pochodzą z czasów patriarchów: Abrahama, Izaaka i Jakuba. Zaliczamy do nich sanktuaria w Sychem, Betel, Hebronie

9 Por. G. Witaszek, *Centralizacja kultu*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, dz. cyt., s. 105.

(określane również jako Mamre albo Kirjat Arba) i Beer-Szebie. Ich powstanie związane jest z przeżyciem przez wspomnianych patriarchów Bożej obecności. Za ich autentycznością przemawia fakt, że rozlokowane są na terenach, po których wędrowali pasterze z niewielkimi stadami zwierząt, oraz to, że w późniejszych wiekach, mimo iż nie były to sanktuaria najbardziej uczęszczane, to właśnie z nimi kojarzone są postacie patriarchów¹⁰.

1.1.1. Sychem

Wśród najstarszych sanktuariów Izraela na pierwszym miejscu wymieniane jest Sychem. Miejsce to Abraham wybrał na swój pierwszy postój w Kanaanie (Rdz 12, 6–7). Już wcześniej wśród Kananejczyków uchodziło ono za święte, znajdował się tam dąb More – szum jego liści służył do odczytywania wróżb. W Sychem Abraham przeżył spotkanie z Bogiem, przyjął powierzone mu przez Niego słowo i zbudował ołtarz, który był znakiem Bożej obecności i zarazem miejscem kultu¹¹. Sanktuarium w Sychem stało się w późniejszym czasie ośrodkiem wielu ważnych aktów religijnych i narodowych. Pod dębem More Jozue zakopał posąжки bożków pogańskich (Joz 24, 21–24), dając wymowny znak, że miejsce święte domaga się porzucenia praktyk pogańskich. W Sychem spoczęło też ciało Józefa, które Izraelici zabrali z Egiptu (Joz 24, 32). Złożenie jego kości w tak ważnym miejscu mogło być wyrazem czci i chęci upamiętnienia tej osoby. Także w tym miejscu zostało zawarte przymierze między pokoleniami Izraela oraz między całym Izraelem a Bogiem Jahwe. Znakiem tego przymierza był ustawiony tam przez Jozuego wielki kamień, to jest masseba (Joz 24, 25–28). W ten sposób przymierze wprowadziło w Izraelu jedność religijną i polityczną. W tym akcie można dopatrzeć się podobieństw do amfiklionii, związku greckich miast, które były zjednoczone wokół jakiegoś ośrodka kultu¹². W przypadku Izraela funkcję świadka jedności pełniło sanktuarium w Sychem. Analiza tekstów Deuteronomium, mimo iż nie wspominają one wprost nazwy Sychem, dostarcza dość argumentów, by wnioskować,

10 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 305.

11 Por. B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, dz. cyt., s. 10–11.

12 Por. J. Szlaga, *Amfiklionia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. M. Krąpiec i in., Lublin 1989, kol. 452.

że w sanktuarium w Sychem celebrowano rytuał odnowienia zawartego tam Przymierza¹³.

1.1.2. Betel

Ulokowane przy szlaku z Sychem do Jerozolimy sanktuarium w Betel odgrywało istotną rolę w okresie podziału monarchii Izraela. Było wówczas uważane, obok Dan, za jedno z dwóch głównych sanktuariów Izraela. Tradycja kultu religijnego w tym miejscu również sięga czasów kananejskich. Wcześniej miało tam znajdować się miasto Luz, co oznacza „migdałowiec” (Jr 44, 1), które mogło być ważnym ośrodkiem kultu dla Kananejczyków ze względu na obficie występujące tam drzewa migdałowe¹⁴. Powstanie w tym miejscu sanktuarium izraelskiego związane jest z postacią patriarchy Jakuba, który otrzymał tam we śnie wizję drabiny sięgającej nieba (por. Rdz 28, 12–13). Następnie na znak doświadczenia teofanii oraz w celu potwierdzenia, że miejsce, w którym się znalazł, jest święte, postawił tam kamień, który namaścił i nadał temu miejscu nazwę *Betel*, to jest „Dom Boga” (Rdz 28, 10–22). Miejsce to wcześniej było związane z postacią Abrahama, który, zatrzymawszy się tam po raz drugi w wędrówce przez Kanaan, wybudował ołtarz (Rdz 12, 8). Jakub w swoim widzeniu, podobnie jak wcześniej Abraham, otrzymał od Boga obietnice (Rdz 28, 13–15), wobec których sam złożył śluby (Rdz 28, 20–22). Ten gest jako akt fundatora miał charakter ustanowienia rytuału oraz potwierdzał znaczenie sanktuarium¹⁵. Po rozpadzie Izraela na Królestwo Izraela i Królestwo Judy król Jeroboam wybrał Betel i Dan, ustanawiając w tych miejscach sanktuaria mające konkurować ze świątynią w Jerozolimie. W tym czasie sanktuarium w Betel

13 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 306–307.

14 Por. J. Lemański, *Jakub w Betel: od hieros logos po próbę pojednania (Rdz 28, 10–22)*, „Verbum Vitae” 16 (2009), s. 18–19. W basenie Morza Śródziemnego drzewo migdałowe posiada swoją bogatą symbolikę. Nazywane jest „drzewem czuwającym” (Jr 1, 11), zaś grecka mitologia wiąże z nim symbol płodności. Z drzewa migdałowego wykonana była laska Aarona (Lb 17, 23). Władcy starożytnych ludów, przekonani, że zamknięta w drzewie moc czujności udziela się temu, kto przyłoży gałązkę tego drzewa do głowy, sporządzali sobie z migdałowca berła. Stąd również berła wodzów izraelskich mogły być wykonane z drzewa migdałowego. Por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 167.

15 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 306.

określane było jako „sanktuarium królewskie” w związku z tym, że to król wywierał wpływ na miejscowy kult¹⁶. Działania Jeroboama uznano za szerzenie idolatrii i ostatecznie sanktuarium w Betel zostało zniszczone podczas reformy króla Jozjasza (2 Krl 23, 15).

1.1.3. Hebron (Mamre lub Kiriath-Arba)

Kolejne z sanktuariów, którego początki związane są z historią patriarchów Izraela, ulokowane było w pobliżu miejscowości Hebron (Rdz 23, 19; 35, 27). W tym miejscu osiedlił się Abraham i tam przy dębach Mamre zbudował ołtarz – miejsce kultu (Rdz 13, 18). Tam też znajdowała się grota Makpela, w której pochowano patriarchów wraz z ich żonami (Rdz 23, 17. 19; 25, 9; 49, 30; 50, 13). Abraham doświadczył dwóch teofanii. Pierwsza z nich miała miejsce po zawarciu przymierza z Bogiem (Rdz 15), druga zaś podczas spotkania z Jahwe, który odwiedził go pod postacią trzech mężczyzn przy dębach Mamre (Rdz 18, 1). Biblia wspomina o tym sanktuarium tylko w Księdze Rodzaju. Najprawdopodobniej powodem tak nielicznych informacji był synkretyczny charakter sprawowanego później w tym miejscu kultu związanego z dębem Mamre. Stary Testament przedstawia Mamre bardziej jako miejsce zamieszkania patriarchów i ich pochówku niż jako sanktuarium¹⁷. Więcej wiadomości na temat kultu rozwijającego się w Mamre przekazuje tradycja żydowska w Księdze Jubileuszy (14, 11) oraz w innych apokryfach. Według tych źródeł Abraham miał tam otrzymać wizję dotyczącą przyszłej Jerozolimy oraz końca czasów. Również Józef Flawiusz opisuje tamtejszy kult i wspomina legendy związane z świętym drzewem w Mamre¹⁸.

1.1.4. Beer-Szeba

Czwartym sanktuarium należącym do najstarszych ośrodków kultu Izraela jest sanktuarium w Beer-Szebie. Jego nazwa oznacza „Studnię Przysięgi” lub

16 Por. W. Chrostowski, *Konflikt kapłana Amazjasza z prorokiem Amosem (Am 7, 10–17). Przypadek czy prawidłowość?*, [w:] *Od Melchizedeka do Jezusa – Arcykapłana. Biblia o kapłaństwie*, red. D. Dziadosz, Lublin 2010, s. 62 (Analecta Biblica Lublinensia, V).

17 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 308–309.

18 Por. B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, dz. cyt., s. 14.

„Studnię Siedmiu” i pochodzi od studni wykopanej przez Abrahama, przy której zawarł on przymierze z Abimelekiem (Rdz 21, 22–34). Początki tego sanktuarium związane są z zasadzeniem przez Abrahama drzewa tamaryszkowego i wzywaniem Jahwe El-‘Olam („Jahwe Bóg wieczności”)¹⁹. Dalsza historia Beer-Szeby opisywana w Księdze Rodzaju łączy to sanktuarium z patriarchami Izaakiem i Jakubem. Izaak doświadczył w Beer-Szebie teofanii, podczas której otrzymał od Boga potwierdzenie obietnic przekazanych wcześniej Abrahamowi, następnie zbudował tam ołtarz i wzywał imienia Jahwe (Rdz 26, 23–25). Patriarcha Jakub udał się w to miejsce i złożył tam ofiarę. Również on doświadczył w tym miejscu ukazania się Boga (Rdz 46, 1–4).

Warto zaznaczyć, że wszystkie z wymienionych sanktuariów patriarchalnych zostały później potępione i odeszły w cień. Były to miejsca związane ze starożytnymi sanktuariami kananejskimi i sprawowany w nich kult przejmował elementy wierzeń pogańskich. W miarę jak Izrael postępował w rozumieniu objawienia jedyne Boga Jahwe, sanktuaria te traciły na znaczeniu i funkcjonowały już tylko dzięki przywiązaniu do pobożności ludowej²⁰.

1.2. Sanktuarium pustyni z Arką Przymierza

Kolejny etap rozwoju pojęcia sanktuarium dotyczy wędrówki Izraela z Egiptu do Ziemi Obiecanej. Po wyjściu z Egiptu Izrael pod wodzą Mojżesza zawarł przymierze z Jahwe pod górą Synaj i tam otrzymał Prawo, którego syntezą jest Dekalog. Tam też, jak czytamy w Księdze Wyjścia, Izrael otrzymał przepisy dotyczące organizacji przybytku oraz kultu religijnego. Zgodnie ze wskazaniem Jahwe Izraelici zbudowali przenośną świątynię, która stała się sanktuarium pustyni, a zarazem najstarszą świątynią Starego Testamentu²¹. Sanktuarium to określane jest w Piśmie Świętym poprzez hebrajskie słowa *’ohel* – „Namiot” – lub *’ohel mô’ēd* – „Namiot Spotkania” albo „Zgromadzenia”, a częściej jako *miškān* – „Mieszkanie”. Septuaginta

19 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 309.

20 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 310.

21 Por. B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, dz. cyt., s. 17.

tłumaczy te określenia, używając terminów oznaczających „namiot” – σκηνή lub σκηνώμα. Również Wulgata tłumaczy je w tym samym kluczu za pomocą określeń *tabernaculum* lub *tentorium*²².

Szczegółowy opis tego, jak wyglądała pustynna świątynia oraz jak była wykonana, został przekazany przez tradycję kapłańską (Wj 26–31). Kompleks sanktuarium miał wymiary 100 na 50 łokci²³ i był wyznaczony przez ogrodzenie zbudowane z lnianych zasłon rozpiętych na słupach wysokich na 5 łokci, przygotowanych z drzewa akacjowego, pokrytych brązem i osadzonych na podstawach z brązu. Ułożenie całego kompleksu było zgodne z kierunkami geograficznymi. Krótsze ściany były skierowane na wschód i zachód, wejście zaś znajdowało się od strony wschodniej. W ramach dziedzińca można było wyszczególnić dwa kwadraty. Na środku wschodniego kwadratu znajdowały się ołtarz całopalenia oraz kadź przeznaczona do rytualnych obmyć. Kwadrat zachodni mieścił w sobie Namiot Spotkania zbudowany z drewna, tkanin oraz skór zwierząt o wymiarach: 30 łokci długości, 10 łokci szerokości i 10 łokci wysokości. W konstrukcji tej wydzielone były dwie przestrzenie. Pierwszą od strony wschodniej, zajmującą dwie trzecie długości, było Miejsce Święte. Znajdowały się tam: świecznik – menora, ołtarz chlebów pokładnych oraz ołtarz kadzenia. Druga część namiotu, zwana „Święte Świętych”, posiadająca kształt sześciianu o wymiarach 10 łokci, była oddzielona haftowaną zasłoną²⁴. Tam znajdowała się Arka zawierająca „Świadectwo” – tablice Dekalogu będące świadectwem przymierza zawartego pod Synajem²⁵.

22 Por. M. Majewski, *Mieszkanie Chwały...*, dz. cyt., s. 121–125.

23 Łokieć jako jednostka miary funkcjonował w starożytnym Izraelu, także w Egipcie oraz Mezopotamii. Była to średnia długość męskiego przedramienia mierzona od łokcia do końca środkowego palca. Niestety dokładne określenie miary jednego łokcia we współczesnych jednostkach miary nie jest możliwe, ponieważ w starożytnym Izraelu stosowano co najmniej trzy różne rodzaje tej miary. Rozróżniano łokieć „krótki”, „długi” oraz „zwyczajny”. Należy przyjąć, że długość łokcia waha się między 45 a 52 cm. Por. W. G. Dever, *Wagi i miary*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. G. Berny i in., Warszawa 2004, s. 1317–1323 (Prymasowska Seria Biblijna, 9).

24 Por. J. H. Hayes, *Przybytek*, [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. A. Karpowicz i in., Warszawa 2004, s. 664–666 (Prymasowska Seria Biblijna, 5).

25 Por. T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza. Wprowadzenie i egzegeza Księgi Rodzaju 1–11*, Tarnów 2002, s. 175 (Academica, 27).

„Arka Przymierza”, jak określa ją tradycja deuteronomiczna, czy „Arka Świadectwa”, jak podaje tradycja kapłańska, była w historii Izraela ważnym elementem kultu, związanym z doświadczeniem obecności Jahwe²⁶. Na Arce umieszczona była przebłagalnia (hebr. *kappōret*; Septuaginta: *hilarion*) – wykonana ze szczyrego złota pokrywa, na której znajdowały się dwa cheruby zwrócone do siebie twarzami z rozpostartymi i osłaniającymi przebłagalnię skrzydłami (por. Wj 25, 17–22)²⁷. To właśnie znad *kapporet* i spośród cherubów Jahwe rozmawiał z Mojżeszem (Wj 25, 22). Z jednej strony Arka służyła za miejsce, gdzie przechowywano kamienne tablice przykazań (Pwt 10, 1–5, por. 1 Krl 8, 9, por. Wj 25, 16; 40, 20), z drugiej zaś była znakiem Bożej obecności. Określano ją zarówno jako „tron”, jak i „podnózek Boga” (por. 1 Sm 4, 7; Lb 10, 35; 1 Sm 4, 4; 1 Krn 28, 2).

Tak zwana „perykopa synajska” rozciągająca się od Wj 19, 1 do Lb 10, 10, która opisuje czas obozowania Izraelitów pod Synajem, przekazuje nie tylko opis powstania sanktuarium Izraela na pustyni, ale także dostarcza informacji na temat „inauguracji kultu”²⁸. Namiot pełnił funkcję mieszkania Jahwe, który objawiał się nad przebłagalnią umieszczoną na Arce. W sanktuarium na pustyni pojawiły się sprzęty i rytury kultyczne. Zostali też ustanowieni kapłani i lewici, którzy mieli służyć w sanktuarium i wykonywać związane z nim prace²⁹. Przenośne sanktuarium pustyni było kompleksem znacznie bardziej zorganizowanym niż sanktuaria związane z patriarchami Izraela. Warto tutaj wspomnieć, że w formujących się rytach i zasadach kultu związanych z sanktuarium pustyni pojawił się element milczenia, towarzyszący wypełnianym czynnościom kapłańskim. Była to praktyka odmienna od zwyczajów panujących w tym czasie w innych miejscach ówczesnego świata, jak chociażby w Egipcie czy Babilonii, gdzie słowo, śpiew i modlitwa odgrywały ważną rolę w przestrzeni kultu. Tylko w nielicznych sytuacjach czynnościom kapłańskim sprawowanym przed Jahwe towarzyszyły wypowiedane słowa. Należały do nich: wyznawanie win Izraelitów

26 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 314–315.

27 Termin *kappōret* ma znaczenie teologiczne; pochodzi od słowa *kippēr*, które znaczy „oczyszczać”, „pokutować”. W przekładzie Biblii Marcina Lutera przebłagalnia nazwana jest „tronem miłosierdzia”. Por. G. A. F. Knight, *Arka*, [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, dz. cyt., s. 40–41.

28 Por. M. Majewski, *Mieszkanie Chwały...*, dz. cyt., s. 64.

29 Por. M. Majewski, *Mieszkanie Chwały...*, dz. cyt., s. 239.

nad głową kozła (Kpł 16, 21), składanie ofiar za posądzenie (Lb 5, 19) czy błogosławienie Izraelitów (Lb 6, 22–27). W związku z tym sanktuarium pustyni bywa określane jako „Sanktuarium Milczenia”³⁰.

1.3. Sanktuaria okresu sędziów

W epoce sędziów sanktuaria spełniały ważną funkcję jako miejsca centralizujące i skupiające formujący się naród izraelski po zajęciu ziemi Kanaan. W tym czasie umacniały swoje znaczenie sanktuaria już istniejące, na przykład Betel i Sychem. Powstawały też nowe sanktuaria o zasięgu lokalnym, związane tylko z określonym pokoleniem, oraz duże ośrodki, jak Gilgal i Szilo, o doniosłym znaczeniu dla całego Izraela³¹.

1.3.1. Gilgal

Sanktuarium w Gilgal miało znajdować się na wschód od Jerycha (Joz 4, 19). W tej miejscowości Izraelici rozbili pierwszy obóz po przekroczeniu Jordanu. Jozue ustawił w tym miejscu krąg z dwunastu kamieni wyciągniętych z Jordanu. Wskazywały one miejsce kultu i od nich najprawdopodobniej pochodzi nazwa miejscowości (*gilgal* – „krąg z kamieni”)³². W Gilgal Jozue doświadczył teofanii i usłyszał polecenie, by zdjąć obuwie, gdyż miejsce to jest święte (Joz 5, 15). O tym, jak ważne dla Izraelitów było to sanktuarium, świadczy fakt, że w Gilgal spoczęła Arka (Joz 7, 6), tu też dokonano obrzezania całego narodu (Joz 5, 9). W Gilgal obchodzona była pierwsza Pascha w Kanaanie i tutaj ustała manna (Joz 5, 10–12). W tym sanktuarium miała miejsce przysięga potwierdzająca przymierze z Gibeonitami, którzy przyszli prosić o pokój (Joz 9, 6–19). Samuel, ostatni z sędziów Izraela, podobnie jak w Betel i Mispa sprawował tam sądy nad ludem (1 Sm 7, 16). Doniosłym wydarzeniem w sanktuarium w Gilgal było ogłoszenie pierwszego

30 Por. I. Knohl, *Between Voice and Silence: The Relationship between Prayer and Cult*, „Journal of Biblical Literature” 115 (1996) nr 1, s. 17, <https://doi.org/10.2307/3266816>; por. I. Knohl, *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School*, Winona Lake 2007, s. 148.

31 Por. T. Brzegowy, *Izrael pielgrzymujący*, dz. cyt., s. 40.

32 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 291.

króla – Saula – oraz złożenie z tej okazji ofiar (1 Sm 11, 15). Można wnioskować, że tak ważny akt, jak proklamowanie nowego króla, dokonujący się w sanktuarium miał na celu wzbudzić aprobatę i poparcie całego Izraela. Było to zarazem wzmocnienie roli, jaką sanktuaria odgrywały w przestrzeni religijno-społecznej Izraela (por. 1 Sm 10, 17–24; 1 Sm 11, 15). Późniejsze wypowiedzi proroków Ozeasza i Amosa potwierdzają, że miejsce to było nawiedzane przez pielgrzymów (Oz 4, 15; Am 4, 4; 5, 5). Niestety ci sami prorocy potępili kult, jaki rozwinął się w Gilgal (Oz 4, 15; 9, 15; 12, 12 oraz Am 4, 4; 5, 5), czego powodem mogła być obecność w pobliżu bądź w samym Gilgal podejrzanego kultu bożków pogańskich (Sdz 3, 19).

1.3.2. Szilo

Szilo to sanktuarium, które zyskało status głównego sanktuarium dla całej federacji pokoleń. Tam miało się dokonać spotkanie całego Izraela, który przybył do Szilo z Arką Przymierza (Joz 18, 1; 21, 2), i tam dokończono rozpoczęty w Gilgal podział Kanaanu pomiędzy pokolenia Izraela (Joz 18, 8), rozdzielając terytoria za pomocą losów. W Szilo po raz pierwszy pojawił się sakralny budynek służący jako „dom Jahwe” (1 Sm 1, 7. 24; 3, 15), w którym przechowywana była Arka Przymierza (1 Sm 3, 3). Budowla ta określana jako *hekal* – pałac Jahwe – była jakąś formą pierwszej świątyni. Niestety po przegranej bitwie Izraelitów z Filistynami pod Afek (1 Sm 4, 1–11) sanktuarium zostało splądrowane i zniszczone³³. Do Szilo, które było ważnym ośrodkiem dla całego Izraela, przybywały pielgrzymki i w tym sanktuarium po raz pierwszy jest mowa o święcie pielgrzymkowym *hag Jahwe* (Sdz 21, 19), największym tego typu dla Izraela. Podczas jego obchodów oddawano cześć Jahwe, składano przynoszone ofiary, zanoszono prośby oraz składano wiążące się z nimi śluby (1 Sm 1, 11). Do sposobu świętowania przeniknęły

33 Po zniszczeniu sanktuarium Arka Przymierza została umieszczona przez Filistynów w jednej z ich świątyń w Aszdod. Jej obecność stała się dla Filistynów źródłem kar i nieszczęść. Przenoszona z miasta do miasta została w końcu zwrócona Izraelitom w Bet-Szemesz (1 Sm 5–6). Dalsze losy Arki związane są z domem Abinadaba w Kiriat-Jearim, gdzie przebywała około 20 lat strzeżona przez Eleazara (1 Sm 7, 1–2). Por. E. Ronowska, *Kiriat-Jearim – sanktuarium Arki Przymierza i domniemane Emaus w świetle najnowszych odkryć archeologicznych*, „Collectanea Theologica” 90 (2020) nr 4, s. 14–15, <http://doi.org/10.21697/ct.2020.90.4.01>.

również elementy zaczerpnięte od ludów wcześniej zamieszkujących ziemię Kanaan, jak na przykład tańce wykonywane przez dziewczęta³⁴.

Do postaci biblijnych związanych z sanktuarium w Szilo należeli: kapłan Heli, Samuel – ostatni z sędziów starożytnego Izraela, którego Pan powołał w Szilo i tam mu się ukazywał (1 Sm 3), ojciec Samuela – Elkana, który pielgrzymował corocznie do tego sanktuarium (1 Sm 1, 3), oraz jego żona Anna, której modlitwy zostały w Szilo wysłuchane. Anna wygłosiła w tym miejscu pieśń zwaną „kantykiem mesjańskim” (1 Sm 2, 1–10) ze względu na podobieństwo do *Magnificat* (Łk 1, 46–55). Sanktuarium w Szilo znane jest również z tego, że tam wobec Boga użyto tytułu *Jahwe Sabaot* – „Pan Zastępów” (1 Sm 1, 3), a następnie połączono z nim wyrażenie „który zasiada na cherubach” (1 Sm 4, 4), odnoszące się prawdopodobnie do przebłagalni, pokrywy z dwoma cherubami ułożonej na Arce Przymierza.

1.3.3. Mispa

Kolejnym sanktuarium związanym z okresem sędziów jest Mispa³⁵. Spotały się w nim pokolenia Izraela przed walką z Beniaminitami, którzy dopuścili się występku w Gibe'a (Sdz 20, 1–48), i złożyły tam uroczystą przysięgę (Sdz 21, 1. 5. 8). W Mispa Izrael zgromadził się też przed walką z Filistynami, celebrując formę obrzędu pokutnego, opisaną jako czerpanie i rozlewanie wody przed Panem (1 Sm 7, 5–11). Mispa Beniamina to trzecie obok Betel i Gilgal sanktuarium, w którym Samuel sprawował sądy nad Izraelem (1 Sm 7, 17). Jest ono również związane z Saulem, który właśnie tam został wskazany na króla przez losowanie (1 Sm 10, 17–24). W swojej późniejszej historii Mispa pod zarządem

34 Por. T. Brzegowy, *Doroczne święta pielgrzymkowe Izraela*, „Ruch Biblijny I Liturgiczny” 36 (1983) nr 2, s. 103–104, <https://doi.org/10.21906/rbl.904>. Najprawdopodobniej jest tu mowa o Święcie Zbiorów, zwanym też „Świętem Namiotów” czy „Szałasów”. Księga Wyjścia wymienia trzy święta, z którymi związane było pielgrzymowanie przed oblicze Jahwe: Święto Przaśników, Święto Żniw oraz Święto Zbiorów (por. Wj 23, 14–19). Por. T. Brzegowy, *Doroczne święta pielgrzymkowe Izraela*, dz. cyt., s. 106–108.

35 Na kartach Starego Testamentu można odnaleźć co najmniej pięć miejscowości określonych tą nazwą. W ich rozróżnieniu pomaga wskazanie regionu, w którym miejscowość miała się znajdować: Kraina Mispa, Mispa w Gileadzie, Mispa w Judzie, Mispa w Moabie, Mispa w ziemi Beniamina. Sama nazwa „Mispa” tłumaczona jest jako „Wieża strażnicza”. Por. J. F. Drinkard, *Mispa*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., kol. 756–757.

Godoliasza było ważnym centrum dla wspólnoty żydowskiej po upadku Jerozolimy (Jr 40–41), a w czasach machabejskich znane było jako miejsce modlitwy Izraela (1 Mch 3, 46–54).

1.3.4. Gibeon

Gibeon³⁶ za czasów panowania króla Saula uznawane było za centralne sanktuarium pokolenia Beniamina. Prace archeologiczne potwierdzają, że miasto stanowiło jedno z najbardziej rozwiniętych miast Kanaanu, posiadało imponującą fortecę i system dostarczania wody³⁷. Mieszkańcy Gibeonu udali się do sanktuarium w Gilgal, by, wykorzystując fortel, prosić Jozuego o zawarcie pokoju (Joz 9–10). Po wyborze na króla Saul w Gibeonie zorganizował stolicę konsolidującego się państwa i tam też wznosił ołtarz (1 Sm 14, 33; 2 Sm 20, 8).

Kolejny król Izraela, Dawid, w Gibeonie umieścił Arkę Przymierza (1 Krn 16, 37–39; 21, 29), a jego następca, król Salomon, w sanktuarium w Gibeonie doświadczył wizji, w czasie której prosił Jahwe, by dał mu serce pełne rozsądku do sądzenia ludu (1 Krl 3, 5). Za czasów panowania króla Dawida, kiedy przez trzy lata panowała klęska głodu, w tym sanktuarium stracono siedmiu potomków Saula jako wynagrodzenie za przelaną przez Saula krew Gibeonitów. Potomkowie Saula zostali powieszani przed Panem (2 Sm 21, 1–14). Złożona w ten sposób ofiara nawiązuje z całą pewnością do praktykowanego w tym miejscu kultu pogańskiego, zastąpionego przez kult Jahwe³⁸. Sanktuarium w Gibeonie było również miejscem, wokół którego gromadzili się prorocy (1 Sm 10, 10), na przykład na kartach Księgi Jeremiasza wspomniany jest pochodzący z Gibeonu prorok Chananiaz (Jr 28, 1).

36 Nazwa tego miasta, a zarazem sanktuarium, odnosi się do rzeczownika oznaczającego „wzgórze”. Na terenach, które po podboju ziemi Kanaan zostały przekazane pokoleniu Beniamina, poza Gibeonem, znalazło się kilka miejscowości o podobnej nazwie: Geba, Geba Beniamina, Gibeá, Gibeá Beniamina, Gibeá Saula. Według niektórych autorów dotyczą one tej samej miejscowości. Por. Ł. Niesiołowski-Spanò, *Dziedzictwo Goliata. Fiklistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych*, Toruń 2012, s. 252, 255; por. F. Tryl, *Od Otniela do Saula. Początki państwowości izraelskiej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 58 (2005) nr 1, s. 22, <https://doi.org/10.21906/rbl.569>.

37 Por. Ł. Niesiołowski-Spanò, *Dziedzictwo Goliata...*, dz. cyt., s. 251–252.

38 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 321–322.

1.3.5. Ofra

Opis powstania sanktuarium w Ofra składa się z dwóch tradycji i zawiera wszystkie elementy uzasadniające powstanie sanktuarium, podobnie jak miało to miejsce w przypadku sanktuariów z czasu patriarchów. Pierwsza z nich przedstawia historię Gedeona, który doświadczył teofanii, siedząc w cieniu drzewa. Otrzymał on do wypełnienia misję, a następnie złożył ofiarę i zbudował ołtarz, któremu nadał nazwę *Jahwe Szalom* (Sdz 6, 11–24). W opisie tym wyróżniamy charakterystyczne dla opisów ustanowienia sanktuariów: element przyrody (święte drzewo), teofanię, orędzie wyzwolenia, inaugurację kultu oraz budowę ołtarza³⁹.

Druga tradycja ukazuje powstanie sanktuarium w Ofra jako wynik konfrontacji z kultem pogańskim. Gedeon otrzymał od Jahwe polecenie zniszczenia miejsca kultu Baala i zbudowania ołtarza dla Pana oraz złożenia ofiary z wykorzystaniem drewna z wyciętej aszery, czyli drewnianego słupa związanego z kultem bogini Aszery, ustawianego obok ołtarza Baala⁴⁰. Opis powstania sanktuarium w Ofra potwierdza, że w świadomości Izraela dojrzeła przekonanie o niemożliwości pogodzenia kultu Jahwe z kultami pogańskimi⁴¹.

1.3.6. Dan

Historia powstania sanktuarium w Dan rozpoczyna się wraz z powstaniem prywatnego sanktuarium w domu Miki. Wykonał on figurkę bożka ze srebra skradzionego własnej matce, a następnie dopuścił się występku, ustanawiając bezprawnie kapłanem własnego syna oraz zatrudniając lewitę, by w zamian za wynagrodzenie pełnił czynności kapłańskie. Wędrujące pokolenie Danitów, napotkawszy na swojej drodze to sanktuarium, przejęło jego wyposażenie oraz posługującego w nim lewitę. Po dotarciu do miasta Laisz zdobyło je i nadało mu nazwę „Dan”. W mieście tym ustanowione zostało sanktuarium, w którym czczono bożka zabranego z sanktuarium

39 Por. M. Bednarz, *Znaczenie sanktuarium w Piśmie Świętym*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 9 (1983), s. 29.

40 Por. L. Stachowiak, *Aszera*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, dz. cyt., kol. 1022–1023.

41 Por. B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, dz. cyt., s. 29.

Miki (Sdz 17–18). Sanktuarium w Dan, podobnie jak prywatne sanktuarium Miki, powstało z ludzkiej inicjatywy, niejako na przekór zasadom jahwizmu⁴². Za czasów Jeroboama Dan przeżywało swój drugi okres rozkwitu. Tak jak i w Betel został tam ustawiony złoty cielec. Sanktuaria te, określane mianem urzędowych, w Królestwie Izraelskim miały konkurować z Jerozolimą (1 Krl 12, 29–30).

1.3.7. Jerozolima

W Jerozolimie powstało ostatnie sanktuarium przed budową Świątyni Jerozolimskiej. Po zdobyciu Jerozolimy Dawid sprowadził tu Arkę, przez co miasto zyskało status świętego (2 Sm 6, 1–23) i odziedziczyło tradycje związane z sanktuarium na pustyni oraz z sanktuarium w Szilo. Miasto zyskało też znaczenie polityczne. Nie będąc wcześniej przypisane żadnemu pokoleniu, przez obecność Arki stało się zwornikiem wszystkich pokoleń Izraela⁴³. Arka została umieszczona w przygotowanym przez Dawida namiocie (2 Sm 6, 17; por. 7, 2). Kolejnym ważnym aktem w powstawaniu sanktuarium w Jerozolimie było postawienie ołtarza na miejscu przyszłej Świątyni Salomona. Dawid po doświadczeniu teofanii wznosił ołtarz i złożył ofiary, inaugurując w ten sposób kult (2 Sm 24, 16–25; 1 Krl 21, 15–22). Warto zaznaczyć, że w miejscu, w którym zostało ustanowione sanktuarium, nie był sprawowany wcześniej żaden kult pogański⁴⁴. Było to klepisko Jebusyty Arauny (Ornana), na którym Dawid miał widzenie Anioła Pańskiego wymierzającego karę za przeprowadzony przez Dawida spis ludności (2 Sm 24, 16–25).

1.4. Świątynia Jerozolimska

Budowniczym Świątyni Jerozolimskiej był król Salomon, który wypełnił to dzieło, korzystając z planów, sprzętów oraz materiałów przygotowanych w tym celu przez swojego ojca, króla Dawida (1 Krn 22–28). Miejsce

42 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 323–324.

43 Por. M. Bednarz, *Znaczenie sanktuarium w Piśmie Świętym*, dz. cyt., s. 29.

44 Por. B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, dz. cyt., s. 34–35.

powstania Świątyni Salomona utożsamiane było według tradycji ze wzgórzem Moria (Rdz 22, 2; 2 Krn 3, 1). Świątynia miała kształt podłużnego budynku, w którego wnętrzu wyodrębniono trzy części: przedsionek Ulam – długości 10 łokci, Hekal – pałac lub świątynię o długości 40 łokci – oraz Debir – miejsce Święte Świętych o długości 20 łokci, zarezerwowane dla Arki Przymierza⁴⁵. Świątynia stanowiła centrum szerzej rozumianego miejsca świętego, które, zgodnie ze zwyczajami Semitów, obejmowało również dziedziniec wokół niej (1 Krl 7, 8)⁴⁶. Wyposażenie świątyni nawiązywało do sanktuarium Izraela na pustyni. W miejscu najświętszym znajdowała się Arka Przymierza, w pozostałej części świątyni – ołtarz kadzenia, stół chlebów pokładnych oraz dziesięć siedmioramiennych świeczników. Przed świątynią na dziedzińcu znajdował się ołtarz ofiarny z brązu, „morze miedziane”, czyli duży zbiornik na wodę usytuowany na figurach dwunastu wołów, oraz dziesięć mis wykonanych z brązu, osadzonych na ruchomych podstawach, służących do obmywania ofiar⁴⁷. Po zakończeniu budowy i umieszczeniu w niej Arki Przymierza świątynia została poświęcona przez króla. Obrzędowi temu towarzyszyły modlitwa (1 Krl 8, 22–53), błogosławieństwo (1 Krl 8, 14. 54–61) oraz składanie ofiar (1 Krl 8, 63). Od tego momentu Świątynia Jerozolimska stała się jedynym legalnym miejscem kultu. Uzyskała status nie tylko sanktuarium stolicy państwa, ale stopniowo stawała się centrum religijnym całego narodu izraelskiego⁴⁸. Pomimo tego ciągle jeszcze w Izraelu obecny był kult sprawowany na wyżynach oraz w innych sanktuariach konkurencyjnych wobec Jerozolimy: Betel i Dan⁴⁹.

Świątynia wybudowana przez króla Salomona została zniszczona w 586 roku przed Chr. w czasie najazdu Babilończyków, po 470 latach od jej powstania⁵⁰. Po ogłoszeniu edyktu Cyrusa Wielkiego w 538 roku przed Chr. i powrocie Izraelitów z niewoli babilońskiej została ona odbudowana na przełomie lat 520–515 przed Chr. za czasów Zorobabela, który

45 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 329.

46 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 290–291.

47 Por. U. Szwarc, *Świątynia Jerozolimska*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, dz. cyt., s. 90–91.

48 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 337; por. U. Szwarc, *Świątynia Jerozolimska*, dz. cyt., s. 81–82.

49 Por. T. Jelonek, *Dzieje Świątyni Jerozolimskiej*, dz. cyt., s. 21.

50 Por. J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 1993, s. 462.

stanął na czele powracającej z Babilonii wspólnoty. Działania Zorobabela wspierane były przez arcykapłana Jozuego oraz dwóch proroków: Aggeusza i Zachariasza. Niestety odbudowana i poświęcona w 515 roku przed Chr. świątynia nie była już tak okazała jak jej poprzedniczka. Bez względu na to stała się jednak miejscem posługi kapłanów, składania ofiar, celebracji świąt oraz oddawania chwały należnej Bogu⁵¹.

Z upływem lat na świątyni oraz czystości kultu odciskały się zmiany i wpływy polityczne zachodzące na terenach Izraela. Można wśród nich wyróżnić: okres panowania perskiego, wpływy dynastii Seleucydów, następnie powstanie Matatiasza i przymierze z Rzymianami⁵². Ważnym wydarzeniem w historii świątyni było objęcie tronu w Jerozolimie przez Heroda Wielkiego w 37 roku przed Chr. Król ten, kierowany bardziej względami politycznymi oraz osobistą ambicją, rozbudował i przyozdobił świątynię⁵³. Tę właśnie świątynię poznajemy z kart Nowego Testamentu. Jej budowę ukończono w 10 roku przed Chr., zaś całkowite zakończenie prac związanych z jej upiększaniem nastąpiło dopiero w roku 64, na 6 lat przed jej zniszczeniem przez Rzymian⁵⁴.

Świątynia Jerozolimaska odegrała istotną rolę w procesie centralizacji kultu. Stała się jedynym legalnym sanktuarium Izraela. Została określona również mianem „Sanktuarium Narodowego” i była celem pielgrzymek nakazanych Izraelitom przez Prawo, a związanych z trzema najważniejszymi świętami żydowskimi: Paschy, Tygodni oraz Namiotów (por. Wj 23, 14–19). Samo zaś zjawisko pielgrzymowania stało się istotną cechą sanktuariów w ogóle⁵⁵.

51 Por. K. Mielcarek, *Świątynia Jerozolimaska*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 19, red. S. Wilk i in., Lublin 2013, kol. 350–353.

52 Por. T. Jelonek, *Dzieje Świątyni Jerozolimskiej*, dz. cyt., s. 52–64.

53 Por. J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, dz. cyt., s. 695.

54 Por. T. Jelonek, *Dzieje Świątyni Jerozolimskiej*, dz. cyt., s. 74. Warto wspomnieć, że idea sanktuarium oraz pragnienie posiadania świątyni były wśród Izraelitów bardzo mocne. Choć większość Izraelitów nie dopuszczała możliwości istnienia innej świątyni niż ta w Jerozolimie, badania dowodzą, że istniały czynne sanktuaria poza Jerozolimą. Należały do nich: świątynia w Elefantynie z czasów od VI do IV wieku, świątynia w Leontopolis z czasów od II wieku przed Chr. do I wieku po Chr., obie związane prawdopodobnie z grupami najemników żydowskich, oraz świątynia na górze Garizim należąca do Samaritan. Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 355–359.

55 Problematyka pielgrzymowania, nieodłącznie związana z sanktuariami, pojawi się w wielu miejscach tego opracowania – w kontekstach historycznym, prawnym i duszpasterskim.

Wraz z rozwojem form kultu w Izraelu zaczął powstawać i rozwijać się urząd kapłański. Funkcja ta była znana wśród ludów Bliskiego Wschodu. W Piśmie Świętym odnajdujemy nawiązania do kapłanów egipskich (por. Rdz 41, 45; 47, 22). Funkcję tę sprawował również Melchizedek, król i kapłan Szalemu (por. Rdz 14, 18). W czasach patriarchów funkcję kapłańską spełniał przywódca rodziny. Z czasem jednak doszło do wyodrębnienia się w społeczności Izraela grupy, której zadaniem było strzeżenie powstających sanktuariów oraz spełnianie rytów religijnych. Piecza nad sanktuarium została powierzona pokoleniu Lewiego. Funkcję kapłańską spełniały kolejne pokolenia jego potomków, którzy stali się głównymi opiekunami i strażnikami sanktuarium. W konsekwencji doszło do tego, że sanktuarium nieodłącznie związane jest z funkcją kapłańską⁵⁶. Z drugiej strony posługa każdego kapłana była związana z konkretnym miejscem kultu, w którym spełniał on określone funkcje, pośrednicząc w kontakcie ludzi z Bogiem. Ze względu na nie możemy określić kapłana jako „człowieka świątyni”,

Jak zdążyliśmy zauważyć, chrześcijańskie rozumienie znaczenia pielgrzymowania sięga tradycji biblijnych. Pielgrzymowanie obecne jest już w doświadczeniu religijnym patriarchów Izraela, z którymi wiąże się powstanie pierwszych biblijnych miejsc świętych. Następnie w historię pielgrzymki wpisuje się wędrówka Izraelitów do Ziemi Obiecanej, aż wreszcie staje się ona obowiązkową praktyką religijną Izraelitów, dopełniającą uroczyste obchody trzech najważniejszych świąt Izraelskich, w tym święta Paschy. W tym miejscu warto zaznaczyć, że odróżnieniu od innych religii, między innymi judaizmu czy islamu, w religii chrześcijańskiej praktyka pielgrzymowania jest dobrowolna – nie została nakazana żadnym przykazaniem czy wymogiem prawa. Wraz z wcieleniem Chrystusa, a następnie powstaniem chrześcijaństwa, został zaakcentowany sens życia człowieka, który, dotknięty konsekwencjami grzechu, dzięki łasce Boga zmierza na powrót ku Bogu. Dzięki Chrystusowi rozpoczęta w ogrodzie Eden pielgrzymka Adama, wędrówka całego rodzaju ludzkiego, znajduje swój cel, którym w perspektywie eschatologicznej jest dom Ojca (por. J 14, 2–3). Stąd chrześcijaństwo określane jest już w pismach Nowego Testamentu terminem „droga” (por. Dz 2, 28; 9, 2; 16, 17; 18, 25–26; 19, 9. 23; 22, 4; 24, 14. 32). Wspólnota Kościoła, której typem jest Naród Wybrany, jest przede wszystkim wspólnotą pielgrzymującą do Niebieskiego Jeruzalem (por. Ap 21, 22). Por. M. Ostrowski, *Teologia pielgrzymowania – wybrane aspekty biblijne i pastoralne*, „Peregrinus Cracoviensis” 25 (2014) nr 1, s. 32, <https://doi.org/10.4467/20833105PC.14.002.3732>. Więcej na temat pielgrzymowania: M. C. Hastetter, *W drodze do miejsc świętych – dawna i nowa krytyka pielgrzymowania w chrześcijaństwie jako inspiracja dla duszpasterstwa pielgrzymkowego*, [w:] *Pielgrzymi, drogi, święte miejsca: duszpasterstwo w kontekście podróży*, red. M. C. Hastetter, M. Ostrowski, Kraków–Trumau 2016, s. 63–88.

56 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 363–366; por. T. Brzegowy, *Kapłani i lewici w tradycji kapłańskiej (P) Pięcioksięgu*, „Collectanea Theologica” 72 (2002) nr 3, s. 14.

którego obecność jest cechą charakterystyczną dla tego miejsca. Kapłani jako słudzy ołtarza składali ofiary, wykonując funkcje zarezerwowane tylko dla nich (por. Ez 44, 11). Pełnili także rolę nauczycieli Prawa oraz tych, do których udawano się, by otrzymać „wyrocznie”, czyli porady uzyskane od Boga za ich pośrednictwem. Ponadto kapłani orzekali o czystości rytualnej i udzielali Bożego błogosławieństwa⁵⁷.

Sanktuaria z racji zadań, jakie spełniały jako miejsca pielgrzymkowe, wymagały zaangażowania wielu osób. Wśród posługujących przy sanktuariach byli też niewolnicy. Wywodzili się oni najczęściej z jeńców wojennych i ich potomków. Wykonywali prace budowlane (1 Krl 9, 15–21) oraz inne, takie jak rąbanie drewna czy noszenie wody w świątyni (Joz 9, 27). Niewolnicy podarowani lewitom przez króla jako pomocnicy do pracy w świątyni stanowili niższy personel sanktuarium (Ezd 8, 20; Ez 44, 7–9)⁵⁸.

Prezentując biblijne miejsca święte i funkcje spełniane przez kapłanów, który byli opiekunami i strażnikami sanktuarium, należy powiedzieć także o zasadniczym elemencie sanktuarium, którym jest ołtarz. Każde miejsce święte posiadało ołtarz – specjalnie wybudowany lub w postaci odpowiednio przystosowanego kamienia czy części skały. Ołtarze były miejscem składania ofiar, zarówno ze zwierząt, jak również ofiar pokarmowych czy kadzielnych. Były one znakiem Bożej obecności⁵⁹.

Tradycja starotestamentalna jest istotnym punktem wyjścia dla teologicznej analizy znaczenia sanktuarium w życiu Kościoła. Dla Izraelitów miejsca święte, sanktuaria czy też świątynia były nieodłączną częścią historii narodu i jego tożsamości. Miejsce święte jest zarezerwowane dla Boga, niejako wydzielone z przestrzeni świeckiej, często jest świadkiem Bożego działania czy Jego stałej obecności. Jest to miejsce modlitwy i oddawania czci Bogu. Stary Testament opisuje tę Bożą obecność jako uzdrawiającą i życiodajną, używając analogii do wód strumieni (por. Ps 65; Ps 46, 5; Ez 47, 1–12). Świątyni przypisywana jest nazwa „dom Jahwe”⁶⁰. Chociaż w teologii Izraelitów istniało wciąż napięcie wynikające z pytania, czy Bóg, który jest wszechobecny i nieogarniony, może zamieszkać w ludzkiej budowli, to jednak świątynia

57 Por. R. Pindel, *Kapłaństwo w Biblii*, Kraków 1992, s. 14–21.

58 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 99–100.

59 Por. S. Szymik, *Ołtarze izraelskie*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, dz. cyt., s. 135.

60 Por. C. L. Meyers, *Świątynia*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 1207–1217.

określana również mianem sanktuarium była miejscem uprzywilejowanym, naznaczonym swoistą wyłącznością Bożej obecności. Ta wyłączność przejawiała się również w tym, że relacja ze świątynią była odwzorowaniem relacji do samego Boga⁶¹.

Sanktuarium dla Izraela było potwierdzeniem wybrania i szczególnego obdarowania przez Boga. Spośród wszystkich narodów świata Bóg wybrał Izrael i zawarł z nim przymierze. Nabiera to szczególnego znaczenia w kontekście eschatologicznych wypowiedzi proroków, którzy zapowiadali, że, począwszy od Izraela, kult Boga prawdziwego rozszerzy się na całą ludzkość (por. Iz 2, 1–4). Stąd też miejsce, gdzie wybudowano świątynię – Syjon, uchodziło w oczach Izraela za centrum świata⁶².

1.5. Znak świątyni w Nowym Testamencie

Świątynia „stanowi jedną z najistotniejszych rzeczywistości w Piśmie Świętym, jedno z tych znaczeń, za pomocą których się je rozszyfrowuje”⁶³. Pierwotna wspólnota chrześcijańska, która rodzi się z przepowiadania Jezusa i jego uczniów, rozwija się w czasie, kiedy najważniejszym sanktuarium Izraela jest Świątynia w Jerozolimie. Na kartach Nowego Testamentu zawarte są świadectwa obecności Jezusa w Świątyni oraz jego wypowiedzi na jej temat. Pierwsza wzmianka o pobycie Jezusa w Świątyni dotyczy momentu Jego ofiarowania, które dokonuje się zgodnie z przepisami obowiązującego prawa (por. Łk 2, 22–29). Kolejne opisane pobyty Jezusa w świątyni – czy to podczas pielgrzymki, kiedy miał 12 lat (por. Łk 2, 41–50; J 10, 22–39), czy też już w czasie Jego publicznej działalności, kiedy dokonał znaku oczyszczenia świątyni (J 2, 13–22) – ukazują, że rozumiał świątynię jako „dom Boga”, „dom Ojca”, „dom modlitwy”.

Z ewangelicznych opisów wynika, że Jezus aprobował kult, jaki odbywał się w świątyni, jednak, podobnie jak starotestamentalni prorocy, sprzeciwiał

61 Por. G. Witaszek, *Moc słowa prorockiego*, Lublin 1996, s. 223–227 (Jak Rozumieć Pismo Święte, 7).

62 A. Grabner-Haider, *Świątynia*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, kol. 1290.

63 Por. J. Daniélou, *Znak świątyni, czyli o obecności Boga*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1994, s. 79.

się praktykom, które godziły w jej sakralny charakter (por. Iz 56, 7; Jr 7, 11). Co więcej, wypowiedzi Jezusa zwracają uwagę na duchowy wymiar religijności, która nie może ograniczać się tylko do zewnętrznych aktów kultu (por. J 4, 21–26; Mt 6 1–18; Łk 11, 42–44).

Pierwsi chrześcijanie w swej praktyce godzili obecność i modlitwę w Świątyni Jerozolimskiej (por. Dz 3, 1–11; 21, 26) z uczestnictwem w Eucharystii sprawowanej w rozproszonych ośrodkach – „po domach” (Dz 2, 46). Jednak już śmierć pierwszego męczennika, Szczepana, potwierdziła, że wyznawcy nauki Jezusa będą głosić prymat świątyni duchowej nad tą zbudowaną rękami ludzkimi. Warto przytoczyć fragment mowy Szczepana, oskarżonego o występowanie przeciwko Świątyni Jerozolimskiej, ponieważ w syntetyczny sposób przedstawia ona proces rozwoju rozumienia miejsca świętego, o którym tu mówimy:

Nasi ojcowie mieli na pustyni Namiot Świadectwa. Ten bowiem, który rozmawiał z Mojżeszem, rozkazał zbudować go według wzoru, który [Mojżesz] ujrzał. Przyjęli go nasi ojcowie i pod wodzą Jozuego wnieśli do ziemi pogan, których Bóg wypędził przed ojcami naszymi, aż do czasów Dawida. On znalazł łaskę przed Panem i prosił, aby mógł wznieść przybytek dla Boga Jakuba. Ale dopiero Salomon wybudował Mu dom. Najwyższy jednak nie mieszka w dziełach rąk ludzkich” (Dz 7, 44–48).

W kontekście naszych rozważań warto wspomnieć, że zarys idei Świątyni Jerozolimskiej jako zbudowanego przez człowieka odbicia boskiej rzeczywistości funkcjonował już w świadomości Izraela. To na nią powołuje się autor Listu do Hebrajczyków, opisując analogię między arcykapłanem a Chrystusem. Tak jak arcykapłan wchodził do świątyni, „będącej odbiciem prawdziwej świątyni” (Hbr 9, 24), by dokonać ofiary, tak Chrystus wszedł do świątyni samego nieba, by stanąć przed obliczem Boga⁶⁴.

64 Por. G. Witaszek, *Teologia świątyni*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, dz. cyt., s. 98.

1.5.1. Chrystus nową świątynią

Relacja Jezusa do Świątyni Jerozolimskiej została ukazana w najpełniejszy sposób w opisie oczyszczenia Świątyni przez Niego. Zawierają go wszystkie ewangelie synoptyczne (Mt 21, 12–16; Mk 11, 15–18; Łk 19, 45–48) oraz Ewangelia św. Jana (J 2, 13–22)⁶⁵. Ten gest wydaje się aktem osoby z troskanej o godność miejsca świętego. Jednak interpretacja taka jest zbyt wąska. Kluczowe słowa wypowiediane przez Jezusa: „Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo” (J 2, 19) i ich interpretacja dokonana przez Ewangelistę: „On zaś mówił o świątyni swego ciała” (J 2, 21), świadczą o tym, że w miejsce materialnej świątyni, po zmartwychwstaniu Jezusa, pojawi się nowa rzeczywistość – ciało zmartwychwstałego Chrystusa⁶⁶. Nowością, która przebija się z tej wypowiedzi, jest zapowiedź powstania nowej świątyni, nie wzniesionej ludzkimi rękami. Zapowiedź ta dotyczy świątyni, jaką jest ciało samego Chrystusa (por. J 2, 21–22)⁶⁷. Jezus dokonuje przeniesienia znaczenia Świątyni Jerozolimskiej na własną osobę⁶⁸. Potwierdzeniem takiej interpretacji jest też scena dialogu Jezusa z Samarytanką i Jego wypowiedź: „Wierz Mi, kobieto, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca. [...] Nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie” (J 4, 21 i 23). Przytoczony tekst, mówiący o tym, że prawdziwy kult nie będzie związany z określonym miejscem, a zwłaszcza ze wspomnianymi w rozmowie miejscami: górą Garizim i Jerozolimą, nabiera jeszcze bardziej konkretnego znaczenia, gdy weźmie się pod uwagę kolejne słowa Jezusa wypowiedziane do Samarytanki, że to On – Jezus – jest dawcą wody, która staje się źródłem życia wiecznego (por. J 4, 14).

Tym nowym znakiem odtąd jest Ciało zmartwychwstałego Jezusa obecne w Kościele, *par excellence* obecne w ofierze eucharystycznej – jak

65 Por. A. Jankowski, *Jam jest Alfa i Omega*, Kraków 2000, s. 222–223.

66 Por. A. Jankowski, *Jam jest Alfa i Omega*, dz. cyt., s. 231.

67 Por. T. Tomaszewski, *Jezus Chrystus konsekrowany jako nowa świątynia (J 10,22-39)*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 14 (2009), s. 228.

68 Por. B. Poniży, *Jezus a świątynia jerozolimska*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 9 (2000), s. 31.

podsumowuje ten rozwój z punktu widzenia teologii biblijnej Xavier Léon-Dufour⁶⁹.

1.5.2. Kościół jako nowa świątynia

Rodzący się Kościół, który tworzyli najpierw chrześcijanie pochodzenia żydowskiego, w dużej mierze odziedziczył rozumienie idei miejsca świętego po Izraelitach. Po wydarzeniach męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa Świątynia Jerozolimaska przestała mieć charakter jedyne legalnego znaku obecności Boga w świecie. To przeniesienie, przetransponowanie sacrum z konkretnego materialnego miejsca na nową przestrzeń, przedstawione zostało w prologu Ewangelii św. Jana. Stwierdzenie, że Odwieczne Słowo rozbiło namiot pośród nas (por. J 1, 14), wskazuje na relacyjny charakter obecności Boga (sacrum). Ci, którzy przyjmą Słowo, doświadczą Jego uświęcającego działania⁷⁰.

Nowy Testament, opisując początki rodzącego się Kościoła, ukazuje, jak wzrasta świadomość chrześcijan, że to oni tworzą duchową świątynię – Ciało Chrystusa. Listy św. Pawła wielokrotnie wskazują na Kościół jako świątynię wzniesioną przez Chrystusa, do której mają przystęp i Żydzi, i poganie. Wiernych w Koryncie Apostoł nazywa „Bożą budowlą”, której fundamentem jest Jezus Chrystus, i „świątynią Boga” (por. 1 Kor 3, 9–17; 2 Kor 6, 16–18). Paweł Apostoł wizję Kościoła jako nowej świątyni w najpełniejszy sposób przedstawiał w Liście do Efezjan⁷¹. Ukazał w nim wiernych Kościoła jako budowlę, której fundament stanowią apostołowie i prorocy. Chrystus jest tu „kamieniem węgielnym” – kimś ważniejszym od fundamentu, bo podtrzymującym go (por. Ef 2, 20)⁷². Chrystus jako „kamień węgielny” nie tylko podtrzymuje fundament całej budowli, ale także ją spaja (por. Ef 2, 21). Zastosowana w przypadku użytego w tekście słowa „zespala” forma gramatyczna pozwala wyciągnąć wniosek, że chodzi o stałe działanie Jezusa, utrzymujące budowlę w jedności⁷³. Szczególnym podkreśleniem świętości

69 Por. X. Léon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, red. i tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 967.

70 Por. J. Lemański, *Jakub w Betel...*, dz. cyt., s. 28–29.

71 Por. A. Jankowski, *Jam jest Alfa i Omega*, dz. cyt., s. 246.

72 Por. A. Jankowski, *Jam jest Alfa i Omega*, dz. cyt., s. 248.

73 Por. B. Poniży, *Jezus a świątynia jerozolimaska*, dz. cyt., s. 38.

budowli, którą stanowią wierzący w Chrystusa, jest użyte przez Pawła stwierdzenie, że jest to miejsce, w którym zamieszkuje Bóg (por. Ef 2, 22).

1.5.3. Człowiek ochrzczony jako nowa świątynia

Święty Paweł znak świątyni (ναός) odnosi nie tylko do wspólnoty Kościoła, ale także do pojedynczego chrześcijanina⁷⁴. Ganiąc mieszkańców Koryntu za ich niewłaściwe postępowanie, Apostoł uświadamia im ich godność: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie? Za [wielką] bowiem cenę zostaliście nabyci. Chwalcie więc Boga w waszym ciele!” (1 Kor 6, 19–20). Paweł, potwierdzając wyjątkowość świątyni, którą jest chrześcijanin, nawiązuje do nieodłącznego elementu świątyni, jakim jest sprawowanie w niej kultu. Chrześcijanin ma chwalić Boga w swoim ciele, czyli oddawać chwałę Bogu w świątyni, którą jest on sam. Ten nowy rodzaj kultu dokonuje się w mocy Ducha Świętego, dlatego nacechowany jest serdecznością i bezpośrednim synowskim odniesieniem do Boga⁷⁵. „Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojcze!” (Ga 4, 6).

Analiza tekstów biblijnych pozwala dostrzec stopniowy rozwój pojmowania istoty miejsca świętego. Widać też, że miejsca te zmieniały swoją formę i sposób funkcjonowania. Sanktuaria przybierały coraz bardziej rozbudowaną i zorganizowaną formę: od pierwszych sanktuariów powstających na wzniesieniach, które były świadkami przeżytych teofanii, przez sanktuarium pustyni – przenośne sanktuarium, gdzie miejsce święte nie było związane z konkretnym położeniem geograficznym, a raczej z ludem wybranym, pośród którego znajdowała się Arka Przymierza, poprzez powstawanie licznych sanktuariów (np. Gilgal, Szilo, Betel, Dan), których celem, oprócz kultu, była próba jednoczenia Izraela oraz legitymizacja władzy królewskiej w Izraelu (por. 1 Sm 10, 17–24; 1 Sm 11, 15), aż do powstania

74 Augustyn Jankowski wobec świątyni rozumianej jako wspólnota Kościoła używa określenia *makronaos*, natomiast świątynię, którą jest ciało pojedynczego chrześcijanina, nazywa *mikronaos*. Por. A. Jankowski, *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982, s. 72–73.

75 Por. A. Jankowski, *Jam jest Alfa i Omega*, dz. cyt., s. 253.

jednego, legalnego sanktuarium w Jerozolimie na Syjonie, które stało się fundamentalne dla tożsamości religijnej i narodowej Izraela⁷⁶.

Z kart Biblii wyłania się obraz sanktuarium jako miejsca uświęconego obecnością Boga. W sanktuarium znajdują się elementy przestrzeni sakralnej przypominające o obecności Boga w tym miejscu, a często także o zawartym przymierzu – począwszy od najprostszych znaków w postaci postawionych kamieni. Tutaj człowiek doświadcza spotkania z Bogiem dzięki pomocy opiekuna sanktuarium, kapłana, który jest pośrednikiem między sferami sacrum i profanum. Dlatego do sanktuarium przybywają zarówno pojedyncze osoby, jak i pielgrzymki.

Istotnym elementem idei sanktuarium jest przymierze. Jego zawarciu (por. Wj 19–24) towarzyszy szczegółowy opis budowy sanktuarium (por. Wj 25–31). Swój najdoskonalszy kształt materialny sanktuarium biblijne otrzyma wraz z powstaniem Świątyni Jerozolimskiej, uważanej za miejsce realnej obecności Boga. Sanktuarium biblijne jawi się jako wyjątkowe miejsce potwierdzające i przypominające o wzajemnych relacjach między Jahwe a Izraelem.

Gdy przejdziemy do dalszych rozważań, zauważymy, że wiele z tych elementów ma charakter ponadczasowy. I dziś sanktuarium jest miejscem, w którym na wyodrębnionym terenie człowiek może doświadczyć obecności Boga i Jego działania. Może pogłębić swoją relację z Bogiem. Sanktuarium nadal związane jest z wędrówką człowieka, stanowiąc cel pielgrzymek. Interesujące jest, że tak ściśle powiązana z sanktuarium biblijnym idea zawiązywania przymierza i składania zobowiązań znajduje swoje odzwierciedlenie w praktyce duszpasterskiej współczesnych sanktuariów. Jako przykład można tu podać złożenie przez Polaków 26 sierpnia 1956 roku Jasnogórskich Ślubów Narodu Polskiego⁷⁷ czy chociażby rozwijaną w wielu sanktuariach praktykę przyjmowania osobistych zobowiązań pielgrzymów, takich jak śluby trzeźwości i zachowywania abstynencji od napojów alkoholowych.

Można również zauważyć pewną analogię, gdy chodzi o rolę, jaką sanktuarium biblijne (na przykład Betel, Dan, a zwłaszcza Świątynia Jerozolimska)

76 Por. J. Lemański, *Kilka uwag na temat różnych koncepcji świątyni w Starym i Nowym Testamencie*, „Rocznik Skrzatowski” 8 (2020), s. 22–23.

77 Więcej na ten temat w: *Królowo Polski, przyrzekamy*, red. I. Czarcińska, A. Rastawicka, Warszawa 2006.

odgrywały w życiu religijnym i społecznym Izraela, a podobną rolę sanktuariów współczesnych. W tym kontekście można przytoczyć słowa Jana Pawła II, który nazwał sanktuarium na Jasnej Górze „duchową stolicą Polski”⁷⁸. Jak widać, spojrzenie na sanktuarium z perspektywy biblijnej umożliwia zrozumienie tego, że sanktuaria nie są sztucznie dodanym elementem przeżywania przez człowieka relacji z Bogiem, ale naturalnym, spontanicznym wyrazem religijności człowieka. Taka perspektywa pozwala nam zobaczyć sanktuarium jako przestrzeń spotkania najgłębszych potrzeb człowieka z decyzją Boga, który postanowił wybrać konkretne miejsce jako znak swojej szczególnej obecności.

Analiza tekstów nowotestamentalnych pozwala dostrzec proces spirytualizacji idei świątyni. Coraz większego znaczenia nabiera świątynia duchowa, w której Bóg mieszka z całym swoim majestatem, zaś świątynia materialna jest tylko jej odbiciem, zewnętrznym wyrazem. W takim znaczeniu świątynią jest przede wszystkim sam Chrystus. Przejawem procesu spirytualizacji rozumienia świątyni-sanktuarium jest także wizja wspólnoty Kościoła jako Ciała Chrystusa – duchowego sanktuarium, które będzie istnieć aż do końca świata (por. Mt 28, 20)⁷⁹. Kolejną nowością nowotestamentalnej wizji miejsca świętego jest odniesienie znaku świątyni do każdego pojedynczego chrześcijanina. Dodajmy, że uwieńczenie przedstawionego tu procesu nastąpi przy końcu czasów, kiedy to, jak zapowiada Apokalipsa św. Jana, sam Bóg będzie oczekiwanym jedynym sanktuarium⁸⁰. Na końcu czasów świątynia, którą jest Kościół, zjednoczy się z samym Bogiem bez pośrednictwa znaków i symboli relacji mistycznych i to sam Bóg będzie świątynią – „A świątyni w nim nie dojrzałem: bo jego świątynią jest Pan Bóg wszechmogący oraz Baranek” (Ap 21, 22).

78 Jan Paweł II, *Homilia z mszy na Jasnej Górze dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego*, [w:] *Pielgrzymka do Ojczyzny. Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. H. Frączek, M. Kornasowa, Warszawa 1979, s. 205.

79 Por. Y. M.-J. Congar, *Le mystère du temple*, Paris 1958, s. 255 (Lectio Divina, 22).

80 Por. J. Chmiel, *Rozwój pojęcia sanktuarium*, dz. cyt., s. 207–208.

Rozwój rozumienia sanktuarium w Kościele w perspektywie teologiczno-historycznej

Podstawowym założeniem refleksji poświęconej roli sanktuarium w życiu Kościoła jest prawda o Bożej obecności, a także o ludzkiej zdolności doświadczenia sacrum, które jest elementem struktury ludzkiej świadomości¹. Człowiek może doświadczać Bożej obecności i na nią odpowiadać. Dokonuje się to na drodze wiary. Taka odpowiedź człowieka, która zawiera w sobie cześć i uwielbienie wobec świętego Boga, jest wyrazem kultu (łac. *cultus*) i należy do najbardziej naturalnych odruchów człowieka². Kult, czyli akty wewnętrzne i zewnętrzne człowieka spełniane wobec Istoty najdoskonalszej, bardzo często związany jest z jakimś terenem, miejscem, w którym

1 Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1: *Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, Warszawa 2008, s. 31. Rumuński historyk religii Mircea Eliade, analizując przejawy sacrum, wykazuje zależność między przejściem ludzkości z koczowniczego na osiadły tryb życia a tworzeniem, wyznaczaniem świętych przestrzeni. Obok zamieszkiwanego świata, w którym człowiek mieszka i pracuje, pojawia się uświęcona przez modlitwy i rytuały przestrzeń – „centrum świata”. Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1, dz. cyt., s. 70.

2 Por. J. Janicki, *Kult*, [w:] *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1985, s. 264–266.

Bóg szukający człowieka pozwala mu się odnaleźć³. Właśnie tę konkretną przestrzeń, w której szukający Boga człowiek nawiązuje z Nim relację, doświadczając Jego obecności i działania, i zarazem na nią odpowiada przez akty kultu, określa pojęcie „sanktuarium”.

Łacińskie słowo *sanctuarium* pochodzi od słowa *sanctus* – „święty”. Oznacza ono przestrzeń, miejsce zarezerwowane tylko dla bóstwa i kultu religijnego. Rzeczywistość, którą można określić jako „sanktuarium”, wyznaczają trzy konstytutywne dla niej elementy. Po pierwsze, sanktuarium zajmuje określoną przestrzeń. Po drugie, przestrzeń ta naznaczona jest obecnością bóstwa, przez co zostają jej nadane cechy wyjątkowe. Mówimy o rzeczywistości określanej jako *sacrum*. Trzecim komponentem konstytutywnym dla rzeczywistości sanktuarium jest człowiek (*homo religiosus*), który przybywa, pielgrzymuje do sanktuarium, aby móc uczestniczyć w kulcie⁴.

Pojęcie „sanktuarium” określone przez wskazane powyżej trzy cechy konstytutywne doczekało się wielu rozbudowanych definicji, odsłaniających i eksponujących różne wymiary tej rzeczywistości. W opracowaniach poświęconych tej tematyce spotykamy definicje, które wyjaśniają pojęcie „sanktuarium”, wychodząc z różnych punktów widzenia. W zależności od przyjętych kryteriów definicje te skupiają się na cechach sanktuarium bądź na funkcji, jaką pełni ono w przestrzeni religijnej czy świeckiej, albo też ukazują jego aspekt instytucjonalny.

Początkowo słowem „sanktuarium” określano relikwie męczenników i świętych lub sam relikwiarz. Pojęcie to stosowano również wobec prezbiterium, zakrystii, cmentarza, dóbr kościelnych czy w związku z prawem azylu przysługującym w niektórych miejscach świętych. Rzadziej natomiast posługiwano się nim w odniesieniu do miejsc stanowiących cel pielgrzymek⁵.

Trzeba zauważyć, że słowa „sanktuarium” używa się wobec miejsc świętych nawiedzanych przez pielgrzymów również w przypadku religii

3 Por. A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, Kraków 2007, s. 173–175.

4 Por. A. Jackowski, *Zarys geografii pielgrzymek*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Geograficzne” 85 (1991), s. 13.

5 Por. A. Żądło, *Teologiczna i duszpasterska funkcja sanktuarium. Zagadnienia wybrane*, „Studia Pastoralne” 14 (2018), s. 369; por. G. Besutti, *Santuari*, [w:] *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. De Fiores, S. Meo, Cinsello Balsamo 1985, s. 1255.

pozachrześcijańskich⁶. Pojęcie „sanktuarium” stosowane w szerszym znaczeniu jest obecne w języku współczesnej teologii i w kaznodziejstwie. Przykładem takiego zastosowania określenia „sanktuarium” jest chociażby definicja sumienia zapisana w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele Soboru Watykańskiego II⁷ czy jej przywoływanie w działalności duszpasterskiej Kościoła, między innymi przez papieża Jana Pawła II⁸. Pojęcie to przeniknęło również z języka religijnego do współczesnej kultury, gdzie występuje także w kontekstach niezwiązanych z sacrum⁹.

2.1. Miejsca szczególnego kultu w Kościele starożytnym

Pierwszym okresem, który weźmiemy pod uwagę, analizując rzeczywistość sanktuarium z perspektywy historycznej, będzie czas starożytności chrześcijańskiej, obejmujący siedem wieków, począwszy od czasów Chrystusa aż do początków średniowiecza. Momentem przełomowym, który pojawi się w tym okresie, będzie ogłoszenie edyktu mediolańskiego przez cesarza Konstantyna Wielkiego w 313 roku. Na mocy tego dokumentu chrześcijaństwo uzyskało wolność praktykowania i wyznawania swojej wiary oraz prawo do posiadania dóbr materialnych, do których należały miejsca, gdzie

6 Por. A. Żądło, *Teologiczna i duszpasterska funkcja sanktuarium...*, dz. cyt., s. 366.

7 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 548.

8 Por. Jan Paweł II, *Rozważanie podczas czuwania modlitewnego w ŚDM w 1993 r.*, <https://jp2online.pl/obiekt/rozważanie-podczas-czuwania-modlitewnego-w-sdm-w-1993-r-;T2JqZWN0OjI3OTY=> (01.06.2022); por. Jan Paweł II, *Polska potrzebuje dzisiaj ludzi sumienia. Msza św. na wzgórzu „Kaplicówka” w Skoczowie*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 7 (1995), s. 26–28.

9 „Jeśli pamiętamy o tej wielkiej daninie krwi, jaką Warszawa tyle razy składała na ołtarzu miłości Ojczyzny, jawi się nam nasza stolica – zwłaszcza w chwilach podniosłych – jako męczeńskie sanktuarium narodu. Męczeńskie sanktuarium narodu – tak nazwał Warszawę Prymas Tysiąclecia. Zauważmy w tym określeniu cały ciężar gatunkowy ewangelicznego świadectwa. Męczennik – *martyr* – świadek. Świadek miłości, która jest większa od nienawiści” (Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej Ojca Rafała Chylińskiego* (Warszawa 22 czerwca 1991), [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002. Przemówienia homilie*, Kraków 2005, s. 752.

mogli się gromadzić, takie jak świątynie czy cmentarze¹⁰. Wtedy też mógł nastąpić dynamiczny rozwój miejsc szczególnego kultu w rodzącej się religii chrześcijańskiej. Zaczęto identyfikować miejsca związane z życiem męką i śmiercią Jezusa oraz męczeństwem pierwszych świadków wiary, a także rozpoczęto adaptację i budowę miejsc służących spełnianiu kultu.

2.1.1. Miejsca związane z życiem Jezusa

Od początków istnienia Kościoła chrześcijanie pielęgowali pamięć o miejscach związanych z obecnością i działalnością jego założyciela – Jezusa z Nazaretu. Praktyka taka jest zrozumiała i właściwa dla wielu tradycji religijnych. Omawiając sanktuaria biblijne, zwróciliśmy uwagę na kult, jakim otaczano miejsca związane z ważnymi postaciami religii Izraela. Jak wnioskujemy z zachowanych źródeł, rozkwit kultu miejsc kojarzonych z osobą Jezusa nastąpił dopiero w IV wieku. Wtedy też rozpoczęło się tak naprawdę ich nawiedzanie przez pielgrzymów¹¹. Wpływ na taki stan rzeczy miały niewątpliwie prześladowania chrześcijaństwa oraz sytuacja polityczna cesarstwa trawionego licznymi konfliktami zbrojnymi.

Przed IV wiekiem wizyty w Ziemi Świętej inspirowane życiem Jezusa oraz rozwijającego się Kościoła nie miały stricte religijnego czy duchowego charakteru. Często miały charakter badawczy czy krajoznawczy, stąd też bywają określane jako „biblijne pielgrzymki uczonych”¹². Do najstarszych zapisów potwierdzających podróż do Jerozolimy należy list Melitona z Sardes do jego przyjaciela, Onezyma, opisujący wyprawę, w czasie której poznał on kanon Świętych Ksiąg. Jedną z pierwszych podróży do Ziemi Świętej była też wyprawa kapadockiego biskupa Aleksandra w 213 roku. Jej celem były modlitwa i zwiedzanie miejsc świętych. W 230 roku do Ziemi Świętej udał się Orygenes, aby badać realia związane z Biblią i przyglądać się śladom

10 Por. Z. Jaworski, *Wolność religijna według Edyktu mediolańskiego – w 1700 rocznicę wydania*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 11 (2014) nr 1, s. 20–22.

11 M. Starowieyski, *Przedmowa* [w:] P. Iwaszkiewicz, *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*, Kraków 1996, s. 5 (Ojcowie Żywi, 13).

12 Por. M. Starowieyski, *Pielgrzymki do Ziemi Świętej w wiekach II–IV a Biblia*, „Bobolanum” 4 (1993), s. 150–151.

pozostawionym przez Jezusa i Jego uczniów. Podczas tej podróży spotkał on innego pielgrzyma – biskupa kapadockiego Firmiliana¹³.

Przełom w sytuacji chrześcijan umożliwiający rozwój ich miejsc kultu nastąpił za panowania cesarza Konstantyna. Ogłoszony przez niego w 313 roku edykt mediolański, gwarantujący swobodę religijną, wywołał niemalże natychmiastowe konsekwencje. Na jego mocy chrześcijanie mogli budować świątynie oraz odzyskali odebrane im miejsca kultu.

Spośród wszystkich miejsc naznaczonych obecnością i działalnością Jezusa z Nazaretu najważniejszymi dla chrześcijan były Golgota oraz położony w jej pobliżu Boży Grób. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa, zwłaszcza dla judeochrześcijan, którzy utożsamiali Świątynię Jerozolimską z centrum świata, nowym centrum stało się miejsce odkupienia i zmartwychwstania¹⁴. Należy wspomnieć, że w roku 70 po Chr. Jerozolima została zrównana z ziemią¹⁵. Cesarz Hadrian, który w 135 roku stłumił drugie powstanie żydowskie, odbudował miasto, któremu nadał nazwę *Colonia Aelia Capitolina*, i sprowadził do niego osadników pogańskich. Miejsce Bożego Grobu zasypano ziemią i kamieniami, a następnie na utworzonym nasypie wzniesiono świątynię pogańską. Podobnie na Golgocie ustawiono pomnik pogańskiej bogini Wenus¹⁶. Dopiero przełom konstantyński umożliwił odzyskanie tych miejsc dla kultu chrześcijan.

Pozytywne dla chrześcijan skutki zmiany konstantyńskiej zostały wzmocnione i przypieczętowane na Soborze Nicejskim w 325 roku. Konstantyn przystał na wyrażoną wtedy prośbę, by odnaleźć miejsce zmartwychwstania i wybudować Bogu godny dom modlitwy. Przedsięwzięcie to zostało

13 Por. R. Bulas, *Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych od II do VIII wieku*, „Vox Patrum” 32 (2012) nr 57, s. 78.

14 Por. S. N. Klimas, *Autentyczność Bożego Grobu w Jerozolimie. Badania historyczne, archeologiczno-architektoniczne i udokumentowane w zabytkach (I–X w.)*, Kalwaria Zebrzydowska 2017, s. 211–212.

15 Józef Flawiusz wspomina, że nakazano zachować wieże i mur okalający miasto od zachodu na świadectwo dla przyszłych pokoleń, aby pamiętano, jak wielką potęgą ugięła się pod siłą Rzymu. Por. J. Flawiusz, *Wojna żydowska*, 7, 1, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1980, s. 391.

16 Źródła nie są zgodne co do tego, jakim bóstwem była poświęcona pogańska świątynia wzniesiona na miejscu grobu Jezusa. Mogły to być triada kapitolinińska, czyli Jowisz, Junona i Minerwa lub Wenus, bądź też Afrodyta. Por. S. N. Klimas, *Autentyczność Bożego Grobu w Jerozolimie...*, dz. cyt., s. 226–232.

ukończone dziesięć lat później, 17 września 335 roku, kiedy to poświęcono zbudowaną przez Konstantyna Wielkiego Bazylikę Grobu Świętego¹⁷.

Niezwykle sprzyjającą okolicznością w procesie rozwoju miejsc kultu chrześcijańskiego w Ziemi Świętej był przyjazd do Jerozolimy na przełomie lat 325 i 326 matki Konstantyna, Heleny. Podczas swojej pielgrzymki do Ziemi Świętej, jak podaje tradycja, odnalazła ona relikwie krzyża świętego i przyczyniła się do budowy świątyń w miejscach oznaczonych obecnością Jezusa i uznawanych za święte, na przykład w Betlejem i na Górze Oliwnej¹⁸. Wraz z odnalezieniem krzyża świętego zyskuje nowy impuls kult relikwii, który z czasem będzie wymagał teologicznego opracowania i usystematyzowania, by uniknąć magicznego sposobu jego realizacji.

Wspomniane wydarzenia przyczyniły się do rozwinięcia ruchu pielgrzymkowego, który miał na celu zarówno zaspokojenie pragnienia poznania ważnych dla chrześcijan miejsc, jak również modlitwę i pogłębienie wiary. Ziemia Święta stała się pierwszorzędnym celem pielgrzymek chrześcijan. Podróżom do miejsc świętych towarzyszyło pragnienie naśladowania Chrystusa – *imitatio Christi*¹⁹, które rozumiano w sposób dosłowny. Pielgrzymi pragnęli osobiście nawiedzić miejsca, w których przebywał i działał Jezus, kierując się informacjami zawartymi w ewangelii. Istotnym elementem w identyfikacji miejsc świętych były również apokryfy²⁰. Upamiętnianie miejsc związanych z osobą Jezusa i historią zbawienia miało swój głęboki sens. Nawiązywało do zwyczaju identyfikowania i oznaczania miejsc szczególnej Bożej interwencji obecnego już w czasach Starego Testamentu. Wymownym tego przykładem jest zapis w grocie w sanktuarium upamiętniającym zwiastowanie i wcielenie Jezusa: *Verbum caro hic factum est* – „tutaj Słowo stało się ciałem”²¹.

17 Por. S. N. Klimas, *Autentyczność Bożego Grobu w Jerozolimie...*, dz. cyt., s. 234–236.

18 Por. S. N. Klimas, *Autentyczność Bożego Grobu w Jerozolimie...*, dz. cyt., s. 328.

19 Por. K. Ossowska-Kulińska, *Peregrynacja do Ziemi Świętej – rzecz o motywacji Jana Goryńskiego do odbycia pielgrzymki*, „Meluzyna. Dawna Literatura i Kultura” 1 (2018) nr 8, s. 6, <https://doi.org/10.18276/me.2018.1-01>.

20 Por. M. Ostrowski, A. Wiater-Kawecka, *Ziemia Święta – „Piąta Ewangelia” w odniesieniu do pielgrzymowania*, „Roczniki Teologiczne” 66 (2019) nr 6, s. 98, <https://doi.org/10.18290/rt.2019.66.6-6>.

21 Por. D. Baldi, *W ojczyźnie Chrystusa. Przewodnik po Ziemi Świętej*, tłum. i uzupełn. A. Kowalski, Kraków–Asyż 1982, s. 277.

Tworzy się nowy sposób pielgrzymowania, którego świadectwem są powstające dzieła pisane – tak zwane *itineraria*, zawierające opisy pielgrzymek. Dostarczają one informacji o miejscach, które zyskały status świętych, czego potwierdzeniem są realizowane do nich pielgrzymki, funkcjonujące w nich rytuały czy zwyczaje, jak choćby czytanie korespondujących z danym miejscem fragmentów Pisma Świętego i sprawowana tam liturgia. Spośród zachowanych źródeł dotyczących miejsc świętych w Jerozolimie należy wymienić: świadectwa Euzebiusza z Cezarei (260–339): *Onomastikon*, *Historia kościelna* oraz *Żywot Konstantyna*; *Itinerarium* pielgrzyma z Bordeaux, który pielgrzymował do Ziemi Świętej około roku 333; pisma Cyryla Jerozolimskiego (320–386); list Atanazego z Aleksandrii (296–373); *Itinerarium* Egerii z podróży odbytej w latach 381–384; list Grzegorza z Nysy (335–395) *O pielgrzymkach do Jerozolimy*; listy Hieronima (347–406); pisma Nila z Ancyry (zm. 430); pismo Ps-Eucheriusza *List do Fausta Prezbitera o położeniu Jerozolimy* z V lub VIII wieku; anonimowy *Breviarius de Hierosolyma* z przełomu V i VI wieku; pismo Teodozjusza *De situ terrae sanctae* datowane na czas między 518 a 530 rokiem; *Itinerarium* Antonina Piacenzy powstałe ok 570 roku oraz pismo Sofroniusza Jerozolimskiego (zm. 638) *Ody Andrzeja z Krety*²².

W kolejnych wiekach – VII i VIII – wśród źródeł opisujących pielgrzymki do Jerozolimy pojawiają się takie, które są powtórzeniem wspomnień innych autorów, na przykład: pismo Waleriusza z Bierzo (zm. 691) *List do braci mnichów*; *O miejscach świętych* irlandzkiego mnicha Adamnana z Hy (zm. 704); dzieło Bedy Wielebnego (zm. 735) *O miejscach świętych*; pismo Epifaniasza z Jerozolimy *Opis miejsc świętych* z połowy VIII wieku; Hegeburga *Żywot św. Wilibalda* opisujące podróż do Jerozolimy odbytą w latach 720–729 przez bpa Eichstadt – Wilibalda²³. Powyżsi autorzy korzystali z zapisków i dzieł innych uczestników podróży do Jerozolimy, ponieważ sami nie mogli tam pielgrzymować z powodu trudnej sytuacji politycznej wywołanej podbojami Ziemi Świętej przez Arabów²⁴.

Pierwsze osiem wieków chrześcijaństwa miało ogromny wpływ na formowanie się pojęcia miejsca świętego, począwszy od miejsc identyfikowanych

22 Por. R. Bulas, *Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych...*, dz. cyt., s. 79–85.

23 Por. R. Bulas, *Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych...*, dz. cyt., s. 85–86.

24 Por. R. Bulas, *Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych...*, dz. cyt., s. 85.

z życiem i działalnością Jezusa z Nazaretu. Upowszechniło się i rozwinęło ściśle połączone z miejscem świętym zjawisko pielgrzymowania, które przyniosło wiele dobrych owoców, ale też wiele zagrożeń dla rozwijającego się Kościoła. Widzieli je ojcowie Kościoła, którzy żyli w czasach początków pielgrzymowania chrześcijan do ważnych dla nich miejsc.

Hieronim, choć nazywał Ziemię Świętą „piątą Ewangelią”²⁵, zwracał uwagę, że miejsca święte, które upamiętniają wydarzenia z życia Chrystusa i są celem pielgrzymek, będą pożyteczne tym, którzy na co dzień żyją w łączności z Chrystusem. Wspominał również, że wielu mnichów otrzymało od Boga zapłatę, a nie widzieli oni Jerozolimy; podkreślał, że to nie pielgrzymka do miejsc świętych, ale święte życie otwarło im bramy nieba. Hieronim nie lekceważył znaczenia miejsc świętych, ale ukazywał potrzebę odpowiedniego zrozumienia ich roli w życiu chrześcijanina. W słowach listu kierowanego do prezbitera Paulina podkreślał, że samo nawiedzanie miejsc świętych nie jest źródłem uznania w oczach Bożych, a nieobecność w tych miejscach nie umniejsza wiary chrześcijanina²⁶.

Grzegorz z Nyssy kładł nacisk na duchową dyspozycję człowieka i więź z Bogiem, argumentując, że to nie zmiana miejsca zbliża do Boga, ale duchowe przyjęcie Chrystusa do gospody duszy wolnej od złych myśli i popełnianych grzechów. Autor ten zaświadczał o takim stanie rzeczy, ponieważ sam podróżował do Kościoła w Arabii i zatrzymał się w Jerozolimie, jednak, jak stwierdził, obecność w świętych miejscach nie wpłynęła na jego wiarę, która nie była wcześniej mniejsza ani większa później²⁷.

Dla Ojców Kościoła oczywistym było, że właściwe rozumienie znaczenia świętych miejsc i rodzących się nowych przejawów kultu wymaga od odpowiedzialnych za wspólnotę wierzących teologicznego namysłu, odpowiedniego wyjaśnienia i edukacji wiernych. Zasada ta aktualna jest również i dziś.

25 Por. J. Steinmann, *Hieronimus. Ausleger der Bibel*, Leipzig 1958, s. 153.

26 Por. Hieronim ze Strydonu, *List 58. Do prezbitera Paulina*, [w:] *Hieronim ze Strydonu. Listy. Tom II (51–79)*, red. M. Ożóg, tłum J. Czuj, tekst łaciński przygotował H. Pietras, Kraków 2010, s. 70–71 (*Źródła Myśli Teologicznej*, 55).

27 Por. Grzegorz z Nyssy, *List II: O pielgrzymkach do Jerozolimy*, [w:] *Święty Grzegorz z Nyssy. Wybór pism*, tłum. T. Sinko, Warszawa 1963, s. 228.

2.1.2. *Domus Ecclesiae*

Od początku istnienia Kościoła szczególnymi miejscami są te, w których wspólnota gromadzi się na modlitwie, słuchaniu słowa Bożego i sprawowaniu Eucharystii. Dla rodzącego się Kościoła pierwszym miejscem kultu stał się Wieczernik²⁸. Miejsce to jest ważne dla wszystkich wyznawców Chrystusa nie tylko dlatego, że sprawowano w nim pierwszą Eucharystię, ale także z tego powodu, że dokonał tego sam Chrystus – założyciel wspólnoty Kościoła. Ewangelisci, zarówno Marek (por. Mk 14, 15)²⁹, jak i Łukasz (por. Łk 22, 12)³⁰, określają Wieczernik jako ἀνάγειον μέγα ἐστρωμένον – dosłownie „pomieszczenie na piętrze, wielkie, usłane”. To w Wieczerniku Chrystus ukazał się po swoim zmartwychwstaniu (por. J 20, 19–29), tam też zaraz po wniebowstąpieniu Jezusa jego uczniowie trwali na modlitwie (por. Dz 1, 12–14). Miało tam również miejsce zesłanie Ducha Świętego (por. Dz 2, 1–11). Wieczernik należy do nielicznych miejsc, które ocalały po wojnie i zburzeniu Jerozolimy przez Tytusa w roku 70 po Chr. Informacja o ocaleniu nielicznych domów oraz kościoła istniejącego w miejscu, w którym apostołowie po wniebowstąpieniu przebywali w sali na górze, została przekazana w IV wieku przez Epifanium³¹. Od IV wieku w miejscu wieczernika miała istnieć bazylika „Świętego Syjonu”, w której czczono także „kolumnę biczowania” i relikwie św. Szczepana³². W kolejnych wiekach o istniejącym w tym miejscu kościele wspominają dzieło Teodozjusza *De Terra Sancta* z VI wieku oraz opis podróży do Ziemi Świętej biskupa Arkulfa z końca VII wieku³³. Wieczernik, jako czcigodne miejsce święte, w średniowieczu określany był jako *Mater Ecclesiarum*³⁴. W swoich burzliwych dziejach miejsce to było kilkakrotnie niszczone i odbudowywane.

28 Por. D. Baldi, *W ojczyźnie Chrystusa...*, dz. cyt., s. 108–111.

29 Por. *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994, s. 219 (Prymasowska Seria Biblijna, 1).

30 Por. *Grecko-polski Nowy Testament...*, dz. cyt., s. 370.

31 Por. D. Baldi, *W ojczyźnie Chrystusa...*, dz. cyt., s. 108–111; por. M. Ostrowski, A. Wiaterek-Kawecka, *Ziemia Święta – „Piąta Ewangelia”...*, dz. cyt., s. 108–109.

32 Por. D. Baldi, *W ojczyźnie Chrystusa...*, dz. cyt., s. 109.

33 Por. G. Jeffrey, *A Brief Description of the Holy Sepulchre, Jerusalem, and Other Christian Churches in the Holy City: With Some Account of the Mediaeval Copies of the Holy Sepulchre Surviving in Europe*, Cambridge 1919, s. 175, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511710926>.

34 G. Jeffrey, *A Brief Description of the Holy Sepulchre...*, dz. cyt., s. 175.

Wraz z rozprzestrzenianiem się nauki Chrystusa oraz powstawaniem wspólnot, które gromadziły się na rozważaniu słowa Bożego i łamaniu chleba, rodziła się potrzeba wyznaczania nowych miejsc, w których mogłaby się spotykać wspólnota. Wybierano do tego celu możliwie dostępne lokalizacje, kierując się bardziej względami praktycznymi niż religijnymi. Najczęściej były to domy prywatne, mogące pomieścić uczestników zgromadzenia. Miejsca sprawowania przez pierwszych chrześcijan ofiary Chrystusa z czasem zyskiwały na religijnym znaczeniu i wiele z nich stało się później miejscami pielgrzymkowymi (por. Dz 16, 13–15; Flp 1, 1–5)³⁵.

Jak to już zostało powiedziane, znak świątyni został w pierwotnym Kościele przetransponowany na osobę Jezusa Chrystusa i wspólnotę Kościoła, która gromadzi się wokół Niego na słuchaniu Słowa oraz łamaniu chleba. Ze względu na to, że struktura ówczesnego społeczeństwa opierała się na wspólnotach rodzinnych, tak zwanych domostwach, także chrześcijaństwo rozwijało się we wspólnotach domowych, a rodziny przyjmujące i wyznające wiarę były nazywane „małymi Kościołami”. To określenie przypisywane jest św. Janowi Chryzostomowi³⁶. Z czasem domy, w których się gromadzano, aby sprawować kult, zaczęto nazywać „domami kościelnymi”. Niektóre z zabudowań zaczęto adaptować na użytek szerszych wspólnot, wykraczających poza ramy rodziny. Budowano też nowe miejsca spotkań, odpowiadające potrzebom nowej religii³⁷. W ten sposób zaczęły powstawać budowle rozumiane nie jako domy Boga, ale jako miejsca oddawania czci Bogu, a zarazem widzialne znaki wspólnoty Kościoła³⁸.

35 Paweł Apostoł, przybywszy do Macedonii, udzielił chrztu pierwszej osobie z kontynentu europejskiego – Lidii mieszkającej w Filippi, a pochodzącej z Tiatyry w Azji Mniejszej. Jej dom stał się siedzibą pierwszej wspólnoty kościelnej w Europie. Współcześnie w Filippi, w miejscu upamiętniającym chrzest Lidii, będącym celem pielgrzymek chrześcijan, znajduje się prawosławna kaplica. Por. M. Kotas, *Filippi – początek Kościoła w Europie*, https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/niedziela201631_filippi.html (30.05.2022).

36 Por. H. Wójtowicz, *Zadania rodziny chrześcijańskiej w nauczaniu św. Jana Chryzostoma*, „Vox Patrum” 5 (1985) t. 8–9, s. 211–214.

37 Por. W. Gajewski, *Ekklesia a oikos w epoce Nowego Testamentu*, Gdańsk 2021, s. 11.

38 Por. F. Małaczyński, *Funkcje świątyni katolickiej w świetle teologii, liturgii i tradycji*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 37 (1984) nr 3, s. 208–216, 208–209, <https://doi.org/10.21906/rbl.1302>.

Literatura przedmiotu wyróżnia cztery historyczne etapy procesu powstawania budowli kościelnych³⁹. Pierwsza faza obejmuje umownie lata 30–150, kiedy wspólnoty kościelne okazjonalnie korzystały z prywatnych domów. Druga faza to czas rozpościerający się między 150 a 250 rokiem, kiedy prywatne zabudowania były przekazywane na potrzeby wspólnoty, na przykład: dom modlitwy w miejscowości Dura Europos, rzymskie *Titulus Clementis* i *Titulus Byzantis*, dom w Brytanii (*villa Lullingstone*). Faza trzecia trwająca od roku 250 do ogłoszenia edyktu mediolańskiego w roku 313 charakteryzuje się wznoszonymi osobnymi budowlami – *aula ecclesiae*, które powstawały na wzór synagog żydowskich. Sprzyjał temu czas tak zwanego „małego pokoju”, podczas którego nie stosowano oficjalnie represji wobec chrześcijan. Czwarta faza to czas po roku 313, kiedy chrześcijanie uzyskali oficjalną zgodę na wznoszenie obiektów kultu. Wśród chrześcijańskich budynków kultycznych pojawiły się wówczas bazyliki. Najstarszą rzymską budowlą tego typu jest bazylika na Lateranie (314–324), która stała się wzorem dla późniejszych świątyń⁴⁰. Należy zaznaczyć, że bazylika konstantyńska była używana do różnych celów, nie tylko do sprawowania Eucharystii. Odbywały się w niej rozprawy sądowe czy wybory nowego biskupa⁴¹.

Początkowo chrześcijanie nie przypisywali przestrzeni, w której się gromadzili, aby sprawować kult, szczególnego sakralnego charakteru i nie uważali jej za mieszkanie Boga. Przemiany, jakie dokonały się w chrześcijaństwie na początku IV wieku, takie jak przyznanie prawa wyznawania wiary i budowy świątyń, rozwój kultu relikwii oraz ruchu pielgrzymiego, doprowadziły do wykrystalizowania się w chrześcijaństwie pojęcia *locus sacer* (miejsce święte należące do Boga). Chodziło o miejsca szczególnego objawiania się sacrum, szczególnej manifestacji Bożej obecności. Pielgrzymującym do tych miejsc towarzyszyło przekonanie, że ułatwiają one kontakt z Bogiem,

39 Por. W. Gajewski, *Ekklesia a oikos w epoce Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 13; por. S. Longosz, *Geneza pojęcia „rodzina Kościołem domowym” w tradycji patrystycznej*, [w:] *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 39–40.

40 Por. E. Gigilewicz, *Lateran*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, red. A. Szostek i in., Lublin 2004, kol. 527–528; por. Z. Kalinowski, *Chrześcijańska bazylika rzymska – kontynuacja czy innowacja?*, „Vox Patrum” 35 (2015) nr 64, s. 189.

41 Por. B. Nadolski, *Pielgrzymka*, [w:] *Leksykon liturgii*, red. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1170.

że „Bóg i święci w niektórych miejscach *słyszają* lepiej niż w pozostałych”⁴². Wydawać by się mogło, że stoi to w jakiejś opozycji wobec przytoczonych już w niniejszym opracowaniu słów Jezusa skierowanych do Samarytanki, mówiących o tym, że prawdziwy kult Boga nie skupia się na określonym miejscu, ale dokonuje się „w Duchu i prawdzie” (J 4, 19–24)⁴³. Jednak teologiczna interpretacja tych słów pozwala wydobyć ich właściwy sens, a nawet dostrzec w nich podstawową zasadę, którą trzeba brać pod uwagę przy wznoszeniu nowych miejsc kultu chrześcijańskiego. Nie zakazują one sprawować kultu w konkretnym miejscu i przestrzeni geograficznej, ale wskazują na jego nowy, chrystocentryczny sens. Domy modlitwy wznoszone przez chrześcijan, mimo iż korzystają ze znanych już znaków i symboli, niosą z sobą nową treść⁴⁴. Znamienne jest, że chrześcijaństwo wobec budynku, w którym sprawowany jest kult, zastosowało tę samą nazwę, jaką dotychczas określano całą wspólnotę ochrzczonych – *ecclesia*, czyli „kościół”⁴⁵. Świadczy to o tym, że dla wyznawców Chrystusa budynek kościoła był znakiem wspólnoty, którą sami tworzyli zgromadzeni z Nim i wokół Niego⁴⁶. Z czasem znaczenie budynku kościoła zostało uzupełnione i ubogacone poprzez przypisanie mu przymiotów przybytku Bożego, czego dowodem są teksty biblijne przedstawiające Świątynię Jerozolimską i jej znaczenie przywoływane w ramach uroczystości dedykacji kościoła⁴⁷. Chociaż nawiązywano w nich do teologii Świątyni Jerozolimskiej jako miejsca obecności i przebywania Boga (por. 1 Krl 8, 12–13), to nieustannie przypominano, że „Bóg *mieszka* w niebie i pośród swego ludu”⁴⁸. Jak wskazał Joseph Ratzinger: „odróżnienie chrześcijańskiej przestrzeni liturgicznej od *świątyni* nie może jednak stać się fałszywym przeciwstawieniem powodującym przecięcie wewnętrznej

42 B. Nadolski, *Pielgrzymka*, dz. cyt., s. 1169.

43 Por. B. Nadolski, *Pielgrzymka*, dz. cyt., s. 1169–1170.

44 Por. M. C. Paczkowski, *Rzeczywistość i symbolika Świątyni Jerozolimskiej w pismach wczesnochrześcijańskich (II–III w.)*, „Collectanea Theologica” 79 (2009) nr 2, s. 98.

45 Por. H. J. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999, s. 186; por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 59.

46 Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 59–60.

47 Por. D. Kotecki, „Świątynia Jerozolimska – rzeczywistość, symbolika, teologia”. XVIII Sympozjum Teologiczne „Kościół a Żydzi i judaizm”. UMK, Toruń, 27 XI 2008 r., „Teologia i Człowiek” 12 (2008), s. 244, <https://doi.org/10.12775/TiCz.2008.032>.

48 Por. H. J. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana...*, dz. cyt., s. 184.

ciągłości historii wiary, ciągłości, która w Starym i Nowym Testamencie, przy zachowaniu wszelkich różnic, nigdy nie wydaje się zniesiona⁴⁹.

2.1.3. Miejsca związane z życiem męczenników i świętych

Pierwsi chrześcijanie sprawowali swój kult także w miejscach związanych z grobami męczenników. Były to cmentarze oraz tak zwane katakumby, czyli podziemne nekropolie będące systemem korytarzy i wnęk. Męczeńską śmierć za wiarę w Chrystusa pierwsi chrześcijanie ściśle łączyli z ofiarą Chrystusa na krzyżu. Dlatego też od samego początku kult męczenników związany był ze sprawowaniem Eucharystii, która jest uobecnieniem ofiary Chrystusa⁵⁰. Ponadto Apokalipsa Świętego Jana wspomina męczenników zabitych z powodu słowa Bożego i ich świadectwa, których Jan w swojej wizji umieszcza pod ołtarzem (por. Ap 6, 9).

Początkowo Eucharystię sprawowano w rocznicę śmierci męczennika. Dzień ten przez pierwszych chrześcijan był określany mianem *dies natalis*⁵¹ – dzień narodzin dla nieba. Poszczególne wspólnoty Kościoła, które gromadziły się przy grobach męczenników, zwłaszcza w rocznicę ich śmierci, opracowywały specjalne kalendarze. Zawierały one informacje, gdzie i kiedy sprawowane było nabożeństwo rocznicowe danego męczennika⁵². Podczas takiego nabożeństwa prowadzone były modlitwy, czytano Pismo Święte oraz sprawowano Eucharystię, która była najistotniejszą częścią nabożeństwa, jak poświadczają teksty hagiograficzne⁵³.

49 J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 60.

50 A. Żądło, *Eucharystia źródłem męczeństwa: na podstawie tekstów eucharystycznych mszy wspólnych o męczennikach*, „Liturgia Sacra” 6 (2000) nr 1, s. 40–43.

51 *Dies natalis* w dosłownym tłumaczeniu to dzień urodzin. Określenie to było jednak odnoszone do rocznicy dnia urodzin, podczas której świętowano, przyjmowano prezenty i gratulacje. Chrześcijanie w przeciwieństwie do Rzymian chętnie umieszczali na epitafiach datę śmierci jako datę przejścia do prawdziwego życia. W przypadku męczenników określenie *dies natale* wyraża również pewien element powrotu. Męczennik rodzi się dla nieba i zarazem „powraca” do wspólnoty Kościoła, by uczestniczyć w dokonującej się wymianie darów – „świętych obcowaniu”. Por. B. Nadolski, *Dies natalis*, [w:] *Lexikon liturgii*, dz. cyt., s. 322–323.

52 Por. A. Angenendt, *Reliquie*, [w:] *Lexikon des Mittelalters*, red. L. Lutz i in, t. 7, München 1995, k. 702.

53 Por. T. Sinka, *Kult relikwii Świętych w aspekcie historyczno-liturgicznym*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 56 (2003) nr 3, s. 194, <https://doi.org/10.21906/rbl.447>.

Zwyczaj sprawowania Eucharystii na grobie męczennika miał związek także z praktykami pogrzebowymi pogan⁵⁴. Rodzina zmarłego wyprawiała przy grobie ucztę w dniu pogrzebu i w jego następne rocznice. Chrześcijanie zaś gromadzili się przy zmarłym męczenniku jako wspólnota wierzących, również z udziałem biskupa, a ucztę zastąpiła Eucharystia. Męczennicy, oddając życie za Chrystusa, zyskiwali status świętych, byli na wieki zjednoczeni z Bogiem⁵⁵. Ich doczesne szczątki uznawano za „uosobienie sacrum”⁵⁶. Bardzo często relikwiom przypisywane były cudowne właściwości, a grób męczennika stanowił miejsce uprzywilejowane i święte⁵⁷. Procesowi temu sprzyjało antyczne prawo, które broniło szacunku do miejsc pochówku, przyjmując zasadę, że grób zawierający ciało zmarłego jest święty i nienaruszalny⁵⁸.

Jednym z pierwszych świadectw kultu świętych męczenników we wspólnocie Kościoła jest opis męczeństwa św. Polikarpa ze Smyrny, pochodzący prawdopodobnie z 156 roku. Polikarp został spalony, a jego szczątki zabezpieczono i otoczono wielkim szacunkiem: „Mogliśmy zebrać jego kości, cenniejsze od złota i drogich kamieni, oraz złożyć je w odpowiednim miejscu. Za łaską Bożą będziemy się tam w miarę możliwości stale gromadzić w dzień jego męczeńskich narodzin i z radością obchodzić je uroczyście, wspominając tych, co już zwyciężyli w walce, a przygotowując do niej tych, co jej jeszcze nie zaznali”⁵⁹. Z dzieła anonimowego autora zatytułowanego *Męczeństwo świętego Polikarpa* wynika, że chrześcijanie żyjący w połowie II wieku adorowali Chrystusa, który przez krzyż zbawił wszystkich, oraz czcili, kochali męczenników, uczniów i naśladowców Chrystusa. Autor *Męczeństwa świętego Polikarpa*, odsuwając zarzut politeizmu, wyraźnie odróżnia kult Chrystusa od czci oddawanej męczennikom. Męczennicy przez swoje świadectwo wiary i śmierć nie stają się równi Bogu, ale wchodzą do nieba i żyją w zjednoczeniu z Bogiem. Dzięki temu mogą się wstawiać u Niego

54 Por. G. Widengren, *Fenomenologia religii*, tłum. J. Białek, Kraków 2008, s. 424–427.

55 Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 3: *Od Mahometa do wieku Reform*, Warszawa 2008, s. 51–52.

56 M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 3, dz. cyt., s. 52.

57 Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 3, dz. cyt., s. 51–52.

58 Por. J. Lechner, *Liturgik des römischen Ritus*, Freiburg 1952, s. 98.

59 *Męczeństwo św. Polikarpa*, 18, [w:] *Męczennicy*, red. E. Wipszycka, M. Starowieyski, Kraków 1991, s. 200 (Ojcowie Żywi, 9).

w prośbach, jakie są zanoszone za ich wezwaniem. Rozróżnienie pomiędzy czcią oddawaną Bogu a kultem męczenników, obecne we wspomnianym dziele z roku 156, znalazło później swój wyraz w pojęciach: *cultus laetiae* (kult uwielbienia, adoracji, kult boski) i *cultus duliae* (kult czci, kult służebny, kult pośredni, oddawany również Bogu, który działa poprzez świętych)⁶⁰.

Świadectwa kultu, jakim otaczano męczenników, spotkać można również w pismach relacjonujących pielgrzymki starożytnych chrześcijan do miejsc świętych. Na pielgrzymich szlakach coraz częściej zaczęły się pojawiać miejsca spoczynku świętych męczenników. Należały do nich na przykład Edessa, gdzie złożono sprowadzone z Indii ciało św. Tomasza, czy armeńska Sebasta, do której pielgrzymował św. Grzegorz z Nyssy, nawiedzając grób czterdziestu męczenników. Z zapisów niestrudzonej pątniczki Egerii, która według badaczy podróżowała wypracowanymi i znanymi już trasami pielgrzymkowymi, dowiadujemy się o takich miejscach pielgrzymkowych poza Palestyną, jak Egipt, Syria i Azja Mniejsza⁶¹.

Antiochia Syryjska znana była ze starej świątyni, pamiętającej czasy apostołskie (Palaia). Był to kościół upamiętniający starożytną tradycję, zgodnie z którą św. Piotr, zanim udał się do Rzymu, był biskupem chrześcijańskiej wspólnoty w Antiochii Syryjskiej (Ga 2, 11). Kolejne święte miejsca w Antiochii Syryjskiej to: kaplica siedmiu braci Machabeuszy i ich matki, grota św. Pawła, gdzie głosił kazania, kaplica św. Pelagii oraz kaplica św. Lucjana, który był założycielem akademii teologicznej w Antiochii. W Afryce pielgrzymowano do grobu św. Cypriana w Kartaginie. Niewątpliwie najbardziej rozpoznawalnym i rozświetlonym miejscem świętym dla chrześcijan stał się Rzym, gdzie złożono relikwie świętych apostołów Piotra i Pawła⁶². Z czasem Rzym, jako miejsce męczeńskiej śmierci i spoczynku tych dwóch świętych, zaczął nabierać nowego znaczenia. Biskupi wspólnot chrześcijańskich z całego świata pielgrzymowali do grobów apostołów, aby sprawować tam Eucharystię i w ten sposób podkreślić swoją łączność z całym

60 Por. *Męczeństwo św. Polikarpa*, 17, [w:] *Męczennicy*, dz. cyt., s. 200; por. J. Salij, *Kult świętych jako potwierdzenie jednoznacznego monoteizmu*, „Forum Teologiczne” 18 (2017), s. 8; por. B. Migut, *Kult. W Kościele katolickim*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, dz. cyt., kol. 185.

61 Por. B. Czyżewski, *Itinerarium Egerii na temat światła*, „Vox Patrum” 71 (2019), s. 115.

62 Por. W. Kania, *Pielgrzymki w czasach Ojców Kościoła*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 9 (1983), s. 52–54.

Kościółem⁶³, w czym można upatrywać kolejną funkcję sanktuarium jako jednego ze zworników jedności Kościoła.

Pisma ojców Kościoła potwierdzają wiarę pierwotnego Kościoła, że szczególną i wyjątkową relację ze świętym, pojmowanym jako patron i orędownik przed Bogiem, umożliwiają jego relikwie, które nawet go uobecniają (św. Gaudenty z Brescii, *Sermo 17*)⁶⁴. Dotykając świętych relikwii, można było dostąpić szczególnej łaski czy cudu, o czym wspominają św. Bazyli Wielki (zm. 379, *Homilia 115*) czy św. Grzegorz z Nazjanzu (zm. 390, *Oratio 24*)⁶⁵.

Spośród ojców Kościoła głębokie zrozumienie relacji świętego męczennika do Boga prezentował św. Augustyn (354–430). Pisał on w swoim dziele *Państwo Boże*, że świątynie nie są wznoszone dla męczenników, ale dla Boga, a kapłani, sprawując Eucharystię na ołtarzu wzniesionym nad szczątkami męczennika, składają ofiarę Bogu, który tego świadka włączył do grona świętych⁶⁶. Dla św. Augustyna obecność relikwii w świątyni, ich łączność z ołtarzem, służyła głębszemu przeżywaniu wartości Eucharystii. To ona daje wierzącym siłę przewyższającą zło, którego doświadcza męczennik.

Nie brakowało również przeciwników kultu męczenników. Ślady takiej postawy możemy odnaleźć w kanonach Bazylego, który stwierdza, że jak słońce nie potrzebuje lampy, tak Kościół nie potrzebuje trupów

63 Por. A. A. Kasprzak, *Historia centralizacji Kościoła rzymskiego na przykładzie rozwoju *Vitas ad limina apostolorum**, „Warszawskie Studia Pastoralne” 12 (2017) nr 3(36), s. 34–35, <https://doi.org/10.21697/wsp.2017.12.3.36.02>. Autor artykułu wskazuje na V wiek jako na czas, w którym wizyta biskupów w Rzymie przybrała charakter obowiązkowy. Formalne zatwierdzenie jej obowiązywalności dla wszystkich biskupów nastąpiło na Synodzie Rzymskim w 743 roku za pontyfikatu papieża Zachariasza (741–752).

64 Św. Gaudenty z Brescii wspomina między innymi o relikwiach męczenników Gerwazego i Protazego. Potwierdzenie autentyczności tych relikwii jest jednym z pierwszych przykładów procesu, w którym wiarygodna osoba aprobowała autentyczność relikwii, opierając się na subiektywnych przesłankach. Św. Ambroży (339–397), który uznał autentyczność relikwii św. Gerwazego i Protazego, miał się opierać na prywatnym objawieniu tych świętych męczenników. Stało to w sprzeczności do dotychczas funkcjonujących kryteriów, którymi były pamięć o danym męczenniku w lokalnej społeczności oraz szacunek wobec jego grobu (por. R. Andrzejewski, *Kult relikwii według św. Ambrożego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26 (1979) 4, s. 73–76). Warto dodać, że po śmierci biskupa Mediolanu w 401 roku Synod w Kartaginie wprowadził zakaz wnoszenia ołtarzy świętym, kierując się prywatnymi objawieniami. Por. J. Kracik, *Relikwie*, Kraków 2002, s. 58.

65 Por. H. Kossowski, *Relikwie*, [w:] *Encyklopedia kościelna*, t. 23, Warszawa 1899, s. 279; por. *Męczennicy*, red. E. Wipszycka, M. Starowieyski, dz. cyt., s. 113.

66 Św. Augustyn, *Państwo Boże*, ks. 8, r. 27, tłum. W. Kubicki, Kęty 1998, s. 325.

męczenników. Również Wigilancjusz, prezbiter z Akwitanii, uważa kult relikwii za pogański zwyczaj, który godzi w świętość Boga. Z tym ostatnim polemizował św. Hieronim, ukazując cześć okazywaną męczennikom jako kult Boga⁶⁷.

Już pod koniec IV wieku budowanie bazylik poświęconych męczennikom było tak ugruntowane wśród społeczeństwa, że po zabiciu dwóch chrześcijan w Aleksandrii pogańscy sprawcy spalili swoje ofiary i pozbyli się wszelkich ich szczątków, wyraźnie manifestując, że nie chcą, by ofiary zostały uznane za męczenników i by zbudowano im świątynię⁶⁸.

Wszystkie miejsca święte, których powstanie zainicjował kult danego świętego, a zwłaszcza obecność jego relikwii, wymagały teologicznego umocowania i właściwej interpretacji. Potrzeba ta była tym bardziej pilna i konieczna, im częściej spotykano się z nadużyciami w obszarze kultu świętych. Często można było zetknąć się z przeakcentowaniem znaczenia relikwii oraz pojmowania ich obecności w kategoriach magicznych na wzór talizmanów. Do świątyń chrześcijańskich przenikały zwyczaje zaczerpnięte z pogańskich sanktuariów. Jednym z nich był zwyczaj iluminacji, czyli zapalania świec przy grobach męczenników. Kolejnym zwyczajem zaczerpniętym z czasów pogańskich było przynoszenie wotów. Stanowiły je wykonane najczęściej ze srebra czy złota przedmioty w kształcie części ciała, które miały zostać lub zostały uzdrowione. Tradycją wywodzącą się sprzed chrześcijaństwa były również tak zwane „inkubacje”, polegające na spędzaniu czasu w sanktuarium, połączone ze snem, podczas którego miało się dokonać uzdrowienie⁶⁹. Właściwa interpretacja form wyrazu kultu męczenników była konieczna również w kontekście istniejącego pogańskiego zwyczaju składania ofiar na tak zwanych „heroonach”, czyli ołtarzach starożytnych grobów herosów lub zasłużonych obywateli⁷⁰.

Przechowywane i otaczane szacunkiem relikwie składane były zwykle w miejscach, które umożliwiały gromadzenie się wspólnoty wiernych w rocznicę śmierci męczennika, lub umieszczane były w specjalnie budowanych kaplicach. Przybierały one różne formy. Były to „edikule”, czyli dekoracyjne

67 Por. J. Kracik, *Relikwie*, dz. cyt., s. 44–45.

68 Por. J. Kracik, *Relikwie*, dz. cyt., s. 75.

69 Por. J. Kracik, *Relikwie*, dz. cyt., s. 38–39.

70 Por. J. Chmiel, *Rozwój pojęcia sanktuarium*, dz. cyt., s. 202.

nisze z fasadami ozdobionymi dwoma kolumnami, „eksedry” – półkoliste otwarte nisze, „cyboria” – nadbudowy ołtarza stanowiące cztery kolumny zwieńczone baldachimem często w formie kopuły – oraz „domy modlitwy”. Rozwijający się kult świętych męczenników sprawiał, że początkowo niewielkie kaplice budowane na grobach męczenników – martyria⁷¹ – przybierały postać okazałych bazylik, będących celem licznych pielgrzymek. Przykładem może tu być bazylika św. Piotra w Rzymie z pierwszej połowy IV wieku⁷². Rozwijające się kultury świętych oraz relikwii, a co za tym idzie – ruch pielgrzymkowy, doprowadziły do powstania znaczących ośrodków życia religijnego ulokowanych poza miastami w obrębie cmentarzy.

Z czasem bazyliki i świątynie, w których oddawano cześć świętym, były budowane niezależnie od grobów świętych, a tylko relikwie świętych męczenników umieszczano w ołtarzu lub pod nim. Praktyka ta przyjęła się jako część obrzędów poświęcenia kościoła i ołtarza⁷³. Przykładem takiego działania może być sprowadzenie przez św. Augustyna relikwii diakona Szczepana do Afryki i umieszczenie ich pod ołtarzem. Przy tej okazji Augustyn wypowiedział głęboko teologiczne zdanie, które rzuciło światło na znaczenie relikwii w Kościele: „My bowiem w tym miejscu nie czynimy ołtarza Szczepanowi, lecz z relikwii Szczepana [czynimy] ołtarz Bogu”⁷⁴. Takie ujęcie roli wiernego naśladowcy Chrystusa i jego ziemskich szczątków w kulcie religii chrześcijańskiej ma głębokie zakorzenienie w nowotestamentalnej idei miejsca świętego, zgodnie z którą dzięki obecności Ducha Świętego każdy chrześcijanin staje się świątynią Boga (por. 1 Kor 6, 19; por. Rz 8, 11).

Wśród chrześcijańskich świątyń poświęconych świętym były zarówno te wzniesione przez chrześcijan, jak i przejęte, adaptowane na chrześcijańskie

71 Łacińskie słowo *martyrium* pochodzi od greckiego *martyrion*, które oznacza „świadek”, „dowód rzeczowy”. Martyria, choć kojarzone są głównie z kościołami poświęconymi męczennikom, były również budowane w miejscach uznawanych za święte w związku z wydarzeniami, które tam się dokonały. Pierwotne użycie tego terminu pochodzi z IV wieku i dotyczy budowli – bazyliki upamiętniającej miejsce pochówku i zmartwychwstania Chrystusa. Por. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, *Martyrion*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 11, red. E. Wilk i in., Lublin 2006, kol. 1476–1477.

72 Por. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, *Martyrion*, dz. cyt., kol. 1476–1477.

73 Por. T. Sinka, *Kult relikwii Świętych w aspekcie historyczno-liturgicznym*, dz. cyt., s. 195.

74 „Nos enim in isto loco non aram fecimus Stephano, sed de reliquiis Stephani aram Deo” (Augustinus, *Sermo 318*, 1, [w:] Sant’Agostino, *De martyre Stephano*, Roma 1986, s. 756 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 33)).

po zaprzestaniu w nich pogańskiego kultu. Niestety takie dostosowywanie starych świątyń do nowego kultu mogło rodzić nieporozumienia i zamieszanie oraz budzić skojarzenia z dawnym kultem oddawanym bóstwom. Wyrazistym przykładem takiego stanu rzeczy była dawna świątynia Izydy w Menutis. Ze względu na powstałe zamieszanie wyznaniowe Cyryl Aleksandryjski nakazał zburzyć dawną świątynię i wznieść nową, do której sprowadził relikwie Cyrusa i Jana⁷⁵.

W kontekście kultu świętych należy wspomnieć również o tych, którzy nie ponieśli śmierci męczeńskiej. Po zakończeniu prześladowań wraz z ofiarowaniem chrześcijanom wolności wyznania w 313 roku zaczęto otaczać czcią zmarłych chrześcijan, którzy odznaczyli się heroizmem życia, określanym jako „białe męczeństwo”. Początkowo należeli do tej grupy wybitni biskupi czy asceci. Wierzono, że również oni są złączeni z Chrystusem i dzięki temu mogą wstawiać się u Boga w powierzanych im sprawach i ochraniać uciekających się do ich pomocy. Również groby takich świętych były wyróżniane, poprzez sprawowanie przy nich obrzędów czy też budowanie w ich otoczeniu świątyń lub bazylik⁷⁶.

Wyjątkowym miejscem kultu w Kościele starożytnym stał się Efez. Oprócz grobu św. Jana Ewangelisty powstał tam pierwszy na świecie kościół poświęcony Najświętszej Maryi Pannie. W Efezie w roku 431 odbył się sobór, podczas którego ogłoszono dogmat o Boskim Macierzyństwie Maryi⁷⁷.

Szczególne grupy miejsc świętych związana jest z rodzącym się życiem monastycznym. Dotychczas znane były sytuacje, gdy ktoś udawał się na pustynię, aby zerwać związki ze światem, w którym pozostawiał niezapłacone długi czy konsekwencje popełnionych przestępstw. Wraz z rozwojem chrześcijaństwa pojawia się jednak inny rodzaj życia na pustyni, związany

75 Por. J. Kracik, *Relikwie*, dz. cyt., s. 41–42.

76 Por. J. Kracik, *Relikwie*, dz. cyt., s. 30–31.

77 Por. W. Kania, *Pielgrzymki w czasach Ojców Kościoła*, dz. cyt., s. 53. Średniowieczna legenda opowiada o powstaniu bazyliki poświęconej Matce Bożej w Rzymie już w IV wieku za czasów papieża Liberiusza (352–366). Bogate, bezdzietne małżeństwo, ślubowawszy ofiarowanie swojego majątku Matce Bożej, otrzymało we śnie znak, by wznieść świątynię na miejscu pokrytym śniegiem. Źródła historyczne wskazują jednak, że budowa bazyliki na Eskwilinie miała miejsce dopiero w V wieku za czasów papieża Sykstusa III, jako wotum i upamiętnienie Soboru w Efezie. Por. M. Gronowski, *Matka Boża Śnieżna (Sancta Maria Maior/Salus Populi Romani) w Polsce. Prolegomena do badań nad rozwojem kultu i wizerunków*, „Kościół w Polsce. Dzieje i Kultura” 17 (2018), s. 197.

z inspiracją religijną. Realizują go anachoreci, którzy motywację do tak podejmowanej ascezy czerpią z nauczania Jezusa z Nazaretu. Chrześcijański anachoreta zmagał się z siłami zła poprzez czuwanie, modlitwę, post i pracę fizyczną⁷⁸. Mnich, który udawał się na pustynię, stawał się dla społeczności znakiem i autorytetem w dziedzinie wiary. Wraz z rosnącą popularnością zyskiwał również naśladowców, którzy osiedlali się wokół niego. Za ojca chrześcijańskiego anachoretyzmu uważa się żyjącego w Egipcie Antoniego Pustelnika (ok. 250–356)⁷⁹. Inną formę życia monastycznego zaproponował Pachomiusz (287–346), egipski mnich, który opracował pierwszą regułę mniszą, nadając zakonnikom zorganizowane zasady życia społecznego, tak zwanego życia cenobitycznego⁸⁰.

Wspólnoty mnichów – anachoretów i cenobitów – były również uwzględniane na pielgrzymich szlakach. Trudno jednoznacznie wykazać, czy sama obecność mnichów lub mniszek nadawała danemu miejscu status świętego. Z zachowanych źródeł wynika, że to raczej miejsca uświęcone nadprzyrodzonym działaniem czy obecnością grobu męczennika wybierane były na życie monastyczne. W *Itinerarium Egerii* odnajdujemy relacje ze spotkań, w czasie których mnisi objaśniali jej wydarzenia biblijne, które dokonały się w miejscach ich siedzib. Egeria wspomina również o zaprzyjaźnionej diakonisie, która kierowała klasztorem w Seleucji przy martyrium św. Tekli, czczonej jako pierwsza kobieta, która poniosła śmierć męczeńską⁸¹.

2.2. Rozwój teologii sanktuarium rozumianego jako *locus sacer*

Do rozwoju idei sanktuarium znacząco przyczyniły się wieki średnie. Źródłami tego rozwoju były przybierający na sile kult relikwii oraz ruch pielgrzymkowy. Kult relikwii, generujący ruch pielgrzymów pragnących spotkać danego świętego w jego doczesnych szczątkach i nierzadko doświadczyć

78 Por. M. Kanior, *Monastycyzm chrześcijański, geneza, formy, cel*, „Peregrinus Cracoviensis” 1 (1995), s. 25.

79 Por. M. Kanior, *Monastycyzm chrześcijański, geneza, formy, cel*, dz. cyt., s. 25.

80 Por. M. Kanior, *Monastycyzm chrześcijański, geneza, formy, cel*, dz. cyt., s. 25.

81 P. Iwaszkiewicz, *Do Ziemi Świętej*, dz. cyt., s. 183.

oczekiwanego cudu, przyczyniał się do wyraźnego połączenia idei sanktuarium ze zjawiskiem pielgrzymowania. Literatura przedmiotu wskazuje wieki średnie jako czas utożsamienia kościoła pielgrzymkowego z sanktuarium⁸². Pielgrzymki i będący ich źródłem szczególnie kultura związany z danym miejscem świętym stały się elementem wyróżniającym sanktuaria spośród innych licznie budowanych kościołów, które również były miejscami poświęconymi Bogu⁸³.

2.2.1. Nowe formy i motywy kultu świętych

Sanktuaria wyróżniały się wśród innych kościołów formą ekspozycji relikwii danego świętego. Znajdowały się one nie tylko w ołtarzu, na którym sprawowano Eucharystię, ale w zależności od dominującego stylu architektonicznego przeznaczano dla nich konfesje, krypty, groby budowane za ołtarzami czy też szklane sarkofagi oraz sporządzano ozdobne relikwiarze⁸⁴. Takie uroczyste wyeksponowanie relikwii w świątyni dokonywało się za zgodą biskupa. Proces ten określano jako *elevatio*, czyli „podniesienie”, a jego znaczenie pokrywało się z późniejszą kanonizacją. Podobnie jak w pierwszych wiekach chrześcijaństwa zachowywano w pamięci datę śmierci, czyli narodzin dla nieba męczenników, tak w wiekach średnich uroczystości świętowano rocznicę podniesienia danego męczennika⁸⁵. Zdarzało się, że proces uroczystego podniesienia relikwii nie był wolny od błędów czy też oszustw. Orzekanie o autentyczności relikwii czy słuszności ich kultu nie dokonywało się przy aprobachie przedstawicieli całego Kościoła, jak to ma miejsce dziś w procesie kanonizacji⁸⁶.

82 Por. A. Haasis-Berner, *St. Jodocus in Konstanz – Zu einem neugefundenen Pilgerzeichen*, „Archäologische Nachrichten aus Baden” 54 (1996), s. 28; por. A. Witkowska, *Z zagadnień „peregrinationis religiosae” w średniowiecznej Europie*, „Roczniki Humanistyczne” 22 (1974) nr 2, s. 41.

83 Por. A. Witkowska, *Peregrinatio ad loca sacra. Refleksja antropologiczno-socjologiczna*, „Roczniki Humanistyczne” 27 (1979) nr 2, s. 10; por. B. Kötting, *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Regensburg–Münster 1950, s. 427–429.

84 Por. H. Kossowski, *Relikwie*, dz. cyt., s. 280; por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999, s. 248.

85 Por. T. Sinka, *Kult relikwii Świętych w aspekcie historyczno-liturgicznym*, dz. cyt., s. 197.

86 Już w XII wieku decyzją papieża Aleksandra III zgoda na kanonizację danego świętego została zarezerwowana dla Stolicy Apostolskiej. Po wydaniu dokumentu *Audivimus*

Znane są przypadki, kiedy zaproszeni biskupi nie brali udziału, a nieraz stanowczo odmawiali uczestnictwa w uroczystym podnoszeniu relikwii, wyrażając w ten sposób swój sprzeciw⁸⁷. Spotykane w wiekach średnich przeakcentowanie roli relikwii wyrażające się w nieustannym poszukiwaniu okazji, by je uczcić, i w chęci ich posiadania było powodem jednoznacznych i krytycznych wystąpień ówczesnych autorytetów. Należeli do nich na przykład św. Tomasz z Akwinu, który racjonalizował pojmowanie relikwii, wskazując, że to Bóg jest dawcą życia i z Jego postanowienia dokona się zmartwychwstanie, zaś ludzkie szczątki nie mają w sobie żadnej siły, czy Mistrz Eckhart, wyrażający zdziwienie, że ludzie nie szukają żywej świętości dającej życie, a zwracają się do martwych kości⁸⁸.

Obok stale rozwijających się sanktuariów Ziemi Świętej i Rzymu coraz większe znaczenie w ruchu pielgrzymim zaczęło mieć poświęcone św. Jakubowi sanktuarium w Compostelli. O ile te pierwsze od początku chrześcijaństwa kojarzone były z założycielem religii chrześcijańskiej czy też z jej wybitnymi przedstawicielami, o tyle grób św. Jakuba w Compostelli został zidentyfikowany dość późno, bo dopiero w pierwszej połowie IX wieku. Taki stan rzeczy może budzić zdziwienie, św. Jakub należał przecież do wąskiego grona uczniów Chrystusa, którzy byli świadkami Jego przemienienia i modlitwy w Ogrójcu. Według Dziejów Apostolskich św. Jakub miał zostać ścięty w czasie prześladowania wznieconego przez Heroda Antypasa (por. Dz 12, 1–3). Następnie ciało apostoła miało zostać przewiezione drogą morską do Hiszpanii, gdzie zostało ukryte z powodu nasilających się prześladowań chrześcijan i z czasem zapomniane. Odkrycie świętych relikwii zawdzięczamy biskupowi Irii Teodomirowi i mnichowi Pelagiuszowi, który w nadprzyrodzony sposób miał się dowiedzieć o miejscu złożenia ciała

proces kanonizacyjny składał się z trzech etapów: etap inicjujący prowadzony przez miejscowego biskupa, następnie etap apostolski, w którym delegowany trybunał badał materiał w imieniu papieża, oraz etap trzeci odbywający się w Kurii Rzymskiej, polegający na ponownym przeanalizowaniu materiału i podjęciu decyzji. Kolejne istotne zmiany w procesie kanonizacyjnym wprowadził dopiero papież Urban VIII w roku 1634, ogłaszając konstytucję *Coelestis Hierusalem*. Od tego też dokumentu rozróżnia się procesy beatyfikacyjny i kanonizacyjny. Por. J. Bar, *Polskie procesy beatyfikacyjne i kanonizacyjne*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 11 (1985) nr 5, s. 421–427, <https://doi.org/10.21906/rbl.2681>.

87 Por. J. Kracik, *Relikwie*, dz. cyt., s. 109.

88 Por. J. Kracik, *Relikwie*, dz. cyt., s. 117–118; por. A. Angenendt, *Reliquien*, [w:] *Theologische Realencyclopädie*, t. 29, red. H. R. Balz, G. Müller, Berlin 1998, s. 71.

św. Jakuba. Znamienne jest, że większość źródeł potwierdzających autentyczność grobu św. Apostoła pochodzi z XI i XII wieku, kiedy Compostella była już rozwiniętym sanktuarium⁸⁹. Sanktuarium w Compostelli stało się więc pierwszym świętym miejscem pielgrzymkowym, do którego powstania przyczyniły się nie tyle potwierdzone fakty historyczne, co sugestywna legenda i pobożność ludowa, która w owym czasie ponad miarę akcentowała cudowność i nadzwyczajność⁹⁰.

Wpływ na popularność sanktuariów średniowiecza miała niewątpliwie motywacja, z jaką pielgrzymi ruszali, aby nawiedzać te święte miejsca. Oprócz pragnienia zobaczenia relikwii danego świętego dla wielu pielgrzymka była celem samym w sobie, stanowiąc naturalną praktykę dewocyjną. Inni pielgrzymi, podejmując trud podróży, obierali sobie cel apostołsko-misyjny, wpisując się w ten sposób w program chrystianizacji Europy. W związku z tym, że pielgrzymka, zwłaszcza do Ziemi Świętej, w czasach wypraw krzyżowych wiązała się z niebezpieczeństwem śmierci, były osoby, którym towarzyszyło pragnienie męczeństwa i oddania życia za wiarę⁹¹.

2.2.2. Pokuta i odpusty

Istotny wpływ na rozwój sanktuariów średniowiecza miało również pojawienie się idei pielgrzymowania pokutnego. Powstające od około VII wieku penitencjały – czyli katalogi grzechów wraz z przypisanym do nich odpowiednim zadośćuczynieniem – wskazywały pielgrzymkę jako jedną z surowszych form ekspiacji. Z czasem penitencjały przewidywały możliwość „delegowania pokuty” – odbycia jej przez kogoś innego w imieniu osoby zamożnej, będącej w stanie ufundować pielgrzymkę, zmarłej przed

89 Por. M. Starowieyski, *Legenda Św. Jakuba Większego Apostoła*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 8 (1995), s. 60–67.

90 Por. A. Witkowska, *Z zagadnień „peregrinationis religiosae”...*, dz. cyt., s. 43.

91 Por. A. Witkowska, *Z zagadnień „peregrinationis religiosae”...*, dz. cyt., s. 37. Tematyka miejsc świętych oraz pielgrzymkowych znajdowała odzwierciedlenie również w utworach literackich. Dante Alighieri w tomie wierszy *Vita Nuova* prezentuje pielgrzymów w trzech grupach: reprezentujący turystów, tak zwani *palmieri*, którzy podróżują, by zdobyć palmę (nagrode), *romei* – którzy pielgrzymują *ad limina Apostolorum* do Rzymu, oraz *peregrini* – pielgrzymi w drodze, których celem jest Compostella, i ich znakiem jest muszla – *la coquille*, stąd tych ostatnich często nazywano również kokijardami. Por. J. Chmiel, *Rozwój pojęcia sanktuarium*, dz. cyt., s. 203.

wypełnieniem zobowiązania pokutnego lub nie będącej w stanie podjąć trudu pielgrzymki⁹².

Istotny kontekst dla pogłębienia rozumienia rzeczywistości sanktuarium stanowił rozwój soteriologii, a także nauki o czyścicu i związana z nią praktyka nadawania odpustów. Ważną rolę w obszarze tego zagadnienia odegrała rozprawa *Cur Deus homo* św. Anzelm z Canterbury (1033–1109). Anzelm wprowadził do teologii i wyjaśnił pojęcie „zadośćuczynienia zastępczego” (*satisfactio vicaria*). Uzasadniał on, że jedynie Chrystus jako Bóg i człowiek mógł zadośćuczynić za niesprawiedliwość spowodowaną grzechem człowieka. Tylko Jezus mógł odrestaurować relację miłości między człowiekiem a Bogiem, składając za wszystkich ludzi ofiarę swojego życia na krzyżu⁹³. Naukę o odpustach usystematyzował św. Tomasz z Akwinu. Upowszechnił on pojęcie „skarbiec kościoła” (*thesaurus ecclesiae*). Dzięki zdeponowanym w tym skarbcu zasługom (*satisfactio*) Chrystusa, męczenników i świętych Kościoł obdarowany przez Chrystusa władzą kluczy może rozdzielać łaski tym, którzy o nie proszą⁹⁴.

Pierwsze odnotowane w historii nadanie odpustu dotyczyło pielgrzymów przybywających do opactwa benedyktyńskiego Montmajour nieopodal Arles w 1019 roku. Pod koniec XI wieku decyzją papieża Urbana II odpusty zostały związane z uczestnictwem w wyprawach krzyżowych. W kolejnych wiekach były one łączone z nawiedzaniem miejsc świętych czy też miejsc kultu relikwii, na przykład grobu św. Jakuba w Composteli czy św. Piotra w Rzymie⁹⁵. W związku z tym miejsca święte, z którymi związane były

92 Por. B. Nadolski, *Penitencjały (Libri Paenitentiales)*, [w:] *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 1163–1165; por. B. Nadolski, *Pielgrzymka*, dz. cyt., s. 1170; por. M. Chłopowiec, *Pokutna peregrinatio we wczesnym średniowieczu*, „Vox Patrum” 38 (2018) nr 69, s. 100.

93 Por. A. Wójcikowski, *Nauka o odkupieniu św. Anzelm z Canterbury*, „Studia Theologica Varsaviensia” 30 (1992) nr 2, s. 73; por. R. Plötz, *Signum peregrinationis – Heilige Erinnerung und spiritueller Schutz*, [w:] *Das Zeichen am Hut im Mittelalter Europäische Reisemarkierungen- Symposium in memoriam Kurt Köster (1912-1986) und Katalog der Pilgerzeichen im Kunstgewerbemuseum und im Museum für Byzantinische Kunst der Staatlichen Museen zu Berlin*, red. H. Kühne, L. Lambacher, K. Vanja, Frankfurt am Main–Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Oxford, Wien 2008, s. 50 (Europäische Wallfahrtsstudien, 4).

94 Por. R. Cessario, *St. Thomas Aquinas on Satisfaction, Indulgences, and Crusades*, „Medieval Philosophy and Theology” 2 (1992), s. 76; por. C. J. Peter, *The Church's Treasures (Thesauri Ecclesiae) Then and Now*, „Theological Studies” 47 (1986) nr 2, s. 252, <https://doi.org/10.1177/004056398604700203>.

95 Por. B. Düllek, *Uzyskanie odpustu zupełnego za publiczne odmówienie hymnu Te Deum laudamus w warunkach Górnej Śląska*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 50 (2017)

odpusty, zaczęły zyskiwać coraz większe znaczenie. Doprowadziło to do powstania zjawiska, które, używając współczesnego języka, można określić jako „swoistą turystykę odpustową”⁹⁶.

2.2.3. Kult Eucharystii

Wiek XIII przyniósł w Kościele pogłębiającą refleksję na temat Eucharystii. Była to reakcja na nowo powstałe herezje, jak chociażby symbolizm w odniesieniu do Eucharystii. Konieczność pogłębienia nauki o Eucharystii wynikała również z magicznego traktowania najświętszych postaci czy spadku liczby przystępujących do komunii świętej w związku z przeakcentowaniem *mysterium tremendum* w pojmowaniu Ofiary Eucharystycznej. Refleksja teologiczna i pastoralna dotycząca Eucharystii zaowocowała wprowadzeniem nowych form jej kultu, takich jak: nawiedzenie Najświętszego Sakramentu, procesja teoforyczna, wystawienie Najświętszego Sakramentu i błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem czy też nabożeństwo czterdziestogodzinne⁹⁷. Na gruncie duchowości eucharystycznej zaczęły powstawać sanktuaria, w których widocznym znakiem działania łaski Bożej były cuda eucharystyczne. Przykłady takich sanktuariów to katedra w Orvieto lub sanktuarium w Lanciano we Włoszech⁹⁸.

2.2.4. Duchowość pasyjna

Czynnikiem dynamizującym rozwój sanktuariów była również duchowość związana z męką i śmiercią Chrystusa. Pod jej wpływem wyodrębnił się nowy rodzaj sanktuariów – sanktuaria pasyjne, nazywane kalwariami, określane również mianem sanktuariów Męki Pańskiej. Słowo „kalwaria” pochodzi od *calvaria* – łacińskiego tłumaczenia aramejskiego wyrażenia *golgota*, nazwy miejsca ukrzyżowania Chrystusa. Kalwarie jako sanktuaria

nr 1, s. 177; por. M. Pastuszko, *Odpusty w nowym prawie*, [w:] *Duszpasterstwo w świetle nowego Kodeksu prawa kanonicznego*, red. J. Syryjczyk, Warszawa 1985, s. 139–142.

96 Por. H. Paner, *Gdańsk na pielgrzymkowych szlakach średniowiecznej Europy*, Gdańsk 2016, s. 32.

97 Por. L. Pintal, *Kult Najświętszej Eucharystii*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 1(57) (2010), s. 207–208.

98 Por. J. Chmiel, *Rozwój pojęcia sanktuarium*, dz. cyt., s. 203.

pasyjne najczęściej były plenerowymi kompozycjami rozłożonych w terenie kapliczek, innych niewielkich budynków lub pomników. Każda taka budowla nawiązywała do miejsca, w którym rozegrało się któreś z wydarzeń związanych z męką i śmiercią Jezusa. Kalwarie są również nazywane „drózkami Pana Jezusa”. Nawiązują one do drogi przebytej przez Chrystusa od pojmania do złożenia do grobu. Tego rodzaju sanktuaria powstawały na bazie doświadczeń pielgrzymowania do Ziemi Świętej i odwzorowywały topografię Jerozolimy, stąd często nazywano je „nową Jerozolimą”. Podczas modlitwy i prowadzonych nabożeństw miały zapewnić atmosferę Miasta Świętego. Oprócz kalwarii będących odwzorowaniem naznaczonych męką Jezusa świętych miejsc Jerozolimy były też i takie, które nawiązywały do życia Maryi, nazywane „drózkami Matki Bożej”, bądź opierały się na schemacie świętych miejsc Palestyny (góra Synaj, góra Przemienienia, Dolina Jozafata). Inną grupą sanktuariów pasywnych były sanktuaria Grobu Świętego, których twórcy umieszczali w nich replikę Grobu Pańskiego z Jerozolimy⁹⁹.

Mówiąc o duchowości pasyjnej, trzeba wspomnieć, że wśród wielu motywów towarzyszących jej rozwojowi był tak zwany doloryzm (łac. *dolor* – ból, cierpienie), będący jednym z nurtów sztuki średniowiecznej. Charakteryzował się eksponowaniem męki Jezusa i cierpienia Maryi. Wniósł w pobożność pasywną patetyczność i tragizm¹⁰⁰.

2.2.5. Kult maryjny

Znaczący wpływ na rozwój sanktuariów miało upowszechnienie się w Kościele kultu maryjnego. Obok znanych miejsc poświęconych Maryi

99 Por. J. Kopeć, *Kalwaria*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. A. Szostek i in., Lublin 2000, kol. 414–420. Jedną z pierwszych kalwarii, w przypadku której starano się wiernie odwzorować architekturę świętych miejsc Jerozolimy, była Jerozolima Bolońska. Z kolei pierwsze sanktuaria Grobu Świętego zostały wzniesione w Konstancji oraz w Sankt Gallen. W okresie wypraw krzyżowych sanktuaria Grobu Świętego powstawały w Fuldzie, Eichstätt (Niemcy), Cambrai (Francja), Piacenzie, Akwilei, Mediolanie (Włochy). Czynnikiem sprzyjającym rozwojowi sanktuariów pasywnych, zwłaszcza u schyłku średniowiecza, były napięcia w Ziemi Świętej wywołane działalnością turecką. Por. J. Kopeć, *Kalwaria*, dz. cyt., kol. 414–420.

100 Por. G. Ryś, *Pobożność ludowa na ziemiach polskich w średniowieczu. Próba typologii*, Szczecin 1995, s. 31.

naznaczonych jej obecnością w czasie ziemskiego życia, takich jak bazyliki Ziemi Świętej czy sanktuarium w Efezie, zaczęły rozwijać się nowe miejsca kultu związane z czcią dla pamiątek maryjnych traktowanych na równi z relikwiami lub z jej wizerunkami, które, jak wierzono, swym pochodzeniem sięgały czasów apostołskich. Przykładami takich miejsc są katedra św. Szczepana w Prato, znana jako sanktuarium paska Najświętszej Maryi Panny (*Cappella della Sacra Cintola* z X–XII w.), czy bazylika Matki Bożej Większej w Rzymie, przechowująca relikwie żłóbka Jezusa oraz ikonę *Salus Populi Romani*, której autorstwo przypisywane jest między innymi Łukaszowi Ewangelista¹⁰¹.

W rozwoju teologii sanktuarium istotną rolę odegrały istniejące już zakony, a zwłaszcza nowo powstałe zakony medycanckie, czyli żebracze. Ich działalność, zwłaszcza w obszarze kaznodziejstwa, wpisywała się w promowany program reformy pastoralnej w XIII wieku opierającej się na trzech filarach: kaznodziejstwie, Eucharystii i pokucie¹⁰². Charakterystycznym rysem działalności duszpasterskiej, a zwłaszcza kaznodziejskiej franciszkanów i dominikanów, była pobożność maryjna. Powstanie tych zakonów przypada na czas, który określane bywa „wiekami maryjnymi”¹⁰³. Okres ten charakteryzuje się częstym podejmowaniem problematyki dotyczącej przymiotów i przywilejów maryjnych w ramach sporów i debat prowadzonych zarówno na gruncie kaznodziejskim, jak i akademickim. Wśród kwestii spornych znalazło się między innymi zagadnienie Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Spór przebiegał między przeciwnikami tej prawdy wiary, wśród których byli tak znamienici dominikanie, jak św. Tomasz z Akwinu czy św. Albert Wielki, a jej zwolennikami z franciszkanami św. Bonawenturą i św. Janem Dunsem Szkotem na czele¹⁰⁴.

Pobożność maryjna franciszkanów budowana na fundamencie osobistej czci, jaką wobec Maryi żywił sam św. Franciszek z Asyżu, znalazła swój wyraz w wyborze na macierzysty dom nowo powstającego zakonu kapliczki pod wezwaniem Matki Bożej Anielskiej w pobliżu Asyżu. Legenda

101 Por. K. Stola, *Maryja. Kult. Sanktuaria*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. S. Wilk i in., Lublin 2008, kol. 39–43.

102 Por. G. Ryś, *Pobożność ludowa na ziemiach polskich w średniowieczu...*, dz. cyt., s. 72.

103 Por. J. Królikowski, *Maryja w pamięci Kościoła*, Tarnów 1999, s. 42.

104 Por. S. Drzyżdżyk, *Niepokalane Poczęcie Maryi jako problem teologiczny w okresie scholastyki*, „Teologia w Polsce” 3 (2009) nr 1, s. 63–87.

umiejscawia powstanie tej kapliczki już w VI wieku i przypisuje jej ufundowanie pielgrzymom, którzy, wracając z Ziemi Świętej, przywieźli grudkę ziemi pochodzącą z grobu Matki Bożej znajdującego się w Dolinie Jozafata w Jerozolimie. Stąd kapliczka ta znana jest również pod nazwą „Porcjunkula” (łac. *Portiuncula*), co oznacza małą cząstkę czy skrawek gruntu. Św. Franciszek odbudował kapliczkę będącą do tej pory pod zarządkiem benedyktynów i objął ją w dzierżawę, ofiarując za nią symboliczny koszyk ryb.

Według tradycji św. Franciszek uzyskał przywilej w postaci odpustu dla nawiedzających tę kapliczkę w rocznicę jej poświęcenia w dniu 2 sierpnia 1216 roku od papieża Honoriusza III. W kolejnych wiekach przywilej ten był stopniowo rozszerzany – najpierw na wszystkie kościoły franciszkańskie, później na kościoły, przy których istniały wspólnoty III zakonu św. Franciszka, i w końcu na wszystkie kościoły parafialne¹⁰⁵. Dzięki takim działaniom duszpasterskim możliwość zyskiwania odpustu połączona z nawiedzeniem sanktuarium na stałe wpisała się w rzeczywistość sanktuaryjną.

Z kolei zakon dominikanów, rozwijając swoją duchowość i pobożność maryjną, doprowadził do rozpropagowania modlitwy różańcowej oraz rozwoju bractw maryjnych. Działalność zakonu kaznodziejskiego owocowała również powstawaniem kościołów, którym nadawano wezwania maryjne¹⁰⁶.

Rozwijający się kult maryjny, poprzedzony rozwojem teologii dotyczącej orędownictwa świętych, a zarazem osadzony w średniowiecznym typie religijności, zaowocował różnorodnością form pobożności maryjnej. Punktami odniesienia, czyli materialnymi przedmiotami kultu maryjnego, stawały się obrazy czy też figury przedstawiające Matkę Bożą. Przypisywano im cechę cudowności, która wynikała z co najmniej trzech źródeł. Pierwszym z nich były niezwykle znaki, które obserwowano w otoczeniu obrazu lub figury, w postaci takich zjawisk, jak światła, dźwięki czy głosy. Kolejnym źródłem przypisywania wizerunkom maryjnym cech cudowności były zjawiska związane z samym obrazem lub figurą, na przykład spływające łzy, pojawiające się krwawienia lub samoistne przeniesienia. Trzecim motywem, o którym

105 Por. J. M. Marszałska, *Porcjunkula* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2011, kol. 1441; por. R. Kantor, *Sanktuaria i odpusty. Kiedy i jakie odpusty można zyskiwać w sanktuariach?* Tarnów 2015, s. 88–90.

106 Por. E. Działa, *Dominikanie. Duchowość* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. M. Krapiec i in., Lublin 1989, kol. 76–78.

należy tu wspomnieć, były liczne łaski doświadczane przez wiernych. Na ich podstawie wizerunkowi przypisywano przymiot „słyszący łaskami”.

Należy dodać, że w tradycji krajów śródziemnomorskich dominowały głównie cudowne wizerunki świętych w postaci obrazów, zaś w Niemczech i we Francji popularniejsze były przedstawienia figuralne. Wizerunkom tym, mającym charakter personifikacji świętego, zaczęto nadawać znaczenie przypisywane relikwiom. Zjawisko to miało szczególne znaczenie na gruncie kultu maryjnego, gdyż obrazy i figury wypełniły lukę spowodowaną brakiem ciała, relikwii czy grobu Maryi¹⁰⁷.

Pod koniec średniowiecza zaczęła wzrastać liczba miejsc pielgrzymkowych, jednak zasięg ich oddziaływania stawał się coraz mniejszy, często ograniczał się jedynie do danego regionu. Wraz z rosnącą liczbą sanktuariów pielgrzymi mieli do wyboru coraz więcej miejsc uznawanych za święte położonych w bliskiej okolicy. Pojawiły się też trudności w odbywaniu pielgrzymek z powodu napiętej sytuacji politycznej i ekonomicznej w ówczesnej Europie¹⁰⁸. W miarę upływu czasu umacniał się związek praktyki pielgrzymowania z miejscami uznawanymi za święte, tak zwanymi *loca sacra*. Pielgrzymowanie, które u swych podstaw było samo w sobie realizacją pewnej formy życia duchowego, stało się praktyką poprzedzającą nawiedzenie danego miejsca świętego, a z czasem nawet i wyznacznikiem rangi tego miejsca. Tak rozumiane pielgrzymowanie stało się sposobem, by znaleźć się w przestrzeni określanej mianem *sacrum*, w której świętość wyraża się również poprzez namacalne znaki, takie jak relikwie, figury, obrazy. W miejscu tym można zaczerpnąć łaski lub skorzystać ze związanego z nim odpustu¹⁰⁹.

107 Por. A. Witkowska, *Z zagadnień „peregrinationis religiosae”...*, dz. cyt., s. 43–44.

108 Wśród niesprzyjających czynników wskazuje się na niepokoje na Wschodzie, upadek wypraw krzyżowych, sytuację papieża podczas niewoli awiniońskiej oraz schizmę zachodnią, a także wojnę stuletnią pomiędzy Anglią a Francją. Por. A. Witkowska, *Peregrinatio religiosa w średniowiecznej Europie*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 15.

109 Por. A. Witkowska, *Z zagadnień „peregrinationis religiosae”...*, dz. cyt., s. 39.

2.3. Sanktuarium w świetle aktualnego nauczania Kościoła

W ramach współczesnej pogłębionej refleksji teologicznej na temat rzeczywistości sanktuarium z jednej strony próbuje się systematyzować dorobek tradycji Kościoła, z drugiej – wskazywać właściwe kierunki rozwoju sanktuariów po to, aby zapobiegać nadużyciom wynikającym z magicznego rozumienia rzeczywistości nadprzyrodzonej.

Trzeba przyznać, że problematyka teologicznych aspektów fenomenu sanktuarium jest rzadko podejmowana przez współczesnych autorów. W wielu cenionych słownikach teologicznych brakuje hasła „sanktuarium”¹¹⁰. Dopiero teraz próbuje się je precyzyjnie określić i zdefiniować¹¹¹.

2.3.1. Nauczanie papieży

Niewątpliwie impulsem do odkrycia walorów teologicznych oraz duszpasterskich sanktuariów było nauczanie papieży oraz ich zaangażowanie w sprawy duszpasterskie. Jednym z pierwszych papieży, którzy promowali sanktuaria, był Paweł VI. To właśnie on zainicjował doroczne spotkania rektorów sanktuariów maryjnych Włoch. Pierwsze takie spotkanie miało miejsce w Rzymie w 1965 roku. Papież spotkał się wtedy z jego uczestnikami w ramach audiencji¹¹². Paweł VI wezwał rektorów sanktuariów, aby zabrali głos i dali znać o swojej obecności w życiu Kościoła. W kolejnych przemówieniach do rektorów sanktuariów określał sanktuaria jako: kliniki duchowe, świadectwa cudownych czynów i nieustającej fali pobożności, świetliste gwiazdy na niebie Kościoła, a także ośrodki pobożności, modlitwy,

110 G. Strzelczyk podaje przykłady takich słowników: *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique*, Paris 1932–1995; *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1957–1977. Por. G. Strzelczyk, *Sanktuarium jako locus theologicus. Kilka uwag metodologicznych*, „Studia Piekarskie” 2 (2006), s. 114.

111 Por. A. Żądło, *Teologiczna i duszpasterska funkcja sanktuarium...*, dz. cyt., s. 369.

112 Por. M. M. Basso, *L'importanza dei santuari e dei pellegrinaggi in una pastorale integrata. Intervento alla Commissione Presbiterale Italiana, Roma 6 Aprile 2011*, <https://commissionepresbiterale.chiesacattolica.it/wp-content/blogs.dir/53/files/sites/53/2019/06/Relazione-Basso.pdf> (14.03.2022); por. Associazione Collegamento Nazionale Santuari Italiani, *Nascita del Collegamento Nazionale Santuari Italiani*, <https://www.santuariitaliani.it/associazione/> (12.01.2022).

skupienia i duchowego odświeżenia. Rekomendował, aby sanktuaria posiadały swój program aktywności duszpasterskiej i sakramentalnej. Wskazywał ich potencjał jako ośrodków autentycznej i intensywnej religijności. Papieżowi Pawłowi VI przypisuje się zainicjowanie zainteresowania tematyką sanktuariów teologii akademickiej¹¹³. To właśnie on w roku 1970 powołał Papieską Komisję ds. Duszpasterstwa Migranców i Podróżnych, której powierzył troskę o szeroko rozumiane duszpasterstwo „ludzi w drodze”, również pielgrzymów oraz turystów odwiedzających sanktuaria¹¹⁴.

Również nauczanie kolejnych papieży znacznie przyczyniło się do rozwoju rozumienia rzeczywistości sanktuarium. Jan Paweł II, który z pielgrzymowania uczynił główny rys swojego pontyfikatu, na swym pielgrzymim szlaku często uwzględniał sanktuaria. Fakt nawiedzania przez papieża miejsc świętych oraz jego nauczanie potwierdzają tezę, że sanktuaria były dla niego rzeczywistością o bardzo istotnym znaczeniu. Znalazło to wyraz np. w wygłaszanych homiliach czy listach kierowanych do osób związanych z posługą w sanktuariach. Już podczas swojej pierwszej podróży apostolskiej do Meksyku w 1979 roku stwierdził, że sanktuaria są miejscami nawrócenia oraz pokuty i nade wszystko pojednania z Bogiem¹¹⁵. Nauczanie Jana

113 Por. G. Aceto, *I santuari della Diocesi di Mileto-Nicotera-Tropea*, Soveria Mannelli 2003, s. 13; por. J. M. Samaha, *Mission of Shrines*, <https://udayton.edu/imri/mary/m/mission-of-shrines.php> (12.01.2022).

114 Por. Paweł VI, Litterae apostolicae „motu proprio” *Apostolicae Caritatis* datae Pontificia Commissio de Spirituali Migratorum atque Itinerantium Cura constituitur, 19.03.1970, „Acta Apostolicae Sedis” 62 (1970), s. 193–197, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szafrowski, t. 3, z. 1, Warszawa 1971, 4598–4611, s. 48–66. Jan Paweł II podniósł tę komisję do rangi Papieskiej Rady. Por. Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Pastor bonus*, 28.06.1988. Obecnie kompetencje tej Rady przejęła utworzona przez papieża Franciszka Dykasteria ds. Integralnego Rozwoju Człowieka. Powołana dykasteria przejęła również kompetencje innych papieskich rad: *Iustitia et Pax* – podejmującej zagadnienia nauki Kościoła w sprawach społecznych oraz promującej działania na rzecz sprawiedliwości i pokoju, *Cor Unum* – zajmującej się koordynacją watykańskiej działalności w zakresie akcji humanitarnych – oraz Duszpasterstwa Chorych i Służby Zdrowia. Nie obejmuje już ona zagadnień związanych z sanktuariami. Por. Franciszek, List apostolski „motu proprio” *Humanam progressionem*, 17.08.2016, „Acta Apostolicae Sedis” 108 (2016) nr 9, s. 968, tekst polski: „L’Osservatore Romano” wyd. pol., 9 (2016), s. 8.

115 Por. D. Castrillon Hoyos, *I Santuari, configurazione giuridica e dimensione pastorale. Discorso al I Convegno dei Rettori dei Santuari*, III.1, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_19111998_santuari_it.html (02.06.2022).

Pawła II dotyczące sanktuariów maryjnych posiada charakter chrystocentryczny oraz wyraża ekklezjologiczną orientację mariologiczną podkreśloną na Soborze Watykańskim II¹¹⁶.

Charakterystyczny dla tego papieża sposób nauczania na temat sanktuariów oparty jest na zasadzie *a visibilibus ad invisibilia* (z łac. od rzeczy widzialnych do niewidzialnych, duchowych). Jan Paweł II, wychodząc od historii danego sanktuarium, ukazując również jego wartość artystyczną czy charakterystyczną lokalizację geograficzną, przechodzi do ukazania jego oddziaływania w społeczności i kulturze, by następnie odsłonić głębię duchowego i teologicznego przesłania, jakie niesie z sobą konkretne sanktuarium, wpisując się w Boży plan zbawienia. Nauczanie to nie skupia się na próbach definiowania rzeczywistości sanktuarium, ale na ukazaniu, że to święte miejsce jest przede wszystkim przestrzenią doświadczenia: obecności Boga, macierzyńskiej i pełnej troski obecności Maryi oraz orędownictwa świętych¹¹⁷. Charakterystycznym określeniem, które Jan Paweł II użył wobec rzeczywistości sanktuarium, jest „rezerwar wiary, nadziei i miłości”¹¹⁸. Warto dostrzec w nauczaniu tego papieża dotyczącym sanktuariów wezwanie do odczytania ich jako miejsc rozwoju ducha ekumenizmu. Sanktuaria będące miejscami pojednania między człowiekiem a Bogiem oraz ludzi między sobą stają się centrami budowania zgody, zaufania, pokoju społecznego i religijnego. Stąd mogą i powinny współpracować z całym Kościołem w dziele ekumenizmu, włączając w program swoich działań duszpasterskich spotkania, modlitwy, nabożeństwa oraz inne inicjatywy o charakterze ekumenicznym¹¹⁹. Należy zaznaczyć, że w posłudze Jana Pawła II sanktuaria nie tylko były przedmiotem nauczania i punktem wyjścia do przedstawiania prawdy o Bogu działającym w historii, ale były również miejscami, skąd papież nauczał. Stanowiło to bardzo wyraźną afirmację kultu istniejącego

116 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 65, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 163–164.

117 Por. J. Nadolski, *Sanktuarium w nauczaniu Jana Pawła II*, „Peregrinus Cracoviensis” 5 (1997), s. 12–13.

118 Jan Paweł II, *I pielgrzymka Jana Pawła II do Kalwarii Zebrzydowskiej 7 czerwca 1979 r. Przemówienie do pielgrzymów*, <https://kalwaria.eu/strona/przemowienie-do-pielgrzymow> (02.08.2022).

119 Por. J. Nadolski, *Sanktuarium w nauczaniu Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 24–25.

w danym sanktuarium oraz jego roli w duszpasterstwie i w „geografii wiary” Kościoła¹²⁰.

Papież Benedykt XVI, podobnie jak Jan Paweł II, także przez swoją posługę i nauczanie ukazywał sanktuarium jako miejsce nauczania i ewangelizacji. Wskazywał on sanktuaria jako dynamiczne przejawy żywotności chrześcijaństwa, w których można doświadczyć żarliwej pobożności. Warto zauważyć, że Benedykt XVI w swoim nauczaniu wskazywał na zależność sanktuarium i pielgrzymowania. Czynił to zarówno w oparciu o definicję sanktuarium, jaką ukazuje Kodeks prawa kanonicznego promulgowany w 1983 roku, jak i ze względu na osobistą wizję życia chrześcijanina i posługi papieskiej. Benedykt XVI ukazywał siebie jako pielgrzyma, który przemierza drogi świata, niosąc w swoim sercu i głosząc orędzie o Chrystusie Zmartwychwstałym oraz utwierdzając wiarę innych. Jak sam wspominał, symbolem tego jest muszla pielgrzymia wpisana w jego herb papieski. Życie chrześcijanina to pielgrzymka z całą swoją złożoną sytuacją duchową i ludzką, która często wymaga troski, doświadczenia miłości, solidarności i miłosierdzia i która znajduje swoje przystanki w poszczególnych sanktuariach, miejscach odkrywania Boga, doświadczenia ludzkiej pomocy, a także otrzymuje wskazania na dalszą drogę. Jako szczególne miejsca wsparcia, pociechy i pomocy Benedykt XVI ukazywał sanktuaria maryjne. Nie chodzi o sentymentalizm, ale o doświadczenie matczynej opieki i żywej więzi z Maryją, a przez nią z Chrystusem¹²¹.

Benedykt XVI w swoim nauczaniu dotyczącym sanktuariów sięgał do biblijnych obrazów, ukazując sanktuarium jako obraz namiotu Boga wśród ludzi (Ap 21, 3) oraz przywołując wydarzenia, które stały się udziałem uczniów idących do Emaus. Te biblijne odniesienia wskazują na chrystocentryczne rozumienie rzeczywistości sanktuarium¹²². Ponadto Benedykt XVI podkreślał, że to Eucharystia i jej celebracja mają stanowić centrum danego sanktuarium. Eucharystia jest spotkaniem z Chrystusem, pokarmem

120 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater* o błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła, 25.03.1987, 28, Wrocław 1995, s. 58–61.

121 Por. Benedykt XVI, *Uśmiech Maryi jest źródłem nadziei. Homilia podczas Mszy św. dla chorych w Lourdes – podróż do Francji z okazji 150 rocznicy objawień w Lourdes 12–15.09.2008*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 10–11 (2008), s. 39.

122 Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in medio oriente* o Kościele na Bliskim Wschodzie, komunii i świadectwie, 14.09.2012, 83, Watykan 2012, s. 75–76.

na pielgrzymią drogę oraz tak silnym doświadczeniem miłości, że domaga się ono świadectwa człowieka¹²³. Pielgrzymowanie do sanktuariów maryjnych jest także okazją do głębszego poznawania Chrystusa. Sanktuaria maryjne są niejako szkołą wiary Maryi, w której ona towarzyszy wierzącemu i podprowadza do spotkania z Chrystusem¹²⁴. Benedykt XVI w swoim nauczaniu akcentuje eucharystocentryczny charakter wszystkich dziedzin duszpasterstwa. Dotyczy to również działalności sanktuariów. W ten sposób papież ten potwierdzał prawdę, którą Kościół żył od samego początku, przypominaną przez Magisterium Kościoła na przestrzeni wieków¹²⁵. Poszerzoną perspektywę rozumienia pojęcia i rzeczywistości sanktuarium przez Benedykta XVI ukazuje zastosowanie terminu „sanktuarium” w kontekście rodziny, którą nazywa on „sanktuarium życia”¹²⁶. Pośrednio wskazuje to na sanktuarium jako miejsce o ponadprzeciętnym znaczeniu, wyrażające i uosabiające w najwyższym stopniu rzeczywistość, której jest poświęcone.

Papież Franciszek w swoim nauczaniu przedstawia sanktuarium jako szczególne miejsce ewangelizacji. Jako fundament dla tego twierdzenia podaje następujące argumenty. Pierwszy z nich nawiązuje do tego, że sanktuarium w obecnych czasach posiada już swoje symboliczne znaczenie niejako wypracowane przez wieki, potwierdzone świadectwem licznych pielgrzymek i świadectwami doświadczenia bliskości Boga. Przemawia to za uprzywilejowanym statusem sanktuariów w kontekście całej pobożności Kościoła. Ponadto sanktuaria są również identyfikowane z danym narodem, jego kulturą i stanowią często wyraz prostej i pokornej wiary wielu pokoleń

123 Por. Benedykt XVI, *Lettera in Occasione del II Congresso Mondiale di Pastorale dei Pellegrinaggi e Santuari*, Santiago di Compostela, 27-30 settembre 2010, 8.10.2010, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20100908_compostela.html (17.01.2022).

124 Por. Benedykt XVI, *Lettera ai Vescovi spagnoli in occasione del Pellegrinaggio nazionale al Santuario del Pilar di Saragozza*, 19.03.2005, 1, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/letters/2005/documents/hf_ben-xvi_let_20050519_pellegr-saragozza.html (18.01.2022).

125 W. Niemczewski, *Diecezja pelplińska w poszukiwaniu modelu przygotowania do sakramentu bierzmowania*, „Teologia i Człowiek” 38 (2017) nr 2, s. 125, <https://doi.org/10.12775/TiCz.2017.021>; por. A. Sielepin, *Obrzędy dedykacji kościoła i życie sakramentalne. Sakramentalia w kontekście liturgii Kościoła*, „Liturgia Sacra” 27 (2021) nr 1, s. 42.

126 Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Africae Munus* o Kościele w Afryce w służbie pojednania, sprawiedliwości i pokoju, 19.11.2011, 42, Kraków 2012, s. 42.

wierzących. Są świadectwami wiary wpisanymi w ich tożsamość. Kolejnym argumentem jest to, że sanktuaria wciąż rozwijają się i traktowane są jako miejsca święte, pomimo pojawiającego się kryzysu wiary. Stają się one schronieniem, w którym wierni mogą zaczerpnąć wiary i siły potrzebnych do budowania relacji z Bogiem. Czwartym argumentem za przyznaniem sanktuarium rangi szczególnego miejsca w procesie ewangelizacji jest odwołanie się do funkcji sanktuarium jako miejsca świętego, w którym głosi się słowo Boże i sprawuje sakramenty. Tak uchwyconą wartość sanktuariów papież Franciszek łączy z „pedagogiką ewangelizacji”. Wskazuje on, że duchowość pielęgnowana w sanktuariach prowadzi do głębszego zaangażowania w formację chrześcijańską, przekłada się również na pełnienie dzieł miłosierdzia i daje okazję do prowadzenia pogłębionej katechezy¹²⁷.

2.3.2. Sanktuarium w dokumentach Soboru Watykańskiego II

Sobór Watykański II nie podejmuje w sposób bezpośredni zagadnienia sanktuariów jako miejsc świętych, jednak odwołuje się do pojęcia „sanktuarium” oraz do bogactwa treści, jaką przez wieki ono ze sobą niosło. Konstytucja dogmatyczna o Kościele posługuje się terminem „sanktuarium” w kontekście biblijnym, ukazując Kościół jako budowlę będącą dziełem samego Boga, a której odbiciem są kamienne sanktuaria¹²⁸. Dekret o apostołstwie świeckich używa sformułowania „domowe sanktuarium Kościoła”, określając w ten sposób rodzinę¹²⁹. Biorąc pod uwagę ogromny szacunek, jakim Kościół otacza rodzinę, a także jej doniosłe znaczenie i niezbywalną rolę, jaką odgrywa ona w procesie przekazywania wiary, można postawić wniosek, że ojcowie soborowi pośrednio podkreślają niepomijalną rolę sanktuariów w życiu religijnym całego Kościoła. Ta synergia pojęć sprawia, że dokument uświadamia znaczenie rodziny, ale też afirmuje rzeczywistość

127 Por. Francesco, Lettera apostolica in forma di „motu proprio” *Sanctuarium in Ecclesia*, con la quale si trasferiscono le competenze sui Santuari al Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione, 11.02.2017, 4, „Acta Apostolicae Sedis” 109 (2017) nr 4, s. 337.

128 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, dz. cyt., 6, s. 107–109.

129 Por. Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 11, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 389–390.

sanktuarium, która została przywołana w takim kontekście jako centralna, intymna i święta.

Dokumenty soborowe posługują się słowem „sanktuarium” także w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, określając tam „sumienie” jako „wewnętrzne sanktuarium człowieka”¹³⁰. W myśl tego stwierdzenia sumienie niejako zapożycza funkcje sanktuarium, będącego przestrzenią, gdzie można usłyszeć Boga i odkrywać Jego prawo, które dostarcza narzędzi, by we właściwy sposób rozstrzygać dylematy i problemy moralne.

Jak widać, w dokumentach soborowych pojęcie „sanktuarium” jest odnośzone do kategorii teologicznych o pierwszorzędnym znaczeniu, co świadczy o wyjątkowej randze, jaka jest mu przypisywana. Z jednej strony sanktuarium jest obrazem świętości mającej źródło w samym Bogu, z drugiej – jest przedstawiane w odniesieniu do czegoś bardzo intymnego i zakorzenionego w samym sercu Kościoła i wreszcie odnośzone jest do istoty człowieka – nie do jakichś jego cech peryferyjnych, ale do jego wewnętrznego centrum stanowiącego o jego godności.

W kontekście poruszanej tu problematyki oprócz miejsc, w których Sobór Watykański II posługuje się terminem „sanktuarium”, należy również przywołać ósmy rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele poświęcony Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Zaprezentowane tam nauczanie ojców soboru w istotny sposób wpłynęło na rozumienie sanktuariów, zwłaszcza sanktuariów maryjnych w ich aspekcie teologicznym¹³¹. Interesującą interpretację tego nauczania w odniesieniu do sanktuariów maryjnych przedstawił w 1969 roku kardynał Karol Wojtyła w przemówieniu do duszpasterzy posługujących w tych sanktuariach wygłoszonym w Kalwarii Zebrzydowskiej¹³². Nawiązując do przykładu kalwaryjskiego sanktuarium maryjnego, które ma również charakter pasyjny, wskazał na misterium

130 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, dz. cyt., 16, s. 548.

131 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, dz. cyt., 52–69, s. 157–165.

132 Por. K. Wojtyła, *Sanktuarium maryjne a nauka Soboru Watykańskiego II na przykładzie sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej. Kazanie do duszpasterzy sanktuariów maryjnych* 29.04.1969, <https://kalwaria.eu/strona/sanktuarium-kalwaryjskie-a-sobor> (14.03.2022); por. Z. S. Jabłoński, *Recepcja nauki mariologicznej Soboru Watykańskiego II w polskich sanktuariach*, „*Salvatoris Mater*” 16 (2014) nr 1–4, s. 211–265.

paschalne, w którym w szczególny sposób uczestniczy Maryja i którego uczestnikami stają się również pielgrzymi nawiedzający sanktuaria maryjne. Zdaniem kardynała Wojtyły nauka soboru podkreśla i podnosi znaczenie sanktuariów maryjnych poprzez odczytywanie tajemnic życia Maryi i tajemnic Chrystusa we wzajemnym świetle.

Mówiąc o sanktuarium w kontekście nauki soboru, kardynał Karol Wojtyła podniósł również wątek posługi w tym miejscu osób świeckich, zwłaszcza w ramach pielgrzymek czy organizowanych misterii, w których wierni dają wyraz swojej pobożności. Ów wkład świeckich w duszpasterstwo sanktuarijne ukazał jako urzeczywistnianie się funkcji laikatu w Kościele. Laikat, posługując się właściwymi charyzmatami i realizując swoje powołanie, jest wezwany do aktywnego działania w Kościele¹³³. Ponadto kardynał Karol Wojtyła, odwołując się również do osobistych doświadczeń pobytu i modlitwy w sanktuarium, docenił wartość nauki soborowej, która wyraża w oficjalnym nauczaniu Kościoła prawdę przekazywane przez tradycję i pobożność ludową: „Kiedy sobór tak się wypowiedział na temat Matki Bożej, to przyszedłem na nowo do Kalwarii, ażeby stwierdzić, że tutaj to już od dawna jest, że w pewnym sensie tutaj już od kilku stuleci napisano ósmy rozdział *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, że ten ósmy rozdział na swój sposób napisała tutaj tradycja chrześcijańska naszego ludu, jego pobożność. [...] To, co w konstytucji *Lumen gentium* w ósmym rozdziale jest prawdą wyrażoną językiem teologicznym, językiem soborowym, to tutaj jest pojęciem i doświadczeniem”¹³⁴.

2.3.3. Posoborowe dokumenty Kościoła poświęcone sanktuarium

Jednym z pierwszych dokumentów Kościoła poświęconych sanktuarium, a konkretnie sanktuarium maryjnym, jest List Rady Głównej Obchodów Roku Maryjnego z 1987 roku skierowany do wszystkich biskupów katolickich. W liście tym w sposób syntetyczny przedstawiono duszpasterskie cele sanktuariów, a także propozycje i wskazania dotyczące sanktuariów

133 Por. J. Salij, *Teologia laikatu ks. Andrzeja Zuberbiera*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 5 (2006), s. 363.

134 K. Wojtyła, *Sanktuarium maryjne a nauka Soboru Watykańskiego II na przykładzie sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej*, dz. cyt.

jako szczególnych miejsc przeżywania Roku Maryjnego. Wpisano je w pięć zaprezentowanych wymiarów. Pierwszy z nich ukazuje sanktuarium jako miejsce sprawowania kultu, w którym centralną rolę odgrywają Eucharystia i pokuta. Kult ten dopełniają również nabożeństwa wypracowane przez pobożność ludową, a także praktyki związane z pielgrzymowaniem. Drugi wymiar określa sanktuaria jako ośrodki kulturalne oddziałujące przez sztukę, wydarzenia kulturalne oraz prowadzoną działalność katechetyczno-dydaktyczną. Trzecim istotnym wymiarem działalności sanktuariów winna być pomoc w odkrywaniu powołania. W sanktuariach maryjnych wybrzmiewa echo wzorcowej odpowiedzi Maryi na zaproszenie Boga. Sanktuaria te z jednej strony upamiętniają zrealizowane przez Maryję powołanie do świętości, z drugiej zaś są miejscami odkrywania i odczytywania charakteru osobistej drogi życia. Czwartym wymiarem sanktuarium jest działalność charytatywna. Jako miejsce miłości podejmuje ono działania dobroczynne, niesie pomoc chorym, potrzebującym i dotkniętym przez los. Piątym z wymienionych wymiarów jest działalność ekumeniczna sanktuariów cechująca się otwartością na wspólne spotkania oraz modlitwy chrześcijan¹³⁵.

Wspominany List Rady Głównej Obchodów Roku Maryjnego proponuje definicję pojęcia „sanktuarium”:

Sanktuarium [jest to] miejsce święte obecności Pana i przystań pielgrzymującego i pokutującego ludu Bożego. Ma za szczególny cel cześć i adorację Boga, wyznawanie wiary, liturgiczne sprawowanie zbawczych tajemnic Chrystusa oraz modlitwę wspólnotową i osobistą. Każde sanktuarium, podobnie jak każdy kościół, jest ikoną przebywania Boga pośród ludzi we wspólnocie kościelnej, ikoną każdego ucznia Chrystusa, będącego świątynią Ducha¹³⁶.

Ukazanie sanktuarium jako ikony wzbogaca teologiczne rozumienie rzeczywistości sanktuarium. Teologia ikony zakotwiczona jest w świętości Boga. Ikona jest demonstracją realizowania świętości, która stała się możliwa do osiągnięcia przez człowieka dzięki tajemnicy wcielenia i działaniu

135 Por. Rada Główna Obchodów Roku Maryjnego, List do wszystkich biskupów katolickich *Sanktuaria maryjne*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 11–12 (1987), s. 4, 10.

136 Rada Główna Obchodów Roku Maryjnego, List do wszystkich biskupów katolickich *Sanktuaria maryjne*, dz. cyt., s. 4.

Ducha Świętego. Ikona staje się znakiem mówiącym o odnowie człowieka, o jego przeobstwieńczeniu i kieruje myśl ku tajemnicy Bożego działania i zjednoczenia z Bogiem. Zestawienie teologii ikony oraz sanktuarium pozwala widzieć sanktuarium jako znak wskazujący na świętość Boga, na Bożą opatrność oraz na zaproszenie dla wierzących, pragnących doświadczyć łaski. Tak jak ikona nie poprzestaje tylko na wskazywaniu rzeczywistości, którą oznacza, ale w niej partycypuje, tak samo sanktuarium w sposób żywy i dynamiczny uobecnia rzeczywistość duchową, na którą wskazuje. I wreszcie sanktuarium, podobnie jak ikona, pełni funkcję pośredniczącą. Ikona pośredniczy w spotkaniu Boga i człowieka poprzez to, że staje się narzędziem poznawania Boga, ukazuje i wyraża prawdę o Nim, ponadto jest konkretnym znakiem spotkania i kontaktu człowieka z tajemnicą Stwórcy. Poprzez podejmowane w sanktuariach posługi duszpasterskie oraz sprawowanie sakramentów człowiek otwiera się na działanie Ducha Świętego, Bóg zaś udziela się człowiekowi¹³⁷. Określenie sanktuarium jako „ikony Boga” wydaje się niezwykle trafne, a potrójna funkcja ikony: wskazująca, uobecniająca i pośrednicząca odniesiona do rzeczywistości sanktuarium odsłania głębię i wartość „wewnętrznej przestrzeni” sanktuarium, w której realizuje się i wypełnia „Nowe i Wieczne Przymierze”¹³⁸.

Istotnym punktem odniesienia w refleksji nad teologicznym znaczeniem sanktuarium jest również dokument Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych zatytułowany *Sanktuarium. Pamięć, obecność i pro-roctwo Boga żywego* wydany w 1999 roku. Skupia się on przede wszystkim na teologicznym wyjaśnieniu rzeczywistości sanktuarium. Teologia sanktuarium zakotwiczona jest w Objawieniu, w którym odkrywa i wyjaśnia „misterium świątyni”. Owo „misterium” należy rozumieć na sposób biblijny. Chodzi w nim o przewidziany i realizowany przez Boga plan zbawienia. W biblijnej teologii świątyni można dostrzec stopniową koncentrację. Punktem wyjścia jest powszechne objawienie skierowane do każdego człowieka, głoszące żywą obecność Boga Stwórcy i Prawodawcy. Odpowiada temu obraz „świątyni kosmicznej”, w której całe stworzenie głosi chwałę Boga

137 Por. J. Nalaskowski, *Sanktuarium maryjne*, „Ateneum Kapłańskie” 80 (1988) nr 476, s. 102–104; por. T. Łukaszuk, *Teologia świętego obrazu – ikony. Studium z dziedziny teologii ekumenicznej*, „Studia Claromontana” 1 (1981), s. 47–51.

138 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater*, dz. cyt., 28, s. 58–61.

(Por. Ps 19). Dalszym etapem jest zawarcie przymierza między Bogiem a narodem wybranym, z czym związany jest znak świątyni w Jerozolimie. Świątynia Jerozolimska, jako jedyne legalne sanktuarium Izraela i miejsce złożenia Arki Przymierza, stała się nie tylko widzialnym znakiem potwierdzającym działanie Boga w historii, ale także miejscem przepełnionym Bożą „chwałą” oraz Bożą obecnością (por. 1 Krl 8, 10–13)¹³⁹. Na trzecim etapie pojawia się świątynia nowa i ostateczna, nie uczyniona ludzką ręką. Jest to świątynia, którą uosabia Kościół wzniesiony na fundamencie Jezusa Chrystusa (por. J 1, 14; J 2, 19–21). Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa, w którym złączeni są wszyscy wierni razem z Chrystusem, stanowi duchową budowlę (por. 1 P 2, 4–5). Chrystus po swoim zmartwychwstaniu wszedł do Świątyni Niebieskiej – Miejsca Świętego, dzięki czemu również wierni z Nim zjednoczeni przybliżyli się do tronu łaski i mogą cieszyć się Bożą obecnością (por. Hbr 4, 16; 6, 19–20; 10, 19–20). Warto zaznaczyć, że księga Apokalipsy oraz List do Hebrajczyków, zawierające punkt kulminacyjny „misterium świątyni”, wspominają o Świątyni Niebieskiej (por. Hbr 9, 11–14. 24), w której Baranek zasiada na tronie (por. Ap 5, 6–14; 7, 15), niejako w opozycji do świątyni, którą jest Kościół (por. Ap 11, 1–2). Jednak dualizm ten ma ustąpić na końcu czasów, kiedy jedyną świątynią będzie sam Bóg oraz Baranek¹⁴⁰.

Teologiczne ujęcie „misterium świątyni” jest strukturą i fundamentem teologii sanktuarium. Dzięki wspomnianej stopniowej koncentracji obecnej w teologii świątyni uwydatnia się jej aspekt czasowy obejmujący przeszłość, terażniejszość i przyszłość. Te kategorie czasu korespondują z odpowiadającymi im teologicznymi motywami i funkcjami sanktuarium. W odniesieniu do przeszłości sanktuarium jest miejscem *pamięci* o działaniu Boga. W kategorii terażniejszości, która obejmuje czas od pierwszego do ostatniego przyjścia Pana, sanktuarium jest znakiem *obecności* Boga, zaś w perspektywie przyszłości jest *proroctwem*, które wypełni się w zapowiadany przez księgę Apokalipsy doskonałym sanktuarium eschatologicznym¹⁴¹.

139 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Sanktuarium. Pamięć, obecność i proroctwo Boga żywego*, 08.05.1999, „Salvatoris Mater” 1 (1999) nr 3, s. 302.

140 Por. M. Bednarz, *Znaczenie sanktuarium w Piśmie Świętym*, dz. cyt., s. 34.

141 Por. G. Strzelczyk, *Sanktuarium jako locus theologicus*, dz. cyt., s. 114–115.

Każda z przywołanych funkcji teologicznych wydobywa, pielęgnuje i rozwija bogactwo rozumienia znaczenia sanktuarium w Kościele. Sanktuarium jako miejsce pamięci zaświadcza o konkretnym wkroczeniu Boga w historię. Miejsce to jest uświęcone i są w nim obecne różne formy upamiętnienia spotkania z Bogiem – począwszy od prostych znaków czy ołtarzy stawianych przez patriarchów aż do wzniesienia świątyni. Ta oznaczona święta przestrzeń nie jest stawianiem granic działaniu i obecności Boga, ale pamiątką i znakiem Bożego działania, które przenika cały wszechświat. Sanktuarium jest żywą odpowiedzią człowieka na uprzednie działanie Boga. On daje się poznać, objawiając prawdę o sobie, nieustannie inicjuje działanie łaski, to On jest tym, który pierwszy umiłował (por. 1 J 4, 19). Ta prawda najpełniej wyraziła się w kontekście ekonomii zbawienia poprzez posłanie na świat Syna Bożego. Tak jak budowa Świątyni Jerozolimskiej była zainicjowana przez Boga, tak też Bóg pierwszy okazał miłość i posłał swojego Syna, a On stał się nową Świątynią (por. Mt 21, 12–13). Każde sanktuarium staje się w tym kontekście pamiątką i żywym przypomnieniem, że to Bóg rozpoczyna i daje nowe życie oraz że wspólnota Kościoła, czyli mistyczne ciało Chrystusa, ma swoje źródło w Bogu i nie da się jej w pełni wyrazić bez użycia nadprzyrodzonych kategorii¹⁴².

Doświadczenie sanktuarium, w którym objawia się inicjatywa „z wysoka” w jego teologicznym wymiarze pamiątki powinno prowadzić do wzbudzenia przede wszystkim trzech postaw w życiu chrześcijańskim. Są to: postawa adoracji i połączonego z nią zachwyty wobec Bożych darów, następnie postawa dziękczynienia Bogu, która czerpie z dziękczynienia doskonałego, jakim jest celebrowanie Eucharystii, i wreszcie postawa współuczestnictwa i zaangażowania, która jest niejako papierkiem lakmusowym żywotności sanktuarium. Liturgia domaga się przełożenia przeżywanych prawd na życie oparte na wierze i sprawiedliwości (por. Iz 1, 10–20; Am 5, 21–25; Mt 21, 13). Godny podkreślenia jest fakt, że wymienione postawy winny cechować nie tylko chrześcijanina konfrontującego się z rzeczywistością sanktuarium, ale, jak wskazuje omawiany dokument Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, samo sanktuarium ma charakteryzować się tymi

142 Por. M. Ostrowski, *Teologia sanktuariów – świętych miejsc pielgrzymkowych*, „Roczniki Teologiczne” 62 (2015) nr 6, s. 84, <https://doi.org/10.18290/rt.2015.62.6-6>.

postawami. Przestrzeń sanktuarium ma być zaczynem tych postaw oraz miejscem ich promocji¹⁴³.

W odniesieniu do teraźniejszości sanktuarium jest szczególnym wyrazem obecności Boga. Literatura przedmiotu, podkreślając tę wyjątkową obecność, stosuje wobec sanktuarium określenie „kondensacja Bożej obecności”¹⁴⁴. Dokument Stolicy Apostolskiej, wskazując na pełną łaskawość obecność Boga, akcentuje działanie Ducha Świętego. Sanktuaria są znakami żywej obecności Chrystusa, który jest fundamentem świątyni budowanej z „żywych kamieni” właśnie przez Ducha (por. Ef 2, 19–22). Działanie Ducha Świętego poprzez rzeczywistość ziemskiego sanktuarium przejawia się w tym, że staje się ona przestrzenią doświadczania łaski, odnawiania wierności przymierzu z Bogiem. W tej przestrzeni jako znak Nowego Przymierza szczególnie uprzywilejowane jest słowo Boże, które wyraża Bożą obecność i poprzez które Duch Święty ożywia i kształtuje wspólnotę wierzących. Dzięki temu sanktuaria są uprzywilejowanym miejscem posługi katechetycznej, ewangelizacyjnej, a także posługi promującej wiarę, również za pośrednictwem procesu jej inkulturacji. Duch Święty jest obecny i działa w sanktuariach również poprzez posługę sakramentalną, zwłaszcza poprzez sakramenty pokuty i pojednania oraz Eucharystii¹⁴⁵. Celebracja sakramentów jest spotkaniem z żywym i obecnym Bogiem, który oczyszcza z grzechów, obdarowuje łaską oraz owocami Ducha Świętego i okazuje pełnię miłosierdzia Ojca, której wyrazem jest darowanie kar doczesnych za grzechy zgładzone już co do winy¹⁴⁶. Duch Święty działający przez Słowo i sakramenty objawia jeszcze jeden szczególny aspekt swojej obecności. Jednocząc wiernych, buduje On wspólnotę eklezjalną wokół Chrystusa, który jest Głową. Dzięki temu sanktuaria są miejscem doświadczania bogactwa i różnorodności Kościoła, jego powszechności, niezależnie od narodowości, języka, kultury, wieku czy stanu zdrowia. Są miejscem odkrywania i pielęgnowania tożsamości i godności. Nierzadko sanktuaria są też miejscem spotkania przedstawicieli innych wyznań chrześcijańskich czy też innych religii i z tego

143 Por. A. Żądło, *Teologiczna i duszpasterska funkcja sanktuarium...*, dz. cyt., s. 373–375.

144 M. Ostrowski, *Teologia sanktuariów – świętych miejsc pielgrzymkowych*, dz. cyt., s. 86.

145 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Sanktuarium. Pamięć, obecność i prorocтво Boga żywego*, dz. cyt., s. 311–313.

146 Por. Jan Paweł II, Bulla ogłaszająca Wielki Jubileusz Roku 2000 *Incarnationis mysterium*, 29.11.1998, [w:] „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 1 (1999), 9.

względem stają się miejscami współpracy z Duchem Świętym w działaniach prowadzących do jedności chrześcijan i dialogu międzyreligijnego¹⁴⁷.

W odniesieniu do przyszłości sanktuaria są *prorockim znakiem nadziei*, która ma się wypełnić w Niebieskim Jeruzalem, w mieście-świątyni, które zapowiedziane jest w księdze Apokalipsy (por. Ap 21, 22). To doskonałe eschatologiczne sanktuarium będzie wypełnieniem życiowej pielgrzymki ludzi wszystkich czasów i miejscem kulminacyjnym Bożego planu zbawienia (por. 1 Kor 15, 12–28). Zapowiedzi dotyczące tego sanktuarium opisują je jako miejsce wolne od trosk i śmierci (por. Ap 21, 4). Ujmującym znakiem tej nadziei jest obecność w sanktuariach osób cierpiących i chorych, które łącząc swoje cierpienia z cierpieniami Chrystusa, spodziewają się doświadczyć Jego uzdrawiającej mocy odkupienia, czy to w tym życiu, czy przyszłym¹⁴⁸.

Prorocza funkcja sanktuarium zapowiadająca wypełnienie się chrześcijańskiej nadziei przypomina o ponaddoczesnym wymiarze egzystencji. Sanktuarium, zapowiadając nadejście pełni królestwa Bożego, w którym stworzenie osiągnie swoją doskonałość, wzywa do porzucenia krótkowzroczności charakteryzującej ludzką rzeczywistość i przestrzega przed definiowaniem człowieka i świata za pośrednictwem „światowej zarozumiałości, politycznej dyktatury czy ideologii”¹⁴⁹. Sanktuarium w swoim eschatologicznym wymiarze jest miejscem formowania powołania wierzących do kształtowania historii świata we wszystkich jego aspektach w oparciu o prawa królestwa Bożego. W perspektywie przyszłości sanktuarium jest także *znakiem radości*. Zapowiada udział w radości, której źródłem jest obcowanie z Bogiem, a której pragnienie jest odwiecznie wpisane w kondycję człowieka¹⁵⁰. Sanktuarium jest również *znakiem nieustannego nawracania się i odnowy*. Sanktuaria, ukazując cel ziemskiej wędrówki człowieka, zwłaszcza te dedykowane świętym cieszącym się już chwałą nieba, pomagają rozpoznać

147 M. Ostrowski, *Teologia sanktuariów – świętych miejsc pielgrzymkowych*, dz. cyt., s. 89–91; por. M. Ostrowski, *Rola świętych miejsc pielgrzymkowych w budowaniu tożsamości chrześcijańskiej, narodowej i europejskiej*, [w:] *Pielgrzymi, drogi, święte miejsca: duszpasterstwo w kontekście podróży*, red. M. C. Hastetter, M. Ostrowski, Kraków–Trumau 2016, s. 254–256.

148 Por. A. Żądło, *Teologiczna i duszpasterska funkcja sanktuarium...*, dz. cyt., s. 380.

149 Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Sanktuarium. Pamięć, obecność i prorocтво Boga żywego*, dz. cyt., s. 318.

150 Augustyn, *Wyznania*, ks. 1, 1, tłum. W. Kubiak, Kraków 2009, s. 27; por. S. Jaśkiewicz, *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, Katowice 2012, s. 78.

wzory i sposoby realizacji powołania do świętości. Dzięki temu pomagają również wskazywać te drogi i wybory życiowe, które oddalają od przyjęcia łaski Boga i są sprzeczne z Bożym prawem¹⁵¹.

Rozważając teologiczne ujęcie rzeczywistości sanktuarium, można dostrzec jego rolę i znaczenie w ramach kościołów partykularnych, ale także wobec całej wspólnoty Kościoła, zwłaszcza wtedy, gdy oddziaływanie sanktuarium obejmuje wszystkie kontynenty. Sanktuaria są szczególnie ośrodkami rozbudzania i ożywiania wiary, w których można zaczerpnąć bogactwa głoszonego słowa Bożego, wszelkich łask płynących ze sprawowanej Eucharystii oraz miłosierdzia w sakramencie pokuty i pojednania. Ponadto sanktuaria, odkrywając i pielęgnując swój „charyzmat”, wyrażają duchowe bogactwo danego Kościoła partykularnego, w obrębie którego powstały¹⁵².

Nauczanie Kościoła na temat sanktuarium jest również integralnie związane z typem czy też rodzajem danego sanktuarium. Uwzględnia ono przedmiot sprawowanego tam kultu. W zależności od tego, czy sanktuarium dedykowane jest danej osobie Trójcy Świętej, jej przymiotom, czy też osobie Maryi lub innym świętym, nauczanie Kościoła uwzględnia przedmiot sprawowanego tam kultu. Sanktuaria dedykowane Bogu bądź jego przymiotom w sposób bezpośredni odnoszą się do tajemnicy Boga obecnego i działającego w historii. Sanktuaria dedykowane świętym stawiają nam za wzór patronów, którzy dzięki współpracy z łaską Boga osiągnęli z Nim zjednoczenie. Warto tu ukazać relację między rzeczywistością sanktuarium a osobą Maryi. Maryja określana jest mianem żywego sanktuarium Słowa Boga. Poprzez fakt macierzyństwa stała się ona dosłownie mieszkaniem Pana (por. Łk 1, 43). Opis zwiastowania koresponduje z opisem znaków Bożej obecności przy Arce Przymierza, stąd Maryja nazywana jest również nową i wieczną Arką Przymierza (por. Wj 40, 34; por. Łk 1, 26–35), zaś Duch Święty zstępujący na Maryję uczynił ją doskonałą świątynią Boga¹⁵³. Maryja, będąc umiłowaną córką Ojca

151 Por. A. Żądło, *Teologiczna i duszpasterska funkcja sanktuarium...*, dz. cyt., s. 381.

152 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Sanktuarium. Pamięć, obecność i prorocтво Boga żywego*, dz. cyt., s. 319–320.

153 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Sanktuarium. Pamięć, obecność i prorocтво Boga żywego*, dz. cyt., s. 321.

i mieszkaniem Ducha Świętego, stała się wzorem zjednoczenia z Chrystusem¹⁵⁴ i w najdoskonalszy sposób jako nowa Ewa ukazała godność Bożej świątyni zamieszkiwanej przez Ducha Świętego, którą jest ciało człowieka (por. 1 Kor 6, 12–20)¹⁵⁵.

Rola Maryi w historii zbawienia, jej godność oraz powierzenie jej matczynej opiece wspólnoty Kościoła (por. J 19, 26) znajdują swoje odzwierciedlenie również w liczbie sanktuariów dedykowanych jej osobie¹⁵⁶. Sanktuaria poświęcone Maryi podkreślają zasady *per Mariam ad Iesum* i *per Iesum ad Mariam*. Maryja jest dla Kościoła pielgrzymującego wzorem i przewodniczką w pielgrzymce wiary. Stąd sanktuaria, a nade wszystko sanktuaria maryjne, są miejscami odnawiania relacji z Bogiem, duchowego odradzania się wiernych oraz rodzenia się mistycznego Ciała Chrystusa, czyli Kościoła¹⁵⁷. Czynnikiem wpływającym na rozwój sanktuariów maryjnych stały się prywatne objawienia maryjne, wobec których Kościół wypracował narzędzia orzekania o ich autentyczności¹⁵⁸.

154 Por. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Marialis Cultus* o należyтым kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny, 2.02.1974, 57, [w:] „*Błogosławić mnie będą*”. Adhortacja Pawła VI „*Marialis Cultus*”. *Tekst – komentarze – dyskusja*, red. S. C. Napiórkowski, Lublin 1990, s. 62–65.

155 Por. T. M. Dąbek, *Maryja jako Pełna łaski wezwaniem do nawrócenia serca*, „*Salvatoris Mater*” 3 (2001) nr 2, s. 62.

156 Oprócz wielu publikacji zawierających wykazy sanktuariów maryjnych coraz popularniejsze stają się strony internetowe dotyczące sanktuariów na całym świecie czy też w danym państwie. Ze względu na zróżnicowany zasięg oddziaływania sanktuariów oraz ich dynamiczny rozwój ich liczba podawana jest zawsze w przybliżeniu. Powiązanie powstania sanktuarium z aprobatą właściwej władzy kościelnej nasuwa wniosek, że precyzyjniejsze wydają się zestawienia diecezjalne, jeżeli tylko są prowadzone i przekazywane do wiadomości publicznej. Por. P. Góra, *Sanktuaria diecezji bielsko-żywieckiej...*, dz. cyt., s. 328–329; por. P. Góra, *Sanktuaria*, <https://diecezja.bielsko.pl/sanktuarial/> (04.01.2022); por. Association des Recteurs de Sanctuaires, *Carte des Sanctuaires*, <https://www.ars-sanctuaires-catholiques.fr/trouver-sanctuaire> (04.01.2022).

157 Por. K. Stola, *Maryja. Kult. Sanktuaria*, dz. cyt., kol. 40.

158 O popularności kultu maryjnego zaświadcza również mapa zawierająca objawienia maryjne, obejmująca niemal 500 lat historii objawień, zarówno uznanych przez Kościół, jak i tych niezbadanych czy niepotwierdzonych, a przekazywanych tylko w lokalnej tradycji. Mapa zbiera informacje od roku 1531 (jest to data objawień w Guadalupe w Meksyku). Por. *500 Years of Virgin Mary Sightings in One Map*, <https://www.nationalgeographic.com/science/article/151113-virgin-mary-sightings-map> (10.01.2022). Mapa została sporządzona na podstawie danych zebranych przez portal *The Miracle Hunter*, <http://www.miraclehunter.com> (2.06.2022).

Trzecim dokumentem, który należy wspomnieć w kontekście aktualnego nauczania Kościoła o sanktuariach, jest Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii z 2001 roku¹⁵⁹. W ósmym rozdziale niniejszego dokumentu zawarte są zasady i wskazania dotyczące sanktuariów i pielgrzymek. Duszpasterski charakter tego dokumentu uwidacznia się w niezwykle konkretnych i szczegółowych zaleceniach, które sanktuarium winno realizować. Punktem wyjścia tych zaleceń jest definicja sanktuarium zawarta w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku określająca sanktuarium jako miejsce, w którym wierni mają obfitszy dostęp do środków zbawienia (por. KPK, kan. 1234 § 1)¹⁶⁰.

Dyrektorium wskazuje na sprawowanie sakramentów, które w sanktuariach powinno być wzorcowe i wykorzystywać bogactwo form wypracowanych w tradycji Kościoła i zawartych w księgach liturgicznych. Pewną nowością jest zaakcentowanie sakramentu namaszczenia chorych, który celebrowany zwłaszcza przy okazji pielgrzymek osób chorych wyraża matczyną troskę Kościoła. Dyrektorium wymienia ten sakrament jako trzeci w kolejności po sprawowaniu pokuty i celebracji Eucharystii, wskazując wszystkie te sakramenty jako szczególnie istotne w postudze duszpasterskiej sanktuarium. Ubogaceniem duszpasterstwa sanktuariów mogą być również udzielane sakramentalia oraz celebrowana liturgia godzin. Oprócz tych wskazań dokument przypomina o ewangelicznym, charytatywnym, kulturalnym i ekumenicznym wymiarze sanktuariów¹⁶¹.

Dyrektorium podejmuje również próbę określenia, czym jest sanktuarium. Patrząc na rzeczywistość sanktuarium z różnych perspektyw, najpierw nazywa sanktuarium „ikoną obecności Boga pośród ludzi” (por. Ap 21, 3), a następnie odwołuje się do biblijnego rozumienia misterium świątyni, która znajduje wypełnienie w Chrystusie (por. J 1, 14; 2, 21), we wspólnocie Kościoła (1 P 2, 5) oraz w członkach wspólnoty (1 Kor 3, 16–17). W dalszej części opisu rzeczywistości sanktuarium Dyrektorium ukazuje

159 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania, 17.12.2001, Poznań 2003.

160 Omówienie tej definicji będzie przedmiotem jednej z części rozdziału trzeciego niniejszej pracy.

161 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 261–273, s. 185–193.

je w perspektywie wiary jako miejsca upamiętniające nadzwyczajne wydarzenia, które dały początek nabożeństwom, bądź miejsca, których istnienie wynika z pobożności oraz wdzięczności wiernych za doświadczone łaski. Sanktuaria to uprzywilejowane miejsca obecności Boga oraz orędownictwa Maryi, świętych i błogosławionych. Dalej Dyrektorium wskazuje, że sanktuaria, często jako miejsca oddalone od skupisk ludzkich czy usytuowane w górach, są miejscami, które wyrażają i odzwierciedlają piękno i harmonię Boga Stwórcy. Ze względu na naturalne ukształtowanie terenu sprzyjają modlitwie, medytacji oraz poszukiwaniu i doświadczeniu Boga. Sanktuaria w świetle wiary to także miejsca wspierające człowieka w jego nawróceniu. Są to ośrodki umacniania wiary poprzez rozwijanie życia sakramentalnego, głoszenie słowa Bożego, zachęty do pełnienia dzieł miłosierdzia, naśladowania Chrystusa i rozwijania relacji z Bogiem. Sanktuaria są żywą interpretacją słowa Bożego. Wreszcie są one drogowskazem ku eschatologii, wskazując na ostateczny cel i sens ludzkiego życia¹⁶².

Współczesne nauczanie Kościoła na temat sanktuariów zdaje się podążać w trzech kierunkach. Pierwszy z nich, „wertikalny”, ukazuje sanktuarium w relacji do Boga, podkreślając Jego obecność, działanie i znaczenie w historii zbawienia. Wymiar ten odnosi się również do obecności Maryi, świętych i błogosławionych oraz ich wstawiennictwa. Kolejnym kierunkiem rozważań wydaje się być kierunek „horyzontalny” obejmujący rolę sanktuarium w historii danego Kościoła partykularnego bądź danego narodu. Wreszcie trzeci z kierunków to kierunek „personalny”, który stara się uchwycić żywą indywidualną i osobową realizację zbawienia, w którym uczestniczy wierny poprzez rzeczywistość sanktuarium¹⁶³. Głębsza refleksja nad sanktuarium daje przesłanki, aby spojrzeć na sanktuarium jako *locus theologicus*, czyli miejsce teologicznego poznania, które mówi o Bogu oraz o człowieku i całej wspólnotcie Kościoła, pomagając wnikać w treści wiary, badać jej aspekty oraz konsekwencje. Podjęcie takich rozważań wymagałoby wypracowania właściwej metodologii, która dostrzeże różnicę między indywidualnym a wspólnotowym doświadczeniem wiary, rozróżni między wydarzeniem inicjującym powstanie sanktuarium a jego oddziaływaniem

162 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 274–278, s. 193–197.

163 Por. J. Nalaskowski, *Sanktuarium maryjne*, dz. cyt., s. 111.

już po jego uformowaniu się. Konieczne przy takim prowadzeniu badań będzie określenie źródeł, które należałoby przeanalizować – zarówno tych związanych z prowadzonym duszpasterstwem w sanktuarium, jak i tych będących owocami prowadzonego duszpasterstwa¹⁶⁴.

164 Por. G. Strzelczyk, *Sanktuarium jako locus theologicus*, dz. cyt., s. 113–123.

Prawno-kanoniczny status sanktuariów w Kościele

Analiza zawartości prawnych dokumentów Kościoła powszechnego dotyczących ściśle sanktuariów jako szczególnych miejsc świętych mogłaby prowadzić do mylnego wniosku, że sanktuaria pojawiły się dopiero w XX wieku wraz z promulgowaniem posoborowego Kodeksu prawa kanonicznego. Jednak, jak zostało to już powiedziane, ich historia w Kościele sięga samych początków chrześcijaństwa. Miejsca te istniały na długo przed powstaniem zasad prawnych określających ich powstawanie czy funkcjonowanie. Brak powszechnych reguł prawnych określających wprost ich status wynikał raczej z wystarczalności w tamtych czasach regulacji prawnych, mieszczących się w kompetencjach miejscowego biskupa czy też przełożonego zakonnego, którym podlegało dane sanktuarium¹. Współczesne normy prawne dotyczące sanktuariów powstały na bazie wieloletniej tradycji i zwyczajów Kościoła, w oparciu o analizy i badania naukowe, na podstawie orzeczeń Soboru Watykańskiego II, a także sporadycznie tworzonych przepisów prawa pośrednio związanych z rzeczywistością sanktuariów.

1 Por. F. S. Pasternak, *Status prawny sanktuariów w nowym prawie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne” 28 (1985) 1–2, s. 217.

3.1. Status prawny sanktuarium w Kościele przed rokiem 1917

Prawodawstwo kościelne sprzed XX wieku nie określało wprost norm prawnych dla rzeczywistości sanktuarium. Sanktuaria powstawały w ramach istniejących struktur, takich jak kościoły, kaplice, cmentarze. Tworzyły się spontanicznie w oparciu o rozwijaną w nich pobożność wiernych, a nie na podstawie aktu prawnego nadającego im szczególny status. Najbardziej charakterystycznym z przejawów pobożności towarzyszących powstawaniu sanktuariów było oczywiście zjawisko pielgrzymowania. Wraz z pielgrzymami w miejscach świętych zaczęły się pojawiać wota i świadectwa o nadprzyrodzonej Bożej interwencji lub doświadczeniu duchowych darów. Miejsca te i powstałe później w ich obrębie sanktuaria przez swoją łączność z dziełem odkupienia posiadają uprzywilejowany charakter i od pierwszych wieków chrześcijaństwa otaczane były szacunkiem i troską wspólnoty Kościoła².

3.1.1. Prawo azylu w miejscach świętych

Chociaż przez wiele stuleci Kościół nie formułował prawnych definicji i orzeczeń odnoszących się wprost do sanktuariów, to jednak na styku prawa cywilnego i kościelnego można odnaleźć sformułowania, które pośrednio dotyczą także tych miejsc świętych. Po ogłoszeniu edyktu mediolańskiego wraz z wieloma przywilejami chrześcijańskim świątyniom przyznano również prawo azylu, rozumiane jako możliwość uzyskania schronienia w miejscu sprawowania kultu³. Do tego czasu chrześcijanie takiego prawa nie posiadali, ale też korzystanie z azylu w obliczu prześladowań uznawali jako działanie sprzeczne z wolą

2 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 60.

3 Prawo do udzielenia czy otrzymania azylu swoimi korzeniami sięga starożytnych cywilizacji i było znane na terenach starożytnego Wschodu oraz Grecji i Rzymu. Przekonanie o możliwości uzyskania ocalenia wiązało się z wiarą w działania magiczne i w opiekę bóstw. Z czasem jako miejsca azylu zaczęto traktować świątynie. U Izraelitów azyl religijny dotyczył terytorium poświęconego Bogu – sanktuarium oraz wyznaczonych miast ucieczki. Por. W. Mossakowski, *Z badań nad prawem azylu w starożytności chrześcijańskiej*, „Prawo Kanoniczne” 39 (1996) 1–2, s. 200.

Bożą⁴. Warto wspomnieć, że w Cesarstwie Rzymskim swoisty naturalny azyl obejmował katakumby, ze względu na szacunek okazywany zmarłym, a także przestrzeń domu prywatnego. Prawo przewidywało kary za naruszenie grobów, zabraniało też stosowania przemocy wobec pozwanego w jego domu rodzinnym w celu doprowadzenia go do sądu⁵. Prawna instytucja azylu, która pojawiła się w Kościele w IV wieku, stała się jedną z ważniejszych i częściej stosowanych regulacji na gruncie relacji państwa i Kościoła. Już pod koniec IV wieku na mocy cywilnych regulacji wprowadzano ograniczenia prawa azylu, co wynikało najprawdopodobniej z nadużyć w stosowaniu tego przywileju. Na temat prawa azylu, broniąc jego zasadności, wypowiedzieli się ojcowie Kościoła, między innymi św. Bazyli Wielki, św. Hieronim, św. Ambroży i św. Augustyn⁶.

Oprócz stosowania przywileju prawa azylu Kościół w sposób zorganizowany i metodyczny pełnił posługę chrześcijańskiego miłosierdzia, udzielając pomocy dla potrzebujących, pokrzywdzonych czy poszkodowanych, dla ofiar epidemii i katastrof, więźniów, ubogich i chorych⁷. W związku z tym od IV wieku przy kościołach zaczęły powstawać szpitale oraz przytułki, które również z czasem objęto prawem azylu⁸. Regulacje związane z prawem azylu przez kolejne stulecia dokonywane były przez papieży, do których należeli na przykład Leon I Wielki (440–461), Gelazy (492–496), Grzegorz I Wielki (590–604), Mikołaj I Wielki (858–867), Innocenty III (1198–1216), Grzegorz IX (1227–1241). Zajmowały się nimi również liczne synody, które doprowadziły do przyjęcia na Soborze Laterańskim II w 1139 roku uchwały nadającej karę ekskomuniki za naruszenie prawa azylu⁹. Orzeczenia

4 Por. Tertulian, *O ucieczce podczas prześladowań (De fuga in persecutione)*, cyt. za: B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 243.

5 Por. B. Cisoń, *Prawo „do azyli” czy prawo „o azyl”? Instytucja azylu w zarysie*, dz. cyt., s. 229.

6 Por. H. Kulbat, *Azyl kościelny. Studium prawno-historyczne*, Łomża 1938, s. 12–15.

7 Por. T. Skibiński, *Dzielo charytatywne Kościoła w Galii w IV–VII wieku w świetle prawodawstwa synodalnego. Zarys problematyki*, „Vox Patrum” 35 (2015) nr 64, s. 383–388.

8 Por. J. Majka, *Rozwój działalności charytatywnej w Kościele*, [w:] *Miłość miłosierna*, red. J. Krucia, Wrocław 1985, s. 198–199; por. J. L. Goglin, *Nędzarze w średniowiecznej Europie*, Z. Podgórska-Klawe, Warszawa 1998, s. 137.

9 Por. B. Cisoń, *Prawo „do azyli” czy prawo „o azyl”? Instytucja azylu w zarysie*, dz. cyt., s. 234.

na temat prawa azylu zostały zebrane w *Dekrecie* Gracjana¹⁰, a następnie w *Dekretalach* Grzegorza IX¹¹.

Pod koniec średniowiecza znaczenie prawa azylu zmalało, nie zajął się nim w ogóle Sobór Trydencki, choć jeszcze do XIX wieku papieże w dokumentach kościelnych odnosili się do tej kwestii, uwzględniając rosnącą rolę państwa. Formalnie prawo azylu udzielanego w Kościele zostało zniesione na gruncie prawa świeckiego na przełomie XVIII i XIX wieku¹².

Dość częste dookreślanie prawa azylu w ramach działalności Kościoła na przestrzeni wieków pozwala postawić hipotezę, że jego stosowanie było szeroko rozpowszechnione. Również szczegółowość wskazań w tej dziedzinie świadczy o częstych sytuacjach stosowania tego prawa. Wskazują na to szczegółowe regulacje, w myśl których prawo azylu przynależało również kościołom, które nie zostały jeszcze poświęcone (konsekrowane). Obejmowało ono teren od 30 do 40 kroków wokół świątyni czy wewnątrz ogrodzenia kościelnego, rozciągało się również na cmentarze, klasztory, domy biskupów oraz na miejsca poświęcone przez Kościół, określane jako *loca religiosa*¹³.

Na przestrzeni wieków zmieniało się prawo stanowiące, kto może korzystać z prawa azylu w Kościele. Z czasem zaczęły powstawać normy wyłączające spod tego prawa niektóre kategorie przestępców. Regulowano prawnie

10 Dekret Gracjana (łac. *Gecretum Gratiani*) jest zbiorem prawnych orzeczeń Kościoła, ma charakter prywatnego zbioru i jego formułowanie zakończyło się około 1140 roku. Dzięki niezwyklej kompletności, jaka cechowała ten zbiór w obszarze doboru źródeł prawa kanonicznego, stał się on fundamentalnym dziełem dla rozwoju nauki o prawie kanonicznym. Z czasem wcielono go w *Corpus Iuris Canonici*, a jego autorowi przypisywany jest tytuł ojca kanonistyki (por. P. Alexandrowicz, *Powstanie Dekretu Gracjana jako przykład żywotności prawa rzymskiego*, „Adam Mickiewicz University Law Review” 3 (2014), s. 19).

11 *Dekretaly* Grzegorza IX (łac. *Decretales Gregorii IX*) zostały ogłoszone przez papieża w 1234 roku i stanowiły zbiór znanych orzeczeń i rozstrzygnięć prawnych, jednak, jak wskazywała na to bulla ogłaszająca *Rex pacificus*, był to zbiór jedynie obowiązujący. Do tej pory istniejące normy prawne ze względu na swoją rosnącą liczbę i kazuistyczny charakter generowały trudności w ich stosowaniu, a często zawierały sprzeczne rozstrzygnięcia. Istotnym atutem *Dekretalów* Grzegorza IX była współpraca Stolicy Apostolskiej ze środowiskiem naukowym Uniwersytetu Bolońskiego. Por. K. Burczak, *Papież a promulgacja zbiorów powszechnego prawa kanonicznego*, [w:] „Studia Prawnicze KUL” 2 (2020) nr 82, s. 68–70, <https://doi.org/10.31743/sp.12312>.

12 Por. L. Winowski, *Azyl*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, dz. cyt., kol. 1221–1224.

13 Por. L. Winowski, *Azyl*, dz. cyt.

procedury uzyskiwania azylu czy nawet wskazania dotyczące stroju, jaki należy nosić podczas korzystania z tego prawa.

Prawo azylu przybrało formę instytucji prawnej na gruncie prawa świeckiego¹⁴. W angielskim prawie karnym powstała instytucja określana mianem *sanctuary*. Nazwę tę należałoby przetłumaczyć jako „azyl świątynny”. W świątyni w Beverley w północnej Anglii zachowało się kamienne krzesło w pobliżu ołtarza, które nosiło nazwę *freedstoll*, tłumaczoną jako „krzesło pokoju”. Każdy, kto dotarł do tego symbolicznego krzesła, mógł ubiegać się o ochronę w świątyni¹⁵.

Rozwijające się prawo cywilne oraz świeckie prawo karne, jak również rosnąca rola państwa w życiu społecznym i politycznym oraz stopniowo postępująca autonomiczność władzy świeckiej i kościelnej i ich wzajemna niezależność doprowadziły do zmiany rozumienia prawa azylu. Miał na to również wpływ rozwój sądownictwa, uwzględniający w coraz większym stopniu ochronę godności każdego człowieka, również więźniów i osób dopuszczających się przestępstw. Innymi czynnikami, o których należy tu wspomnieć, były: humanizacja życia, regulacje prawne dotyczące problemu zemsty bądź kary śmierci czy też zrozumienie znaczenia działań resocjalizujących. Prawo azylu w Kościele, zabezpieczające wolność i godność objętej azylem osoby, przekształciło się w ochronę miejsc świętych oraz zabezpieczenie wolności i swobody wyznawania wiary¹⁶.

Z powyższych rozważań dotyczących przywileju azylu, jakim cieszyły się miejsca święte, można wywieść wnioski, że dotyczył on również sanktuariów. Miejsca, które w późniejszym czasie zostały zdefiniowane jako sanktuaria, już we wcześniejszych orzeczeniach prawnych były ukazywane jako miejsca poświęcone, będące miejscami ochrony, schronienia i otrzymania pomocy. W obszarze anglosaskiej kultury prawnej słowo *sanctuary*, które w języku polskim oddaje termin „sanktuarium”, stało się synonimem azylu, ochrony¹⁷.

14 Por. P. Złamańczuk, *Azyl w angielskim prawie karnym (XIII–XVI w.)*, „Miscellanea Historico-Iuridica” 10 (2011), s. 49, 56.

15 Por. S. Pope, *Sanctuary: The Legal Institution in England*, „University of Puget Sound Law Review” 10 (1987) nr 3, s. 677.

16 Por. B. Cisoń, *Prawo „do azyli” czy prawo „o azyl”? Instytucja azylu w zarysie*, dz. cyt., s. 240.

17 Por. P. Begaj, *An Analysis of Historical and Legal Sanctuary and a Cohesive Approach to the Current Movement*, „J. Marshall L. Review” 42 (2008) nr 135, s. 134–163. Cytowany

3.1.2. Prawne aspekty pielgrzymowania do miejsc świętych

Kolejnym istotnym czynnikiem formowania się prawnego statusu sanktuarium jest wspomniane już w niniejszej pracy coraz wyraźniejsze powiązanie pielgrzymowania z pewnymi miejscami. Świątynie, zwłaszcza poświęcone męczennikom i posiadające ich relikwie oraz budowane w miejscach związanych z dziełem zbawienia, przyciągały coraz liczniejsze grupy pielgrzymów. Fenomen ten znalazł odzwierciedlenie w prawodawstwie kościelnym i świeckim. Ze względu na liczne niebezpieczeństwa czyhające na pielgrzymów w drodze powstały orzeczenia prawne, które miały zagwarantować bezpieczną podróż podróżującym *proper Deum* lub *proper necessitatem*¹⁸.

Rozstrzygnięcia podejmowane na kolejnych synodach poszerzały status pielgrzymów i jego przywileje. Dokumenty Synodu w Metz z 753 roku zwalniały pielgrzymującego do Rzymu czy do innego sanktuarium z opłat pobieranych na mostach, a także w bramach czy na promach. Zaliczenie pielgrzymów przez Synod w Rouen w 1096 roku do osób objętych ochroną, obok kupców i duchownych, dowodzi rosnącego znaczenia społecznego pielgrzymów¹⁹. Również sobory laterańskie upominały się o bezpieczeństwo udających się do Rzymu czy do sanktuariów poświęconych świętym²⁰. W kontekście konstytuującego się prawa, zapewniającego bezpieczeństwo

artykuł przedstawia instytucję prawną *sanctuary* i jej początki sięgające judeochrześcijańskiego rozumienia miejsc świętych, w których sprawuje się kult. Należy zaznaczyć, że na określenie świątyń w rozumieniu szczególnych miejsc pielgrzymkowych na gruncie języka angielskiego używane jest inne słowo – *shrine*, tłumaczone jako „świątynia”, „miejsce święte”.

18 Literatura wskazuje, że prawa chroniące bezpieczeństwo podróżników, również tych podróżujących w celach religijnych, sięgają VII wieku. Por. *Lex Baiuvariorum*, red. E. L. B. de Schwind, Hannover 1888, s. 335–336 (Monumenta Germaniae Historica, Leges Nationum Germanicarum 5,2)

19 Por. H. Paner, *Gdańsk na pielgrzymkowych szlakach średniowiecznej Europy*, dz. cyt., s. 34.

20 Sobór Laterański I (1123) pozbawia tych, którzy nękali pielgrzymów i kupców, komunii chrześcijańskiej (kan. 14). Sobór Laterański II (1139) wymienia pielgrzymów wśród osób, których bezpieczeństwo ma być zawsze zagwarantowane; są to między innymi: duchowni, prezbiterzy, mnisi, pielgrzymi, rolnicy, kupcy (kan. 11). Sobór Laterański III (1179) powtarza orzeczenia poprzedniego soboru, zabraniając nakładania na chronione osoby bez zgody władzy królewskiej lub książęcej podatków drogowych pod karą wyłączenia ze wspólnoty chrześcijańskiej (kan. 22). Por. *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 2: 869–1312, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 129, 151, 197 (Źródła Myśli Teologicznej, 26).

pielgrzymom w drodze do świątyń, warto wspomnieć o powołaniu zakonów rycerskich i szpitalnych, takich jak templariusze, joannici i krzyżacy, których zadaniem miała być eskorta i obrona pielgrzymów wędrujących do miejsc świętych²¹. Ponadto rozwijały się usługi wspierające pielgrzymów. Jako przykład takiej działalności, również regulowanej prawem, można wskazać usługi przewoźników, którzy zapewniali przewóz pielgrzymów drogą morską z Półwyspu Apenińskiego do Ziemi Świętej. Regulacje prawne obejmowały tak szczegółowe wskazania, jak: z góry ustalone stałe daty wyjazdowe z portu w Wenecji (8 maja i 15 sierpnia), wymogi dotyczące uzyskania licencji na przewóz pielgrzymów przez armatorów²² czy też ustanowienie agentów pełniących rolę przewodników, zwanych *telomerii* czy też *tolomazi*, oferujących szeroką pomoc pielgrzymom²³. Prawo świeckie przenikało się tu z orzeczeniami prawa kościelnego. Na przykład organizowana w XIV wieku pielgrzymka do Ziemi Świętej musiała posiadać zgodę papieża i glejt gwarantujący bezpieczeństwo uczestników²⁴.

Wypracowywano także różne sposoby identyfikacji pielgrzymów oraz posługiwano się pamiątkami czy symbolami, które z jednej strony były promocją miejsca, z którego pochodziły, i przyczyniały się w ten sposób do rozwoju kultu, z drugiej zaś były znakiem godności pielgrzyma i posiadane przez niego immunitetu²⁵. Rozwijający się w sposób bardzo dynamiczny ruch pielgrzymkowy objęty opieką prawa, wzmagany opowieściami o cudownych wydarzeniach, których można było doświadczyć

21 Por. M. Parisse, *Zakony w XII wieku: między czynem i kontemplacją*, [w:] *Ekspansja Kościoła rzymskiego 1054–1274*, red. A. Vauchez, Warszawa 2001, s. 341 (Historia Chrześcijaństwa. Religia, Kultura, Polityka, 5).

22 D. Quirini-Popławska, *Wenecja jako etap podróży do Ziemi Świętej (XIII–XV w.)*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, dz. cyt., s. 127.

23 D. Quirini-Popławska, *Wenecja jako etap podróży do Ziemi Świętej (XIII–XV w.)*, dz. cyt., s. 134.

24 Por. H. Paner, *Gdańsk na pielgrzymkowych szlakach średniowiecznej Europy*, dz. cyt., s. 31–32.

25 Znaki te przybierały różne formy, takie jak: muszle, różnego kształtu i rozmiaru plakietki z cyny czy ołowiu. Umieszczano je w widocznych miejscach na płaszczu, kapeluszu czy na szyi. Same znaki cieszyły się szacunkiem ze względu na swój kontakt i pochodzenie związane z miejscami świętymi. Upatrywano w nich przedłużenia sił działających w sanktuarium. Po zakończonej pielgrzymce znaki te umieszczano w eksponowanych miejscach w domostwach czy w gospodarstwach w celu odegnięcia złych mocy. Por. H. Paner, *Gdańsk na pielgrzymkowych szlakach średniowiecznej Europy*, dz. cyt., s. 34–38.

w pobliżu cennych relikwii i świętych miejsc, sprzyjał formowaniu się nowej rzeczywistości, którą stanowiły sanktuaria rozumiane jako święte miejsca oznaczone obecnością pielgrzymów.

3.1.3. Prawo dotyczące koronacji wizerunków maryjnych w miejscach świętych

Ważnym czynnikiem, który w istotny sposób wpłynął na kształt rzeczywistości sanktuarium, zwłaszcza w kontekście sanktuariów maryjnych, był rodzący się zwyczaj koronacji wizerunków Najświętszej Maryi Panny. Jego początki sięgają IV wieku. Pierwsze koronacje miały charakter prywatny i wypływały z osobistej pobożności wiernych. Przyozdabianie koronami wizerunków maryjnych miało wyrażać prawdę o uczestnictwie Maryi w dziele odkupienia oraz w chwale Chrystusa. Przypisywanie Maryi godności królewskiej przejawia się także w pieśniach, na przykład *Salve Regina* lub *Regina Coeli*, w modlitwach, między innymi w litanii czy w części chwalebnej różańca, oraz w ikonografii²⁶. Znaczącym impulsem w rozwoju takiej praktyki oddawania czci Maryi było ogłoszenie dogmatu o Bożym Macierzyństwie Maryi w Efezie w 431 roku. W sztuce sakralnej zaczęły pojawiać się wtedy przedstawienia sceny koronowania Matki Bożej, do których należy na przykład mozaika znajdująca się w absydzie rzymskiej Bazyliki Matki Bożej Większej. Koronacje wizerunków maryjnych nabrały uroczystego, bardziej doniosłego charakteru dopiero pod koniec XVI wieku, kiedy zaczęła im towarzyszyć aprobata i potwierdzenie autorytetem biskupa czy papieża²⁷.

W procesie upowszechniania się tego zwyczaju ważną rolę odegrał kapucyn Hieronim Paolucci di Camboli z Forli (zm. 1620). Jego działalność

26 Por. D. Sartor, *Regina*, [w:] *Nuovo Dizionario do Mariologia*, red. S. De Fiores, S. M. Meo, San Paolo 1986, s. 1189–1206.

27 Por. S. Wróbel, *Znaczenie pastoralno-teologiczne koronacji cudownego obrazu Matki Bożej Tuchowskiej*, „*Studia Redemptorystowskie*” (2005) nr 3, s. 212. Zwyczaj przyozdabiania wizerunków nawiązuje również do antycznej tradycji ozdabiania podobizn cesarza wieńcem laurowym. Z czasem, oprócz koron przyozdabiających wizerunki Najświętszej Maryi Panny, pojawiały się również sukienki, którymi ozdabiano także wizerunki świętych. Por. *Rozmowa z o. Szczepanem Praškiewiczem, karmelitą bosym, konsultorem Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych*, <https://www.karmel.pl/koronacje-maryjnych-wizerunkow/> (07.02.2022).

przypadła na czas, w którym nauczanie Kościoła dotyczące kultu obrazów było już zdefiniowane przez orzeczenia Soboru Nicejskiego II (787) oraz Soboru Trydenckiego (1545–1563)²⁸. Poprzez swoją posługę kaznodziejską i pracę duszpasterską, nacechowaną żarliwą pobożnością maryjną, rozpropagował on zwyczaj przyozdabiania wizerunków Maryi cieszących się szczególną czcią wiernych koronami przygotowanymi z ofiarowanych kosztowności. Moment koronacji był niejako pieczęcią zamykającą jego posługę kaznodziejską w danej społeczności. Akt koronacji był wyrazem pobożności, ale miał również wartość czynu pokutnego, ponieważ składanie kosztowności było rozumiane jako rezygnowanie z „marności”, które służyły dotychczas za ozdobę domu czy osoby. Praktyka ta stała się popularna również wśród innych kaznodziejów²⁹. Koronacje cieszyły się coraz większym uznaniem, czego dowodem może być, uchodząca za pierwszą koronację dokonaną przez papieża, koronacja obrazu Matki Boskiej Większej, *Salus Populi Romani*, przypisywana Klemensowi VIII (1592–1605)³⁰.

Istotnym wydarzeniem w procesie formowania się zasad koronacji wizerunków maryjnych było przyjęcie kompetencji nad nimi przez Kapitułę Bazyliki św. Piotra na Watykanie. Dokonało się to dzięki zapisowi testamentnemu hrabiego Aleksandra Sforzy, patrycjusza Piacenzy. W dokumencie z 3 lipca 1636 roku przekazał on znaczną część swojego majątku w zarząd kapituły, zobowiązując ją tym samym do ukoronowania najszlachetniejszych wizerunków maryjnych. Akt dał początek niejako instytucji koronacji w Kościele³¹. Od tej pory kapituła watykańska stała się podmiotem, który nadawał korony wizerunkom maryjnym. Sytuacja ta wymusiła wypracowanie zasad przyznawania tych koron oraz doprecyzowanie obrzędu samej koronacji. Regulacje te powstały w dość krótkim czasie³². Wizerunki musiały być

28 Por. Ł. Filc, *Sobory a sztuka*, <https://www.liturgia.pl/Sobory-a-sztuka/> (07.02.2022).

29 Por. I. M. Calabuig, *Significato e valore del Nuovo Ordo Coronandi imaginem beatae Mariae Virginis*, „Notitiae” 17 (1981), s. 269–271.

30 A. Ochał, *Teologiczne podstawy koronacji obrazu (figury) Matki Bożej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 49 (1990) 1, s. 46.

31 Por. G. Moroni, *Coronazione* [w:] *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, red. G. Moroni, t. 17, Venezia 1842, s. 241; por. N. Ratti, *Della famiglia Sforza. Parte II*, Roma 1794, s. 121–126.

32 W literaturze można odnaleźć świadectwa, że *Ordo coronandi*, opracowane na podstawie praktyki stosowanej przez kapitułę watykańską, zostało włączone do Pontyfikału rzymskiego przez Kongregację Obrzędów w 1897 roku. Por. A. Witkowska, *Koronacja obrazów*,

zatwierdzone przez miejscowych ordynariuszy, a prośba o nadanie korony, złożona przez biskupa bądź przez właściwe stowarzyszenie, powinna zawierać świadectwa otrzymanych łask lub potwierdzonych cudów oraz

[w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, red. A. Szostek i in., Lublin 2002, kol. 884–886. Warto zauważyć, że już w Pontyfikacie rzymskim z 1739 roku, opatrzonym w prologomena i komentarze, tuż po błogosławieństwie wizerunków maryjnych zamieszczony jest dodatek, który zawiera teologiczne podstawy obrzędu koronacji, opisuje objęcie kompetencji nad koronacjami przez Kapitułę Watykańską oraz zawiera dokładny spis koronowanych obrazów aż do roku 1732. Spis rozpoczyna koronacja wizerunku S. Maria delle Febbre w 1631 roku, następnie, po wymienieniu kolejnych jedenastu koronacji, zamieszczona jest informacja o śmierci hrabiego Aleksandra Sforzy w październiku 1638 roku i o przejściu odpowiedzialności za nadawanie koron wizerunkom przez kapitułę. Można wysunąć wniosek, że skoro w archiwum Kapituły zachowały się prośby oraz dokumentacja potwierdzająca kult wizerunków koronowanych oraz ich koronację jeszcze za życia hrabiego Aleksandra, to procedura oraz ryt koronacji mogły być opracowane i stosowane przed oficjalnym powierzeniem troski o to dzieło Kapitulie. Ponadto w spisie koronowanych wizerunków odnajdujemy te koronowane także poza Rzymem, w tym na Jasnej Górze w Polsce (1717), na Litwie (1719), na Ukrainie w Podkaminu (1725), w Wilnie (1732). Por. J. Catalano, *Pontificale Romanum in tres partes distributum Clementis VIII ac Urbani VIII auctoritate recognitum nunc primum prologomenis, commentariis illustratum ad sanctissimum patrem Clementem XII*, t. 2, Roma 1739, s. 283–290. W Polsce pierwszym obrazem, który został ukoronowany zgodnie z zasadami wypracowanymi przez Kapitułę Watykańską, jest obraz Matki Bożej Częstochowskiej na Jasnej Górze (1717). Istnieją źródła, które wskazują jako pierwszą koronację w Polsce koronację obrazu Matki Bożej Łaskawej, patronki Warszawy. Obraz ten miał zostać namalowany na prośbę ówczesnego rektora konwentu pijarów w 1651 roku i przedstawiał Maryję trzymającą połamane strzały, a nad jej głową aniołów trzymających koronę. Wizerunek ten był próbą przeniesienia na ziemie polskie kultu mającego ponad dwustuletnią tradycję we Włoszech, wpisanego w działalność duszpasterską zakonu pijarów. Wnikliwa analiza źródła historycznych potwierdza, że obraz był częścią ołtarza, którego uroczysta konsekracja miała miejsce w 1651 roku i dokonał jej nuncjusz papieski Jan de Torres. Nie sposób utożsamić introdukcji obrazu z jego koronacją, zwłaszcza że nie zachowały się dokumenty zatwierdzające akt koronacji z Kapituły Watykańskiej. Ponadto trudno byłoby uzyskać zatwierdzenie koronacji wizerunku, którego kult dopiero co został zainicjowany. Już w rok po wprowadzeniu obrazu NMP Łaskawej kult przybrał na sile. Wierni zanosili modlitwy przez wstawiennictwo Matki Bożej Łaskawej podczas epidemii, a po jej ustaniu NMP Łaskawa uznawana była za patronkę Warszawy. Widomymi znakami kultu Matki Bożej Łaskawej były chorągiew wotywna oraz nowa akantowo-regencyjna dekoracja obrazu. Właściwa koronacja tego wizerunku odbyła się w 1973 roku. Wcześniejsze korony zdobiące obraz można uznać za elementy dekoracyjne lub za owoc koronacji o charakterze prywatnym. Por. R. Mączyński, *Mater Gratiarum Varsaviensis. Wizerunki Madonny Łaskawej w sztuce polskiej*, „Roczniki Historii Sztuki” 21 (1995), s. 258; por. F. Mróz, Ł. Mróz, *Koronacje papieskie wizerunków Najświętszej Maryi Panny w Polsce w latach 1990–2011*, „Peregrinus Cracoviensis” 23 (2012), s. 33.

zapewnienie o istnieniu żywego, publicznego kultu, wyrażającego się przez licznie przybywających pielgrzymów³³.

Kapituła dekretowała przyznanie korony, wskazując często datę koronacji lub wyznaczając osobę godną do przeprowadzenia tego aktu. Gdy chodzi o sam obrzęd koronacji, przykładano wagę do tego, by było to wydarzenie niezwykle uroczyste. Wyznaczony delegat docierał na miejsce trzy dni wcześniej i już samo jego przybycie miało uroczysty charakter. Pełnił on swoje funkcje podczas koronacji, a przed nią miał dopilnować bezpośrednich przygotowań. Zewnętrznym znakiem uroczystości miała być kopia koronowanego obrazu, umieszczona nad głównymi drzwiami kościoła w towarzystwie herbów: papieskiego, kardynała archiprezbitera bazyliki św. Piotra, kapituły oraz delegata dokonującego koronacji. W wigilię dnia koronacji zbierano się na modlitwie, podczas której śpiewano *Litanie do Najświętszej Maryi Panny* oraz hymn *Witaj, Gwiazdo morska*. W sam dzień uroczystości, po wejściu do świątyni, delegat przekazywał korony i odbierał od zarządców miejsca przysięgę, że dopełnią wszelkich starań, by korony te pozostały tam na zawsze. Następnie odczytywano dekret koronacyjny, błogosławiono koronę i ogłaszano informację o możliwości uzyskania odpustu w związku z koronacją. Podczas sprawowanej Eucharystii w ramach homilii należało wygłosić słowo na temat czci Najświętszej Maryi Panny. Dalsze obrzędy koronacyjne następowały pod koniec mszy świętej. Delegat podczas śpiewu *Regina Coeli* okadzał koronowany wizerunek oraz odmawiał przepisane modlitwy, którymi obejmował również zmarłego hrabiego Aleksandra, dobroczyńcę i fundatora kapituły watykańskiej, a także innych dobrodziejów i kanoników. Momentowi nakładania koron towarzyszyły śpiew hymnu *Te Deum* oraz bicie dzwonów, wiwaty oraz żywo wyrażana radość. Jeżeli nakładano dwie korony: na głowę Maryi oraz Jezusa, wówczas On przyodzabiany był jako pierwszy. Na zakończenie uroczystości urządzano procesję, a po zachodzie słońca wyrażano radość przez zapalenie pochodni czy świec, zwłaszcza w rejonie świątyni. Dla podkreślenia wielkiej wagi tej uroczystości przez trzy dni po koronacji, zgodnie ze zwyczajem, należało zachęcać lud do kultu Matki Bożej i głosić stosowne

33 Por. Мар'яна Левицька, *Короновані Ікони Богородиці в Українській Унійній Традиції XVII–XIX ст.*, „Карпати: людина, етнос, цивілізація” 7–8 (2017–2018), s. 272–273.

nauki³⁴. W miarę możliwości rozdawano kopie korowanego wizerunku lub też sporządzano pamiątkowe medale zwane koronatkami³⁵.

Obrzęd koronacji wpisał się na stałe w tradycję Kościoła. Na przestrzeni kolejnych wieków ulegał on nieznacznym modyfikacjom. Między innymi kompetencje w zakresie nadawania koron zostały rozszerzone na biskupów diecezjalnych. Można doszukiwać się tu początków koronacji na prawie biskupim i na prawie papieskim, przyznawanych za pośrednictwem kapituły watykańskiej³⁶. Zachowały się szczegółowe opisy przebiegu koronacji. Wskazują one na ogromne znaczenie tego obrzędu nie tylko dla społeczności parafialnej, która cieszyła się obecnością cudownego wizerunku, ale również dla całego dla Kościoła partykularnego czy nawet powszechnego. Istnieją bowiem świadectwa, że sprawozdania z koronacji trafiały w ręce papieża³⁷. Koronacja wizerunków maryjnych jest wyrazem rozwoju w teologii refleksji mariologicznej, co na pewnym etapie stanowiło również odpowiedź na zarzuty reformacji dotyczące kultu świętych. Przyozdabiane wizerunków maryjnych jest niezwykle nośną tradycją duszpasterską, wypracowaną oddolnie na gruncie pobożności ludowej³⁸.

34 Por. J. Catalano, *Pontificale Romanum in tres partes...*, s. 283–290; por. G. Moroni, *Coronazione*, dz. cyt., s. 241; V. Dainotti, *Cenni storici sulle incoronazioni delle immagini mariane*, http://www.webdiocesi.chiesacattolica.it/ccci_new/documenti_diocesi/59/2008-10/10-156/incoronazioni%20mariane1.pdf (09.02.2022).

35 Por. T. Rewoliński, *Medale Religijne odnoszące się do Kościoła Katolickiego we wszystkich krajach dawnej Polski*, Kraków 1887.

36 Ryty obrzędu koronacji na przestrzeni wieków są do siebie bardzo podobne, zwłaszcza gdy chodzi o ich istotne elementy. Różnią się od siebie momentem nałożenia koron. W obrzędzie z XVII wieku stosowanym przez Kapitułę koronacja odbywała się po mszy świętej, zaś w obrzędzie z 1897 roku miała ona miejsce przed mszą świętą. Najnowszy, aktualny obrzęd został zatwierdzony 25 marca 1981 roku i spaja celebrację mszy świętej z aktem koronacyjnym, wskazując jako moment koronacji czas po wygłoszonej homilii. Najnowszy obowiązujący *Obrzęd koronacji*, który współcześnie stanowi samodzielną księgę, zawiera również teologiczne i pastoralne wprowadzenie, a także normy Kongregacji Kultu Bożego dotyczące koronacji wizerunku Najświętszej Maryi Panny promulgowane w 1973 roku. Por. I. M. Calabuig, *Significato e valore del Nuovo Ordo Coronandi imaginem beatæ Mariæ Virginis*, dz. cyt., s. 272; por. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Obrzęd koronacji wizerunku Najświętszej Maryi Panny*, wyd. wzorcowe, Katowice 2004.

37 Por. B. Natoński, *W setną rocznicę koronacji obrazu zaśnięcia i wniebowzięcia N.M.P. w Starej Wsi (1877–1977)*, „Nasza Przyszłość” 51 (1979), s. 119–139.

38 Por. A. Kramiszewska, „Teologia przepięknej i łaskami słynącej statuy Matki Najświętszej Sejneńskiej”. *Dzieło sztuki jako obiekt kultu i duszpasterskie wyzwanie*, „Roczniki Humanistyczne” 69 (2021) nr 4, s. 59; por. S. Hołodok, *Koronacja wizerunków Najświętszej Maryi Panny*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/koronacja.html> (11.02.2022). Warto

Koronacje odegrały rolę nie do przecenienia w formowaniu się definicji sanktuarium. Zasady kanoniczno-liturgiczne, na których się opierały, wymagały udokumentowania historyczności kultu danego wizerunku, jego aktualnej żywotności i siły oddziaływania. Następnie wiązały decyzję o przyznaniu koron z biskupem miejsca, który stał się gwarantem prawowierności i czystości kultu. Wreszcie koronacje nadały szczególny charakter i prestiż miejscom kultu, stając się kolejnym czynnikiem rozwoju ich popularności.

Analizując okoliczności towarzyszące aktom przyozdabiania wizerunków maryjnych, można mówić o *fenomenie czasu*, w którym się dokonują (są to szczególne momenty w życiu Kościoła), *fenomenie miejsca* (naznaczonego szczególnymi wydarzeniami i obecnością cudownego wizerunku) oraz *fenomenie osób* (osoby wybitne i zasłużone zarówno dla Kościoła, jak i dla danego państwa są obecne w czasie koronacji, ale też są przywoływane w związku z historią miejsca czy czczonego wizerunku)³⁹.

Definicja sanktuarium, która pojawi się w Kodeksie prawa kanonicznego w XX wieku, wobec słuszności przyznawania statusu sanktuarium będzie stosować kryteria bardzo podobne do tych wspomnianych wyżej, związanych z koronacjami. Należy z całą stanowczością podkreślić, że te miejsca kultu, które cieszyły się ukoronowanymi wizerunkami, uchodziły w powszechnej świadomości wiernych za sanktuaria. Potwierdzenie tej tezy można odnaleźć w historycznych opisach koronacji sprzed ukonstytuowania się prawnej definicji sanktuarium. Przysięga, którą po odczytaniu dekretu koronacyjnego składał duszpasterz odpowiedzialny za kult koronowanego obrazu, nazywana była przysięgą kustosa sanktuarium⁴⁰. Rozwój obrzędów

tu wspomnieć o encyklice Piusa XII *Ad caeli Reginam* z 1954 roku, która wprowadzała oficjalnie do kalendarza liturgicznego święto Maryi Królowej. Początkowo było ono obchodzone 31 maja, obecnie przypada na dzień 22 sierpnia. Por. Pius XII, Encyklika *Ad caeli Reginam* o Królewskiej godności Najświętszej Maryi Panny, 11.10.1954, „Acta Apostolicae Sedis” 46 (1954), s. 625–640. Do encykliki Piusa XII *Ad caeli Reginam* odwołuje się Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II, odnosząc do Maryi tytuł Królowej. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, dz. cyt., 59, s. 161.

39 Por. K. Staniek, *Fenomen sanktuariów maryjnych z koronowanymi obrazami i figurami Matki Bożej w Polsce w II połowie XX wieku*, „Salvatoris Mater” 5 (2003) nr 1, s. 233.

40 Przysięga ta nie pojawia się już w najnowszym *Obrzędzie koronacji wizerunku Najświętszej Maryi Panny* z 1981 roku. Por. I. M. Calabuig, *Significato e valore del Nuovo Ordo Coronandi imaginem beatæ Mariæ Virginis*, dz. cyt., s. 272; por. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Obrzęd koronacji wizerunku Najświętszej Maryi Panny*,

koronacji i wprowadzenie ściśle określonych zasad koronowania wizerunków maryjnych doprowadziły do utożsamiania przez wiernych faktu obecności koronowanego wizerunku z przekonaniem, że dane miejsce ma status i godność sanktuarium⁴¹.

dz. cyt.; por. G. Moroni, *Coronazione*, dz. cyt., s. 242–243. Przykładem takiej przysięgi są słowa kustosa sanktuarium maryjnego w Rychwałdzie z 1965 roku: „Ja, Ojciec Wincenty Paryna, duszpasterz Parafii Rychwałd, w imieniu swoim i swoich następców przysięgam i ślubuję: Strzec pilnie łaskami słynącego obrazu Matki Boskiej Rychwałdzkiej, który od trzydziestu przeszło lat otoczony jest na tym miejscu czcią i miłością przez wierny lud Ziemi Żywieckiej, a za chwilę ma być uroczystie ukoronowany koronami watykańskimi przez Najdostojniejszego Koronatora, Jego Eminencję Ks. Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Prymasa Polski, w obecności Jego Ekscelencji Ks. Arcybiskupa Karola Wojtyły, Metropolity Krakowskiego oraz Najprzewielebniejszego Ojca Bazylego Heisera, Generała Zakonu Franciszkańskiego w obecności ich Ekscelencji Przedstawicieli Episkopatu Polski. Przysięgam i ślubuję: otoczyć troską duszpasterską rzesze pielgrzymów przybywające z hołdami i prośbami do Swej Pani Żywieckiej oraz szerzyć cześć Królowej Naszej Ojczyzny wkraczającej w drugie tysiąclecie swojej wierności dla Chrystusa i Kościoła. Tak mi dopomóż Bóg i ta święta Ewangelia, którą ze czcią całuję”. C. C. Baran, *Koronacja cudownego obrazu Matki Boskiej w Rychwałdzie koło Żywca 18 lipca 1965 r.*, Warszawa 1966, s. 27. Powyższe opracowanie jest prywatnym kompletnym opisem uroczystości oraz zbiorem dokumentów i fotografii przekazanych przez autora do archiwum diecezjalnego. Na podstawie przytoczonego tekstu przysięgi można wnioskować, że przysięga kustosa była formułowana indywidualnie do każdej uroczystości i mogła zawierać takie elementy, jak: uzasadnienie historyczności kultu cudownego obrazu, wymienienie głównego koronatora i innych osób, biorących udział w koronacji oraz przyjęcie zadań wynikających z koronacji.

- 41 Por. A. Dworzak, *Osiemnastowieczne uroczystości z udziałem cudownych obrazów na terenie województwa bełskiego. Zarys problematyki*, „Roczniki Historii Sztuki” 45 (2020), s. 111, <https://doi.org/10.24425/rhs.2020.136896>; por. S. Barącz, *Cudowne obrazy Marii Panny w Polsce*, Lwów 1891; por. Wacław z Sulgostowa [E. Nowakowski], *O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej. Wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne*, Kraków 1902; por. A. Fridrich, *Historie cudownych obrazów Najświętszej Maryi Panny w Polsce*, t. 2, Kraków 1904. Aktualne przepisy nie przewidują koronacji wizerunków świętych i błogosławionych. Wypracowany obrzęd odnosi się tylko do wizerunków maryjnych lub przedstawiających Maryję z jej synem, Jezusem. Precedens stanowią koronacje wizerunków przedstawiających Świętą Rodzinę. W takich przypadkach postać św. Józefa otrzymywała bądź to koronę, bądź złoty kołpak. Por. A. Witkowska, *Koronacja obrazów*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, dz. cyt., kol. 884–886. Pierwsza koronacja, podczas której nałożono korony także na postać św. Józefa, odbyła się w Rzymie 31 maja 1783 roku. Papież Pius VI koronował wtedy kopię łaskami słynącego obrazu Świętej Rodziny, nazywanego wizerunkiem św. Józefa Kaliskiego, oraz wyraził zgodę na przeprowadzenie koronacji oryginalnego wizerunku w Polsce – dokonała się ona 15 maja 1976 roku. Por. F. Mróz, *Potencjał pielgrzymkowy województwa wielkopolskiego*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis Studia Geographica” 16 (2021), s. 45. Wśród koronowanych wizerunków św. Józefa, oprócz św. Józefa Kaliskiego, wymieniane są: obraz Świętej Rodziny w Miedniewicach – udekorowany trzema koronami

3.1.4. Definicja Gaetano Moroniego

Jak to zostało powiedziane, w świetle pierwszych norm prawnych związanych z ośrodkami szczególnego kultu sanktuarium jawią się jako bezpieczne miejsca azylu i schronienia, uzyskania wsparcia duchowego i materialnego, jako cel pielgrzymowania, a także miejsca kultu naznaczone obecnością koronowanych wizerunków.

Pierwszą próbą zebrania tych norm i zdefiniowania pojęcia „sanktuarium”, uwzględniającą dotychczasowe prawo zwyczajowe, jest definicja włoskiego kanonisty i moralisty Gaetano Moroniego⁴². Stała się ona podstawą i inspiracją dla późniejszych prawnych definicji. Autor zawarł ją w opracowanym przez siebie 103-tomowym słowniku *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*⁴³. Zaproponowana przez niego dość obszerna i wszechstronna definicja

w 1767 roku, obraz Świętej Rodziny ze Studziannej – w 1968 roku postacie Maryi i Jezusa przyozdobiono koronami, a postać św. Józefa – złotym kołpakiem. Por. A. Witkowska, *Koronacja obrazów*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, dz. cyt., kol. 884–886. W roku 2014 ukoronowano trzema koronami wizerunek Świętej Rodziny w sanktuarium w Kielcach. Por. *Kielce: 1 maja – koronacja obrazu w sanktuarium św. Józefa Robotnika*, <https://www.ekai.pl/kielce-maja-koronacja-obrazu-w-sanktuarium-sw-jozefa-robotnika/> (04.06.2022). Z kolei w Poznaniu za zgodą Stolicy Apostolskiej dokonana została koronacja wizerunku św. Józefa Opiekuna Dzieciątka Jezus, podczas której przyozdobiono koronami postacie Jezusa i św. Józefa. Por. *W Poznaniu odbędzie się koronacja obrazu św. Józefa*, <https://www.ekai.pl/w-poznaniu-odbędzie-się-koronacja-obrazu-sw-jozefa/> (04.06.2022); por. *Koronacja obrazu św. Józefa w Poznaniu*, <https://www.zyciezakonne.pl/wiadomosci/koronacja-obrazu-sw-jozefa-w-poznaniu-39015/amp/> (04.06.2022). Inną formą okazania czci wobec wizerunku św. Józefa jest udekorowanie obrazu papieskim pierścieniem. Wizerunek św. Józefa Kaliskiego został przyozdobiony pierścieniami ofiarowanymi przez Piusa X, Jana XXIII, Pawła VI, papieża Franciszka oraz papieża emeryta Benedykta XVI. Por. J. Powąska, *Pierścień dla Świętego Józefa*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZP/opiekun201803-pierscien.html> (04.06.2022). Papież Jan Paweł II w 25. rocznicę pontyfikatu przekazał pierścień dla wizerunku św. Józefa czczonego w kościele Karmelitów w Wadowicach. Por. C. Gil, *Święty Józef. Patron wadowickiej Górki*, Kraków 2004, s. 45. Oprócz św. Józefa inną świętą postacią, której wizerunek został przyozdobiony koronami, jest figura św. Anny Samotrzeciej, przedstawiająca ją w towarzystwie Maryi i Jezusa. Por. A. Witkowska, *Koronacja obrazów*, dz. cyt., kol. 884–886.

42 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 60.

43 Gaetano Moroni (1802–1883) był dygnitarzem papieskim, a także bibliografem i bibliofilem (por. A. Tira, *Il dibattito sulla natura giuridica del diritto canonico e le origini del diritto ecclesiastico italiano (1865–1895)*, https://air.unimi.it/retrieve/handle/2434/253627/347638/phd_unimi_R09637.pdf (13.02.2022)).

podsumowywała dotychczasowe rozumienie fenomenu sanktuarium. Ukazuje ona to pojęcie w znaczeniu architektonicznym – najważniejsza część starożytnej bazyliki, w znaczeniu biblijnym – jako miejsce święte, a także związane z kultem męczenników i ich relikwii oraz kultem cudownych wizerunków. Definicja przedstawia również szczególne rozumienie sanktuarium, zwłaszcza na gruncie prawa angielskiego, jako przestrzeń związaną z azylem i immunitetem.

Szczególną wartością omawianej definicji jest wprowadzenie przez jej autora współczesnych mu wątków związanych z sanktuariami. Według Gaetano Moroniego:

Sanktuariami nazywamy te kościoły i miejsca powszechnego kultu tajemnic, które tam miały miejsce, takie jak Święty Dom w Loreto i Święty Grób; ze względu na słynne wspomnienia, święte wizerunki i znaczące relikwie, które tam są czczone, ze względu na odpusty które tam się zyskuje, a są szeroko przyznane przez papieży i do których z dalekich stron przybywają pobożni w pielgrzymkach⁴⁴.

Definicja ta w nowy sposób przedstawiła i wyróżniła elementy składowe sanktuarium. Po pierwsze, wskazuje ona w sposób precyzyjny, że sanktuaria to „kościół lub miejsca” związane z wyjątkowymi wydarzeniami o znaczeniu religijnym. Drugi element definicji określa, z czego wynika wyjątkowość danego miejsca, co jest motywem uznania go za niezwykle. Wymienione tu motywy to: sławne wydarzenie czy też pamiątka wydarzenia z historii zbawienia, dokonany cud, obecność relikwii, słynnego obrazu czy wizerunku oraz specjalne odpusty przypisane do danego miejsca, a przyznane przez Stolicę Apostolską. I wreszcie trzecim elementem definicji jest wskazanie na żywy kult istniejący w świętym miejscu oraz jego szeroki zasięg, weryfikowany na podstawie obecności pielgrzymów przybywających z odległych stron. Definicja ta wyrażała swoisty nowy kierunek rozumienia

44 „Finalmente si chiamano santuari quelle chiese e luoghi di generale devozione pei misteri che vi si operarono, come la Santa Casa di Loreto e il Santo Sepolcro; per celebri memorie, per le sante immagini e reliquie insigni che vi si venerano, per le indulgenze che vi si lucrano, e concesse largamente da’Papi, ed a’quali da lontane parti I divoti si recano in Pellegrinaggio” (G. Moroni, *Santuario*, dz. cyt., s. 83).

fenomenowi sanktuarium i stała się punktem odniesienia dla przyszłych ujęć tego zagadnienia⁴⁵.

45 Por. J. Duźniak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 61. Warto wspomnieć, że na formowanie się rzeczywistości sanktuarium miało wpływ także prawo cywilne. W drugiej połowie XIX wieku trwał proces jednoczenia się Włoch. W ogłoszonym w 1861 roku Królestwie Włoch ustanowiono prawo, które doprowadziło do zerwania porozumień między państwem a Kościołem. W wyniku tak zwanych *Leggi Siccardi*, których pomysłodawcą był minister sprawiedliwości Giuseppe Siccardi, następowało opodatkowywanie i konfiskata mienia kościelnego, znoszenie zakonów i instytucji religijnych. Por. A. Bedina, *Storia e fede gli Oblati dei ss. Gaudenzio e Carlo Missionari di Maria in diocesi di Novara*, s. 548–549, <https://www.sacromontedivarallo.org/wp/oblato/mobile/index.html#p=1> (24.05.2022). W związku z tym znane miejsca pielgrzymkowe zostały objęte administracją władzy świeckiej. Przykładem takiego sanktuarium może być rozbudowany ośrodek pielgrzymkowy *Sacro Monte di Varallo* we Włoszech w Piemontcie. Już w 1869 roku miejsce to otrzymało statut opracowany przez Radę Gminy Varallo i zatwierdzony przez właściwe ministerstwo. Statut obejmował zapisy związane z administracją całego kompleksu, określał zasady dotyczące spraw ekonomicznych, w tym ewidencji wszystkich dóbr należących do sanktuarium czy planowania jego budżetu. Szczegółowe przepisy dotyczyły również kluczy do sanktuaryjnych kaplic i skarbon. Określały, gdzie mają się one znajdować oraz kto i kiedy może się nimi posługiwać. Kolejne części statutu dotyczyły kolejno posługi religijnej oraz ćwiczeń duchowych organizowanych w sanktuarium. Zgodnie ze statutem posługę duszpasterską pełniło czterech kapłanów mianowanych przez Radę Miejską i zatwierdzanych przez biskupa diecezjalnego. Jeden z nich był mianowany rektorem sanktuarium i do jego kompetencji należał nadzór nad pracą pozostałych księży oraz osób świeckich posługujących w sanktuarium. Statut przewidywał również nominację na prorektora, który na wypadek nieobecności czy choroby rektora przejmował jego obowiązki. Posługa kapłanów, za którą otrzymywali wynagrodzenie, mająca charakter ściśle duszpasterski, a nie administracyjny, również była regulowana zapisami statutu. Mieli oni mieszkać na stałe na terenie sanktuarium i nie mogli go opuszczać bez zgody rektora. Planowana nieobecność powyżej pięciu dni wymagała ponadto pisemnej zgody osób zajmujących się administracją sanktuarium. Pod względem moralnego postępowania posługujący w sanktuarium podlegali władzy i ocenie biskupa, zaś ich ewentualne nadużycia czy kierowane pod ich adresem skargi były też rozpatrywane przez administrujących sanktuarium, którzy mogli wpływać na dalsze rozstrzygnięcia w związku z przedstawionymi uwagami. Posługa duszpasterzy miała charakter kadencyjny – trwała trzy lata z możliwością przedłużenia do pięciu. Statut zobowiązywał duszpasterzy do pełnienia czynności religijnych służących pielgrzymom, stawiając warunek, że wcześniej w tym celu pielgrzymi złożą właściwą jałmużnę na ręce specjalnie powołanego przez Radę Miasta asystenta, który prowadził dokładny rejestr składanych jałmużn oraz udostępniał elementy konieczne do sprawowania mszy świętych czy innych czynności religijnych. Żaden z posługujących duszpasterzy nie mógł zatrzymywać dla siebie ofiar składanych podczas pełnionej posługi, ale wszystkie przekazywał wspomnianemu asystentowi. Odnośnie do organizowanych w sanktuarium ćwiczeń duchowych – rekolekcji zarząd sanktuarium ustalał ich termin. Statut określał, kto i na jakich zasadach może wziąć w nich udział. Ostatnia z części statutu przedstawiała rolę biskupa względem sanktuarium. Biskup, któremu powinno zależeć na dobru sanktuarium oraz odwiedzających go pielgrzymów, miał prawo wglądu

3.2. Status sanktuarium w Kodeksie prawa kanonicznego z 1917 roku oraz definicje pokodeksowe

Rok 1917 przynosi Kodeks prawa kanonicznego, czyli uporządkowany zbiór przepisów, który staje się punktem odniesienia dla prawnych regulacji w całym Kościele⁴⁶. Wydawać by się mogło, że szeroko rozpowszechnione zjawisko pielgrzymowania, a także uroczystości koronacyjne wizerunków maryjnych, kult świętych i relikwii oraz powstające nowe miejsca pielgrzymkowe i ugruntowane w świadomości wiernych pojęcie „sanktuarium” odnajdą swoje odbicie w kanonach Kodeksu. Niestety, jego autorzy nie podjęli się zadania przedstawienia kanonicznej definicji sanktuarium ani też wynikających z niej obowiązków, praw czy przywilejów sanktuarium. Nie oznacza to jednak, że zapisy Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 roku nie miały wpływu na rzeczywistość sanktuarium. Kodeks, będący ze swej natury dokumentem ogólnym, zawierał kanony, które odnosiły się do pracy duszpasterzy posługujących w sanktuariach.

3.2.1. Miejsca święte w świetle norm Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 roku

Kodeks składał się z pięciu ksiąg poświęconych kolejno: normom ogólnym, osobom, rzeczom, procesom oraz przestępstwom i karom. W kontekście naszych rozważań szczególnie istotne będą zapisy znajdujące się w drugiej części trzeciej księgi Kodeksu opatrzone tytułem *O miejscach i czasach*

w rachunki i budżet sanktuarium oraz uchwały i dokumenty dotyczące tak moralnego, jak i ekonomicznego reżimu sanktuarium. Mógł również dzielić się z zarządzającymi sanktuarium swoimi radami i sugestiami, czy to osobiście czy za pośrednictwem swojego delegata. Por. *Regolamento per l'esecuzione dello statuto organico per l'amministrazione del santuario di Varallo*, Varallo 1869; por. M. L. Gatti Perer, *Gli studi sulle origini del Sacro Monte di Varallo e sulla personalità di Bernardino Caimi*, [w:] *Arte, religione, comunità nell'Italia rinascimentale e barocca. Atti del convegno di studi in occasione del V centenario di Fondazione del Santuario della Beata Vergine dei Miracoli di Saronno (1498-1998)*, red., L. Saccardo, D. Zardin, Milano 2000, s. 96.

⁴⁶ Por. A. Dębiński, *Kodeks Prawa Kanonicznego*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, dz. cyt., kol. 280–282.

świętych, które w wyraźny sposób dotyczą sanktuarium. Wśród nich znajdziemy definicję kodeksową miejsc świętych, w myśl której są to miejsca, w których sprawuje się kult, oraz miejsca, w których dokonywane są pochówki wiernych z zaznaczeniem, że miejsca te są we właściwy sposób poświęcone (por. KPK 1917, kan. 1154). Dalsze kanony precyzowały, kto może dokonać poświęcenia danego miejsca. Zapisy te podkreślały rolę i odpowiedzialność miejscowego biskupa, bez zgody którego żadne miejsce nie mogło zyskać statusu miejsca świętego (por. KPK 1917, kan. 1155–1160). Ponadto prawo wymagało pisemnej zgody biskupa przed rozpoczęciem budowy nowego kościoła (por. KPK 1917, kan. 1162). W Kodeksie znajdują się również odniesienia do prawa azylu (*ius asyli*). Stwierdzał on, że osoby korzystające z tego prawa nie mogą być pozbawione tego przywileju bez zgody biskupa lub przynajmniej rektora kościoła, chyba że przemawia za tym pilna konieczność (por. KPK 1917, kan. 1179). W zapisie kodeksowym chodziło o wykazanie odrębności i podkreślenie niezależności miejsc świętych od władzy świeckiej. Można powiedzieć, że Kodeks przesunął akcenty – prawo azylu nie skupiało się już na ochronie osoby szukającej schronienia, lecz na ochronie samego miejsca świętego⁴⁷.

Kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku podjął również kwestię modlitw i praktyk pobożnych, które przecież w przestrzeni sanktuarium znajdują szczególnie sprzyjające środowisko rozwoju. Zapis ten, prawdopodobnie podyktowany nasilonym rozwojem nowych sposobów wyrażania wiary czy praktyk religijnych, stwierdzał, że w kościołach i kaplicach (oratoriach) można dopuścić tylko te modlitwy i praktyki religijne, które uzyskały wyrażną aprobatę ordynariusza miejsca. Prawodawca, przewidując trudności w ocenie danego przypadku przez biskupa miejsca, wskazywał, aby o pomoc zwrócić się do Stolicy Apostolskiej, przedstawiając całość zagadnienia. Kodeks stanowił, że ordynariusz miejsca nie może zatwierdzić do publicznego odmawiania nowej litanii (por. KPK 1917, kan. 1259).

Istotnymi z perspektywy rzeczywistości sanktuariów kanonami Kodeksu z 1917 roku są te dotyczące kultu świętych, świętych wizerunków oraz relikwii. Prawodawca w czternastu kanonach wskazywał i określał normy związane z tymi kwestiami. Kodeks potwierdzał, że kult świętych, którzy

47 Por. B. Cisoń, *Prawo „do azyli” czy prawo „o azyl”? Instytucja azylu w zarysie*, dz. cyt., s. 240.

mają udział w panowaniu Chrystusa, wyrażany w szacunku i czci dla ich obrazów czy relikwii, jest pożyteczny dla wiernych, i w tym samym punkcie dodawał, że nade wszystko należy z synowskim oddaniem zwracać się do Najświętszej Maryi Panny (por. KPK 1917, kan. 1276).

Do kultu publicznego Kodeks dopuszczał tylko tych świętych i błogosławionych, których zasługi zostały oficjalnie uznane przez Kościół. Ciekawym wątkiem jest prawne określenie różnicy między kultem świętych a kultem błogosławionych. Świętych można było czcić w każdym miejscu i poprzez różne akty, zaś kult okazywany błogosławionym był zależny od decyzji Biskupa Rzymu, który miał określać sposób jego wyrażania (por. KPK 1917, kan. 1277 § 2). W kompetencjach Stolicy Apostolskiej znalazło się również aprobowanie wyboru świętych i błogosławionych proponowanych na patronów określonych podmiotów, pośród których Kodeks przykładowo wymieniał: naród, diecezję, prowincję, cech czy rodzinę zakonną (por. KPK 1917, kan. 1278).

Kodeks regulował także zasady kultu cudownych obrazów i wizerunków. Po pierwsze, zabraniał umieszczania niezwykle wizerunków w kościołach i innych miejscach świętych bez zgody biskupa. Po drugie, przed wyrażeniem zgody na dopuszczenie wizerunku do kultu zobowiązywał biskupa miejsca do zweryfikowania, czy dany wizerunek jest zgodny z praktyką Kościoła, czy nie wyraża nauki sprzecznej z dogmatami kościelnymi, a nade wszystko, czy nie będzie powodem do błędnego wyznawania wiary dla osób nieposiadających właściwego wykształcenia. Po trzecie, nakazywał, aby wizerunki, które uzyskają aprobatę biskupa miejsca i zostaną przeznaczone do publicznego kultu, były uroczystie poświęcone przez biskupa lub kapłana do tego delegowanego. Odpowiedzialność biskupa miejsca nie kończyła się na przekazaniu wizerunku do publicznego kultu. W przypadku koniecznej naprawy lub konserwacji również wymagana była zgoda biskupa, a jej udzielenie miało być poprzedzone zbadaniem kwalifikacji osób, które miały podjąć się zadania renowacji danego obrazu (por. KPK 1917, kan. 1279, 1280).

Warto też zwrócić uwagę na kanon, który zabraniał przenoszenia na stałe do innego kościoła bez zezwolenia Stolicy Apostolskiej znacznych relikwii⁴⁸,

48 Pojęcie „znaczne relikwie” (łac. *reliquie insigni*) określa część relikwii, która stanowi jakąś całość i nie jest ona mała. Pojęcie to funkcjonowało już w dekreście Kongregacji

cennych obrazów, a także relikwii czy wizerunków, które w danym kościele cieszyły się szczególnym kultem. Zapis ten pozwala wysnuć przypuszczenie, że prawodawca zauważał zależność między jakimś szczególnym przedmiotem kultu a miejscem pielgrzymkowym, które zyskiwało na popularności ze względu na ten przedmiot (por. KPK 1917, kan. 1281).

Pozostałe spośród wspomnianych czternastu kanonów dotyczą stricte relikwii. Prawo zabraniało przechowywania relikwii w domach prywatnych czy kaplicach bez zgody biskupa miejsca. Podczas publicznych nabożeństw można było okazywać cześć tylko tym relikwiom, które posiadały dokument potwierdzający ich autentyczność. W przypadku zaginięcia takich dokumentów prawo przewidywało możliwość uzyskania zapewnienia o autentyczności relikwii od biskupa miejsca. Gdyby zaś zaginęły dokumenty dotyczące relikwii starożytnych, prawo nakazywało zachować cześć, jaką były dotychczas otaczane. Wyjątkiem od takiego postępowania byłaby sytuacja, w której pojawiłyby się wiarygodne argumenty przemawiające za fałszywością takich starożytnych relikwii. Relikwie, które okazałyby się nieautentyczne, biskupi miejsca mieli roztropnie usuwać. Kodeks precyzował również, w jaki sposób szczątki świętych mają być udostępniane do publicznej czci. Należało je umieszczać w zamkniętych kapsułach, tak jednak, by relikwii Krzyża Świętego nie łączyć z relikwiami świętych czy błogostawionych, ale eksponować je w osobnych relikwiarzach (por. KPK 1917, kan. 1282–1287). Ostatni z omawianych kanonów zabraniał handlu relikwiami oraz zobowiązywał rektorów kościołów i wszystkich innych, których może to dotyczyć, do troski, by święte relikwie nie zostały zbezczeszczone, by nie zaginęły z powodu nieostrożności oraz by nie zaniedbywano troski o ich poszanowanie (por. KPK 1917, kan. 1289).

Kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku nie przedstawił żadnego kryterium identyfikacji rzeczywistości, jaką jest sanktuarium, nie podjął również

Obrzędów z 1628 roku, który jako przykłady wymieniał: ciało, głowę, ramię, nogę czy inną część ciała, która ucierpiała w czasie męczeństwa. W roku 1899 po konsultacjach z Komisją Liturgiczną za „znaczne relikwie” uznano również język, serce i nerkę. Kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku, mówiąc o znacznych relikwiach, odwołuje się do tego podziału. Por. L. Fiejdasz-Buczek, *Pojęcie relikwii oraz kanoniczne rozpoznanie, przeniesienie i konserwacja doczesnych szczątków sług bożych według instrukcji Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych z 8 grudnia 2017 roku*, „Roczniki Nauk Prawnych” 28 (2018) nr 3, s. 196–197, <https://doi.org/10.18290/rnp.2018.28.3-12>.

próby odróżnienia sanktuarium od kościoła parafialnego⁴⁹ pomimo faktu, że istniały już w tym czasie znane i rozwinięte sanktuaria⁵⁰. Mogło to wynikać z roztropnej ostrożności prawodawcy, obawiającego się, by sformalizowanie czy ukonstytuowanie nowego podmiotu w prawie kościelnym nie wpłynęło w niekorzystny sposób na struktury parafialne⁵¹.

Mimo iż Kodeks z 1917 roku nie używał wprost słowa „sanktuarium” i nie zawierał kanonów poświęconych stricte sanktuarium, był narzędziem prawnym, do którego musieli odnosić się duszpasterze i zarządzający również w tych miejscach kultu, które były licznie nawiedzane przez pielgrzymów. W zapisach kodeksowych, zwłaszcza tych związanych z miejscami świętymi oraz ze sprawowanym kultem, w bardzo wyraźny sposób zaakcentowana jest rola miejscowego biskupa – ordynariusza miejsca. W jego kompetencjach leży troska o godne sprawowanie kultu i jego właściwy, zgodny z tradycją Kościoła rozwój – zarówno w wymiarze publicznym, jak i prywatnym (por. KPK 1917, kan. 1261).

3.2.2. Pokodeksowe ujęcia prawne rzeczywiście sanktuarium

Prawne dokumenty Kościoła publikowane po promulgowaniu Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 roku coraz częściej uwzględniały problematykę

49 W podręcznikach prawa kanonicznego, które powstawały po roku 1917 i które przedstawiały syntezę aktualnie obowiązującego prawa kościelnego, można odnaleźć katalogi zawierające rodzaje kościołów. Podręcznik F. Bączkowicza z 1958 roku wymienia aż 9 ich rodzajów: 1. bazyliki, 2. kościoły stacyjne, 3. kościoły katedralne (metropolitalne i potriarchalne), 4. kościoły opackie, 5. kościoły kolegiackie (zwykłe, sławne lub przelawne), 6. kościoły parafialne, 7. kościoły zakonne, konwentualne, 8. kościoły brackie, 9. *ecclesiae recepticiae* – przy których obecność duchownych uzależniona jest od dochodu kościoła. Por. F. Bączkowski, *Prawo Kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 2, Opole 1958, s. 346–348.

50 Pośród takich znanych sanktuariów, które rozwinęły się w XIX, można wspomnieć sanktuarium La Salette (Francja) związane z objawieniami z 1846 roku czy sanktuarium w Lourdes (Francja), gdzie objawienia Matki Bożej miały miejsce w 1858 roku. Miejsca te bardzo szybko zwiększały swoje duchowe oddziaływanie, zwłaszcza że prawdziwość obu objawień orzeczono w dość krótkim czasie – odpowiednio 5 i 4 lata od objawień. Por. P. Jamioł, *Uznanie przez Kościół objawienia Matki Bożej w La Salette*, [w:] *Maryja, Matka Ludu Bożego*, red. J. Kręcidło, Kraków 2010, s. 203 (Studia Salettensia, 4); por. I. Soljan, *Kształtowanie się strefy „sacrum” w Lourdes*, [w:] *Gospodarka i przestrzeń: prace dedykowane Profesor Danucie Ptaszyckiej-Jackowskiej*, red. B. Domański, W. Kurek, Kraków 2009, s. 296–298.

51 Por. E. Fattorini, *Santuari mariani in Italia tra Otto e Novecento*, „Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée” 117 (2005) nr 2, s. 485.

związaną z sanktuariami. Pojawiały się w nich również bardziej lub mniej szczegółowe definicje, próbujące określić rzeczywistość sanktuarium, proponowane przez kolejnych kanonistów. Ważnym prawnym dokumentem kościelnym, w którym pojawiło się słowo „sanktuarium”, były Pakty Laterańskie z 1929 roku, na mocy których powstało Państwo Miasto Watykan, wyodrębnione z terytorium Włoch. Pakty Laterańskie obejmowały trzy dokumenty: traktat, układ finansowy oraz konkordat⁵². Wzmianka o sanktuariach pojawiła się w 27. artykule konkordatu, określającym sposób administracji sanktuariami oraz dobrami należącymi do sanktuarium. Nie ma tam definicji sanktuarium, występuje natomiast rozróżnienie między sanktuariami, których administracja została przekazana bezpośrednio Stolicy Apostolskiej (bazyliki: Świętego Domu w Loreto, św. Franciszka w Asyżu i św. Antoniego w Padwie), oraz innymi sanktuariami podlegającymi właściwej administracji kościelnej⁵³. Dokument nie wymienia różnic między sanktuariami a innymi kościołami. Nie odnosi się też do charakterystycznych dla sanktuariów pielgrzymek czy motywów pobożności. Zasadne wydają się dwa wnioski dotyczące tego dokumentu. Po pierwsze, zapis w konkordacie poświęcony sanktuariom potwierdza ich kościelny charakter, po drugie – uwzględnia ich odrębność względem kościołów parafialnych. Warto dodać, że Arturo Carlo Jemolo, wchodzący w skład trzyosobowej delegacji włoskiej, której zadaniem było prowadzić rozmowy zmierzające do wypracowania konkordatu ze Stolicą Apostolską⁵⁴, już w 1913 roku jako prawnik i historyk definiował sanktuarium w sposób negatywny. Według niego słowo „sanktuarium” przynależy do języka ogólnego, a nie tylko techniczno-prawnego, i wyraża rzeczywistość, która „nie jest parafią, nie jest

52 Podpisanie Paktów Laterańskich przez Benito Mussoliniego oraz kardynała Pietro Gasparriego, który był sekretarzem stanu papieża Piusa XI, było uporządkowaniem „kwestii rzymskiej”. Chodziło o uregulowanie sytuacji, w jakiej znalazła się Stolica Apostolska po likwidacji Państwa Kościelnego w 1870 roku. Papież Pius IX w 1870 roku odrzucił gwarancje oferowane przez Wiktora Emmanuela II i ogłosił się więźniem Watykanu. Sytuacja ta utrudniała niezależne działanie Stolicy Apostolskiej oraz wpływała negatywnie na zaangażowanie katolików w życie społeczne Włoch. Por. F. Longchamps de Brier, M. Zubik, *Ustawa Zasadnicza Państwa Miasto Watykan oraz inne akty ustrojowe*, [w:] *Konstytucja Watykanu*, Warszawa 2008, s. 11, (Biblioteka Sejmowa).

53 *Concordato fra La Santa Sede e L'italia*, art. 27, „Acta Apostolicae Sedis” 21 (1929), s. 285.

54 Por. V. Messori, *Pytania o chrześcijaństwo*, http://mateusz.pl/książki/vm-poch/poch_02.htm (08.03.2022).

własnością prywatną, nie jest zależna od instytucji⁵⁵, w której dokonuje się szczególny kult, który jest odmienny od codziennej pobożności⁵⁶.

Spśród kanonistów podejmujących próby wypracowania definicji „sanktuarium” warto wspomnieć Mario Falco, który w swoim dziele *Corso di diritto ecclesiastico italiano* określa sanktuaria jako kościoły słynące z posiadanych świętych relikwii, cudownych obrazów czy udzielonych przez papieża odpustów, do których licznie przybywają wierni, przy których powstały różne instytucje zapewniające gościnność i pomoc pielgrzymom zarówno w celach kościelnych, jak i innych, czy to charytatywnych, czy użyteczności publicznej⁵⁷. Ta definicja ma charakter opisowy i zwraca uwagę raczej na konsekwencje zaistnienia jakiegoś sanktuarium niż na samą jego istotę. Kolejnym kanonistą podejmującym próbę stworzenia definicji „sanktuarium” był Matthaëus Conte a Coronata, który w swym *Compendium iuris canonici* położył nacisk na pielgrzymów, którzy z motywów pobożności przybywają do sanktuarium⁵⁸. Do autorów, którzy, określając, czym jest sanktuarium, nie akcentowali świątyni i pielgrzymowania, ale szczególną pobożność wiernych, należał Saverio Fino, według którego sanktuaria to „kościół otwarte dla ludności, przeznaczone dla wspólnotowych potrzeb szczególniejszej pobożności wiernych”⁵⁹.

3.2.3. Sanktuarium w dokumentach Stolicy Apostolskiej 1917–1983

Oprócz prac kanonistów, którzy podejmowali próbę zdefiniowania rzeczywistości sanktuarium, niezmiernie ważne z perspektywy interesującej

55 „Né parrocchia, né proprietà privata o dipendente da enti”, za: E. Fattorini, *Santuari mariani in Italia tra Otto e Novecento*, dz. cyt., s. 485.

56 Por. M. Vismara Missiroli, *L'art. 27 ultimo capovero del Concordato lateranense e la sua applicazione al Santuario della B. Vergine delle Grazie in Brescia*, „Stato, Chiese e pluralismo confessionale” 4 (2012), s. 10, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/2014>.

57 „Santuarii sono chiese... insigni per le reliquie o le immagini che vi si venerano e per le indulgenze ad esse concesse dai pontefici, alle quali I devote usano recarsi in pellegrinaggio et attorno alle quali sono sorte e si sono sviluppate istituzioni svoriate sia per l'hospitalità e l'assistenza ai Pellegrini, sia per l'ufficiatura della chiesa, sia per altri fini di beneficenza e di publica utilità” (M. Falco, *Corso di diritto ecclesiastico italiano*, t. 2, Padova 1930, s. 32).

58 „Santuaria vocantur ecclesiae, ad quas fidelium peregrinationis devotionis causa fieri consueverunt” (M. Conte a Coronata, *Compendium iuris canonici*, t. 2, Taurini–Romae 1950, s. 11).

59 S. Fino, *Piccola enciclopedia del beneficiato*, Torino 1933, s. 321, za: J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 62.

nas problematyki są oficjalne wypowiedzi Stolicy Apostolskiej poświęcone sanktuariom. Zainteresowanie tą tematyką zaowocowało ogłoszeniem dokumentu, który jest zarazem odpowiedzią na pojawiające się nadużycia zaobserwowane na gruncie pobożności związanej z sanktuariami. Chodzi o dekret Kongregacji Soboru⁶⁰ *De piis fidelium peregrinationibus ad celebriora Sanctuaria moderandis* (O pobożnych pielgrzymkach wiernych do bardziej znanych sanktuariów). W dokumencie można wyróżnić aspekt teologiczny oraz wskazania o charakterze prawnym, wyznaczające normy postępowania⁶¹.

Szczególnym jego walorem jest ukazanie związku pomiędzy pielgrzymowaniem oraz sanktuarium, które jest celem pielgrzymki. Dlatego też wydaje się zasadne, by jego zalecenia interpretować, uwzględniając koincydencję tych dwóch rzeczywistości. Dekret systematyzuje podział sanktuariów, dokonując rozróżnienia na te poświęcone Bogu, Najświętszej Maryi Pannie oraz innym świętym. Następnie ukazuje pielgrzymkę do sanktuarium jako publiczny sposób wspólnego wyrażania i umacniania wiary. Zwraca uwagę, że pielgrzymowanie do sanktuarium może odbywać się z różnych motywów, takich jak pokuta czy dziękczynienie za otrzymane łaski.

Głównym celem omawianego dokumentu wydaje się być troska o zachowanie religijnego i sakralnego charakteru pielgrzymek do sanktuariów. Niebezpieczeństwo utraty takiego charakteru może być spowodowane, zdaniem Kongregacji Soboru, łatwością, dostępnością i wygodą podróżowania.

60 Kongregacja Soboru, czyli *Sacra Congregatio Concilii*, to skrócona nazwa Kongregacji dla Wykonywania i Interpretacji Soboru Trydenckiego. Początki tej kongregacji sięgają roku 1564, kiedy w rok po zakończeniu Soboru Trydenckiego papież Pius IV powołał Kongregację dla Wykonywania i Przestrzegania Reform Soboru Trydenckiego i innych. W późniejszych latach nazwa kongregacji została zmieniona przez Piusa V na „Kongregację Kardynałów interpretujących Sobór Trydencki”. Kolejnej zmiany dokonał papież Sykstus V reformą w roku 1588, nadając kongregacji nazwę *Sacra Congregatio pro executione et interpretatione Concilii Tridentini*. Pod taką nazwą funkcjonowała do 1967 roku, kiedy papież Paweł VI wyjął spod jej jurysdykcji kompetencje związane z duchowieństwem i przekazał je Kongregacji ds. Duchowieństwa. Por. K. Szczygielski, *Konkubinat w przedkodyksowym prawie kanonicznym Kościoła katolickiego*, „Miscellanea Historico-Iuridica” 5 (2007), s. 22.

61 Por. *Sacra Congregatio Concilii, Decretum De piis fidelium peregrinationibus*, „Acta Apostolicae Sedis” 28 (1936), s. 167–168; Por. G. Feliciani, *La disciplina canonica dei santuari*, [w:] *Profili giuridici e storia dei santuari cristiani in Italia*, a cura di G. Dammacco, G. Otranto, Bari 2004, s. 31.

Sytuacja ta może powodować, że nawiedzaniu sanktuarium będą towarzyszyć motywy inne niż religijne⁶². Dekret zastrzega, że podróże podjęte z motywów wypoczynkowych, krajoznawczych czy naukowo-artystycznych nie mogą być traktowane jako pielgrzymki. Według niektórych autorów słowa te można interpretować jako postulat, aby miejsc kultu, nawet licznie nawiedzanych przez wiernych, którzy jednak kierują się motywami poza-religijnymi, nie uznawać za sanktuaria⁶³.

Dokument Kongregacji Soboru nawiązuje do istnienia różnych grup, których celem jest promowanie i moderowanie pielgrzymek. Stwierdza, że mają one podlegać nadzorowi władzy kościelnej, która z własnej inicjatywy może także powoływać uczciwych i doświadczonych mężczyzn, by pomagali w przygotowaniu i prowadzeniu pielgrzymki. Ich zadaniem powinna być troska o właściwe traktowanie pielgrzymów, a także ich ochrona przed nakładaniem niepotrzebnych obciążeń czy zobowiązań. Pielgrzymka nie może być narzędziem wyzysku⁶⁴.

Z dekretu Kongregacji można wyprowadzić więc wniosek o utworzeniu niejako instytucji „świeckiego przewodnika”, który będzie działał w ścisłej współpracy z władzą kościelną. Pojawia się pytanie, czy wymienieni w dokumencie mężczyźni pełniący posługę wobec pielgrzymów byli związani z danym sanktuarium, czy działali we wspólnotach, które podejmowały do niego pielgrzymkę. Z zachowanych dokumentów archiwalnych, dotyczących zwłaszcza sanktuariów posiadających na swoim terenie dróżki kalwaryjskie, wynika, że przewodnikami byli tam bądź to mężczyźni mieszkający w pobliżu sanktuarium, dobrze znający jego charakter i wymowę, bądź tacy, którzy przybywali tam z pielgrzymami, a potrzebne doświadczenie zdobyli przez wcześniejsze częste pielgrzymowanie i stały kontakt z sanktuarium. Świeccy przewodnicy byli bezcenną pomocą w rozwijaniu duszpasterstwa sanktuarijnego. Posiadając właściwą formację zdobywaną poprzez rekolekcje i spotkania formacyjne przy sanktuariach, wprowadzali pielgrzymów w duchowy klimat nawiedzanego miejsca, a ich posługa stała

62 Por. Sacra Congregatio Concilii, *Decretum De piis fidelium peregrinationibus*, dz. cyt., s. 167–168.

63 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 63.

64 Por. Sacra Congregatio Concilii, *Decretum De piis fidelium peregrinationibus*, dz. cyt., s. 167–168; por. F. Bączkowski, *Prawo Kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, dz. cyt., s. 451.

się istotnym ogniwem łączącym duszpasterzy z pielgrzymami⁶⁵. Trzeba tu wspomnieć, że „instytucja świeckiego przewodnika pielgrzymów” oraz jej dorobek w postaci zebranych w śpiewnikach modlitw czy śpiewów wciąż wymaga gruntownego opracowania⁶⁶.

Dekret Kongregacji Soboru, jako jeden z pierwszych ogólnokościelnych dokumentów prawnych, regulował wybrane zagadnienia dotyczące sanktuariów. Jego konsekwencją było upowszechnienie rozumienia sanktuarium jako kościoła, do którego przybywają wierni w celach duchowych i religijnych. O randze oraz pionierskim charakterze dekretu świadczy potwierdzany przez wielu autorów fakt, że był on podstawą do wypracowania późniejszej, aktualnie obowiązującej definicji sanktuarium⁶⁷.

Innym istotnym dokumentem Stolicy Apostolskiej, który poruszał kwestie związane z prawnym statusem sanktuariów, była decyzja Kongregacji Seminariów i Studiów Uniwersyteckich z dnia 8 lutego 1956 roku. Kongregacja wyraziła w ten sposób swoje stanowisko wobec sporu, który zaistniał między władzami jednego z klasztorów, przy którym funkcjonowało sanktuarium, a biskupem diecezjalnym, na terenie którego diecezji działał ów klasztor. Spór dotyczył zobowiązania finansowego nałożonego przez biskupa na sanktuarium – *seminaristicum* – którego nie chciały uznać władze klasztoru, powołując się na przysługujące im zwolnienia wynikające z prawa kanonicznego (KPK 1917, kan. 1356)⁶⁸. Odpowiedź Kongregacji została poprzedzona badaniem przeprowadzonym przez specjalnie w tym celu utworzoną komisję kardynałów powołaną przez papieża Piusa XII, a następnie uzyskała papieskie zatwierdzenie. W tym przypadku w świetle obowiązującego prawa uznała ona zasadność wyłączenia zakonu spod podatku na rzecz seminarium, z drugiej jednak strony, odnosząc się do przeszłości,

65 A. Kluska, *Kalwaryjscy przewodnicy w oczach duchowego opiekuna*, „Przewodnik Kalwaryjski” 53 (2015), s. 9–14.

66 Por. J. Włodarczyk, *Głoszenie słowa Bożego w sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej po Soborze Watykańskim II. Studium historyczno-homiletyczne*, <http://bc.upjp2.edu.pl/dlibra/docmetadata?id=5860>, s. 287 (09.03.2022); por. P. Grochowski, *Polskie pieśni pielgrzymkowe i kalwaryjskie*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 55 (2016), s. 24.

67 Por. J. Adamczyk, *Szczególna przyczyna pobożności jako istotny warunek istnienia sanktuarium (kan. 1230). Aspekt kanoniczny*, „Salvatoris Mater” 13 (2011) nr 1–2, s. 243.

68 P. Malecha, *I santuari nella vigente legislazione canonica*, <https://jus.vitaepensiero.it/news-papers-i-santuari-nella-vigente-legislazione-canonica-5328.html> (10.03.2022).

uznała za właściwe, by prawo w wyraźny sposób przewidziało nadanie takiego zobowiązania na tego typu sanktuarium⁶⁹.

Pomijając samo rozstrzygnięcie sporu, niezwykle cennym dorobkiem powołanej Komisji stała się zaprezentowana w dokumencie definicja sanktuarium, która uzyskała aprobatę papieża Piusa XII i zgodnie z jego zapowiedzią miała zostać wprowadzona do nowego Kodeksu prawa kanonicznego⁷⁰. Definicja ta, nazwana z czasem „definicją Piusa XII”, stwierdza, że przez sanktuarium należy rozumieć „kościół, czyli budynek przeznaczony dla publicznego wykonywania kultu Bożego, który (np. z powodu cieszącego się czcią obrazu świętego, przechowywanych relikwii, działyanego przez Boga cudu, możliwości zyskiwania specjalnych odpustów) jest przez lud wierny ustanowiony celem pielgrzymek, dla uproszenia łask lub wyrażenia za nie podziękowania”⁷¹.

Powyższa definicja uwzględniała cztery elementy konstytutywne, składające się na rzeczywistość sanktuarium. Po pierwsze, określając sanktuarium jako „kościół”, dokonała znacznego ukonkretnienia definiendum. Z jednej strony samodzielne kaplice znalazły się poza zasięgiem tej definicji, z drugiej zaś strony wydaje się, że definicja objęła te kościoły, w ramach których funkcjonowały kaplice spełniające pozostałe wymienione warunki. Po drugie, w myśl definicji sanktuarium jest miejscem, do którego przybywają pielgrzymi, oni stają się wyraźnym kryterium rozróżnienia między kościołem a kościołem sanktuaryjnym. W ten sposób potwierdzenie znajduje fakt, że sanktuarium rodzi się w przestrzeni pobożności ludowej. Po trzecie, sanktuarium posiada jakiś szczególny znak wyrażający kontakt z rzeczywistością nadprzyrodzoną, określoną jako „przyczyna pobożności”. Definicja, wymieniając tu obrazy, relikwie, poświadczenia dokonanych cudów czy potwierdzone urzędowo możliwości zyskiwania duchowych dóbr w postaci odpustów, nie wyszczególnia wszystkich takich znaków, podaje jedynie ich przykłady. Wydaje się, że dopuszcza ona możliwość powstawania sanktuariów, do których wierni będą pielgrzymować również z innych przyczyn niż wymienione. Wreszcie, po czwarte, przybywanie

69 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 64.

70 D. Staffa, *De notione sanctuarii et de ipsius obligatione solvendi tributum pro seminario*, „Apollinaris” 49 (1976) nr 1–2, s. 256.

71 J. Adamczyk, *Szczególna przyczyna pobożności...*, dz. cyt., s. 239.

do sanktuarium musi posiadać religijny charakter, wyrażający się zwłaszcza w postawie dziękczynnej lub błagalnej⁷². Definicja dokonała syntezy doczasowego dorobku kanonistów, wypowiedzi hierarchicznej władzy kościelnej, a także godziwych zwyczajów rozpowszechnionych przez wiernych i stała się istotnym punktem odniesienia dla późniejszych dokumentów. Między innymi przytaczał ją promulgowany przez papieża Jana XXIII Nowy Kodeks Rubryk w kontekście mszy wotywnych sprawowanych w sanktuariach⁷³.

Znaczącą rolę w sformułowaniu nowej kodeksowej definicji oraz teologii sanktuarium odegrał także Sobór Watykański II, który poprzez swój duszpasterski charakter położył kolejną warstwę ich fundamentu. Ukazując świętą liturgię jako źródło i szczyt działalności Kościoła, w istotny sposób wpłynął on na formowanie się modeli, narzędzi duszpasterskich i rozwiązań prawnych⁷⁴. Ponadto sobór dostrzegał kondycję człowieka, towarzyszące mu wyzwania i możliwości, także te, które wiązały się z coraz łatwiejszym dostępem do sposobów podróżowania czy komunikacji. Jednym z zagadnień poruszonych przez sobór było zwrócenie uwagi na kulturę, przez którą człowiek zmierza ku pełni człowieczeństwa.

W kwestii problemów związanych ze współczesną kulturą ojcowie soboru zwrócili uwagę na osiągnięcia w tej dziedzinie, wśród których znalazły się między innymi nowe formy spędzania wolnego czasu. Sobór dowartościował też problematykę relacji między wiarą a kulturą⁷⁵. Ponadto Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele zobowiązywał pasterzy Kościoła do podjęcia troski duszpasterskiej o emigrantów, wygnańców, uchodźców, o osoby będące w jakiegokolwiek podróży: morskiej, lotniczej, również o osoby prowadzące koczowniczy tryb życia, a także będące w podróży w celach wypoczynkowych⁷⁶.

72 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 65.

73 Por. Sacra Congregatio Rituum, *Decretum Generale quo Novus Rubricarum Breviarii ac Missalis Romani Codex Promulgatur*, 372, „Acta Apostolicae Sedis” 52 (1960), s. 660.

74 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o Liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 10, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 44.

75 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, dz. cyt., 53–62, s. 581–591.

76 Por. Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 16 i 18, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 239–241.

Sobór Watykański II wprowadził nowe spojrzenie na relację, jaka zachodzi między podróżowaniem w celach turystycznych a praktykami religijnymi, do których należą również pielgrzymki do miejsc świętych. Przypomnijmy, że kilkadziesiąt lat wcześniej, w roku 1936, dokument Kongregacji Soboru, który również dostrzegał rozwój aktywności ludzkiej na polu podróżowania, wyraźnie odróżniał pielgrzymki od innych podróży – wypoczynkowych, krajoznawczych czy naukowych, zastrzegając, że pielgrzymkami można nazwać tylko te z nich, które są podejmowane z motywów religijnych.

Duszpasterski charakter Soboru Watykańskiego II znalazł swój wyraz w trosce ojców soborowych o integralny rozwój człowieka, obejmujący jego wymiary fizyczny, psychiczny i duchowy. Sobór zwrócił uwagę na konieczność duszpasterskiej troski dotyczącej wszystkich podróżujących, niezależnie od motywu ich podróży. W czasie przygotowań do soboru prowadzono prace nad osobnym dokumentem, który miał obejmować zagadnienia związane z duszpasterstwem turystów. Niestety nie znalazł się on wśród dokumentów soborowych⁷⁷.

Zmiany zachodzące w Kościele, również na gruncie soborowym, a także reforma Kurii Rzymskiej zostały wyrażone w konstytucji apostolskiej *Regimini Ecclesiae Universae* papieża Pawła VI z 1967 roku. W interesującym nas obszarze badań na uwagę zasługują nowy podział i nowe określenia poszczególnych dykasterii watykańskich. Dotychczasowa Kongregacja dla Wykonywania i Interpretacji Soboru Trydenckiego otrzymuje nową nazwę: Święta Kongregacja ds. Duchowieństwa⁷⁸.

Dokument, określając jej kompetencje, wyodrębnia w niej trzy różne urzędy. W kompetencjach pierwszego z nich znalazła się troska o osoby duchowne, o środki i pomoce służące rozwojowi świętości ich życia, a także zagadnienia związane z dyscypliną życia duchowieństwa, obowiązkami i przywilejami duchownych⁷⁹. Drugi urząd wspomnianej Kongregacji miał zająć się wspieraniem wszystkich dzieł służących głoszeniu słowa Bożego.

77 H. J. Schramm, *Kirchliche Dienste an den Urlaubern und Touristen*, [w:] *Schöpferische Freizeit. Österreichische Pastoraltagung 27.-29. Dezember 1973*, red. W. Zauner, H. Erharder, Wien 1974, s. 96.

78 Por. Paweł IV, Konstytucja apostolska *Regimini Ecclesiae Universae* o Kurii Rzymskiej, 15.08.1967, 65–70, „Acta Apostolicae Sedis” 59 (1967), s. 908–912.

79 Por. Paweł IV, Konstytucja apostolska *Regimini Ecclesiae Universae*, dz. cyt., 67–68, s. 908–910.

Jego zadaniem było wypracowanie norm i zasad nauczania oraz formacji religijnej, oczywiście we współpracy z innymi kongregacjami: Wychowania Katolickiego oraz Świętą Kongregacją ds. Instytutów Zakonnych i Świeckich. Ponadto urząd ten miał również za zadanie promować troskę duszpasterską o osoby podróżujące, która obejmowała także zagadnienia dotyczące turystyki, czasu wolnego, wakacji czy sportu⁸⁰. Trzeciemu urzędowi podlegały sprawy związane z dobrami doczesnymi i administracją kościelną. Wśród podmiotów objętych kompetencją tego urzędu dokument wymienia wprost sanktuarium⁸¹. W kontekście poruszanej tu problematyki warto wspomnieć, że papież Paweł VI, definiując zadania Świętej Kongregacji Obrzędów, różnił w niej dwie sekcje: jedna miała obejmować sprawy kultu i liturgii, zarówno w aspekcie rytualnym, jak i duszpasterskim, a druga – zagadnienia dotyczące kultu świętych i błogosławionych oraz ich relikwii⁸².

Wprowadzony przez Pawła VI podział obowiązków dykasterii watykańskich przyznawał Kongregacji ds. Duchowieństwa kompetencje odnoszące się do różnych aspektów działalności sanktuarium. W niedługim czasie, w dwa lata po reformie Kurii Rzymskiej, Kongregacja ds. Duchowieństwa wydała Dyrektorium ogólne o duszpasterstwie turystów⁸³. Obficie czerpało ono z treści soborowych, ponawiając wezwanie do podjęcia nowych form duszpasterstwa odpowiadających aktualnej kondycji człowieka.

Dokument ukazywał turystykę jako zjawisko masowe i uzasadniał jej wartość w aspekcie zarówno ludzkim, jak i duchowym. W drugiej części

80 Por. Paweł IV, Konstytucja apostolska *Regimini Ecclesiae Universae*, dz. cyt., 69–68, s. 910–911.

81 „Ipsius est proinde moderari administrationem quoad pias foundationes, pia legata, pia opera, beneficia, oratoria, ecclesias, sanctuaria, patrimonium artisticum ecclesiasticum, bona immobilia, nisi agatur de bonis religiosorum, arcas nummarias, taxas, tributa, pensiones beneficiorum, alienationes omnes aliaque huiusmodi...” (Paweł IV, Konstytucja apostolska *Regimini Ecclesiae Universae*, dz. cyt., 70, s. 911–912).

82 Por. Paweł IV, Konstytucja apostolska *Regimini Ecclesiae Universae*, dz. cyt., 58–64, s. 904–908.

83 Dokument ten przytaczany jest pod różnymi nazwami: Dyrektorium *Peregrinans in terra* lub *Wskazania ogólne dla duszpasterstwa turystycznego*. Por. J. Szymański, *Duszpasterstwo polonijne – próba definicji*, [w:] *W kręgu badań nad Polonią i duszpasterstwem polonijnym. Istota i metodologia*, red. S. Zych, B. Walicki, Lublin–Sokołów Małopolski 2015, s. 64; por. M. Ostrowski, *Założenia duszpasterstwa osób w drodze (turystycznego / wolnego czasu)*, s. 2, <http://pastoralna.upjp2.edu.pl/wp-content/uploads/2018/09/501as-zalozenia-duszpasterstwa-osob-w-drodze.pdf> (11.03.2022).

zawarł szereg praktycznych wskazań w dziedzinie duszpasterstwa turystycznego, skierowanych odpowiednio: pod adresem samej Kongregacji, konferencji biskupów i poszczególnych diecezji, którym poświęcił najwięcej uwagi⁸⁴. Wśród wielu zadań, jakie zostały postawione przed biskupami diecezjalnymi, znalazła się troska o wychowywanie wiernych, aby umieli dostrzec wartości płynące z turystyki, ale również by potrafili oprzeć się zagrożeniom z nią związanym, oraz wychowanie do przeżywania Eucharystii, która, jako źródło i szczyt życia chrześcijańskiego, jest również dopełnieniem właściwego przeżywania daru czasu wolnego.

Omawiane dyrektorium podaje również wskazania szczegółowe skierowane do przełożonych kościelnych. Zgodnie z nimi ordynariusz miejsca powinien między innymi popierać w ramach kształcenia duchownych ich udział w wycieczkach, dzięki czemu nabiorą doświadczenia przydatnego w późniejszym czasie, a także popierać naukę języków obcych, co razem z umiejętnością okazywania „skromnej gościnności” będzie pomocne w nawiązywaniu dialogu z turystami czy też pracownikami turystycznymi⁸⁵.

Pomimo tego, że dokument dotyczy duszpasterstwa turystów, jest on również niezwykle istotny z punktu widzenia wskazań dotyczących sanktuariów. Dyrektorium posługuje się sformułowaniem „turystyka religijna”, które odnosi również do pielgrzymek. W tym kontekście zaleca troskę biskupa o właściwe docenianie turystyki religijnej. Chodzi tu przede wszystkim o zabezpieczenie religijnego aspektu pielgrzymek, jak również o to, by w miejscowościach pielgrzymkowych dni świąteczne, w których licznie gromadzą się pielgrzymi, nie utraciły swojego sakralnego charakteru. Kolejnym niebagatelnym wskazaniem w kontekście sanktuariów jest wezwanie, by biskup troszczył się o poszanowanie i promocję sanktuariów w swojej diecezji. Jako uzasadnienie dla wartości sanktuariów dokument przedstawia ich wkład w posługę sakramentalną, zwłaszcza w sprawowanie sakramentów pokuty i Eucharystii. Upatruje wartość sanktuariów w ich nadprzyrodzonym, a także artystycznym oddziaływaniu względem szeroko

84 Por. G. Caprile, *Il Directorio per la pastorale del turismo*, „La Civiltà Cattolica” 120 (1960) nr 3, s. 277–278.

85 Por. Sacra Congregatio pro Clericis, *Directorium generale pro ministerio pastorali quoad „turismum”*, 30.04.1969, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 361–384, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szafrowski, t. 2, z. 2, Warszawa 1970, 2769–2932, s. 118–170.

rozumianych turystów, również i tych niepodejmujących praktyk religijnych⁸⁶. Wydaje się, że jest to jedna z pierwszych oficjalnych wypowiedzi prawnych Kościoła ukazujących sanktuaria jako szczególne miejsca posługi sakramentalnej. Istotną konsekwencją tego dokumentu jest ukazanie żywego oddziaływania sanktuariów w przestrzeni szeroko rozumianej turystyki.

Dyrektorium wspomina również ogólnie o miejscach kultu w miejscowościach turystycznych, a wskazania pod ich adresem, zgodnie z przesłaniem całego dokumentu, stają się cenną wskazówką także dla konkretnych sanktuariów. W myśl tych zaleceń należy zatroszczyć się o godne utrzymanie miejsca kultu i jego dostojny charakter. Trzeba również dostosować godziny sprawowania nabożeństw, by odpowiadały potrzebom gości. Odpowiednio do potrzeb należy w czasie sprawowania sakramentów posługiwać się językami rozumianymi dla przybywających. Wielką wagę trzeba przykładac do słowa Bożego, które należy głosić także w dni powszednie. Harmonogram nabożeństw warto ułożyć w oparciu o prowadzone wykazy statystyczne.

Ponadto należy umożliwić dostęp do miejsc kultu, pozostawiając je otwarte w ciągu dnia, zarówno w celach modlitewnych, jak i naukowo-artystycznych. Modlitwy zanoszone w czasie nabożeństw powinny obejmować przybywających i przypominać o ich chrześcijańskich obowiązkach, zaś ewentualne ofiary składane w nawiedzanych miejscach kultu mają być wykorzystane choć w części na cele duszpasterstwa turystów. Wskazania należy ocenić jako bardzo szczegółowe, za czym przemawia fakt, że ich autorzy przewidzieli również zadania dla klasztorów kontemplacyjnych, zachęcając je, aby wspierały duszpasterstwo turystów w ramach swoich modlitw. Sugestie zawarte w dyrektorium dotyczą również świeckich pracowników turystycznych i ich współpracy z podmiotami kościelnymi. Ruch turystyczny może korzystać z gościnności domów zakonnych, służących jako miejsca pobytu i odpoczynku dla gości. W związku z tym zgromadzenia

86 „Quoad turismum religiosum: – cura habeatur ut magis aestimetur turismus religiosus (peregrinationes), eiusdem elementum spirituale vel sacrum dierum festorum traditionalium in loco characterem tutando; – aestimatio Sanctuariorum in Dioecesi existentium promoveatur, tum magna contributione considerata, quam ipsa Sanctuaria administrationi Sacramentorum Poenitentiae ac Eucharistiae conferunt, tum incitamento perpenso, quod eadem etiam in turistas non observantes exercent” (Sacra Congregatio pro Clericis, *Directorium Generale pro ministerio pastoralis quad “turismum”*, dz. cyt., s. 376).

zakonne powinny przygotowywać swych członków do prowadzenia duszpasterstwa turystycznego.

Warto też zauważyć, że dokument poświęca uwagę również „braciom odłączonym” (tak wtedy jeszcze określano chrześcijan innych wyznań), sugerując, by udostępniać im miejsca kultu zgodnie z wytycznymi Dyrektorium ekumenicznego z 1967 roku, które uwzględnia sytuację odłączonych Kościołów Wschodnich oraz innych denominacji chrześcijańskich. Na szczególne uznanie zasługuje również to, że omawiany dokument w kontekście współpracy ekumenicznej przypomina także podjęte już wcześniej rozstrzygnięcia w związku z opieką duszpasterską nad wiernymi znajdującymi się w szkołach, szpitalach oraz innych instytucjach zarządzanych przez katolików⁸⁷.

Jak widać, dokument jest bardzo szczegółowy, i wydaje się, że został dogłębnie przemyślany. Swoim zasięgiem objął szeroki zakres podmiotów i osób. Jego autorzy podkreślili, że zawarte w nim sugestie, będące owocem zebranego doświadczenia, nie są w stanie wyczerpać bogatej dynamiki „duszpasterstwa w ruchu”. Zaproponowane rozwiązania wydają się, jak na owe czasy, niezwykle nowoczesne i trafne. Nie pozostały one z pewnością bez wpływu na późniejsze dokumenty Kościoła.

Warto zauważyć, że w tym samym roku 1969 promulgowane zostały również dwa dokumenty dotyczące duszpasterstwa emigrantów. Są to: motu proprio Pawła VI *Pastoralis migratorum cura*⁸⁸ oraz instrukcja Kongregacji Biskupów pod podobnie brzmiącym tytułem *De pastoralis migratorum cura*⁸⁹. Odwołują się one do tez Soboru Watykańskiego II oraz Konstytucji *Exul familia* Piusa XII z 1952 roku, również poświęconej zagadnieniom migracji i duszpasterstwu emigrantów⁹⁰. Przywołane dokumenty są o tyle

87 Por. Secretariatus ad Christianorum Unitatem Fovendam, *Directorium ad ea quae a Concilio Vaticano Secundo de re oecumenica promulgata sunt exsequenda*, 52, 53, 61, 62, 63, „Acta Apostolicae Sedis” 59 (1967), s. 574–592.

88 Por. Paweł VI, Litterae apostolicae „motu proprio” *Pastoralis Migratorum Cura* datae novae normae de pastoralis migratorum cura statuuntur, 15.08.1969, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 601–603, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szałfrowski, t. 2, z. 2, Warszawa 1970, 2933–2940, s. 171–176.

89 Sacra Congregatio pro Episcopis, *Instructio de pastoralis migratorum cura*, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 613–643, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szałfrowski, t. 2, z. 2, Warszawa 1970, 2941–3135, s. 177–244.

90 Pius XII, *Constitutio apostolica De Spirituali Emigrantium Cura*, 1.08.1952, „Acta Apostolicae Sedis” 44 (1952), s. 649–704.

istotne dla naszych badań, że ich wytyczne dotyczą również funkcjonowania sanktuariów. Orędzie Kościoła nikogo nie wyklucza i nie dyskryminuje, ale skierowane jest do wszystkich i należy dołożyć wszelkich starań, by rozwinąć odpowiednie formy opieki duchowej wobec migrantów, doceniając ich mentalność, kulturę, a nawet religię. Dokumenty zachęcają biskupów diecezjalnych do pełnej otwartości troski duszpasterskiej i do zapewnienia posługi ewangelizacyjnej wobec migrantów⁹¹. Wydaje się, że miejsca szczególnego kultu, jakimi są sanktuaria, posiadające także siłę oddziaływania duszpasterskiego czy kulturowego, nie powinny w swej działalności pominąć tak istotnych wskazań dotyczących aktualnych wyzwania duszpasterskich.

3.3. Status sanktuarium w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku

Wydarzeniem przełomowym w historii kształtowania się prawnego statusu sanktuarium było promulgowanie nowego Kodeksu prawa kanonicznego w 1983 roku. Nowy Kodeks jako wyraz oficjalnego, powszechnego ustawodawstwa kościelnego po raz pierwszy w historii Kościoła wprost odniósł się do fenomenu sanktuariów⁹². Zanim podejmiemy analizę kanonów poświęconych sanktuarium, warto wspomnieć, że prace nad reformą prawa w sposób oficjalny rozpoczęto dwadzieścia lat wcześniej, w 1963 roku, kiedy to zainaugurowała swą działalność Papieska Komisja dla rewizji Kodeksu prawa kanonicznego, która, korzystając z pomocy konsultorów, opracowywała schematy obejmujące poszczególne partie tematyczne prawa kanonicznego. Zagadnienia związane z sanktuariami zostały wcielone do schematu obejmującego miejsca i czasy święte oraz kult Boży. Zespół konsultorów poświęcił sześć lat na prace redakcyjne nad tym dość obszernym schematem⁹³. Poprzedni Kodeks z 1917 roku poświęcał odnośnym kwestiom aż 167 kanonów (por. KPK 1917, kan. 1154–1321).

91 Por. Sacra Congregatio pro Episcopis, *Instructio de pastoralis migratorum cura*, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 613–643, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, dz. cyt., 2969–2974, 3127, s. 188–190; 239–240.

92 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 66.

93 Por. W. Góralski, *Projekt reformy prawa na temat miejsc i czasów świętych oraz kultu Bożego*, „Prawo Kanoniczne” 22 (1979) nr 1–2, s. 131. Por. Pontificia Commissio Codici Iuris

Schemat przygotowany przez Papieską Komisję zagadnieniom związanym z sanktuariami poświęcił tylko cztery kanony. Obejmowały one: (1) definicję sanktuarium⁹⁴, (2) podział sanktuariów⁹⁵, (3) kwestię statutów⁹⁶, (4) ogólnie nakreślone cel i zadania sanktuariów⁹⁷. Ostatecznie w nowym Kodeksie znalazło się jednak pięć kanonów dotyczących sanktuariów, nieznacznie uzupełnionych względem propozycji Komisji. Jako dodatkowy zapis pojawił się kanon poświęcony przywilejom, jakimi może cieszyć się sanktuarium. Kanony te znajdują się w Księdze IV, zatytułowanej *Uświęcające zadanie Kościoła*. Jest ona podzielona na trzy części: *Sakramenty*, *Pozostałe aktu kultu Bożego* oraz *Miejsca i czasy święte*. Sanktuaria są wymienione jako miejsca święte obok kościołów, kaplic, ołtarzy oraz cmentarzy (por. KPK 1983, kan. 1214–1243). Schemat Papieskiej Komisji w części poświęconej kultowi Bożemu dokonał wielu uproszczeń względem poprzedniego Kodeksu z 1917 roku. Autorzy zdecydowali, by w treści nowego Kodeksu pominąć normy liturgiczne, a pozostawić tylko te, które mają służyć zachowaniu porządku publicznego Kościoła. Wyznacznikiem zakresu przyjętych norm była również powszechność ich stosowania – przyjęto te, które miały obowiązywać

Canonici recognoscendo, Schema cononum libri IV De Ecclesiae munere sanctificandi, pars II – *De locis et temporibus sacris deque cultu Divino*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977.

- 94 „Kan. 24 – Sanktuarium oznacza budowlę lub miejsce święte przeznaczone dla publicznego wykonywania w nich kultu, w których, z racji szczególnej przyczyny religijnej, np. z racji pamiątek religijnych, czczonego tam obrazu, przechowywania znacznej relikwii, dokonanego cudu, wierni zbierają się, za zgodą kompetentnej władzy kościelnej”. *Schemat kanonów Księgi IV – Posługa uświęcania w Kościele. Część II – Miejsca i czasy święte oraz kult Boży*, [w:] *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Sztafrowski, t. 11, z. 2, Warszawa 1980, 21299, s. 16.
- 95 „Kan. 25 § 1 – Aby sanktuarium mogło otrzymać nazwę narodowego, wymagane jest zatwierdzenie ze strony Konferencji Biskupiej; aby zaś mogło otrzymać nazwę międzynarodowego, wymagana jest aprobatą Stolicy Apostolskiej. § 2 – Gdy tego domagają się lokalne warunki i duży napływ pielgrzymów do sanktuarium, można mu przyznać pewną egzempcję (niezależność)” (*Schemat kanonów Księgi IV...*, dz. cyt., 21300, s. 17).
- 96 „Kan. 26 § 1 – Gdy idzie o opracowanie statutów, to dla sanktuarium diecezjalnego kompetentny jest ordynariusz miejsca, w odniesieniu do sanktuarium narodowego Konferencja Biskupia, w odniesieniu zaś do międzynarodowego, tylko Stolica Święta. § 2 – We wspomnianych statutach należy określić zwłaszcza cel, władzę (uprawnienia) rektora, własność i zarząd dóbr, z wykluczeniem wszelkiego rodzaju handlu czy kupiectwa” (*Schemat kanonów Księgi IV...*, dz. cyt., 21301, s. 17).
- 97 „Kan. 27 – W sanktuariach należy przygotować wiernym obfitsze środki zbawienia przez odpowiednie spotęgowanie życia liturgicznego i sakramentalnego” (*Schemat kanonów Księgi IV...*, dz. cyt., 21302, s. 17).

w całym Kościele powszechnym. Postanowiono również zrezygnować z zapisów, które posiadały charakter bardziej teologiczny niż normatywno-prawny. Wyjątkiem od tego założenia była okoliczność, kiedy zapis, prezentując prawdę teologiczną, pomógł w rozumieniu norm prawnych. Przyjmując powyższe założenia, Komisja Papieska zdecydowała, by wprowadzić w treść schematu tytuły: *O kulcie świętych, obrazów i relikwii, O ślubach i przysięgach*, pominąć zaś tytuły: *O przechowywaniu i kulcie Najświętszego Sakramentu, O procesjach, O świętach kościelnych*⁹⁸.

Związany z tematyką niniejszego opracowania tytuł *O kulcie świętych, obrazów i relikwii* w zaproponowanym schemacie objął pięć kanonów. Pierwszy z nich, dotyczący kultu świętych oraz ich relikwii i obrazów, jest przykładem zapisu mającego charakter wyjaśnienia teologicznego. Kolejne cztery kanony dotyczyły: różnicy między zakresem publicznego kultu świętych i błogosławionych, kultu obrazów oraz ich konserwacji, a także alienacji cennych relikwii i obrazów⁹⁹. Powyższe propozycje z nieznacznymi zmianami zostały wprowadzone do nowego Kodeksu.

3.3.1. Definicja sanktuarium

Definicja prawna „sanktuarium” zawarta w nowym Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku brzmi następująco: „Przez sanktuarium rozumie się kościół lub inne miejsce święte, do którego – za aprobatą ordynariusza miejsca – pielgrzymują liczni wierni, kierujący się szczególną pobożnością” (KPK 1983, kan. 1230)¹⁰⁰. Definicja, choć sprawia wrażenie niezbyt rozbudowanej oraz znacznie mniej szczegółowej niż chociażby wspomniana wcześniej definicja Piusa XII, zawiera jednak bogatą treść. Można w niej wyróżnić następujące elementy: element podmiotowy, bezpośredni przedmiot oraz przyczynę sprawczą¹⁰¹.

98 Por. W. Góralski, *Projekt reformy prawa na temat miejsc i czasów świętych oraz kultu Bożego*, dz. cyt., s. 147–148.

99 Por. W. Góralski, *Projekt reformy prawa na temat miejsc i czasów świętych oraz kultu Bożego*, dz. cyt., s. 150–151.

100 „Sanctuarii nomine intelleguntur ecclesia vel alius locus sacer ad quos, ob peculiarem pietatis causam, fideles frequentes, approbante Ordinario loci, peregrinantur” (KPK 1983, kan. 1230).

101 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 67–68.

Podmiotem wskazanym w definicji jest „kościół lub inne miejsce święte”¹⁰². Ten fragment definicji należy analizować w świetle norm dotyczących zarówno kościoła, jak i miejsca świętego. Kościół definiowany jest przez nowy Kodeks jako budowla przeznaczona do sprawowania kultu Bożego, a zwłaszcza kultu publicznego (por. KPK 1983, kan. 1214). Właśnie możliwość sprawowania publicznego kultu jest znamioną cechą kościoła w jego prawnym aspekcie, wyróżniającą kościół od kaplicy ustanawianej dla wspólnoty lub grupy wiernych czy kaplicy prywatnej, która ustanawiana jest dla jednej lub kilku osób¹⁰³. Co więcej, Kodeks dokonuje klasyfikacji kościołów i wskazuje związane z nimi prawa i obowiązki. Na podstawie norm kodeksowych możemy wyróżnić między innymi kościoły: katedralne, prałuckie – działające w ramach prałatur, parafialne, kapitulne zwane tradycyjnie kolegiatami, rektoralne, zakonne, sanktuaryjne. Warto zauważyć, że w nowym Kodeksie nie ma mowy o bazylikach¹⁰⁴. Kwestia bazylik wydaje się istotna dla podejmowanej tu problematyki, ponieważ istnieje wiele kościołów, które cieszą się zarówno tytułem sanktuarium, jak i bazyliki. Wzajemny związek pomiędzy tymi kwalifikacjami kościołów oraz ich duszpasterskie znaczenie zostaną ukazane w rozdziale czwartym niniejszego opracowania.

Oprócz kościoła podmiotem sanktuarium, zgodnie z omawianą definicją, może być także inne miejsce święte. W rozumieniu kodeksowym chodzi tu o miejsca dwojakiego typu: te, które służą sprawowaniu kultu Bożego, oraz te, które zostały przeznaczone na pochówek zmarłych. Miejsca te muszą spełniać jeszcze dwa warunki: po pierwsze, winny być formalnie przeznaczone na wskazane cele, po drugie, muszą one zostać poświęcone lub pobłogosławione w tym celu przez kompetentną władzę kościelną, zgodnie z prawem liturgicznym¹⁰⁵. Poświęcenie lub pobłogosławienie należy

102 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 67.

103 Por. Komentarz do kan. 1214, *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. Piotr Majer, Kraków 2011, s. 903.

104 Być może jest to związane ze wspomnianą już intencją autorów schematu, by w Kodeksie unikać norm o charakterze liturgicznym. Brak ten próbują uzupełniać niektóre komentarze, które w kontekście kanonów poświęconym kościołom wskazują dokument Kongregacji ds. Kultu Bożego poświęcony bazylikom. Por. Komentarz do kan. 1214, *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 903–904.

105 Wobec częstego niewłaściwego stosowania w kontekście miejsc świętych terminów „konsekracja”, „poświęcenie” i „błogosławieństwo”, warto przypomnieć właściwe obszary dla

udokumentować stosownym pismem, które w razie konieczności posłuży jako dowód zaistniałego faktu, zaś w przypadku wątpliwości co do faktu poświęcenia, a także w wypadku braku dokumentu do potwierdzenia sakralnego charakteru miejsca wystarczy zeznanie wiarygodnego świadka¹⁰⁶.

Poświęcenie danego miejsca, po uprzednim przeznaczeniu go na cele sprawowania kultu czy grzebania zmarłych, pociąga za sobą pewne konsekwencje. Mianowicie podejmowane w tych miejscach czynności nie mogą naruszać ich religijnego charakteru ani być sprzeczne z pobożnością. W sytuacjach, w których podejmowane tam działania mają charakter świecki, ale nie godzący w świętość miejsca, ordynariusz może udzielić na to zgody, która ma charakter czasowy. Jeżeli zaś w miejscu świętym dokonano czynów, które godzą w jego cześć i świętość, pociągając za sobą zgorzenie, to sprawowanie kultu powinno zostać tam zawieszane aż do odprawienia przewidzianych w liturgii obrzędów pokutnych wyrażających zadośćuczynienie. Prawo uwzględnia również utratę skutków poświęcenia miejsc świętych (ekssekracja, desakralizacja), która następuje przez zniszczenie znacznej ich części lub przez potwierdzenie odpowiednim dokumentem ich przeznaczenia na użytek świecki¹⁰⁷.

ich stosowania, które zostały wskazane przez odnowę soborową Soboru Watykańskiego II. Termin „konsekracja” poprawnie może być odnoszony do sprawowania Eucharystii, do oleju krzyżma świętego oraz używa się go wobec osób składających ślub dziewictwa i całkowicie poświęcających swoje życie Bogu. Termin „błogosławieństwo” odnoszony jest do osób oraz rzeczy i miejsc. Błogosławieństwo zawiera formułę słowną, znak lub gest liturgiczny oraz prośbę o uświęcające działanie Boga. Termin „poświęcenie”, którym oddano łacińskie słowo *dedicatio*, należy rozumieć jako przeznaczenie określonego miejsca na cele kultu religijnego i wyłączenie go z przestrzeni profanum. Termin „poświęcenie”, czyli „dedykacja”, winien być używany w stosunku do kościoła i ołtarza. Por. D. Kwiatkowski, *O znakach liturgicznych najprościej*, Szydłówek–Toruń 2015, s. 179–183; por. B. Nadolski, *Konsekracja*, [w:] *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 677.

106 Por. E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 4, Warszawa 1986, s. 222–225.

107 Por. T. Syczewski, *Miejsca święte według Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku i obowiązującego prawa Kościoła łacińskiego*, Lublin 2019, s. 21–22 (Prace Wydziału Nauk Prawnych. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 74). Warto dodać, że w Kościołach partykularnych, zwłaszcza w krajach zachodnich, w których z powodu spadającej liczby wiernych oraz braku środków na utrzymanie kościołów są one zamykane i przeznaczane do użytku świeckiego, opracowano ryt desakralizacji kościoła (*Ritus anlässlich der Profanierung einer Kirche*). Ryt ten ma charakter pożegnania wiernych z budynkiem kościelnym, który był dla nich miejscem sprawowania sakramentów. Ryt ten jest jakąś próbą podjęcia duszpasterskiej troski o wiernych, dla których desakralizacja świątyni wiąże się z wielkim przeżyciem, a także potwierdza, że desakralizacja świątyni

W związku z tak skodyfikowaną definicją miejsca świętego można wnioskować, że przestrzeń, w której może zaistnieć sanktuarium, oprócz kościoła czy cmentarza, może również stanowić skwer, grotta, źródło czy szczyt góry, co nawiązuje do wielowiekowej i biblijnej tradycji¹⁰⁸.

Drugim elementem definicji sanktuarium jest bezpośredni przedmiot sanktuarium. Według polskiego przekładu kodeksowej definicji jest nim „szczególna pobożność”, która stanowi motyw dla podejmowanych przez wiernych pielgrzymek. Wydaje się, że prawodawca nie podejmuje się konkretyzowania, jakie mogą być przyczyny tej szczególnej pobożności, ze względu na ich wielość i różnorodność, jednak kładzie nacisk na ich nadprzyrodzony charakter. Przyczyna ta winna sama w sobie, czyli w aspekcie ontycznym, posiadać element nadprzyrodzony, a w odbiorze wiernych, czyli w ujęciu subiektywno-personalistycznym, wzbudzać doświadczenie sacrum¹⁰⁹. Trzeba zauważyć, że w obowiązującym tłumaczeniu definicji zawartym w polskim wydaniu Kodeksu prawa kanonicznego mogło dojść do nieprecyzyjnego przekładu na język polski omawianego fragmentu definicji. Tłumaczenie zwrotu *ob. peculiarem pietatis causam* jako „z powodu szczególnej pobożności” sugerujące, że motywem pielgrzymowania do sanktuarium jest szczególna pobożność, którą odznaczają się wierni, należałoby zastąpić tłumaczeniem „z powodu szczególnej przyczyny pobożności”, gdzie akcent pada na źródło owej pobożności. Współcześnie wśród takich źródeł wymienia się święte obrazy, figury, pamiątki religijne, relikwie świętych, relikwie Krzyża Świętego, możliwość zyskiwania odpustów, poświadczony dokonany cud, na przykład eucharystyczny, miejsca związane z obecnością Jezusa czy Maryi podczas ich ziemskiego życia, jak

nie posiada tylko administracyjnego charakteru. Obrzęd ten odbywa się podczas ostatniej Eucharystii sprawowanej w świątyni, towarzyszy mu odczytanie dekretu i stosowna homilia. Wymownymi gestami są: wyjęcie z tabernakulum Najświętszego Sakramentu oraz zgaszenie lampki wiecznej. Jeżeli tylko to możliwe, obrzęd powinien zakończyć się procesją do nowego kościoła, który będzie pełnił funkcję kościoła parafialnego dla wiernych do tej pory związanych z desakralizowaną świątynią. Z tej również przyczyny ryt ten nazywany jest „rytem przejścia”. Por. A. Gerhards, *Sankt Ursula in Hürth-Kalscheuren. Pfarrkirche – Profanierung – Umnutzung. Fakten und Fragen*, Berlin 2009, s. 130–132; por. T. Puszcz, *Degradacja, desakralizacja, utylizacja*, <http://emigracja.chrystusowcy.pl/news/degradacja-desakralizacja-utylizacja-26+4206> (15.03.2022).

108 Por. J. Adamczyk, *Wokół prawnej definicji sanktuarium*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014) nr 3, s. 70.

109 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 67–68.

również miejsca objawień¹¹⁰. Chociaż nowy Kodeks wprost nie wprowadza podziału sanktuariów ze względu na przedmiot kultu, w sposób naturalny można je podzielić na te poświęcone samemu Bogu, Maryi oraz innym świętym¹¹¹.

Trzecim elementem definicji jest przyczyna sprawcza z uwzględnieniem dwóch aspektów: materialnego oraz formalnego. W ujęciu materialnym za przyczynę sprawczą sanktuarium uznawane są pielgrzymki – sanktuaria to miejsca, do których wierni często pielgrzymują: *fideles frequentes... peregrinantur*. Zwrot ten w polskim przekładzie Kodeksu prawa kanonicznego tłumaczony jest jako „pielgrzymki licznych wiernych”, choć można go rozumieć również w aspekcie częstotliwości i rozciągłości w czasie¹¹². Wydaje się zatem zasadne, by określając zjawisko pielgrzymowania do danego sanktuarium, uwzględniać zarówno liczbę wiernych, która według definicji powinna być co najmniej w jakiś sposób zauważalna względem wiernych na stałe związanych z tym miejscem, jak i pewną stałość i powtarzalność zjawiska pielgrzymowania. Zapis kodeksowy nie uszczegóławia również rodzaju pielgrzymek, czyli mogą one mieć formę pielgrzymek grupowych czy indywidualnych, publicznych lub prywatnych. Definicja wydaje się nie obejmować jednorazowych uroczystości, choćby nawet były one związane z licznym udziałem wiernych¹¹³. Kryterium uznania pielgrzymek do danego miejsca jako zjawiska stałego można znaleźć w kan. 26 Kodeksu prawa kanonicznego, w myśl którego wymaga się co najmniej 30 pełnych lat, aby wytworzył się zwyczaj prawny w odniesieniu do zwyczajów, które nie są sprzeczne z obowiązującym prawem kościelnym (por. KPK 1983, kan. 26)¹¹⁴.

Równie ważnym aspektem przyczyny sprawczej sanktuarium jest jej aspekt formalny, czyli aprobatą ordynariusza miejsca. Wobec kwestii sposobu wyrażenia tej aprobaty Kodeks wyraża się dość ogólnie, nie precyzując jej formy. Wydaje się, że obowiązujące prawo dopuszcza tu aprobatę

110 Por. J. Adamczyk, *Szczególna przyczyna pobożności...*, dz. cyt., s. 235.

111 Por. F. S. Pasternak, *Status prawny sanktuariów w nowym prawie kanonicznym*, dz. cyt., s. 217.

112 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 68; por. A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992, s. 217.

113 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 68–69.

114 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 68.

w jakiegokolwiek, także minimalnej formie, jaką jest forma ustna, jednakże ze względu na rangę sprawy oraz zapisy kolejnych kanonów należy przyjąć, iż właściwą formą aprobaty jest forma pisemna, często w postaci dekretu erekcyjnego. Co ważne, brak jakiegokolwiek formy aprobaty sprawia, że z punktu widzenia formalnego dane miejsce święte pozbawione jest chociażby przywilejów przynależnych sanktuarium¹¹⁵.

Poruszając kwestię aprobaty ordynariusza miejsca, należy zwrócić uwagę na rozróżnienie między aprobatą dotyczącą miejsca świętego jako sanktuarium a aprobatą dla rozwijanych tam form pobożności, w tym pielgrzymek i motywów, dla których są podejmowane. Zgodnie z obowiązującym prawem na ordynariuszu miejsca spoczywa odpowiedzialność za strzeżenie, promowanie i moderowanie życia religijnego wiernych. Stąd również potrzeba jego troski, by pielgrzymki, jako forma modlitwy wiernych i pobożnych ćwiczeń, były zgodne z prawem kościelnym i liturgicznym (por. KPK 1983, kan. 839). Sytuacja ta jest szczególnie istotna w kontekście rodzących się nowych okoliczności, takich jak objawienia czy cudowne zdarzenia, które stają się motywem pielgrzymowania do danego miejsca¹¹⁶.

W kontekście powyższych rozważań dotyczących przyczyny sprawczej istnienia sanktuarium w jej aspektach materialnym i formalnym należy wspomnieć o odrębnej interpretacji omawianego kan. 1230, w myśl której w sensie prawnym do udzielenia aprobaty dla danego sanktuarium nie jest konieczne udokumentowanie zjawiska pielgrzymowania. Kompetentna władza kościelna może zatwierdzić sanktuarium, kierując się nadzieją, że będą przybywać tam wierni. Wystarczy więc oczekiwanie na rozwinięcie się ruchu pielgrzymiego, zakładające jakiś stopień pewności¹¹⁷.

115 Por. J. Dudziak, *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, dz. cyt., s. 69. Do aprobaty (zezwoienia) odnosi się kan. 59 Kodeksu prawa kanonicznego. W myśl paragrafu pierwszego tego kanonu reskrypt to dokument w formie pisemnej, jednakże drugi paragraf rozciąga przepisy dotyczące reskryptów także na zezwolenia i łaski udzielane ustnie. Por. KPK 1983, kan. 59.

116 Por. J. Adamczyk, *Wokół prawnej definicji sanktuarium*, dz. cyt., s. 79–80.

117 Por. J. Krukowski, *Miejsca i czasy święte*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, red. J. Krukowski, t. 3/2, s. 451.

3.3.2. Rodzaje sanktuariów

Następny kanon – kan. 1231 – wprowadza podział sanktuariów, wyjaśnia ich rangę i wskazuje władzę kościelną kompetentną, aby w danym przypadku udzielić aprobaty. W zależności od podmiotu udzielającego aprobaty dla sanktuarium znamionujemy: sanktuaria diecezjalne – zatwierdzone przez biskupa diecezjalnego; sanktuaria krajowe, które zatwierdzone są przez konferencję episkopatu danego kraju; oraz sanktuaria międzynarodowe, wobec których aprobatę wyraża Stolica Apostolska (por. KPK 1983, kan. 1231)¹¹⁸. Rozróżnienie pomiędzy trzema rodzajami sanktuariów wynika również z zakresu ich oddziaływania. W związku z tym istnieje możliwość ewolucji statusu sanktuarium wraz z rozwojem jego duszpasterskiego zasięgu. Wszystkie sanktuaria, które w świetle prawa uzyskały aprobatę kompetentnej władzy kościelnej, zostały również jej podporządkowane, zaś zakres i charakter tej podległości winny określać statuty opracowane w sposób zindywidualizowany dla każdego z sanktuariów. Kodeks, dzieląc sanktuaria w aspekcie zależności prawnej na diecezjalne, krajowe i międzynarodowe, zdaje się wskazywać diecezję reprezentowaną przez ordynariusza miejsca jako mającą kompetencje, by w pierwszym rzędzie oceniać stan prawny i duszpasterski danego sanktuarium.

W przypadku ubiegania się sanktuarium o status sanktuarium krajowego czy międzynarodowego konieczne jest stanowisko ordynariusza miejsca, w którym wyraża on poparcie dla takiego wniosku oraz przedstawia, czy też popiera argumenty przedstawione przez zarządzających danym sanktuarium¹¹⁹. Z drugiej strony może dojść także do obniżenia rangi sanktuarium, na przykład do zredukowania jego statusu tylko do sanktuarium diecezjalnego czy nawet do całkowitego zniesienia aprobaty¹²⁰. W przypadku ewentualnej zmiany przedmiotu kultu, na przykład w sytuacji, kiedy w sanktuarium, w którym czczono jakiegoś świętego, jego kult wygasł, a rozwinął się inny, na przykład

118 „Ut sanctuarium dici possit nationale, accedere debet approbatio Episcoporum conferentiae; ut dici possit internationale, requiritur approbatio Sanctae Sedis”. KPK 1983, kan. 1231.

119 Por. *Wyróżnienie dla Sanktuarium św. Anny*, <https://franciszkanie.com/index.php/2015/10/wyroznienie-dla-sanktuarium-sw-anny/> (20.03.2022).

120 Por. X. Brossa, *Régimen jurídico de los santuarios en el CIC*, Roma 1996, s. 128; por. J. Adamczyk, *Wokół prawnej definicji sanktuarium*, dz. cyt., s. 81.

związany z wizerunkiem czy objawieniami Matki Bożej, należy na nowo określić status sanktuarium i postarać się o nową aprobatę władzy kościelnej. Prawo nie wyklucza również sytuacji, kiedy dane sanktuarium od początku swojego istnienia posiada status sanktuarium krajowego, czyli narodowego, lub status sanktuarium międzynarodowego. Podstawą wydania aprobaty jest istniejący w danym miejscu żywy kult, wyrażający się w pobożności przybywających tam wiernych, jest więc możliwe na każdym etapie, by po udokumentowaniu zakresu oddziaływania sanktuarium zwrócić się bezpośrednio z prośbą o aprobatę do danej konferencji episkopatu czy Stolicy Apostolskiej.

3.3.3. Statut sanktuarium

Trzeci z kanonów poświęcony sanktuariom – kan. 1232 – dotyczy ich statutów. Ta sama władza kościelna, która zatwierdza sanktuarium, jest właściwą dla zatwierdzenia jego statutu. Statuty to narzędzia o charakterze techniczno-prawnym. Ich rangę potwierdza fakt, że ich definicja zawarta jest w nowym Kodeksie¹²¹. Prawodawca określa istotne elementy, które powinny znaleźć się w statucie sanktuarium. Mają to być zwłaszcza: cel sanktuarium, zakres władzy rektora sanktuarium, kwestie własności i zarządu majątkiem (por. KPK 1983, kan. 1232 § 2)¹²². Zakres treści statutowych winien odpowiadać wymaganiam prawnym oraz duszpasterskim, które stoją przed danym sanktuarium z uwzględnieniem jego szczególnej specyfiki.

Można spotkać dwa różne stanowiska co do kwestii obligatoryjności nadawania statutu sanktuariom. Część kanonistów traktuje zalecenie sporządzania takich statutów jako przewidziane i dopuszczone przez prawo, jednak nie obowiązujące w sposób bezwzględny. Pozostali autorzy uważają, że każde sanktuarium musi obowiązkowo posiadać statut¹²³. Tak czy inaczej,

121 „Statuty w sensie właściwym oznaczają zarządzenia wydawane zgodnie z prawem w zespołach osób lub rzeczy, a określające ich cel, ustrój, zarząd i sposoby działania” (KPK 1983, kan. 94 § 1).

122 „§ 1 – Ad approbanda statuta sanctuarii dioecesanii, competens est Ordinarius loci; ad statuta sanctuarii nationalis, Episcoporum conferentia; ad statuta sanctuarii internationalis, sola Sancta Sedes.

§ 2. In statutis determinentur praesertim finis, auctoritas rectoris, dominium et administratio bonorum”. (KPK 1983, kan. 1232).

123 Por. S. Tyl, *Przepisy prawne o sanktuariach w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. i w pierwszym synodzie diecezji kaliskiej (2007–2009)*, „Kościół i Prawo” 1 (2012) nr 14, s. 124.

statut jest dokumentem na tyle istotnym, że we współczesnej kulturze prawnej oraz z punktu widzenia teologii pastoralnej wydaje się być koniecznym i niepomijalnym. Statuty są ponadto niezbędną formą regulacji kompetencji w przypadku, kiedy pieczę nad sanktuarium sprawuje zgromadzenie zakonne, gdy sanktuarium posiada osobowość prawną lub kiedy wchodzi w skład zespołu podmiotów prawa kościelnego lub cywilnego (por. KPK 1983, kan. 1231–1232, 1257)¹²⁴. Dodajmy, że do sanktuariów, które uzyskują publiczną osobowość prawną, mają zastosowanie kanony prawa kościelnego dotyczące dóbr doczesnych Kościoła, które Kodeks zawiera w księdze piątej¹²⁵.

Przy okazji warto jeszcze wspomnieć o zarządcy sanktuarium, który w prawie kanonicznym określony jest jako „rektor” sanktuarium. Podlega on kanonom dotyczącym figury prawnej, którą jest rektor kościoła (por. KPK 1983, kan. 556–563)¹²⁶. W myśl tych zapisów rektora mianuje biskup diecezjalny. Można w związku z tym postawić wniosek, że jeżeli dekret erygujący sanktuarium lub statuty określające jego funkcjonowanie nie zawierają informacji, kto pełni posługę rektora, winien on być każdorazowo mianowany przez biskupa miejsca stosownym dekretem (por. KPK 1983, kan. 556–557). Łaciński termin *rector (-oris)* oznacza kierownika, zarządcę lub przełożonego¹²⁷. Wobec rektora sanktuarium, którego zadaniem jest między innymi troska o sanktuarium i o sprawowany w nim kult, stosowana jest również nazwa „kustosz”, wywodząca się od łacińskiego słowa *custodire* – strzec¹²⁸.

3.3.4. Przywileje sanktuarium

Czwarty z interesujących nas kanonów – kan. 1233 – daje możliwość udzielania sanktuariom pewnych przywilejów, jeśli przemawiają za tym szczególne okoliczności miejsca, a zwłaszcza dobro pielgrzymów (por. KPK 1983, kan. 1233)¹²⁹. Przywileje udzielane sanktuarium mogą posiadać charakter

124 Por. Komentarz do kan. 1231–1232 oraz 1257, *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 914–915, 932–933.

125 Por. P. Malecha, *I santuari nella vigente legislazione canonica*, dz. cyt.

126 Por. X. Brossa, *Régimen jurídico de los santuarios en el CIC*, dz. cyt., s. 220–221.

127 *Rector*, [w:] A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, dz. cyt., s. 573.

128 Por. S. Tyl, *Przepisy prawne o sanktuariach w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r.*, dz. cyt., s. 127.

129 „Sanctuariis quaedam privilegia concedi poterunt, quoties locorum circumstantiae, peregrinantium frequentia et praesertim fidelium bonum id suadere videantur” (KPK 1983,

duchowy oraz prawny, a także mogą dotyczyć samego sanktuarium lub jego rektora¹³⁰. Jako przykłady takich przywilejów można wymienić: nadawane przez Stolicę Apostolską odpusty – na stałe lub na określony czas, możliwość uzyskania rozgrzeszenia z niektórych grzechów zastrzeżonych i, co za tym idzie, możliwość zwalniania z cenzur (najczęściej dotyczy to grzechu aborcji)¹³¹. Inną kategorią są przywileje liturgiczne, na przykład przyznające sanktuarium prawo do celebrowania nabożeństw właściwych dla kościoła parafialnego. Kolejnym rodzajem przywilejów, jaki można tu wskazać, są przywileje podnoszące niejako status sanktuarium. Nie są one zarezerwowane tylko dla sanktuariów, jednak często są nadawane również im. Do takich zaliczamy nadanie godności bazyliki mniejszej czy też oddanie czci wizerunkom maryjnym poprzez uroczysty obrzęd ich koronacji koronami biskupimi bądź papieskimi¹³². Niektóre z wyżej wymienionych przywilejów, na przykład możliwość zyskiwania specjalnych odpustów, wynikają właśnie z prawnego statusu danego miejsca świętego jako sanktuarium, dlatego tak istotne jest, by nie było wątpliwości co do jego zakwalifikowania przez kompetentną władzę.

3.3.5. Specyfika duszpasterstwa w sanktuarium

Piąty, ostatni kanon dedykowany sanktuariom – kan. 1234 – dotyczy duszpasterstwa w sanktuarium. W pierwszym paragrafie tego kanonu znajdujemy wymóg, by duszpasterstwo w sanktuarium w sposób hojny odpowiadało na potrzeby wiernych. Prawodawca w związku z tym zaleca, by sanktuaria były miejscem obfitego i gorliwego głoszenia słowa Bożego. Należy zadbać o ożywienie w tych miejscach życia liturgicznego. W tym

kan. 1233).

130 Por. P. Malecha, *I santuari nella vigente legislazione canonica*, dz. cyt.; por. J. T. Martín de Agar, *Comentario* (kan. 1230), [w:] *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, t. 3, red. A. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, Pamplona 1996, s. 1854.

131 Konferencja Episkopatu Polski uchwałą z 29 marca 1984 roku, ujednociając uprawnienia do udzielania rozgrzeszania z ekskomuniki *latae sententiae*, zaciągniętej na skutek aborcji, wymieniła jako miejsca objęte tym przywilejem między innymi wskazane przez biskupa diecezjalnego sanktuaria. Por. E. Przekop, *Przewodnik duszpasterski według kodeksu Jana Pawła II*, Olsztyn 1989, s. 22.

132 Por. M. Ostrowski, *Prawno-duszpasterskie aspekty sanktuarium. Wybrane zagadnienia*, „Peregrinus Cracoviensis” 22 (2011), s. 66–67.

kontekście szczególnym bogactwem sanktuariów winny być sakramenty Eucharystii i pokuty, a także kultywowane formy pobożności ludowej, mające aprobatę Kościoła (por. KPK 1983, kan. 1234)¹³³. Drugi paragraf dotyczy obecnych w sanktuariach świadectw pobożności zwanych „wotami”. Przez „wota” należy rozumieć dary dobrowolnie ofiarowane przez wiernych, będące przejawem ich religijności i wyrażające szczególną relację wobec Istoty Najwyższej. Można je podzielić na prośalne – mające uprosić szczególną łaskę – i dziękczynne – będące wyrazem wdzięczności¹³⁴. W myśl omawianej normy kodeksowej należy zadbać o to, by wota były odpowiednio wyeksponowane wobec wiernych przybywających do sanktuarium, a także by były bezpiecznie przechowywane i strzeżone¹³⁵. Wota stanowią świadectwo pobożności, są materialnym wyrazem specyfiki danego sanktuarium, eksponują jego duchową historię, są elementem dynamizującym pobożność. Nie bez znaczenia jest również fakt, że wota posiadają wartość z punktu widzenia artystycznego i kulturowego.

Kodeks prawa kanonicznego, wprowadzając odrębne zapisy prawne poświęcone sanktuariom, potwierdził ich doniosłe znaczenie dla życia wspólnoty Kościoła. Prawodawca odniósł się w ten sposób do doświadczenia duszpasterskiego i tradycji Kościoła, nazywając i ujmując w normy prawne rzeczywistość obecną od wieków w przestrzeni duszpasterskiej Kościoła. Dzięki jasnej definicji prawnej sanktuarium oraz podporządkowaniu sanktuariów właściwej władzy hierarchicznej wierni uzyskali pewność,

133 „§ 1. In sanctuariis abundantius fidelibus suppeditentur media salutis, verbum Dei sedulo annuntiando, vitam liturgicam praesertim per Eucharistiae et poenitentiae celebrationem apte fovendo, necnon probatas pietatis popularis formas colendo. § 2. Votiva artis popularis et pietatis documenta in sanctuariis aut locis adiacentibus spectabilia servantur atque secure custodiantur” (KPK 1983, kan. 1234).

134 Por. J. Jagła, *Przedstawienia wotywnne z kościoła św. Andrzeja w Małyniu*, „Biuletyn Szadkowski” 5 (2005), s. 130. Łacińskie słowo *votum* tłumaczy się jako „ślub”, „ślubowanie”, „przyrzeczenie”, w związku z tym przedmioty tak określone miały charakter potwierdzenia, umowy między zawierającymi zobowiązanie – proszącym a bóstwem. Wota rozpowszechnione w czasach starożytnych, a także te związane z kulturą chrześcijańską, często przedstawiały jakiś organ ciała, który został uzdrowiony, lub o którego uzdrowienie proszono. Wota mogły również posiadać inskrypcje oznaczające zawarcie jakiegoś ślubu lub jego wypełnienie. Dary wotywnne przybierały kosztową formę, były wykonywane z cennych materiałów, również ze srebra czy złota, ponadto ich wartość wynikała również z tego, że były przejawami sztuki, nie tylko ludowej. Por. *Znaczenie gestu wotywnego*, <https://frombork.art.pl/pl/znaczenie-gestu-wotywnego/> (19.03.2022).

135 Por. J. Krukowski, *Miejsc a czasy święte*, dz. cyt., s. 453.

że sanktuaria są wiarygodnymi i wolnymi od błędu ośrodkami kultu, wspierającymi duszpasterstwo prowadzone w ich parafiach i diecezjach. Normy prawne definiujące sanktuarium posiadają charakter nie tyle ograniczający, co wskazujący kierunki rozwoju. Określając prawa, przywileje, obowiązki oraz możliwości rozwoju sanktuariów, Kodeks przedstawił je jako bogactwo Kościoła, stanowiące żywą, dynamiczną i wciąż rozwijającą się rzeczywistość¹³⁶.

136 Warto przywołać w tym miejscu owoc kwerendy towarzyszącej tej pracy, w postaci dekretu biskupa tarnowskiego Jerzego Ablewicza z 24 grudnia 1974 roku. Dokument ten jest odpowiedzią biskupa diecezjalnego na prośbę duszpasterza o nadanie świątyni statusu sanktuarium. Pozytywna odpowiedź biskupa o niemal 10 lat wyprzedza postępowanie zaproponowane w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku: „Najprzewielebniejszy Ks. Prałat Adam Kaźmierczyk, Proboszcz i dziekan grybowski w Grybowie. W liście z dnia 10 grudnia 1974 roku, zwrócił się Ksiądz Prałat do mnie z prośbą o uznanie i ogłoszenie kościoła parafialnego w Grybowie za sanktuarium Matki Bożej. Prośbę swą uzasadnia Ksiądz Prałat następująco: «W kościele grybowskim znajduje się starodawny (XIV wiek) obraz Matki Bożej, wzywanej pod mianem Matki Bożej Przedziwnej, Różańcowej, a także Matki Bożej Grybowskiej. Obraz ten słynął od dawna i słynie do dziś licznymi łaskami – o czym świadczą wota, oraz podziękowania, zamieszczone w specjalnej księdze, znajdującej się w archiwum parafialnym. Do dziś dnia dochowała się *Nowenna do Matki Bożej Przedziwnej*, spisana na nowo i wydana drukiem w roku 1941, przez jezuitę o. Władysława Wojtonia. Przechowały się też starodawne pieśni, ułożone ku czci Matki Bożej Przedziwnej. – Nabożeństwo do Matki Bożej Przedziwnej (Różańcowej) przetrwało wśród okolicznego ludu aż do dziś. Przed Jej ołtarzem, znajdującym się w transepcie nawy głównej, można zastać często modlących się wiernych. Tam też składane są kwiaty i wota. Również tam coraz częściej zamawiane są Msze św. z prośbą o odprawienie przed tym Obrazem. – Kult ten obejmuje swym zasięgiem nie tylko parafian grybowskich, ale i ludność okolicznych wiosek. Najstarsi ludzie wspominają nawet o dawnych pielgrzymkach, które przybywały tu ze Słowacji i Węgier. – Okolicznością sprzyjającą rozwojowi nabożeństwa do Matki Bożej Przedziwnej jest centralne i dogodne położenie Grybowa w stosunku do całego Pogórza Grybowskiego». Dokładniejsze historyczne uzasadnienie tej prośby zostało wyłożone w przesłanej mi pracy Ks. Stanisława Burzawy pt. «Z dziejów kultu Matki Bożej Grybowskiej» (maszynopis 1974). Przekonany wyłożonymi racjami z radością przychyliam się do prośby Księdza Prałata i wpisuję kościół grybowski w poczet sanktuariów Maryjnych Diecezji Tarnowskiej. Ufam, że Matka Najświętsza potwierdzi ten akt swoimi nowymi łaskami, których udzieli Grybowowi i okolicy. Zgodnie z przekazem historycznym zezwalamy również, aby święto Matki Bożej Przedziwnej w Grybowie obchodzone było w niedzielę po 20 maja. Ponieważ Matka Boża Przedziwna w Grybowie znana była także pod nazwą Różańcowej, radzimy, aby czcić Ją również w święto Matki Bożej Różańcowej i propagować zarówno w parafii jak i okolicy różaniec rodzinny. Oby wznowienie sanktuarijnych tradycji Grybowa w Roku Świętym 1974 przyczyniło się do większej chwały Boga w Trójcy Świętej Jedynego, Pana naszego Jezusa Chrystusa i Jego Przedziwnej Matki”. Por. J. Ablewicz,

3.4. Uszczegółowienie stanu prawnego sanktuarium w synodach

Historia synodów sięga początków Kościoła, kiedy to prezbiterium gromadziło się w sposób nieformalny wokół swojego biskupa. W miarę rozwoju życia religijnego i wzrostu liczby miejsc posługi duszpasterskiej prezbiterzy pozostający w jedności ze swoim biskupem zaczęli ulegać rozproszeniu na przyległe do miast biskupich wioski. Proces ten, który doprowadził do powstania diecezji, stał się także impulsem do wypracowania sposobów kontaktu biskupa ze swoim prezbiterium, do których należy także synod¹³⁷. Pierwsze prawne regulacje dotyczące synodów diecezjalnych podał Sobór Laterański IV w 1215 roku, wskazując, by nie zaniedbywano ich corocznego zwoływania¹³⁸. Zapisy w podobnym duchu powstały na Soborze w Bazylei w 1433 roku, na Soborze Laterańskim V (1512–1517), a także na Soborze Trydenckim (1545–1563). W związku z tym, że ze względu na rosnącą liczbę prezbiterów i powiększające się tereny diecezji zaczęto zaniedbywać organizowanie synodów, Sobór Watykański I przypomniał, że powinny się one odbywać co 3–5 lat¹³⁹. Kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku wyznaczył zasadę organizowania synodów co dziesięć lat (por. KPK 1917, kan. 356). Sobór Watykański II zachęca, by odkryć na nowo wartość synodów diecezjalnych, zwłaszcza jako narzędzi duszpasterskich oraz normujących dyscyplinę kościelną¹⁴⁰.

Aktualny Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku przewiduje możliwość zwoływania synodów na różnych poziomach organizacji Kościoła, wyróżniając: synod biskupów – zrzeszający wybranych przez biskupa Rzymu biskupów z całego świata (por. KPK 1983, kan. 342–348)¹⁴¹, synod plenar-

Dekret Biskupa Tarnowskiego (Tarnów, 24.12.1974), OI.II-6/217/74, archiwum Kurii Diecezjalnej w Tarnowie, LG XX (1947–1985).

137 Por. E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 2, Warszawa 1985, s. 144–145.

138 Por. *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 2, dz. cyt., s. 239.

139 Por. K. Rogala, *Synod diecezjalny, jego historia, struktura i znaczenie w Kościele (refleksja kanoniczno-pastoralna)*, „Warszawskie Studia Pastoralne UKSW” 4 (2015) nr 29, s. 155–156, <https://doi.org/10.21697/wsp.2015.10.4.29.08>.

140 Por. Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, dz. cyt., 36, s. 251.

141 Instytucja synodu biskupów została powołana na bazie inspiracji Soboru Watykańskiego II przez papieża Pawła VI dokumentem *Apostolica sollicitudo* (15 września

ny, którego zakres stanowi konferencja episkopatu danego państwa, synod prowincjalny, obejmujący diecezje wchodzące w skład danej metropolii (por. KPK 1983, kan. 439–446) oraz synod diecezjalny.

3.4.1. Synody diecezjalne

Oprócz zwykłego sposobu wykonywania władzy przez biskupa diecezjalnego istnieje możliwość sprawowana jej w sposób uroczysty za pośrednictwem synodu diecezjalnego. Synod diecezjalny zdefiniowany jest jako zebranie kapłanów oraz innych wiernych należących do danej diecezji i wybranych zgodnie ze wskazaniem prawodawcy, którzy jako głos doradczy pomagają biskupowi diecezjalnemu (por. KPK 1983, kan. 460–468). W myśl przepisów prawnych biskup diecezjalny jako jedyny na synodzie posiada władzę ustawodawczą, dlatego też jemu przysługuje kompetencja promulgowania dekretów czy deklaracji synodalnych. Biskup diecezjalny określa również zakres i tematykę prac synodalnych. Prace synodu mogą obejmować aktualną i lokalną sytuację Kościoła diecezjalnego w aspekcie prawnym – dostosowując normy prawa powszechnego do warunków diecezjalnych – czy też w aspekcie duszpasterskim – wypracowując i dostosowując programy oraz sposoby apostołatu. Mogą też być związane z jakimiś rodzającymi się trudnościami lub błędami doktrynalnymi bądź obyczajowymi, wobec których należy wypracować

1965). Jej działanie regulują także późniejsze dokumenty i Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku. Synod Biskupów jest instytucją posiadającą przede wszystkim charakter doradczy wobec biskupa rzymskiego. Zagadnienia podejmowane w ramach synodów biskupów dotyczą aktualnej kondycji Kościoła lub jego części i mogą obejmować zarówno zagadnienia ogólne związane np. z ewangelizacją, katechizacją, jak i zagadnienia bardziej szczegółowe, dotyczące np. Kościoła na terenie danego kontynentu lub dotyczące wybranych sakramentów albo roli biskupów, kapłanów lub znaczenia rodziny w Kościele. Por. T. Rozkrut, *Znaczenie Synodu biskupów dla współczesnego Kościoła*, „Roczniki Nauk Prawnych” 21 (2011) nr 1, s. 227–243. Synody biskupów zwoływane do tej pory nie podejmowały wprost zagadnień dotyczących sanktuariów. Odwoływały się do sanktuariów okazjonalnie, nawiązując do teologicznego znaczenia „sanktuarium” np. w ramach rozważań na temat rodziny czy sumienia. Sporadycznie przytaczały też zjawisko pielgrzymowania do sanktuariów jako element pobożności ludowej w dokumentach poświęconych kondycji danego obszaru Kościoła. Por. Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, 28.06.2003, 79, Kraków 2003, s. 78–79; por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in medio oriente...*, dz. cyt., 83.

stosowne rozwiązanie¹⁴². Należy zaznaczyć, że nowy Kodeks nie zobowiązuje biskupów diecezjalnych do zwołania synodu w konkretnych odstępach czasu, wręcz przeciwnie: uzależnia jego zwołanie od okoliczności i decyzji biskupa poprzedzonej opinią rady kapłańskiej (por. KPK 1983, kan. 461)¹⁴³.

Wraz z promulgowaniem nowego Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku, który usankcjonował sanktuaria w świetle prawodawstwa kościelnego, wypełniona została luka prawna dotycząca istnienia sanktuariów i sposobu ich zarządzania. Prawny status sanktuarium przedstawiony w Kodeksie prawa kanonicznego, ze względu na swój ogólny charakter, zdaje się z założenia nie uwzględniać wszystkich aspektów rzeczywistości sanktuaryjnej. Kodeks daje ordynariuszowi miejsca możliwość stanowienia prawa partykularnego, które uszczegóławia status sanktuarium w diecezji. W ocenie i analizie prawno-duszpasterskiej sanktuariów ordynariusz miejsca korzysta z powszechnego prawodawstwa kościelnego, jak również z regulacji prawnych wynikających ze stanowionego w diecezji prawa partykularnego¹⁴⁴.

Prawodawstwo diecezjalne w tym zakresie winno odnosić się do pokodeksowych dokumentów Kościoła poświęconych sanktuariom, duszpasterzom w nich posługującym czy też szeroko rozumianemu duszpasterstwu. Prawo stanowione przez biskupa diecezjalnego powinno uwzględniać również indywidualny stan życia religijnego wiernych w diecezji, charakterystyczne dla niej przejawy pobożności ludowej¹⁴⁵, szczególne uwarunkowania społeczne, a także aktualny stan wiedzy z dyscyplin pomocniczych, zbieżnych z teologią pastoralną. W odniesieniu do tematyki sanktuariów istotne będą

142 Por. Kongregacja Biskupów, Dyrektorium o pasterskich zadaniach biskupów *Ecclesiae imago* na temat pasterskiej posługi biskupów, [w:] *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szafranski, t. 6, z. 1, Warszawa 1970, 10824–10825, s. 229–230.

143 Por. A. G. Miziński, *Rola i znaczenie synodu diecezjalnego – aspekty prawno-duszpasterskie*, <https://synodtarnow.pl/wp-content/uploads/2017/05/Rola-i-znaczenie-synodu-diecezjalnego---aspekty-prawno-duszpasterskie.pdf> (21.03.2022).

144 Organem władzy Kościoła powszechnego są każdorazowy biskup Rzymu oraz kolegium biskupów, zaś w kościele partykularnym organem władzy jest biskup diecezjalny. Kościół partykularny może być częścią zespołu Kościołów partykularnych, takich jak: metropolia, prowincja czy konferencja episkopatu. Por. M. Sitarz, *Kompetencje organów kolegialnych w Kościele partykularnym*, Lublin 2008, s. 51–52; por. R. Kantor, *Stanowienie prawa w Kościele partykularnym*, [w:] *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, red. R. Kantor, Kraków 2015, s. 79.

145 Por. J. Adamczyk, *Sprawowanie zatwierdzonych form pobożności ludowej w sanktuariach. Aspekt prawny*, „Salvatoris Mater” 18 (2016) nr 1–4, s. 408.

tu między innymi takie dyscypliny, jak turystyka religijna lub subdyscyplina geografii – geografia religii¹⁴⁶.

Synody diecezjalne, opracowując własny zbiór prawa partykularnego dotyczącego sanktuariów, winny korzystać z opinii oraz doświadczenia duszpasterzy i osób świeckich zaangażowanych w duszpasterstwo sanktuaryjne. Mogą również, w zależności od okoliczności, zapraszać jako obserwatorów osoby będące członkami wspólnot czy Kościołów niekatolickich (por. KPK 1983, kan. 463). Ta możliwość wskazana przez prawodawcę wydaje się szczególnie istotna w przypadku diecezji, w których znajdują się liczne wspólnoty takich Kościołów.

Dla zobrazowania zakresu i charakteru stanowionego prawa partykularnego dotyczącego rzeczywistości sanktuarium warto przytoczyć przykłady norm synodalnych w tym zakresie. Wskazane tu zostaną dokumenty Duszpasterskiego Synodu Archidiecezji Krakowskiej (1972–1979)¹⁴⁷, będącego przykładem synodu sprzed promulgacji nowego Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku, oraz dokumenty Pierwszego Synodu Diecezji Kaliskiej, promulgowane dekretem biskupa w 2009 roku¹⁴⁸.

Synod archidiecezji krakowskiej nie poświęca sanktuarium osobnego dokumentu czy nawet jego rozdziału. Nie wymienia również sanktuariów w dokumencie poświęconym strukturom archidiecezji, w którym omówione zostały działania i zadania takich struktur, jak między innymi: diecezja, parafia, dekanat, kuria diecezjalna, rada kapłańska, kapituła katedralna czy diecezjalna rada duszpasterska¹⁴⁹. Odniesienia dotyczące sanktuariów w dokumentach synodu pojawiają się w ramach opisu stanu życia religijnego diecezji¹⁵⁰, w kontekście szczególnych miejsc pielgrzymkowych¹⁵¹, miejsc kultu świętych,

146 Por. I. Soljan, *Turystyka religijna jako przedmiot badań geografii religii i geografii turystyki – wybrane zagadnienia*, [w:] *Studia nad turystyką. Tradycje, stan obecny i perspektywy badawcze*, red. W. Kurek, M. Mika, Kraków 2007, s. 290.

147 Por. Ecclesia Catholica. Archidiecezja Krakowska, *Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979. Przebieg prac synodalnych. Dokumenty Synodu*, t. 1, Kraków 1985.

148 Por. *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009). Prawo diecezjalne Kościoła kaliskiego*, Kalisz 2009.

149 Por. *Struktury Archidiecezji Krakowskiej*, [w:] Ecclesia Catholica. Archidiecezja Krakowska, *Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979*, dz. cyt., 1–71, s. 466–482.

150 Por. *Archidiecezja Krakowska*, [w:] Ecclesia Catholica. Archidiecezja Krakowska, *Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979*, dz. cyt., 9–10, s. 183–185.

151 Por. *Pokuta i sakrament pokuty. Udział chrześcijan w Chrystusowym zwycięstwie nad grzechem*, [w:] Ecclesia Catholica. Archidiecezja Krakowska, *Duszpasterski Synod Archidiecezji*

zwłaszcza tych, w których przechowywane są cenne relikwie, lub miejsc, w których organizowane są szczególne uroczystości patronalne (odpusty)¹⁵².

Zapisy posiadające charakter normatywny, zalecające konkretne działania, synod przedstawia jedynie w kontekście kultu maryjnego. Dokument zatytułowany *Matka Boża w życiu Archidiecezji Krakowskiej* zawiera część teologiczną dotyczącą kultu Matki Bożej, zakończoną zawierzeniem Maryi prac synodu oraz całego Kościoła krakowskiego¹⁵³. Drugą część tego dokumentu wypełniają zagadnienia szczegółowe. Prawodawca synodalny przedstawia w nich intensywność kultu maryjnego na terenach należących do archidiecezji i jego formy na przestrzeni wieków oraz w czasach współczesnych. Wskazuje główne sanktuaria, zwłaszcza te, w których znajdują się wizerunki koronowane koronami papieskimi. Samo miasto Kraków ze względu na imponującą liczbę sanktuariów maryjnych, jedną z najwyższych w Polsce, nazywane jest „słowiańskim Rzymem” czy też „miastem Matki Bożej”¹⁵⁴. Charakterystyka kultu maryjnego jest uzasadnieniem i punktem wyjścia dla sformułowanych wskazań i zaleceń. Niektóre z nich posiadają charakter ogólny i dotyczą wszystkich miejsc kultu maryjnego. W myśl tych wskazań kult maryjny powinien być pogłębiony i chrystocentryczny, ukazywać Maryję jako wzór i opiekunkę w dziedzinie rozwoju wewnętrznego. Troska o taki kult winna w praktyce wyrażać się w kazaniach, homiliach, katechezach czy konferencjach adresowanych do osób wszystkich stanów¹⁵⁵.

Należy dbać o rozwój nabożeństw maryjnych wpisanych w rok liturgiczny, a centrum uroczystości czy świąt maryjnych winno stanowić przeżycie Eucharystii poprzedzonej możliwością skorzystania z sakramentu pokuty i pojednania. Prawodawca krakowski w kontekście szeroko rozumianego kultu maryjnego wskazuje na wartość zachęt do składania osobistych przyrzeczeń, zobowiązań czy ślubowań, zwłaszcza natury moralnej, a także

Krakowskiej 1972–1979, dz. cyt., 9, s. 289.

152 Por. *Uświęcenie czasu*, [w:] Ecclesia Catholica. Archidiecezja Krakowska, *Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979*, dz. cyt., 31–32, s. 342–343.

153 Por. *Matka Boża w życiu Archidiecezji Krakowskiej*, [w:] Ecclesia Catholica. Archidiecezja Krakowska, *Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979*, dz. cyt., 1–12, s. 483–487.

154 Por. *Matka Boża w życiu Archidiecezji Krakowskiej*, dz. cyt., 13–37, s. 487–493.

155 Por. *Matka Boża w życiu Archidiecezji Krakowskiej*, dz. cyt., 25–26, s. 490–491.

na kształtowanie ducha ekspiacji czy postawy zawierzenia swojego życia Matce Bożej. Praktyki te ukazane są jako upowszechniający się zwyczaj w kontekście przyjmowanych sakramentów, a także niektórych uroczystości rocznicowych czy jubileuszowych¹⁵⁶. Szczegółowe wskazania obejmujące sanktuaria i posługę kustosza zwracają uwagę na czystość i estetykę, która winna cechować miejsca kultu, wśród których synod krakowski, obok sanktuariów maryjnych, wymienia również kaplice w kościołach, przydrożne kapliczki i figury, a także przedmioty związane z kultem, takie jak chorągwie czy feretrony¹⁵⁷.

Cenną inicjatywą wskazaną przez synod jest ustanowienie przy sanktuarium Rady Sanktuarium, w skład której wchodzi kustosz i przedstawiciele dekanatów regionu objętego oddziaływaniem sanktuarium. Celem działania rady winno być dostosowywanie duszpasterstwa do aktualnych potrzeb. Na opiekujących się sanktuarium spoczywa odpowiedzialność, by posługujący i pracujący przy sanktuariach, zwłaszcza świeccy, posiadali odpowiednie kompetencje konieczne do promowania misji sanktuarium. Ponadto kustosze są zobowiązani do prowadzenia kroniki sanktuarium uwzględniającej zapisy dokumentujące uzyskane w sanktuarium łaski. Z równą stanowczością synod wzywa kustoszów do kreowania ośrodków formacyjnych w środowiskach sanktuarijnych¹⁵⁸.

Jednym z ostatnich wymogów, który wynika z teologicznego rozumienia sanktuarium, a pociąga za sobą bardzo praktyczne konsekwencje, jest wymóg troski o jedność kultu Jezusa i Maryi. Stąd tam, gdzie sprawowany jest kult maryjny, winien być on dopełnieniem kultu Chrystusa. Kult Niepokalanego Serca Maryi powinien być realizowany na fundamencie kultu Serca Jezusowego, kult Matki Bożej Bolesnej winien być podejmowany razem z kultem Jezusa Frasobliwego czy Ukrzyżowanego, a kult Matki Bożej Miłosierniej należy sprawować w kontekście kultu Jezusa Miłosiernego¹⁵⁹. Zapisy dokumentów synodu archidiecezji krakowskiej, mimo iż dotyczą stricte kwestii sanktuariów poświęconych Maryi, są istotne także dlatego, że określają rolę sanktuariów jako takich dla Kościoła partykularnego.

156 Por. *Matka Boża w życiu Archidiecezji Krakowskiej*, dz. cyt., 27–31, s. 491–492.

157 Por. *Matka Boża w życiu Archidiecezji Krakowskiej*, dz. cyt., 33, s. 492.

158 Por. *Matka Boża w życiu Archidiecezji Krakowskiej*, dz. cyt., 34–35, s. 492.

159 Por. *Matka Boża w życiu Archidiecezji Krakowskiej*, dz. cyt., 36, s. 492–493.

Za przykład prawa partykularnego będącego wynikiem prac synodu diecezjalnego po promulgacji aktualnego Kodeksu prawa kanonicznego niech posłużą statuty Pierwszego Synodu Diecezji Kaliskiej. Synod ten miał już do dyspozycji ogólnokościelne normy prawne, które posłużyły za punkt wyjścia do dalszych uszczegółowień i opracowania sposobu ich wdrożenia i realizacji. Prawodawca partykularny nawiązał do definicji kodeksowej sanktuarium, dokonując jednak zawężenia podmiotu udzielającego aprobatę dla sanktuarium diecezjalnego, wskazując jako władnego, by to uczynić, jedynie biskupa diecezjalnego, a nie ordynariusza miejsca – jak to jest w normach kodeksowych¹⁶⁰.

W następnym zapisie zobowiązał odpowiedzialnych za duszpasterstwo sanktuarijne do rozpoznania i pielęgnowania specyfiki danego sanktuarium: „Każde sanktuarium ma swoją specyfikę, którą należy rozpoznać, ukazywać, rozwijać i przepajać nią formy pobożności, praktykowane w danym miejscu”¹⁶¹. Synod kaliski przedstawiał sanktuaria jako *skarb w życiu Kościoła* i podkreślił ich religijne znaczenie. Zwrócił uwagę na elementy sprzyjające budowaniu relacji z Bogiem, jakimi dysponują sanktuaria. Zaliczył do nich atmosferę ciszy, modlitwy i zamyślenia, która sprzyja doświadczeniu sacrum. Ponadto wezwał sanktuaria do wzorcowej posługi w zakresie przekazywania prawd wiary oraz nauki Kościoła. Prawodawca kaliski podał także konkretne przykłady takiej posługi, wymieniając wśród wymagań stawianych przynajmniej większym sanktuariom organizację spotkań duszpasterskich, dni skupienia i rekolekcji dedykowanych określonym grupom¹⁶².

Interesującym zobowiązaniem wynikającym z prawa stanowionego w diecezji kaliskiej jest wskazanie, by zwłaszcza przy większych sanktuariach istniały bractwa, których celem jest szerzenie kultu świętych czczonych w tych miejscach¹⁶³. Ostatni zapis w rozbudowanym punkcie statutów synodu poświęconym ogólnie sanktuariom, podobnie jak w normach kodeksowych, odnosi się do różnych pamiątek, świadectw doznanych łask,

160 Por. S. Tyl, *Przepisy prawne o sanktuariach w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r.*, dz. cyt., s. 122.

161 *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*..., dz. cyt., 654, s. 126.

162 Por. *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*..., dz. cyt., 654, s. 126.

163 Por. S. Tyl, *Przepisy prawne o sanktuariach w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r.*, dz. cyt., s. 131.

dokumentów i wotów. Prawodawca kaliski formułuje w nim również zobowiązanie do prowadzenia na bieżąco kroniki sanktuarium¹⁶⁴.

Kolejny z punktów statutów synodu diecezji kaliskiej związanych z tematyką sanktuariów dotyczy kustosza sanktuarium. Zapis ten odnosi się do indywidualnych cech, zdolności, możliwości i charyzmatów kustosza. Prawodawca wskazuje na zależność żywotności sanktuarium od inwencji i gorliwości kustosza. Jest to dowartościowanie posługi kustosza, ale też wezwanie do nieustannego odczytywania znaków czasu i odkrywania sposobów docierania z przesłaniem sanktuarium do wiernych. Zadaniem kustosza jest taka organizacja pracy duszpasterskiej w ciągu całego roku, by w swych obowiązkach mógł liczyć na wsparcie grupy osób duchownych i świeckich. Kustosz winien troszczyć się o wzorcowy sposób sprawowania kultu w sanktuarium. Szczególny akcent prawodawca kaliski kładzie na sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania, a także na dobór kaznodziejów, wskazując, że mają to być najlepsi głosiciele słowa Bożego. Kustosz ma również zabezpieczyć odpowiednie warunki bytowe oraz życzliwą, wręcz rodzinną atmosferę dla wszystkich przebywających w sanktuarium. Warto zauważyć, że prawodawca kaliski zwrócił też uwagę na obowiązek zapewnienia na terenie sanktuarium właściwych warunków sanitarnych. Kustosz został również zobowiązany, by co roku składać pisemne sprawozdanie z działalności sanktuarium w Wydziale Duszpasterskim Kurii Diecezjalnej¹⁶⁵.

Dokumenty synodu kaliskiego słusznie zwracają uwagę na rozróżnienie wśród sanktuariów diecezjalnych. Każde sanktuarium aprobowane przez biskupa posiada status diecezjalnego, jednak nie każde z racji na zasięg swojego oddziaływania i możliwości duszpasterskich jest w stanie podjąć

164 Por. *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*..., dz. cyt., 654, s. 126.

165 Por. *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*, dz. cyt., 655, s. 127. W podobnym duchu sformułowane są uchwały ostatniego, IV Synodu Diecezji Tarnowskiej (1982–1986), a nieznaczne różnice wynikają ze sposobu realizacji tych samych celów. Przykładowo Synod Tarnowski oprócz sprawozdania z rocznej działalności sanktuarium zachęca do opracowania planu pracy obejmującego nadchodzący rok. Ustawodawca tarnowski kładzie nacisk na zachowanie odpowiedniego religijnego wystroju sanktuariów, przygotowanie pomieszczeń służących pielgrzymom oraz opracowanie środków audiowizualnych i dewocjonalistów jako pomocy duszpasterskich. Zarządcy sanktuariów i osoby posługujące w sanktuariach otrzymują wsparcie Referatu Sanktuariów ustanowionego w ramach wydziałów Kurii Diecezjalnej. Por. IV Synod Diecezji Tarnowskiej, *Ad imaginem Ecclesiae universalis*, Tarnów 1990, 302–314, s. 145–147.

wszystkie zobowiązania wynikające z prawa powszechnego i partykularnego. W związku z tym prawo diecezjalne wspomina o „większych sanktuariach”, ale nie wprowadza jasnego kryterium, którym można by się posłużyć, dokonując takiego rozróżnienia.

Prawodawca synodalny użył również pojęcia „główne sanktuarium diecezji”, które odniósł do Sanktuarium św. Józefa w Kaliszu. Cieszy się ono również innymi tytułami, takimi jak kolegiata czy bazylika mniejsza (od 1978 roku). Ze względu na szczególny charakter Sanktuarium św. Józefa w Kaliszu, w którym otacza się troską rodzinę, statuty synodalne w osobnych punktach uwzględniają jego specyfikę duszpasterską. Wymieniają one wprost comiesięczne msze święte transmitowane przez media katolickie w intencji życia nienarodzonych i rodzin dotkniętych trudną sytuacją. Synod zaleca, by comiesięczna modlitwa w sanktuarium była inspiracją dla parafii i okazją do tego, by włączały się one w modlitwę w tych samych intencjach w całej diecezji. W myśl zapisów synodalnych modlitwa winna być połączona z organizowanymi zbiórkami środków na diecezjalny fundusz pomocy rodzinom. W trosce o rodzinę w diecezji powołano *Centrum Pro Familia*, zaś w parafiach – parafialne zespoły niosące pomoc potrzebującym rodzinom, matkom samotnie wychowującym dzieci czy też świadczące pomoc w sytuacji zagrożenia życia dziecka poczętego, ale niechcianego¹⁶⁶.

Oprócz tego synod wzywa do organizowania w parafiach dnia świętości życia w sobotę przed uroczystością Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Jest to równocześnie Diecezjalny Dzień Świętości Życia, którego centralne uroczystości z udziałem delegacji rodzin z każdej parafii odbywają się w głównym sanktuarium diecezji¹⁶⁷. Powyższe praktyczne regulacje umożliwiają oddziaływanie sanktuarium na duszpasterstwo diecezjalne, ale także dzięki zaangażowaniu mediów – oddziaływanie poza diecezją. Synod zachęca, by każda z parafii w diecezji choć raz w roku przybyła w pielgrzymce do głównego sanktuarium diecezji¹⁶⁸.

Synod diecezji kaliskiej dokonał również usystematyzowania i skatalogowania wszystkich sanktuariów diecezjalnych. W dokumentach synodu

166 Por. *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*, dz. cyt., 158–162, s. 34–35.

167 Por. *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*, dz. cyt., 160, s. 35.

168 Por. *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*, dz. cyt., 657, s. 127.

wymienia się: sanktuaria Pańskie, sanktuaria maryjne z rozróżnieniem na te posiadające wizerunki koronowane i te, w których czczone są wizerunki niekoronowane, oraz sanktuaria świętych Pańskich. Statuty wymieniają także miejsca kultu niebędące sanktuariami, których zasięg oddziaływania wykracza poza obręb parafii¹⁶⁹.

Termin „sanktuarium” w prawodawstwie synodalnym diecezji kaliskiej pojawia się jeszcze w kontekście pielgrzymek, którym statuty poświęcają aż osiemnaście punktów. Oprócz definicji pielgrzymki i ukazania jej znaczenia duchowego i duszpasterskiego statuty zawierają wskazania dotyczące przygotowań do pielgrzymek – krajowych lub zagranicznych. Ponadto prawodawca synodalny zastrzegł sobie prawo wydawania zgody na pielgrzymki do zagranicznych sanktuariów. Godne podkreślenia jest to, że synod wyszczególnia tak zwane pielgrzymki diecezjalne, wśród których wymienia diecezjalną pielgrzymkę maturzystów na Jasną Górę¹⁷⁰. Jest to przykład sytuacji, w której w prawie partykularnym diecezji zawarto zapis uwzględniający oddziaływanie pozadiecezjalnego sanktuarium.

Spśród wskazań synodu poświęconych pielgrzymkom warto zwrócić uwagę na zapis poświęcony pielgrzymkom do sanktuariów w diecezji: „Synod zachęca do organizowania pielgrzymek parafialnych, dekanalnych, stanowych, zawodowych do sanktuariów przede wszystkim na terenie Diecezji”¹⁷¹. Zapis ten wskazuje ponadparafialne oraz specjalistyczne obszary działalności duszpasterskiej, do których również adresowana jest oferta sanktuarium. Inne z istotnych zaleceń dla działalności sanktuaryjnej warte przytoczenia dotyczy kustosa, który „powinien powitać pątników, poinformować o specyfice sanktuarium, wyrazić gotowość służenia im pomocą”¹⁷². Wskazówka ta mówi o tym, jak powinna wyglądać troska o nawiedzających sanktuarium. Nie może się ona ograniczać tylko do sprawowania kultu. W zaleceniach dokumentu synodu znajdujemy odniesienie do różnych sfer, wokół których skupiają się potrzeby człowieka – intelektualnej, emocjonalnej, a nawet materialnej. Prawodawca widzi w kustoszu osobę odpowiedzialną za całokształt funkcjonowania sanktuarium.

169 Por. *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*, dz. cyt., 658, s. 127–129.

170 Por. *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*, dz. cyt., 197, s. 41–42.

171 *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*, dz. cyt., 198, s. 42.

172 *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009)*, dz. cyt., 203, s. 42.

3.4.2. Synod prowincji kościelnej

Synody odbywające się na ponaddiecezjalnych poziomach struktury Kościoła nawiązują najczęściej do dorobku synodów diecezjalnych, a ich uchwały mają związek z zaleceniami wypracowanymi w ramach diecezji. Za przykład może posłużyć tu Pierwszy Synod Prowincji Krakowskiej (1973–1983), który odbywał się niemalże równocześnie z synodem archidiecezji krakowskiej. Obejmował on diecezje: krakowską, katowicką, częstochowską, tarnowską i kielecką. Prace tego synodu zostały zwieńczone dokumentem zatytułowanym *Communio et communicatio* z dnia 7 czerwca 1983 roku. Zwraca on uwagę na wartość miejsc kultu świętych patronów i znanych ośrodków pielgrzymkowych zakorzenionych w tradycji lokalnych Kościołów partykularnych dla rozwoju życia duchowego Kościoła oraz historii narodu. Docenia aspekty społeczny, patriotyczny, a także kulturalny i artystyczny miejsc kultu. W drugiej części dokumentu, zawierającej szczegółowe wskazania, synod prowincjalny, wymieniając ważniejsze sanktuaria, zachęca, by wspólnoty, grupy i stowarzyszenia uczyniły pielgrzymkę do sanktuarium stałym elementem swojego programu duchowego. Ponadto, co wydaje się interesujące, synod apeluje do Konferencji Episkopatu Polski w oparciu o Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku o nadanie statusu sanktuarium międzynarodowego Jasnej Górze. Kieruje prośbę do biskupów diecezjalnych prowincji krakowskiej, by zrewidowali statusy podległych im sanktuariów zgodnie z nowymi normami obowiązującego prawa. Do sanktuariów, zwłaszcza maryjnych, odnoszą się również zapisy ogólne, zalecające troskę o pogłębianie i rozwój pobożności ludowej w jej aspektach chrystologicznym i mariologicznym, również z wykorzystaniem dostępnych osiągnięć środków społecznego przekazu¹⁷³.

3.4.3. Synod plenarny

Konferencja episkopatu po uzyskaniu aprobaty Stolicy Apostolskiej może zwołać synod plenarny, czyli synod dla wszystkich Kościołów partykularnych

173 Por. Pierwszy Synod Prowincji Krakowskiej, *Communio et communicatio*, Kraków 1983, 56, 278–286, s. 39, 116–117; por. T. Pieronek, *Pierwszy synod prowincji krakowskiej*, „Tygodnik Powszechny” 25 (1983), s. 2.

tej samej konferencji episkopatu (por. KPK 1983, kan. 439). Uchwały takiego synodu, zbierając doświadczenie wypracowane przez poszczególne Kościoły partykularne, stają się inspiracją i wskazaniem dla wszystkich diecezji w ramach jednej konferencji episkopatu¹⁷⁴.

Synody plenarne podejmują również kwestie dotyczące sanktuariów. Przykładem zainteresowania tematyką sanktuariów na poziomie synodu plenarnego są uchwały II Polskiego Synodu Plenarnego (1991–1999)¹⁷⁵. Analizując dokumenty tego synodu pod kątem problematyki sanktuariów, należy zauważyć, że wątki odnoszące się do sanktuariów nie zostały zebrane w jednym miejscu, ale są podnoszone przy okazji omawiania różnych tematów, takich jak: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, *Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II* czy *Potrzeba i zadania nowej ewangelizacji na przelocie II i III tysiąclecia chrześcijaństwa*.

174 Szerzej na temat synodów w: W. Góralski, *Wprowadzenie do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce*, Lublin 1991 oraz W. Góralski, *Biskup prof. Walenty Wójcik jako badacz prawa synodalnego*, „Prawo Kanoniczne” 60 (2017) 4, s. 117–130. Wydaje się, że synody plenarne w historii Kościoła nie są częstym zjawiskiem. Chociaż można wskazać w historii czas ich wzmożonej aktywności, jak na przykład po Soborze Trydenckim, to od XVII do pierwszej połowy XIX wieku instytucja ta wydaje się być wręcz zapomniana. Ożywienie oddziaływania synodalnego w Kościele nastąpiło wraz ze zmianami wywołanymi Wiosną Ludów, a także z promulgowaniem Prawa kanonicznego w 1917 roku. Zarówno Kodeksy z 1917 roku, jak i z roku 1983 wymagają uzyskania zgody Stolicy Apostolskiej na zwołanie synodu plenarnego. Por. W. Góralski, *Wprowadzenie do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce*, dz. cyt., s. 59–61. Ponadto instytucja synodu plenarnego w pewien sposób pokrywa się z instytucją konferencji episkopatu, wobec tego zwołanie synodu plenarnego winno być odpowiednio uzasadnione i umotywowane koniecznością podjęcia określonych tematów i zagadnień. Por. Kongregacja Biskupów, *Dyrektorium Apostolorum successores o pasterskiej posłudze biskupów*, 22.02.2004, 25, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_en.html (26.03.2022).

175 Por. *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, Poznań 2001. Pierwszy Polski Synod Plenarny obradował w Częstochowie w 1936 roku. Uchwały tego synodu nie odnoszą się wprost do sanktuariów, zawierają jednak zapisy poświęcone miejscom świętym oraz dotyczące czci Boga i świętych. Wśród wskazań, które wydają się wciąż aktualne, warto wymienić zażalenie właściwego informowania wiernych o planie nabożeństw i o możliwości skorzystania z sakramentu pokuty w danym miejscu świętym, wskazanie, by kościoły pozostawiały otwarte przynajmniej o określonych porach, dając okazję do adoracji Najświętszego Sakramentu, a także zobowiązanie organizatorów i uczestników pielgrzymek do troski o ich religijny charakter. Por. *Uchwały Pierwszego Polskiego Synodu Plenarnego odbytego w Częstochowie Roku Pańskiego 1936 pod przewodnictwem Franciszka Św. K. Rz. Kard. Marzagiego, legata apostolskiego Piusa XI, papieża*, Katowice, 1938, 104, 105, 115, s. 40–43.

Synod potwierdza oddziaływanie sanktuariów maryjnych na kształtowanie się charakterystycznego rysu polskiej religijności, co przejawia się w działalności duszpasterskiej, ale również artystyczno-kulturalnej i patriotycznej sanktuariów. Konkretnym tego przykładem są między innymi pielgrzymki, przeżywane uroczystości, organizowane peregrynacje obrazów czy figur, składanie ślubów narodowych, a także dzieła artystyczne czy utwory literackie powstałe na gruncie pobożności maryjnej. Dlatego też dokumenty synodalne wskazują, by sanktuaria, zwłaszcza maryjne, były miejscem, gdzie można uczyć się pobożności na wzór Maryi. W tym celu należy zatroszczyć się o zachowanie charakterystycznych form kultu maryjnego, takich jak śpiew *Godzinek ku czci Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny* czy kultywowanie śpiewu tradycyjnych pieśni maryjnych¹⁷⁶.

Synod formułuje praktyczne postulaty dotyczące duszpasterstwa sanktuarijnego. Sanktuaria winny być ośrodkami promieniującymi na obszar swojego oddziaływania właściwym sobie modelem duchowości, co wiąże się z koniecznością rozpoznania przez sanktuarium własnego indywidualnego charyzmatu oraz troską kustoszy o jakość oferowanej posługi duszpasterskiej. Ponadto w duszpasterstwo sanktuarijne należy włączyć działania ewangelizacyjne oraz formacyjne obejmujące zarówno osoby świeckie, jak i duchowne¹⁷⁷.

Przy sanktuariach cieszących się szczególną popularnością należy utworzyć ośrodki powołaniowe, oferujące szeroki wybór inicjatyw będących pomocą w rozeznawaniu osobistego powołania, nie tylko do życia kapłańskiego czy zakonnego¹⁷⁸. Cennym wkładem sanktuariów w życie Kościoła jest ich aktywność na polu misyjnym, także poprzez propagowanie misji

176 Por. T. Siudy, *Maryjne przesłanie II Polskiego Synodu Plenarnego*, [w:] *Maryjne orędzie z Gietrzwałdu. Materiały z sympozjum mariologicznego. Gietrzwałd, 13–15 września 2002 roku*, red. J. Jezierski, K. Brzozowski, T. Siudy, Częstochowa–Gietrzwałd 2003, s. 147–145. Por. *Potrzeba i zadania nowej ewangelizacji na przełomie II i III Tysiąclecia Chrześcijaństwa*, [w:] *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, dz. cyt., 22, s. 17; por. *Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II*, [w:] *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, dz. cyt., 74, s. 203.

177 Por. *Kapłaństwo i życie konsekrowane jako wspólnota życia i posługi z Chrystusem*, [w:] *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, dz. cyt., 65, s. 176.

178 Por. *Kapłaństwo i życie konsekrowane jako wspólnota życia i posługi z Chrystusem*, [w:] *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, dz. cyt., 47, s. 172.

w ramach wystaw, sympozjów¹⁷⁹. Na uwagę zasługują wskazania synodalne mające na celu wychowanie do troski o kulturę w wymiarach narodowym oraz regionalnym. Synod zachęca, by duże uroczystości odpustowe, jakie mają miejsce w sanktuariach, obok charakteru religijnego miały również charakter świąt kultury chrześcijańskiej, promujących wartościowy sposób spędzania wolnego czasu. Jako przykłady realizacji konkretnych działań w tym zakresie synod proponuje organizację festynów, przedstawień, koncertów, konkursów recytatorskich, wystaw dzieł plastycznych, fotograficznych czy spotkań z pisarzami i artystami¹⁸⁰.

Obszarem tematycznym, przy okazji którego w dokumentach II Polskiego Synodu Plenarnego zastosowane zostało słowo „sanktuarium”, jest teologia rodziny. Synod na określenie rodziny używa określenia „sanktuarium domowe”. Podobnie jak sanktuarium, rodzina staje się uprzywilejowanym miejscem ewangelizacji, rozwijania kapłaństwa chrzcielnego czy wspólnego świętowania i uświęcania¹⁸¹.

Na podstawie przedstawionych przykładów prawodawstwa synodalnego odnoszącego się do sanktuariów można wyciągnąć wniosek, że prawodawstwo powszechne w tym zakresie wymaga doprecyzowania i dostosowania do warunków lokalnych. Przywołane rozwiązania prawne i wskazania duszpasterskie ukazują bogactwo rzeczywistości sanktuariów oraz ich oddziaływania. Warto zwrócić uwagę na zapisy ukierunkowujące posługę kustoszy sanktuarium, które z jednej strony stawiają wysokie wymagania wobec kandydatów do tej funkcji, z drugiej zaś są konkretną, jasną pomocą w realizacji posługi opiekuna sanktuarium. Charakterystyczna jest tutaj troska Kościoła, zarówno partykularnego, jak i powszechnego, o zachowanie sakralnego charakteru miejsc świętych. Indywidualne kompetencje i zdolności opiekunów miejsc świętych nie mogą służyć jedynie religijnemu marketingowi skierowanemu na zaspokojenie czysto turystycznych potrzeb.

179 Por. *Misyjny adwent nowego tysiąclecia*, [w:] *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, dz. cyt., 54, s. 137.

180 Por. *Ewangelizacja kultury i środków społecznego przekazu*, [w:] *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, dz. cyt., 67, s. 117.

181 Por. *Powołanie do życia w małżeństwie i rodzinie*, [w:] *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, dz. cyt., 11, s. 33.

Konstytutywne elementy sanktuarium i ich rola w duszpasterstwie diecezji

Współczesne sanktuaria, jako spadkobiercy tradycji biblijnych miejsc świętych oraz ośrodków kultu przyciągających przez wieki rzesze pielgrzymów, są skarbcami, w których to, co dawne, przenika się z tym, co nowe, dając impuls do doświadczenia działania Boga. Rosnące zainteresowanie sanktuariami, zarówno na gruncie prawa kościelnego, jak i w przestrzeni duszpasterskich oddziaływań, wskazuje na aktualność ich misji i na zapotrzebowanie wiernych na pełnione przez nie funkcje. Jako przykład można tu wymienić Polskę. Z danych zebranych w 2015 roku wynika, że w Polsce działało wtedy 1050 sanktuariów (793 sanktuaria maryjne, 126 sanktuariów Pańskich, 131 sanktuariów dedykowanych świętym). Aż 500 z nich to miejsca regularnych pielgrzymek¹.

1 Najliczniej odwiedzane polskie sanktuaria to: Jasna Góra w Częstochowie – w roku 2019 przybyło tam 4 miliony 400 tysięcy pielgrzymów – oraz Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach, które rocznie odwiedza około 2 milionów pielgrzymów z 90

Szczególnym przejawem rosnącego zainteresowania sanktuariami są coraz częściej organizowane na różnych poziomach struktury Kościoła – diecezjalnym, narodowym czy nawet międzynarodowym – spotkania kustoszy oraz osób odpowiedzialnych za duszpasterstwa sanktuarijne. Pierwsze takie spotkanie o charakterze międzynarodowym (I Międzynarodowy Kongres Rektorów i Pracowników Sanktuariów) odbyło się w Rzymie w roku 2018² z inicjatywy Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, której po reformach papieża Franciszka podlegają sprawy związane z sanktuariami. Spotkania tego rodzaju mają na celu odkrywanie duchowego bogactwa sanktuariów, ich przesłania, ale przede wszystkim wymianę doświadczeń duszpasterskich, by ich działalność przynosiła coraz większy pożytek duchowy dla wiernych.

Ukazując rolę, jaką sanktuaria odgrywają w życiu duszpasterskim diecezji, oprę się na czterech elementach konstytutywnych, składających się na rzeczywistość sanktuarium. Są to: szczególne miejsce, przyczyna rozwijanej tam pobożności, pielgrzymowanie oraz potwierdzenie statusu miejsca i realizowanych w nim praktyk religijnych przez kompetentną władzę kościelną.

krajów. Por. M. Czerska, *Sanktuaria i pielgrzymki*, [w:] Katolicka Agencja Informacyjna, *Kościół w Polsce. Raport*, dz. cyt., s. 181–182. Franciszek Mróz zwraca uwagę, że liczba sanktuariów w Polsce stale się zwiększa. W latach 2000–2015, zgodnie z normami Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku, erygowano tu ponad 230 sanktuariów. Por. F. Mróz, *Sanktuaria Kościoła rzymskokatolickiego w przestrzeni sakralnej Polski*, [w:] *Kultura i turystyka. Sacrum i profanum*, red. J. Latosińska, J. Mokras-Grabowska, Łódź 2016, s. 186–187.

2 Por. B. Zajączkowska, *Sanktuaria otwartą bramą nowej ewangelizacji*, <https://www.vatican-news.va/pl/watykan/news/2018-11/spotkanie-rektorow-sanktuariow.html> (22.03.2022). Należy jednak dodać, że już w roku 1992 odbył się w Rzymie z inicjatywy Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych I Światowy Kongres Duszpasterstwa Sanktuariów i Pielgrzymów. Por. Joannes Paulus II, *Les Sanctuaires sont l'image de la Jerusalem Celeste*, „Notitiae” 28 (1992) 309, s. 244–246; por. Jan Paweł II, *Chrystus kresem wszelkiej wędrówki. Przemówienie podczas spotkania z uczestnikami I Światowego Kongresu Duszpasterstwa Sanktuariów i Pielgrzymów*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 13 (1992) nr 7, s. 35–36.

4.1. Sanktuarium jako wyróżnione miejsce święte

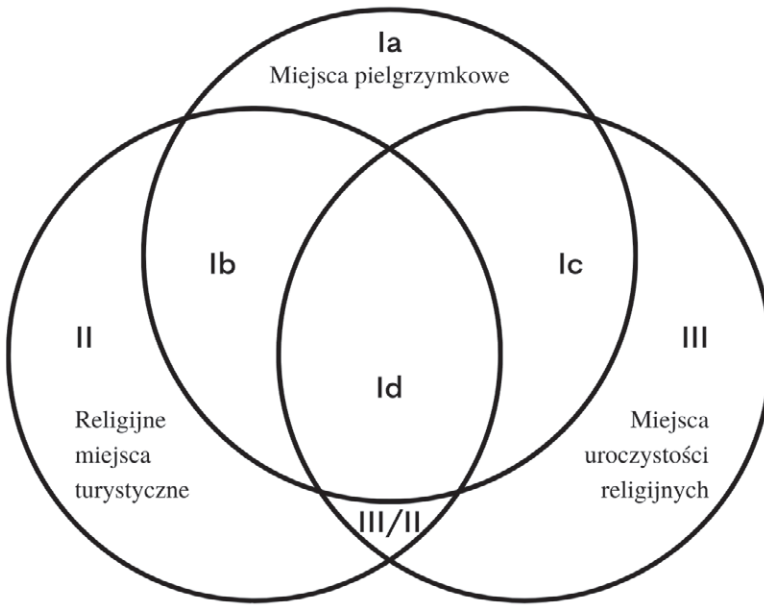
Zgodnie z definicją kodeksową pierwszym elementem konstytutywnym sanktuarium jest kościół lub inne miejsce święte. Niewątpliwie miejsca święte, uzyskując status sanktuarium, stają się w przestrzeni diecezji i Kościoła powszechnego miejscami wyróżnionymi. Jako miejsca szczególnego kultu stają się ośrodkami, które wpływają na styl i charakter pracy duszpasterskiej w przestrzeni życia religijnego Kościoła partykularnego, a czasem nawet w przestrzeni ponaddiecezjalnej. W znaczny sposób przyczyniają się także do identyfikacji danego miejsca ze szczególnym rysem duchowości. Stąd na przykład Kraków bywa nazywany „stolicą Bożego Miłosierdzia”³.

Należy zwrócić uwagę, że miejsca kultu mogą przyciągać odwiedzających z różnych powodów. Sanktuarium, ze względu na walory artystyczne czy wartość historyczną, może stanowić równocześnie świecką atrakcję turystyczną. Nie wszystkie kościoły odwiedzane przez turystów są miejscami pielgrzymkowymi. Również nie wszystkie uroczystości w miejscach świętych gromadzące rzesze wiernych można nazwać pielgrzymkami. Model skomplikowanych relacji pomiędzy: (1) sanktuariami będącymi miejscami pielgrzymek, (2) ośrodkami nawiedzanymi ze względów turystycznych i (3) miejscami uroczystości religijnych ukazuje poniższy schemat, zaproponowany przez Mary Lee Nolan i Sydneya Nolana⁴.

Należy zaznaczyć, że nadanie tytułu czy statusu sanktuarium wpisuje się w szereg innych sposobów wyróżniania miejsca świętego. Możemy wskazać takie sposoby wyróżnienia miejsca świętego, które dotyczą samego miejsca i w jakimś stopniu zmieniają jego status. Mamy tu na myśli: podniesienie danego kościoła do godności bazyliki, nadanie tytułu kolegiaty, ustanowienie kościołem katedralnym czy też kościołem stacyjnym lub jubileuszowym.

3 Por. J. Kocłęga, *Stolica Bożego Miłosierdzia*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZP/niedziela201601-krakow.html> (05.06.2022).

4 Por. M. L. Nolan, S. Nolan, *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*, Chapel Hill 1989, s. 15.



Opis schematu:

- I. Sanktuaria – miejsca pielgrzymkowe; Ia. Miejsca o niskiej wartości turystycznej, niebędące miejscami uroczystości i wydarzeń folklorystycznych, nawiedzane przez pielgrzymów ze względu na wartość religijną. Ib. Sanktuaria o dużych walorach turystycznych. Turyści licznie nawiedzają te miejsca ze względu na architekturę, sztukę lub skojarzenia historyczne. Ic. Sanktuaria słynące przede wszystkim z wydarzeń pielgrzymkowych. W tych miejscach najistotniejszą rolę odgrywają pielgrzymki, odbywane w sposób cykliczny. Id. Sanktuaria mające znaczenie turystyczne, pielgrzymkowe i kultyczne. Klasycznym przykładem tego typu sanktuarium jest Santiago de Compostela w Hiszpanii, odwiedzane przez cały rok przez dużą liczbę turystów i pielgrzymów, zwłaszcza pod koniec lipca, kiedy przypada uroczystość św. Jakuba Apostoła (25 lipca).
- II. Religijne miejsca turystyczne odwiedzane przez turystów, wycieczki i pielgrzymów podążających do sanktuariów, niebędące jednak miejscami pielgrzymkowymi. Do tej kategorii należą wiele najświętszych katedr i klasztorów w Europie.
- III. Miejsca uroczystości religijnych. Wiele uroczystości i wydarzeń religijnych nie ma charakteru pielgrzymki. Należą do nich na przykład uroczyste obchody wydarzenia Wielkiego Tygodnia, procesje Bożego Ciała, publiczne obchody związane z Bożym Narodzeniem itd. Większość tych wydarzeń związana jest z kościołami, z których część ma także walory jako miejsca turystyczne i zabytki (III/II)⁵.

5 Por. M. L. Nolan, S. Nolan, *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*, dz. cyt., s. 15–16.

Inną grupę wyróżnień wydają się stanowić te, które dotyczą przedmiotu kultu. Należą do nich na przykład: nadanie możliwości zyskiwania szczególnych odpustów i koronacje wizerunków. Wyróżnienia te mogą mieć formę jednorazowych aktów, ale mogą też, poprzez ich sukcesywne nadawanie, wpływać na stopniową ewolucję roli i znaczenia danego miejsca. Nadanie statusu sanktuarium, czy to przez ordynariusza miejsca, czy przez konferencję episkopatu lub nawet przez Stolicę Apostolską, może być zarówno motywem do przyszłych wyróżnień, jak i konsekwencją poprzednich. Ze względu na zróżnicowane kryteria wymienione formy wyróżnienia miejsca świętego nie muszą następować w określonej kolejności. Kolejność ich przyznawania wynika z sytuacji duszpasterskiej, jest też konsekwencją pobożności wiernych lub indywidualnych decyzji administracyjno-prawnych. Ze względu na to, że każde kolejne wyróżnienie nadane dla sanktuarium pociąga za sobą konkretne prawa i przywileje, ale również i obowiązki, warto przedstawić wpływ poszczególnych sposobów wyróżnień na sanktuarium, jego duszpasterstwo oraz stan prawny.

4.1.1. Bazylika

Mówiąc o szczególnej randze niektórych kościołów, trzeba zauważyć, że najczęściej współwystępują z sobą tytuł sanktuarium i tytuł bazyliki. Po Soborze Watykańskim II termin „bazylika”, stosowany wcześniej w dziedzinie architektury, oznaczający określony typ budowli, zyskał nowe znaczenie, stając się honorowym wyróżnieniem, które na mocy posoborowego prawa nadawane jest ważniejszym kościołom. W kościele takim znajdował się tak zwany „ołtarz papieski”, przy którym sprawowanie liturgii zarezerwowane było dla papieża. Obecność takiego ołtarza, a także tronu biskupiego w jego pobliżu, wyrażała jedność wiernych ze swoim biskupem. Dokument papieża Pawła VI z 1966 roku wymienia tak zwane „bazyliki patriarchalne”, zwane również „większymi”. Należą do nich: Bazylika św. Jana na Lateranie – której z racji na to, że jest siedzibą biskupa rzymskiego, przysługuje również tytuł archibazyliki, Bazylika św. Piotra na Watykanie, Bazylika Matki Bożej Większej, Bazylika św. Pawła za Murami, Bazylika św. Wawrzyńca za Murami oraz bazyliki poza Rzymem, w Asyżu – Bazylika św. Franciszka oraz Matki Bożej

Anielskiej⁶. W związku z późniejszymi regulacjami prawnymi aktualnie tytuł „bazyliki większej” posiadają tylko cztery patriarchalne bazyliki rzymskie⁷. Dokument Pawła VI – motu proprio *Peculiare ius* – udzielał przywilejów co do sprawowania liturgii przy ołtarzu papieskim. Wśród osób objętych tym przywilejem znaleźli się wszyscy biskupi, którzy przybywali do bazyliki, przewodnicząc znacznej pielgrzymce. Należy zaznaczyć, że jako jeden z argumentów za nadaniem tych przywilejów dokument podaje fakt, że bazyliki te są miejscami pielgrzymkowymi, do których przybywają liczni wierni. Zaletą bazylik z perspektywy duszpasterskiej jest niewątpliwie ich wielkość – jako obszerne świątynie mogą pomieścić sporą liczbę wiernych, którzy przybywają tam ze względu na ważne uroczystości, szczególne zebrania czy zjazdy⁸. Do przywilejów bazylik patriarchalnych zalicza się również prawo do papieskiego baldachimu (*conopeum*) oraz dzwonka (*tintinnabulum*) noszonych w procesji oraz prawo noszenia ozdobnej kapy (*cappa magna*) przysługujące kanonikom bazylik⁹.

Charakterystyczną cechą czterech bazylik większych w Rzymie jest obecność w nich tak zwanych „drzwi jubileuszowych” czy też „drzwi świętych”, zwanych też „złotymi drzwiami”. Przejście przez te drzwi w czasie trwania Roku Świętego jest połączone z możliwością zyskania przewidzianych prawem odpustów. Liturgia, zarówno otwarcia, jak i zamknięcia drzwi świętych, uroczystość celebrowana w bazylikach większych, sięga swoim początkiem powszechnego jubileuszu w 1500 roku, w związku z którym papież Aleksander VI polecił opracowanie odpowiedniego obrzędu. Niewątpliwie

6 Por. E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 4, dz. cyt., s. 246–247.

7 Por. *Wykaz odpustów. Normy i nadania*, Katowice 2012, 33, s. 80. Najnowszy wykaz odpustów przyznaje prawo do uzyskania odpustu w związku z nawiedzeniem jednej z czterech bazylik patriarchalnych. Prawdopodobnie nie zalicza do nich Bazyliki św. Wawrzyńca za Murami. Warto również dodać, że bazyliki patriarchalne w historii Kościoła były kojarzone z głowami poszczególnych patriarchatów. I tak bazylika Laterańska była własnością patriarchy Kościoła Zachodniego, Bazylika Matki Bożej Większej – patriarchy antiocheńskiego, Bazylika Watykańska – konstantynopolikańskiego, Bazylika św. Pawła za Murami – patriarchy aleksandryjskiego, a Bazylika św. Wawrzyńca za Murami – jerozolimskiego. Por. E. Szafrowski, *Miejsca i czasy święte*, Warszawa 1982, s. 77–81.

8 Por. Paweł VI, *Litterae apostolicae „motu proprio” Peculiare ius de altaris Pontificii usu in Patriarchalibus Basilicis Romanis*, 08.02.1966, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 119–122, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. 2, z. 2, red. E. Szafrowski, Warszawa 1970, 3136–3156, s. 245–251.

9 Por. B. Nadolski, *Bazylika*, [w:] *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 139–142.

szczególny czas roku jubileuszowego oraz możliwość zyskiwania odpustów sprawiały, że bazyliki przez wieki stały się znaczącym miejscem pielgrzymkowym. Obecności wiernych sprzyjały również same celebracje otwarcia czy zamknięcia drzwi świętych, a zawarte w nich gesty i znaki, nawiązując do rytów przejścia znanych wszystkim kulturom, miały sprzyjać przeżywaniu treści religijnych¹⁰.

Obok bazylik większych prawodawstwo posoborowe określiło zasady dla przyznawania tytułów bazylik mniejszych. Kongregacja Obrzędów w 1968 roku dokumentem *Domus Dei* przedstawiła kolejno warunki, obowiązki i przywileje dotyczące bazylik mniejszych. Wśród warunków, jakie musi spełniać dany kościół, by mógł stać się bazyliką, znajdują się wymogi dotyczące samego miejsca. Określono, że powinno być ono po pierwsze odpowiednio duże, wyróżniać się pod względem artystycznym, a także spełniać obowiązujące normy liturgiczne. Drugim warunkiem jest udokumentowanie sakralnego charakteru kościoła – czyli powinien on być poświęcony (dedykowany). Po trzecie, kościół ubiegający się o nadanie tytułu bazyliki mniejszej powinien być szczególnie istotny dla Kościoła partykularnego, czy to ze względu na walory religijnohistoryczne, czy też ze względu na sprawowany w nim kult otaczający sławny wizerunek lub cenne relikwie. Po czwarte, do warunków otrzymania godności bazyliki mniejszej Kongregacja Obrzędów wlicza: oddziaływanie duszpasterskie danego miejsca, wskazując na godne i wzorcowe sprawowanie Eucharystii, dbałość o muzykę sakralną poprzez obecność scholi kantorów, troskę o sprawowanie sakramentu pokuty, odpowiednio do ilości i potrzeb wiernych, a także częste głoszenie słowa Bożego, również w tygodniu¹¹.

Warto zauważyć, że przedstawione przez Kongregację Obrzędów warunki są bardzo podobne do tych, które późniejszy Kodeks prawa kanonicznego postawił wobec miejsc świętych ubiegających się o kanoniczny tytuł sanktuariów. W ramach obowiązków, które wynikają z nadanego tytułu bazyliki mniejszej, dokument kongregacji wymienia: obowiązek podjęcia

10 Por. T. Chałupczak, *Obrzędy otwarcia i zamknięcia Drzwi Świętych Bazyliki św. Piotra w Rzymie w czasie powszechnego Jubileuszu 1500 Roku*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 6 (2007), s. 185–194.

11 Por. Sacra Congregatio Rituum, *Decretum Domus Dei de titulo Basilicae Minoris*, 6.06.1968, „Acta Apostolicae Sedis” 60 (1968), s. 536–539, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. 2, z. 2, dz. cyt., 3157–3191, s. 252–259.

formacji wiernych poprzez kursy lub inne spotkania i obowiązek propagowania oraz rozważania papieskiego nauczania. Ponadto w bazylikach należy w uroczysty sposób świętować uroczystości: Katedry św. Piotra (22 lutego) oraz Apostołów Piotra i Pawła (29 czerwca), a także rocznicę wyboru papieża. Wśród obowiązków liturgicznych wskazano jeszcze celebrowanie mszy świętych w języku łacińskim wraz z towarzyszącym im właściwym śpiewem gregoriańskim, po uprzednim rozeznaniu takiej konieczności. Z kolei zewnętrznym znakiem nadania tytułu bazyliki mniejszej, o który należy obowiązkowo zadbać, powinny być znaki papieskie lub Stolicy Apostolskiej umieszczone na frontonie¹².

Nadanie honorowego tytułu bazyliki mniejszej wiąże się także z określonymi przywilejami, które obejmują zarówno samo miejsce, przybywających pielgrzymów, jak i rektora bazyliki. Do przywilejów wobec miejsca można zaliczyć: możliwość odmawiania *Credo* podczas celebracji z udziałem pielgrzymów lub licznie zgromadzonych wiernych oraz szczególny przywilej, jakim jest możliwość wykorzystania znaku papieskiego w postaci ukośnie złożonych kluczy – w pieczęciach, na chorągwiach czy szatach liturgicznych¹³. Przywileje dla wiernych to możliwość zyskiwania odpustów: w święto tytułu, w uroczystość św. Apostołów Piotra i Pawła (29 czerwca),

12 Por. E. Sztarfrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 4, dz. cyt., s. 247–248.

13 Jako pierwszy kościół podniesiony do godności bazyliki mniejszej wskazuje się sanktuarium św. Mikołaja w Tolentino. Dokonał tego papież Pius VI w 1783 roku. Wraz z rozpowszechnianiem się zwyczaju nadawania tytułu bazyliki mniejszej otrzymało ten tytuł wiele rzymskich kolegiat, które już wcześniej wyróżniały się wśród innych kościołów. Kolegiaty te posiadały przywileje na wzór bazylik patriarchalnych. Należały do nich: papieski baldachim *conopeum* nazywany również *umbraculum*, *papilio* lub *sinichio*, papieski dzwonek *tintinnabulum*, ponadto kanonikom przysługiwał strój chórowy wraz ze specjalną kapą – *cappa magna*. Z czasem przywileje te zaczęto łączyć również z tytułem nadanym bazyliki. Praktykę tę potwierdził dokument Kongregacji ds. Obrzędów z 1836 roku. Dokumenty posoborowe nie wspominają o insygniach papieskich w postaci baldachimu i dzwonka czy o uroczystej kapie. Wydaje się jednak, że wobec braku wyraźnego zniesienia tych papieskich znaków mogą one pojawiać się w nowo ogłaszanych bazylikach. Por. G. Chow Hoi-Yan, *Basilicas: Historical and Canonical Development*, Toronto 2003, s. 43. Interesujące są fakty dotyczące miasta Krakowa. Mianowicie Katedra św. Stanisława i Wacława na Wawelu określana jest jako bazylika mniejsza istniejąca *ab immemorabili* – od niepamiętnych czasów, i prawdopodobnie uzyskała ten tytuł jako pierwsza świątynia na ziemiach polskich. Ponadto w granicach miasta Krakowa znajduje się aż 11 z 15 bazylik mniejszych archidiecezji krakowskiej, co stawia i miasto, i diecezję w czołówce miast i diecezji pod względem liczby bazylik mniejszych. Por. *Kraków – miasto 11 bazylik mniejszych*, <https://dziennikpolski24.pl/krakow-miasto-11-bazylik-mniejszych/>

w święto Porcjunkuli (2 sierpnia) – zwłaszcza kiedy bazylika nie jest kościołem parafialnym, a także raz w roku – w dniu określonym według uznania. Z kolei przywilej dotyczący rektora bazyliki daje mu możliwość nakładania na komżę mucetu z obszyciem brzegu dziurek guzików i samych guzików koloru rubinowego¹⁴.

Kongregacja Obrzędów zobowiązała również do zrewidowania stanu bazylik, które uzyskały swój tytuł przed promulgowaniem niniejszego dokumentu. Wszystkie bazyliki powinny dostosować się do przedstawionych wymogów i obowiązków. W sytuacji ubiegania się przez dany kościół o nadanie tytułu bazyliki mniejszej Kongregacja wskazała miejscowego ordynariusza jako tego, który przedstawia tę prośbę Stolicy Apostolskiej oraz zaświadcza o spełnieniu wymaganych warunków, załączając jako dokumentację broszury, książki, fotografie dotyczące danego kościoła. Ponadto jego prośba winna zawierać informację o już istniejących bazylikach na terenie diecezji¹⁵.

Wskazania i normy związane z nadaniem tytułu bazyliki mniejszej z czasem były aktualizowane¹⁶. Kolejnym dokumentem uwzględniającym nowsze wskazania jest *De titulo basilicae minoris* Kongregacji ds. Sakramentów i Kultu Bożego z 1975 roku, który powstał w odpowiedzi na pytania kierowane do Kongregacji w sprawie warunków koniecznych do uzyskania dla kościoła tytułu bazyliki. Zasadniczo dokument ten jest powtórzeniem norm zawartych w dokumencie Kongregacji Obrzędów z 1968 roku, funkcjonującym pod nazwą *Domus Dei*. Istotne uzupełnienie względem starszego dokumentu stanowi dokładne określenie dokumentów i czynności w związku z ubieganiem się o nadanie tytułu bazyliki. Wśród wymaganych

ar/3039700 (30.03.2022); Por. *Bazyliki mniejsze w Polsce*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Bazylika_mniejsza (30.03.2022).

14 Por. E. Szafronowski, *Miejsca i czasy święte*, dz. cyt., s. 81–82.

15 Por. E. Szafronowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 4, dz. cyt., s. 248–249.

16 Sprawy dotyczące bazylik od 1968 roku pozostawały w kompetencjach Kongregacji ds. Obrzędów. Po reformie Pawła VI w 1969 roku znalazły się w kompetencjach Kongregacji ds. Kultu Bożego. Następnie, po kolejnych reformach w 1975 roku, zaczęły podlegać Kongregacji ds. Sakramentów i Kultu Bożego, która stanowiła połączenie dwóch Kongregacji – ds. Sakramentów i ds. Kultu. W roku 1984 połączone kongregacje zostały na powrót rozdzielone i sprawy bazylik znalazły się w obszarze kompetencji Kongregacji ds. Kultu Bożego. Wydaje się jednak, że rozdział tych kongregacji nie był właściwym rozwiązaniem, gdyż już w 1988 roku ponownie zostały połączone w Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Por. S. Bianchi, *Aggiornamenti delle norme circa la concessione del titolo di basilica minore*, „Notitiae” 26 (1990) nr 1, s. 17–19.

pism na pierwszym miejscu wskazana jest prośba rektora kościoła poparta aprobatą ordynariusza miejsca oraz informacja dotycząca już istniejących na terenie diecezji bazylik. Nowością jest konieczność uzyskania *nihil obstat* udzielonego przez konferencję episkopatu dla starań o nadanie tytułu bazyliki, co wydaje się być podkreśleniem rangi statusu bazyliki zarówno dla Kościoła lokalnego, jak i powszechnego. Bez zmian pozostaje konieczność dołączenia do dokumentacji materiałów w postaci zdjęć, broszur lub książek przedstawiających stan danego kościoła. Jako ostatni z wymogów pojawia się konieczność uzupełnienia kwestionariusza, który porządkuje informacje na temat wielkości i struktury kościoła, celebracji liturgicznych sprawowanych w świątyni, dedykacji świątyni, cennych relikwii i sławnych wizerunków otaczanych czcią, a także na temat historycznego, artystycznego, religijnego i duszpasterskiego znaczenia i oddziaływania tego kościoła¹⁷.

Kolejny istotny dokument uaktualniający status bazylik oraz procedurę nadania tytułu bazyliki mniejszej, który nadal obowiązuje, został ogłoszony przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w 1989 roku¹⁸ i znany jest pod nazwą *Domus Ecclesiae*. Dokument dostosowuje wypracowane już wcześniej normy do aktualnego prawa. Istotną zmianą jest wskazanie miejscowego ordynariusza jako osoby kompetentnej do występowania z prośbą o nadanie tytułu bazyliki mniejszej¹⁹. Dokument zdaje się wyłączać katedry spośród kościołów, które mogą otrzymać godność bazyliki mniejszej. Argumentacja takiej decyzji opiera się na istotnej funkcji, jaką pełni kościół katedralny będący kościołem pasterza diecezji²⁰.

Akcent w dokumencie *Domus Ecclesiae* położony jest na liturgii. Odnosnie do wymogów przy weryfikacji decyzji nadania kościołowi rangi bazyliki wskazuje on, że dokumentacja fotograficzna powinna poświadczać wdrożenia przepisów odnowy liturgicznej, między innymi obejmować układ prezbiterium z miejscem przewodniczenia, z miejscami dla służby liturgicznej,

17 Por. Sacra Congregatio pro Sacramentis et Cultu Divino, *De titulo Basilicae minoris*, „Notitiae” 11 (1975), s. 260–262.

18 Por. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *De titulo Basilicae minoris Domus ecclesiae*, 9.11.1989, „Notitiae” 26 (1990), s. 13–17, tekst polski: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/bazylika_mniejsza_09111989 (29.03.2022).

19 Por. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *De titulo Basilicae minoris Domus ecclesiae*, dz. cyt., II.1., s. 14.

20 Por. R. Fusco, *Nadanie tytułu bazyliki mniejszej znakiem szczególnej więzi z Kościołem Rzymskim oraz z Ojcem Świętym*, „Anamnesis” 66 (2011) nr 4, s. 105.

chrzcielnicę, miejsce przechowywania Eucharystii oraz miejsca sprawowania sakramentu pokuty i pojednania²¹. Ponadto dokument zachęca, by w bazylikach prowadzono formację liturgiczną. Obok wezwania do zgłębiania papieskiego nauczania zalecono poznawanie dokumentów poświęconych liturgii. W bazylikach należy pielęgnować śpiew, zwłaszcza gregoriański, a także powinno się korzystać z melodii gregoriańskich i języka łacińskiego podczas sprawowanej liturgii. Powinno się w nich kultywować sprawowanie liturgii godzin, w czasie Wielkiego Postu zaś organizować zgromadzenia wzorowane na nabożeństwach stacyjnych w Rzymie. W myśl tej propozycji bazylika staje się wyznaczonym miejscem, gdzie wierni pod przewodnictwem biskupa diecezjalnego spotykają się na wspólnej modlitwie²².

Dokument Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z 1989 roku podaje wskazania dotyczące samej uroczystości nadania tytułu bazyliki mniejszej. Może być ona poprzedzona dniami czuwania, wspólnych modlitw czy też sprawowaniem liturgii godzin i mszy świętych według przewidzianych prawem liturgicznym formularzy. Wskazania przewidują również moment odczytania dekretu potwierdzającego nadanie tytułu bazyliki mniejszej podczas uroczystej celebracji mszy świętej przed odśpiewaniem hymnu *Chwała na wysokości Bogu*²³. Ponadto dokument Kongregacji wymienia aż sześć tytułów do uzyskania odpustu zupełnego w bazylice. Liczba odpustów, jak również okazje będące podstawą ich uzyskania, aktualnie zostały sprowadzone tylko do czterech tytułów. Zgodnie z najnowszym dokumentem Penitencjarii Apostolskiej, który znosi wszelkie przeciwne zarządzenia²⁴, nawiedzając bazylikę mniejszą i odmawiając modlitwy *Ojcze nasz* i *Wierzę* oraz spełniając zwykłe warunki przypisane do odpustu zupełnego, można go uzyskać w następujące dni: „a) w uroczystość św. Apostołów Piotra i Pawła, b) w uroczystość tytułu, c) w dniu 2 sierpnia, d) raz w roku, w dniu wybranym przez wiernego”²⁵.

21 Por. M. Szypa, *Bazylika mniejsza według prawa liturgicznego*, „Kościół i Prawo” 7 (2018) nr 1, s. 149–162, <https://doi.org/10.18290/kip.2018.7.1-12>.

22 Por. R. Fusco, *Nadanie tytułu bazyliki mniejszej znakiem szczególnej więzi z Kościołem Rzymskim oraz z Ojcem Świętym*, dz. cyt., s. 106.

23 Por. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *De titulo Basilicae minoris Domus ecclesiae*, dz. cyt., IV.1., s. 13–17.

24 *Wykaz odpustów. Normy i nadania*, dz. cyt., s. 9.

25 *Wykaz odpustów. Normy i nadania*, dz. cyt., s. 80–81.

Pomijając stronę merytoryczną przytoczonych dokumentów dotyczących bazylik mniejszych, należy zauważyć, iż są one potwierdzeniem, że podnoszenie kościołów do rangi bazylik jest nadal istotne dla życia wspólnoty Kościoła. Warto dodać, że dokumenty nie wspominają o możliwości cofnięcia raz nadanego tytułu bazyliki mniejszej, co mogłoby stać się czynnikiem motywującym w posłudze duszpastersko-liturgicznej charakterystycznej dla bazylik²⁶.

W sytuacji, kiedy sanktuarium zyskuje godność bazyliki lub odwrotnie – kiedy bazylika uzyskuje status sanktuarium, niejako nakładają się ich prawa, przywileje oraz zobowiązania. Znajomość omówionych wyżej zasad może ułatwić rzeczowe określenie celów, zadań i przywilejów wynikających z nadania poszczególnych tytułów²⁷.

4.1.2. Kolegiata

Innym przykładem miejsca świętego, które może otrzymać tytuł sanktuarium, jest kościół cieszący się godnością kolegiaty. Może mieć też miejsce sytuacja odwrotna – istniejące sanktuarium ze względu na określone przesłanki otrzymuje również i taki tytuł. Kolegiata definiowana jest jako kościół, przy którym została powołana zgodnie z prawem kapituła²⁸. Obowiązujący Kodeks prawa kanonicznego odnosi się do kwestii kolegiaty niejako pośrednio, podejmując temat katedralnych i kolegiackich kapituł kanoników.

Kapituła to kolegium, w skład którego wchodzi duchowni podejmujący dzieła wynikające z prawa kościelnego oraz z zatwierdzonego przez biskupa diecezjalnego statutu. Jednak pierwszorzędnym celem kapituł jest podniesienie rangi miejsca i ubogacenie sprawowanego kultu Bożego w kościele, przy którym zostały one ustanowione – czy to katedralnym, czy kolegiackim²⁹. Istnienie kapituł w świetle obecnego prawa kościelnego nie jest obligatoryjne,

26 Por. M. Szypa, *Bazylika jako centrum życia liturgicznego*, „Roczniki Teologiczne” 62 (2015) nr 8, s. 182.

27 Por. *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, De titulo Basilicae minoris ecclesiae*, dz. cyt., s. 13–17; por. *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Responsa. Can the title of Minor Basilica be granted to a Cathedral?*, „Notitiae” 55 (2019) nr 4, s. 149–151; por. R. Fusco, *Nadanie tytułu bazyliki mniejszej znakiem szczególnej więzi z Kościołem Rzymskim oraz z Ojcem Świętym*, dz. cyt., s. 105.

28 Por. S. Kobieliński, *Kolegiata*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, dz. cyt., kol. 327.

29 Por. W. Góralski, *Kapituła*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, dz. cyt., kol. 668–670.

jeżeli zaś zostaną powołane, mogą posiadać osobowość prawną, zarówno w świetle prawa kanonicznego, jak i cywilnego³⁰. Ponadto Kodeks prawa kanonicznego zaleca, by kapituły nie były połączone z parafią w sensie prawnym. Zadaniem biskupa diecezjalnego jest zadbanie o to, by zarówno proboszcz parafii, niezależnie od tego, czy jest członkiem kapituły, jak i kapituła mogli działać niezależnie i nie przeszkadzali sobie w wypełnianiu swych funkcji, co prowadziłoby do konfliktu interesów, zwłaszcza kiedy proboszcz reprezentowałby zarówno parafię, jak i kapitułę, pełniąc w niej funkcję przewodniczącego (por. KPK 1983, kan. 503–510)³¹.

Wskazania te wydają się szczególnie istotne w sytuacji, w której w ramach jednego kościoła zbiegają się tytuły sanktuarium i kolegiaty oraz wynikające z nich konsekwencje prawne, duszpasterskie czy liturgiczne. Jako że tytuł sanktuarium nadawany jest kościołowi, którego zarząd niekoniecznie należy kompetencjom kapituły, należy w jasny sposób oddzielić i określić zadania kapituły i działalność sanktuarium.

4.1.3. Katedra

Sanktuarium może również zostać ustanowione w kościele katedralnym biskupa. Mianem kościoła katedralnego określa się świątynię, gdzie biskup diecezjalny ma swoją katedrę, czyli miejsce siedzące, które zajmuje podczas celebracji liturgicznych. Jest ono symbolem władzy biskupiej³². Kościół katedralny jest szczególnym miejscem nauczania biskupa, co potwierdza prawo kanoniczne, wskazując na jego powinność częstego przewodniczenia sprawowanej Eucharystii w katedrze (por. KPK 1983, kan. 389).

Kościół katedralny określany jest matką kościołów w diecezji czy też głównym kościołem diecezji. Ustanowienie kościoła katedralnego najczęściej dokonuje się w związku z erygowaniem diecezji. Właściwy dokument Stolicy Apostolskiej wskazuje osobę biskupa diecezjalnego, określa granice danej diecezji oraz wskazuje kościół katedralny, najczęściej podnosząc do tej

30 Por. J. Adamczyk, *Statuty kapituł kanonicznych*, „Prawo Kanoniczne” 61 (2018) nr 4, s. 13.

31 Por. Komentarz do kan. 510, *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 436.

32 Por. B. Nadolski, *Katedra*, [w:] *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 637–639; por. W. Guzewicz, *Dzieje, rola i zadania kościoła katedralnego w diecezji ełckiej w latach 1992–2007*, „Studia Ełckie” 11 (2009), s. 355.

godności jedną z już istniejących świątyń³³. Połączenie w ramach jednej świątyni funkcji kościoła katedralnego oraz sanktuarium jest świadectwem godności danej świątyni, ale też sporym wyzwaniem dla duszpasterzy, którzy muszą sprostać wymaganiom, jakie niosą oba te tytuły. Z pewnością duchowość sanktuarium i jego specyfika będzie przenikać i odbijać się na nauczaniu biskupa diecezjalnego. Mogą pojawić się też problemy wynikające z takiej sytuacji, zwłaszcza kiedy sanktuarium ma charakter krajowy czy międzynarodowy. W przypadku, gdy na pierwszy plan w takiej świątyni będzie wysuwać się duszpasterstwo sanktuaryjne, trzeba przeciwdziałać zagrożeniu zacierania się znaku, jakim jest kościół katedralny dla diecezji. Wydaje się, że wskazówkę prawodawcy, by ograniczać nadawanie tytułów bazylik kościołom katedralnym, można by zastosować również w odniesieniu do sanktuariów i z roztropnością podejmować decyzję o łączeniu katedry z sanktuarium w ramach jednego miejsca świętego.

4.1.4. Kościół stacyjny

Inną kategorią kościoła będącego miejscem świętym, z którą może współistnieć rzeczywistość sanktuaryjna, jest kościół stacyjny. Kościoły te mają nawiązywać do rzymskich świątyń, w których organizowane były zgromadzenia wiernych pod przewodnictwem biskupa, szczególnie w czasie Wielkiego Postu. Geneza tych spotkań wywodzi się ze zwyczaju wielkopostnych procesji (zwłaszcza do kościołów, gdzie złożone były relikwie męczenników) sięgającego początków IV wieku³⁴. Idea przyświecająca powstaniu rzymskich kościołów stacyjnych związana jest ze wspólnotowym i głębszym przeżywaniem tajemnic wiary oraz przeżywaniem Wielkiego Postu jako duchowego pielgrzymowania z Chrystusem i świętymi. Miejsca wybierane na poszczególne stacje korespondowały ze słowem Bożym odczytywanym

33 Por. E. Szafronowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 4, dz. cyt., s. 231–232. W tradycji Kościoła funkcjonują jeszcze określenia: „kościół metropolitalny” – chodzi kościół katedralny biskupa z tytułem metropolity, „prokatedra” – kościół tymczasowo pełniący funkcję katedry. Inny z możliwych tytułów to „konkatedra” – oznaczający niejako współkatedrę, drugi kościół w diecezji, pełniący funkcję katedry, ustanawiany ze względu na racje historyczne. Por. Jan Paweł II, Bulla *Totus Tuus Poloniae Populus*, 25.03.1992, „Acta Apostolicae Sedis” 84 (1992) nr 2, s. 1101.

34 Por. *Środa Popielcowa z papieżem Franciszkiem*, tłum. P. A. Górski, <https://info.dominikanie.pl/2018/02/sroda-popielcowa-z-papiezem-franciszkiem/> (30.03.2022).

danego dnia, nieraz nawiązania te były bardzo odległe. Na przykład kościół zbudowany w miejscu starożytnej nekropolii wybrano na dzień, w którym odczytywana jest ewangelia o wskrzeszeniu Łazarza³⁵. Aktualne wskazania liturgiczne jako uprzywilejowane miejsca takich zgromadzeń, na wzór rzymskich stacji, wyznaczają właśnie sanktuaria, inne miejsca pielgrzymkowe czy nawet groby świętych, a także główne kościoły i bazyliki. Liturgia sprawowana w danym miejscu stacyjnym, korzystając z jego duchowego bogactwa, ma pomóc w przeżywaniu i doświadczaniu Bożej obecności, która towarzyszy człowiekowi podczas wędrówki przez życie. Znakiem tego wspólnego podążania, wyrażającym kondycję Kościoła pielgrzymującego, jest wspólna procesja, która poprzedza liturgię w kościele stacyjnym, podczas której śpiewa się lub odmawia *Litanie do wszystkich świętych*³⁶. Kościoły stacyjne mogą być ustanawiane na stałe, jak w przypadku Rzymu, lub w ramach rocznego programu duszpasterskiego na Wielki Post danego roku³⁷.

4.1.5. Kościół jubileuszowy

Z sanktuarium mogą także łączyć się przywileje i zadania wynikające z nadania tytułu kościoła jubileuszowego. Kościoły jubileuszowe posiadają nadane przywileje, są ustanawiane na określony czas i są dobrane do charakteru danego jubileuszu, czy to ogólnokościelnego, czy też przeżywanego w ramach innej struktury organizacyjnej Kościoła. Przykładami mogą tu być ogłoszone w Kościele Rok Św. Jakuba czy Rok Św. Józefa, podczas których wyznaczano na kościoły jubileuszowe świątynie dedykowane wspomnianym świętym oraz inne kościoły, kierując się duchowym dobrem wiernych.

Kościół jubileuszowy powoływany w ramach jubileuszy diecezjalnych ustanawiany są na prośbę biskupa diecezjalnego kierowaną do Stolicy

35 Por. S. A. Haynes, *Roman Stational Churches – A Spiritual Guide Through Lent*, <https://adoremus.org/2009/03/roman-stational-churches/> (29.03.2022).

36 Por. *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*, Katowice 2013, 260–262, s. 97–98.

37 Por. *Zauważyć przechodzącego Chrystusa. Kościoły stacyjne 2022*, <https://diecezja.pl/aktualnosci/zauwazyc-przechodzacego-chrystusa/> (30.03.2022); por. H. Suchocka, *Rzymskie pasje. Kościoły stacyjne Wiecznego Miasta*, Izabelin 2018; Aktualna lista kościołów stacyjnych w Rzymie obejmuje dni Wielkiego Postu, dni Wielkiego Tygodnia oraz dni Oktawy Wielkanocy. Por. Lista kościołów stacyjnych w Rzymie, https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/cult-martyrum/documents/rc_pa_martyrum_20020924_stazioni_en.html (30.03.2022).

Apostolskiej w związku z obchodzonym jubileuszem. Funkcja kościoła jubileuszowego wydaje się w naturalny sposób korespondować z zadaniami i celami sanktuariów, z którymi również są związane przywileje w postaci możliwości uzyskania odpustów.

Jak widać, w refleksji dotyczącej pierwszego z kryteriów wyróżniających sanktuarium, jaką jest szczególne miejsce, nie sposób nie wziąć pod uwagę pełnego statusu tego miejsca, na który składają się wszystkie jego funkcje, przywileje i wyróżnienia. Z jednej strony stanowią one bogactwo sanktuarium i są źródłem korzyści dla duszpasterstwa sanktuarijnego, z drugiej mogą jednak w pewnych dziedzinach komplikować posługę duszpasterzy miejsc świętych. Tak czy inaczej teoria i praktyka duszpasterska w kontekście działania sanktuarium muszą uwzględnić wszystkie te uwarunkowania.

4.2. Sanktuarium miejscem szczególnej pobożności

Zgodnie z definicją zawartą w Kodeksie prawa kanonicznego sanktuarium jest miejscem szczególnej pobożności, w którym realizuje się „symbioza kultu liturgicznego i pobożności ludowej”³⁸. Jest to uprzywilejowane miejsce, gdzie wierni mogą doświadczyć działania Bożej Opatrzności czy też wstawiennictwa świętych lub błogosławionych. Szczególność i wyjątkowość sanktuarium wynika z obecności w nim czynnika, ze względu na który wierni podejmują trud nawiedzenia miejsca świętego. Czynnikiem ten jest nierozzerwalnie złączony z genezą danego sanktuarium i określa jego charyzmat³⁹. Jak to już zostało wskazane podczas prezentowania prawnego aspektu definicji sanktuarium, dokumenty Kościoła nie zawierają wyczerpującej i zamkniętej listy przyczyn pobożności – przedmiotów i wydarzeń stanowiących o charyzmacie sanktuarium. Zawsze są to jednak przedmioty, pamiątki, określone przestrzenie, zdarzenia, których wartość i znaczenie wynika z ich związku z sacrum, z konkretnym działaniem Boga w historii.

38 J. M. Dyduch, *Pielgrzymowanie do sanktuariów w świetle przepisów kościelnych*, „Geografia i Sacrum” 1 (2005), s. 214.

39 Por. J. M. Dyduch, *Pielgrzymowanie do sanktuariów w świetle przepisów kościelnych*, dz. cyt., s. 214.

Do najczęściej wymienianych przyczyn pobożności konstytuujących sanktuaria należą: otaczane czcią obrazy, rzeźby, figury, święte relikwie, odpusty, cuda, objawienia, pamiątki religijne, miejsca związane z życiem danego świętego, miejsca naznaczone ziemską obecnością Jezusa⁴⁰.

4.2.1. Przyczyna pobożności

Jak już to zostało powiedziane, *peculiaris pietatis causa* – „szczególna przyczyna pobożności” – posiada swoje znaczenie prawne, zwłaszcza w kontekście kodeksowej definicji sanktuarium. Ma ona również znaczenie duszpasterskie. Wpływa na kształt duszpasterstwa w sanktuarium i na jego szeroko pojęte oddziaływanie w sferach religijnej i społecznej. Jednak przede wszystkim posiada ona znaczenie teologiczne, które to uzasadnia wyjątkowość i szczególność sanktuarium. Perspektywa teologiczna przedstawia sanktuarium jako rzeczywistość, w której spotykają się czynnik nadprzyrodzony i czynnik ludzki. Z jednej strony powstanie i istnienie sanktuarium są inspirowane wyraźną interwencją Boga, który w konkretnym miejscu i czasie poprzez jasny, czytelny znak pragnie w sposób bardziej bezpośredni, intensywniejszy okazać swoją łaskę. Z drugiej strony konieczny jest czynnik ludzki. Człowiek będący adresatem Bożego działania na gruncie wiary odkrywa je i uznaje jego duchową i religijną wartość. W ten sposób dane miejsce czy przedmiot stają się szczególnie ważne i niejako spontanicznie w odpowiedzi na Boże działanie rodzi się odpowiedź człowieka, wyrażona czcią i kultem⁴¹.

Spontaniczność odpowiedzi człowieka na Bożą obecność i działanie w miejscach świętych, sanktuariach, stanowi wielką wartość z duszpasterskiego punktu widzenia. Należy zauważyć, że w związku ze słabnącą religijnością, niepodtrzymywaną już przez tradycję i zwyczaje społeczne, oraz postępującą laicyzacją wiele cennych pomysłów i inicjatyw duszpasterzy pozostaje bez odpowiedzi wiernych i nie przynosi spodziewanych owoców. Tymczasem „przyczyna pobożności”, czyli czynnik, który sprawia, że do sanktuarium przybywają liczni wierni, stanowi motyw, dla którego człowiek odnajduje siłę, by pokonać nawet spory trud związany z uciążliwością pielgrzymki. Siłą sanktuarium jest zdolność do wzbudzania u wiernych

40 Por. J. Adamczyk, *Szczególna przyczyna pobożności...*, dz. cyt., s. 237.

41 Por. M. Ostrowski, *Prawno-duszpasterskie aspekty sanktuarium...*, dz. cyt., s. 62.

spontanicznej potrzeby spotkania z Bogiem. Tej siły motywowania do rozwoju wiary, odpowiedzi na Boże działanie i do modlitwy, jaką dysponuje sanktuarium ze względu na obecną w nim „przyczynę pobożności”⁴², nie mogą nie zauważać duszpasterze diecezjalni. W tym sensie sanktuaria są źródłem potencjału, z którego wystarczy skorzystać w duszpasterstwie diecezjalnym w parafiach. Ostatnie badania potwierdzają, że proces sekularyzacji⁴³, choć wolniejszy niż w innych krajach Europy, ma również miejsce w Polsce.

Według danych Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego i Głównego Urzędu Statystycznego wzrasta liczba Polaków deklarujących słabszą identyfikację z wiarą lub jej brak. W latach 1991–2018 wzrosła ona z 6 do 10,7 proc. W tym samym czasie w Polsce wzrósł także odsetek deklarujących obojętność religijną (z 2,4 do 5,6 proc.) oraz osób uznających się za niewierzące (z 1,3 do 3 proc.). Utrzymuje się również tendencja spadkowa, jeżeli chodzi o *dominicanos*. W 1990 roku w niedzielnej Eucharystii brało udział 50,3 proc., w roku 2013 – 39,1 proc, a w roku 2019 – 36,7 proc. zobowiązanych. Warto wspomnieć, że w Niemczech na przestrzeni lat 1960–2014 odsetek *dominicanos* zmalał z 46 do 14 proc., zaś we Francji w latach 1965–1990 wskaźnik ten obniżył się z 21 do 5 proc.⁴⁴.

Wobec tych zestawień interesująca jest tendencja dotycząca ruchu pielgrzymkowego w Polsce, odwrotna niż w przypadku wymienionych procesów. Z danych dotyczących okresu międzywojennego wynika, że w tym czasie w ciągu roku w pielgrzymkach brało udział 5 proc. Polaków, w latach siedemdziesiątych – 10 proc., natomiast aktualnie udział w pielgrzymkach na przestrzeni jednego roku deklaruje 6–7 milionów Polaków, co stanowi 15 proc. społeczeństwa⁴⁵. Liczba ta jest większa od odsetka mieszkańców

42 Ujęta w prawie kościelnym *peculiaris pietatis causa* może być opisana także z perspektywy jej znaczenia egzystencjalnego, emocjonalnego, duchowego. Można powiedzieć, że ma ona zdolność „duchowego przyciągania” (por. J. Adamczyk, *Szczególne przyczyna pobożności...*, dz. cyt., s. 240).

43 W kontekście niniejszych badań warto wspomnieć, że w wyniku procesu sekularyzacji nastąpiło przeniesienie *sacrum* z miejsc świętych w inne sfery ludzkiego życia, najczęściej niemające związku z religijnością. Por. J. J. Pawlik, *Sacrum ponowoczesności*, [w:] *Czy sacrum jest jeszcze święte? Przedmiot – interpretacje – deformacje*, red. Z. Kunicki, Olsztyn 2000, s. 81.

44 Por. W. Sadłoń, *Religijność Polaków*, [w:] Katolicka Agencja Informacyjna, *Kościół w Polsce. Raport*, dz. cyt., s. 13–17.

45 Por. M. Czerska, *Sanktuaria i pielgrzymki*, dz. cyt., s. 182. Warto dodać, że Polacy stanowią 3–5 proc. ogółu pielgrzymów chrześcijańskich na świecie i 20 proc. pielgrzymujących

Polski deklarujących się jako osoby głęboko wierzące (11,1 proc. społeczeństwa polskiego)⁴⁶.

Nie wnikając w to, z jakich przyczyn nastąpił wspomniany wzrost liczby osób nawiedzających miejsca pielgrzymkowe, nie można nie zobaczyć w tym szansy z duszpasterskiego punktu widzenia. Duszpasterz powinien wiedzieć, że sanktuarium nie jest konkurencją dla duszpasterstwa parafialnego. Wierni, którzy powracają z sanktuarium po przeżyciu głębokiego doświadczenia działania Boga i Jego łaski, dalej przecież rozwijają to, co się w nich dokonało, w ramach życia wspólnoty parafialnej.

Podjęmując temat sanktuarium jako miejsca szczególnej pobożności, warto rozróżnić genezę „przyczyny szczególnej pobożności” – wydarzenie fundacyjne, od którego zaczyna się historia sanktuarium, od kwestii aktualnego oddziaływania sanktuarium. Oba te czynniki stanowią potwierdzenie wyjątkowości sanktuarium, a ich wzajemna relacja pozwala dokładniej uchwycić istotę pobożności kulturowanej w danym miejscu świętym. Doświadczenie fundacyjne, na przykład dokonany cud, objawienie, naznaczenie danego miejsca świętą obecnością, będącą wyraźną interwencją Boga w historii, niesie za sobą konkretną treść oraz dokonuje się w określonym czasie. Z kolei późniejsze działanie sanktuarium jest nie tylko upamiętnieniem doświadczenia fundacyjnego, ale świadectwem żywej łaskawej obecności Boga, a także wezwaniem do odkrywania bogactwa i znaczenia treści związanych z powstaniem sanktuarium. Chociaż pomiędzy wydarzeniem fundacyjnym sanktuarium a jego dalszym funkcjonowaniem istnieje ścisły związek, to działalność sanktuarium może rozwijać się, niejako wychodząc poza treści stojące u jego genezy. Wydaje się to naturalną konsekwencją dynamicznych przemian społecznych czy religijnych, które towarzyszą oddziaływaniu sanktuariów. Jako przykład można podać Sanktuarium Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej w Piekarach Śląskich, poświęcone Matce Bożej, w którego oddziaływaniu pojawił się aspekt dotyczący problemów społecznych, który nie był obecny w doświadczeniu fundacyjnym⁴⁷.

chrześcijan zamieszkujących Europę. Por. G. Rosa, *Turystyka pielgrzymkowa Polaków ze szczególnym uwzględnieniem Lourdes*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego. Ekonomiczne Problemy Usług” 648 (2011) nr 66, s. 47–56, s. 47.

46 Por. W. Sadłoń, *Religijność Polaków*, dz. cyt., s. 13.

47 Por. G. Strzelczyk, *Sanktuarium jako locus theologicus*, dz. cyt., s. 116–117.

Wydarzenie stanowiące genezę sanktuarium, istotne dla pielgrzymów, przypomniane przez miejscowych duszpasterzy, często uwiecznione w sztuce sakralnej – malarstwie, przedstawieniach figuralnych na terenie sanktuarium, związane jest najczęściej z samym sanktuarium. To ono ma moc motywującą pielgrzymów i przyciągającą do sanktuarium. Natomiast współczesne przesłanie płynące z sanktuarium, będące odpowiedzią na obecne wyzwania, promieniuje na zewnątrz i ożywia wspólnoty pozostające w obszarze oddziaływania sanktuarium. Przesłaniem tym może być na przykład wzywanie do realizacji sprawiedliwości i miłości społecznej, obrona życia człowieka od poczęcia aż do naturalnej śmierci czy budzenie świadomości i odpowiedzialności ekologicznej, o czym szerzej w następnym rozdziale pracy.

W kontekście rozważań dotyczących „szczególnej przyczyny pobożności” należy zauważyć, że przed duszpasterzami posługującymi w sanktuariach i w parafiach, zwłaszcza przygotowującymi do nawiedzenia miejsc świętych czy towarzyszącymi wiernym w czasie pielgrzymki, stoi ważne zadanie. Powinni oni w sposób jasny, ale z szacunkiem dla przekonań wiernych wyjaśniać, jaką rolę odgrywają otaczane kultem święte wizerunki, relikwie i inne przedmioty kultu czy pamiątki obecne w sanktuariach. Są one znakiem Bożego działania i mają prowadzić do owocnego spotkania człowieka z Bogiem. Pełnią więc funkcję służebną i posiadają drugorzędne znaczenie wobec doświadczenia wiary. Zrozumienie tej kwestii jest szczególnie istotne zwłaszcza w tych sanktuariach, w których zamiast oryginału cudownego wizerunku znajduje się jego kopia lub inny wizerunek, który zastąpił ten oryginalny, na przykład zniszczony na skutek pożaru⁴⁸.

Należy dołożyć wszelkich starań, by przedmioty kultu nie były pojmowane w kategoriach magicznych, co byłoby wypaczeniem nauki Kościoła, a nawet jakąś formą bałwochwalstwa. Duszpasterze powinni ustrzec wiernych przed dokonywaniem gradacji świętych wizerunków poprzez przypisywanie im większej czy mniejszej skuteczności i mocy. Dokumenty Kościoła przestrzegają również przed zbyt pochopnym przyozdabianiem wizerunków otaczanych czcią, będącym wyrazem rywalizacji duszpasterzy odpowiedzialnych za dane sanktuarium⁴⁹.

48 Por. G. Strzelczyk, *Sanktuarium jako locus theologicus*, dz. cyt., s. 117.

49 Por. M. Ostrowski, *Prawno-duszpasterskie aspekty sanktuarium...*, dz. cyt., s. 72.

Widać tu, że obecność sanktuarium w przestrzeni duszpasterskiej diecezji jest okazją do podejmowania katechezy, także katechezy dorosłych. O ile czasem trudno zachęcić wiernych do udziału w takiej katechezie, o tyle w przypadku planowanej pielgrzymki czy wizyty w sanktuarium przekaz treści pogłębiających wiarę ma szansę spotkać się z otwarciem i zainteresowaniem słuchaczy.

4.2.2. Pobożność ludowa

Mówiąc o szczególnej przyczynie pobożności jako elemencie konstytutywnym dla rzeczywistości sanktuarium, nie sposób nie wspomnieć o szczególnej formie sprawowanego tam kultu, jakim jest pobożność ludowa, która w sanktuariach rozwijana jest ze szczególną intensywnością⁵⁰. Można powiedzieć więcej – pobożność ludowa stanowi źródło powstania sanktuariów, ponieważ prawne, kodeksowe ujęcie sanktuariów zakłada, że ich geneza ma związek z tym typem pobożności⁵¹. Terminem „pobożność ludowa” określane są „różne manifestacje kultyczne, o charakterze prywatnym lub wspólnotowym, które w ramach wiary chrześcijańskiej są przeważnie wyrażane nie na sposób liturgii, lecz w formach wywodzących się z ducha poszczególnych narodów lub grup społecznych i ich kultury”⁵². Zjawisko pobożności ludowej obejmuje bardzo szeroki zakres form wyrazu i cechuje się dużym dynamizmem. Charakterystyczne dla pobożności ludowej są najpierw gesty, na przykład: gesty związane z okazywaniem czci świętym relikwiom czy wizerunkom, organizowanie procesji, składanie darów ofiarnych, wotów, noszenie znaków wiary. Inny obszar rozwijania form pobożności ludowej związany jest z modlitwami, pieśniami oraz muzyką, a nawet towarzyszącymi jej tańcami. Kolejny obszar, w którym w sposób szczególny wyraża się pobożność ludowa, związany jest ze świętymi wizerunkami. Z jednej strony często powstają one jako owoce pobożności ludowej, a z drugiej – są pomocą w przeżywaniu i pogłębianiu wiary. Pobożność ludowa

50 Por. J. Adamczyk, *Sprawowanie zatwierdzonych form pobożności ludowej w sanktuariach...*, dz. cyt., s. 401.

51 Por. J. Kumala, *Liturgia i pobożność ludowa w sanktuariach*, [w:] *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. Nowak, Olsztyn 2003, s. 168.

52 Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 9, s. 18.

realizuje się także w kontekście przeżywania czasu, poprzez wprowadzanie nabożeństw przypadających na poszczególne pory roku czy towarzyszących człowiekowi na poszczególnych etapach jego życia. Pobożność ta wyraża się wreszcie w związku z konkretnymi miejscami, do których należą także sanktuaria⁵³.

Warto dodać, że rola pobożności ludowej rozpatrywana w odniesieniu do sanktuariów jest potrójna. Po pierwsze, formy pobożności ludowej, jak to już zostało powiedziane, poprzedzają istnienie sanktuarium, niejako inicjują jego powstanie. Na przykład szczególna cześć okazywana świętemu wizerunkowi generuje ruch pielgrzymkowy, co doprowadza do powstania w tym miejscu sanktuarium. Po drugie, formy pobożności ludowej są przejawem rozwijającego się w sanktuarium kultu, który dynamizującą. Po trzecie, formy pobożności ludowej zaczynają funkcjonować autonomicznie, już bez bezpośredniego kontaktu wiernych z sanktuarium. Jako przykład można tu wymienić apel jasnogórski śpiewany w kościołach parafialnych czy w innych miejscach lub sprawowanie nabożeństw fatimskich w różnych częściach świata. W tym kontekście trzeba wspomnieć, że rolą właściwą dla pobożności ludowej jest pełnienie przez nią funkcji formacyjnej.

Pobożne praktyki, które są przejawem pobożności ludowej, rozwijały się na przestrzeni lat, a u ich źródła znajduje się pragnienie uzewnętrznienia wiary w życiu, zarówno w sferze sacrum, jak i profanum. Pośród form pobożności ludowej są takie, które swoimi początkami sięgają czasów przedchrześcijańskich, inne pojawiły się jako odpowiedniki praktyk zakonnych, jeszcze inne wynikają z objawień prywatnych⁵⁴.

Do praktyk religijnych należących do przejawów pobożności ludowej, które pojawiły się już w starożytności chrześcijańskiej, należy zaliczyć: akty strzeliste – biblijne wezwania modlitewne, na przykład: „Jezu, Synu Dawida, ulituj się nade mną” (Łk 18, 38), kult męczenników, a także pierwotne sposoby oddawania czci Matce Bożej, których przykładami mogą być wczesna ikonografia maryjna oraz modlitwa *Pod Twoją obronę*⁵⁵. Dalszy

53 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 15–20, s. 22–24.

54 Konferencja Episkopatu USA, *Praktyki pobożności ludowej. Podstawowe pytania i odpowiedzi*, „Salvatoris Mater” 5 (2003) 4, s. 342.

55 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 23, s. 29–31.

rozwój Kościoła oraz procesy inkulturacji sprzyjały dynamicznemu rozwojowi pobożności ludowej, która obok liturgii miała prowadzić do jak najowocniejszego przeżywania wiary⁵⁶. Zaczęły się upowszechniać takie formy wyrażające pobożność, jak: nowe nabożeństwa, organizowanie procesji, pielgrzymek, budowanie kapliczek; rozwinęły się kultury świętych oraz wizerunków. Pobożność ludowa wpłynęła na formowanie się pojęcia „czasów świętych”, dzięki praktykom celebrowania oktaw, triduów czy nowenn, a nawet poprzez organizowanie jarmarków, które miały zarówno świecki, jak i świąteczny charakter⁵⁷. Cechą charakterystyczną praktyk pobożności ludowej jest ich ścisły związek z życiem wiernych oraz lokalnymi zwyczajami. W formowaniu się tych praktyk znajdują odzwierciedlenie charakterystyczne lokalne tradycje, elementy folklorystyczne, a także sytuacje życiowe wpływające na kondycję człowieka oraz zjawiska przyrody czy rytm natury⁵⁸.

Pobożność ludowa na przestrzeni wieków bywała kojarzona z pobożnością „masową” i była ukazywana w niektórych opracowaniach w opozycji do pobożności „elitarnej”. Pobożność ludową określano jako prostą i bezpośrednią, nastawioną na korzyść płynącą z kontaktu z sacrum. Przypisywano jej przesadę w wypełnianiu praktyk religijnych, umartwianiu ciała oraz praktykowanie naiwnych form modlitwy⁵⁹. Sceptyczne podejście do pobożności ludowej wynikało także z postrzegania jej praktyk jako bazujących tylko na uczuciach, bez intelektualnego pogłębienia przeżywanych treści⁶⁰.

Dostrzegając niebezpieczeństwa, jakie mogą płynąć z rozwoju pobożności ludowej pozbawionej krytycznej oceny i właściwej formacji związanej z jej przeżywaniem, Kościół wypracował zasady teologiczne oraz praktyczne wskazania dotyczące form tej pobożności. Współczesne nauczanie Kościoła ukazuje pobożność ludową jako wartościową rzeczywistość, która wpływa z życia liturgicznego i, obok liturgii, stanowi ważną formę kultu⁶¹. Właściwie

56 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 58, s. 51–52.

57 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 32, s. 36–37.

58 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 228.

59 Por. G. Ryś, *Pobożność ludowa na ziemiach polskich w średniowieczu...*, dz. cyt., s. 29–33.

60 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 228.

61 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 58, s. 51–52.

przeżywana pobożność ludowa jest istotnym elementem życia Kościoła oraz odgrywa ważną rolę w religijnej formacji wierzących⁶².

Pobożność ludowa, która w sanktuariach napotyka na najlepsze warunki, by mogła się rozwijać, nazywana jest „skarbem Kościoła”⁶³. Nie do przecenienia jest jej wartość dla życia religijnego diecezji. Pobożność ta w sposób naturalny wzbudza w człowieku pragnienie Boga, wpływa na kształtowanie postawy ofiarności, posuniętej aż do heroizmu, owocuje zmysłem rozumienia przymiotów Boga przekraczających możliwości ludzkiego rozumu, takich jak ojcostwo, Opatrzność, stała obecność, miłość⁶⁴.

Warto dodać, że formy pobożności ludowej są pochodną kultury narodów lub regionów⁶⁵. W tym sensie każde sanktuarium nie tylko promieniuje na zewnątrz tym, co jest jego przesłaniem, ale również wiele zawdzięcza regionowi, w którym się znajduje⁶⁶.

4.3. Sanktuarium miejscem pielgrzymowania

Zależność między sanktuarium a zjawiskiem pielgrzymowania została w konkretny sposób wyrażona w Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii: „Pielgrzym potrzebuje sanktuarium, a sanktuarium potrzebuje pielgrzyma”⁶⁷. Zgodnie z obowiązującą kodeksową definicją sanktuarium pielgrzymka stanowi czynnik konstytutywny, a zarazem papierek lakmusowy weryfikujący fakt istnienia i żywotności sanktuarium. Zjawisko pielgrzymowania stanowi wyraz zgody wiernych – *consensus fidelium* – co do faktu, że dane miejsce święte w szczególny sposób jest naznaczone łaskawością

62 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o Liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, dz. cyt., 13, s. 45.

63 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 9, s. 18.

64 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 9, s. 18.

65 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 9, s. 18.

66 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 9, s. 18.

67 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 279, s. 197.

Boga, co odgrywa istotną rolę w procesie powstawania i kształtowania się sanktuarium. Powszechna zgoda wiernych co do świętości i wyjątkowości miejsca, wynikająca z *sensus fidei*, często wyprzedza wypowiedź kompetentnej władzy kościelnej⁶⁸.

Liczna obecność pielgrzymów i ich udział w sprawowanym kulcie stanowi potwierdzenie tożsamości danego sanktuarium, które w swej istocie jest miejscem pielgrzymkowym. Wymownym potwierdzeniem ścisłego związku sanktuarium z pielgrzymowaniem jest występujący w języku niemieckim termin *Wallfahrtsort* (dosłownie „miejsce pielgrzymek”) używany powszechnie na określenie sanktuarium. Język niemiecki umożliwia nawet precyzyjne rozróżnienie pomiędzy *Wallfahrtskirche* i *Wallfahrtskapelle*⁶⁹. Trwałe zjawisko przybywania pielgrzymów do sanktuariów staje się istotnym elementem wyróżniającym je od innych miejsc świętych czy kościołów parafialnych nieposiadających czy nieubiegających się o status sanktuarium (por. KPK 1983, kan. 1230).

4.3.1. Rola pielgrzymowania w życiu chrześcijanina

Pielgrzymowanie jako wyraz religijności człowieka jest zjawiskiem niezwykle rozpowszechnionym, o zasięgu ponadreligijnym i ponadczasowym. Liczne opracowania wskazują na zainteresowanie tematyką pielgrzymowania w różnych momentach historii, nie tylko ze strony religioznawców, lecz także teologów, filozofów religii, historyków, geografów czy socjologów⁷⁰. Najnowsze badania ukazują koniec lat 80. XX wieku jako kolejny w historii początek renesansu fenomenu pielgrzymowania⁷¹. Dokument Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych ogłoszony z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 przedstawia bogactwo teologiczne

68 Por. M. Vismara Missiroli, *L'art. 27 ultimo capoverso del Concordato lateranense e la sua applicazione al Santuario della B. Vergine delle Grazie in Brescia*, dz. cyt., s. 11 i 44; por. G. Vergauweu, *Sensus fidei: consensus fidelium in ecumenical dialogue today*, „Melita Theologica” 50 (1999) nr 1, s. 5.

69 Por. M. L. Nolan, S. Nolan, *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*, dz. cyt., s. 12.

70 Zagadnienie pielgrzymowania z perspektywy geografii religii podejmuje między innymi A. Jackowski. Por. A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998.

71 Por. M. Rosenberger, *Drogi, które poruszają. Mała teologia pielgrzymki*, tłum. J. Kaczmarek, Würzburg 2005, s. 9.

pielgrzymki, podkreślając jej religijne znaczenie. Pielgrzymowanie w ujęciu chrześcijańskim jest bowiem działaniem podejmowanym zawsze z motywów religijnych i należy je odróżnić od turystyki religijnej czy „świeckiego lub powszechnego pielgrzymowania”⁷².

Wśród religijnych motywów pielgrzymowania wymieniane są: wdzięczność wobec Boga, podjęcie pokuty czy ekspiacji, uproszenie szczególnej łaski, na przykład łaski pojednania czy szczególnego błogosławieństwa, potwierdzenie złożonego wobec Boga ślubu lub zobowiązania. Motywem podjęcia pielgrzymki może być też chęć świętowania i przeżywania jakiejś uroczystości religijnej lub pragnienie uczczenia jakiejś tajemnicy wiary związanej z miejscem, do którego udaje się pielgrzymka. Ze względu na motywację, z jaką podejmowane czy organizowane są pielgrzymki, możemy mówić o pielgrzymkach dziękczynnych, błagalnych, pokutnych, wotywnych, jubileuszowych czy formacyjnych. Ponadto pielgrzymki ze względu na uczestników mogą skupiać i obejmować różne stany, grupy społeczne, zawodowe, a także różne wspólnoty⁷³. Dla przykładu można podać, że z badań przeprowadzonych w 2017 roku przez CBOS wynika, że ponad połowa badanych polskich pielgrzymów (58 proc.) jako motyw pielgrzymowania wskazała modlitwę w konkretnej intencji, prawie połowa (48 proc.) – wyjątkowe przeżycie duchowe, 26 proc. uczestnictwo w pielgrzymce motywowało po prostu modlitwą, 23 proc. pielgrzymowało „z ciekawości”, 19 proc. kierowało się zachętą innych osób, a 18 proc. wędrowało w celach turystycznych⁷⁴. Oczywiście należy także zaznaczyć, że wędrowki podejmowane do miejsc świętych z innych motywów niż religijne mogą również zaowocować pojawieniem się doświadczenia religijnego czy pogłębieniem wiary. Wydaje się w związku z tym, że nie tylko motyw podjęcia drogi, ale również skutek czy wyraźna religijna korzyść może nadać odbytej podróży charakter pielgrzymki⁷⁵.

72 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, 25.04.1998, tłum. F. Gioia, G. Cheli, „Salvatoris Mater” 1 (1999) nr 3, s. 335–336.

73 Por. C. Krakowiak, *Sanktuaria i pielgrzymki. Teologia, liturgia i pobożność ludowa*, Lublin 2016, s. 108–109.

74 Por. M. Czerna, *Sanktuaria i pielgrzymki*, dz. cyt., s. 183–184.

75 Warto tu przytoczyć opinię Carla Gustava Junga, który, nawiązując do rytuałów Kościoła katolickiego, stwierdza, że oddziałują one w sposób uzdrawiający nawet wtedy, gdy nie są w pełni rozumiane. Wystarczy samo w nich uczestnictwo. Por. C. G. Jung, *Archetypy*

Odpowiedź na pytanie, dlaczego akurat pielgrzymka stała się istotnym czynnikiem prawnego ukonstytuowania sanktuarium, a także wyznacznikiem jego żywotności, wynika z jej antropologicznego i teologicznego znaczenia: „Pielgrzymka jest jako religijna forma bycia w drodze, jednym z najlepszych i najbardziej skondensowanych symboli, jedną z najintensywniejszych przestrzeni doświadczenia podstawowej struktury egzystencjalnej *homo viator*”⁷⁶.

Doświadczenie wędrówki czy podróży jest częścią struktury człowieka. Odnosi się ono do fizycznego, a także duchowego wymiaru jego egzystencji. Podróż i wędrówce fizycznej, czy też mówiąc inaczej – cielesnej, odpowiada droga przemierzana na sposób duchowy, której cel i sens stanowi doświadczenie ponadnaturalne, doświadczenie sacrum. Widoczne tu dwa aspekty pielgrzymki: wędrówka i poszukiwanie sacrum, stoją u podstaw określenia człowieka jako *homo peregrinus*. Człowiek podejmujący pielgrzymkę wyrusza w drogę i zarazem opuszcza przestrzeń profanum, kierując się pragnieniem świętości, by dotrzeć do miejsca, w którym może temu pragnieniu zadośćuczynić. Stąd sanktuaria, będąc miejscami skondensowanego Bożego działania i szczególnymi przestrzeniami doświadczenia Bożej obecności, są pierwszorzędnymi i naturalnymi celami podejmowanych pielgrzymek⁷⁷.

Skoro bycie w drodze wpisane jest w naturę człowieka do tego stopnia, że określając jego egzystencjonalne uwarunkowania, używa się określenia *homo viator*, a także biorąc pod uwagę, że charakterystyczne dla jego egzystencji jest podejmowanie drogi duchowej, te naturalne uwarunkowania należy wykorzystać w praktyce duszpasterskiej. Praktyka wskazuje, że liczne grupy wiernych oczekują od swych duszpasterzy, że będą oni inicjatorami pielgrzymek. Sporym zainteresowaniem cieszą się nadal piesze pielgrzymki do sanktuariów diecezjalnych, narodowych czy zagranicznych. Fenomenem jest bardzo licznie uczęszczany, nie tylko z motywów religijnych, szlak

i symbole. Pisma wybrane, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1993, s. 236–238; por. I. Borowik, *Religia we współczesnych społeczeństwach. Indywidualizacja a prywatność*, [w:] *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, red. I. Borowik, W. Zdaniec, Kraków 1996, s. 21.

76 M. Rosenberger, *Drogi, które poruszają...*, dz. cyt., s. 21.

77 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 15–24.

Camino de Santiago. Widać wyraźną potrzebę wsparcia i koordynacji tej oddolnej dynamiki poprzez specjalistyczne duszpasterstwo pielgrzymkowe⁷⁸.

4.3.2. Pielgrzymka jako spotkanie

Autorzy dokumentu *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, korzystając z symboliki „namiotu spotkania”, zaprezentowali wielowymiarowość i wielość celów, jakie realizuje pielgrzymowanie⁷⁹. Obraz „namiotu spotkania” – wyjątkowego miejsca, gdzie można doświadczyć Bożej obecności i rozmawiać z Nim „twarzą w twarz, jak z przyjacielem” (Wj 33, 11) – nasuwa skojarzenia indywidualnego doświadczenia religijnego czy indywidualnej relacji z Bogiem, która jednak ma swoje znaczenie w kontekście całej wspólnoty. Za pośrednictwem indywidualnych spotkań z Mojżeszem w namiocie przybytku na pustyni cała wspólnota pielgrzymującego ludu Izraela stawała się podmiotem Bożego działania (por. Wj 33, 7–20). Dokument Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych odnosi ten model spotkania do różnych obszarów rzeczywistości pielgrzymowania. Względem pielgrzymki i jej celu, którym jest sanktuarium, stosuje następujące określenia: „namiot spotkania z Bogiem i z Jego Słowem”, ale także „namiot spotkania z Kościołem”, następnie „namiot spotkania w pojednaniu”, „namiot spotkania eucharystycznego”, „namiot spotkania z miłością”, „namiot spotkania z ludzkością”, „namiot spotkania osobistego z Bogiem” oraz „spotkania kosmicznego z Bogiem”, a także „namiot spotkania z Maryją”⁸⁰. Takie ujęcie formy pobożności, jaką jest pielgrzymka, jest bardzo trafne. Nie tylko odsłania najgłębszy, duchowy, sens pielgrzymowania, ale pozwala na wyprowadzenie praktycznych wniosków pastoralnych, cennych z punktu widzenia formacji stałej pielgrzymów. W ten sposób przeżycie wędrówki do sanktuarium i sam pobyt w miejscu świętym mogą stać się impulsem do rozwoju tego wszystkiego, czego pielgrzym doświadczył, pokonując drogę – rozumianą w sposób dosłowny i duchowy.

78 Por. M. Ostrowski, *Teologia pastoralna. Materiały dla studentów. Duszpasterstwo pielgrzymkowe*, <http://pastoralna.upjp2.edu.pl/files/127%20Duszpasterstwo%20pielgrzymkowe.pdf> (07.06.2022).

79 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 32–42, s. 338–347.

80 Por. C. Krakowiak, *Sanktuaria i pielgrzymki...*, dz. cyt., s. 111.

Głównym celem pielgrzymowania jest właśnie droga, która prowadzi do „namiotu spotkania z Bogiem”, z tajemnicą Jego obecności, z Jego łaskawością i miłosierdziem w atmosferze czci i należnego uwielbienia. Już samo pielgrzymowanie, będąc aktem religijnym, a także znakiem czy manifestacją wyznawanej wiary, stanowi nawiązanie indywidualnej relacji, zażyłości i dialogu z Bogiem, który z ojcowską troskliwością wyczekuje u kresu pielgrzymki⁸¹. Celem pielgrzymki jest sanktuarium – miejsce Bożej obecności. Pielgrzymowanie jest niejako „przedłużeniem pobytu w sanktuarium”. Pielgrzymkę i obecność w sanktuarium należy rozumieć jako nierozłącznie związane i wzajemnie dopełniające się praktyki. Samo nawiedzenie miejsca świętego nie przyniosłoby z całą pewnością takich owoców duchowych, jakie można zyskać, łącząc z nawiedzeniem trud pielgrzymowania.

Kolejnym celem wyłaniającym się z takiego ujęcia pielgrzymowania jest prowadzenie do spotkania ze słowem Bożym. Rzeczywistość pielgrzymowania, która sprzyja przyjmowaniu postawy słuchacza, postawy poszukującej i otwartej, winna być przeniknięta rozważaniem słowa Bożego. Rozważane słowo staje się umocnieniem w trudach szeroko rozumianego pielgrzymowania. Jest ono także dla pielgrzyma duchowym pokarmem oraz mądrym wychowawcą, który pomaga kształtować życie duchowe⁸².

Uczestnictwo w pielgrzymce ma pod tym względem bezcenną wartość dla pielgrzymów. Gdyby nawet jedynym owocem pielgrzymki było przylgnięcie do słowa Bożego, pielgrzymowanie miałoby już głęboki sens. Żeby nie zmarnować tej szansy, duszpasterze parafialni powinni najpierw przyszykować pielgrzymów. Warto zadbać o to, by każdy z nich zabrał ze sobą egzemplarz Biblii. Ułatwieniem pod tym względem jest dziś możliwość skorzystania z nośników cyfrowych. Zadaniem organizatorów jest przygotowanie konferencji biblijnych wygłaszanych w czasie drogi i w odwiedzanych miejscach. Pielgrzymi powinni mieć także czas na indywidualną lekturę Pisma Świętego. W związku z licznym napływem turystów coraz częściej w miejscach pielgrzymkowych na różne sposoby przypomina się o konieczności zachowania ciszy⁸³. Dobrym pomysłem jest nawiązanie do aktualnej

81 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 33, s. 338.

82 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 34, s. 340–341.

83 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 225.

sytuacji pielgrzymów poprzez dobór fragmentów Biblii, w których postaci biblijne są w drodze. Wybór takich tekstów nie będzie stanowił trudności. Tak przeżywana pielgrzymka stanie się prawdziwymi „rekolekcjami w drodze”⁸⁴.

Pielgrzymowanie to także „namiot spotkania z Kościołem”⁸⁵. Pielgrzymka, będąc wspólnotą wiernych, którzy jednoczą się wokół słowa Bożego i karmią się Eucharystią, odzwierciedla całe życie Kościoła. Pielgrzymowanie daje możliwość doświadczenia żywej wspólnoty Ludu Bożego, której członkowie, razem zmierzając do określonego celu, troszczą się o siebie wzajemnie, zwłaszcza pełniąc posługi związane z ich stanem, zawodem czy powołaniem. Pielgrzymowanie nie tylko daje możliwość konkretnego i żywego doświadczenia wspólnoty spajanej wiarą, ale staje się także narzędziem wspólnototwórczym. Znajduje to swoje potwierdzenie w częstym zaangażowaniu wiernych w życie Kościoła po zakończeniu pielgrzymki czy też w formowaniu się duszpasterstwa popielgrzymkowego. Zalecenia Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych wprowadzają praktyki związane z pielgrzymowaniem nabożeństwo odnowienia przyrzeczeń chrzcielnych, jako świadomy akt i odpowiedzialne przyjęcie zobowiązań wynikających z wszczęcia we wspólnotę Mistycznego Ciała Chrystusa⁸⁶. Pielgrzymowanie, chociaż samo w sobie jest wyjściem poza parafię czy diecezję, buduje świadomość więzi i przynależności do Kościoła partykularnego. Cenną praktyką jest udział w pielgrzymce biskupa diecezjalnego, który błogosławi pielgrzymom na rozpoczęcie drogi i przybywa, by wprowadzić swych diecezjan do sanktuarium po przebyciu pielgrzymiej trasy. Zdarza się też, że pasterz diecezji przemierza wraz z wiernymi poszczególne jej odcinki.

Kolejne dwa obszary rzeczywistości oddziaływania pielgrzymki dotyczą dwóch sakramentów: pokuty i pojednania oraz Eucharystii. Pielgrzymka daje okazję przeżycia „namiotu spotkania w pojednaniu”⁸⁷ i „namiotu spo-

84 Por. C. Krakowiak, *Sanktuaria i pielgrzymki...*, dz. cyt., s. 134.

85 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 35, s. 341–342.

86 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 35, s. 342.

87 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 36, s. 342–343.

tkania eucharystycznego⁸⁸. Fizyczne przeżywanie drogi ku Bogu ma jakby drugą, niewidzialną warstwę, która obejmuje wymiar duchowy. Jest nią droga nawrócenia. W wymiarze pokutnym pielgrzymka staje się drogą syna powracającego do miłosiernego Ojca (por. Łk 15, 24), stąd dokument Stolicy Apostolskiej kładzie nacisk na sprawowanie sakramentu pokuty w sanktuariach w sposób godny i pogłębiony. Wydaje się, że pielgrzymka pełni funkcje przygotowania do pojednania, które następuje w sanktuarium, jednak nie wyklucza to przeżycia sakramentu pokuty już podczas drogi. Zależy to z pewnością od specyfiki danej pielgrzymki, danego sanktuarium oraz osobistych decyzji pielgrzymy. Stąd praktyczne wskazania dla organizatorów pielgrzymek powinny obejmować przygotowanie harmonogramu pielgrzymki z jasno wskazanymi elementami, wśród których szczególne miejsce powinno zajmować nabożeństwo pojednania. Jego forma z pewnością będzie uwarunkowana wieloma czynnikami i będzie zależna od tego, czy będzie ono sprawowane podczas drogi, czy w czasie pobytu w sanktuarium. Niewątpliwie właściwe zaplanowanie i przeprowadzenie nabożeństwa pokutnego z możliwością przystąpienia do sakramentu pokuty i pojednania stanowi istotny element pielgrzymki. Ma to również związek z przeżywaniem Eucharystii, bowiem pielgrzymka jako „namiot spotkania eucharystycznego” nie tylko zmierza do sanktuarium, w którym sprawowana jest Eucharystia, ale jest dla wiernych okazją, by uczestnicząc we mszy świętej każdego dnia, co z pewnością dla wielu z nich nie jest praktyką podejmowaną na co dzień, rozbudzili w sobie pragnienie częstego i pełnego uczestniczenia w Najświętszej Ofierze⁸⁹.

Ujęcie pielgrzymowania jako „namiotu spotkania z miłością”⁹⁰ odnosi się do relacji międzyludzkich, uczynków miłosierdzia i szeroko rozumianej życzliwości i uprzejmości, które powinny cechować uczestników pielgrzymiej drogi. Pielgrzymka jest uprzywilejowanym czasem realizacji przykazania miłości Boga i bliźniego oraz szkołą stylu życia według słów Chrystusa, który docenia życzliwość i miłość okazywaną najmniejszym

88 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 37, s. 343.

89 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 37–37, s. 342–343.

90 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 38, s. 343–344.

i potrzebującym (por. Mt 25, 40). Charakter pielgrzymowania jako wspólnie podejmowanego trudu sprzyja otaczaniu wzajemną życzliwą troską i opieką wszystkich uczestników pielgrzymki, zwłaszcza bardziej potrzebujących czy dotkniętych ciężarem choroby⁹¹.

Ważnym praktycznym wnioskiem dotyczącym organizacji pielgrzymki jest to, by dać możliwość skorzystania z pielgrzymki, jako duchowego daru, każdemu wiernemu, któremu pozwala na to stan zdrowia, choć zмага się on z pewnymi niedogodnościami czy konsekwencjami choroby. Szczególnym rodzajem pielgrzymek, w ramach których w sposób bardzo wyraźny realizuje się wymiar miłości i miłosierdzia, są pielgrzymki osób chorych. Z miłością związana jest postawa wdzięczności za wszelkie otrzymane dobro, stąd pielgrzymka jest również okazją do wychowywania i kształtowania postawy wdzięczności okazywanej przez pielgrzymów między sobą, a także tym, którzy im pomagają i ich wspierają.

Sanktuarium, zwłaszcza o szerszym oddziaływaniu, jest również okazją do doświadczenia „namiotu spotkania z ludzkością”⁹². Im większy zakres oddziaływania miejsca świętego, tym większa różnorodność przybywających pielgrzymów. Pielgrzymowanie staje się okazją do zapoznania się z innymi kulturami, narodowościami czy tradycjami religijnymi i kulturowymi⁹³. Takie miejsce jest też bogactwem diecezji, w której się znajduje, i nie pozostaje bez wpływu na życie jej mieszkańców. Stanowi też okazję do dawania świadectwa wobec przybyszów. Duszpasterstwo w diecezjach, na terenie których znajdują się duże sanktuaria, powinno uwzględniać ten fakt. Mieszkańcy parafii, przez które przechodzą pielgrzymki, są proszeni o pomoc w przeżywaniu pielgrzymich trudów poprzez udostępnianie miejsc noclegowych czy świadczenie innych form wsparcia. Wyzwaniem dla duszpasterzy jest sytuacja, w której mieszkańcy parafii w pobliżu sanktuariów przyciągających liczne rzesze pielgrzymów mogą być zmęczeni ich częstymi i regularnymi wizytami.

91 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 38, s. 343–344.

92 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 39, s. 344–345.

93 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 39, s. 344–345.

Pielgrzymka jest „namiotem osobistego spotkania z Bogiem”⁹⁴. Poprzez prywatną modlitwę i medytację umożliwia nawiązanie indywidualnej i intymnej relacji z Bogiem. Pielgrzym ma również okazję poznać samego siebie, spotkać się sam ze sobą w Bożej obecności.

Z kolei przeżycie w czasie pielgrzymki „namiotu spotkania kosmicznego”⁹⁵ polega na dostrzeganiu piękna przyrody i kultury – dorobku tradycji, pomników kultury ludowej, sztuki. To wszystko sprzyja kontemplacji i modlitwie, a przez to ułatwia nawiązanie i budowanie relacji z Bogiem. Piękno i harmonia świata stworzonego sprzyjają poznawaniu piękna i harmonii świata duchowego (por. Mdr 13, 5; por. Ps 19, 2)⁹⁶.

Pielgrzymka, zwłaszcza gdy zdąża do sanktuarium maryjnego, stanowi również „namiot spotkania z Maryją”⁹⁷. Droga wiodąca do takiego celu ma charakter przygotowania, oczekiwania na spotkanie z Matką Bożą. Z drugiej strony jest ona towarzyszką, przewodniczką, opiekunką, orędowniczką w pielgrzymce wiary całej ludzkości, więc tym bardziej jest obecna w ziemskich wędrówkach i pielgrzymkach podejmowanych z motywów religijnych. Ufność w tę obecność wyraża się w duchowej łączności z Maryją, modlitwach pielgrzymów i praktykach religijnych. Maryja dla pielgrzymującego ludu jest wzorem zaufania, wytrwałości, a także zawierzenia i uwielbienia wobec Boga⁹⁸.

W związku z tym, że Maryja jest żywo obecna w świadomości i modlitwie pielgrzymów, potrzeba pogłębionej formacji do dojrzałego przeżywania pobożności maryjnej. Owocem pielgrzymowania i nawiedzania sanktuariów maryjnych może stać się wzbogacenie duchowego życia wiernych poprzez nowe praktyki religijne, ale też pogłębienie rozumienia praktyk już realizowanych⁹⁹. Ta zmiana może dotyczyć pojedynczych wiernych, ale także

94 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 40, s. 345.

95 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 41, s. 345–436.

96 Por. C. Krakowiak, *Sanktuaria i pielgrzymki...*, dz. cyt., s. 114–115.

97 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 42, s. 346–347.

98 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 42, s. 346–347.

99 Por. W. Nowak, *Matka Pana w pobożności ludowej*, [w:] *Liturgia i pobożność ludowa*, dz. cyt., s. 120–125.

wspólnot parafialnych. Przykładem takiego procesu jest wprowadzenie figury Matki Bożej Fatimskiej i nabożeństwa fatimskiego w wielu parafiach po przeżyciu parafialnej pielgrzymki do Fatimy.

Przywołany w dokumencie Papieskiej rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych model „namiotu spotkania” zakłada, że doświadczenie każdego ze spotkań przynosi owoce również poza określonymi ramami czasowymi swojego trwania. Przyjacielskie spotkanie nie zostaje zapomniane, ale służy jako etap w budowaniu trwałej i owocnej relacji. Wszystkie wymienione obszary spotkań, których można doświadczyć w czasie pielgrzymki i pobytu w sanktuarium, powinny przynosić konkretne owoce, które należy pielęgnować, podejmując duszpasterstwo popielgrzymkowe.

Omawiany dokument akcentuje znaczenie duchowych przewodników i animatorów pielgrzymek. Ukazuje specyfikę duszpasterską pielgrzymki oraz odpowiedzialną rolę przede wszystkim kapłanów, którzy gromadzą pielgrzymującą wspólnotę, prowadzą ją i dobierają kompetentnych współpracowników. Wśród kwalifikacji, jakie wyszczególnia dokument, a które winni posiadać kapłani, duchowi przewodnicy pielgrzymek, zostały wskazane: kompetencje katechetyczne odpowiadające specyfice przepowiadania słowa w drodze; przygotowanie psychologiczne pomocne w pracy z pielgrzymami, zwłaszcza w sytuacjach, kiedy wierni z pielgrzymką do sanktuarium wiążą nadzieję przepracowania istotnych dla nich wyzwań i problemów życiowych; wreszcie kompetencje z zakresu historii oraz sztuki, dzięki którym przewodnicy będą potrafili wykorzystać katechetyczne walory dzieł artystycznych znajdujących się w sanktuariach i mijanych na pielgrzymim szlaku¹⁰⁰.

4.3.3 Wymiary pielgrzymowania

Szanse, jakie w życiu duchowym wiernych i w duszpasterstwie daje pielgrzymowanie do sanktuariów i nawiedzanie miejsc świętych, pomaga odkryć Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Ten dokument Stolicy Apostolskiej, prezentując w sposób skondensowany etapy rozwoju pielgrzymowania z odwołaniem się także do tradycji biblijnych, ukazuje pielgrzymowanie w kontekście oddziaływania sanktuariów czy szczególnych miejsc świętych.

100 Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, dz. cyt., 35, s. 341–342.

Jego istotnym walorem wydaje się być ukazanie i omówienie wymiarów pielgrzymowania. Zostały one przedstawione w taki sposób, by dzięki nim mogło zostać wyeksponowane pełne znaczenie pielgrzymowania i jego oddziaływania na wiernych, co z kolei implikuje wnioski o charakterze pastoralnym.

Jako podstawowy Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów wskazuje wymiar eschatologiczny pielgrzymowania¹⁰¹, wyrażający stan chrześcijanina jako pielgrzyma do niebieskiej ojczyzny. Odzwierciedla on kondycję chrześcijanina na wzór wędrującego przez pustynię narodu wybranego, który przemierza drogę z niewoli do Ziemi Obiecanej. Podjęcie drogi jest koniecznym etapem w osiągnięciu celu, który dopiero ma się zrealizować. Tak jak pokonywaniu trudów pielgrzymowania sprzyja oczekiwana radość wynikająca z nawiedzenia sanktuarium i osiągnięcia celu, tak doświadczenie trudów życia oraz jego przemijalności zwraca pragnienia i myśli ku Bogu, z którym zjednoczenie jest celem i sensem życia chrześcijańskiego¹⁰². Zadaniem duszpasterzy będzie odślonięcie tego wymiaru pielgrzymki i wskazanie wspomnianej analogii do ludzkiego życia. Pielgrzymowanie jest wynikiem tęsknoty człowieka, który poszukuje sensu życia, spełnienia, odpowiedzi na zasadnicze pytania egzystencjalne. Nawet gdy w pielgrzymce uczestniczą osoby niewierzące, a motywy, które im towarzyszą, nie mają charakteru religijnego, w pielgrzymowaniu zawsze chodzi o coś więcej. Pielgrzymka jest podążaniem za wewnętrzną tęsknotą¹⁰³. Wzbudzenie i ożywienie tej tęsknoty, zwłaszcza w przypadku osób, które nie nawiązały jeszcze głębszej relacji z Bogiem, ma nieocenioną wartość z perspektywy teologiczno-pastoralnej.

Drugi z omawianych wymiarów pielgrzymowania to wymiar pokutny¹⁰⁴. Przywodzi on na myśl średniowieczne ujęcie pielgrzymki jako formy zadośćuczynienia i odpokutowania za popełnione grzechy¹⁰⁵. Dokument

101 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 286, s. 201.

102 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 286, s. 201.

103 Por. M. Rosenberger, *Drogi, które poruszają...*, dz. cyt., s. 23–28.

104 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 286, s. 201.

105 Por. S. Adamczyk, *Pokuta i pielgrzymki pokutne w Kościele katolickim od połowy XVI wieku*, [w:] *Dziedzictwo religijne i kulturowe drogi św. Jakuba – w 30. rocznicę uznania szlaku*

Kongregacji podkreśla, że każda pielgrzymka posiada wymiar pokutny poprzez to, że zawiera w sobie podobieństwo do drogi nawrócenia, polegające na zwracaniu się ku rzeczywistości Bożej i nadprzyrodzonej. Nawróceniu sprzyja również przeżywany w związku z wydarzeniem pielgrzymki sakrament pokuty i pojednania, któremu często w czasie trwania pielgrzymki towarzyszą atmosfera modlitwy oraz głoszenie i rozważanie słowa Bożego. Z tego, że pielgrzymka ma mieć wymiar pokutny, nie należy wyciągać wniosku o potrzebie akcentowania umartwień i wyrzeczeń na pielgrzymiej drodze. Chodzi tu raczej o wewnętrzną motywację związaną z ich podejmowaniem. Pożądanym owocem pielgrzymowania jest wewnętrzna przemiana – *μετάνοια* (*metanoja*), będąca owocem nawrócenia. Podejmowane przez pielgrzymów różne formy ascezy i praktyki pokutne pomagają w przeżywaniu osobistego nawrócenia, które zawsze jest współpracą człowieka z niezasłużonym darem Boga¹⁰⁶. Wydaje się, że ten wymiar pielgrzymowania jest szczególnie istotny w sytuacji, gdy uczestnik pielgrzymki doświadcza kryzysu, który może pojawić się w różnych sferach życia. To trudne doświadczenie rodzi pragnienie przemiany na lepsze, jest momentem przełomowym, który daje szansę konstruktywnego uporządkowania życia. W tym kontekście pielgrzymowanie jest drogą przemiany i odnowy życia, zwłaszcza w sferze duchowej, co ma również pozytywne skutki w innych sferach¹⁰⁷.

Następnym wymiarem pielgrzymki jest wymiar świąteczny¹⁰⁸. Jej uczestnik doświadcza oderwania od monotonii życia, czegoś, czego brakuje mu w codzienności. Pielgrzymowanie wprowadza w rytm życia czas świąteczny, uprzywilejowany, w którym dominuje doświadczenie religijne. Pielgrzym przeżywa świąteczną radość we wspólnocie wierzących. I tu

za *pierwszy europejski szlak kulturowy*, red. P. Roszak, F. Mróz, Ł. Mróz, Kraków 2017, s. 98–99. Warto dodać, że w czasach średniowiecza określenie *peregrinus*, zaczerpnięte z łacińskiej terminologii sądowej, stosowano wobec osoby będącej cudzoziemcem lub kogoś, kto w konsekwencji popełnionych zbrodni dobrowolnie przyjmował wygnanie lub odbywał karę banicji. Por. A. Witkowska, *Z zagadnień „peregrinationis religiosae”...*, dz. cyt., s. 35–36.

106 Por. M. Rosenberger, *Drogi, które poruszają...*, dz. cyt., s. 80–97.

107 Por. M. Rosenberger, *Drogi, które poruszają*, dz. cyt., s. 91; por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 286, s. 201.

108 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 286, s. 201–202.

pojawia się kolejny aspekt pielgrzymowania – wymiar wspólnototwórczy¹⁰⁹, w którym chodzi o to, że źródłem przeżywanej spontanicznej radości i świątecznej atmosfery są braterskie spotkanie, wspólna modlitwa oraz wzajemna życzliwość. Wymiar wspólnototwórczy z jednej strony związany jest z doczesną ziemską formą pielgrzymowania, która obejmuje konkretną grupę osób przemierzającą wspólnie drogę, z drugiej zaś – z tym, że pielgrzymka jest okazją do nawiązania relacji z całym Kościołem¹¹⁰. Wspomniane dwa wymiary są dla duszpasterstwa diecezjalnego okazją do promocji pielgrzymowania jako formy modlitwy. Właśnie te wymiary wpływają na to, że dla wielu osób pielgrzymka jest formą rekreacji, stanowiąc bardzo wartościowy sposób spędzania wolnego czasu. Znamienne jest to, że tak wielu ludzi poświęca część urlopu, by doświadczyć takiej świątecznej radości w braterskiej atmosferze pielgrzymki.

Kolejnym wymiarem pielgrzymowania, z którym wiążą się liczne działania liturgiczne i duszpasterskie, jest wymiar kultyczny¹¹¹. Już samo pielgrzymowanie, będąc formą oddawania czci Bogu, w której przenikają się liturgia i pobożność ludowa, przynależy do aktów kultu¹¹².

Ze względu na swoją religijną specyfikę pielgrzymowanie zawiera szereg praktyk, zwyczajów, czynności religijnych, które w wyraźny sposób odróżniają je od innych podróży czy wycieczek. Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii podkreśla związek pielgrzymowania z różnymi formami modlitwy, między innymi z: adoracją, uwielbieniem Boga, dziękczynieniem czy modlitwą prośby, dotyczącą duchowych darów lub przebaczenia grzechów¹¹³.

W kontekście kultycznego wymiaru pielgrzymowania warto wskazać, że Dyrektorium zwraca także uwagę na etapy przebiegu pielgrzymki, wśród których wyróżnia następujące: wyjście pielgrzymki, ostatni etap drogi, przyjęcie pielgrzymów w sanktuarium, pobyt w sanktuarium oraz zakończenie

109 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 286, s. 203.

110 Por. C. Krakowiak, *Sanktuaria i pielgrzymki...*, dz. cyt., s. 120–121.

111 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 286, s. 202.

112 Por. Z. S. Jabłoński, *Pielgrzymki w pobożności ludowej*, [w:] *Liturgia i pobożność ludowa*, dz. cyt., s. 143–144.

113 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 286, s. 202.

pielgrzymki¹¹⁴. Wymienionym etapom przypisane zostają właściwe czynności liturgiczne czy też modlitwy. Wskazania te są praktycznymi poradami, mogącymi stać się częścią duszpasterskiego vademecum. Zgodnie z zaleceniami wyjście pielgrzymki powinno być poprzedzone uczestnictwem pielgrzymów w celebracji Eucharystii lub liturgii godzin oraz udzieleniem błogosławieństwa na drogę.

Czas pielgrzymowania, a zwłaszcza jego ostatni etap, winien być okazją do duchowej refleksji i intensywnej modlitwy, zarówno w czasie drogi, jak i przy nawiedzanych po drodze kościołach czy w czasie postojów przy przydrożnych kapliczkach. Pobożność ludowa zawiera bogactwo form modlitwy, z których można tu skorzystać. Są to między innymi wspólne modlitwy poranne i wieczorne, wspólnie śpiewane pieśni, konferencje związane z hasłem czy tematem pielgrzymki i będące formą realizowania rekolekcji w drodze, *Godzinki o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny*, *Anioł Pański*, modlitwa różańcowa, litanie, Koronka do Bożego Miłosierdzia, nabożeństwo drogi krzyżowej¹¹⁵. Szczególnym punktem ostatniego etapu drogi, na trasie wielu pielgrzymek, jest moment o charakterze pokutnym. Jest to nabożeństwo pojednania, określane także „przepraszonym”. Może ono być połączone ze sprawowaniem sakramentu pokuty i pojednania, choć częściej ma formę celebracji ze wspólnotowym wyrażaniem aktu żalu i przeproszenia wobec Boga i bliźniego. Bywa ono również połączone z symbolicznym gestem wyrażającym przeproszenie oraz pojednanie¹¹⁶. Zwyczaj ten nawiązuje do słów zawartych w Ewangelii św. Mateusza dotyczących zachęty, by pogodzić się ze swoim przeciwnikiem, będąc razem jeszcze w drodze (por. Mt 5, 23–25).

Kolejny wskazany etap dotyczy przyjęcia pielgrzymów w sanktuarium. Dokument Kongregacji akcentuje znaczenie tego momentu, odnosząc do niego sformułowanie „liturgia przekroczenia progę”¹¹⁷. Istotną rolę na tym etapie pielgrzymki odgrywają kustosze, opiekunowie i pracownicy sanktuarium. Powitaniu pielgrzymów towarzyszy życzliwa, radosna

114 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 287, s. 203–204.

115 Por. C. Krakowiak, *Sanktuaria i pielgrzymki...*, dz. cyt., s. 134–139.

116 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 206–211.

117 Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 287, s. 204.

atmosfera, jak również pokropienie wodą święconą, będące w swojej bogatej symbolice również przypomnieniem o wchodzeniu do miejsca sakralnego oraz w czas sakralny¹¹⁸. W praktyce pielgrzymkowej znany jest również zwyczaj, zgodnie z którym kustosze sanktuariów czy osoby witające pielgrzymów oczekują na przybywających jeszcze przed bramami sanktuarium, a następnie wspólnie, w atmosferze radości przekraczają progi sanktuarium. Przybyciu na miejsce mogą towarzyszyć symboliczne gesty, takie jak uklęknięcie bądź padanie krzyżem, wyrażanie czci wobec relikwii czy świętych wizerunków¹¹⁹.

Wydaje się, że Dyrektorium kładzie szczególny akcent na zachowanie religijnego charakteru tego szczególnego momentu, jakim jest osiągnięcie celu pielgrzymki. Spotkanie pielgrzymów z opiekunami sanktuarium ma dokonywać się na „wyraźnej płaszczyźnie wiary”¹²⁰. Można w tym odczytać zadanie dla przewodników pielgrzymek, by odpowiednio przygotowali pielgrzymów na wejście w przestrzeń sanktuarium, oraz dla opiekunów sanktuariów, by organizacja przestrzeni sanktuarium sprzyjała duchowemu doświadczeniu. Przestrzeń ta powinna cechować się określonym ładem i naturalnym pięknem, które sprzyjają doświadczeniu swoistej mistyki sanktuarium¹²¹.

Następnym etapem pielgrzymki jest już pobyt w sanktuarium. Zgodnie z Dyrektorium jest to punkt szczytowy pielgrzymki i jego centralnym elementem powinna być Eucharystia sprawowana w sanktuarium. Pozostałe elementy pobytu w sanktuarium, również te wynikające z duszpasterskiej posługi opiekunów sanktuarium oraz z charakteru tego pobytu, są zależne od typu miejsca pielgrzymkowego i od obranych przez pielgrzymia celów¹²².

Ostatnim z wymienionych przez Dyrektorium etapów pielgrzymowania jest zakończenie pielgrzymki. Dokument zachęca, by również ten etap był przeniknięty modlitwą, obejmującą dziękczynienie za dar pielgrzymowania

118 Por. A. Datko, *Człowiek w przestrzeni symbolicznej. Struktura oraz sakralne i społeczne funkcje pielgrzymek na przykładzie pątnictwa do Wejherowa i Swarzewa*, „Peregrinus Cracoviensis” 12 (2001), s. 124.

119 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 211.

120 Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 287, s. 204.

121 Por. J. Kumala, *Liturgia i pobożność ludowa w sanktuariach*, dz. cyt., s. 170–171.

122 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 287, s. 204.

oraz dotyczącą zachowania i pomnożenia owoców pielgrzymki w codziennym życiu już po jej zakończeniu¹²³.

W księgach liturgicznych zawarte są propozycje obrzędu błogosławieństwa udzielanego przed powrotem (przed opuszczeniem sanktuarium) lub po powrocie, najczęściej do miejsca, skąd wyruszała pielgrzymka. Treść tego obrzędu zawiera: fragmenty słowa Bożego dotyczące doświadczenia przez człowieka łaskawej obecności Boga, czy to w miejscu świętym, czy w drodze, pieśni, prośby oraz modlitwę z błogosławieństwem¹²⁴. Obrzęd ten stanowi duchowe podsumowanie pielgrzymki i uświadamia owoce pielgrzymowania. Jest on także formą posłania pielgrzymów, ubogaconych doświadczeniem sacrum, by byli świadkami Bożego działania w środowiskach codziennego życia. Biorąc pod uwagę duchowe i pastoralne znaczenie tego etapu pielgrzymowania, należy dostrzec w nim cenną i pożyteczną praktykę duszpasterską. Forma takiego zakończenia powinna być dostosowana do charakteru pielgrzymki i sytuacji pielgrzymów. Dobrym sposobem przeżycia duchowego zakończenia pielgrzymki są spotkania popielgrzymkowe, które winny dotyczyć nie tylko podsumowania i oceny pielgrzymki w jej aspekcie organizacyjnym, ale przede wszystkim ująć jej aspekt duchowy¹²⁵.

Tak szczegółowe ujęcie kultycznego wymiaru pielgrzymowania staje się niezbędną pomocą przy planowaniu przebiegu pielgrzymek oraz ich realizacji. Należy dodać, że literatura przedmiotu poszerza zaprezentowaną listę etapów o dwa kolejne, stanowiące kłamrę spinającą pielgrzymkę¹²⁶. Jako

123 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 287, s. 204.

124 Wśród tekstów biblijnych proponowanych do odczytania w ramach obrzędu udzielania błogosławieństwa pielgrzymom wymienione są fragmenty: 1 Krn 29, 9–18 – jest to hymn, który król Dawid wypowiada po złożeniu darów w wybudowanej Świątyni Jerozolimskiej; Łk 24, 28–35 – perykopa o uczniach udających się do Emaus; J 5, 1–15 – opis uzdrowienia chromego przy sadzawce w dzień świąteczny; J 9, 1–38 – uzdrowienie niewidomego od urodzenia w dzień świąteczny; Dz 8, 26–35 – opis nawrócenia dworzanina etiopskiego przez Filipa w czasie drogi oraz Hbr 13, 12–21 – tekst nawiązujący do statusu chrześcijan, którzy są w drodze, zdążając do miasta Bożego, nowego Jeruzalem zapowiadanego w Apokalipsie (por. Ap 21, 10–22). Teksty te mają na celu pobudzić słuchaczy do uwielbienia Boga oraz umacniania relacji z Bogiem. Por. *Obrzęd błogosławieństwa pielgrzymów*, [w:] *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, t. 1, Katowice 1994, s. 183–195.

125 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 217–218.

126 Są również opracowania, które wyszczególniają tylko trzy etapy pielgrzymowania, mianowicie: „czas wędrówki”, następnie „czas wizyty” oraz „czas pożegnania”. Por. Komisja

pierwszy i zarazem poprzedzający wyjście pielgrzymki wskazywany jest etap przygotowania. Ma on również istotne znaczenie w aspekcie kultycznym, ponieważ powinien obejmować modlitwę i rozeznawanie dotyczące decyzji co do podjęcia trudu pielgrzymowania. Na tym etapie powinny kształtować się cele, intencje i oczekiwania pielgrzymów. Czas ten powinien być także połączony z odpowiednimi katechezami, których tematyka winna dotyczyć sanktuarium stanowiącego cel pielgrzymki. Warto odnieść się do jego historii, czy to w kontekście duchowym, czy kulturowo-artystycznym, oraz do „szczególnej przyczyny pobożności” znajdującej się w danym sanktuarium¹²⁷. Katecheza na ten temat jest cenną pomocą we właściwym rozumieniu aktów pobożności spełnianych w czasie pielgrzymki, jak również podczas pobytu w sanktuarium i pozwala kształtować właściwą postawę pielgrzymów, różną od tej charakteryzującej się magicznym rozumieniem znaków, symboli i praktyk pielgrzymkowych¹²⁸. Dobrą praktyką jest przedstawienie intencji przewodniej pielgrzymki, jej charakteru, a także, od strony technicznej i praktycznej – przygotowanie materiałów zawierających pieśni, modlitwy, treści formacyjne oraz informacyjne, z których pielgrzymi mogą korzystać w czasie drogi, czy też do których mogą wracać po zakończeniu pielgrzymki¹²⁹.

Konferencji Episkopatu Włoch ds. Duszpasterstwa Czasu Wolnego, Turystyki i Sportu, *Pielgrzymowanie u progu trzeciego tysiąclecia*, 16–18, 29.06.1998, „Salvatoris Mater” 4 (1999) nr 4, s. 322–324.

127 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 201–205.

128 Wśród propozycji obejmujących tematykę spotkań z pielgrzymami jeszcze przed wyruszeniem pielgrzymki interesująca wydaje się wskazówka, by zwrócić uwagę także na okolice, przez które będzie biegła trasa. Zarówno elementy przyrody, jak i twory kultury mogą być pomocne w rozważaniach i przeżywaniu treści religijnych. Elementy przyrody nie tylko świadczą o mądrości i dobroci Boga Stwórcy, ale także oddziałują na sferę emocjonalno-wyobrażeniową człowieka. Przykładem wykorzystania walorów krajobrazu podczas przeżywania pielgrzymki może być rozważanie treści związanych z grzechem, samotnością czy bliskością Boga podczas wędrowki przez tereny pustynne. Znając trasę przebiegu pielgrzymki, można tak zaplanować rozważanie poszczególnych treści, by wykorzystać przy ich przekazie składniki krajobrazu – czy to abiotyczne (stabilne i dynamiczne), biotyczne, a nawet antropogeniczne. Por. L. Kaszowski, *Chrześcijańskie spojrzenie na środowisko geograficzne jako przestrzeń pielgrzymowania*, „Peregrinus Cracoviensis” 4 (1996), s. 84.

129 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 201–205.

Drugi proponowany etap pielgrzymki, który również należałoby wpisać w program duszpasterski, rozpoczyna się po zakończeniu pielgrzymowania i związany jest z duszpasterstwem po pielgrzymce. Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii co prawda zachęca pielgrzymów, by po zakończeniu pielgrzymki „wspaniałomyślnie realizowali powołanie chrześcijańskie”¹³⁰, jednak warto dołożyć starań, by opracować takie pomoce duszpasterskie, które wspierałyby pielgrzymów w ich apostołskim zaangażowaniu. Warto wyróżnić tu wymiary indywidualny, osobisty oraz wspólnotowy. W wymiarze osobistym każdy z pielgrzymów doświadcza owoców pielgrzymowania i daje świadectwo doświadczenia religijnego w swoim środowisku. Pomocą w takim aktywnym przeżywaniu i dzieleniu się doświadczeniem pielgrzymowania mogą być religijne pamiątki, dewocjonaalia związane z nawiedzonym sanktuarium, osobiste notatki czy multimedialna dokumentacja pielgrzymki¹³¹.

Z kolei wymiar wspólnotowy obejmuje spotkania popielgrzymkowe dla uczestników pielgrzymki. Celem istnienia takiego duszpasterstwa może być kontynuacja rozpoczętej w ramach pielgrzymki formacji, ubogacanie się i umacnianie świadectwem wiary czy otrzymanej łaski, podtrzymywanie i ubogacanie praktyk religijnych, pielęgnowanie form pobożności ludowej związanych z pielgrzymowaniem, przygotowanie kolejnej pielgrzymki, a także wspólne świętowanie i spotkania na płaszczyźnie towarzyskiej, obejmujące pielęgnowanie zawartych przyjaźni i znajomości¹³². Szczególna rola duszpasterzy wyraża się w przedstawieniu uczestnikom pielgrzymki propozycji możliwości apostołskiego zaangażowania w strukturach parafii i poza nimi.

W tym miejscu powróćmy do omawianej już kwestii wymiarów pielgrzymowania. Duszpasterstwo popielgrzymkowe, oprócz realizowania celów kultycznych, wpisuje się także w kolejny wymiar pielgrzymki, którym jest wymiar apostołski¹³³. Dyrektorium nie poświęca mu wiele uwagi, choć

130 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 287, s. 204.

131 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 219–221.

132 Por. J. Kalinowski, *Spotkania duszpasterskie po pielgrzymce*, „Homo Dei” 55 (1986) nr 2, s. 128–132; por. M. Łaszczuk, *Organizacja duszpasterstwa pielgrzymkowego*, „Studia Włocławskie” 4 (2001), s. 203.

133 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 286, s. 202.

wydaje się on bardzo istotny. Ukazuje bowiem pielgrzymów jako głosicieli i świadków wiary. Wymiar ten nabiera szczególnego znaczenia w kontekście nauczania papieża Franciszka, który zwraca uwagę na pielgrzymowanie jako okazję i miejsce nowej ewangelizacji. Pielgrzymowanie ze względu na swoją formę cechującą się otwartością na każdego, kto pragnie w nim uczestniczyć, jest dzisiaj cennym miejscem ewangelizacji i dzielenia się świadectwem wiary. Ponadto pielgrzymowanie może być czasem równoczesnego realizowania kilku etapów ewangelizacji, do których zaliczamy: „działanie misyjne wobec niewierzących i obojętnych religijnie; działanie katechetyczno-wtajemniczające wobec tych, którzy wybierają Ewangelię, oraz tych, którzy odczuwają potrzebę uzupełnienia lub odnowienia swego wtajemniczenia; działanie duszpasterskie wobec dojrzałych w wierze chrześcijan w łonie wspólnoty chrześcijańskiej”¹³⁴.

Pielgrzymowanie realizuje wymiar apostolski zarówno na sposób wewnętrzny, jak i zewnętrzny. Wymiar wewnętrzny obejmuje uczestników pielgrzymki, a świadkami wiary i ewangelizatorami są wobec nich osoby, które im posługują zgodnie ze swoim powołaniem czy charyzmatem, a nawet sami pielgrzymi wobec siebie nawzajem. Drugi sposób realizowania apostolskiego wymiaru pielgrzymowania obejmuje oddziaływanie całej pielgrzymki niejako na zewnątrz. Jej uczestnicy stają się świadkami wiary dla osób, które nie biorą udziału w pielgrzymowaniu, a spotykają się z pielgrzymami. Warto zauważyć, że wymiar apostolski pielgrzymowania rozciąga się także na czas po zakończeniu pielgrzymki. Niejednokrotnie uczestnicy, zachowując w pamięci doświadczenie religijne w jego różnych aspektach, dzielą się nim z innymi. Tak przeżywane owoce pielgrzymowania są okazją do tworzenia duszpasterstwa obejmującego pielgrzymów, zwłaszcza jeśli chodzi o pielgrzymki organizowane cyklicznie w ramach konkretnej struktury, takiej jak parafia, dekanat czy diecezja.

Omawiając wymiary i etapy pielgrzymowania, należy również wspomnieć o rodzajach pielgrzymek. I tak rozróżniamy pielgrzymki zbiorowe, indywidualne oraz takie, które obejmują określone grupy, czasem zamknięte, do których na przykład należą: rodzina, konkretna grupa zawodowa

134 Konferencja Episkopatu Polski, Dyrektorium Katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce, Warszawa 2001, 55, s. 48–49; por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, Dyrektorium ogólne o katechizacji, Poznań 1998, 49, s. 41–42

czy wspólnota religijna. Pielgrzymki dzielimy również na piesze oraz przemieszczające się za pomocą różnego rodzaju środków komunikacji¹³⁵. Tu warto wspomnieć o jeszcze jednej ciekawej formie pielgrzymowania, która nie zakłada fizycznego przemieszczania się. Chodzi o pielgrzymowanie duchowe. Jest to forma podejmowana najczęściej przez osoby zmagające się z trudami choroby lub w podeszłym wieku. Z formy tej korzystają również osoby młodsze, którym obowiązki domowe czy zawodowe uniemożliwiają podjęcie pielgrzymki. Współcześnie duchowe pielgrzymowanie, równoległe z pielgrzymowaniem fizycznym, jest ułatwione ze względu na dostępny kontakt z pielgrzymami będącymi w drodze. Poprzez środki społecznego przekazu, audycje radiowe i telewizyjne, transmisje i sprawozdania indywidualne zamieszczane w mediach społecznościowych, jak również transmisje internetowe z miejsc kultu osoby pielgrzymujące w sposób duchowy mogą być w stałym kontakcie z pozostałymi pielgrzymami. Dobrą praktyką duszpasterską jest organizowanie w kościołach spotkań modlitewnych dla pielgrzymujących duchowo w czasie trwania pielgrzymki z możliwością skorzystania z posługi sakramentalnej. Pielgrzymujący w sposób duchowy, na znak jedności z resztą pielgrzymów, podobnie jak oni otrzymują przygotowane zestawy pielgrzymia, zawierające przygotowane wcześniej odznaki pielgrzymia, modlitewniki czy inne znaki i materiały. Duchowa łączność pielgrzymów, ich wzajemna solidarność, często wyraża się nie tylko w łączności modlitewnej, ale także poprzez ofiary materialne, którymi duchowo pielgrzymujący wspierają organizację pielgrzymki¹³⁶.

Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii wspomina o wartości duchowego pielgrzymowania, wskazując, że praktyka ta jest znana w Kościele, a jej rozkwit wiązał się z historycznymi wydarzeniami ograniczającymi możliwość pielgrzymowania¹³⁷. Duchowe pielgrzymowanie znajduje uznanie również w dokumentach Penitencjarii Apostolskiej. Wśród zapisów dotyczących nadania odpustów jubileuszowych można odnaleźć wskazania, zgodnie

135 Por. Komisja Konferencji Episkopatu Włoch ds. Duszpasterstwa Czasu Wolnego, Turystyki i Sportu, *Pielgrzymowanie u progu trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., 19, s. 325.

136 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 221–222.

137 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 285, s. 200.

z którymi osoby podejmujące pielgrzymowanie na sposób duchowy również mogą skorzystać z łaski odpustu, wypełniając określone dekretem warunki¹³⁸.

Ponadto Penitencjaria Apostolska dowartościowuje rolę środków społecznego przekazu, które niewątpliwie ułatwiają duchowym pielgrzymom łączność z danym miejscem świętym. Jako przykład takiego działania można wskazać treść dekretu dotyczącego odpustu związanego z rokiem jubileuszowym w jednym z sanktuariów, w myśl którego łaski odpustu związanego z papieskim błogosławieństwem mogą dostąpić również osoby uczestniczące w określonych świętych obrzędach za pośrednictwem transmisji medialnych¹³⁹.

Kościół w swoim ziemskim wymiarze określany jest jako *Ecclesia peregrinans*, czyli Kościół pielgrzymujący, zaś celem tej pielgrzymki jest zjednoczenie z Bogiem. Sanktuarium z samej definicji związane jest z pielgrzymowaniem. Pielgrzymka jest tą formą wyrażania religijności, która ze względu na swą specyfikę i atrakcyjność stanowi wielką szansę dla duszpasterstwa. Aby wydobyć pastoralne znaczenie pielgrzymowania i odczytać związane z nim postulaty duszpasterskie, odnieśliśmy się do dwóch dokumentów Stolicy Apostolskiej: *Pielgrzymki Wielkiego Jubileuszu 2000* oraz *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, które poruszają kwestię sanktuariów i pielgrzymowania. Dokumenty te okazały się wartościowe dla naszych badań, ponieważ zawierają wnikliwą, rzetelną analizę wymiarów pielgrzymowania i wskazują etapy pielgrzymki. Problematykę tę ujmują

138 „Zakonnicy i zakonnice zobowiązani do zachowania klauzury, chorzy oraz ci wszyscy, którzy z jakiegokolwiek przyczyny nie mogą opuszczać miejsca zamieszkania, będą mogli nawiedzić – zamiast określonego kościoła – kaplicę we własnym domu; gdyby i to było niemożliwe, mogą uzyskać odpust jednocząc się duchowo z wszystkimi, którzy w zwykły sposób spełniają nakazaną praktykę, ofiarowując Bogu swoje modlitwy, cierpienia i bolesne doświadczenia” (Penitencjaria Apostolska, *Rozporządzenia dotyczące uzyskania odpustu jubileuszowego* 29.11.1998, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 1 (1999), s. 16–17.

139 „Christifideles qui papalem Benedictionem devote acceperint, etsi, rationabili circumstantia, sacris ritibus physice non adfuerint, dummodo ritus ipsos, dum peraguntur, ope instrumenti televisifici vel radiophonici propagatos pia mentis intentione secuti fuerint, plenariam Indulgentiam, ad normam iuris, consequi valebunt”. Penitencjaria Apostolska, Dekret zezwalający na udzielenie papieskiego błogosławieństwa w roku jubileuszowym ku czci św. Józefa Bilczewskiego w sanktuarium diecezjalnym w Wilamowicach, 15.03.2022, Prot. N. 62/22/I, Archiwum Sanktuarium Świętego Arcybiskupa Józefa Bilczewskiego w Wilamowicach.

w taki sposób, że można na ich podstawie wyprowadzić praktyczne wnioski pastoralne.

Spojrzenie na fenomen pielgrzymowania z takiej perspektywy pozwala zobaczyć pielgrzymkę nie tylko jako wędrówkę do celu, ale również część świętej historii, która w żywy sposób oddziałuje na człowieka, sprzyjając podejmowaniu nawrócenia i kreując przyszłość przenikniętą doświadczeniem *sacrum*¹⁴⁰.

4.4. Sanktuarium miejscem zaaprobowanym przez ordynariusza miejsca

Aktualnie obowiązująca definicja sanktuarium zawarta w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku jako istotny formalny element konstytutywny sanktuarium wskazuje aprobatę kompetentnej władzy kościelnej. Aprobata ta jest określana jako warunek wstępny do tego, by dane miejsce święte posiadało kanoniczny status sanktuarium. Co więcej, aprobata ordynariusza miejsca jest również podstawą do ubiegania się o udzielenie zatwierdzenia dla danego sanktuarium przez konferencję biskupów czy Stolicę Apostolską, od czego zależą jego status i zasięg oddziaływania¹⁴¹.

4.4.1. Formy udzielanej aprobaty i ich konsekwencje

Aprobata ordynariusza miejsca to nie tylko akt o znaczeniu honorowym, jej rolą jest potwierdzenie, po uprzednim zbadaniu, zgodności z wiarą i obyczajami motywu, dla którego rodzi się i powstaje sanktuarium. Aprobata obejmuje również zbadanie zgodności z nauką i dyscypliną kościelną integralnie złączonego z sanktuarium zjawiska pielgrzymowania (por. KPK 1983, kan. 214, 392). Zdarzają się sytuacje, w których kompetentna władza kościelna nie sprzeciwia się organizacji pielgrzymek do danego miejsca kultu, wyrażając aprobatę w formie milczącej zgody, choć w tym samym czasie trwają prace związane z badaniem ortodoksyjności treści i przesłania

140 Por. B. Nadolski, *Pielgrzymka*, dz. cyt., s. 1167–1176.

141 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 264, s. 187.

powstającego sanktuarium. Sytuacje takie często mają miejsce w przypadku sanktuariów, w których szczególną przyczyną pobożności są objawienia prywatne. Przykładem może tu być sanktuarium w Fatimie, do którego przybywały pielgrzymki przed ogłoszeniem prawdziwości objawień, które nastąpiło dopiero 13 maja 1930 roku¹⁴².

Czas, jaki rozpościera się między zainicjowaniem kultu i rozwojem pielgrzymowania do danego miejsca świętego a formalnym uznaniem i zatwierdzeniem cudu czy objawienia będącego motywem pobożności, nie jest określony. Jego długość uzależniona jest między innymi od nakładu pracy koniecznej do właściwej weryfikacji i oceny „przyczyny pobożności”. Przykładem dość długiego czasu oczekiwania na aprobatę kultu rozwijającego się na fundamencie objawień prywatnych jest polskie sanktuarium w Gietrzwałdzie, gdzie między objawieniem a formalnym orzeczeniem o jego prawdziwości upłynęło 100 lat (27.06.1877–11.10.1977)¹⁴³.

Udzielenie aprobaty przez kompetentną władzę kościelną wywołuje istotne skutki w dziedzinie duszpasterskiej, potwierdzając autentyczność treści i praktyk religijnych związanych z danym sanktuarium. Istotnym skutkiem kanonicznej aprobaty jest podporządkowanie określonego miejsca świętego wszelkim dyspozycjom, zaleceniom, strukturom władzy kościelnej oraz możliwość skorzystania przez nie z przywilejów należnych sanktuarium¹⁴⁴. Wydaje się, że zgodnie z intencją prawodawcy, jak również z praktyką duszpasterską Kościoła, biskup diecezjalny jest pierwszym odpowiedzialnym za sanktuarium. Jest niejako pierwszym kustoszem, który czuwa nad powstaniem sanktuarium, jak również nad jego rozwojem i funkcjonowaniem¹⁴⁵.

Omawiając kwestię aprobaty dla sanktuarium ze strony kompetentnej władzy kościelnej, trzeba wspomnieć, że szczególna sytuacja dotyczy miejsc, co do których aprobatą ta jest niejednoznaczna. Chodzi mianowicie o ośrodki, które uzyskały aprobatę co do organizowania pielgrzymek, jednak nie uzyskały aprobaty dla istnienia sanktuarium ze względu na brak potwierdzenia i uznania przez Kościół objawień prywatnych, które miały

142 Por. X. Brossa, *Régimen jurídico de los santuarios en el CIC*, dz. cyt., s. 108.

143 Por. E. Piszcz, *Dekret Arcybiskupa Metropolity Warmińskiego potwierdzający istnienie sanktuarium Matki Bożej Gietrzwałdzkiej w Gietrzwałdzie*, 27 czerwca 2002, „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne” 57 (2002) 60, s. 9–10.

144 Por. G. Feliciani, *La disciplina canonica dei santuari*, dz. cyt., s. 31.

145 Por. J. Adamczyk, *Wokół prawnej definicji sanktuarium*, dz. cyt., s. 79.

tam nastąpić. Sytuacja ta może wynikać z niezakończenia wydarzenia objętego badaniem bądź z istnienia niejednoznaczności czy kontrowersji wpływających na ocenę objawień¹⁴⁶. Miejsca takie mogą funkcjonować jako miejsca kultu i miejsca pielgrzymkowe, nawet o charakterze międzynarodowym, jednak nie są sanktuariami sensu stricto, mimo iż praktycznie spełniają wszystkie pozostałe warunki dotyczące sanktuariów. Przykładem międzynarodowego miejsca pielgrzymkowego, które nie posiada statusu sanktuarium, a uzyskało aprobatę jako miejsce oficjalnych pielgrzymek diecezjalnych czy parafialnych, jest Medjugorie¹⁴⁷. Objawienia maryjne, które rozpoczęły się w tam w 1981 roku, nie zostały uznane przez Kościół ani też nie zostały odrzucone przez Stolicę Apostolską¹⁴⁸.

Niezależnie od prowadzonych badań miejsce to zyskało międzynarodową sławę oraz wydało wiele duchowych owoców, takich jak bardzo intensywny rozwój ruchu pielgrzymkowego, sprawowanie sakramentu pokuty i związane z nim nawrócenia, liczne powołania kapłańskie, powstanie ośrodków duchowości Medjugoria i wielu wspólnot, które mają charakter prywatnych lub publicznych stowarzyszeń wiernych¹⁴⁹.

Zadanie zbadania objawień powierzono w 2010 roku watykańskiej komisji, która zakończyła swoje prace po czterech latach. Następnie w roku 2017 papież Franciszek wyznaczył wizytatora apostolskiego z misją rozeznania

146 Por. R. Pindel, *Aktualność problematyki objawień prywatnych w Kościele katolickim*, „Ate-neum Kapłańskie” 158 (2012) nr 1, s. 38–39.

147 Decyzja Stolicy Apostolskiej wydana w roku 2019 zezwalająca na organizowanie oficjalnych pielgrzymek nie jest potwierdzeniem prawdziwości objawień, lecz wynika z oceny kultu, jaki sprawowany jest w tym miejscu modlitwy i nawrócenia. Por. *Papież zezwolił na pielgrzymki do Medjugorie*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2019-05/papiez-franciszek-medjugorie-pielgrzymki.html> (1.05.2022). Do tej pory obowiązywało stanowisko Kongregacji Nauki Wiary, zgodnie z którym nie należało organizować oficjalnych pielgrzymek, które byłyby rozumiane jako potwierdzenie autentyczności objawień maryjnych. Por. R. Pindel, *Sprawa Medjugorie*, „W Drodze” 1(305) (1999), s. 44.

148 Konferencja Episkopatu Jugosławii w oświadczeniu z 10 kwietnia 1991 roku stwierdza, że „w oparciu o rezultaty dotychczasowych badań nie jest możliwe stwierdzenie objawień o charakterze nadprzyrodzonym”. Do tego orzeczenia odwołuje się także Kongregacja Nauki Wiary w stanowisku dotyczącym organizowania pielgrzymek z dnia 23 marca 1996 roku oraz list sekretarza Kongregacji Nauki Wiary z dnia 26 maja 1998 roku do biskupa diecezji Saint-Denis de la Réunion. Por. R. Pindel, *Sprawa Medjugorie*, dz. cyt., s. 44.

149 Por. *Abp Hoser: Medziugorie po 40 latach – wezwanie do wiary, nawrócenia i pokuty*, <https://www.ekai.pl/abp-hoser-medziugorie-po-40-latach-wezwanie-do-wiary-nawrocenia-i-pokuty/> (30.04.2022).

sytuacji Medjugorie oraz zbadania prowadzonej tam działalności duszpasterskiej. Był nim polski arcybiskup Henryk Hoser. W związku ze sporządzonym raportem pobyt wizytatora apostolskiego został przedłużony i przybrał stały charakter. Obecnie stały wizytator apostolski w Medjugorie podlega bezpośrednio Stolicy Apostolskiej¹⁵⁰.

Nowym zadaniem wizytatora jest nadzór i ocena działalności posługi duszpasterskiej prowadzonej przez franciszkanów, opiekunów parafii będącej celem pielgrzymek, oraz towarzyszenie pielgrzymom przybywającym do tego miejsca¹⁵¹. To właśnie raport wizytatora apostolskiego, a następnie jego ocena fenomenu Medjugorie wypracowana podczas pełnienia roli stałego wizytatora doprowadziły do udzielenia aprobaty dla oficjalnych pielgrzymek przybywających tam ze względu na miejsce modlitwy, pokuty, nawrócenia, udzielania sakramentów i sprawowania liturgii. W swoich wypowiedziach wizytator apostolski wskazywał, że niezależnie od treści objawień w Medjugorie krzewiony jest zdrowy i zgodny z nauką Kościoła kult maryjny, który ma charakter chrystocentryczny¹⁵². Ponadto stwierdził, że fenomen tego miejsca stanowią przede wszystkim licznie przybywający wierni, którzy składają świadectwa otrzymania obfitych owoców łaski dzięki modlitwie i korzystaniu z sakramentów świętych¹⁵³.

Wskazane powyżej działania podjęte na poziomie Stolicy Apostolskiej, dążące do jasnej oceny przez kompetentną władzę kościelną sytuacji związanej z całą rzeczywistością miejsca kultu ubiegającego się o status sanktuarium, wskazują na doniosłą rolę sanktuariów w przestrzeni oddziaływania duszpasterskiego. Warto dodać, że pomimo iż Medjugorie nie posiada statusu sanktuarium, a treść objawień maryjnych nie uzyskała jeszcze aprobaty, w miejscu tym rozwija się w sposób dynamiczny kult Matki Bożej Królowej

150 Po śmierci arcybiskupa Henryka Hosera (13 sierpnia 2021 roku) papież Franciszek mianował dla międzynarodowego miejsca pielgrzymkowego, którym stało się Medjugorie, kolejnego wizytatora apostolskiego dla tamtejszej parafii. Por. *Papież mianował następcę abp. Hosera w Medjugorje*, <https://www.ekai.pl/papiez-mianowal-nastepce-abp-hosera-w-medjugorje/> (1.05.2022).

151 Por. *Abp Henryk Hoser – laureat Nagrody im. Bp. Andrzejewskiego*, Katolicka Agencja Informacyjna, <https://www.ekai.pl/abp-henryk-hoser-laureat-nagrody-im-bp-andrzejewskiego/> (30.04.2022).

152 Por. *Abp Hoser podsumował misję w Medjugorie*, http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2017/04/21/abp_hoser_podsumowal_misje_w_medjugorie/pl-1307213 (1.05.2022).

153 Por. *Abp Henryk Hoser – laureat Nagrody im. Bp. Andrzejewskiego*, dz. cyt.

Pokoju i jest ono promowane przez Stolicę Apostolską. W roku 2021 odbył się tam 32. Międzynarodowy Festiwal Młodych, podczas którego Eucharystii przewodniczył emerytowany prefekt Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów¹⁵⁴.

Innym przykładem miejsca, które nie uzyskało kościelnej aprobaty dla objawień prywatnych, ale zyskało aprobatę jako miejsce pielgrzymek, kultu maryjnego, nawrócenia i modlitwy, jest Heroldsbach w archidiecezji Bamberg w Niemczech¹⁵⁵.

4.4.2. Obszary odpowiedzialności biskupa diecezjalnego za sanktuarium

Odpowiedzialność biskupa za sanktuaria wynika z tego, że jako wyjątkowe i uprzywilejowane miejsca kultu wpisują się one w tradycje duszpasterskie diecezji oraz nierzadko współtworzą jej rys duchowy, zaś do zadań biskupa należy wyznaczanie celów i troska o właściwą realizację zadań duszpasterskich¹⁵⁶.

Aprobata biskupa diecezjalnego wobec sanktuarium jest istotna zarówno na etapie jego powstawania, jak i w związku z jego istnieniem i oddziaływaniem w przestrzeni duszpasterskiej Kościoła. Należy stwierdzić, że owa

154 Por. *Pierwszy festiwal Młodych w Medjugorie po oficjalnej zgodzie*, <https://stacja7.pl/ze-swiate/pierwszy-festiwal-mlodych-w-medjugorie-po-oficjalnej-zgodzie/> (1.05.2022).

155 Objawienia prywatne w Heroldsbach miały trwać w latach 1949–1952. Nie uzyskały one oficjalnego zatwierdzenia przez władze kościelne. Co ciekawe, oprócz wydania negatywnej opinii co do nadprzyrodzonego charakteru objawień ich uczestnicy byli nakłaniani do odwołania swoich relacji, a ostatecznie zostali objęci ekskomuniką. Do dziś sprawa objawień w Heroldsbach budzi zainteresowanie zarówno pielgrzymów, jak i przedstawicieli władzy kościelnej. W 1998 roku arcybiskup Bambergu ustanowił w miejscu objawień Centrum Modlitwy Heroldsbach, w skład którego weszły dwa kościoły oraz dom pielgrzyma. Por. K. Braun, *Gründung der Gebetsstätte Heroldsbach*, <http://www.gebetsstaette-heroldsbach.de/hm/gruendung.htm> (1.05.2022). Późniejszy arcybiskup Ludwig Schick wskazywał doniosłą rolę Centrum Modlitwy Heroldsbach, które wykracza swoim zasięgiem oddziaływania poza swój kraj w dziedzinie nowej ewangelizacji. O żywotności tego oddziaływania świadczą również starania Stowarzyszenia Pielgrzymów Heroldsbach o ponowne zbadanie prawdziwości objawień. W ramach tych działań w roku 2009 przekazano na ręce arcybiskupa Bambergu oraz do Stolicy Apostolskiej prośbę popartą siedemnastoma tysiącami podpisów. Por. *Heroldsbach, Deutschland. Marianische Heiligtümer*, https://www.fatherspeaks.net/pdf/ms_Heroldsbach_Marian-Shrines-Germany_de.pdf (1.05.2022).

156 Por. P. Góra, *Sanktuaria diecezji bielsko-żywieckiej...*, dz. cyt., s. 232.

aprobata winna znaleźć odzwierciedlenie w zaangażowaniu biskupa w dzieło sanktuarium. O roli biskupa względem sanktuarium wypowiada się między innymi Kongregacja do spraw Biskupów w Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów *Apostolorum successores*. Dokument ten stwierdza, że biskup diecezjalny, dbając o rozwój pobożności wiernych powierzonej mu diecezji, winien gorąco zalecać i wspierać kult Boży. W tej działalności wsparciem biskupa diecezjalnego są bezpośredni współpracownicy biskupów czy też duszpasterskie struktury diecezjalne, a zwłaszcza rektorzy sanktuariów. To w ścisłej współpracy z opiekunami sanktuariów należy wypracowanie zasad oraz praktycznych wskazań, które będą korespondować z indywidualnymi tradycjami i charakterystycznymi dla danego Kościoła partykularnego formami pobożności ludowej¹⁵⁷.

Sanktuaria ukazane są jako szczególne miejsca dla pielęgnacji pobożności ludowej, stąd troska biskupa o rozwój pobożności ludowej jest integralnie związana z troską o kondycję sanktuariów. Przyjmując klucz wzajemnego oddziaływania pobożności ludowej oraz sanktuariów, dokument Kongregacji ds. Biskupów wskazuje pięć obszarów, które winny spotkać się ze szczególnym zainteresowaniem biskupa. Jako pierwszy Dyrektorium wymienia adorację Najświętszego Sakramentu i związane z nią nabożeństwa eucharystyczne. Zwłaszcza sanktuaria będące miejscami świętymi otwartymi dla pielgrzymów, które można nawiedzać również poza czasem celebracji liturgicznych, winny umożliwiać modlitwę w ciszy i adorację Chrystusa obecnego w Eucharystii¹⁵⁸. Wydaje się, że sanktuaria, łącząc w swojej praktyce duszpasterskiej rozliczne formy pobożności, winny być szczególnym miejscem szacunku i czci wobec Eucharystii, która jest duchowym pokarmem pielgrzymującego ludu¹⁵⁹.

Kolejnym obszarem jest troska biskupa o promocję wyrazów pobożności. Dokument wprost wymienia troskę o zachowanie i propagowanie kultu Najświętszego Serca Jezusowego i nabożeństw do Maryi, w tym modlitwy różańcowej, modlitwy *Anioł Pański* oraz nabożeństwa drogi

157 Por. Kongregacja Biskupów, Dyrektorium *Apostolorum successores* o pasterskiej posłudze biskupów, dz. cyt., 152.

158 Por. Kongregacja Biskupów, Dyrektorium *Apostolorum successores* o pasterskiej posłudze biskupów, dz. cyt., 152.

159 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła, 17.04.2003, 9, Kraków 2003, s. 13-14.

krzyżowej, zaleca posługiwanie się nowennami, które poprzedzają uroczystości liturgiczne, a także celebrowanie wigilii przed uroczystościami, zwracając uwagę, by zachować ich formę od nieuzasadnionych naleciałości niezgodnych z nauką katolicką. Troska biskupa i duszpasterska odpowiedzialność winny również obejmować inne formy pobożności, takie jak właściwie przeżywany kult relikwii, organizowanie procesji, propagowanie szkaplerza czy medalików, rozpowszechnianie olejków, balsamów oraz innych dewocjonaliów. Oczywiście należy także korzystać z nowych form pobożności, kierując się duszpasterską roztropnością. Zgodnie z zachętą dokumentu Kongregacji biskup może dostosować czy nawet zmienić teksty związane z tymi pobożnymi praktykami tak, by były one właściwie rozumiane. Należy o to zadbać zwłaszcza wtedy, gdy są to praktyki i teksty o długiej tradycji. Warto zatroszczyć się o uwspółcześnienie języka religijnego, którym się posługują, a w przypadku, kiedy są to pobożne praktyki, mające źródło w innej kulturze, należałoby przygotować i opracować właściwe teksty wprowadzające w odpowiednie przeżywanie tychże praktyk. Pomocą w ocenie danej formy pobożności czy też tekstów z nią związanych ma być dla biskupa także konsultacja z biskupami innych diecezji, w których dana praktyka także jest rozpowszechniona¹⁶⁰.

Trzeci z obszarów, w którym realizuje się odpowiedzialność biskupa za sanktuarium, obejmuje troskę o to, by przedmioty i formy kultu – modlitwy, pieśni, święte wizerunki – posiadały właściwą aprobatę. Jest to szczególnie istotne w sanktuariach poświęconych świętym patronom, gdzie czczone są nowe wizerunki świętych bądź stosowane są nowe modlitwy, pieśni i litanie kierowane do Boga za ich wstawiennictwem. Zadaniem biskupa jest dbać o ich poprawność doktrynalną, a także o to, by miały charakter katechetyczny. W celu jak najlepszego wypełnienia tych założeń warto korzystać z pomocy wykwalifikowanych specjalistów z zakresu teologii, literatury, muzyki, ewentualnie także z innych dziedzin¹⁶¹.

160 Por. Kongregacja Biskupów, *Dyrektorium Apostolorum successores* o pasterskiej posłudze biskupów, dz. cyt., 152–153.

161 Por. Kongregacja Biskupów, *Dyrektorium Apostolorum successores* o pasterskiej posłudze biskupów, dz. cyt., 152.

Czwarty obszar dotyczy aspektu gospodarczego i organizacyjnego miejsc świętych. Należy zadbać o ich duchowy i religijny charakter, by będąc również miejscami pielgrzymkowymi, nie stały się okazją do nadmiernego akcentowania elementów zarobkowych. Dokument uwrażliwia, by sakramenty w sanktuariach były sprawowane z godnością. Zwłaszcza sakrament pokuty i pojednania winien być tak zorganizowany, by odpowiadał potrzebom pielgrzymów oraz zapewniał jego właściwe godne przeżycie. W związku z tym, że sanktuaria są również miejscem, gdzie funkcjonują zaplecze duszpasterskie oraz infrastruktura społeczno-turystyczna odpowiadająca potrzebom pielgrzymów, przybywającym nieraz z odległych stron, nie można dopuścić do tego, by strona materialna stała się przeszkodą w realizowaniu religijnych celów sanktuarium. Zadaniem biskupa jest dołożyć wszelkich starań, by w sanktuarium nie rozwinęły się praktyki, które utrudnią bądź wypaczą kult. Rola biskupa w tym względzie nie ogranicza się tylko do jednorazowego aktu weryfikacji organizacji przestrzeni sanktuarium przy udzielaniu niezbędnej kanonicznej aprobaty, ale dotyczy działalności sanktuarium w pełnej rozciągłości (por. KPK 1983, kan. 381, 397). Nadzór biskupa winien obejmować również sprawowaną liturgię czy głoszone słowo Boże, tak by sanktuaria odznaczały się skutecznym i realnym udziałem w życiu duchowym diecezji¹⁶².

Ostatni, piąty z obszarów obejmuje osobiste zaangażowanie pasterza diecezji w promocję różnych form pobożności ludowej. Ze względu na głęboki związek pobożności ludowej i sanktuariów doniosłego znaczenia nabierają promocja i dowartościowywanie samych sanktuariów¹⁶³. Przykładem takiej działalności może być troska biskupa o dopełnienie przez zarządców wszystkich wymogów formalnych związanych z sanktuarium oraz pomoc w ich realizacji. Na przykład w sytuacji, gdy w sanktuarium nie zostały jeszcze uregulowane kwestie formalne wynikające z norm Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku, biskup powinien z własnej inicjatywy zadbać o ich dopełnienie. Ważny jest także udział biskupa w planie duszpasterskim sanktuarium poprzez regularne przewodniczenie

162 Por. Kongregacja Biskupów, *Dyrektorium Apostolorum successores* o pasterskiej posłudze biskupów, dz. cyt., 152.

163 Por. Kongregacja Biskupów, *Dyrektorium Apostolorum successores* o pasterskiej posłudze biskupów, dz. cyt., 152.

nabożeństwom czy liturgii, połączone z głoszeniem słowa Bożego lub odpowiednią, tematycznie dobraną katechezą. Inną formą troski pasterskiej o promocję sanktuariów są starania o nadawanie im określonych prawem przywilejów, takich jak koronacje czy dodatkowe odpusty łączone z jubileuszami sanktuarium i programem duszpasterskim Kościoła powszechnego. Sposobem promocji sanktuarium może być także wybór danego miejsca pielgrzymkowego jako miejsca celebracji ważnych uroczystości diecezjalnych, takich jak święcenia bądź uroczystości dziękczynne po zebraniu plonów ziemi.

4.4.3. Delegat Stolicy Apostolskiej ds. sanktuarium jako szczególny wyraz troski Kościoła o sanktuaria

Podjmując zagadnienie znaczenia sanktuarium w przestrzeni życia religijnego diecezji, a także objęcia sanktuariów troską kompetentnej władzy kościelnej, należy wspomnieć również o instytucji Delegata Stolicy Apostolskiej do spraw danego sanktuarium i dzieł w nim podejmowanych. W roku 2003 papież Jan Paweł II mianował delegata Stolicy Apostolskiej do spraw sanktuarium i dzieł św. ojca Pio w San Giovanni Rotondo¹⁶⁴, zaś w roku 2017 papież Franciszek mianował delegata ds. sanktuarium w Lourdes¹⁶⁵.

Znamienne jest to, że Jan Paweł II, mianując nowego arcybiskupa diecezji Manfredonii-Vieste-San Giovanni Rotondo i ustanawiając go jednocześnie delegatem do spraw sanktuarium św. o. Pio, zlecił mu zadanie „skoordynowania działalności duszpasterskiej sanktuarium z innymi formami duszpasterstwa diecezjalnego”¹⁶⁶. Ta decyzja papieska stanowi ważny przyczynek w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o znaczenie działalności sanktuarium dla duszpasterstwa diecezji oraz ukazuje odpowiedzialność biskupa

164 Por. C. Gentile, *Funzioni e compiti del Delegato della Santa Sede per il Santuario e le Opere di San Pio da Pietrelcina*, Milano 2010, s. 150.

165 Por. *Papież mianował delegata ds. sanktuarium w Lourdes*, <https://www.ekai.pl/papiez-mianowal-delegata-ds-sanktuarium-w-lourdes/> (1.05.2022).

166 Jan Paweł II, *List do abp. Domenica Umberta D'Ambrosia w sprawie obowiązków delegata ds. sanktuarium i dzieł św. Ojca Pio z Pietrelciny*, 22.02.2004, <https://jp2online.pl/obiekt/list-do-abp-domenica-umberta-d'ambrosia-w-sprawie-obowiazkow-delegata-ds-sanktuarium-i-dziel-sw-ojca-pio-z-pietrelciny;T2JqZWN0OjIwMzY=>, (9.08.2022).

za duszpasterstwo sanktuaryjne – która w tym przypadku jest bardzo wyraźnie określona. Biskup ma między innymi stać się prezesem Fundacji Dom Ulgi w Cierpieniu – Dzieło Ojca Pio z Pietrelciny, dyrektorem generalnym Międzynarodowego Stowarzyszenia „Grup Modlitwy” i „kierować apostołatem tych grup poprzez udzielanie odpowiednich wskazówek ich asystentom kościelnym, zarówno kapłanom zakonnym, jak i diecezjalnym”¹⁶⁷.

Swojego delegata papieskiego do spraw sanktuarium posiadają także: sanktuarium Matki Bożej Różańcowej w Pompejach¹⁶⁸, sanktuarium Świętego Domku we włoskim Loreto¹⁶⁹, sanktuarium św. Mikołaja w Bari¹⁷⁰ oraz sanktuarium św. Antoniego w Padwie¹⁷¹. Delegaci papiescy podlegają bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Ich obecność nie świadczy o występowaniu nadużyć ani też nie wiąże się z badaniem sytuacji teologicznej czy prawnej sanktuarium. Wprost przeciwnie, stanowi ona szczególne podniesienie rangi danego miejsca i potwierdzenie jego międzynarodowego zasięgu. Stolica Apostolska, kierując się troską o duchową spuściznę sławnych sanktuariów, mianuje delegatów, których obecność ma także sprzyjać owocnej współpracy sanktuarium i Watykanu. Współpraca ta obejmuje między innymi: troskę o samo miejsce kultu, rozwijanie przesłania i misji danego sanktuarium, rozwijanie i strzeżenie charyzmatów wzbudzanych przez Ducha Świętego w związku z powstaniem i działalnością sanktuarium, troskę o sprawowanie kultu Bożego z uwzględnieniem różnorodności obrządków oraz koordynację działalności sanktuarium z duszpasterstwem diecezji¹⁷².

Nominacja delegata Stolicy Apostolskiej do spraw danego sanktuarium jest szczególną formą udzielenia i realizacji aprobaty dla tego miejsca. Obecność

167 Jan Paweł II, *List do abp. Domenica Umberta D'Ambrosia w sprawie obowiązków delegata ds. sanktuarium i dzieł św. Ojca Pio z Pietrelciny*, dz. cyt.

168 Por. *Między Częstochową a Pompejami. Z abp. Salvatore Pennacchio i abp. Tommaso Caputo z Pompejów rozmawia ks. Jarosław Krzewicki*, „Niedziela” 41 (2017), s. 10–11.

169 Por. *Padwa – nowy delegat papieski*, <https://www.zyciezakonne.pl/wiadomosci/swiat/padwa-nowy-delegat-papieski-68945/> (1.05.2022).

170 Por. *Basilica Pontificia San Nicola – Bari, Il Delegato Pontificio*, <https://www.basilicasan-nicola.it/sez/2/90/il-delegato-pontificio> (10.05.2022).

171 Por. Joannes Paulus II, *Constitutio Apostolica De Pontificia Basilica Deo in honorem Sancti Antoni presbyteri et Ecclesiae Doctoris Patavii dicata*, „Acta Apostolicae Sedis” 85 (1993), s. 637–642.

172 Por. C. Gentile, *Funzioni e compiti del Delegato della Santa Sede per il Santuario e le Opere di San Pio da Pietrelcina*, dz. cyt., s. 154–162.

delegata ma służyć przede wszystkim rozwijaniu religijnego wymiaru sanktuarium oraz dowartościowaniu pobożności ludowej, która w żywy i bogaty sposób wyrażana jest w sanktuariach¹⁷³. Należy dodać, że obecność delegata związana jest z czwartym rodzajem sanktuariów, który nie jest przewidziany w kanonach Kodeksu prawa kanonicznego. Są to sanktuaria papieskie¹⁷⁴, czyli takie, które na mocy papieskiego przywileju są wyłączone spod władzy ordynariusza miejsca, a są zarządzane przez papieskiego delegata¹⁷⁵. Brak wzmianki o takich sanktuariach w Kodeksie prawa kanonicznego nie jest oczywiście związany z ich deprecjonowaniem. Kodeks skupił się na wskazaniu takich rodzajów sanktuariów, które ze względu na swoją formę organizacji pozostają w jurysdykcji biskupa diecezjalnego¹⁷⁶.

Pierwszym wnioskiem, jaki nasuwa się po przesłedzeniu najważniejszych dokumentów Kościoła poświęconych problematyce sanktuariów, jest potwierdzenie, że sanktuaria ze swej istoty wpisane są w główny nurt duszpasterski Kościoła powszechnego. Ich związek z siecią diecezjalną i parafialną nie jest związany jedynie z pokrywaniem się terytoriów geograficznych i obszarów oddziaływania. Można z całą pewnością powiedzieć, że ma on charakter organiczny. Pomiedzy działalnością sanktuariów i regularnego duszpasterstwa diecezjalnego zachodzi swoista synergia. Korzystając z obrazu Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa, sanktuaria można

173 Por. *Papież mianował delegata ds. sanktuarium w Lourdes*, dz. cyt.

174 Niektóre źródła do sanktuariów papieskich zaliczają również bazylikę św. Franciszka z Asyżu i bazylikę Najświętszej Maryi Panny od Aniołów w Asyżu. Trzeba jednak zaznaczyć, że papież Benedykt XVI w roku 2005, aktualizując prawną konfigurację obu bazylik, przekazał jurysdykcję nad nimi oraz złączonymi z nimi domami zakonnymi biskupowi diecezji Asyż-Nocera Umbra-Gualdo Tadino, jednocześnie pozostawiając przy tych bazylikach papieskiego legata do spraw bazylik. Jednak obecność papieskiego legata nie łączy się z żadną wykonywaną jurysdykcją, ma za zadanie podkreślać więź między tymi miejscami a Stolicą Apostolską oraz ma charakter prestiżowy. Por. Benedykt XVI, List apostolski „motu proprio” *Totius orbis* o nowym statusie bazylik: Świętego Franciszka i Matki Bożej Anielskiej w Asyżu, 9.11.2005, „Acta Apostolicae Sedis” 97 (2005) nr 12, s. 1017–1019.

175 Por. D. Castrillon Hoyos, *I Santuari, configurazione giuridica e dimensione pastorale*, dz. cyt., II.3.

176 Por. J. Adamczyk, *Rodzaje sanktuariów*, [w:] *Sanktuarium ostrobramskie – miejsce łaski i miłosierdzia. Konferencja naukowa z okazji 25. rocznicy Sanktuarium Matki Bożej Ostrobramskiej i nadania tytułu Bazyliki Mniejszej, Skarżysko-Kamienna, 17 X 2014 r.*, red. I. Bokwa, M. Chmielewski, J. Karbownik, Skarżysko-Kamienna 2014, s. 30.

by porównać do jednego z układów w organizmie. Być może brak tego układu nie sparaliżowałby zupełnie działania innych organów, ale na pewno zabrakłoby wtedy bardzo ważnego elementu ożywiającego i dynamizującego działanie wszystkich członków.

Duszpasterskie postulaty dotyczące działalności i rozwoju sanktuarium

Teologia pastoralna jako jeden ze swych głównych celów przyjmuje wypracowanie środków, metod, zasad oraz rekomendacji pastoralnych służących wypełnieniu powierzonej Kościołowi misji. Proces ten dokonuje się w perspektywie objawienia Bożego z uwzględnieniem uwarunkowań religijno-duszpasterskich, również historycznych, społecznych, a nawet psychologicznych. Ma on za zadanie wypracowanie rozwiązań, które odpowiadają aktualnej sytuacji Kościoła i świata¹. W związku z tym wydaje się zasadne, by podejmując pastoralną refleksję nad rzeczywistością sanktuarium, wskazać postulaty i kierunki jej rozwoju.

5.1. Statut jako narzędzie określające specyfikę sanktuarium w kontekście duszpasterstwa diecezji

Poruszając problem wyznaczników działalności sanktuariów, na samym początku trzeba zwrócić uwagę na podstawowe wymogi formalne wynikające

1 Por. R. Kamiński, *Tożsamość metodologiczna teologii pastoralnej*, [w:] *Metoda teologii praktycznej*, red. W. Przyczyna, Kraków 2011, s. 39–40.

z obowiązującego prawa kościelnego. Normy Kodeksu prawa kanonicznego przewidują dwa akty prawne stanowiące fundament działalności każdego sanktuarium. Pierwszym z nich jest dekret ustanowienia sanktuarium, drugim – statut, który w szczegółowy sposób opisuje działalność sanktuarium (por. KPK 1983, kan. 1230, 1232).

Pojęcie statutu funkcjonuje zarówno w sferze kanonicznej, jak i cywilnoprawnej. Pomimo różnych znaczeń, jakie posiada w tych obszarach, statut w pewnych aspektach pełni w nich tę samą funkcję, mianowicie określa normy, obowiązki oraz prawa podmiotu, którego dotyczy². Stanowiąc zbiór przepisów wydawanych dla zespołów osób lub rzeczy, statut określa ich cel, strukturę, sposób zarządzania oraz sposób działania³. Należy dodać, że w przypadku statutów sporządzonych dla zespołów tylko osoby należące do danego zespołu – wspólnoty – są zobowiązane do ich przestrzegania. Zaś w przypadku statutów wydanych dla zespołu rzeczy, na przykład dla seminarium, uniwersytetu czy sanktuarium, do ich przestrzegania zobowiązane są osoby kierujące tymi zespołami (por. KPK 1983, kan. 94, § 2).

Istotnym postulatem pod adresem zarządzających sanktuarium jest, aby zadbali o to, by jego działalność była regulowana przez dokumenty wskazane przez obowiązujące prawo kościelne. Postulat uzupełnienia dokumentów związanych z sanktuarium dotyczy zwłaszcza miejsc, które od wielu lat w powszechnej świadomości wiernych uchodzą za sanktuaria oraz praktycznie spełniają wszystkie stawiane sanktuarium cele, jednak w związku z promulgowaniem Kodeksu prawa w 1983 roku nie uzyskały kanonicznego potwierdzenia swojego statusu. W takich sytuacjach duszpasterze, którym powierzona jest troska o miejsce pielgrzymkowe, mogą zwrócić się do kompetentnej władzy kościelnej w celu uzyskania odpowiednich dokumentów dla powierzonych sobie ośrodków kultu.

W sytuacji już rozwiniętego i istniejącego sanktuarium dekret może posiadać formę potwierdzenia istnienia sanktuarium⁴, z kolei statut należy opracować zgodnie z obowiązującymi przepisami prawa w taki sposób, by oddawał on charakterystyczne cechy sanktuarium (por. KPK 1983,

2 Por. L. Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico*, t. 1, Napoli 1988, s. 111.

3 Por. E. Sztáfrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 1, Warszawa 1985, s. 210.

4 Por. E. Piszcz, *Dekret Arcybiskupa Metropolity Warmińskiego potwierdzający istnienie sanktuarium Matki Bożej Gietrzwałdzkiej w Gietrzwałdzie*, dz. cyt., s. 9–10.

kan. 1231–1232). W przypadku nowych sanktuariów ich erygowanie następuje wraz z promulgowaniem dekretu, który jest formalnym aktem potwierdzającym decyzję kompetentnej władzy (por. KPK 1983, kan. 48). Czynnościom tym towarzyszy również zatwierdzenie przez kompetentną władzę kościelną przygotowanego statutu. Zdarzają się również sytuacje, w których z różnych względów opracowanie i zatwierdzenie statutu nie zbiega się z momentem erygowania sanktuarium, a dokonuje się w późniejszym czasie. W związku z tym niektóre dekrety ogłaszające sanktuaria zawierają zapis zobowiązujący zarządzających sanktuarium do przygotowania statutu i przedstawienia go do zatwierdzenia w późniejszym czasie. Przykładem takiego dekretu jest dokument podpisany przez biskupa tarnowskiego: „Zatwierdzone niniejszym dekretem Sanktuarium będzie spełniać swoje zadania i cele w oparciu o przepisy zawarte w Statucie zatwierdzonym przez biskupa tarnowskiego. W związku z tym polecam obecnemu Księdzu Kustoszowi opracowanie i przedstawienie do zatwierdzenia ww. Statutu (zob. KPK, kan. 1232)”⁵.

W ostatnich latach dokumenty związane z erygowaniem sanktuariów przybierają elegancką, ozdobną formę ze względu na pojawiającą się praktykę eksponowania ich w sanktuarium. Wynika to zarówno z rozwijającej się kultury prawnej, jak też z uznania tych dokumentów za uroczystą formę potwierdzenia wyjątkowości danego miejsca, zwłaszcza jeśli dekrety wydane są przez Stolicę Apostolską. Innym argumentem przemawiającym za eksponowaniem dekretu w przestrzeni sanktuarium jest jego treść. Często jest ona rozbudowana, zawiera nawiązania do historii sanktuarium, wymienia przywileje oraz obowiązki wynikające z nadania statusu sanktuarium⁶. Praktyka podawania dokumentów dotyczących sanktuarium do publicznej wiadomości obejmuje również treści statutów, mimo że są to dokumenty szczegółowe, posiadające charakter prawny i często o sporej objętości.

5 Por. W. Skworc, *Dekret Biskupa Tarnowskiego, zatwierdzający Sanktuarium Świętych Pustelników Świerada i Benedykta jako diecezjalne*, 28.12.2002, L.dz.: OH.I-5/37/02, <http://www.tropie.tarnow.opoka.org.pl/kalenda.htm> (6.05.2022).

6 Por. M. Jędraszewski, *Dekret Arcybiskupa Metropolity Krakowskiego ustanowienia Sanktuarium Matki Bożej Pani Myślenickiej w kościele parafialnym pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Myślenicach*, 24.08.2019, Nr 2638/2019, archiwum Sanktuarium Matki Bożej Pani Myślenickiej.

W dobie rozwoju mediów cyfrowych szczególnym miejscem eksponowania dokumentów i treści związanych z sanktuarium są strony internetowe⁷.

Bogactwo oraz zróżnicowanie okoliczności, w których powstają i funkcjonują sanktuaria, ich specyficzny charakter oraz różnorodność tradycji i przejawów związanej z nimi pobożności ludowej sprawiają, że wręcz niemożliwe jest opracowanie jednego kompleksowego dokumentu, który miałby zastosowanie do wszystkich sanktuariów. Konieczne jest wypracowanie odrębnego statutu dla każdego sanktuarium jako elastycznego narzędzia techniczno-prawnego (por. KPK 1983, kan. 1232), uwzględniającego specyficzne cechy i uwarunkowania danego miejsca. Statut, będąc narzędziem prawnym, posiada istotne znaczenie dla pracy duszpasterskiej w sanktuarium. W jasny i czytelny sposób porządkuje rzeczywistość sanktuarium oraz jest trwałym punktem odniesienia, zwłaszcza w kontekście zmian personalnych dotyczących osób odpowiedzialnych za duszpasterstwo w sanktuarium.

5.1.1. Wymagane elementy statutu sanktuarium

Zgodnie z tym, co zostało już powiedziane, treść statutu wynikająca z założeń ogólnych winna określać cele, strukturę, zarząd oraz działalność danej instytucji czy wspólnoty⁸. W kontekście sanktuariów Kodeks prawa kanonicznego wskazuje kompetentną władzę kościelną, która ma prawo zatwierdzania statutów sanktuariów. W myśl norm kodeksowych statut sanktuarium winien precyzować: „cel sanktuarium, władzę rektora, prawo własności i zarząd majątkiem”⁹. Wymieniona lista nie wyczerpuje wszystkich kwestii mogących znaleźć się w statucie sanktuarium. Ma na to wskazywać użycie sformułowania „w szczególności” (łac. *praesertim*). Jako inna możliwa kwestia, którą może regulować statut, wskazywane jest ustalenie relacji sanktuarium np. do domu zakonnego, w sytuacji, gdy opieka nad sanktuarium

7 Por. Statut i dekret Sanktuarium św. Antoniego Padewskiego „Husiatyńskiego” w Obornikach Śląskich, <http://www.judaiantoni.sds.pl/index.php/sanktuarium/statut-i-dekret-sanktuarium> (6.05.2022).

8 Por. J. Adamczyk, *Statuty kapituł kanonicznych*, dz. cyt., s. 5.

9 S. Tyl, *Przepisy prawne o sanktuariach w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r.*, dz. cyt., s. 124.

powierzona jest zgromadzeniu zakonnemu¹⁰, lub do innych podmiotów prawa cywilnego albo kościelnego, które mogą istnieć w ramach działalności sanktuarium. Mogą to być na przykład: stowarzyszenia, fundacje, parafie, kapituły. W wyjątkowych sytuacjach sanktuarium może stanowić własność państwa lub podmiotu cywilnego, wtedy również statuty będą zawierać dodatkowe regulacje. Sprawowanie kultu i prowadzenie duszpasterstwa będą jednak zawsze regulowane przepisami prawa kościelnego¹¹. W przypadku gdy statuty zatwierdzane są przez konferencję episkopatu lub Stolicę Apostolską, winny pojawić się w nich dodatkowe zapisy określające między innymi: kompetencje biskupa diecezjalnego, formę nadzoru sanktuarium czy specyfikę pracy duszpasterskiej, wykraczającą poza granice diecezji¹².

Przedstawiając wymagane elementy statutu, warto wskazać, w jaki sposób mogą one odnosić się do rzeczywistości sanktuarium. Pierwszym z nich jest określenie celu, jaki spełnia sanktuarium. Należy w tym punkcie odwołać się do celów ogólnych sanktuarium wynikających z kanonów Kodeksu prawa kanonicznego, jak również odwołać się do prawa diecezjalnego, jeżeli takie zostało ustanowione w kontekście sanktuariów. Chodzi o podkreślenie religijnego charakteru sanktuarium, który wyraża się w sprawowaniu kultu, w trosce o obfity dostęp do środków zbawienia i pielęgnowanie pobożności ludowej (por. KPK 1983, kan. 1230–1234). Następnie warto przedstawić cele szczegółowe wynikające ze specyfiki danego sanktuarium i związane z jego misją. Inne cele będzie realizowało sanktuarium poświęcone np. Matce Bożej Fatimskiej, skupiając się na propagowaniu orędzia fatimskiego, wzywaniu do modlitwy różańcowej, pokuty i nawrócenia oraz zgłębiania papieskiego nauczania i modlitwy za niego¹³, a inne sanktuarium poświęcone Jezusowi Miłosiernemu, które za cel przyjmuje szerzenie kultu miłosierdzia Bożego, troskę o rozwój nabożeństwa do Pana Jezusa Miłosiernego i wypraszenie Bożego miłosierdzia dla świata¹⁴. Redagując zapisy

10 Por. J. Krukowski, *Miejsca i czasy święte*, dz. cyt., s. 452.

11 Por. J. Adamczyk, *Statut sanktuarium według obowiązującego prawa kanonicznego*, „Salvatoris Mater” 19 (2017) nr 1–4, s. 329.

12 Por. X. Brossa, *Régimen jurídico de los santuarios en el CIC*, dz. cyt., s. 217.

13 Por. *Statut Sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej Różańcowej w Bobrkach*, [w:] *Statuty sanktuariów diecezji tarnowskiej*, red. R. Kantor, Tarnów 2018, s. 76.

14 Por. *Statut Sanktuarium Pana Jezusa Miłosiernego w Ciężkowicach*, [w:] *Statuty sanktuariów diecezji tarnowskiej*, dz. cyt., s. 29.

statutu wyrażające cel danego sanktuarium, należy określić właściwą dla sanktuarium *przyczynę pobożności*, ze względu na którą wierni przybywają do miejsca kultu¹⁵.

Drugi z wymaganych elementów statutu dotyczy rektora sanktuarium, określanego również mianem „kustosza”. Podstawowa norma w tym zakresie powinna dotyczyć sposobu powoływania czy mianowania kustosa. Następnie, stosownie do sytuacji konkretnego sanktuarium, należy określić uprawnienia i relacje prawne kustosa wynikające z podległości sanktuarium kompetentnej władzy kościelnej, z przynależności sanktuarium do struktury administracyjnej Kościoła, jak również z tego, kto jest właścicielem sanktuarium¹⁶. W przypadku sanktuariów diecezjalnych najczęściej stosowanym w tym kontekście zapisem jest wskazanie, że kustoszem sanktuarium jest każdorazowy proboszcz parafii, na terenie której znajduje się sanktuarium¹⁷. W przypadku sanktuariów narodowych funkcja ta może być połączona z urzędem proboszcza. Można również spotkać zapisy stwierdzające, że kustosz wypełnia swoje obowiązki w ścisłej współpracy z zespołem duszpasterskim, a nawet z duchownymi, którzy przybywają do sanktuarium wraz z pielgrzymkami. Ze względu na narodowy status sanktuarium bezpośrednio po zapisach dotyczących kustosa pojawia się także zapis wskazujący członka konferencji episkopatu jako delegata sprawującego nadzór nad sanktuarium, którym może być biskup miejsca¹⁸. Z kolei sanktuaria międzynarodowe, ze względu na zasięg oddziaływania oraz zakres obowiązków, mogą wymagać rozdzielenia funkcji koordynatora duszpasterstwa i rektora¹⁹. Warto dodać, że statuty sanktuariów międzynarodowych winny uwzględniać także istniejącą przy niektórych międzynarodowych sanktuariach o szczególnym znaczeniu instytucję papieskiego

15 Por. J. Adamczyk, *Statut sanktuarium według obowiązującego prawa kanonicznego*, dz. cyt., s. 330.

16 Por. J. Adamczyk, *Statut sanktuarium według obowiązującego prawa kanonicznego*, dz. cyt., s. 331.

17 Por. *Statut Sanktuarium Matki Bożej Wniebowziętej w Przeczycy*, [w:] *Statuty sanktuariów diecezji tarnowskiej*, dz. cyt., s. 245.

18 Por. *Wybrane fragmenty Statutu Sanktuarium Narodowego św. Andrzeja Boboli w Warszawie*, <http://www.bobola.strony-parafialne.pl/sanktuarium-11413/historia-statut-daty-11436> (7.05.2022).

19 Por. *Papieskie Sanktuarium w Loreto*, <https://www.santuarioloreto.va/it/contatti.html> (7.05.2022).

delegata ds. sanktuarium, jak to zostało już wspomniane w poprzednim rozdziale niniejszej pracy²⁰.

Statut winien precyzyjnie określać także prawa i obowiązki rektora (kustosza) sanktuarium. Jest to szczególnie istotne w sytuacji, kiedy kustosz sanktuarium pełni równocześnie inne urzędy, na przykład proboszcza, przełożonego domu zakonnego lub prepozyta kapituły²¹. Kustoszowi może zostać przyznane prawo korzystania w pracy duszpasterskiej w sanktuarium z pomocy kapłanów pracujących w dekanacie lub sąsiednich dekanatach²². Wśród obowiązków kustosza należy wymienić te, które posiadają charakter ogólny, oraz takie, które wynikają z celu i charakteru sanktuarium. Uwzględniając charyzmat powierzonego swojej opiece sanktuarium, rektor ma przede wszystkim obowiązek troszczyć się o zapewnienie obfitszych środków zbawienia (por. KPK 1983, kan. 1234), do których mają prawo pielgrzymi (por. KPK 1983, kan. 213)²³.

Obowiązki rektora (kustosza) w tym względzie winny nie tylko obejmować ogólną troskę o godne sprawowanie liturgii, godne warunki celebracji sakramentów, ze szczególnym uwzględnieniem sakramentu Eucharystii i pokuty oraz o przepowiadanie słowa Bożego, ale także powinny uwzględniać szereg działań, aktywności, organizowanych szkoleń, kursów czy katechez, które będą pomocne w realizowaniu głównej misji sanktuarium. Stąd zapisy i normy statutowe mogą zawierać szeroką prezentację już podejmowanych czy zaplanowanych działań. Wydaje się, że ogromną rolę w odkrywaniu nowych możliwości i realizowaniu przez kustosza jego zadań odgrywają jego osobiste predyspozycje, indywidualne zaangażowanie, a także stała formacja kapłańska²⁴. W związku z tym normy statutowe mogą zawierać także zapisy o konieczności udziału rektora w kursach, sympozjach, rekolekcjach czy spotkaniach formacyjnych. Warto zwrócić uwagę na obowiązki rektora wynikające z relacji do innych podmiotów, takich jak szkoły, uniwersytety, urzędy miasta, a nawet biura pielgrzymkowe. Wśród zadań powierzonych

20 Por. Papieskie Sanktuarium w Pompejach, <https://www.santuario.it/prelatura/curia-prelatizia.html> (7.05.2022).

21 Por. J. Adamczyk, *Urząd rektora sanktuarium*, „Prawo Kanoniczne” 56 (2013) nr 2, s. 74.

22 Por. *Statut Sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej w Tarnowie*, [w:] *Statuty sanktuariów diecezji tarnowskiej*, dz. cyt., s. 299.

23 Por. J. Adamczyk, *Urząd rektora sanktuarium*, dz. cyt., s. 81.

24 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 257–259.

odpowiedzialnym za sanktuaria, jak wynika z prezentowanych już wcześniej dokumentów, przewidziana jest troska o kreowanie postawy szacunku wobec sanktuarium poprzez podkreślanie religijnych wartości podczas wspólnych uroczystości czy też nawiązywanie twórczej współpracy z pobliskimi ośrodkami naukowymi, a nawet tak praktyczne i proste rozwiązania, jak dostosowanie godzin sprawowania sakramentów do przybywających zorganizowanych grup pielgrzymkowych²⁵.

Pomocą w ustaleniu szczególnych zadań kustosa sanktuarium może być prawo partykularne. W zależności od tradycji danej diecezji czy też stopnia rozwoju struktur duszpasterstwa sanktuarijnego oraz pielgrzymkowego wykaz szczegółowych zadań kustosa może obejmować bardzo zindywidualizowane wskazania. Wydaje się jednak, że w zapisach statutowych nie można pominąć zadań kustosa, które są właściwe dla każdego sanktuarium. Należą do nich: prowadzenie kroniki sanktuarium, inwentarza darów, dóbr i wotów składanych w sanktuarium oraz właściwe zabezpieczenie i wyeksponowanie tych darów, udostępnienie wiernym księgi prośb i podziękowań, w której będą mogli umieszczać swoje wpisy, oraz troska o tę księgę, prowadzenie rejestru pielgrzymów odwiedzających sanktuarium²⁶.

Kolejne dwa elementy statutu, które wskazuje Kodeks prawa kanonicznego, obejmują prawo własności i zarząd majątkiem. Pomimo że są to dwa odrębne zagadnienia, często rozpatrywane są razem ze względu na łączący je aspekt finansowy lub ekonomiczny²⁷. Odnośnie do prawa własności sanktuarium statut winien wskazywać, czy sanktuarium jest wyodrębnioną osobą prawną, czy też należy do innej osoby prawnej – cywilnej lub kościelnej²⁸. Z określenia podmiotu własności sanktuarium wynika sposób

25 Por. Sacra Congregatio pro Clericis, *Directorium generale pro ministerio pastoralis quoad "turismum"*, 30.04.1969, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 361–384, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szafranski, t. 2, z. 2, Warszawa 1970, 2769–2932, s. 118–170; por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 276, s. 194–195.

26 Por. M. Jędraszewski, *Dekret Arcybiskupa Metropolity Krakowskiego ustanowienia Sanktuarium Matki Bożej Pani Myślenickiej w kościele parafialnym pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Myślenicach*, dz. cyt.

27 Por. J. Adamczyk, *Statut sanktuarium według obowiązującego prawa kanonicznego*, dz. cyt., s. 331.

28 Por. Komentarz do kan. 1231–1232, *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 914–915.

jego zarządzania. W przypadku, kiedy dobra sanktuarium i jego majątek znajdują się w obrębie dóbr doczesnych Kościoła, sposób ich zarządzania określany jest przez prawo kościelne zawarte między innymi w kanonach V Księgi prawa kanonicznego traktującej o dobrach doczesnych Kościoła. Natomiast w sytuacji, kiedy sanktuarium nie jest własnością Kościoła, a służy sprawowaniu kultu, kompetentna władza kościelna ma prawo i obowiązek troszczyć się, aby zarząd dobrami był zgodny z celami stawianymi sanktuarium, oraz nadzorować sprawowanie kultu, a także użytkowanie składanych przy tej okazji ofiar, co również powinno znaleźć swój wyraz w statucie sanktuarium²⁹.

Statut sanktuarium winien zawierać informacje, na jakie cele przeznaczone są środki materialne składane przez wiernych. Zgodnie z ogólnym rozstrzygnięciem prawa kanonicznego w tej kwestii są nimi: „organizowanie kultu Bożego, zapewnienie godziwego utrzymania duchowieństwa oraz innych pracowników kościelnych, prowadzenie dzieł apostolatu i miłości, zwłaszcza wobec biednych” (KPK 1983, kan. 1254 § 2). Statuty sanktuariów mogą zawierać zapisy o wspieraniu dzieła ewangelizacyjnego czy charytatywnego funkcjonującego przy sanktuarium lub innego dzieła funkcjonującego w ramach duszpasterstwa diecezjalnego a związanego z misją i charakterem sanktuarium.

W kontekście zarządzania dobrami sanktuarium warto wspomnieć również o dekrete *Mos iugiter*, który porusza kwestię ofiar mszalnych. Dekret ten reguluje postępowanie względem datków składanych w związku ze sprawowaniem mszy świętych, w czasie których łączy się wiele intencji. Sytuacja taka ma miejsca na przykład w miejscach pielgrzymkowych, w których z powodu licznie składanych ofiar w związku ze sprawowaniem mszy świętych celebrowane są tak zwane msze święte „wielointencyjne”, „kumulatywne” czy „zbiorowe”³⁰. W przypadku takich mszy świętych statut sanktuarium

29 Por. J. Adamczyk, *Statut sanktuarium według obowiązującego prawa kanonicznego*, dz. cyt., s. 332.

30 Por. J. Adamczyk, *Urząd rektora sanktuarium*, dz. cyt., s. 65. „Zwłaszcza w sanktuariach oraz w innych miejscach pobożnych, do których wierni licznie pielgrzymują i zwykli więcej zamawiać Mszy świętych, rektorzy są zobowiązani w sumieniu czuwać nad tym, by dokładnie były przestrzegane normy ustanowione w tej materii prawem powszechnym (por. zwłaszcza kan. 945–956) oraz niniejszym dekretem”. (Congregazione per il Clero, Decreto „*Mos iugiter*” 22.02.1991, 4, „Acta Apostolicae Sedis” 83 (1991), s. 443–446, tekst

winien zawierać dokładne informacje dotyczące możliwości dołączenia swojej intencji. Dobrym rozwiązaniem byłoby umieszczenie w statucie zalecenia, by w sanktuarium podkreślano wartość sprawowanej Eucharystii, jałmużny na rzecz potrzebujących oraz dzielenia się dobrami materialnymi, które wspierają działalność i funkcjonowanie Kościoła³¹.

Kolejny element statutu sanktuarium wynikający z ogólnych zasad dotyczących statutów, który należałoby przedstawić po uwzględnieniu szczególnych wskazań kodeksowych, to opis struktury oraz działalności sanktuarium. Opis struktury sanktuarium może mieć charakter prawny, co zostało przedstawione w związku z prezentacją zagadnienia własności sanktuarium, ale może posiadać również charakter duszpasterski. Z perspektywy duszpasterskiej istotny będzie zapis, czy sanktuarium należy do „sanktuariów złożonych”. W tym celu należy przedstawić cały zespół budynków czy ośrodków duszpasterskich składających się na kompleks sanktuarijny. W przypadku „sanktuariów rozwiniętych”, określanych mianem „sanktuariów złożonych”, działalność nie będzie się ograniczała jedynie do przestrzeni kaplicy czy kościoła³².

Istotnym elementem statutu sanktuarium jest opis jego działalności. Winien obejmować on środki, metody oraz działania, poprzez które sanktuarium realizuje postawione przed nim cele. Zapisy tej części statutu będą uzupełnieniem zapisów dotyczących urzędu rektora sanktuarium. Przedstawienie działalności sanktuarium posiada charakter ściśle duszpasterski i winno uwzględniać cały zespół duszpasterski posługujący przy sanktuarium – osoby duchowne i świeckie, wszystkich pracowników, zaangażowane grupy i stowarzyszenia oraz wolontariuszy. Opis działalności sanktuarium jest dobrą okazją do określenia i sformułowania pełnej oferty duszpasterskiej, skierowanej zarówno do pielgrzymów, jak i do osób pozostających na stałe w obszarze oddziaływania sanktuarium. Postanowienia w tym względzie mogą zawierać szczegółowe wskazania dotyczące obowiązku głoszenia codziennej homilii, organizowania rekolekcji, głoszenia kazań katechizmowych, ponadto mogą zawierać informacje prezentujące

polski: Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dekret w sprawie intencji mszalnych*, „L'Ossevatore Romano” wyd. pol., 4 (1991), 4, s. 30–31).

31 Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dekret w sprawie intencji mszalnych*, dz. cyt., 7.

32 Por. I. Sołjan, *Sanktuarium jako organizator przestrzeni miejskiej (na przykładzie wybranych sanktuariów w Polsce)*, „Turyzm” 21 (2011) nr 1–2, s. 55.

kalendarium uroczystości. Wśród zapisów winny znaleźć się informacje o celebrowaniu sakramentów i sakramentaliów, wykazy nabożeństw oraz innych form pobożności ludowej, a także opis pozostałych form działalności, jak na przykład działalność ewangelizacyjna czy charytatywna³³.

Ze szczególną pieczołowitością należy uwzględnić w statucie sanktuarium zapisy dotyczące związanych z nim przywilejów. Wśród nich szczególne miejsce zajmują odpusty. Warto wspomnieć, że Konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina* papieża Pawła VI z 1967 roku wezwała do zwyryfikowania wszystkich nadań odpustów posiadanych przez kościoły, kaplice, zgromadzenia zakonne, stowarzyszenia żyjące we wspólnocie bez ślubów, instytuty świeckie oraz pobożne stowarzyszenia wiernych. Zgodnie z normami ogólnymi zawartymi w tej konstytucji odpusty, które nie uzyskają zatwierdzenia Penitencjarii Apostolskiej w terminie dwóch lat od daty ogłoszenia papieskiego dokumentu, tracą moc³⁴. Wykaz odpustów uwzględniający założenia i normy wynikające z *Indulgentiarum doctrina* został opublikowany 29 czerwca 1968 roku, a obecnie Kościół posługuje się jego czwartym wydaniem, z 2004 roku³⁵. Prezentując w statucie przywileje sanktuarium, należy posłużyć się najnowszym wydaniem wykazu odpustów, mając świadomość, że nie wszystkie odpusty, zwłaszcza związane z bractwami funkcjonującymi w przeszłości przy sanktuariach, mogą mieć potwierdzenie w aktualnych rozstrzygnięciach Penitencjarii Apostolskiej.

5.1.2. Pożądane elementy statutu sanktuarium

Bogaty zakres kwestii prawnych, a zwłaszcza duszpasterskich, oraz rozwój charyzmatów realizowanych w sanktuariach sprawia, że wobec statutu sanktuarium stawiane są nowe cele. Wraz z nabytym doświadczeniem i rozwojem sanktuariów, a także z rozwojem teologicznego i duszpasterskiego rozumienia sanktuarium postulowane są nowe elementy statutu.

Wśród pożądanych elementów statutu sanktuarium pojawiają się takie, które nie wynikają z norm prawnych, jednak jako propozycje duszpasterskie

33 Por. J. Adamczyk, *Statut sanktuarium według obowiązującego prawa kanonicznego*, dz. cyt., s. 333.

34 Por. Paweł VI, Konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina*, 1.01.1967, [w:] *Wykaz odpustów. Normy i nadania*, dz. cyt., s. 128.

35 Por. *Wykaz odpustów. Normy i nadania*, dz. cyt.

uzupełniają ich znaczenie. Warto w tym miejscu wskazać jako przykład diecezję tarnowską, w której wypracowano własny model statutu. Wydaje się, że rozwiązania tego modelu statutu mogą być inspiracją w opracowaniu podobnych dokumentów w innych sanktuariach. Model zakłada trzy części. Gdyby przyjąć takie rozwiązanie przy redagowaniu statutów sanktuariów, pierwsza, wstępna część stanowiłaby wprowadzenie teologiczne. Treść tego wprowadzenia powinna korespondować z typem danego sanktuarium. W zależności od tego, czy jest to sanktuarium Pańskie, maryjne czy też poświęcone czci innych świętych lub błogosławionych, winno zawierać teologiczne uzasadnienie sprawowanego w nim kultu. Druga część takiego dokumentu miałaby charakter historyczny. Warto w niej odnieść się do dziejów miejsca, w którym znajduje się sanktuarium, następnie przedstawić historię „szczególnej przyczyny pobożności”, ze względu na którą pielgrzymi przybywają do tego miejsca, bardzo często jest to historia świętego wizerunku, figury, świętych relikwii czy szczególnego doświadczenia Bożego działania. W zależności od posiadanych materiałów źródłowych można także przedstawić historię starań dotyczących uzyskania wymaganej prawem kanonicznej aprobaty dla sanktuarium z uwzględnieniem roli gorliwych promotorów kultu, tak świeckich, jak i duchownych. Wreszcie trzecia część tak rozbudowanego dokumentu byłaby częścią normatywną, o której była już mowa³⁶.

W związku z rozwijającym się duszpasterskim i teologicznym rozumieniem sanktuariów wypracowany został inny sposób układu i prezentacji normatywnych treści statutów sanktuariów. Wiele nowych statutów, próbując jak najprzejrzyściej przedstawić wskazania normy i zalecenia, stosuje następujący układ, inspirowany między innymi funkcjami sanktuarium zawartymi w Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii³⁷. Wpierw wskazuje się zasady ogólne obejmujące cel sanktuarium, prawo własności, sposób zarządzania czy sposób ustanawiania rektora sanktuarium, a następnie, niejako w części duszpasterskiej, prezentuje się działalność obrzędową,

36 Por. *Statut Sanktuarium Matki Bożej Bruśnickiej w Bruśniku*, [w:] *Statuty sanktuariów diecezji tarnowskiej*, dz. cyt., s. 81.

37 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 261–278, s. 185–197; por. *Statut Sanktuarium św. Szymona z Lipnicy kapłana w Lipnicy Murowanej*, [w:] *Statuty sanktuariów diecezji tarnowskiej*, dz. cyt., s. 343–351.

duszpasterstwo, działalność ewangelizacyjną, charytatywną, kulturalną, dokumentację pracy duszpasterskiej oraz przeznaczenie środków pozyskanych w związku z działalnością sanktuarium. W niektórych statutach pojawiają się również postanowienia końcowe, wskazujące władzę kościelną kompetentną do zatwierdzania zmian dokonywanych w statucie czy określające dzień wejścia w życie postanowień statutu³⁸.

Jak widać, dokumenty przewidziane przez prawo kanoniczne – dekret erygujący sanktuarium i statut – stanowią nie tylko formalne akty, które nadają i określają status miejsca świętego, ale są istotnymi narzędziami duszpasterskimi. Sama ekspozycja tych dokumentów w przestrzeni sanktuaryjnej i na stronach internetowych sanktuariów spełnia nie tylko funkcję informacyjną, ale ma również walor katechetyczny i formacyjny. Dokumenty te pomagają w organizacji i planowaniu duszpasterstwa sanktuaryjnego.

5.2. Sanktuarium w strukturach duszpasterskich Kościoła

Sanktuaria jako ośrodki sprawowania kultu oraz miejsca zapewniające obfity dostęp do środków zbawienia, nierozzerwalnie związane z różnymi przejawami form pobożności ludowej, są istotnym elementem w posłudze duszpasterskiej Kościoła. Stanowią szczególny typ ośrodków duszpasterskich, wobec których teologia praktyczna wypracowała zastosowane już w niniejszym opracowaniu pojęcie „duszpasterstwa sanktuaryjnego”, które jest ściśle powiązane, ale nie tożsame z pojęciem „duszpasterstwa pielgrzymkowego”³⁹.

Podjmując zagadnienie struktur duszpasterstwa sanktuaryjnego, warto przypomnieć znaczenie pojęcia „duszpasterstwo”. W myśl jednej z definicji,

38 Por. M. Jędraszewski, *Dekret Arcybiskupa Metropolity Krakowskiego ustanowienia Sanktuarium Matki Bożej Pani Myślenickiej w kościele parafialnym pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Myślenicach*, dz. cyt.

39 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 170; por. Jan Paweł II, *Chrystus kresem wszelkiej wędrówki...*, dz. cyt., s. 35–36; por. J. Pach, „Sanktuaria dziedzicami i protagonistami kultury Europy”. 2° Kongres Europejski o Sanktuariach i Pielgrzymkach. Pompea 17–21 listopada 1998, „Salvatoris Mater” 1–2 (1999), s. 501–507; Komisja ds. Duszpasterstwa Diecezji Płockiej, *Duszpasterstwo w służbie człowiekowi*, <https://www.diecezjaplocka.pl/media/jsff2f4d/komisja-do-spraw-duszpasterstwa-pdf.pdf> (11.05.2022).

ujmującej, jak się wydaje, wiele różnych aspektów tej rzeczywistości, duszpasterstwo to:

zorganizowana działalność zbawcza Kościoła, polegająca na służbie wobec człowieka, przez głoszenie słowa Bożego, sprawowanie ofiary i sakramentów oraz interpersonalne kontakty religijne, a także na chrześcijańskim świadectwie życia; umożliwia zarówno włączenie się jak i trwanie we wspólnocie z Bogiem w Trójcy Świętej jedynym i z ludźmi przez Jezusa Chrystusa w zmieniających się warunkach życia w celu osiągnięcia pełni eschatycznej⁴⁰.

Definicja ta zawiera wiele istotnych elementów, spośród których w kontekście struktur duszpasterstwa istotne są: zorganizowany charakter działalności; pojmowanie Kościoła jako *communio*, czyli wspólnoty obejmującej: w ujęciu wertykalnym – wspólnotę Boga z człowiekiem – oraz w wymiarze horyzontalnym – wspólnotę, jaką wierni stanowią między sobą – oraz uwzględnienie procesu akomodacji, polegającej na dostosowaniu form podejmowanych działań do sytuacji człowieka i szeroko rozumianych okoliczności⁴¹.

Należy także podkreślić ściśle podmiotowy charakter duszpasterstwa. Nie wprowadza się w duszpasterstwie rozróżnienia na podmiot (duszpasterze) i przedmiot (osoby podlegające duszpasterstwu). Mówiąc o podmiocie działalności duszpasterskiej, wskazuje się na całą wspólnotę Ludu Bożego, która wzajemnie na siebie oddziałując, czyni to na sposób wynikający ze sposobu zaangażowania w życie wiary oraz z przyjętych urzędów, godności, posług czy posiadanych charyzmatów⁴².

Realizacja działań duszpasterskich, w tym działań duszpasterstwa sanktuarijnego, będącego jednym z rodzajów duszpasterstwa nadzwyczajnego, dokonuje się na trzech głównych poziomach struktur. Poziom pierwszy obejmuje urzędy Stolicy Apostolskiej, drugi związany jest ze strukturami

40 R. Niparko, *Duszpasterstwo*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, dz. cyt., kol. 390.

41 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, dz. cyt., 40, s. 566–567; por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, dz. cyt., 8, s. 111–112.

42 Por. R. Niparko, *Duszpasterstwo*, dz. cyt., kol. 390; por. *Powołanie i posłannictwo wiernych świeckich w sytuacji Kościoła w Polsce*, [w:] *II Polski Synod Plenarny. Teksty robocze*, Poznań–Warszawa (1991), s. 185–208.

w ramach konferencji episkopatów, trzeci dotyczy struktur na poziomie diecezji⁴³. Jak podkreśla Kodeks prawa kanonicznego (por. KPK 1983, kan. 1230) i Kongregacja do Spraw Biskupów w Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów *Apostolorum successores*⁴⁴, decydującą rolę w trosce o sanktuaria i ich rozwój w diecezji odgrywa biskup diecezjalny. Jak się wydaje, aktualnym wyzwaniem wobec odpowiedzialnych za każdy z wymienionych poziomów struktur duszpasterskich jest opracowanie szczegółowych rozporządzeń dotyczących duszpasterstwa sanktuarijnego, z uwzględnieniem aktualnych potrzeb i możliwości, przed którymi stoją sanktuaria⁴⁵.

5.2.1. Struktury Stolicy Apostolskiej

Omawiając kwestię duszpasterstwa sanktuarijnego w kontekście odpowiedzialności Stolicy Apostolskiej za jego kształt i funkcjonowanie, należy wspomnieć o istotnych zmianach strukturalnych, jakie dokonały się na tym poziomie w ciągu ostatnich lat. Sprawy związane z sanktuariami, będące od roku 1988 na mocy adhortacji apostolskiej *Pastor bonus* w kompetencjach Kongregacji ds. Duchowieństwa oraz Papieskiej Rady ds. Migrantów i Podróżnych, zostały przekazane w 2017 roku przez papieża Franciszka Papieskiej Radzie ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji⁴⁶. Warto dodać, że Papieską Radę ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji powołał papież Benedykt XVI⁴⁷.

Papież Franciszek, przenosząc zagadnienia związane z sanktuariami i pielgrzymami w obszar kompetencji Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, uszczegółowił i skonkretyzował nowe zadania, które reforma

43 Por. M. Ostrowski, *Struktury duszpasterstwa turystycznego*, <http://pastoralna.upjp2.edu.pl/files/323%20Struktury%20duszpasterstwa%20turystycznego.pdf> (11.05.2022).

44 Por. Kongregacja Biskupów, Dyrektorium *Apostolorum successores* o pasterskiej posłudze biskupów, dz. cyt., 152.

45 Por. Jan Paweł II, *Sens pielgrzymowania do sanktuariów. Przemówienie do plenarnego zgromadzenia Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych 25 czerwca 1999*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 11 (1999), s. 23–24.

46 Por. Francesco, Lettera apostolica in forma di „motu proprio” *Sanctuarium in Ecclesia...*, dz. cyt.

47 Por. Benedykt XVI, List apostolski „motu proprio” *Ubicumque et semper* powołujący do życia Papieską Radę ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, 21.09.2010, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 1 (2011), s. 11–13.

postawiła przed Papieską Radą. Tym samym w sposób jasny przedstawił główne argumenty przemawiające za istotną rolą sanktuariów we współczesnym Kościele oraz ukazał obszary duszpasterskie, w których sanktuaria pełnią uprzywilejowaną rolę. Siedem zasadniczych zadań Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji to: (a) zatwierdzanie sanktuariów międzynarodowych oraz ich statutów; (b) opracowywanie programów sprzyjających zarówno rozwijaniu ewangelizacyjnej funkcji sanktuariów, jak i zachowaniu tradycyjnych czy też lokalnych form pobożności ludowej; (c) promowanie tak zwanego „duszpasterstwa organicznego” sanktuariów; (d) działania promujące spotkania, mające na celu ożywianie duszpasterstwa pielgrzymkowego; € działania dotyczące organizowania specjalistycznych kursów i szkoleń dla szeroko rozumianego grona posługujących przy sanktuarium; (f) nadzór nad jakością posługi duchowej, którą otaczani są wierni; (g) dowartościowanie elementów kulturalno-artystycznych, które również pełnią funkcję ewangelizacyjną w Kościele⁴⁸. Tak szczegółowo określone zadania dają podstawę do podejmowania szeregu inicjatyw sprzyjających rozwojowi sanktuariów, co jest integralnie związane z życiem religijnym wiernych, jak również z budowaniem właściwych i twórczych relacji z innymi ośrodkami duszpasterskimi.

Papież Franciszek w swoim dokumencie w kontekście sanktuariów używa wspomnianego już zwrotu „duszpasterstwo organiczne”⁴⁹. Sformułowanie to oznacza duszpasterstwo oparte na współuczestnictwie, współudziale oraz współodpowiedzialności i czynnym zaangażowaniu członków Kościoła. Taki model duszpasterstwa wyłania się z organicznej natury Kościoła, będącego Mistycznym Ciałem Chrystusa. Organiczny model Kościoła ukazuje współpracę wszystkich członków i komórek Kościoła na wzór żywego organizmu, w którym wierni pełnią zadania i posługują właściwymi sobie charyzmatami. Sformułowanie „duszpasterstwo organiczne” rozwija się na gruncie odnowy zaproponowanej przez Sobór Watykański II i jest owocem dojrzewania duszpasterstwa, które przesuwając akcenty z pełnienia kultu na realizację posłania misyjnego – ze skupienia

48 Por. Francesco, Lettera apostolica in forma di „motu proprio” *Sanctuarium in Ecclesia...*, dz. cyt., 5, s. 337–338.

49 Por. Francesco, Lettera apostolica in forma di „motu proprio” *Sanctuarium in Ecclesia...*, dz. cyt., 5c, s. 338.

się na pasterzach na formowanie świeckich do podjęcia zadań i odpowiedzialności w Kościele⁵⁰.

Najnowsze zmiany dotyczące funkcjonowania struktur Kurii Rzymskiej wynikają z konstytucji apostolskiej *Praedicate Evangelium* papieża Franciszka, ogłoszonej w uroczystość św. Józefa, 13 marca 2022 roku, której postanowienia weszły w życie 5 czerwca 2022 roku, w uroczystość Zesłania Ducha Świętego⁵¹. Założeniem tej reformy jest dostosowanie funkcjonowania struktur Stolicy Apostolskiej do postulatów Soboru Watykańskiego II oraz do obranej przez Kościół drogi ewangelizacji⁵². Wśród wielu zmian, jakie wprowadza papież Franciszek, warto tu wskazać ograniczenie liczby struktur kurialnych oraz zmianę ich nazw. Konstytucja w miejsce Kongregacji i Rad Papieskich ustanawia odpowiednie Dykasterie. Kompetencje związane z sanktuariami, które do tej pory przynależały do kompetencji Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, znalazły się teraz w Dykasterii ds. Ewangelizacji. Należy podkreślić, że Dykasteria ta została wymieniona w dokumencie papieża Franciszka jako pierwsza z Dykasterii, wyprzedzając Dykasterię Nauki Wiary. Ponadto na jej czele jako przewodniczący stoi sam biskup rzymski⁵³. Dykasteria ds. Ewangelizacji zgodnie z reformą obejmuje dwie sekcje, którymi kierują mianowani prefekci: pierwsza dotyczy kwestii podstawowych zadań ewangelizacji, druga obejmuje pierwszą ewangelizację i tworzenie nowych Kościołów partykularnych⁵⁴. Taki kształt Dykasterii wynika z tego, że łączy ona zakres działania dotychczasowych Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji i Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów. Reforma papieża Franciszka w bardzo wyraźny sposób promuje i docenia rolę sanktuariów oraz rolę pobożności ludowej. Zaleca

50 Por. A. Żądło, *Soborowy Obraz Parafii*, <http://kazimierz.paraflia.info.pl/?p=main&what=60> (22.03.2022). Sformułowanie „duszpasterstwo organiczne” pojawia się również w nauczaniu Jana Pawła II, który przypomina, że program duszpasterstwa organicznego zawsze musi uwzględniać troskę o rodzinę. Papieskie ujęcie duszpasterstwa organicznego w aspekcie troski o rodzinę chrześcijańską wyraża się poprzez aktywną współpracę rodziców, wspólnot chrześcijańskich, grup wychowawczych oraz duszpasterzy. Por. Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym Familiaris consortio*, 22.11.1981, 40, 70, Wrocław 1994, s. 75–76, 128–129.

51 Por. Francesco, *Costituzione apostolica Praedicate Evangelium...*, dz. cyt.

52 Por. Francesco, *Costituzione apostolica Praedicate Evangelium...*, dz. cyt., 3.

53 Por. Francesco, *Costituzione apostolica Praedicate Evangelium...*, dz. cyt., 54.

54 Por. Francesco, *Costituzione apostolica Praedicate Evangelium...*, dz. cyt., 53.

ona promowanie właściwych studiów oraz działań dających możliwość wymiany doświadczeń związanych ewangelizacją i rozwijaniem pobożności ludowej. Reforma postrzega sanktuaria jako źródło siły napędowej „stałej ewangelizacji”⁵⁵.

5.2.2. Struktury konferencji biskupów

Kolejny z poziomów obejmujących duszpasterstwo sanktuarijne realizuje się w ramach konferencji episkopatu. Powołują one komisje, rady lub zespoły, które, współpracując ze sobą, podejmują właściwe sobie zagadnienia. Czynią to, uwzględniając model przyjęty przez Stolicę Apostolską, a także potrzeby duszpasterskie kościołów patrykularnych, które obejmują. W celu zbadania kształtu struktur odpowiadających za duszpasterstwo sanktuarijne na poziomie konferencji biskupów posłużymy się przykładem Konferencji Episkopatu Polski. W roku 1996 w związku z promulgacją zaktualizowanego, trzeciego z kolei statutu Konferencji Episkopatu Polski zaszły istotne zmiany dotyczące liczby i organizacji komisji w ramach polskiej Konferencji Episkopatu⁵⁶.

55 „§ 1. La Sezione, attraverso studi e scambi di esperienze, sostiene le Chiese particolari nel processo di inculturazione della Buona Novella di Gesù Cristo nelle diverse culture ed etnie e della evangelizzazione delle stesse e presta particolare attenzione alla pietà popolare. § 2. Nel promuovere e sostenere la pietà popolare cura in particolare i Santuari internazionali. Spetta alla Sezione l'erezione di Santuari internazionali e l'approvazione dei rispettivi Statuti, in conformità con le disposizioni canoniche, e in collaborazione con i Vescovi diocesani/eparchiali, le Conferenze episcopali e le Strutture gerarchiche orientali curare la promozione di una pastorale organica dei Santuari quali centri propulsori dell'evangelizzazione permanente” (Francesco, Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium...*, dz. cyt., 56).

56 Por. J. Dyduch, *Kształt prawny Konferencji Episkopatu Polski*, „Prawo Kanoniczne” 56 (2013) nr 2, s. 5. Pierwszy statut, obowiązujący od roku 1969, musiał zostać znowelizowany w związku z promulgacją Kodeksu prawa kanonicznego w 1983 roku. Kolejny statut obowiązywał od roku 1987. Następna aktualizacja statutu była związana między innymi z podpisaniem ustawy o stosunku Państwa do Kościoła w 1989 roku oraz z reorganizacją struktury administracyjnej Kościoła w Polsce w 1992 roku. Aktualnie obowiązujący statut, już czwarty z kolei, obowiązuje od 7 października 2009 roku. Konieczność opracowania czwartego statutu wynikała ze zmian, jakie wprowadzał List apostolski Jana Pawła II *Apostolos suos* z 21 maja 1998 roku. Wśród istotnych zmian warto wskazać: określenie natury deklaracji doktrynalnych Konferencji, powołanie Rady Biskupów Diecezjalnych, określenie roli prymasa, określenie statusu biskupów seniorów czy przyznanie statusu członka rady lub zespołu duchownym oraz świeckim, którzy w tych gremiach pełnili do tej pory tylko rolę konsultorów. Por. *Nowy statut Konferencji Episkopatu Polski*, <https://info.wiara.pl/doc/343758.Nowy-statut-Konferencji-Episkopatu-Polski> (12.05.2022).

Działając w oparciu o ten statut, ograniczono liczbę komisji z 30 do 8 oraz powołano rady i zespoły⁵⁷.

W kontekście rozważań dotyczących duszpasterstwa sanktuarijnego warto wspomnieć, że powołano wówczas: Komisję Duszpasterstwa; Radę ds. Duszpasterstwa, Migracji, Turystyki i Pielgrzymek, która przejęła kompetencje Komisji ds. Duszpasterstwa Turystycznego⁵⁸, oraz powołano Zespół ds. Sanktuariów, który zastąpił Komisję Maryjną⁵⁹. Nowo powstałe komisje, rady i zespoły, podejmując działania w ramach swoich kompetencji, kierowały się już wypracowanymi strategiami oraz podjęły starania opracowania nowych, adekwatnych sposobów wspierania duszpasterstwa. Do zadań podejmowanych przez Radę ds. Duszpasterstwa, Migracji, Turystyki i Pielgrzymek w kontekście kultu związanego z miejscami świętymi należy organizacja corocznych spotkań formacyjnych i rekolekcji dla przewodników pieszych pielgrzymek⁶⁰. Zaś jednym z przyjętych celów Zespołu ds. Sanktuariów jest skatalogowanie polskich sanktuariów i pomoc w określeniu ich charyzmatu. Zespół ten zwracał uwagę na konieczność uwzględniania w duszpasterstwie związanym z sanktuariami chrystologicznych i maryjnych inspiracji. Podkreślając rolę sanktuariów, ich *genius loci*, dostrzegał konieczność promowania wokół sanktuariów działalności charytatywnej, kulturotwórczej, ekumenicznej, powołaniowej i społecznej⁶¹. Od początku swojego istnienia Zespół podejmuje współpracę z Polskim Towarzystwem Mariologicznym, owocującą między innymi organizacją sympozjów, spotkań kustoszów sanktuariów, wydaniem licznych publikacji o charakterze duszpasterskim i teologicznym⁶².

57 Por. 282. *Zebranie Plenarne Konferencji Episkopatu Polski. Warszawa, 30 kwietnia – 2 maja 1996*, „Biuletyn KAI” 216 (1996) nr 19, s. 4–5.

58 Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 172.

59 Por. S. Nowak, *Działalność Zespołu do spraw sanktuariów przy Konferencji Episkopatu Polski*, „Salvatoris Mater” 1 (1999) nr 3, s. 364–365.

60 Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Rada ds. Duszpasterstwa, Migracji, Turystyki i Pielgrzymek*, <https://episkopat.pl/rady-3/#1455604227007-742230ef-f240> (13.05.2022).

61 Por. S. Nowak, *Działalność Zespołu do spraw sanktuariów przy Konferencji Episkopatu Polski*, dz. cyt., s. 364–365.

62 Por. *Sprawozdanie z działalności Zarządu Polskiego Towarzystwa Mariologicznego VII kadencji w okresie od 16 września 2017 roku do 4 czerwca 2021 roku*, <http://ptm.rel.pl/strona-glowna/aktualnosci.html> (12.05.2022).

W ramach działalności Zespołu odbywają się również zjazdy i spotkania kustoszów sanktuariów polskich⁶³.

W roku 2017 Konferencja Episkopatu Polski ponownie powołała Komisję Maryjną, w której kompetencjach znalazły się między innymi sprawy związane z szeroko pojętym kultem maryjnym oraz koordynacja inicjatyw mariologicznych, podejmowanych zwłaszcza przez środowiska teologiczne⁶⁴.

Wobec zmian zachodzących w strukturach organizacyjnych Stolicy Apostolskiej i, jak się wydaje, wobec coraz większego doceniania roli sanktuariów i duszpasterstwa sanktuaryjnego, uzasadniony wydaje się wniosek, aby ożywić i zintensyfikować współpracę na poziomie KEP tych gremiów, które dotyczą sanktuariów. Na poziomie polskiej Konferencji Episkopatu od roku 2011 działa Zespół ds. Nowej Ewangelizacji. Zespół ten, powołany zgodnie z najnowszym statutem KEP, wchodzi w skład Komisji Duszpasterstwa⁶⁵. Jak to już zostało powiedziane, papież Franciszek w 2017 roku dokonał przesunięcia spraw związanych z sanktuariami na zakres kompetencji Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji. W związku z powyższym wydawałoby się uzasadnione, by również w Polsce bardziej spożytkować duszpasterstwo sanktuaryjne dla dzieła nowej ewangelizacji. Znamienny jest fakt, że właśnie z sanktuarium maryjnego w brazylijskiej Aparecidzie popłynęło wezwanie do nawrócenia pastoralnego, będące silnym impulsem do zdynamizowania nowej ewangelizacji w skali całego świata⁶⁶.

Poszukując wzorców w związku z moderowaniem duszpasterstwa sanktuaryjnego na poziomie konferencji episkopatu, warto korzystać w tym względzie z doświadczeń różnych konferencji biskupich. Na przykład, w celu jak najlepszej współpracy struktur powołanych w ramach konferencji episkopatu, konferencje, oprócz statutu, posługują się odpowiednio

63 Por. S. Tomoń, *Kustosze świętych miejsc*, <http://jasnagora.com/wydarzenie-936> (13.05.2022).

64 Por. *Uchwała nr 3/375/2017 Konferencji Episkopatu Polski z dnia 14 marca 2017 r. w sprawie powołania Komisji Maryjnej Konferencji Episkopatu Polski*, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 29 (2017), s. 55–56; por. *Episkopat powołał Komisję Maryjną*, <https://www.gosc.pl/doc/3749133.Episkopat-powolal-Komisje-Maryjna> (13.05.2022).

65 Por. *Komunikat z 356. Zebrania Plenarnego Konferencji Episkopatu Polski (16.10.2011)*, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 20 (2011) 2, s. 63.

66 G. Ryś, *Rozmawiając z Franciszkiem o dokumencie z Aparecidy*, [w:] *Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, Kraków 2014 (Seria Nowej Ewangelizacji), s. 8.

opracowanym regulaminem. Jeden z takich regulaminów zawiera między innymi szczegółowe wytyczne zobowiązujące każdą powołaną w ramach konferencji komisji, rad bądź zespołów do przedstawiania na piśmie pięcioletniego planu pracy⁶⁷. Taki system działania umożliwi lepsze planowanie i koordynację wypełnianych zadań, co miałyby ważne znaczenie dla pracy sanktuariów, które mogłyby dzięki temu owocniej realizować spójny program duszpasterski wpisany w działalność duszpasterską Kościoła na poziomie całego kraju.

Cenną inicjatywą wypracowaną na terenie Włoch jest Narodowy Związek Sanktuariów – *Associazione Collegamento Nazionale Santuari*, którego początki sięgają 1965 roku⁶⁸. Działa on jako prywatne stowarzyszenie wiernych, skupiające w swoim gronie wszystkich rektorów sanktuariów. Statut stowarzyszenia przewiduje również tak zwanych „członków honorowych”, czyli byłych kustoszy, którzy przestali pełnić urząd rektora sanktuarium. Statut regulujący działalność stowarzyszenia został zatwierdzony przez Papieską Radę ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji w roku 2021⁶⁹. Wśród wyznaczonych sobie celów stowarzyszenie skupia się na promocji i podejmowaniu działań ewangelizacyjnych, takich jak głoszenie słowa Bożego, sprawowanie sakramentów, zwłaszcza sakramentów Eucharystii oraz pokuty i pojednania, a także na świadectwie miłości. Kolejnym celem stowarzyszenia jest wspieranie i pielęgnowanie chrześcijańskiego stylu życia poprzez promowanie przykładu życia Najświętszej Maryi Panny oraz świętych. W dalszej kolejności jako swój cel stowarzyszenie zakłada troskę o stałą formację osób zarządzających sanktuarium oraz o wcielanie w posługę sanktuariów wytycznych Stolicy Apostolskiej i krajowego episkopatu. Wśród celów stowarzyszenia znajdują się również dzielenie się doświadczeniem pracy sanktuariów oraz promowanie wspólnych inicjatyw, z zachowaniem autonomii i właściwego charyzmatu każdego sanktuarium. Stowarzyszenie

67 La Conferenza Episcopale Italiana, *Regolamento della Conferenza Episcopale Italiana*, 116, <https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/05/23/Regolamento-CEI-2014.pdf> (13.05.2022).

68 Por. Associazione Collegamento Nazionale Santuari, *Statuto*, <https://www.santuaritaliani.it/associazione/statuto/> (10.05.2022).

69 Por. Pontificium Consilium de Nova Evangelizatione Promovenda, *Decterum*, Prot. N. ST/49/2021/P, <https://www.santuaritaliani.it/wp-content/uploads/2021/05/Decreto-di-approvazione-del-nuovo-Statuto-del-CNS-2021.pdf> (10.05.2022).

ma pełnić funkcję podmiotu koordynującego usługę duchową i duszpasterską sanktuariów⁷⁰.

Wymienione cele są realizowane w ramach takich przedsięwzięć, jak coroczne spotkania rektorów i pracowników sanktuariów oraz spotkania modlitewne i szerzące kult w związku z uroczystościami i wydarzeniami ważnymi dla tradycji chrześcijańskiej i pobożności ludowej. Wśród projektów duszpasterskich realizowanych z udziałem stowarzyszenia na uwagę zasługuje między innymi organizowanie tak zwanych „Miast Namiotów” dla młodzieży. Są to kilkudniowe spotkania, które rozwinęły się na bazie spotkań w Sanktuarium św. Gabriela w ramach Święta Młodych. W ramach „Miasta Namiotów” młodzież uczestniczy w pieszej pielgrzymce, wspólnej modlitwie, konferencjach i wykładach, koncertach i wspólnej zabawie⁷¹.

Osobny rodzaj spotkań proponowanych przez statut stowarzyszenia stanowią te dotyczące troski o artystyczny wymiar sanktuariów oraz upowszechniające sztukę sakralną. Statut przewiduje także organizowanie seminariów naukowych, które mają służyć poznawaniu oraz wzbogacaniu i ochronie dziedzictwa kulturowego związanego z sanktuariami oraz promowaniu projektów i działań w sferze kulturalnej, które wspierają ewangelizację. Szczególnie warte zauważenia w kontekście duszpasterstwa sanktuarijnego są zapisy o organizowaniu kursów i szkoleń z zakresu opieki nad pielgrzymami oraz o konferencjach prezentujących fenomen sanktuarium jako miejsca kultu i liturgię sprawowaną w sanktuarium. Stowarzyszenie przyjmuje na siebie zobowiązanie do troski o komunikację poprzez prowadzenie strony internetowej oraz wykorzystanie mediów społecznościowych w zakresie promocji samego stowarzyszenia oraz poszczególnych sanktuariów i ich działalności⁷².

Struktura stowarzyszenia obejmuje walne zgromadzenie (*L'Assemblea Generale*), prezesa stowarzyszenia (*Il Presidente*) oraz zarząd (*Il Consiglio Direttivo*). Statut określa sposoby konstituowania zarządu oraz wyboru prezesa i określa ich szczegółowe kompetencje. Warto zauważyć, że do zadań prezesa stowarzyszenia, który jest jego prawnym reprezentantem, należy animowanie współpracy z instytucjami i podmiotami cywilnymi

70 Por. Associazione Collegamento Nazionale Santuari, *Statuto*, dz. cyt., 2.

71 Por. *Tendopoli*, <https://www.tendopoli.it/chi-siamo/> (15.05.2022).

72 Por. Associazione Collegamento Nazionale Santuari, *Statuto*, dz. cyt., 3.

w związku z działaniami niewynikającymi wprost z celów stowarzyszenia. W ramach struktur stowarzyszenia wymieniani są także delegaci regionalni oraz czterej koordynatorzy międzyregionalni. Funkcje te wynikają z faktu, że obszar terytorialny podlegający Konferencji Episkopatu Włoch podzielony jest na regiony. Rektory sanktuariów z danego regionu wybierają swojego delegata, który koordynuje pracę sanktuariów na tym terenie. Z kolei koordynator międzyregionalny realizuje swoje zadania w konkretnych grupach regionów (Północny Zachód, Północny Wschód, Centrum i Południe)⁷³. Stowarzyszenie posiada asystenta kościelnego mianowanego przez Stolicę Apostolską⁷⁴.

Cenną inicjatywą, która nie obejmuje działań całej Konferencji Episkopatu Włoch, ale jednak wykracza poza działalność diecezji, jest współpraca sanktuariów ze stowarzyszeniami o charakterze świeckim, które wspierają działalność sanktuariów, zwłaszcza w aspektach kulturowym, ochrony dziedzictwa historycznego i architektonicznego oraz działalności promocyjnej⁷⁵.

5.2.3. Struktury diecezjalne

Struktury duszpasterskie na poziomie diecezji są pierwszorzędym punktem odniesienia dla sanktuarium. Wynika to z faktu, że diecezja jest podstawową jednostką organizacyjną Kościoła, oraz z powierzonej biskupowi diecezjalnemu odpowiedzialności za sprawowany na terenie diecezji kult⁷⁶. Działalność sanktuarium winna być skorelowana i uzgodniona z programem duszpasterskim realizowanym w danej diecezji, uwzględniając charakterystyczne dla każdego Kościoła partykularnego cechy, uwarunkowania społeczne i wypracowane przez lata tradycje. Cenną praktyką jest celebrowanie diecezjalnych uroczystości w sanktuariach, które ze względu swój charyzmat pomagają w ich przeżywaniu. Przykładem takich inicjatyw mogą być diecezjalne uroczystości z udziałem górników celebrowane w sanktuarium dedykowanym św. Barbarze lub diecezjalna pielgrzymka rodzin, której punktem

73 Por. Associazione Collegamento Nazionale Santuari, *Statuto*, dz. cyt., 6.

74 Por. Associazione Collegamento Nazionale Santuari, *Statuto*, dz. cyt., 9.

75 Por. *L'ente di gestione dei Sacri Monti*, <https://www.sacri-monti.com> (17.05.2022).

76 Por. Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, dz. cyt., 11, s. 236.

kulminacyjnym jest wspólna Eucharystia w sanktuarium św. Józefa, gdzie czczony jest obraz Świętej Rodziny.

Inną formą udziału sanktuariów w realizacji diecezjalnego programu duszpasterskiego może być współpraca sanktuariów z diecezjalnymi podmiotami odpowiedzialnymi za formację duchową i liturgiczną, katechezę dorosłych czy też stałą formację kapłanów.

W związku z szerokim wachlarzem możliwości duszpasterstwa sanktuarijnego niezmiernie istotne jest ustanowienie już na poziomie diecezji osób lub grup osób zajmujących się planowaniem i koordynacją tego duszpasterstwa oraz odkrywaniem adekwatnych do wymogów czasu sposobów jego realizacji. Fundamentalne znaczenie w tej kwestii ma osoba wyznaczana na kustosza sanktuarium. Kustosz oraz współpracujące z nim osoby duchowne i świeckie określani są jako „flary duszpasterskiego oddziaływania sanktuarium”⁷⁷. W związku z tym kandydat na kustosza sanktuarium winien odznaczać się kompetencjami i kwalifikacjami nie tylko duchowymi, ale także duszpasterskimi. Wspomnianymi „flarami duszpasterstwa w sanktuarium” są również osoby wspierające kustosza. Jedną z formalnych grup będących wsparciem rektora sanktuarium (kustosza) może być działająca przy sanktuarium rada duszpasterska. W jej skład mogą wchodzić również przedstawiciele dekanatów znajdujących się w sąsiedztwie sanktuarium i będących w bezpośrednim zasięgu oddziaływania danego miejsca świętego⁷⁸. W sytuacji, kiedy sanktuarium istnieje w ramach parafii, rada duszpasterska może służyć pomocą zarówno w realizacji duszpasterstwa parafialnego, jak i tego ściśle związanego z oddziaływaniem sanktuarium. Przykładem takiego połączenia obszarów kompetencji w jednej działającej radzie duszpasterskiej jest Rada Sanktuarijno-Parafialna Sanktuarium w Trzebnicy, która spotyka się co kwartał lub częściej, jeśli wymagają tego okoliczności⁷⁹.

77 Por. Komisja Konferencji Episkopatu Włoch ds. Duszpasterstwa Czasu Wolnego, Turystyki i Sportu, *Pielgrzymowanie u progu trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., 31, s. 332.

78 Por. *Struktury Archidiecezji Krakowskiej*, [w:] Ecclesia Catholica. Archidiecezja Krakowska, *Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979*, dz. cyt., 1–71, s. 492.

79 Por. Bazylika Mniejsza w Trzebnicy, Parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa, Sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej, *Grupy parafialne*, <http://www.trzebnia.salwatorianie.pl/index.php/galeria-32/category/14-swieto-ministrantow> (17.05.2022).

W struktury duszpasterskie diecezji mogą być wpisane funkcje delegata biskupa ds. sanktuariów lub diecezjalnego duszpasterza sanktuariów⁸⁰ bądź referatu ds. sanktuariów, którego zadaniem może być przyjmowanie rocznych sprawozdań z pracy duszpasterskiej w sanktuariach⁸¹ oraz planowanie i organizowanie w określonym przedziale czasowym spotkań kustoszów. Tego typu spotkania mogą mieć charakter roboczy, owocujący dzieleniem się doświadczeniem oraz wypracowaniem założeń przyszłych projektów duszpasterskich⁸². Istotnym zadaniem koordynatora duszpasterstwa sanktuarijnego bądź podmiotu zajmującego się taką koordynacją na poziomie diecezjalnym jest współpraca ze wszystkimi pozostałymi wydziałami, radami i referatami wspierającymi biskupa diecezjalnego w pełnieniu jego posługi⁸³. W przypadku powołania referatu ds. sanktuariów warto w jego skład włączyć duszpasterzy diecezjalnych, których obszar troski duszpasterskiej związany jest z szeroko rozumianą rzeczywistością sanktuarium, takich jak: duszpasterze pielgrzymów, przewodnicy pielgrzymek diecezjalnych, duszpasterz turystów, osoby odpowiedzialne za ewangelizację i apostołstwo świeckich.

W zależności od sytuacji duszpasterskiej w diecezji może zostać powołana Rada Kustoszy Sanktuariów. Istnienie takiego zespołu w znaczący sposób może wpłynąć na twórczą wymianę doświadczeń zarówno duszpasterskich, organizacyjnych, jak i związanych są ze specyficznymi dla sanktuariów obszarami posługi kustosza, do których należą troska o zabytki, ochrona dóbr kultury, współpraca z biurami turystycznymi i podmiotami użyteczności publicznej.

Warto wspomnieć także o możliwości łączenia się sanktuariów w tak zwane „federacje” czy też „aliasy”. W skład takiego zespołu wchodzi sanktuaria posiadające taki sam charyzmat lub przedmiot kultu bądź są dedykowane tym samym świętym⁸⁴.

80 Por. Diecezja Kielecka, *Duszpasterstwa specjalistyczne*, <https://diecezja.kielce.pl/duszpasterstwo/duszpasterstwa-specjalistyczne> (18.05.2022).

81 Por. IV Synod Diecezji Tarnowskiej, *Ad imaginem ecclesiae universalis*, dz. cyt., s. 145–147.

82 Por. IV Synod Diecezji Tarnowskiej, *Ad imaginem ecclesiae universalis*, dz. cyt., s. 146–147.

83 Por. R. Kamiński, *Diecezja i parafia miejscem pastoralnej postugi względem chorych i cierpiących*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 33 (2000), s. 274.

84 Por. Ruch Szentszacki w Otwocku, *Ruch Szentszacki*, <https://szentsztat.otwoczek.com.pl> (18.05.2022). W ramach duchowości maryjnej w Schönstatt z inicjatywy ks. Józefa

Postrzeganie działalności sanktuariów jako elementu struktur eklezyjalnych na poziomie Kościoła powszechnego, Kościoła działającego w danym kraju i na szczeblu diecezjalnym, a jeszcze bardziej rzeczywiste włączenie duszpasterstwa sanktuarijnego w działania duszpasterskie na tych trzech poziomach stanowi szansę zarówno dla duszpasterstwa ogólnego, jak i dla działalności sanktuariów. Struktury Kościoła na każdym z wymienionych poziomów zapewniają wsparcie i pomoc dla sanktuariów, a te z kolei, ze względu na swą naturę i charyzmaty, przyczyniają się do ożywienia i skuteczności działań duszpasterskich. Sanktuaria mogą stać się także pożądanym miejscem realizacji ogólnokościelnych, krajowych czy diecezjalnych programów duszpasterskich.

5.3. Służebność sanktuarium wobec działań duszpasterskich Kościoła

Znaczenie i rola sanktuarium w życiu Kościoła i w odniesieniu do innych podmiotów wynikają z jego statusu teologicznego, pastoralnego i prawnego, które do tej pory próbowaliśmy nakreślić. Warto wspomnieć, że pojęcie „status” jest szeroko rozpowszechnione i występuje w różnych kontekstach, m.in. prawnym⁸⁵,

Kentenicha powstał ruch apostołski znany jako „Ruch Szentsztacki”. Jako centrum i miejsce narodzin tego ruchu wskazywana jest kapliczka Matki Bożej Trzykroć Przedziwnej z Szentsztatu, określana przez członków ruchu jako „prasanktuarium”, z kolei inne miejsca kultu związane z ruchem określane są mianem sanktuariów filialnych. W działalność ruchu wpisana jest także peregrynacja wśród jego członków kopii obrazu Matki Bożej z Szentsztatu w formie małej, przenośnej kapliczki zawierającej ten wizerunek. Kapliczki te służą jako „pielgrzymujące sanktuaria”. Por. E. Weron, A. F. Dziuba, *Biuletyn teologii laikatu*, „Collectanea Theologica” 60 (1990) nr 2, s. 107–126; por. Polska Misja Katolicka w Koblencji, *Schönstatt*, <http://www.pmk-koblenz.de/schoenstatt/> (10.05.2022).

85 W prawie rzymskim na *status* osoby, który wyrażał jej pozycję w społeczeństwie, jej prawa i obowiązki, składały się trzy obszary: *status civitatis* – określający, czy osoba jest obywatelem rzymskim, następnie *status familiae* – określający zależność osoby od jakiegoś zwierzchnika – oraz *status libertatis* – stwierdzający, czy osoba jest wolna, czy też należy do stanu niewolniczego. Por. W. Wołodkiewicz, *Status*, [w:] *Prawo rzymskie. Słownik encyklopedyczny*, red. W. Wołodkiewicz, Warszawa 1986, s. 144.

socjologicznym⁸⁶ i psychologicznym⁸⁷. W ujęciu prawnym status wyraża prawa i obowiązki osoby fizycznej lub prawnej. W kontekście społecznym „status”, nawiązując do prawnego rozumienia, wyraża pozycję osoby w społeczeństwie i często jest związany z rolą społeczną, którą pełni jednostka⁸⁸. Podejmując kwestię sanktuarium i jego statusu duszpasterskiego, należy wskazać funkcje, jakie pełni i jakie powinno pełnić w szeroko rozumianym duszpasterstwie. Wynikają one, jak to zostało powiedziane, zarówno z teologicznego znaczenia sanktuarium, jak i związanych z nim praw i obowiązków, przewidzianych przez prawo kościelne, tak powszechne, jak i partykularne⁸⁹.

Prezentując postulaty dotyczące duszpasterstwa sanktuarijnego, należy wskazać działania wynikające z funkcji, jakie spełnia sanktuarium. Funkcje te, jak to zostało powiedziane, są związane z jego prawnym oraz

86 W ujęciu socjologii status osoby jest podstawowym czynnikiem określającym jej przynależność do struktur społecznych. Rozróżnia się: *status formalny* – wynikający z wykonywanego zawodu czy zajmowanej pozycji, ale będący formalnie określony dokumentem czy regulaminem; *status osiągnięty* – przypisany danej osobie ze względu na jej osobiste działania i zasługi; *status przypisany* – niewynikający z działań konkretnej osoby, a związany z takimi cechami, jak wiek czy pochodzenie. Por. K. Olechnicki, P. Załęcki, *Status*, [w:] *Słownik socjologiczny*, red. K. Olechnicki, P. Załęcki, Toruń 2002, s. 203–204.

87 Por. M. A. Hoog, *Struktura grupy*, [w:] *Psychologia społeczna. Encyklopedia Blackwella*, red. A. S. R. Manstead, M. Hewstone, red. wyd. pol., J. Czapiński, Warszawa 2001, s. 619–621.

88 Socjologia wiąże pojęcie „status” z pojęciem „roli społecznej”, obejmującym zbiór oczekiwań skutkujący określonym zachowaniem osoby, odpowiadający piastowanemu stanowisku, pełnionej funkcji. Psychologia społeczna ukazuje relację między pełnioną rolą społeczną a indywidualną osobowością jednostki. Mogą one na siebie nawzajem oddziaływać. Zajmowana rola społeczna wpływa na cechy osobowości, a te z kolei wyrażają się w pełnionej roli. Por. M. Pacholski, A. Słaboń, *Rola społeczna*, [w:] *Słownik pojęć socjologicznych*, red. M. Pacholski, A. Słaboń, Kraków 1997, s. 153–156. Wydaje się, że koncepcja „roli społecznej” w kontekście duszpasterstwa, w tym duszpasterstwa sanktuarijnego oraz takich zorganizowanych form pobożności ludowej, jak na przykład pielgrzymki, będzie z czasem stanowić inspirację do prac badawczych z dziedziny psychologii pastoralnej. Analiza aktywności osób podejmujących praktyki religijne może być podstawą dla formułowania katechezy pogłębiającej rozumienie sensu spełniania tych praktyk (przypis autora).

89 Nawiązując do przytoczonej definicji socjologicznej pojęcia „status”, wyróżniającej: status formalny, status osiągnięty i status przypisany, można by w sposób analogiczny mówić w tych trzech znaczeniach o statusie sanktuarium. Normy prawne sytuujące sanktuarium jako miejsce szczególnego kultu stanowiłyby o jego statusie formalnym. Czynniki charakteryzujące sanktuarium, w tym jego charakterystyka teologiczna, składałyby się na status przypisany. Z kolei indywidualne działania oraz zasługi sanktuarium decydowałyby o jego statusie osiągniętym [przypis autora].

pastoralno-teologicznym statusem. Wśród tych funkcji należy wymienić takie, które mają charakter ściśle religijny – podstawowy – oraz te o charakterze pozareligijny – uzupełniające, obejmujące działania charakterystyczne dla podmiotów i instytucji świeckich czy cywilnych⁹⁰. W prezentowanych postulatach zostaną wskazane działania, które wydają się szczególnie aktualne w kontekście duszpasterstwa sanktuarijnego.

5.3.1. Funkcje religijne

W ramach funkcji sanktuarium o charakterze religijnym należy wymienić wskazywane przez dokument Kongregacji ds. Kultu Bożego i Sakramentów Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii funkcje: kultyczną, ewangelizacyjną oraz ekumeniczną⁹¹; określone przez papieża Franciszka w dokumencie *Sanctuarium in Ecclesia*: katechetyczną i formacyjną (wynikające z „pedagogiki ewangelizacji”)⁹²; oraz funkcję powołaniową, o której wspomina List Rady Głównej Obchodów Roku Maryjnego z 1987 roku⁹³. Do funkcji religijnych mogłyby należeć również te zaproponowane przez autora wynikające z ujęcia sanktuarium jako *locus theologicus*⁹⁴: doksologiczna, apologetyczna i kerygmaticzna.

Proponując rozwiązania mające na celu wsparcie duszpasterstwa sanktuarijnego w ramach funkcji kultycznej, trzeba przypomnieć o konieczności określenia charakteru i charyzmatu konkretnego sanktuarium. Warto włączyć w celebrowany kult te formy, które odpowiadają charakterowi sanktuarium, zarówno przynależące do liturgii, jak i należące do pobożności ludowej. W związku z działalnością sanktuarium mogą powstać jednak także nowe praktyki duszpasterskie, nowe modlitwy, nabożeństwa czy pieśni. Wszystkie nowo powstałe formy kultu winny uzyskać, zgodnie z obowiązującym prawem, zgodę na dopuszczenie do kultu publicznego.

90 Por. R. O. Jusiak, *Sanktuarium religijne w kontekście środowiska lokalnego i społecznego*, „Peregrinus Cracoviensis” 18 (2007), s. 35.

91 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 265–273, s. 188–193.

92 Por. Francesco, *Lettera apostolica in forma di „motu proprio” Sanctuarium in Ecclesia...*, dz. cyt., 4, s. 337.

93 Por. Rada Główna Obchodów Roku Maryjnego, List do wszystkich biskupów katolickich *Sanktuaria maryjne*, dz. cyt., s. 4, 10.

94 Por. G. Strzelczyk, *Sanktuarium jako locus theologicus*, dz. cyt., s. 114–115.

Niezwykle aktualny wobec działań sanktuarium związanych z kultem jest postulat koordynacji działań duszpasterskich podejmowanych przez sanktuarium i inne podmioty kościelne. Sanktuarium jako ośrodek modelowy nie powinno być traktowane jako konkurencyjny ośrodek duszpasterski, ale jako miejsce, które inspiruje oraz jest zwornikiem duchowości określonego regionu, na który szczególnie oddziałuje⁹⁵.

Osoby i środowiska pozostające pod duchowym wpływem sanktuarium może charakteryzować większa wrażliwość i otwartość na sprawy duchowe, wobec czego do praktyk duszpasterskich sanktuarium mogą przenikać wszelkie nowe formy i sposoby wyrażania wiary związane z nowo powstałymi wspólnotami czy ruchami. Zasadność ich obecności i działalności w ramach duszpasterstwa sanktuarijnego winna być zawsze poddana ocenie duszpasterza miejsca – kustosa wraz z radą sanktuarijną, a przede wszystkim biskupa diecezjalnego.

Działalność ewangelizacyjna sanktuarium, podejmowana zwłaszcza w kontekście „nowej ewangelizacji”, powinna być kierowana do trzech grup adresatów. Po pierwsze działaniami wchodzącymi w zakres tak zwanego duszpasterstwa zwyczajnego powinno objąć się osoby, które z różnych względów nie uczestniczą w kulcie w sposób regularny. Drugą grupę stanowią osoby, które po przejściu wtajemniczenia chrześcijańskiego odstąpiły od aktywnego życia religijnego i nie identyfikują się ze wspólnotą Kościoła, a nawet potwierdzają to formalnym aktem. Trzecia grupa to ci, którzy nie są chrześcijanami. Działania ewangelizacyjne wobec nich będą pierwszym głosem im nauki Chrystusa⁹⁶.

Sanktuaria, nawiedzane przez pielgrzymów kierujących się nie tylko motywami religijnymi, mogą być miejscami pierwszego spotkania z wiarą chrześcijańską lub jej odnowienia czy ożywienia. Przykładem działań wpisujących się w realizację funkcji ewangelizacyjnej mogą być pielgrzymki po przyjęciu sakramentu bierzmowania czy w związku z Pierwszą Komunią Świętą. W przypadku pielgrzymki z okazji Pierwszej Komunii Świętej warto opracować propozycję duszpasterską zarówno dla dzieci, jak i dla

95 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., 266, s. 188.

96 Por. Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium o katechizacji*, Kielce 2020, 41, s. 35–36.

ich rodziców czy opiekunów, dla których towarzyszenie dziecku w rozwoju religijnym może być okazją do odnowienia i ożywienia własnej wiary. Z kolei pobyt i modlitwa w sanktuarium kandydatów do sakramentu bierzmowania czy też osób już bierzmowanych może stanowić dla nich istotny element przeżyciowy, związany czy to z pogłębionym przeżyciem sakramentu pokuty, czy też ze świadomą deklaracją zaangażowania w życie Kościoła. Podobna sytuacja ma miejsce, kiedy w pielgrzymkach do sanktuariów przybywają określone grupy związane z konkretnym zawodem. Do uczestników takich pielgrzymek może w sanktuarium skutecznie dotrzeć zaproszenie do pogłębienia wiary, zachęta do włączenia się w działalność grup formacyjnych lub do wcielenia w życie określonej praktyki religijnej⁹⁷.

Realizacja w sanktuariach funkcji formacyjnej powinna uwzględniać wytyczne Magisterium Kościoła w tym zakresie. Formacja wiernych winna być: integralna, czyli obejmująca zarówno wymiar chrześcijański, jak i ludzki; spójna – prowadząca do konsekwentnego realizowania w życiu postaw wynikających z wyznawanej wiary; kościelna – realizowana w Kościele, przez wspólnoty do niego należące, wprowadzająca w przeżywanie tajemnicy Kościoła i odkrywanie w nim własnego miejsca, oraz powinna mieć charakter stały⁹⁸.

Oprócz wymienionych cech formacji wskazywane są także jej priorytety, wśród których na pierwszym miejscu uwzględniana jest troska o tożsamość chrześcijańską, której grozi „rozcieńczenie” powodowane relatywizmem, negacją autorytetów, przestrzeganiem politycznej poprawności. Drugim priorytetem w działaniach formacyjnych powinno być przygotowanie wiernych

97 Jako przykład można tu podać Władysława Reymonta, który w swojej książce zatytułowanej *Pielgrzymka na Jasną Górę* ukazuje proces dojrzewania w wierze. Por. W. Reymont, *Pielgrzymka do Jasnej Góry. Wrażenia i obrazy*, Warszawa 1985. Autor rozpoczyna pielgrzymowanie jako osoba poszukująca wrażeń i jako reporter, kończy zaś jako pielgrzym przeżywający duchową przemianę. Książka ta jest nie tylko zapisem osobistych doświadczeń autora, ale stanowi także metaforę duchowej podróży. Por. A. Lange, *Pochodnie w mroku*, Warszawa 1925, s. 70–71; por. C. Ryszka, *Idzie wierna Warszawa. 300 lat Warszawskiej Pielgrzymki Pieszej*, Częstochowa–Warszawa 2010, s. 91–95.

98 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II, 30.12.1988, 61, Wrocław 1995, 173–176; por. S. Ryłko, *Formacja katolików świeckich: wielkie wyzwanie naszych czasów*, „Studia Teologii Dogmatycznej” 5 (2019), s. 130.

do aktywnej obecności w świecie i kulturze. Trzeci priorytet to pomoc w odkrywaniu piękna chrześcijaństwa i radości wiary⁹⁹.

Papież Franciszek akcentuje i ukazuje w sposób obrazowy zadania formacji mające prowadzić do przezwyciężenia przeciętności, obojętności i braku zaangażowania. Formacja ma za zadanie zmienić chrześcijan „pozornych”, „kanapowych”, „balkonowych”, „w pantoflach”, „chrześcijan *part-time*”, „chrześcijan *tak, ale nie za bardzo*”, „zmęczonych” czy „zniechęconych” w radosnych ewangelizatorów, promieniujących zapałem i świadectwem życia¹⁰⁰.

Szczególną formą realizowania w sanktuariach funkcji formacyjnej mogą być organizowane w tych miejscach spotkania, kursy czy konferencje, których celem jest pomoc w odkrywaniu potencjału wiernych biorących w nich udział oraz zachęcanie, aby podejmowali odpowiedzialność za wspólnotę Kościoła, według właściwych sobie darów i możliwości. Formacja proponowana przez duszpasterstwo sanktuaryjne może realizować się na wielu obszarach, których dobór może wynikać z charakteru sanktuarium czy z kompetencji posługujących w nim osób odpowiedzialnych. Wydaje się, że szczególnym obszarem, jaki warto dziś zagospodarować, jest formacja osób będących członkami parafialnych rad duszpasterskich. Sanktuaria, będąc ważnymi ośrodkami kultu oraz duszpasterstwa, wykraczającego swym oddziaływaniem poza obszar parafii, mogą stać się naturalnymi centrami modlitwy, kształcenia i formacji osób z danego regionu, zaangażowanych w życie Kościoła. Oprócz udziału w formacji osób świeckich sanktuaria mogą odgrywać doniosłą rolę w formacji stałej osób duchownych i konsekrowanych¹⁰¹.

Funkcja katechetyczna sanktuariów wyraża się w tym, że działania tam podejmowane mają wpływ na poznawanie treści wiary i kształtowanie się wiary przybywających tam wiernych. Biorąc pod uwagę, że podstawowymi źródłami katechezy są „Tradycja, Pismo Święte, Urząd Nauczycielski Kościoła, symbole wiary, świadectwa świętych, refleksje teologiczne,

99 Por. S. Ryłko, *Formacja katolików świeckich: wielkie wyzwanie naszych czasów*, dz. cyt., s. 132.

100 Por. S. Ryłko, *Formacja katolików świeckich: wielkie wyzwanie naszych czasów*, dz. cyt., s. 135; por. Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie, 24.11.2013, 10, Watykan 2013, s. 9–10.

101 Por. M. Fiałkowski, *Formacja katolików świeckich*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 56 (2009) nr 1, s. 42.

liturgia¹⁰², sanktuaria są uprzywilejowanymi miejscami dla katechezy. Pobyt w sanktuarium oraz często poprzedzająca ten pobyt pielgrzymka są okazją do przekazania wiernym treści sprzyjających pogłębieniu wyznawanej wiary, a także zrozumieniu znaczenia praktykowanych form kultu czy zasadności podejmowania pobożnych praktyk. Sanktuaria jako ośrodki katechezy charakteryzują się obfitością form oddziaływania oraz bogactwem treści religijnych, jakie są w nie wpisane. Wśród działań w ramach funkcji katechetycznej warto docenić organizowane w sanktuariach sympozja, spotkania i prelekcje mające na celu propagowanie nauki Kościoła, nauczania papieży, a także treści katechizmowych.

Istotnymi działaniami w omawianym obszarze są także przygotowywanie treści informacyjnych związanych z sanktuarium i ekspozycje ich w przestrzeni sanktuaryjnej. Treści te mogą dotyczyć historii świętego, któremu dedykowane jest sanktuarium, bądź historii świętego wizerunku, sanktuarium czy też aktualnie podejmowanej tematyki katechetycznej w sanktuarium. Ponadto warto, by w przestrzeni sanktuarium pojawiły się jasne informacje związane z obecnymi tam praktykami religijnymi¹⁰³.

W ramach realizacji ekumenicznej funkcji sanktuariów Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii przewiduje organizowanie spotkań modlitewnych z udziałem chrześcijan różnych wyznań, zwłaszcza w tygodniu

102 P. Goliszek, *Katechetyczne funkcje pielgrzymki maturzystów*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 59 (2012) nr 4, s. 208.

103 W Sanktuarium Matki Bożej Mirowskiej w Pińczowie obok świecznika, na którym wierni mogą ustawić zapaloną świecę, umieszczono informację zawierającą wyjaśnienie symboliki tego znaku: „Syn Boży przyszedł na ten, pogrążony w ciemności niewiedzy i grzechu świat, jak «światłość ze światłości» (Credo Mszy św.). On rozproszył ciemność, objawił ludziom prawdę i chce wszystkich poprowadzić do wiecznego światła w niebie. «Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi» (J 1, 9). Zaczynając swoją działalność publiczną Pan Jezus wołał: «Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia» (J 8, 12) Niestety, «świat Go nie poznał. Przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli» (J 1, 11). Zbawiciel został ukrzyżowany. Wydawało się, że światło zgasło na wieki. Przyszła jednak godzina zmartwychwstania i światłość chrześcijaństwa rozlała się po całym świecie. Światło Chrystusowej nauki i łaski dotarło do krańców ziemi. Najważniejszym symbolem Zmartwychwstałego Pana jest właśnie świeca paschalna, a duchowe światło Chrystusa przypominają nam świece, używane prawie we wszystkich obrzędach Kościoła świętego”. Fotografia tekstu wyjaśnienia symboliki zapalanej świecy, Sanktuarium Mirowskie w Pińczowie, Pińczów, 13.07.2019, archiwum własne autora.

ekumenicznym oraz w dniach oczekiwania na Zesłanie Ducha Świętego przypadających po przeżywaniu tajemnicy Wniebowstąpienia¹⁰⁴.

W sanktuariach maryjnych kult i cześć wobec Maryi może być gruntem dla wspólnych rozmów i spotkań modlitewnych, zwłaszcza z tymi kościołami, które żywią równie gorące nabożeństwo do Maryi – „Opiekunki chrześcijan”¹⁰⁵. Miejsca te winny być też szczególnymi ośrodkami modlitwy o jedność chrześcijan.

Wydaje się jednak, że funkcja ekumeniczna sanktuariów, poza otwartością i życzliwością wobec każdego przedstawiciela innego wyznania czy innej religii przybywającego do sanktuarium, nie jest jeszcze dostatecznie wykorzystywana¹⁰⁶. Warto dodać, że w praktyce duszpasterskiej Kościoła katolickiego w Polsce pojawiają się miejsca święte, które w nazwie zawierają przymiotnik „ekumeniczny”. Przykładem takiego sanktuarium jest Sanktuarium Ekumeniczne w Bukówku, znajdujące się w kościele pw. Trójcy Świętej, odbudowanej świątyni poewangelickiej¹⁰⁷. Innym przykładem ekumenicznego miejsca pielgrzymkowego są sanktuaria maryjne w Walsingham. Tym razem sanktuariami są dwa kościoły: otwarty na ekumenizm kościół anglikański oraz stojący w pobliżu kościółek katolicki. Sanktuaria są ze sobą w ścisłej współpracy, która zaowocowała podpisaniem Ekumenicznego przymierza w 2018 roku, sygnowanego również przez przedstawicieli tradycji prawosławnej i metodystycznej¹⁰⁸. Sanktuarium w Walsingham cieszy się dużą popularnością wśród pielgrzymów. Nazywane jest „Angielskim Nazaretem”.

Istotną funkcją sanktuariów, wynikającą ze wskazanych wcześniej, jest funkcja powołaniowa. Warto ją wyróżnić, zarówno z tego względu, że dokonała już tego Rada Główna Obchodów Roku Maryjnego w dokumencie zatytułowanym *Sanktuaria Maryjne*, jak również dlatego, że przemawia

104 Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii..., dz. cyt., 277–278, s. 195–196.

105 Por. Rada Główna Obchodów Roku Maryjnego, List do wszystkich biskupów katolickich *Sanktuaria maryjne*, dz. cyt., s. 4, 10.

106 Por. P. Góra, *Sanktuaria diecezji bielsko-żywieckiej...*, dz. cyt., s. 335–336.

107 M. Kogut, *Sanktuaria Dolnego Śląska. Sanktuarium ekumeniczne w Bukówku*, „Niedziela” 29 (2009) <https://m.niedziela.pl/artukul/56889/nd/Sanktuarium-ekumeniczne-w-Bukowku> (15.06. 2022).

108 Por. *Sanktuaria maryjne ekumenicznie – Walsingham*, <https://www.ekumenizm.pl/ekumenizm/na-swiecie/sanktuaria-maryjne-ekumenicznie-walsingham/> (15.06. 2022).

za tym doświadczenie duszpasterskie. Przyjęty w Polsce zwyczaj pielgrzymowania maturzystów na Jasną Górę i czas spędzany przez młodzież w sanktuarium jest okazją, aby powierzyć wstawiennictwu Maryi egzamin dojrzałości, rozeznanie powołania, wybór studiów i inne ważne życiowe decyzje¹⁰⁹. Warto, by sanktuaria podejmowały działania adresowane do osób młodych, stojących przed ważnymi wyborami i decyzjami dotyczącymi przyszłości. Pielgrzymka w okresie poprzedzającym egzamin dojrzałości może odbywać się także do innych sanktuariów poza Jasną Górą w Częstochowie. Należałoby zadbać o to, by była ona przygotowana pod kątem jej uczestników, w jej programie można uwzględnić wystąpienie cenionego ewangelizatora czy osoby składającej świadectwo wiary. Młodzież powinna mieć okazję skorzystania z sakramentu pokuty i pojednania.

Przykładem działań duszpasterskich w ramach funkcji powołaniowej sanktuarium może być, podejmowane przez jedno z miejsc świętych, zapraszanie na mszę świętą sprawowaną w intencji ludzi młodych z prośbą o dobry wybór drogi życiowej, zakończoną specjalnym błogosławieństwem. Ma ona miejsce w każdy pierwszy piątek miesiąca¹¹⁰. Jest to również okazja do pierwszopiątkowej spowiedzi, skorzystania z kierownictwa duchowego czy rozmowy z duszpasterzami sanktuarium.

Każde sanktuarium posiada oryginalny przedmiot kultu, z którym związane są główne nurty nauczania, wyrażające właściwe dla danego miejsca świętego prawdy teologiczne. Można powiedzieć, że sanktuarium pozostaje w relacji do właściwej sobie prawdy dogmatycznej. Najlepszym przykładem mogą tu być sanktuaria pasywne, skupione wokół dogmatów chrystologicznych i soteriologicznych, sanktuaria poświęcone Bożej Rodzicielce, Maryi, które korespondują z dogmatami maryjnymi, czy sanktuaria poświęcone świętemu, podkreślające prawdę teologiczną o świętych obcowaniu. W literaturze można odnaleźć próbę podziału i sklasyfikowania twierdzeń dogmatycznych, nadającą im kategorię czy gatunek literacki. W myśl tej klasyfikacji wskazuje się trzy główne gatunki definicji dogmatycznych: gatunek doksologiczny, charakteryzujący się czcią oddawaną Bogu; apologetyczny,

109 P. Goliszek, *Katechetyczne funkcje pielgrzymki maturzystów*, dz. cyt., s. 207.

110 Por. Sanktuarium Matki Bożej Królowej Polski w Szczyrku na Górcie, *Błogosławieństwo ludzi młodych o dobry wybór drogi*, <https://szczyrksanktuarium.pl/bogosawiestwo-ludzi-modych-o-dobry-wybr-drogi> (24.05.2022).

mający na celu obronę prawd wiary i polemikę z twierdzeniami przeciwnymi, oraz kerygmaticzny – skupiony na nauczaniu i przekazywaniu treści katechetycznych i teologicznych¹¹¹.

Nawiązując do sanktuariów oraz związanych z nimi charakterystycznych treści teologicznych¹¹², można postawić pytanie, czy wskazane gatunki mogłyby być pomocne również w określeniu funkcji pełnionej przez sanktuarium. W ten sposób można by albo wskazać konkretne obszary, w których dane sanktuarium pełni funkcje doksologiczną, apologetyczną lub kerygmaticzną, albo wyróżnić sanktuaria o charakterze doksologicznym, np. poświęcone osobom Trójcy Świętej lub Jej przymiotom, o charakterze apologetycznym – akcentujące obronę prawdy wynikającej z nauczania Kościoła (na przykład Sanktuarium Świętości Życia) oraz sanktuaria kerygmaticzne, których głównym zadaniem jest głoszenie kerygmatu w duchu nowej ewangelizacji. Wydaje się zasadne, by w działalności sanktuariów zdefiniować ich cele, związane z nimi przesłanie teologiczne oraz odniesienia do teologii dogmatycznej. Dzięki temu można by uniknąć zagrożenia, że kult sprawowany w sanktuariach mógłby stać się jedynie powielaniem zewnętrznych form oderwanych od ich istoty i sensu.

5.3.2. Funkcje pozareligijne

Sanktuaria spełniają również funkcje, które nie wynikają z ich charakteru jako podmiotu religijnego. Funkcje te bywają określane jako ekstensywne, czyli uzupełniające¹¹³. Należy wśród nich wskazać funkcje kulturową, patriotyczną, charytatywną i opiekuńczą, naukową i edukacyjną, wychowawczą, integracyjną, turystyczną czy ekonomiczną¹¹⁴.

111 Por. M. Wojciechowski, *Trzy gatunki definicji dogmatycznych: doksologiczna, apologetyczna, kerygmaticzna*, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/3gatunki_defd.html (19.01.2022).

112 Por. P. Kosiak, *Próba teologicznego opisu kultu Matki Bożej Jasnogórskiej*, „*Studia Claromontana*” 2 (1981), s. 46–47.

113 Por. R. O. Jusiak, *Sanktuarium religijne w kontekście środowiska lokalnego i społecznego*, dz. cyt., s. 35.

114 Por. I. Soljan, E. Bilaska-Wodecka, A. Jackowski, *Funkcje Sanktuarium w Kościele rzymskokatolickim*, [w:] *Osoba, środowisko, transcendencja: księga jubileuszowa dedykowana prof. Romanowi Jusiakowi OFM*, red. F. W. Wawro, A. Łuczyński, L. Pietruszka, Lublin 2016, s. 240.

Sanktuaria, które funkcjonują w określonych środowiskach lokalnych, są jednym z wielu podmiotów wchodzących w skład czynników społeczno-kulturowych i naturalnych, oddziaływających na lokalną społeczność¹¹⁵. Nierzadko sanktuaria stają się elementem wiodącym w przestrzeni kulturowej miast czy regionów, które są wręcz wyłącznie kojarzone z funkcjonującym w ich obrębie ośrodkiem kultu¹¹⁶.

Osoby odpowiedzialne za duszpasterstwo sanktuaryjne, świadome wpływu ośrodków życia religijnego na kształtowanie się obyczajowości, autorytetów, norm postępowania i organizację życia społecznego, winny dążyć do jak najlepszej współpracy z innymi osobami, podmiotami i instytucjami tworzącymi środowisko lokalne. Dobrą praktyką jest wspólne podejmowanie działań związanych z troską o dziedzictwo kultury, jakim są sanktuaria. Owocem takiej współpracy są na przykład istniejące przy sanktuariach muzea, sale pamięci czy obiekty o charakterze edukacyjnym¹¹⁷. Twórcza współpraca sanktuariów z innymi podmiotami społecznymi, ośrodkami kultury czy stowarzyszeniami daje okazję zarówno do promocji sanktuarium, jak i do kreowania kultury w oparciu o wspólnie podzielane wartości. Sanktuaria z powodzeniem są przestrzenią dla organizowania festiwali, koncertów, zwłaszcza muzyki sakralnej, festiwalów filmowych czy tygodni kultury chrześcijańskiej¹¹⁸.

Z funkcją kulturową związana jest ściśle patriotyczna funkcja sanktuariów. Wydaje się, że ma ona dwa aspekty. Pierwszy z nich uwydatnia się w sytuacjach szczególnych dla danego narodu, kiedy sanktuaria są naturalnymi miejscami wyrażania i aktywnej obrony tożsamości i praw narodu. W Polsce sytuacja taka miała miejsce, kiedy naród znajdował się pod zabarami lub pod wpływem ideologii komunistycznej¹¹⁹. Drugi aspekt dotyczy sytuacji, w których sanktuaria przemawiają jako świadkowie historii i minionych wydarzeń istotnych dla tożsamości narodu. Zwłaszcza w polskiej

115 Por. R. O. Jusiak, *Sanktuarium religijne w kontekście środowiska lokalnego i społecznego*, dz. cyt., s. 32.

116 Por. I. Soljan, *Sanktuaria i ich rola w organizacji przestrzeni miast na przykładzie największych europejskich ośrodków katolickich*, Kraków 2012, s. 211.

117 Por. I. Soljan, *Sanktuarium jako organizator przestrzeni miejskiej...*, dz. cyt., s. 56.

118 Por. I. Soljan, E. Bilska-Wodecka, A. Jackowski, *Funkcje Sanktuarium w Kościele rzymskokatolickim*, dz. cyt., s. 242.

119 Por. A. Jackowski, I. Soljan, *Rola sanktuariów maryjnych w Polsce w przetrwaniu czasów ateizacji*, „*Salvatoris Mater*” 11 (2009) nr 1, s. 236–237.

religijności sanktuaria są naturalnym miejscem świętowania uroczystości patriotycznych oraz są głęboko wpisane w historię i tradycję. Jako miejsca szczególnej promocji takich wartości, jak wolność, godność, honor, szacunek, wpływających z przesłania, jakie niesie nauka Jezusa, są ośrodkami sprzyjającymi formacji patriotycznej. Warto w duszpasterstwie sanktuaryjnym wykorzystać te walory i uwzględnić w nim współpracę z harcerzami, służbami mundurowymi oraz innymi organizacjami o charakterze patriotycznym. Warto również wskazywać w opracowaniach i prezentowanych informacjach dotyczących sanktuariów ich rolę w kontekście historii i tradycji regionu, tak zwanej małej ojczyzny, z którą związany jest patriotyzm lokalny.

Działania duszpasterskie sanktuarium postulowane w ramach jego funkcji charytatywnej i opiekuńczej są związane z pełnieniem dzieł miłosierdzia. Można wśród nich wymienić na przykład: prowadzenie czy finansowanie domów opieki, szpitali, przytułków, ośrodków wychowawczych. Wydaje się zasadnym postulatem, by każde sanktuarium posiadało precyzyjnie określony sposób realizacji funkcji charytatywno-opiekuńczej. Sanktuaria, będąc miejscami, do których przybywają zarówno pielgrzymi, jak i turyści, winny dawać okazję do wspierania działalności charytatywnej, która jest szczególną wartością w aspektach religijnym i ogólnoludzkim. Ponadto obecność w sanktuarium pielgrzymów z różnych stron świata, przekazujących swoje wsparcie finansowe dla dzieł prowadzonych przy sanktuariach, niejako domaga się tego, by dzieła te miały charakter zorganizowany i wykraczały swoim zasięgiem poza obszar parafii, na terenie której znajduje się sanktuarium. Szczególną formą realizowania funkcji opiekuńczej są działające przy sanktuariach poradnie rodzinne czy psychologiczno-terapeutyczne. W kontekście duszpasterstwa w diecezji istniejące przy sanktuariach poradnie mogą być istotnym i nieodzownym wsparciem na przykład dla posługi egzorcystów w diecezji. Posługa taka zakłada zasięgnięcie opinii osób kompetentnych – psychologów, lekarzy psychiatrów¹²⁰. W sytuacji, kiedy rozeznanie osób kompetentnych nie prowadzi do przeprowadzenia egzorcyzmów, a osoba szukająca wsparcia i pomocy wymaga raczej kierownictwa duchowego czy psychoterapii lub

120 Por. B. J. Soiński, *Kryteria diagnozy i rozeznania opętania. Spojrzenie wielowymiarowe*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum” 22 (2016) nr 1, s. 199, <https://doi.org/10.5281/zenodo.57891>.

terapii farmakologicznej, ośrodki pomocy istniejące przy sanktuariach mogą wypełnić ważną lukę w przestrzeni niesienia pomocy osobom borykającym się z problemami na podłożu religijnym.

Funkcja naukowa i edukacyjna sanktuarium jest realizowana poprzez organizowanie spotkań naukowych, sympozjów i konferencji. Na szczególne wyróżnienie zasługuje taka działalność, jak prowadzenie przy sanktuarium biblioteki czy wydawnictwa naukowego. Jako przykład można tu podać wydawane w Polsce czasopismo – kwartalnik mariologiczny „Salvatoris Mater”. Warto dodać, że powstanie czasopisma było jednym z postulatów Komisji Maryjnej Episkopatu Polski. Obecnie kwartalnik jest redagowany przez Centrum Formacji Maryjnej Salvatoris Mater w Licheniu i należy do wysoko cenionych czasopism naukowych¹²¹.

W ramach funkcji wychowawczej sanktuaria, w zależności od swojego charyzmatu, podejmują działania mające na celu zarówno obronę, jak i propagowanie ogólnoludzkich wartości. Jako przykład można tutaj wskazać wszelkie działania promujące trzeźwość, abstynencję, a także związane z propagowaniem czystej miłości.

Szczególnym sanktuarium, które warto przywołać w kontekście funkcji wychowawczej, jest sanktuarium w Bujakowie koło Mikołowa poświęcone Matce Bożej, Opiekunce Środowiska Naturalnego. Przyczyną nadania sanktuarium takiego charakteru jest znajdujący się tam ogród botaniczny założony w 1976 roku przez ówczesnego proboszcza. W sanktuarium czczona jest Matka Boża w figurze koronowanej w 2000 roku. Sanktuarium wraz z ogrodem botanicznym ulokowanym w uprzemysłowionym regionie Śląska tworzy kompleks i w ten sposób łączy troskę o środowisko, wymiar ekologiczny – z wymiarem duchowym. Jest to zarazem pierwsze w Polsce sanktuarium wychowujące w duchu ekologicznym¹²².

121 Por. T. Siudy, *Komisja Maryjna Episkopatu Polski w służbie polskiej drogi maryjnej*, [w:] *Na polskiej drodze Maryjnej. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego, Pasierbiec, 21–22 października 2006 roku*, red. A. Gąsior, J. Królikowski, Częstochowa–Pasierbiec 2007, s. 36 (Biblioteka Mariologiczna, 10).

122 Por. D. Światała-Trybek, „Z ekologią za pan brat”. *Turystyka kulturowo-przyrodnicza na przykładzie parafialnego ogrodu botanicznego w Bujakowie (województwo śląskie)*, „Zeszyty Naukowe. Turystyka i Rekreacja” 19 (2017) nr 1, s. 102–103.

Sanktuaria spełniają także funkcję integracyjną. Realizują ją w wielu aspektach, integrując między sobą pielgrzymów i turystów reprezentujących różne systemy wartości, wyznania czy religie. Warto tu wspomnieć o jednym z aspektów takiej integracji. Chodzi o osoby i wspólnoty, które w innych miejscach mogą doświadczać z różnych powodów wykluczenia czy nie spotykać się z całkowitą akceptacją. Należy tu wspomnieć zwłaszcza o osobach chorych, potrzebujących czy bezdomnych. Spotkania i pielgrzymki z udziałem wskazanych osób są szczególną okazją do niesienia im pomocy, ale też okazją do uwrażliwienia innych członków Kościoła czy lokalnych społeczności na konieczność przełamywania niewłaściwych uprzedzeń i stereotypów¹²³.

Funkcja turystyczna sanktuariów związana jest zarówno z tym, że sanktuaria są miejscami pielgrzymkowymi, jak i z faktem, że są to ośrodki cechujące się walorami historycznymi, kulturowymi, artystycznymi oraz atrakcyjną pod względem turystycznym lokalizacją. W związku z działalnością sanktuariów, rozwijającym się zjawiskiem pielgrzymowania oraz przybierającym na popularności ruchem turystycznym upowszechnione zostało pojęcie „turystyki religijnej”. Zawiera ono w sobie zarówno motywację ściśle religijną, jak i religijno-poznawczą¹²⁴.

Badania naukowe w tym zakresie dały impuls do ukonstytuowania się takiej dyscypliny naukowej, jak geografia religii, będącej jedną z najmłodszych dyscyplin geograficznych w ramach szeroko rozumianej geografii humanistycznej¹²⁵. Odnosząc funkcję turystyczną sanktuariów do działań duszpasterskich, należy uwzględnić zakres oddziaływania sanktuarium. Z tego względu można mówić o sanktuariach lokalnych, których zakres oddziaływania nie wykracza poza najbliższe miejscowości, a liczba pielgrzymów sytuuje się w granicach kilkunastu tysięcy rocznie, regionalnych – obejmujących oddziaływaniem na przykład całą diecezję, ponadregionalnych – będących celem wizyt i pielgrzymek osób z kilku pobliskich diecezji,

123 Por. I. Soljan, E. Bilka-Wodecka, A. Jackowski, *Funkcje Sanktuarium w Kościele rzymskokatolickim*, dz. cyt., s. 243.

124 Por. A. Jackowski, *Pielgrzymki zagraniczne szansą dla rozwoju polskich ośrodków kultury religijnej*, „Prace Geograficzne” 117 (2007), s. 242.

125 Por. K. Rembowska, *Współczesny humanizm i jego wpływ na przemiany w obrębie geografii*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica” 7 (2006), s. 15.

krajowych – w ich przypadku liczba odwiedzających w ciągu roku przekracza kilkaset tysięcy – oraz sanktuariach międzynarodowych, w których obserwuje się napływ turystów i pielgrzymów w milionach osób rocznie¹²⁶.

Wśród postulowanych działań duszpasterskich związanych z turystyczną funkcją sanktuariów cenną inicjatywą z perspektywy diecezji jest opracowanie przewodników prezentujących sanktuaria w diecezji, ich historię i promujących ich charyzmat wyrażony w podejmowanych działaniach duszpasterskich¹²⁷. Innym działaniem jest opracowanie „szlaku sanktuariów” w diecezji i popularyzowanie go z wykorzystaniem różnych środków, w tym audiowizualnych. Przykładem może być tu „Szlak Sanktuariów Maryjnych Diecezji Pelplińskiej”¹²⁸. Działania duszpasterskie związane z tym projektem objęły powstanie strony internetowej prezentującej sanktuaria maryjne w diecezji. Opracowano także „Paszport pielgrzyma” zawierający informację o sanktuariach w diecezji oraz miejsca na pieczętki, którymi należy potwierdzić obecność w sanktuarium. Osoby, które zdobędą potwierdzenie obecności w każdym sanktuarium należącym do szlaku, na podstawie paszportu pielgrzyma uzyskują pamiątkowy certyfikat wydawany przez wydział duszpasterski kurii diecezjalnej. Dodatkowo na stronie można znaleźć gotowe propozycje tras wędrówek, na których rozlokowane są sanktuaria, przewodnik po sanktuariach z możliwością jego wydruku oraz nagrania audio, które można wykorzystać jako audioprzewodnik w konkretnym sanktuarium. Projekt jest nieustannie rozwijany, o czym świadczy wzbogacenie zasobów strony internetowej o cotygodniowe sobotnie rozważania w formie audio poświęcone Maryi, oparte na *Traktacie o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* św. Ludwika Marii Grignon de Montfort. Projekt powstał przy współudziale diecezji, województwa pomorskiego oraz Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży.

Sanktuaria spełniają także funkcję ekonomiczną. Dotyczy ona wpływu sanktuarium na środowisko lokalne w jego aspekcie gospodarczym. Z jednej strony sanktuaria, generując napływ pielgrzymów, niejako wymuszają

126 Por. I. Sołjan, *Sanktuaria i ich rola w organizacji przestrzeni miast na przykładzie największych europejskich ośrodków katolickich*, dz. cyt., s. 122.

127 Por. P. Góra, T. Chrzan, *Diecezja Bielsko-Żywiecka. Dla turysty i pielgrzyma*, t. 1–4, Bielsko-Biała 2020-2022.

128 Diecezja Pelplińska, *Szlak Sanktuariów Maryjnych*, <http://szlakpelplin.pl/sobotazmaryja/> (25.05.2022).

rozwinęciem się wokół nich właściwej infrastruktury odpowiadającej na potrzeby pielgrzymów, z drugiej strony – w samych ośrodkach sanktuarijnych powstają punkty dystrybucji i sprzedaży pamiątek, dewocjonaliów oraz miejsca pracy koniecznej dla funkcjonowania sanktuarium. Zgodnie z zaleceniami duszpasterskimi działania związane z ekonomiczną czy gospodarczą funkcją sanktuariów nie mogą przysłać ich religijnego charakteru¹²⁹.

Wskazane funkcje sanktuariów, choć ukazują niezwykle bogaty obszar duszpasterskiej aktywności, nie wyczerpują wszystkich aspektów duszpaństwa sanktuarijnego. Z pewnością nie wszystkie ze wskazanych funkcji muszą znaleźć odzwierciedlenie w każdym sanktuarium. Przed zarządzającymi sanktuariami i ich zwierzchnikami jawi się zawsze aktualne zadanie, by odczytać charakter sanktuarium, jego charyzmat i, czytając również znaki czasu, odnaleźć właściwe sposoby i środki pracy duszpasterskiej, odpowiadające potrzebom wiernych, a nade wszystko uwzględniające Boży plan zbawienia.

5.4. Sanktuarium wobec aktualnych wyzwań

W każdym czasie niezwykle aktualne są słowa Jana Pawła II zawarte w encyklice *Redemptor hominis*, odnoszące się do misji Kościoła w świecie: „Kościół nie może odstąpić człowieka, którego «los» – to znaczy wybranie i powołanie, narodziny i śmierć, zbawienie lub odrzucenie – w tak ścisły i nierozzerwalny sposób zespolone są z Chrystusem. [...] Ponieważ więc ten człowiek jest drogą Kościoła, drogą jego codziennego życia i doświadczenia, posłannictwa i trudów – Kościół naszej epoki musi być wciąż na nowo świadomy jego «sytuacji»”¹³⁰.

Sanktuaria jako szczególne miejsca kultu, ośrodki związane z pobożnością ludową, a przede wszystkim uprzywilejowane miejsca posługi i troski duszpasterskiej Kościoła towarzyszą wiernym, zwłaszcza w sytuacjach stanowiących dla człowieka wyzwanie czy wiążących się z przeżywaniem trudności i przeciwności losu. Wśród licznych sytuacji wpływających na kondycję

129 Por. Kongregacja Biskupów, *Dyrektorium Apostolorum successores* o pasterskiej posłudze biskupów, dz. cyt., 152.

130 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 4.03.1979, 14, Wrocław 1994, s. 40–43.

życia człowieka, warunkujących zarazem formę posługi duszpasterskiej Kościoła realizowaną w sanktuariach warto przypomnieć te, które przybrały na sile w ostatnim czasie. Jako przykład takich sytuacji można wskazać sytuacje losowe, takie jak czas pandemii czy wojna.

Sanktuaria i inne miejsca święte są w przekonaniu licznych wiernych ośrodkami, w których można znaleźć pomoc w sytuacjach wydarzeń losowych, niosących ze sobą zagrożenie czy cierpienie. Pomoc ta może przybrać formę zarówno duchową, jak i materialną. Wśród takich „złych przygód” wskazuje się często czas wojny i zagrożenia chorobami, niedogodności zmuszające ludzi do podjęcia migracji. Potwierdzenie niejako naturalnego zwracania się w takich sytuacjach w kierunku sacrum odnaleźć można w wielu tekstach liturgicznych i pieśniach, będących przejawem pobożności ludowej. Warto tu przytoczyć słowa starożytnej modlitwy *Pod Twoją obronę*: „od wszelakich złych przygód racz nas zawsze wybawiać”¹³¹, czy takie pieśni, jak *Suplikacje*: „Od powietrza, głodu, ognia i wojny, wybaw nas, Panie!”¹³²; *Otocz pomocą, Matko, swe dzieci*: „Otocz pomocą wszystkich spragnionych czulej opieki Twej / Prowadź, Maryjo, nas w niebios strony, chroń od przygody złej!”¹³³; *Weź w Swą opiekę nasz Kościół Święty*, w której wierni zwracają się do Maryi, by broniła Kościoła i ojca świętego od złej przygody i zasadzek nieprzyjaciół¹³⁴; *Zdrowaś Maryja, Boga Rodzico*: „Niech duch niezgody nas nie zabija, / Broń nas od wojny, Zdrowaś Maryja!”¹³⁵; *Głoś Imię Pana*: „Daj Mu swą dłoń, w przygodzie zawołaj doń. / On Cię od zła zachowuje”¹³⁶; *Kto się w opiekę odda Panu swemu*: „Stateczność Jego tarcz i puklerz mocny, / Za którym stojąc, na żaden strach nocny, / Na żadną trwogę, ani dbaj na strzały, / Którymi sieje przygoda w dzień biały”¹³⁷; *Najśodszy Jezu, Chryste nasz i Panie*: „Umocnij słabych, smutnym daj wesele, niech będziem zdrowi w duszy i na ciele. / Niech w naszych domach mieszka święta zgoda, niech je omija każda zła przygoda”¹³⁸.

131 Por. *Chwalcie Pana. Modlitewnik diecezji bielsko-żywieckiej*, red. P. Góra, Cieszyn 2017, s. 27.

132 Por. *Chwalcie Pana. Modlitewnik diecezji bielsko-żywieckiej*, dz. cyt., s. 410–411.

133 Por. *Chwalcie Pana. Modlitewnik diecezji bielsko-żywieckiej*, dz. cyt., s. 524–525.

134 Por. *Chwalcie Pana. Modlitewnik diecezji bielsko-żywieckiej*, dz. cyt., s. 530–531.

135 Por. *Chwalcie Pana. Modlitewnik diecezji bielsko-żywieckiej*, dz. cyt., s. 537–538.

136 Por. *Chwalcie Pana. Modlitewnik diecezji bielsko-żywieckiej*, dz. cyt., s. 462.

137 Por. *Chwalcie Pana. Modlitewnik diecezji bielsko-żywieckiej*, dz. cyt., s. 536–565.

138 Por. *Chwalcie Pana. Modlitewnik diecezji bielsko-żywieckiej*, dz. cyt., s. 588.

Ponadto w mszale rzymskim przewidziane są specjalne formularze mszy świętych sprawowanych „w różnych potrzebach” (MR 112”–178”). Na przykład: msza o zachowanie pokoju i sprawiedliwości (MR 148”), msza w czasie wojny lub rozruchów (MR 151”), msza za uchodźców i wygnańców (MR 161”), msza za przebywających w niewoli (MR 162”) oraz teksty do wykorzystania w czasie sprawowania Eucharystii dotyczące uwięzionych (MR 163”), chorych (MR 164”), umierających (MR 165”), niekorzystnej pogody (MR 167”–168”) czy trzęsienia ziemi (MR 167”).

Pojawiające się, często w sposób niespodziewany, zdarzenia losowe rezonują w różnych miejscach życia społecznego. Rezonans ten w sanktuariach odczuwalny jest szczególnie wyraźnie. To właśnie tam trafiają osoby, które w takich okolicznościach szukają oparcia, a nierzadko ratunku. W obliczu sytuacji zagrożenia wojną czy epidemią wierni zwracają się do tych miejsc, gdzie czczeni są święci przyzywani jako orędownicy w takich trudnych sytuacjach. W związku z nękającymi świat epidemiami, także w czasie ostatniej pandemii COVID-19, wzywano szczególnie wstawiennictwa takich świętych, jak św. Karol Boromeusz, św. Sebastian, św. Roch czy św. Rozalia. Modlitwa za ich przyczyną była szczególnie wzmożona w miejscach ich kultu.

Warto zwrócić uwagę, że właściwie sformułowana modlitwa, oprócz swojego podstawowego znaczenia, posiada także walor formacyjny i edukacyjny. Jej treść powinna pomagać w znalezieniu właściwego zrozumienia trudnej sytuacji i zapobiegać niewłaściwym zachowaniom, mogącym przyczynić się do pogłębienia zagrożenia czy zła. Na przykład zanoszone w sanktuariach modlitwy w związku z działaniami wojennymi nie powinny akcentować zwycięstwa jednej strony konfliktu nad drugą, ale powinny dotyczyć uproszenia pokoju i daru braterstwa między ludźmi, dzięki którym jest możliwe powstrzymanie bólu i cierpienia¹³⁹. W związku z tym konieczna wydaje się współpraca kustoszy sanktuariów i korzystanie ze wsparcia teologów specjalizujących się w wielu subdziedzinach teologii, w tym pastoralistów, ale także z pomocy specjalistów innych dziedzin nauki.

W związku z pandemią COVID-19, wprowadzonym z tego powodu lockdownem i obowiązkiem kwarantanny oraz ograniczeniem liczby osób

139 Por. E. Fattorini, *Santuari mariani in Italia tra Otto e Novecento*, dz. cyt., s. 473.

uczestniczących w kulcie w wielu kościołach, w tym także sanktuariach, wprowadzono transmisje internetowe celebrowanych nabożeństw i prowadzonych modlitw. Jako przykład takiej formy aktywności można wskazać działania podjęte w tym względzie w sanktuarium w Lourdes. Modlitwa z tego miejsca kultu była transmitowana w godzinach od 8.00 do 20.00. W tym czasie on-line wierni z całego świata mogli niejako duchowo pielgrzymować do sanktuarium, uczestniczyć w sprawowanych Eucharystiach, słuchać słowa Bożego, brać udział w modlitwie różańcowej i innych formach kultu. Sanktuarium w Lourdes, podobnie jak wiele ośrodków kultu, uruchomiło swoje profile w mediach społecznościowych z uwzględnieniem innych języków¹⁴⁰.

Wiele miejsc świętych, zwłaszcza sanktuariów i kościołów parafialnych, odkryło wartość transmisji celebracji oraz modlitw i zachowało je na stałe jako kolejny ze sposobów realizacji zadań duszpasterskich. Obecność podmiotów religijnych w przestrzeni medialnej jawi się jako jedno z kluczowych zadań, które stoją przed odpowiedzialnymi za duszpasterstwo w Kościele. By potwierdzić ten postulat, warto przytoczyć wnioski z badań przeprowadzonych przez CBOS, dotyczących korzystania Polaków z Internetu w roku 2020, na podstawie danych zebranych przez Główny Urząd Statystyczny. Z przeprowadzonych badań wynika, że co czwarta osoba korzystająca w roku 2020 z Internetu deklarowała się jako oglądająca transmisje on-line nabożeństw religijnych¹⁴¹.

Aktywność podejmowana w Internecie jest często wybieranym sposobem spędzania czasu. W ostatnich latach obserwowany jest wzrost regularnego korzystania z przestrzeni internetowej: „W 2020 r. 81,4% osób w wieku 16–74 lata regularnie, czyli co najmniej raz w tygodniu, korzystało z Internetu (wobec 78,3% w roku 2019)”¹⁴². Badania dowodzą, że za pośrednictwem Internetu również sanktuaria stają się, obok muzeów, miast, zabytków,

140 Por. K. Zielenda, *Polski kapelan w Lourdes: pandemia sprawiła, że sanktuarium odkryło swoje powołanie*, <https://polskifr.fr/duchowa-strona/polski-kapelan-w-lourdes-pandemia-sprawila-ze-sanktuarium-odkrylo-swoje-powolanie/> (27.05.2022).

141 Por. *Korzystanie z Internetu. Komunikat z badań*, 85 (2020), s. 11, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2020/K_085_20.PDF (27.05.2022).

142 B. Kolny, *Formy spędzania czasu wolnego w okresie pandemii z wykorzystaniem Internetu*, [w:] *Zdrowie i style życia: ekonomiczne, społeczne i zdrowotne skutki pandemii*, red. W. Nowak, K. Szalotka, Wrocław 2021, s. 377.

przestrzeniami wirtualnych odwiedzin w ramach tak zwanej biernej formy aktywności¹⁴³.

Oprócz działań modlitewnych ośrodki duszpasterskie i sanktuaria podejmują także działania związane z pomocą materialną. Prowadzone są zbiórki pieniężne, zbiórki żywności czy innych niezbędnych środków. Znane są także przypadki, kiedy to, na przykład w czasie wojny, sanktuaria stawały się szpitalami, w których potrzebujący otrzymywali konieczną pomoc¹⁴⁴. Szczególną formą tego typu pomocy jest Projekt Gubbio powstały w San Francisco, zakładający wykorzystanie kościołów jako ośrodków, w których bezdomni i potrzebujący mogą otrzymać pomoc i odnaleźć miejsce na bezpieczny sen. Przy jego koordynacji posługują wolontariusze, niosąc pomoc osobom potrzebującym, pozyskując środki finansowe, udzielając specjalistycznych porad i zabiegów związanych z higieną czy też służąc rozmową¹⁴⁵.

Projekt podjęty został przez parafie i jest związany z kościołami parafialnymi, a jego realizacja jest możliwa także w innych kościołach czy sanktuariach, do czego zachęcają jego twórcy. Wśród osób korzystających z tej formy pomocy miejsca te uchodzą za sanktuaria, w których doświadczają bezpieczeństwa, pokoju i atmosfery pełnej szacunku¹⁴⁶. Charakterystyczna nazwa projektu wywodzi się od nazwy miejscowości, w której św. Franciszek miał negocjować między wilkiem napadającym na mieszkańców a przerażonymi obywatelami miasta. Franciszek doprowadził do zażegnania konfliktu, ustalając zasady porozumienia, zgodnie z którymi zwierzę powstrzymało się od wyrządzania szkód w zamian za to, że mieszkańcy będą troszczyć się o pożywienie dla niego. Twórcy projektu, wzorując się na postawie świętego, także próbują dać okazję do wzajemnego porozumienia i współpracy między społecznością a osobami potrzebującymi, kształtując tym samym w swoim otoczeniu postawę współodpowiedzialności, wynikającej zarówno z ludzkiej godności, jak i wyznawanej wiary¹⁴⁷.

143 Por. B. Kolny, *Formy spędzania czasu wolnego w okresie pandemii z wykorzystaniem Internetu*, dz. cyt., s. 376.

144 Por. E. Fattorini, *Santuari mariani in Italia tra Otto e Novecento*, dz. cyt., s. 474.

145 Strona internetowa dostępna jest pod tym linkiem: <https://www.thegubbioproject.org>.

146 Por. H. Knight, *Project Gubbio at St. Boniface: sanctuary of sleep*, <https://www.sfgate.com/bayarea/article/Project-Gubbio-at-St-Boniface-sanctuary-of-sleep-3407103.php> (27.05.2022).

147 Por. J-P Mauro, *Nocleg w kościele? Tak parafie dbają o bezdomnych*, <https://pl.aleteia.org/2019/06/28/nocleg-w-kościele-tak-parafie-dbaja-o-bezdomnych/> (27.05.2022).

5.5. Współczesne osiągnięcia z zakresu zarządzania i produktywności w służbie duszpasterstwa sanktuaryjnego

Działalność sanktuariów związana jest z konkretnym miejscem i czasem, w które wpisane są szanse i możliwości wcześniej niedostępne. Nieskorzystanie w praktyce duszpasterskiej z dorobku dziedzin wiedzy, które mogłyby podnieść jej skuteczność, byłoby, jak się wydaje, dużym zaniedbaniem. Praktyczną dziedziną pozytywnie kształtującą ludzką aktywność jest dziedzina rozwoju osobistego, promująca wiele cennych osiągnięć w obszarze zarządzania oraz planowania pracy.

Analiza statusu duszpasterskiego sanktuarium obejmuje zagadnienia dotyczące podejmowanych działań duszpasterskich, ale winna również uwzględnić kwestię sposobu planowania, kreowania czy zarządzania aktywnościami duszpasterskimi. Innymi słowy, warto w szeroko rozumianym duszpasterstwie sanktuaryjnym wykorzystać osiągnięcia z dziedziny zarządzania i samodoskonalenia. Spożytkowanie wiedzy z tego zakresu w znaczący sposób może wpłynąć na sposób organizowania oferty duszpasterskiej sanktuarium, który można określić systemem pracy duszpasterskiej czy też strategią duszpasterską¹⁴⁸.

W praktyce duszpasterskiej Kościoła odnaleźć możemy różne przykłady modeli, systemów czy strategii stosowanych do organizacji duszpasterstwa. Jednym z nich jest wizja duszpasterstwa opartego o wspólnotę wspólnot¹⁴⁹. Model takiego działania odnosi się zwłaszcza do wspólnot parafialnych, choć jest możliwy do zastosowania także w duszpasterstwie sanktuaryjnym.

W sanktuariach, nad którymi opiekę duszpasterską prowadzą zakony i zgromadzenia zakonne, duszpasterstwo często naznaczone jest charyzmatem przekazanym przez założycieli i opiera się w dużej mierze na zasadach charakterystycznych dla danego zgromadzenia. I tak w duszpasterstwie sanktuaryjnym salezjanów realizowany jest właściwy dla nich model

148 Więcej na temat strategii i planowania w duszpasterstwie: J. Gut, *Planowanie w duszpasterstwie parafialnym*, Kraków 2001.

149 Por. M. Topolski, *Parafia – jako „wspólnota wspólnot” i jej rola w odnowie polskiego Kościoła doby nowej ewangelizacji*, Częstochowa 2016, s. 22.

duszpasterski oparty na wskazaniach św. Jana Bosco, tradycji salezjańskiej i wnioskach z kapituł generalnych¹⁵⁰. Wśród reguł zgromadzenia możemy odnaleźć następujące zapisy dotyczące sposobu organizowania duszpasterstwa: „ustala się wspólnotowo główne linie całościowego duszpasterstwa, programuje się i dokonuje wyboru dzieł, które mogą lepiej odpowiadać konkretnym potrzebom ewangelizacyjnym danej miejscowości czy dzielnicy”¹⁵¹.

Wspólnotowe podejście do planowania przyszłych zadań, poznanie adresatów tych działań i odkrycie ich potrzeb, uznanie kompetencji i doświadczenia członków wspólnoty podejmującej namysł nad planowanymi działaniami to tylko niektóre z ogólnych zasad, które znacząco mogą wpłynąć na jakość i skuteczność posługi duszpasterskiej. Inną regułą jest zaproszenie osób świeckich do współpracy, która winna mieć charakter rodzinny. „Należy przy tym wyjaśnić, że związek poszczególnych grup w «Rodzinie» nie dokonuje się jedynie na płaszczyźnie pobożnościowej i ascetyczno-modlitewnej, a świeccy nie stanowią tzw. «Trzeciego Zakonu», lecz wszystkich jednoczy ta sama praca i te same cele, jakie stawia sobie całe wychowanie salezjańskie”¹⁵².

Warto również wspomnieć o szczególnym akcentowaniu w duszpasterstwie pracy z młodzieżą. To kolejna z reguł, której realizacja wyróżnia duszpasterstwo sanktuarijne prowadzone przez salezjanów. Często przy takich sanktuariach funkcjonują szkoły, oratoria czy zespoły młodzieżowe. Jako przykład można tu podać Sanktuarium Maryjne w Różanymstoku, gdzie salezjanie opiekujący się sanktuarium prowadzą również Salezjański Ośrodek Wychowawczy¹⁵³ czy Sanktuarium Matki Bożej Wspomożenia Wiernych w Oświęcimiu, przy którym funkcjonuje Zespół Szkół Zawodowych Towarzystwa Salezjańskiego skupiający: liceum ogólnokształcące, technikum, szkołę branżową, centrum kształcenia ustawicznego, internat

150 Por. K. Misiaszek, *Praca duszpasterska w parafii w świetle systemu prewencyjnego św. Jana Bosko*, „Seminare” 15 (1999), s. 207.

151 K. Misiaszek, *Praca duszpasterska w parafii w świetle systemu prewencyjnego św. Jana Bosko*, dz. cyt., s. 208.

152 K. Misiaszek, *Praca duszpasterska w parafii w świetle systemu prewencyjnego św. Jana Bosko*, dz. cyt., s. 211.

153 Por. *Różanystok: 100 lat obecności salezjanów*, <https://www.zyciezakonne.pl/wiadomosci/kraj/rozanystok-100-lat-obecnosci-salezjanow-90913/> (dostęp: 19.06.2022).

i warsztaty szkolne¹⁵⁴. Sanktuaria oraz inne dzieła prowadzone przez salezjanów stanowią pod względem formalnym osobne podmioty, jednak w różnych sferach wzajemnie na siebie oddziałują¹⁵⁵.

Duszpasterstwo kreowane w sanktuariach zarządzanych przez zgromadzenia zakonne wydaje się posiadać pewną specyfikę, wynikającą zarówno z charyzmatu i misji sanktuarium, jak i z charyzmatu samego zgromadzenia.

Warto się zastanowić, czy duszpasterstwo sanktuaryjne, czerpiące inspirację z dorobku uświęconych tradycją reguł i zwyczajów zakonnych, nie mogłoby w sposób owocny korzystać również ze współczesnych osiągnięć z dziedziny zarządzania i produktywności. Klasyczną propozycją w tej dziedzinie jest zbiór reguł zawartych w książce Stephena R. Coveya, zatytułowanej *7 nawyków skutecznego działania*. Autor wymienia siedem zasad – nawyków, które wcielone w życie mogą pomóc w świadomym, celowym i skutecznym działaniu. Poszukując odpowiedzi na pytanie o możliwość spożytkowania tego typu rozwiązań w duszpasterstwie sanktuaryjnym, przeanalizujmy korzyści, jakie duszpasterstwo to mogłoby odnieść z zastosowania teorii S. R. Coveya. Zaproponowane przez niego zasady skutecznego działania, to: bycie proaktywnym; rozpoczynanie z wizją końca; wykonywanie wpieryw tego, co najważniejsze; myślenie w kategoriach wygrana–wygrana; podejmowanie starań, by najpierw zrozumieć, a dopiero potem, by być zrozumianym; synergia oraz przestrzeganie czasu odpoczynku¹⁵⁶.

S. R. Covey zaleca, by przyjąć postawę „bycia proaktywnym”. Proaktywność rozumie jako przeciwieństwo działania reaktywnego, to znaczy uwarunkowanego czynnikami zewnętrznymi. Działanie reaktywne zostało przez autora scharakteryzowane jako impulsywne, zdeterminowane przez bodźce zewnętrzne. Działanie proaktywne ma charakter działania przemyślanego, wynikającego ze zrozumienia i poszanowania wewnętrznych zasad¹⁵⁷. Nawyk bycia proaktywnym zakłada świadome przejście inicjatywy

154 *Struktura, kształcenie, zawody. Zespół Szkół Zawodowych Towarzystwa Salezjańskiego w Oświęcimiu*, <https://www.salezjanie.edu.pl/struktura-kształcenie-zawody/> (19.06.2022).

155 „[Maryja] jest przede wszystkim Matką, czego szczególnie doświadczają młodzi ludzie, wychowankowie salezjańskich dzieł wychowawczych, które działały w Różnymstoku w różnej formie od stu lat”. *Sanktuarium Maryjne wraz z Cudownym Obrazem Matki Boskiej*, https://dabrowabialostocka.sam3.pl/strona-3413-sanktuarium_maryjne_wraz_z_cudownym.html (19.06.2022).

156 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, Poznań 2016, s. 61.

157 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, dz. cyt., s. 70–71.

i uwolnienie się od reaktywnego modelu działania. Konieczne w tym procesie jest określenie sfer, na które mamy wpływ, na których winno skupić się działanie, oraz tych, które pozostaną tylko w kręgu zainteresowań, na które nie posiadamy wpływu¹⁵⁸. W kontekście tego nawyku autor przytacza modlitwę, którą przypisuje św. Franciszkowi: „Boże, daj mi pogodę ducha, abym zgodził się z tym, czego zmienić nie mogę, odwagę, abym zmienił, co zmieniać mogę, i mądrość, abym odróżniał jedno od drugiego”¹⁵⁹.

Przekładając te wskazania na duszpasterstwo sanktuaryjne, należałoby przede wszystkim podjąć działania zmierzające do szczegółowego określenia charakteru i misji danego sanktuarium. Kolejnym krokiem powinno być odkrycie talentów i charyzmatów osób zaangażowanych w duszpasterstwo sanktuaryjne. Trzeci kierunek działań winien obejmować, w miarę możliwości, jak najlepsze poznanie osób przybywających do sanktuarium. Zestawienie zebranych wniosków może dać właściwą podstawę do określenia „kręgu wpływu”, czyli przestrzeni, w której w ramach duszpasterstwa sanktuaryjnego można podjąć zaplanowaną aktywność. Następnie, w oparciu o zarysowany krąg wpływu, należy dobrać formy i działania duszpasterskie, które będą konsekwentnie realizowane. Po upływie określonego czasu podjęte działania należy poddać procesowi ewaluacji. Działanie proaktywne zakłada także pewną ostrożność wobec nowych trendów i nowinek. W związku z tym w pracy duszpasterskiej pierwszeństwo przed sztucznie przeszczepianymi z innych miejsc formami duszpasterskimi wydają się mieć aktywności poprzedzone namysłem, konsultacją, odpowiadające misji sanktuarium.

S. R. Covey proponuje również, by „działać z wizją końca”. Autor, uzasadniając wartość takiego sposobu działania, używa obrazowego przykładu. Należy wyobrazić sobie osobę uczestniczącą we własnym pogrzebie, która wysłuchuje kolejno przemówień pogrzebowych wygłaszanych przez: kogoś z rodziny, kogoś z grona przyjaciół, osobę, z którą współpracowała zawodowo, oraz przez członka wspólnoty kościelnej, do której należała. Treści, jakie bohater opowieści słyszy na swój temat, układają się w wizję osoby, którą chciał być w swym życiu. Wizja ta odpowiada tak zwanemu „wewnętrznyemu systemowi kierowania”. Autor książki rozróżnia „kierowanie”

158 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, dz. cyt., s. 80–81.

159 S. R. Covey, *7 nawyków szczęśliwej rodziny*, tłum. B. Józwiak, Poznań 2019, s. 65.

i „zarządzanie”. Kierowanie zakłada określony cel, zaś zarządzanie, które niekoniecznie nastawione jest na konkretny cel, może prowadzić do pułapki mało efektywnej aktywności¹⁶⁰.

Owocem zaimplementowania takiego nawyku w duszpasterstwie sanktuarijnym będzie wyznaczanie realnych celów działań duszpasterskich, zwłaszcza w obszarach formacyjnych. Podejmowane inicjatywy winny odnajdywać swoją kontynuację i pogłębienie. Kustosz sanktuarium oraz wspierający go współpracownicy, podejmując różne projekty duszpasterskie, winni uwzględniać przy ich konstruowaniu odpowiedź na pytanie: do czego ma prowadzić podejmowany projekt? Cele duszpasterstwa w miejscu pielgrzymkowym z powodzeniem mogą sięgać poza jednorazową obecność pielgrzymów w sanktuarium. Kontynuacja pracy duszpasterskiej zakłada powtarzającą się obecność pielgrzyma w miejscu świętym. Atmosfera sanktuarium i życzliwa postępa pracowników i wolontariuszy wobec pielgrzymów mogą przyczynić się do nawiązania trwałej relacji z sanktuarium, która z kolei może owocować apostołskim świadectwem i naturalną promocją miejsca świętego. W związku z tym istotne znaczenie mają cykliczne nabożeństwa organizowane w sanktuariach. Roczny plan duszpasterski powinien być skupiony wokół konkretnych celów, realizacji których mogą sprzyjać: świadomy wybór tematów cyklicznych kazań i konferencji, odpowiedni dobór kaznodziejów i prelegentów, świadome podejmowanie działań promocyjnych i informacyjnych, przygotowanie odpowiednich materiałów formacyjnych i korzystanie z gotowych pomocy, zapewniających sukcesywną realizację celów związanych z kolejnymi etapami formacji.

Kolejny proponowany „nawyk skutecznego działania” polega na podejmowaniu najpierw tego, co najważniejsze. Zakłada on umiejętność zarządzania sobą w czasie. S. R. Covey proponuje przyjęcie „matrycy zarządzania czasem”, którą stanowią cztery ćwiartki kwadratu. Kwadrat jest podzielony w pionie na aktywności pilne oraz niepilne, zaś w poziomie – na aktywności ważne i nieważne¹⁶¹. Choć wydawać by się mogło, że nawyk ten w większym stopniu będzie przydatny w osobistej organizacji pracy, wnioski przedstawione przez autora z powodzeniem mogą być wykorzystane w zarządzaniu instytucjami lub zostać przetransponowane na duszpasterstwo sanktuarijne.

160 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, dz. cyt., s. 95–97.

161 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, dz. cyt., s. 152.

Szczególnie istotny wniosek przytoczony przez S. R. Coveya w kontekście tego nawyku dotyczy zasady, że „ludzie są ważniejsi niż rzeczy”¹⁶². W każdym działaniu duszpasterskim powinno się kierować zasadą, że to wierni są ważniejsi niż podejmowane aktywności i plany duszpasterskie. Z tego względu wszelka duszpasterska aktywność winna uwzględniać sytuację, w jakiej znajdują się osoby współtworzące życie duszpasterskie w sanktuarium. Przykładem takiej aktywności, która na pierwszym miejscu uwzględnia możliwości i kondycję wiernych, jest inicjatywa „noc konfesjonatów”¹⁶³. W związku z coraz większą intensywnością życia zawodowego wiernych w wielu kościołach czy sanktuariach duszpasterze, wychodząc naprzeciw tym potrzebom, dostosowali czas spowiedzi do możliwości penitentów, stwarzając okazję skorzystania z sakramentu pokuty i pojednania w późnych godzinach wieczornych, a nawet nocnych.

Czwartym z omawianych nawyków jest „myślenie w kategoriach wygrana–wygrana”. Dotyczy on szukania rozwiązań prowadzących do wzajemnych korzyści, zwłaszcza w sytuacjach konfliktowych. Drogą do odkrycia rozwiązania przynoszącego obopólne korzyści jest skupienie się na rezultatach, które pragnie się osiągnąć, nie zaś na metodach do tego prowadzących¹⁶⁴. Autor, omawiając ten nawyk, przywołuje powieść *Nędznicy* Victora Hugo, w której dopatruje się modeli postawy wygrana–wygrana¹⁶⁵.

Odnosząc ten paradygmat do rzeczywistości duszpasterskiej sanktuarium, można wskazać sytuacje, kiedy aktywność sanktuarium jest traktowana

162 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, dz. cyt., s. 172.

163 Por. *Noc konfesjonatów*, <https://nockonfesjonalow.pl> (29.05.2022).

164 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, dz. cyt., s. 235.

165 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, dz. cyt., s. 228. Jedną z kluczowych scen powieści *Nędznicy* ukazuje wspaniałomyślne rozwiązanie trudnej sytuacji, w której znalazł się główny bohater – Jean Valjean. Po dokonaniu kradzieży sreber został on złapany i doprowadzony przed właściciela skradzionych rzeczy w celu potwierdzenia grabieży. Zaskakująca okazuje się postawa właściciela skradzionych przedmiotów – biskupa Myriela, który zamiast potępić dokonane przestępstwo, wręcza zatrzymanemu złodziejowi kolejne cenne przedmioty, uzasadniając, że i te, podobnie jak wcześniejsze srebra, są jego darem. Główny bohater powieści odchodzi wolny, zabierając ze sobą kosztowności – jego sytuacja może być rozpatrywana w kategorii wygranej. Właściciel kosztowności co prawda traci majątek, ale z punktu widzenia wyznawanej przez siebie religii i obranego systemu wartości majątek ten służy większemu dobru, którym jest nowe, dobre życie Jeana, rozpoczęte z pomocą otrzymanych wartościowych przedmiotów. W tym sensie sytuacja biskupa również stanowi wygraną. Por. W. Hugo, *Nędznicy*, Warszawa 1986, s. 84–85.

przez kogoś jako konkurencyjna wobec okolicznych parafii. Dzięki podejściu, które zakłada korzyść wszystkich stron sytuacji konfliktowej, odpowiedzialni za duszpasterstwo sanktuarijne mogą konsultować i koordynować działania tak, by spotykały się z przychylnością okolicznych duszpasterzy. Pewną konsekwencją postawy „wygrana–wygrana” jest szukanie i wskazywanie w podejmowanych aktywnościach duszpasterskich korzyści, których mogą doświadczyć osoby uczestniczące w duszpasterstwie. Współpraca duszpasterzy sanktuariów i parafii w sposób oczywisty przynosi korzyści dla wszystkich stron. Podejmując i konsultując wszelkie inicjatywy duszpasterskie, warto w jasny sposób przedstawiać korzyści duchowe i ludzkie, jakie ze sobą niosą.

Piąty z proponowanych nawyków związany jest z zasadą, by „najpierw zrozumieć, a dopiero potem, by być zrozumianym”. Autor skupia się tu na ukazaniu wartości empatii oraz roli słuchania w procesie komunikacji. Nawiązując do osiągnięć retoryki wypracowanych w starożytnej Grecji, przywołuje tak zwany „trójkąt retoryczny”, który stanowią: *ethos*, *pathos* oraz *logos*. Na jego przykładzie uzasadnia hierarchię czynników, które należy uwzględnić w procesie komunikacji. Pierwszy z nich dotyczy osobistego charakteru i wiarygodności osoby, drugi – relacji z odbiorcą, kolejny, wymieniony dopiero na trzecim miejscu, związany jest z prezentacją logicznych argumentów¹⁶⁶.

Przekładając tę zasadę na duszpasterstwo sanktuarijne, należy zmierzać do tego, by mieć rozeznanie, kim są pielgrzymi nawiedzający dane miejsce święte, a w związku z tym – podejmować działania ukierunkowane na ich poznanie. Propozycje duszpasterskie nie mogą być oderwane od realiów związanych z życiem pielgrzymów. W związku z tym cenne będą takie aktywności, jak organizacja uroczystości kulturalnych, pikników, festynów, spotkań, grup dyskusyjnych, które dają możliwość budowania relacji również w oparciu o pozareligijną aktywność. Ponadto warto w duszpasterstwie uwzględnić działania dające możliwość wypowiedzi osobom przybywającym do sanktuarium. Należą do nich: udostępnienie księgi prośb i podziękowań, skrzynki intencji, umożliwianie zabierania głosu na stronach internetowych i w mediach społecznościowych. Są to zarazem kroki, które uwzględniają

166 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, dz. cyt., s. 267.

drugi z wymienionych czynników udanej komunikacji – budowanie życzliwej relacji z wiernymi i przeciwdziałanie poczuciu anonimowości.

Kolejny nawyk skutecznego działania proponowany przez S. R. Coveya dotyczy synergii, czyli twórczej współpracy. Autor, podejmując rozważania na ten temat, potwierdza tezę, że „całość jest czymś więcej niż suma poszczególnych części”¹⁶⁷. Dowodzi on, że na różnych polach aktywności – społecznej czy ekonomicznej – najlepsze efekty daje współpraca i że to właśnie we współpracy twórczość ludzka osiąga szczyt możliwości.

Synergia w odniesieniu do rzeczywistości sanktuarium w jej aspekcie duszpasterskim zakłada otwartość zarządzających sanktuarium na szeroko rozumianą współpracę w ramach podejmowanych aktywności i inicjatyw. Należy szukać okazji do nawiązywania współpracy nie tylko z podmiotami kościelnymi, ale także z instytucjami i podmiotami świeckimi, zwłaszcza że sanktuaria pełnią wiele funkcji niewynikających wprost z ich statusu miejsca świętego. Synergia powinna obejmować także relacje zarządców sanktuarium z osobami świeckimi czy z wiernymi przybywającymi do sanktuarium. Zgodnie z tym, co zostało już powiedziane, wierni nie są odbiorcami działań duszpasterskich, ale są ich współtwórcami, nie są przedmiotem, ale podmiotem duszpasterstwa. Warto promować i rozwijać te inicjatywy, które tworzą przestrzeń dla owocnej współpracy. Przykładem może tu być powołanie rady sanktuariyjnej, w skład której wchodzi zarządcy sanktuarium, osoby świeckie i duchowne, przedstawiciele różnych organizacji czy specjaliści wielu dziedzin, którzy widzą dla siebie rolę w realizowaniu duszpasterstwa sanktuariyjnego.

Ostatni z proponowanych przez S. R. Coveya nawyków jest związany z przestrzeganiem czasu odpoczynku. Autor używa tu obrazu pracownika ścinającego drzewo, który robi przerwę w celu naostrzenia swojego narzędzia pracy. Nawyk ten zakłada zarówno potrzebę odpoczynku, jak i konieczność doskonalenia siebie¹⁶⁸. Warto zauważyć, że autor wskazuje cztery obszary, które winien obejmować proces doskonalenia: fizyczny, duchowy, umysłowy oraz społeczno-emocjonalny.

Włączając te wskazówki w organizację działań sanktuariów, należy w harmonogramie podejmowanych zadań przewidzieć miejsce dla szkoleń, kursów,

167 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, dz. cyt., s. 275.

168 Por. S. R. Covey, *7 nawyków skutecznego działania*, dz. cyt., s. 301–302.

warsztatów podnoszących kompetencje osób zarządzających i pracujących w miejscach pielgrzymkowych. Jak to już zostało powiedziane, szczególnie istotne w tym względzie są wszelkie fora wymiany doświadczeń kustoszy i duszpasterzy sanktuariów. Biorąc pod uwagę ostatnie z siedmiu zaleceń S. R. Coveya, nie można zapomnieć o należnym czasie odpoczynku. Efektywna posługa kustosza i duszpasterzy miejsc świętych wymaga regularnego korzystania z okazji do wypoczynku i regeneracji sił, co nie zawsze jest łatwe, ponieważ w czasie wakacji i dni wolnych w sanktuariach wzrasta natężenie ruchu pątniczego. Konieczna więc jest współpraca z innymi kapłanami, chociażby w celu zorganizowania zastępstwa. W tym kontekście należy też jeszcze raz wspomnieć, że sanktuarium jest dla pielgrzymów miejscem wytchnienia i odpoczynku.

Zastosowanie w duszpasterstwie sanktuaryjnym „7 nawyków skutecznego działania” zaproponowanych przez S. R. Coveya odpowiada przypomnianej przez papieża Jana Pawła II prawdzie, że „człowiek jest drogą Kościoła”¹⁶⁹. Poznanie osób nawiedzających sanktuarium i ich potrzeb, nastawienie na osobistą relację z wiernymi, priorytet dobra osoby nad zaplanowanym działaniem, dostrzeganie wartości współpracy, troska o rozwój osobisty i odpoczynek osób związanych z sanktuarium to tylko niektóre z postulatów rysujących się na podstawie wskazówek S. R. Coveya, które korespondują ze wspomnianą tezą, stanowiącą wyznacznik wszystkich duszpasterskich działań w Kościele.

„Nawyki skutecznego działania” wyznaczają strategię, która zastosowana w ramach duszpasterstwa sanktuaryjnego pozwala uniknąć szablonowości i centralistycznej formy zarządzania sanktuariami. Organizacja działań duszpasterskich, która zakłada odgórne planowanie i realizowanie sztywnych, szablonowych programów, wskazywana jest jako słabość, a nawet zagrożenie dla posługi duszpasterskiej¹⁷⁰.

Przedstawione praktyczne postulaty pod adresem zarządzania sanktuariami i organizacji duszpasterstwa sanktuaryjnego wynikają z prawnej koncepcji sanktuarium, z jego relacji do struktur Kościoła, z wizji sanktuarium przedstawionej w dokumentach Kościoła, spojrzenia na rzeczywistość

169 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, dz. cyt., 14, s. 40–43.

170 Por. K. Misiaszek, *Praca duszpasterska w parafii w świetle systemu prewencyjnego św. Jana Bosko*, dz. cyt., s. 206.

sanktuarium z perspektywy świeckich dyscyplin naukowych i teorii zarządzania oraz osobistego rozwoju. W tym wszystkim naczelną zasadą jest uwzględnienie we wszystkich podejmowanych działaniach duszpasterskich dobra człowieka i jego potrzeb, a także wyzwań wynikających z aktualnych okoliczności – miejsca i czasu.

Zakończenie

Sanktuaria są nierozzerwalnie związane z dziejami religii i jako miejsca doświadczania sacrum towarzyszą człowiekowi od niepamiętnych czasów. Od pierwszych wieków chrześcijaństwa są one wpisane również w życie Kościoła. Odgrywały zawsze ważną rolę, jednak ich znaczenie zmieniało się wraz z rozwojem teologicznej koncepcji miejsca świętego, okoliczności dziejowych czy ludzkich potrzeb. Ich dzisiejszy status teologiczny, prawny i duszpasterski dojrzał przez wieki.

Punktem wyjścia niniejszych badań było pytanie o funkcję, jaką sanktuaria widziane z perspektywy pastoralno-teologicznej spełniają obecnie w życiu Kościoła partykularnego.

Genezy dzisiejszego rozumienia istoty miejsca świętego należy szukać w Biblii, która obok Tradycji jest pierwszorzędnym źródłem teologicznego poznania. Spojrzenie na problematykę sanktuariów w świetle teologii biblijnej pozwala dostrzec wyraźną ewolucję idei miejsca świętego. Pierwsze cztery etapy tego procesu dotyczą miejsc świętych Starego Testamentu. Widać w nim rozwój miejsc świętych – począwszy od sanktuariów okresu patriarchów, poprzez przenośne „sanktuarium pustyni”, którym był Namiot Spotkania wraz z Arką Przymierza, sanktuaria funkcjonujące w okresie sędziów, aż po Świątynię Jerozolimską, która, będąc znakiem wybrania Izraela przez Boga, stała się jego jedynym legalnym sanktuarium oraz przestrzenią szczególnej łączności z Bogiem. Wraz z rozwojem formy zewnętrznej i sposobu funkcjonowania miejsc świętych zmieniało się również ich znaczenie duchowe, religijne, ale również społeczne. I tak sanktuaria okresu sędziów, jak na przykład Gilgal, Szilo, Betel oraz Dan, a później Świątynia

Jerozolimską, oprócz posiadania znaczenia kultycznego, odgrywały rolę jednoczącą Izrael oraz legitymizującą władzę królewską.

Sanktuarium biblijne to przede wszystkim miejsce, w którym obecny jest Bóg, co podkreślają umiejscowione tam znaki i symbole. Symbolika sanktuariów nawiązuje również do idei przymierza zawartego pomiędzy Bogiem a Jego ludem. Najprostszy znak zawartego przymierza, wyznaczającymi zarazem przestrzeń sakralną, były stawiane w niej kamienie i ołtarze. Rozwojowi sanktuariów towarzyszyło również powstanie i rozwój urzędu kapłańskiego oraz posług umożliwiających funkcjonowanie świątyni.

Sanktuarium Starego Testamentu, a zwłaszcza Świątynia Jerozolimska, stanowiąca uwieńczenie rozwoju miejsc świętych w tym czasie, posiadało tak doniosłe znaczenie, że stosunek człowieka do świątyni uważany był za wyznacznik jego relacji z Bogiem.

Wyrazem nowego spojrzenia na rolę świątyni w relacji do Boga jest tekst stanowiący fragment rozmowy Jezusa z Samarytanką przy studni Jakubowej: „Wierz Mi, kobieto, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca. [...] Nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie” (J 4, 21 i 23). Widać tu obecny w Nowym Testamencie proces spirytualizacji idei świątyni, w ramach którego Jezus znaczenie przynależne Świątyni Jerozolimskiej przenosi przede wszystkim na samego siebie: „Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo” (J 2, 19). Określenie „świątynia Boga” w Nowym Testamencie odnoszone jest też do całej wspólnoty Kościoła (por. 1 Kor 3, 9–17; 2 Kor 6, 16–18), jak również do każdego pojedynczego chrześcijanina (1 Kor 6, 19–20).

Samo określenie *sanctuarium* używane wobec szczególnych miejsc świętych, pochodzące od łacińskiego *sanctus* („święty”) oznacza przestrzeń wyłączoną z porządku świeckiego, zarezerwowaną dla kultu religijnego. Niezależnie od przedmiotu kultu rzeczywistość sanktuarium zakłada określoną przestrzeń, wiarę w obecność bóstwa, ale też obecność człowieka, przybywającego na to miejsce z motywów religijnych.

Zastosowanie w niniejszej pracy metody historyczno-teologicznej F. X. Arnolda zakładało przeprowadzenie analizy historyczno-teologicznej dotyczącej rzeczywistości sanktuarium, jej rozumienia i czynników wpływających na jej rozwój. Miejsca święte starożytnego Kościoła to przede wszystkim nawiedzane przez pielgrzymów ośrodki związane z ziemskim

życiem Jezusa. Chociaż ich rozkwit nastąpił dopiero po edykcie mediolańskim w 313 roku, pamięć o nich, wyrażająca się również w pielgrzymowaniu, była kulturowana od początków chrześcijaństwa. Rozwojowi pielgrzymowania towarzyszył namysł teologiczny. Ojcowie Kościoła, wśród nich św. Hieronim nazywający Ziemię Świętą „piątą Ewangelią” czy św. Grzegorz z Nyssy, przestrzegali przed zewnętrznym i magicznym traktowaniem pielgrzymek, ukazując ich głęboki, duchowy sens. Świadectwem rozumienia istoty miejsc świętych i sensu pielgrzymowania w tamtym okresie są zapisy pielgrzymów, określane także jako *itineraria*.

Kolejna grupa miejsc świętych pierwotnego Kościoła związana jest ze sprawowaniem Eucharystii. Były to domy prywatne zdolne przyjąć grupę wiernych. *Domus Ecclesiae* w tamtym okresie to dom rodzinny, gromadzący przybyłych na słuchanie słowa Bożego i łamanie chleba. Nazwa *ecclesia* odnoszona jest przez chrześcijan zarówno do wspólnoty ochrzczonych, jak i do budynku gromadzącego tę wspólnotę.

Eucharystię sprawowano też na grobach męczenników. Ich świadectwo wiary chrześcijanie wiązali z ofiarą Chrystusa na krzyżu, uobecniającą się w Eucharystii. W sposób wyraźny odróżniano to, co później określano jako *cultus latriciae*, bezpośrednie oddawanie czci Bogu, i *cultus duliae*, czyli kult służebny, pośredni, polegający na wielbieniu Boga, który działa w życiu świętych.

Na pielgrzymich szlakach starożytnego Kościoła pojawiały się również miejsca, w których żyli mnisi – anachoreci i cenobici.

W wiekach średnich praktyka dewocyjna w postaci nawiedzania miejsc świętych jeszcze bardziej się umocniła. Powszechne stało się pielgrzymowanie do Ziemi Świętej, a także do miejsc związanych z postaciami świętych, z grobami apostołów Piotra i Pawła w Rzymie i z sanktuarium św. Jakuba w Composteli na czele.

Okolicznościami sprzyjającymi zdynamizowaniu oddziaływania miejsc pielgrzymkowych w okresie średniowiecza były: ożywienie pobożności pasyjnej, rozwój teologii Eucharystii i form jej kultu, rozwój praktyki nadawania odpustów i praktyk pokutnych, a także ożywienie kultu maryjnego i kultu świętych.

Na dzisiejsze rozumienie znaczenia sanktuarium w życiu Kościoła wpłynęło nauczanie Magisterium Ecclesiae. Wśród papieży podejmujących tematykę sanktuariów wyróżniał się Paweł VI, który był gorliwym promotorem włączania duszpasterstwa sanktuarijnego w główny nurt duszpasterski

Kościoła oraz inspiratorem refleksji teologicznej dotyczącej miejsc pielgrzymkowych. W podobnym duchu wypowiedzieli się kolejni papieże. Głębię teologicznej wymowy sanktuariów podkreślał Jan Paweł II, który dostrzegając walory historyczne i artystyczne miejsc świętych, ukazywał ich znaczenie w życiu Kościoła i potwierdzał to świadectwem własnego pielgrzymowania. Chrystocentryczne, a nawet eucharystocentryczne rozumienie rzeczywistości sanktuarium charakterystyczne jest dla nauczania papieża Benedykta XVI. Z kolei papież Franciszek widzi sanktuaria przede wszystkim jako miejsca ewangelizacji.

Świadectwem doceniania znaczenia sanktuariów w życiu Kościoła przez ojców Soboru Watykańskiego II jest odnoszenie określenia „sanktuarium” do tak ważnych rzeczywistości, jak sumienie człowieka czy rodzina¹.

W odkrywaniu istoty i misji sanktuariów pomocne są także dokumenty Kościoła ukazujące różne aspekty duszpasterstwa w miejscach pielgrzymkowych. Jednym z nich jest List Rady Głównej Obchodów Roku Maryjnego skierowany do wszystkich biskupów katolickich z 1987 roku. Ukazuje on cele sanktuariów związane z pięcioma uwzględnionymi w dokumencie wymiarami sanktuariów maryjnych.

Kompleksowe ujęcie teologii sanktuarium odnaleźć można w dokumencie Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych *Sanktuarium. Pamięć, obecność i prorocтво Boga żywego* z 1999 roku. Opierając się na biblijnej teologii miejsca świętego, autorzy akcentują występującą w niej stopniową koncentrację, poczynawszy od obrazu „świątyni kosmicznej”, poprzez znak Świątyni Jerozolimskiej, aż po świątynię uosobioną przez Kościół, stanowiący duchową budowlę, która osiągnie swoją doskonałość w Świątyni Niebieskiej.

Istotnym przyczynkiem w rozwoju nauczania Kościoła na temat sanktuariów jest Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Dokument ten, dowartościowując znaczenie pobożności ludowej, zwraca uwagę na rolę, jaką odgrywają w niej sanktuaria. Wartością Dyrektorium, mającego charakter duszpasterski, są praktyczne wskazania dotyczące duszpasterstwa sanktuarijnego i pielgrzymkowego.

1 Por. Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 11, dz. cyt., s. 389–390; por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, dz. cyt., 16, s. 548.

W procesie poszukiwania odpowiedzi na pytanie o status sanktuarium ważnym źródłem okazało się prawo kanoniczne, którego normy odzwierciedlają doświadczenie i tradycję Kościoła. Jedną z pierwszych regulacji prawnych związanych z sanktuariami rozumianymi jako miejsca święte było tak zwane „prawo azylu”, gwarantujące możliwość schronienia się w miejscu kultu. Najstarsze regulacje prawne dotyczyły również pielgrzymów. Zapewniały bezpieczeństwo i przyznawały przywileje udającym się do Ziemi Świętej, do Rzymu czy też innych ośrodków pielgrzymkowych. Owocem takiego prawodawstwa było powstawanie hospicjów, schronisk pielgrzymich, wydawanie listów żelaznych i glejtów dla pielgrzymów. Służba pielgrzymom i ich ochrona wpisane były w misję zakonów szpitalnych i rycerskich.

Rozwój zasad prawnych dotyczących sanktuariów jako miejsc szczególnego kultu związany był również ze sferą liturgiczną. Chodzi tu na przykład o zwyczaj koronacji wizerunków Matki Bożej, który zyskiwał coraz większą rangę, a z czasem zaczął być nawet kojarzony przez wiernych ze swego rodzaju potwierdzeniem statusu danego miejsca jako sanktuarium.

Za pierwszą próbę kompleksowego zdefiniowania pojęcia sanktuarium uważana jest definicja Gaetano Moroniego z 1853 roku. Wyszczególnia ona istotne elementy sanktuarium, takie jak: miejsce, przyczyna wyjątkowości tego miejsca oraz żywy kult o szerokim zasięgu.

Żadna z norm Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 roku nie była wprost poświęcona rzeczywistości sanktuarium, jednak zapisy kodeksowe w sposób pośredni regulowały wiele dziedzin związanych z funkcjonowaniem miejsc świętych. Określały na przykład zakres odpowiedzialności biskupa w związku z nadawaniem statusu miejsc świętych i sprawowanym w nich kultem. Kanony Kodeksu dotyczyły również prawa azylu, kultu świętych i błogosławionych oraz ich relikwii czy zasad kultu cudownych obrazów i wizerunków.

Sanktuaria jako miejsca kultu różne od kościołów parafialnych zostały uwzględnione w Paktach Laterańskich z 1929 roku, określających kompetencje władzy świeckiej i kościelnej w związku z powstaniem państwa-miasta Watykan.

Zalecenia prawne zawarte w dokumencie wydanym w 1936 roku przez ówczesną Kongregację Soboru *O pobożnych pielgrzymkach wiernych do bardziej znanych sanktuariów* stały na straży religijnego charakteru pielgrzymek do miejsc kultu. Podkreślały związek między pielgrzymowaniem a celem

pielgrzymki. Dekret widział potrzebę ustanawiania świeckich pomocników, przewodników pielgrzymek, ściśle współpracujących z władzą kościelną.

Kolejnym krokiem, który z perspektywy czasu okazał się istotny w procesie formowania się prawnej definicji sanktuarium, jest tak zwana „definicja Piusa XII”, sformułowana przez Kongregację Seminariów i Studiów Uniwersyteckich, z dnia 8 lutego 1956 roku. Definicja ta uwzględniała cztery istotne komponenty składające się na rzeczywistość sanktuarium: miejsce określone jako „kościół”, fakt obecności pielgrzymów, szczególny znak („przyczyna pobożności”) i religijna motywacja nawiedzających.

Sobór Watykański II dostrzegł szansę w połączeniu motywacji religijnej i turystycznej, towarzyszących nawiedzaniu miejsc świętych, wychodząc z założenia, że rozwój człowieka powinien być integralny i obejmować jego wymiary fizyczny, psychiczny i duchowy. Do nauczania Soboru nawiązywały późniejsze dokumenty, do których należy na przykład Dyrektorium ogólne o duszpasterstwie turystów Kongregacji ds. Duchowieństwa, podające wskazania dotyczące turystyki religijnej, w tym także pielgrzymek. Część zawartych w nim zaleceń reguluje zasady duszpasterstwa sanktuarijnego.

W sposób bezpośredni do rzeczywistości sanktuariów odnoszą się kanony Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku. Kanon 1230 w następujący sposób definiuje sanktuarium: „Przez sanktuarium rozumie się kościół lub inne miejsce święte, do którego – za aprobatą ordynariusza miejsca – pielgrzymują liczni wierni, kierujący się szczególną pobożnością”.

Kolejne cztery kanony Kodeksu z 1983 roku dotyczą: rodzajów sanktuariów w zależności od władzy kościelnej udzielającej aprobaty (kan. 1231), statutów sanktuariów (kan. 1232), przywilejów przyznawanych sanktuarium dla dobra wiernych (kan. 1233) oraz wymogów związanych z duszpasterstwem w sanktuariach (kan. 1234).

Problematyka sanktuariów i realizowanego w nich duszpasterstwa jest też przedmiotem ustaleń podejmowanych w ramach synodów diecezjalnych, prowincjalnych czy plenarnych. Regulacje prawne tam dokonywane mogą uwzględniać specyfikę danego regionu, a także zwyczaje i tradycje Kościoła partykularnego, prowincji kościelnej czy danego kraju. Synody takie określają na przykład obowiązki i prawa kustoszy, sankcjonują obecne w diecezjach struktury wspierające duszpasterstwo sanktuarijne i pielgrzymkowe, przewidują zadania wpisane w duszpasterstwo konkretnych sanktuariów (takie jak: troska o powołania, misje *ad gentes*, dzieła charytatywne) oraz

katalogują i porządkują sieć lokalnych sanktuariów. Z dokumentów synodalnych często przebija troska o promocję sanktuariów i miejsc pielgrzymkowych na danym terenie.

Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku, definiując rzeczywistość, jaką jest sanktuarium, wskazał jej cztery elementy konstytutywne. W ramach niniejszego opracowania zostały one ukazane w relacji do różnych aspektów życia Kościoła. Status sanktuarium, jakim odznacza się dane miejsce święte, może współwystępować z innymi tytułami i wyróżnieniami nadawanymi tym miejscom. Sanktuarium może być równocześnie bazyliką, może mu przysługiwać tytuł kolegiaty, może też być kościołem katedralnym, stacyjnym lub jubileuszowym. Z sytuacji, w której łączą się przywileje i zobowiązania, wynikające z nakładania się na siebie różnych statusów miejsca świętego, wypływają konsekwencje prawne i duszpasterskie, które zostały omówione w tej pracy. Istotne dla duszpasterzy sanktuariów będą przywileje i szczególne uprawnienia, związane na przykład z odpustami, zasadami liturgii czy strojami liturgicznymi.

Drugim, obok określonego miejsca, elementem konstytuującym sanktuarium jest obecna w nim „szczególna przyczyna pobożności”, będąca motywnym pielgrzymowania i wyznaczająca indywidualny charyzmat miejsca świętego. Może ona występować w postaci słynącego łaskami wizerunku (obrazu, figury), relikwii świętych i błogosławionych, cennej pamiątki, cudu. Często jest ona związana z lokalizacją naznaczoną obecnością samego Jezusa czy świętych. „Przyczyna pobożności” związana z wydarzeniami inicjującymi powstanie sanktuarium nie zawsze pokrywa się z tą, która rozwija się przez lata jego istnienia.

Badania statystyczne potwierdzają spadek identyfikacji osób z wiarą i Kościołem, z drugiej zaś strony wskazują na stałe zainteresowanie pielgrzymowaniem, w pewnych obszarach mające nawet tendencję rosnącą. Duszpasterze powinni więc właściwie wykorzystać tę siłę oddziaływania sanktuariów ze względu na obecność w nich „przyczynę pobożności”, a równocześnie formować wiernych, by nie traktowali jej w sposób magiczny. Takie działania duszpasterskie zalecają dokumenty Kościoła poświęcone pobożności ludowej, która w sanktuariach rozwija się szczególnie intensywnie. Kościół upatruje w niej olbrzymią szansę ewangelizacyjną, między innymi ze względu na jej bliskość z życiem wiernych, ponieważ wyrasta ona z ducha ich tradycji, kultury i zwyczajów.

W niniejszej pracy zostały również przedstawione szanse duszpasterskie związane z trzecim elementem konstytutywnym sanktuarium, jakim jest pielgrzymowanie. Ukazano w niej praktyczne konsekwencje wynikające z prezentowanej w dokumentach Kościoła teologii pielgrzymowania, odsłaniającej wiele wymiarów tego fenomenu, takich jak spotkanie z Bogiem, z Jego Słowem i dziełem stworzenia, z Kościołem, spotkanie w tajemnicy pojednania, spotkanie eucharystyczne, spotkanie z miłością, a także spotkanie z Maryją. Wszystkie te wymiary powinny zostać uwzględnione w działaniach duszpasterskich podejmowanych w sanktuarium, jak i poza nim – w czasie pielgrzymki i w parafii w ramach przygotowania pątników, a później w ramach duszpasterstwa korzystającego z owoców nawiedzenia sanktuarium. Istotnymi zadaniami będą tu: katecheza, zwłaszcza biblijna, sakramentalna i mistagogiczna, edukacja kulturowa i historyczna, przeżywanie pielgrzymki jako wpisanej w duszpasterstwo Kościoła powszechnego i partykularnego (na przykład poprzez zorganizowanie spotkania biskupa z pielgrzymami, także w ramach liturgii, oraz zadbanie o duchowy udział w pielgrzymce tych, którzy z różnych powodów nie mogą w niej uczestniczyć, w czym mogą być pomocne media, zwłaszcza internetowe). Duszpasterstwo pielgrzymkowe i sanktuarijne powinno być realizowane w taki sposób, by osoby wyruszające w drogę i odwiedzające sanktuaria z przyczyn innych niż religijne, co jest dziś bardzo częste, miały szansę doświadczyć duchowych owoców obecności w sanktuarium.

Znaczenie duszpasterskie, a nie tylko prawne, ma aprobatą sanktuarium udzielana przez kompetentną władzę kościelną, stanowiąca czwarty element konstytutywny rzeczywistości sanktuarium. W ramach niniejszej pracy przedstawione zostały obszary odpowiedzialności biskupa diecezjalnego związane z duszpasterstwem sanktuarijnym. Jego zadaniami są: troska o właściwe miejsce Eucharystii w sanktuarium oraz o rozwijanie w nim kultu Najświętszego Sakramentu, zwłaszcza w formie adoracji; dbanie o właściwe przeżywanie przez wiernych wszelkich form pobożności ludowej; nadzór, by przedmiot i formy kultu były zgodne z nauczaniem Kościoła; troska o religijny charakter miejsc świętych z wykluczeniem merkantylnego podejścia osób odpowiedzialnych za duszpasterstwo sanktuarijne; osobiste zaangażowanie w promocję sanktuariów i ich misji na terenie podległej biskupowi jednostki kościelnej.

Analiza stanu faktycznego związanego z udzielaniem aprobaty dla miejsc świętych pozwala wyciągnąć wniosek, że istnieje czwarty rodzaj sanktuariów,

nieujęty w Kodeksie prawa kanonicznego. Chodzi o „sanktuaria papieskie”, które na mocy przywileju papieskiego są zarządzane przez papieskiego delegata i podlegają bezpośrednio Stolicy Apostolskiej, na przykład: sanktuaria Matki Bożej w Lourdes, Matki Bożej Różańcowej w Pompejach, Świętego Domku w Loreto, św. Ojca Pio w San Giovanni Rotondo, św. Mikołaja w Bari oraz św. Antoniego w Padwie.

Spojrzenie na konstytutywne elementy rzeczywistości sanktuarium w kontekście duszpasterstwa Kościoła partykularnego pozwala zobaczyć organiczny związek i synergii pomiędzy duszpasterstwem sanktuaryjnym a zadaniami i formami duszpasterstwa diecezjalnego. Duszpasterze powinni mieć tego świadomość i troszczyć się o jak najlepsze spożytkowanie tej szansy.

W ramach niniejszych badań sformułowano szereg praktycznych postulatów, mogących służyć uporządkowaniu, zdynamizowaniu i lepszemu planowaniu działań duszpasterskich podejmowanych w sanktuariach.

Owocem podjętej w ramach tych badań analizy prawodawstwa kościelnego związanego z sanktuarium jest przekonanie o tym, że wymagana przez prawo kanoniczne dokumentacja nie ma jedynie znaczenia formalnego, ale służy duszpasterstwu sanktuaryjnemu. Dotyczy to zwłaszcza dwóch podstawowych aktów prawnych, którymi są dekret i statut sanktuarium.

Uwzględnienie w statucie istotnych elementów, takich jak cel sanktuarium, władza rektora (zwanego też kustoszem), prawo własności i zarząd majątkiem (KPK 1983, kan. 1232), może pomóc w organizacji działalności sanktuarium. Świadomość celów i zadań stojących przed osobami zarządzającymi sanktuarium i duszpasterzami, schemat organizacyjny, czytelne zasady zarządu ekonomicznego to tylko niektóre z cennych z perspektywy duszpasterskiej treści statutu. Wartościowe mogą być też części statutu niemające charakteru ściśle prawnego, związane ze specyfiką konkretnego miejsca świętego, jak na przykład wprowadzenie teologiczne poświęcone charyzmatowi danego sanktuarium czy jego rys historyczny.

Ważne wnioski duszpasterskie wynikają też z osadzenia sanktuariów w strukturach Kościoła. Podstawowe znaczenie dla działalności sanktuariów ma ich powiązanie z innymi rzeczywistościami diecezji, dlatego powinna być ona skorelowana z programem duszpasterskim Kościoła partykularnego. Sanktuaria winny współpracować z innymi podmiotami diecezji, na przykład z wydziałami kurii diecezjalnych i duszpasterstwami specjalistycznymi. Ich pracę mogą też wspierać specjalnie powoływane w tym

celu struktury, jak na przykład referaty do spraw sanktuariów, działające przy sanktuariach rady duszpasterskie składające się z duchownych i osób świeckich, diecezjalne rady kustoszy sanktuariów czy instytucja delegata biskupiego do spraw sanktuariów. Duszpasterskie znaczenie ma też obecność sanktuariów w strukturach duszpasterskich danego kraju, podlegających konferencjom episkopatu. Na tym poziomie działają gremia w postaci komisji czy zespołów do spraw sanktuariów, krajowych stowarzyszeń kustoszy sanktuariów, a także organizowane są ogólnokrajowe szkolenia, konferencje czy warsztaty poświęcone duszpasterstwu sanktuaryjnemu.

Najwyższy poziom struktur kościelnych, któremu podlegają sanktuaria, to urzędy Stolicy Apostolskiej nadzorujące i wspierające duszpasterstwo sanktuaryjne. Obecnie kompetencje związane z sanktuariami przyznane zostały Dykasterii do spraw Ewangelizacji, na czele której stoi biskup rzymski. W jej kompetencjach pozostały zadania, które dotychczas pełniła Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji. Należą do nich: zatwierdzanie sanktuariów międzynarodowych oraz ich statutów, opracowywanie programów duszpasterskich i ewangelizacyjnych dla sanktuariów, promocja „duszpasterstwa organicznego”, ożywianie duszpasterstwa pielgrzymkowego, inicjowanie specjalistycznych kursów i szkoleń dla osób posługujących w sanktuariach, nadzorowanie posługi duchowej w sanktuariach, wspieranie działań z zakresu kultury i sztuki.

W ramach niniejszych badań udało się zebrać najważniejsze funkcje sanktuarium, zarówno te, które wynikają z zasadniczej misji miejsca świętego o charakterze pielgrzymkowym, jak i te, które uzupełniają realizację tej misji.

Z funkcją kultyczną sanktuarium związane są takie zadania, jak na przykład: określenie szczególnego charakteru i charyzmatu danego sanktuarium oraz rozwijanie związanych z nimi form kultu, wprowadzanie nowych form duszpasterstwa, bliskich wiernym zaangażowanym we współczesne wspólnoty ewangelizacyjne i modlitewne, koordynacja działań duszpasterskich podejmowanych przez sanktuarium z działaniem innych podmiotów kościelnych.

Realizacja funkcji ewangelizacyjnej sanktuarium zakłada rozróżnienie i uwzględnienie trzech grup adresatów działań ewangelizacyjnych podejmowanych w ramach duszpasterstwa sanktuaryjnego. Są to: osoby niepodlegające praktyk religijnych w sposób regularny, osoby ochrzczone, które nie identyfikują się z Kościołem, a także te, które nie są chrześcijanami.

Okazją do podejmowania działań ewangelizacyjnych przez sanktuaria są na przykład pielgrzymki dzieci pierwszokomunijnych, których rodzice mogą należeć do którychś z wymienionych grup czy pielgrzymki grup zawodowych, a także nawiedzanie sanktuariów przez turystów.

Duszpasterstwo sanktuaryjne daje też wiele możliwości, gdy chodzi o realizację funkcji formacyjnej. Sanktuaria pełnią często funkcję ośrodków formacji różnych grup – księży, sióstr zakonnych, rodzin, osób przygotowujących się do przyjęcia sakramentów, wspólnot i ruchów religijnych, rad parafialnych. Formacja ta winna prowadzić do odkrycia i podjęcia odpowiedzialności za wspólnotę Kościoła w sposób właściwy dla realizowanego powołania.

Sanktuaria pełnią również funkcję katechetyczną. Służą temu: głoszone słowo Boże, spotkania, prelekcje, w ramach których przekazywane są treści wiary i poznawane jest nauczanie Kościoła. W związku z tym, że do sanktuariów przybywają osoby należące do wielu środowisk, w tym poszukujące Boga oraz przeżywające rozterki duchowe, katechezy te muszą być otwarte na współczesne wyzwania. Nauczanie katechetyczne w tych miejscach powinno charakteryzować się najwyższą wrażliwością, delikatnością i troską, a jednocześnie nie uciekać od ważnych tematów, takich jak na przykład towarzyszenie osobom homoseksualnym czy żyjącym w związkach niesakramentalnych.

W ramach swojej funkcji ekumenicznej sanktuaria powinny być miejscami modlitwy o jedność chrześcijan i spotkań ekumenicznych. Treści głoszone i eksponowane w przestrzeni sanktuariów powinny uwzględniać fakt, że wśród odwiedzających te miejsca są również osoby innych wyznań i religii.

Szczególnie istotna w obecnych czasach wydaje się funkcja powołaniowa realizowana przez sanktuaria. Pierwszorzędne znaczenie ma tu modlitwa o dobre rozeznawanie drogi życiowej. Istotne są również wszelkie inicjatywy pomocne w takim rozeznaniu, takie jak organizowanie spotkań ze świadkami realizacji różnych powołań czy indywidualne poradnictwo i kierownictwo duchowe.

Spojrzenie na sanktuarium jako *locus theologicus* pozwoliło zadać pytanie o to, czy w związku z oryginalnym przesłaniem teologicznym konkretnego sanktuarium można wskazać jego nowe funkcje. Odnosząc się do próby klasyfikacji twierdzeń dogmatycznych ze względu na ich kategorię czy gatunek literacki, analogicznie zaproponowano przypisanie sanktuarium funkcji doksologicznej, apologetycznej i kerygmatycznej.

Oprócz zadań wynikających z powyższych funkcji, wpisanych w zasadniczą misję sanktuariów, w niniejszym opracowaniu przedstawiono również zadania wypływające z ekstensywnych funkcji miejsc świętych. Są one związane z wszelkimi działaniami wchodzącymi w zakres funkcji: kulturowej, patriotycznej, charytatywnej i opiekuńczej, naukowej i edukacyjnej, wychowawczej, integracyjnej, turystycznej oraz ekonomicznej sanktuarium.

Człowiek przybywa do sanktuarium ze wszystkimi indywidualnymi doświadczeniami związanymi z jego sytuacją osobistą, ale także wynikającymi z problemów o charakterze globalnym. W niniejszym opracowaniu uwzględniono zadania sanktuariów będące odpowiedzią na takie sytuacje losowe, jak na przykład stan epidemii czy zagrożenie wojną.

Sanktuaria na przestrzeni wieków korzystały z szans, jakie wpisane były w czas i miejsce, w jakim przyszło im działać. Na kształt tej działalności wpływał na przykład charyzmat zakonów, które opiekowały się miejscami świętymi. Idąc tym śladem, należy nadal poszukiwać przydatnych, nowych rozwiązań wypracowanych przez teologię pastoralną, a także, na ile to możliwe, korzystać z osiągnięć innych dziedzin wiedzy. W ramach niniejszej pracy podjęta została próba przetransponowania na grunt duszpasterstwa sanktuarijnego współczesnej teorii zarządzania i produktywności. W tym celu skorzystano z reguł skutecznego działania S. R. Coveya, zaprezentowanych w książce *7 nawyków skutecznego działania* – klasycznym opracowaniu z tego zakresu.

Pierwsza z tych reguł – „bycie proaktywnym” (w przeciwieństwie do postawy reaktywnej) – polega na świadomym inicjowaniu skutecznych działań. Założeniem skutecznej realizacji takiej postawy jest poznanie siebie i określenie obszaru, na który ma się wpływ. Aktualizacja tej zasady w duszpasterstwie sanktuarijnym polegałaby na określeniu charyzmatu i misji sanktuarium, rozpoznaniu talentów osób w nim posługujących, a także na poznaniu tych, którzy nawiedzają sanktuarium, zwłaszcza gdy czynią to regularnie.

Wdrożenie zasady, by „działać z wizją końca”, może polegać na wyznaczeniu realnych, dalekosiężnych celów aktywności podejmowanych w ramach duszpasterstwa sanktuarijnego.

Kierowanie się zasadą „wykonywanie wpierw tego, co najważniejsze”, związaną z założeniem S. R. Coveya, że „ludzie są ważniejsi niż rzeczy”, powinno prowadzić duszpasterzy sanktuarium do uznania, że wierni i ich potrzeby są ważniejsi niż odgórne plany działania. Duszpasterstwo

sanktuaryjne powinno uwzględniać potrzeby wiernych i ich sytuację, na przykład gdy chodzi o porę sprawowania sakramentów.

Myślenie w kategoriach „wygrana–wygrana” zaowocuje tym, że duszpasterze parafialni i zaangażowani w sanktuariach nie będą traktować swojej pracy jako konkurencyjnej, ale dostrzegą szansę i obopólną korzyść płynącą ze współpracy.

Zasada „staraj się najpierw zrozumieć, a dopiero potem by być zrozumianym” zaadaptowana w duszpasterstwie sanktuaryjnym doprowadzi do budowania relacji z osobami nawiedzającymi miejsca święte. Jej warunkiem jest poznanie pielgrzymów i realiów ich życia. Okazją do tego mogą być organizowane nieformalne spotkania o charakterze kulturalnym związane z przeżywaniem czasu wolnego czy dawanie pielgrzymom szansy wypowiedzi, na przykład poprzez udostępnianie ksiąg próśb i podziękowań lub poprzez Internet.

Prowadzenie działań duszpasterskich w oparciu o zasadę „synergii” będzie polegało na szerokiej, owocnej współpracy, zarówno w obszarze sanktuarium, jak i z podmiotami zewnętrznymi.

Ostatnią spośród siedmiu zasad S. R. Coveya jest reguła dotycząca przestrzegania czasu odpoczynku, nazwana przez autora „ostrzeniem piły”. Jej realizacja może polegać na trosce, by duszpasterze i pracownicy sanktuarium mieli możliwość odpoczynku, a także rozwoju duchowego i intelektualnego.

W ramach podjętych badań zrodziły się pytania wykraczające poza zakres postawionego w nich problemu głównego, które mogłyby stanowić punkt wyjścia kolejnych procesów badawczych. Z pewnością interesujące byłoby zbadanie, w jakim stopniu działalność sanktuariów wpływa na stan duszpasterstwa konkretnych diecezji. Można by na przykład postawić hipotezę badawczą o związku dzisiejszego kształtu duszpasterstwa diecezji kaliskiej z funkcjonującym na jej terenie Narodowym Sanktuarium św. Józefa w Kaliszu. Cenne byłoby poznanie tego typu zależności.

Ważnym problemem badawczym, mającym również znaczenie dla praktyki duszpasterskiej, mogłoby być pytanie o treści, jakie powinny być uwzględniane w przygotowaniu przyszłych duszpasterzy w kontekście potrzeb związanych z pobożnością ludową, w tym z duszpasterstwem sanktuaryjnym.

Cenne byłoby także zatrzymanie się przy każdej z przedstawionych w niniejszej dysertacji funkcji sanktuarium i podjęcie szerszej refleksji nad sposobami jej realizacji we współczesnym kontekście kulturowym.

Warto również zastanowić się nad możliwością promocji sanktuariów, zwłaszcza z wykorzystaniem środków medialnych, w tym mediów społecznościowych.

Kolejnym rodzajem studiów mogłyby być badania empiryczne, oparte na przykład na sondażu diagnostycznym przeprowadzonym wśród pielgrzymów nawiedzających sanktuarium. W ten sposób można by lepiej rozpoznać ich sytuację i oczekiwania wobec duszpasterstwa sanktuarijnego. Można sobie wyobrazić, że w takich badaniach pozyskanie grupy badawczej nie nastęczałoby zbyt wielu trudności, ze względu na bardzo liczną obecność pielgrzymów w wielu miejscach świętych.

Przechodząc drogę od biblijnych miejsc świętych do współczesnych sanktuariów, można zauważyć zmianę akcentów w pojmowaniu idei sanktuarium – od miejsca obecności Boga i spotkania z Nim, poprzez miejsce schronienia, modlitwy i zmiany życia, aż po miejsce ewangelizacji. W każdym czasie, niezależnie od stawianych akcentów, sanktuaria odpowiadały na ludzkie potrzeby i aktualne wyzwania.

W adhortacji o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie *Evangelii gaudium* papież Franciszek zawarł następujący apel: „Zmierzanie razem do sanktuariów i uczestnictwo w innych przejawach pobożności ludowej, zabieranie także ze sobą dzieci lub zapraszanie innych osób, jest samo w sobie aktem ewangelizowania». Nie ograniczajmy ani nie zamierzajmy kontrolować tej siły misyjnej!² Uwzględniając zawartą w adhortacji uwagę papieża: „podkreślam, że to, co mam zamiar wyrazić, posiada programowe znaczenie i ważne konsekwencje”³, można mieć pewność, że sanktuaria i ich oddziaływanie mają kluczowe znaczenie dla realizacji misji Kościoła w obecnym czasie. Pragnieniem autora jest, aby dzięki tej pracy głos Ojca Świętego został lepiej usłyszany i znalazł wyraz w praktyce duszpasterskiej sanktuariów – miejsc, w których w sposób bardzo wyraźny „sprawy boskie łączą się ze sprawami ludzkimi” (por. MR 161).

2 Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie, dz. cyt., 124, s. 100–101.

3 Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie, dz. cyt., 25, s. 23–24.

Bibliografia

1. Źródła

1.1. Pismo Święte, źródła patrystyczne oraz liturgiczne

Augustinus, *Sermo 318*, 1, [w:] Sant'Agostino, *De martyre Stephano*, Roma 1986, s. 720–791, (Nuova Biblioteca Agostiniana, 33).

Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubiak, Kęty 1998.

Augustyn, *Wyznania*, tłum. W. Kubiak, Kraków 2009.

Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, T. Hergesel, R. Rubinkiewicz, Poznań 2000.

Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*, red. P. Iwaszkiewicz P., s. 135–229, Kraków 1996, (Ojcowie Żywi, 13).

Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994 (Prymasowska Seria Biblijna, 1).

Grzegorz z Nyssy, *List II: O pielgrzymkach do Jerozolimy*, [w:] *Święty Grzegorz z Nyssy. Wybór pism*, tłum. T. Sinko, Warszawa 1963, s. 225–229.

Hieronim ze Strydonu, *List 58. Do prezbitera Paulina*, [w:] *Hieronim ze Strydonu. Listy. Tom II (51–79)*, red. M. Ożóg, tłum. J. Czuj, tekst łaciński przygotował H. Pietras, Kraków 2010, s. 69–76 (Źródła Myśli Teologicznej, 55).

Męczeństwo św. Polikarpa, [w:] *Męczennicy*, red. E. Wipszycka, M. Starowieyski, Kraków 1991, s. 186–202 (Ojcowie Żywi, 9).

Mszal rzymski dla diecezji polskich, Poznań 1986.

Obrzęd błogosławieństwa pielgrzymów, [w:] *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, t. 1, Katowice 1994.

Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Obrzęd koronacji wizerunku Najświętszej Maryi Panny*, wyd. wzorcowe, Katowice 2004.

Altaner B., Stuiber A., *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 243.

1.2. Dokumenty soborowe

Dokumenty Soborów Powszechnych, t. 2: 869–1312, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003 (*Źródła Myśli Teologicznej*, 26).

Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 379–405.

Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 232–254.

Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 105–170.

Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 537–620.

Sobór Watykański II, Konstytucja o Liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 40–70.

1.3. Dokumenty papieskie

Benedykt XVI, *Lettera ai Vescovi spagnoli in occasione del Pellegrinaggio nazionale al Santuario del Pilar di Saragozza*, 19.03.2005, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/letters/2005/documents/hf_ben-xvi_let_20050519_pellegr-saragozza.html (18.01.2022).

Benedykt XVI, *Lettera in Occasione del II Congresso Mondiale di Pastorale dei Pellegrinaggi e Santuari*, Santiago di Compostela, 27-30 settembre 2010, 8.10.2010, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20100908_compostela.html (17.01.2022).

Benedykt XVI, List apostolski „motu proprio” *Totius orbis* o nowym statusie bazylik: Świętego Franciszka i Matki Bożej Anielskiej w Asyżu, 9.11.2005, „Acta Apostolicae Sedis” 97 (2005) 12, s. 1017–1019.

- Benedykt XVI, List apostolski „motu proprio” *Ubicumque et semper* powołujący do życia Papieską Radę ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, 21.09.2010, „L’Osservatore Romano” wyd. pol., 1 (2011), s. 11–13.
- Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Africae Munus* o Kościele w Afryce w służbie pojednania, sprawiedliwości i pokoju, 19.11.2011, Kraków 2012.
- Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in medio oriente* o Kościele na Bliskim Wschodzie, komunii i świadectwie, 14.09.2012, Watykan 2012.
- Benedykt XVI, *Uśmiech Maryi jest źródłem nadziei. Homilia podczas Mszy św. dla chorych w Lourdes – podróż do Francji z okazji 150 rocznicy objawień w Lourdes 12–15.09.2008*, „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 10–11 (2008), s. 38–40.
- Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie, (Rzym 24.11.2013), Watykan 2013.
- Francesco, Costituzione Apostolica *Praedicate Evangelium* sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa e al Mondo, 19.03.2022, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/19/0189/00404.html> (31.05.2022).
- Francesco, Lettera apostolica in forma di „motu proprio” *Sanctuarium in Ecclesia*, con la quale si trasferiscono le competenze sui Santuari al Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione, 11.02.2017, „Acta Apostolicae Sedis” 109 (2017) nr 4, s. 335–338.
- Franciszek, List apostolski „motu proprio” *Humanam progressionem*, 17.08.2016, „Acta Apostolicae Sedis” 108 (2016) nr 9, s. 968, tekst polski: „L’Osservatore Romano” wyd. pol., 9 (2016), s. 8.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II, 30.12.1988, Wrocław 1995.
- Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, 22.11.1981, Wrocław 1994.
- Jan Paweł II, Bulla ogłaszająca Wielki Jubileusz Roku 2000 *Incarnationis mysterium*, 29.11.1998, [w:] „L’Osservatore Romano” wyd. pol., 1 (1999), s. 9–15.
- Jan Paweł II, *Chrystus kresem wszelkiej wędrówki. Przemówienie podczas spotkania z uczestnikami I Światowego Kongresu Duszpasterstwa Sanktuariów i Pielgrzymów*, „L’Osservatore Romano” wyd. pol., 13 (1992) 7, s. 35–36.
- Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła, 17.04.2003, Kraków 2003.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 4.03.1979, Wrocław 1994.

- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater* o błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła, 25.03.1987, Wrocław 1995.
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej Ojca Rafała Chylińskiego* (Warszawa 22 czerwca 1991), [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002. Przemówienia homilie*, Kraków 2005, s. 750–759.
- Jan Paweł II, *Homilia z mszy na Jasnej Górze dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego*, [w:] *Pielgrzymka do Ojczyzny. Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. H. Frączek, M. Kornasowa, Warszawa 1979, s. 205–210.
- Jan Paweł II, *I pielgrzymka Jana Pawła II do Kalwarii Zebrzydowskiej 7 czerwca 1979 r. Przemówienie do pielgrzymów*, <https://kalwaria.eu/strona/przemowienie-do-pielgrzymow> (02.08.2022).
- Jan Paweł II, *Polska potrzebuje dzisiaj ludzi sumienia. Msza św. na wzgórzu „Kaplówka” w Skoczowie*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 7 (1995), s. 26–28.
- Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, 28.06.2003, Kraków 2003.
- Jan Paweł II, *Rozważanie podczas czuwania modlitewnego w ŚDM w 1993 r.*, <https://jp2online.pl/obiett/rozważanie-podczas-czuwania-modlitewnego-w-sdm-w-1993-r-;T2JqZWN0OjI3OTY=> (01.06.2022).
- Jan Paweł II, *List do abp. Domenica Umberta D'Ambrosia w sprawie obowiązków delegata ds. sanktuarium i dzieł św. Ojca Pio z Pietrelciny*, 22.02.2004, <https://jp2online.pl/obiett/list-do-abp-domenica-umberta-d-ambrosia-w-sprawie-obowiazkow-delegata-ds-sanktuarium-i-dziel-sw-ojca-pio-z-pietrelciny;T2JqZWN0OjIwMzY=>, (9.08.2022).
- Jan Paweł II, *Sens pielgrzymowania do sanktuariów. Przemówienie do plenarnego zgromadzenia Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych 25 czerwca 1999*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 11 (1999), s. 23–24.
- Jan Paweł II, Bulla *Totus Tuus Poloniae Populus*, 25.03.1992, „Acta Apostolicae Sedis” 84 (1992) nr 2, s. 1099–1112.
- Joannes Paulus II, *Constitutio Apostolica De Pontificia Basilica Deo in honorem Sancti Antoni presbyteri et Ecclesiae Doctoris Patavii dicata*, „Acta Apostolicae Sedis” 85 (1993), s. 637–642.
- Joannes Paulus II, *Les Sanctuaires sont l'image de la Jerusalem Celeste*, „Notitiae” 28 (1992) 309, s. 244–246.
- Paweł IV, Konstytucja apostolska *Regimini Ecclesiae Universae* o Kurii Rzymskiej, (Watykan, 15.08.1967) „Acta Apostolicae Sedis” 59 (1967), s. 885–928.

- Paweł VI, Adhortacja apostolska *Marialis Cultus* o należytych kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny, 2.02.1974, [w:] „*Błogosławić mnie będą*”. *Adhortacja Pawła VI „Marialis Cultus”. Tekst – komentarze – dyskusja*, red. S. C. Napiórkowski, Lublin 1990, s. 11–66.
- Paweł VI, Konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina*, 1.01.1967, [w:] *Wykaz odpustów. Normy i nadania*, Katowice 2012, s. 102–128.
- Paweł VI, Litterae apostolicae „motu proprio” *Apostolicae Caritatis datae Pontificia Commissio de Spiritualibus Migratorum atque Itinerantium Cura constituitur*, 19.03.1970, „Acta Apostolicae Sedis” 62 (1970), s. 193–197, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szafrowski, t. 3, z. 1, Warszawa 1971, 4598–4611, s. 48–66.
- Paweł VI, Litterae apostolicae „motu proprio” *Pastoralis Migratorum Cura datae novae normae de pastore migratorum cura statuuntur*, 15.08.1969, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 601–603, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szafrowski, t. 2, z. 2, Warszawa 1970, 2933–2940, s. 171–176.
- Paweł VI, Litterae apostolicae „motu proprio” *Peculiare ius de altaris Pontificii usu in Patriarchalibus Basilicis Romanis*, 08.02.1966, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 119–122, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. 2, z. 2, red. E. Szafrowski, Warszawa 1970, 3136–3156, s. 245–251.
- Pius XII, Constitutio apostolica *De Spiritualibus Emigrantium Cura*, 1.08.1952, „Acta Apostolicae Sedis” 44 (1952), s. 649–704.
- Pius XII, Encyklika *Ad caeli Reginam* o Królewskiej godności Najświętszej Maryi Panny, 11.10.1954, „Acta Apostolicae Sedis” 46 (1954), s. 625–640.

1.4. Dokumenty Stolicy Apostolskiej

- Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*, Katowice 2013.
- Concordato fra La Santa Sede e L’Italia*, „Acta Apostolicae Sedis” 21 (1929), s. 275–295.
- Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, De titulo Basilicae minoris *Domus Rcclesiae*, 9.11.1989, „Notitiae” 26 (1990), s. 13–17, tekst polski: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/bazylika_mniejsza_09111989 (29.03.2022).
- Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Responsa. Can the title of Minor Basilica be granted to a Cathedral?*, „Notitiae” 55 (2019) nr 4, s. 149–151.
- Congregazione per il Clero, Decreto „*Mos iugiter*”, 22.02.1991, „Acta Apostolicae Sedis” 83 (1991), s. 443–446, tekst polski: Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dekret w sprawie intencji mszalnych*, „L’Osservatore Romano” wyd. pol., 4 (1991), s. 30–31.

Katechizm kościoła katolickiego, Poznań 2020.

Kodeks prawa kanonicznego, Poznań 2022.

Kongregacja Biskupów, Dyrektorium *Apostolorum successores* o pasterskiej posłudze biskupów, 22.02.2004, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_en.html (26.03.2022).

Kongregacja Biskupów, Dyrektorium o pasterskich zadaniach biskupów *Ecclesiae imago* na temat pasterskiej posługi biskupów, [w:] *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szafrowski, t. 6, z. 1, Warszawa 1970, 10824–10825, s. 229–230.

Kongregacja ds. Duchowieństwa, Dyrektorium ogólne o katechizacji, Poznań 1998.

Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania, 17.12.2001, Poznań 2003.

Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, 25.04.1998, tłum. F. Gioia, G. Cheli, „Salvatoris Mater” 1 (1999) nr 3, s. 323–347.

Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Sanktuarium. Pamięć, obecność i proroctwo Boga żywego*, 08.05.1999, „Salvatoris Mater” 1 (1999) nr 3, s. 301–322.

Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium o katechizacji*, Kielce 2020.

Penitencjaria Apostolska, Dekret zezwalający na udzielenie papieskiego błogosławieństwa w roku jubileuszowym ku czci św. Józefa Bilczewskiego w sanktuarium diecezjalnym w Wilamowicach, 15.03.2022, Prot. N. 62/22/I, Archiwum Sanktuarium Świętego Arcybiskupa Józefa Bilczewskiego w Wilamowicach.

Penitencjaria Apostolska, *Rozporządzenia dotyczące uzyskania odpustu jubileuszowego*, 29.11.1998, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 1 (1999), s. 16–17.

Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici recognoscendo, Schema cononum libri IV De Ecclesiae munere sanctificandi, pars II – *De locis et temporibus sacris deque cultu Divino*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977.

Pontificium Consilium de Nova Evangelizatione Promovenda, *Decterum*, Prot. N. ST/49/2021/P, <https://www.santuaritaliani.it/wp-content/uploads/2021/05/Decreto-di-approvazione-del-nuovo-Statuto-del-CNS-2021.pdf> (10.05.2022).

Sacra Congregatio Concilii, Decretum *De piis fdelium peregrinationibus*, „Acta Apostolicae Sedis” 28 (1936), s. 167–168.

Sacra Congregatio pro Clericis, *Directorium generale pro ministerio pastoralis quoad “turismum”*, 30.04.1969, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 361–384, tekst polski:

Posoborowe prawodawstwo kościelne, red. E. Szafrowski, t. 2, z. 2, Warszawa 1970, 2769–2932, s. 118–170.

Sacra Congregatio pro Episcopis, *Instructio de pastoralis migratorum cura*, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 613–643, tekst polski: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szafrowski, t. 2, z. 2, Warszawa 1970, 2941–3135, s. 177–244.

Sacra Congregatio pro Sacramentis et Cultu Divino, *De titulo Basilicae minoris*, „Notitiae” 11 (1975), s. 260–262.

Sacra Congregatio Rituum, *Decretum Domus Dei de titulo Basilicae Minoris*, 6.06.1968, „Acta Apostolicae Sedis” 60 (1968), s. 536–539, tekst polski w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. 2, z. 2, Warszawa 1970, 3157–3191, s. 252–259.

Sacra Congregatio Rituum, *Decretum Generale quo Novus Rubricarum Breviarii ac Missalis Romani Codex Promulgatur*, „Acta Apostolicae Sedis” 52 (1960), s. 596–740.

Schemat kanonów Księgi IV – Posługa uświęcania w Kościele. Część II – Miejsca i czasy święte oraz kult Boży, [w:] *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, red. E. Szafrowski, t. 11, z. 2, Warszawa 1980.

Secretariatus ad Christianorum Unitatem Fovendam, *Directorium ad ea quae a Concilio Vaticano Secundo de re oecumenica promulgata sunt exsequenda*, „Acta Apostolicae Sedis” 59 (1967), s. 574–592.

Wykaz odpustów. Normy i nadania, Katowice 2012.

Wyróżnienie dla Sanktuarium św. Anny, <https://franciszkanie.com/index.php/2015/10/wyroznienie-dla-sanktuarium-sw-anny/> (20.03.2022).

1.5. Dokumenty Episkopatów i Kościołów partykularnych

Ablewicz J., *Dekret Biskupa Tarnowskiego* (Tarnów, 24.12.1974), OI.II-6/217/74, Archiwum Kurii Diecezjalnej w Tarnowie, LG XX (1947–1985).

Ecclesia Catholica. Archidiecezja Krakowska, *Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979. Przebieg prac synodalnych. Dokumenty Synodu*, t. 1, Kraków 1985, s. 183–185.

Association des Recteurs de Sanctuaires, *Carte des Sanctuaires*, <https://www.ars-sanctuaires-catholiques.fr/trouver-sanctuaire> (04.01.2022).

Associazione Collegamento Nazionale Santuari Italiani, *Nascita del Collegamento Nazionale Santuari Italiani*, <https://www.santuaritaliani.it/associazione/> (12.01.2022).

Associazione Collegamento Nazionale Santuari, *Statuto*, <https://www.santuaritaliani.it/associazione/statuto/> (10.05.2022).

II Polski Synod Plenarny (1991–1999), Poznań 2001.

- IV Synod Diecezji Tarnowskiej, *Ad imaginem Ecclesiae universalis*, Tarnów 1990.
- Jędraszewski M., *Dekret Arcybiskupa Metropolity Krakowskiego ustanowienia Sanktuarium Matki Bożej Pani Myślenickiej w kościele parafialnym pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Myślenicach*, 24.08.2019, Nr 2638/2019, archiwum Sanktuarium Matki Bożej Pani Myślenickiej.
- Komisja ds. Duszpasterstwa Diecezji Płockiej, *Duszpasterstwo w służbie człowiekowi*, <https://www.diecezjaplocka.pl/media/jsff2f4d/komisja-do-spraw-duszpasterstwa-pdf.pdf> (11.05.2022).
- Komisja Konferencji Episkopatu Włoch ds. Duszpasterstwa Czasu Wolnego, Turystyki i Sportu, *Pielgrzymowanie u progu trzeciego tysiąclecia*, 29.06.1998, „*Salvatoris Mater*” 4 (1999) nr 4, s. 311–336.
- Konferencja Episkopatu Polski, 282. *Zebranie Plenarne Konferencji Episkopatu Polski. Warszawa, 30 kwietnia – 2 maja 1996*, „*Biuletyn KAI*” 216 (1996) nr 19, s. 4–5.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce*, Warszawa 2001.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Komunikat z 356. Zebrania Plenarnego Konferencji Episkopatu Polski (16.10.2011)*, „*Akta Konferencji Episkopatu Polski*” 20 (2011) 2, s. 63.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Rada ds. Duszpasterstwa, Migracji, Turystyki i Pielgrzymek*, <https://episkopat.pl/rady-3/#1455604227007-742230ef-f240> (13.05.2022).
- Konferencja Episkopatu Polski, *Uchwała nr 3/375/2017 z dnia 14 marca 2017 r. w sprawie powołania Komisji Maryjnej Konferencji Episkopatu Polski*, „*Akta Konferencji Episkopatu Polski*” 29 (2017), s. 55–56;
- Konferencja Episkopatu USA, *Praktyki pobożności ludowej. Podstawowe pytania i odpowiedzi*, „*Salvatoris Mater*” 5 (2003) nr 4, s. 341–355.
- La Conferenza Episcopale Italiana, *Regolamento della Conferenza Episcopale Italiana*, 116, <https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/05/23/Regolamento-CEI-2014.pdf> (13.05.2022).
- Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007–2009). Prawo diecezjalne Kościoła kaliskiego*, Kalisz 2009.
- Pierwszy Synod Prowincji Krakowskiej, *Communio et communicatio*, Kraków 1983.
- Piszcz E., *Dekret Arcybiskupa Metropolity Warmińskiego potwierdzający istnienie sanktuarium Matki Bożej Gietrzwałdzkiej w Gietrzwałdzie*, 27.06.2002, „*Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne*” 57 (2002) 60, s. 9–10.
- Powołanie i postannictwo wiernych świeckich w sytuacji Kościoła w Polsce*, [w:] *II Polski Synod Plenarny. Teksty robocze*, Poznań–Warszawa 1991, s. 185–208.

- Skworc W., *Dekret Biskupa Tarnowskiego, zatwierdzający Sanktuarium Świętych Pustelników Świerada i Benedykta jako diecezjalne*, 28.12.2002, L.dz.: OH.I-5/37/02, <http://www.tropie.tarnow.opoka.org.pl/kalenda.htm> (6.05.2022).
- Statut i dekret Sanktuarium św. Antoniego Padewskiego „Husiatyńskiego” w Obornikach Śląskich*, <http://www.judaiantoni.sds.pl/index.php/sanktuarium/statut-i-dekret-sanktuarium> (6.05.2022).
- Statut Sanktuarium Matki Bożej Bruśnickiej w Bruśniku*, [w:] *Statuty sanktuariów diecezji tarnowskiej*, red. R. Kantor, Tarnów 2018, s. 81–90.
- Uchwały Pierwszego Polskiego Synodu Plenarnego odbytego w Częstochowie Roku Pańskiego 1936 pod przewodnictwem Franciszka Św. K. Rz. Kard. Marmaggięgo, legata apostolskiego Piusa XI, papieża*, Katowice 1938.
- Wybrane fragmenty Statutu Sanktuarium Narodowego św. Andrzeja Boboli w Warszawie*, <http://www.bobola.strony-parafialne.pl/sanktuarium-11413/historia-statut-daty-11436> (7.05.2022).

2. Literatura przedmiotu

- 500 Years of Virgin Mary Sightings in One Map*, <https://www.nationalgeographic.com/science/article/151113-virgin-mary-sightings-map> (10.01.2022).
- Abp Henryk Hoser – laureat Nagrody im. Bp. Andrzejewskiego*, Katolicka Agencja Informacyjna, <https://www.ekai.pl/abp-henryk-hoser-laureat-nagrody-im-bp-andrzejewskiego/> (30.04.2022).
- Abp Hoser podsumował misję w Medjugorie*, http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2017/04/21/abp_hoser_podsumowal_misje_w_medjugorie/pl-1307213 (1.05.2022).
- Abp Hoser: Medjugorie po 40 latach – wezwanie do wiary, nawrócenia i pokuty*, <https://www.ekai.pl/abp-hoser-medjugorie-po-40-latach-wezwanie-do-wiary-nawrocenia-i-pokuty/> (30.04.2022).
- Aceto G., *I santuari della Diocesi di Mileto-Nicotera-Tropea*, Soveria Mannelli 2003.
- Adamczyk J., *Rodzaje sanktuariów*, [w:] *Sanktuarium ostrobramskie – miejsce łaski i miłosierdzia. Konferencja naukowa z okazji 25. rocznicy Sanktuarium Matki Bożej Ostrobramskiej i nadania tytułu Bazyliki Mniejszej, Skarżysko-Kamienna, 17 X 2014 r.*, red. I. Bokwa, M. Chmielewski, J. Karbownik, Skarżysko-Kamienna 2014, s. 15–33.
- Adamczyk J., *Sprawowanie zatwierdzonych form pobożności ludowej w sanktuariach. Aspekt prawny*, „Salvatoris Mater” 18 (2016) nr 1–4, s. 401–429.

- Adamczyk J., *Statut sanktuarium według obowiązującego prawa kanonicznego*, „Salvatoris Mater” 19 (2017) nr 1–4, s. 318–336.
- Adamczyk J., *Statuty kapituł kanonicznych*, „Prawo Kanoniczne” 61 (2018) nr 4, s. 3–39.
- Adamczyk J., *Szczególna przyczyna pobożności jako istotny warunek istnienia sanktuarium (kan. 1230). Aspekt kanoniczny*, „Salvatoris Mater” 13 (2011) nr 1–2, s. 230–246.
- Adamczyk J., *Urząd rektora sanktuarium*, „Prawo Kanoniczne” 56 (2013) nr 2, s. 63–89.
- Adamczyk J., *Wokół prawnej definicji sanktuarium*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014) nr 3, s. 65–82.
- Adamczyk S., *Pokuta i pielgrzymki pokutne w Kościele katolickim od połowy XVI wieku*, [w:] *Dziedzictwo religijne i kulturowe drogi św. Jakuba – w 30. rocznicę uznania szlaku za pierwszy europejski szlak kulturowy*, red. P. Roszak, F. Mróz, Ł. Mróz, Kraków 2017.
- Alexandrowicz P., *Powstanie Dekretu Gracjana jako przykład żywotności prawa rzymskiego*, „Adam Mickiewicz University Law Review” 3 (2014), s. 13–24.
- Andrzejewski R., *Kult relikwii według św. Ambrożego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26 (1979) nr 4, s. 73–76.
- Angenendt A., *Reliquie*, [w:] *Lexikon des Mittelalters*, red. L. Lutz i in., t. 7, München 1995, k. 702.
- Angenendt A., *Reliquien*, [w:] *Theologische Realencyclopädie*, t. 29, red. H. R. Balz, G. Müller, Berlin 1998, s. 71.
- Baldi D., *W ojczyźnie Chrystusa. Przewodnik po Ziemi Świętej*, tłum. i uzupełn. A. Kowalski, Kraków–Asyż 1982.
- Bar J., *Polskie procesy beatyfikacyjne i kanonizacyjne*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 11 (1985) nr 5, s. 418–447, <https://doi.org/10.21906/rbl.2681>.
- Baran C. C., *Koronacja cudownego obrazu Matki Boskiej w Rychwałdzie koło Żywca 18 lipca 1965 r.*, Warszawa 1966.
- Barącz S., *Cudowne obrazy Marii Panny w Polsce*, Lwów 1891.
- Basilica Pontificia San Nicola – Bari, *Il Delegato Pontificio*, <https://www.basilicasan-nicola.it/sez/2/90/il-delegato-pontificio> (10.05.2022).
- Basso M. M., *L'importanza dei santuari e dei pellegrinaggi in una pastorale integrata. Intervento alla Commissione Presbiterale Italiana, Roma 6 Aprile 2011*, <https://commissionepresbiterale.chiesacattolica.it/wp-content/blogs.dir/53/files/sites/53/2019/06/Relazione-Basso.pdf> (14.03.2022);

- Bazylika Mniejsza w Trzebini, Parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa, Sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej, *Grupy parafialne*, <http://www.trzebina.salwatorianie.pl/index.php/galeria-32/category/14-swieto-ministrantow> (17.05.2022).
- Bazyliki mniejsze w Polsce*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Bazylika_mniejsza (30.03.2022).
- Bączkowski F., *Prawo Kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 2, Opole 1958.
- Bedina A., *Storia e fede gli Oblati dei ss. Gaudenzio e Carlo Missionari di Maria in diocesi di Novara*, s. 548–549, <https://www.sacromontedivarallo.org/wp/oblato/mobile/index.html#p=1> (24.05.2022).
- Bednarz M., *Znaczenie sanktuarium w Piśmie Świętym*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 9 (1983), s. 25–36.
- Begaj P., *An Analysis of Historical and Legal Sanctuary and a Cohesive Approach to the Current Movement*, „J. Marshall L. Review” 42 (2008) nr 135, s. 134–163.
- Besutti G., *Santuari*, [w:] *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. De Fiores, S. Meo, Cinsello Balsamo 1985, s. 1255.
- Bianchi S., *Aggiornamenti delle norme circa la concessione del titolo di basilica minore*, „Notitiae” 26 (1990) nr 1, s. 17–19.
- Blachnicki F., *Problem metody w teologii pastoralnej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 6 (1973), s. 145–155.
- Braun K., *Gründung der Gebetsstätte Heroldsbach*, <http://www.gebetsstaette-heroldsbach.de/htm/gruendung.htm> (1.05.2022).
- Brossa X., *Régimen jurídico de los santuarios en el CIC*, Roma 1996.
- Brzegowy T., *Doroczne święta pielgrzymkowe Izraela*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 36 (1983) nr 2, s. 98–115, <https://doi.org/10.21906/rbl.904>.
- Brzegowy T., *Izrael pielgrzymujący*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 9 (1983), s. 37–51.
- Brzegowy T., *Kapłani i lewici w tradycji kapłańskiej (P) Pięcioksięgu*, „Collectanea Theologica” 72 (2002) nr 3, s. 5–32.
- Brzegowy T., *Pięcioksiąg Mojżesza. Wprowadzenie i egzegeza Księgi Rodzaju 1–11*, Tarnów 2002 (Academica, 27).
- Bulas R., *Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych od II do VIII wieku*, „Vox Patrum” 32 (2012) nr 57, s. 77–91.
- Burczak K., *Papież a promulgacja zbiorów powszechnego prawa kanonicznego*, „Studia Prawnicze KUL” 2 (2020) nr 82, s. 59–83, <https://doi.org/10.31743/sp.12312>.
- Calabuig I. M., *Significato e valore del Nuovo Ordo Coronandi imaginem beatae Mariae Virginis*, „Notitiae” 17 (1981), s. 268–324.

- Caprile G., *Il Directorio per la pastorale del turismo*, „La Civiltà Cattolica” 120 (1960) nr 3, s. 277–278.
- Castrillon Hoyos D., *I Santuari, configurazione giuridica e dimensione pastorale. Discorso al I Convegno dei Rettori dei Santuari*, III.1., https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_19111998_santuari_it.html (02.06.2022).
- Catalano J., *Pontificale Romanum in tres partes distributum Clementis VIII ac Urbani VIII auctoritate recognitum nunc primum prologomenis, commentariis illustratum ad sanctissimum patrem Clementem XII*, t. 2, Roma 1739, s. 283–290.
- Cessario R., *St. Thomas Aquinas on Satisfaction, Indulgences, and Crusades*, „Medieval Philosophy and Theology” 2 (1992), s. 74–96.
- Chałupczak T., *Obrzędy otwarcia i zamknięcia Drzwi Świętych Bazyliki św. Piotra w Rzymie w czasie powszechnego Jubileuszu 1500 Roku*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 6 (2007), s. 183–202.
- Chiappetta L., *Il Codice di Diritto Canonico*, t. 1, Napoli 1988.
- Chłopowiec M., *Pokutna peregrinatio we wczesnym średniowieczu*, „Vox Patrum” 38 (2018) nr 69, s. 83–104.
- Chmiel J., *Rozwój pojęcia sanktuarium*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 37 (1984) nr 3, s. 200–208, <https://doi.org/10.21906/rbl.1301>.
- Chow Hoi-Yan G., *Basilicas: Historical and Canonical Development*, Toronto 2003.
- Chrostowski W., *Konflikt kapłana Amazjasza z prorokiem Amosem (Am 7, 10–17). Przypadek czy prawidłowość?*, [w:] *Od Melchizedeka do Jezusa – Arcykapłana. Biblia o kapłaństwie*, red. D. Dziadosz, Lublin 2010 (Analecta Biblica Lublinsensia, V).
- Chwalcie Pana. Modlitewnik diecezji bielsko-żywieckiej*, red. P. Góra, Cieszyn 2017.
- Cisoń B., *Prawo „do azyli” czy prawo „o azyl”? Instytucja azylu w zarysie*, „Studia Redemptorystowskie” 1 (2003), s. 215–260.
- Congar Y. M.-J., *Le mystère du temple*, Paris 1958 (Lectio Divina, 22).
- Conte a Coronata M., *Compendium iuris canonici*, t. 2, Taurini–Romae 1950.
- Covey S. R., *7 nawyków skutecznego działania*, Poznań 2016.
- Covey S. R., *7 nawyków szczęśliwej rodziny*, tłum. B. Józwiak, Poznań 2019.
- Czerska M., *Sanktuaria i pielgrzymki*, [w:] *Katolicka Agencja Informacyjna, Kościół w Polsce. Raport*, Warszawa 2021, s. 179–185.
- Czyżewski B., *Itinerarium Egerii na temat światła*, „Vox Patrum” 71 (2019), s. 115–130.
- Dainotti V., *Cenni storici sulle incoronazioni delle immagini mariane*, http://www.webdiocesi.chiesacattolica.it/ccl_new/documenti_diocesi/59/2008-10/10-156/incoronazioni%20mariane1.pdf (09.02.2022).

- Daniélou J., *Znak świętyni, czyli o obecności Boga*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1994.
- Datko A., *Człowiek w przestrzeni symbolicznej. Struktura oraz sakralne i społeczne funkcje pielgrzymek na przykładzie pątnictwa do Wejherowa i Swarzewa*, „Peregrinus Cracoviensis” 12 (2001), s. 117–140.
- Dąbek T. M., *Maryja jako Pełna łaski wezwaniem do nawrócenia serca*, „Salvatoris Mater” 3 (2001) nr 2, s. 53–63.
- Vaux R. de, *Instytucje Starego Testamentu*, tłum. T. Brzegowy, Poznań 2004.
- Dever W. G., *Wagi i miary*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. G. Berny i in., Warszawa 2004, s. 1317–1323 (Prymasowska Seria Biblijna, 9).
- Dębiński A., *Kodeks Prawa Kanonicznego*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, red. A. Szostek i in., Lublin 2002, kol. 280–282.
- Diecezja Kielecka, *Duszpasterstwa specjalistyczne*, <https://diecezja.kielce.pl/duszpasterstwo/duszpasterstwa-specjalistyczne> (18.05.2022).
- Diecezja Pelplińska, *Szlak Sanktuariów Maryjnych*, <http://szlakpelplin.pl/sobotazmaruja/> (25.05.2022).
- Drinkard J. F., *Mispa*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. G. Berny i in., Warszawa 2004, s. 756–757.
- Drzyżdżyk S., *Niepokalane Poczucie Maryi jako problem teologiczny w okresie scholastyki*, „Teologia w Polsce” 3 (2009) nr 1, s. 63–87.
- Dudziak J., *Prawno-kanoniczna koncepcja sanktuarium*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 9 (1983), s. 60–73.
- Düllek B., *Uzyskanie odpustu zupełnego za publiczne odmówienie hymnu Te Deum laudamus w warunkach Górnego Śląska*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 50 (2017) 1, s. 175–182.
- Dworzak A., *Osiemnastowieczne uroczystości z udziałem cudownych obrazów na terenie województwa bełskiego. Zarys problematyki*, „Roczniki Historii Sztuki” 45 (2020), s. 109–138, <https://doi.org/10.24425/rhs.2020.136896>.
- Dyduch J. M., *Kształt prawny Konferencji Episkopatu Polski*, „Prawo Kanoniczne” 56 (2013) 2, s. 3–15.
- Dyduch J. M., *Pielgrzymowanie do sanktuariów w świetle przepisów kościelnych*, „Geografia i Sacrum” 1 (2005), s. 213–220.
- Działo E., *Dominikanie. Duchowość* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. M. Krąpiec i in., Lublin 1989, kol. 76–78.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1: *Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, Warszawa 2008.

- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 3: *Od Mahometa do wieku Reform*, Warszawa 2008.
- Episkopat powołał Komisję Maryjną, <https://www.gosc.pl/doc/3749133.Episkopat-powolal-Komisje-Maryjna> (13.05.2022).
- Falco M., *Corso di diritto ecclesiastico italiano*, t. 2, Padova 1930.
- Fattorini E., *Santuari mariani in Italia tra Otto e Novecento*, „Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée” 117 (2005) 2. 2005, s. 457–486.
- Feliciani G., *La disciplina canonica dei santuari*, [w:] *Profili giuridici e storia dei santuari cristiani in Italia*, a cura di G. Dammacco, G. Otranto, Bari 2004, s. 31–44.
- Fiałkowski M., *Formacja katolików świeckich*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 56 (2009) nr 1, s. 35–44.
- Fiejdasz-Buczek L., *Pojęcie relikwii oraz kanoniczne rozpoznanie, przeniesienie i konserwacja doczesnych szczątków sług bożych według instrukcji Kongregacji Spraw Kanonicznych z 8 grudnia 2017 roku*, „Roczniki Nauk Prawnych” 28 (2018) 3, s. 193–207, <https://doi.org/10.18290/rnp.2018.28.3-12>.
- Filc Ł., *Sobory a sztuka*, <https://www.liturgia.pl/Sobory-a-sztuka/> (07.02.2022).
- Flawiusz J., *Dawne dzieje Izraela*, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 1993.
- Flawiusz J., *Wojna żydowska*, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1980.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Fotografia tekstu wyjaśnienia symboliki zapalanej świecy, Sanktuarium Mirowskie w Pińczowie, Pińczów, 13.07.2019, archiwum własne autora.
- Fridrich A., *Historie cudownych obrazów Najświętszej Maryi Panny w Polsce*, t. 2, Kraków 1904.
- Fusco R., *Nadanie tytułu bazyliki mniejszej znakiem szczególnej więzi z Kościołem Rzymskim oraz z Ojcem Świętym*, „Anamnesis” 66 (2011) nr 4, s. 98–107.
- Gajewski W., *Ekklesia a oikos w epoce Nowego Testamentu*, Gdańsk 2021.
- Gatti Perer M. L., *Gli studi sulle origini del Sacro Monte di Varallo e sulla personalità di Bernardino Caimi*, [w:] *Arte, religione, comunità nell'Italia rinascimentale e barocca. Atti del convegno di studi in occasione del V centenario di Fondazione del Santuario della Beata Vergine dei Miracoli di Saronno (1498-1998)*, red., L. Saccardo, D. Zardin, Milano 2000, s. 95–120.
- Gądecki S., *Archeologia biblijna*, t. 1, Gniezno 1994.
- Gentile C., *Funzioni e compiti del Delegato della Santa Sede per il Santuario e le Opere di San Pio da Pietrelcina*, Milano 2010.

- Gerhards A., *Sankt Ursula in Hürth-Kalscheuren. Pfarrkirche – Profanierung – Umnutzung. Fakten und Fragen*, Berlin 2009.
- Gigilewicz E., *Lateran*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, red. A. Szostek i in., Lublin 2004, kol. 527–528;
- Gil C., *Święty Józef. Patron wadowickiej Górki*, Kraków 2004.
- Goglin J.-L., *Nędzarze w średniowiecznej Europie*, tłum. Z. Podgórska-Klawe, Warszawa 1998.
- Goliszek P., *Katechetyczne funkcje pielgrzymki maturzystów*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 59 (2012) nr 4, s. 207–225.
- Góra P., Chrzan T., *Diecezja Bielsko-Żywiecka. Dla turysty i pielgrzymy*, t. 1–4, Bielsko-Biała 2020–2022.
- Góra P., *Sanktuaria diecezji bielsko-żywieckiej i ich rola w przestrzeni duszpasterskiej Kościoła partykularnego*, „Salvatoris Mater” 20 (2018) nr 1–4, s. 322–345.
- Góra P., *Sanktuaria*, <https://diecezja.bielsko.pl/sanktuaria/> (04.01.2022).
- Góralski W., *Biskup prof. Walenty Wójcik jako badacz prawa synodalnego*, „Prawo Kanoniczne” 60 (2017) 4, s. 117–130.
- Góralski W., *Kapituła*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. A. Szostek i in., Lublin 2000, kol. 668–670.
- Góralski W., *Projekt reformy prawa na temat miejsc i czasów świętych oraz kultu Bożego*, „Prawo Kanoniczne” 22 (1979) nr 1–2, s. 131–155.
- Góralski W., *Wprowadzenie do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce*, Lublin 1991.
- Grabner-Haider A., *Świątynia*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, kol. 1290.
- Grochowski P., *Polskie pieśni pielgrzymkowe i kalwaryjskie*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 55 (2016), s. 23–45.
- Gronowski M., *Matka Boża Śnieżna (Sancta Maria Maior/Salus Populi Romani) w Polsce. Prolegomena do badań nad rozwojem kultu i wizerunków*, „Kościół w Polsce. Dzieje i Kultura” 17 (2018), s. 197–264.
- Gut J., *Planowanie w duszpasterstwie parafialnym*, Kraków 2001.
- Guzewicz W., *Dzieje, rola i zadania kościoła katedralnego w diecezji ełckiej w latach 1992–2007*, „Studia Ełckie” 11 (2009), s. 355–361.
- Haasis-Berner A., *St. Jodocus in Konstanz – Zu einem neugefunden Pilgerzeichen*, „Archäologische Nachrichten aus Baden” 54 (1996), s. 28–33.
- Hastetter M. C., *W drodze do miejsc świętych – dawna i nowa krytyka pielgrzymowania w chrześcijaństwie jako inspiracja dla duszpasterstwa pielgrzymkowego*,

- [w:] *Pielgrzymi, drogi, święte miejsca: duszpasterstwo w kontekście podróży*, red. M. C. Hastetter, M. Ostrowski, Kraków–Trumau 2016, s. 63–88.
- Hayes J. H., *Przybytek*, [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. A. Karpowicz i in., Warszawa 2004, s. 664–666 (Prymasowska Seria Biblijna, 5).
- Haynes S. A., *Roman Stational Churches – A Spiritual Guide Through Lent*, <https://adoremus.org/2009/03/roman-stational-churches/> (29.03.2022).
- Heroldsbach, Deutschland. Marianische Heiligtümer*, https://www.fatherspeaks.net/pdf/ms_Heroldsbach_Marian-Shrines-Germany_de.pdf (1.05.2022)
- Heschel A. J., *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków 2007.
- Hołodok S., *Koronacja wizerunków Najświętszej Maryi Panny*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/koronacja.html> (11.02.2022).
- Hoog M. A., *Struktura grupy*, [w:] *Psychologia społeczna. Encyklopedia Blackwella*, red. A. S. R. Manstead, M. Hewstone, red. wyd. pol., J. Czapiński, Warszawa 2001, s. 619–621.
- Iwaszkiewicz-Wronikowska B., *Martyrion*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 11, red. E. Wilk i in., Lublin 2006, kol. 1476–1477.
- Jabłoński Z. S., *Pielgrzymki w pobożności ludowej*, [w:] *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. Nowak, Olsztyn 2003, s. 127–153.
- Jabłoński Z. S., *Recepcja nauki mariologicznej Soboru Watykańskiego II w polskich sanktuariach*, „*Salvatoris Mater*” 16 (2014) nr 1–4, s. 211–265.
- Jackowski A., I. Sołjan, *Rola sanktuariów maryjnych w Polsce w przetrwaniu czasów ateizacji*, „*Salvatoris Mater*” 11 (2009) nr 1, s. 236–245.
- Jackowski A., *Pielgrzymki zagraniczne szansą dla rozwoju polskich ośrodków kultu religijnego*, „*Prace Geograficzne*” 117 (2007), s. 239–257.
- Jackowski A., *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998.
- Jackowski A., *Zarys geografii pielgrzymek*, „*Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Geograficzne*” 85 (1991).
- Jagła J., *Przedstawienia wotywnie z kościoła św. Andrzeja w Małyniu*, „*Biuletyn Szadkowski*” 5 (2005), s. 129–146.
- Jamioł P., *Uznanie przez Kościół objawienia Matki Bożej w La Salette*, [w:] *Maryja, Matka Ludu Bożego*, red. J. Kręcidło, Kraków 2010, s. 164–237, (*Studia Salettensia*, 4).
- Janicki J., *Kult*, [w:] *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1985, s. 264–266.
- Jankowski A., *Jam jest Alfa i Omega*, Kraków 2000.
- Jankowski A., *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982.

- Jaśkiewicz S., *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, Katowice 2012.
- Jaworski Z., *Wolność religijna według Edyktu mediolańskiego – w 1700 rocznicę wydania*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 11 (2014) nr 1, s. 17–29.
- Jeffrey G., *A Brief Description of the Holy Sepulchre, Jerusalem, and Other Christian Churches in the Holy City: With Some Account of the Mediaeval Copies of the Holy Sepulchre Surviving in Europe*, Cambridge 1919.
- Jelonek T., *Biblijna historia zbawienia*, Kraków 1982.
- Jelonek T., *Dzieje Świątyni Jerozolimskiej*, Kraków 2004.
- Jusiak R. O., *Sanktuarium religijne w kontekście środowiska lokalnego i społecznego*, „Peregrinus Cracoviensis” 18 (2007), s. 29–46.
- Kalinowski J., *Spotkania duszpasterskie po pielgrzymce*, „Homo Dei” 55 (1986) 2, s. 128–132.
- Kalinowski Z., *Chrześcijańska bazylika rzymska – kontynuacja czy innowacja?*, „Vox Patrum” 35 (2015) nr 64, s. 189–203.
- Kamiński R., *Diecezja i parafia miejscem pastoralnej postęgi względem chorych i cierpiących*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 33 (2000), s. 273–281.
- Kania W., *Pielgrzymki w czasach Ojców Kościoła*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 9 (1983), s. 52–59.
- Kanior M., *Monastycyzm chrześcijański, geneza, formy, cel*, „Peregrinus Cracoviensis” 1 (1995), s. 19–32.
- Kantor R., *Sanktuaria i odpusty. Kiedy i jakie odpusty można zyskiwać w sanktuariach?*, Tarnów 2015.
- Kantor R., *Stanowienie prawa w Kościele partykularnym*, [w:] *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, red. R. Kantor, Kraków 2015, s. 78–93.
- Kasprzak A. A., *Historia centralizacji Kościoła rzymskiego na przykładzie rozwoju Visitas ad limina apostolorum*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 12 (2017) nr 3(36), s. 31–53, <https://doi.org/10.21697/wsp.2017.12.3.36.02>.
- Kaszowski L., *Chrześcijańskie spojrzenie na środowisko geograficzne jako przestrzeń pielgrzymowania*, „Peregrinus Cracoviensis” 4 (1996), s. 75–91.
- Kielce: 1 maja – koronacja obrazu w sanktuarium św. Józefa Robotnika*, Katolicka Agencja Informacyjna, <https://www.ekai.pl/kielce-maja-koronacja-obrazu-w-sanktuarium-sw-jozefa-robotnika/> (04.06.2022).
- Klimas S. N., *Autentyczność Bożego Grobu w Jerozolimie. Badania historyczne, archeologiczno-architektoniczne i udokumentowane w zabytkach (I–X w.)*, Kalwaria Zebrzydowska 2017.

- Kluska A., *Kalwaryjscy przewodnicy w oczach duchowego opiekuna*, „Przewodnik Kalwaryjski” 53 (2015), s. 9–14.
- Knight G. A. F., *Arka*, [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. A. Karpowicz i in., Warszawa 2004, s. 40–41, (Prymasowska Seria Biblijna, 5).
- Knight H., *Project Gubbio at St. Boniface: sanctuary of sleep*, <https://www.sfgate.com/bayarea/article/Project-Gubbio-at-St-Boniface-sanctuary-of-sleep-3407103.php> (27.05.2022).
- Knohl I., *Between Voice and Silence: The Relationship between Prayer and Cult*, „Journal of Biblical Literature” 115 (1996) nr 1, s. 17–30, <https://doi.org/10.2307/3266816>.
- Knohl I., *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School*, Winona Lake 2007.
- Kobieliński S., *Kolegiata*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, red. A. Szostek i in., Lublin 2002, kol. 327.
- Kocłaga J., *Stolica Bożego Miłosierdzia*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZP/niedziela201601-krakow.html> (05.06.2022).
- Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. Piotr Majer, Kraków 2011.
- Kogut M., *Sanktuaria Dolnego Śląska. Sanktuarium ekumeniczne w Bukówku*, „Niedziela” 29 (2009) <https://m.niedziela.pl/artukul/56889/nd/Sanktuarium-ekumeniczne-w-Bukowku> (15.06.2022).
- Kolny B., *Formy spędzania czasu wolnego w okresie pandemii z wykorzystaniem Internetu*, [w:] *Zdrowie i style życia: ekonomiczne, społeczne i zdrowotne skutki pandemii*, red. W. Nowak, K. Szalotka, Wrocław 2021, s. 371–384.
- Kopeć J., *Kalwaria*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. A. Szostek i in., Lublin 2000, kol. 414–420.
- Koronacja obrazu św. Józefa w Poznaniu*, <https://www.zyciezakonne.pl/wiadomosci/koronacja-obrazu-sw-jozefa-w-poznaniu-39015/amp/> (04.06.2022).
- Korzystanie z Internetu. Komunikat z badań*, 85 (2020), https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2020/K_085_20.PDF (27.05.2022).
- Kosiak P., *Próba teologicznego opisu kultu Matki Bożej Jasnogórskiej*, „Studia Claramontana” 2 (1981) s. 46–64.
- Kossowski H., *Relikwie*, [w:] *Encyklopedia kościelna*, t. 23, Warszawa 1899, s. 279.
- Kotas M., *Filippi – początek Kościoła w Europie*, https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/niedziela201631_filippi.html (30.05.2022).
- Kotecki D., „Świątynia Jerozolimska – rzeczywistość, symbolika, teologia”. XVIII *Symposium Teologiczne „Kościół a Żydzi i judaizm”*. UMK, Toruń, 27 XI 2008 r.,

- „Teologia i Człowiek” 12 (2008), s. 239–245, <https://doi.org/10.12775/TiCz.2008.032>.
- Kötting B., *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Regensburg–Münster 1950.
- Kracik J., *Relikwie*, Kraków 2002.
- Krakowiak C., *Sanktuaria i pielgrzymki. Teologia, liturgia i pobożność ludowa*, Lublin 2016.
- Kraków – miasto 11 bazylik mniejszych, <https://dziennikpolski24.pl/krakow-miasto-11-bazylik-mniejszych/ar/3039700> (30.03.2022)
- Kramiszewska A., „Teologia przepięknej i łaskami słynącej statuy Matki Najświętszej Sejneńskiej”. *Dzieło sztuki jako obiekt kultu i duszpasterskie wyzwanie*, „Roczniki Humanistyczne” 69 (2021) 4, s. 59–83.
- Krawczyk R., *Biblijna koncepcja świętości*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67 (2014) nr 4, s. 346–347, <https://doi.org/10.21906/rbl.51>.
- Królikowski J., *Maryja w pamięci Kościoła*, Tarnów 1999.
- Królowo Polski, przyrzekamy*, red. I. Czarcińska, A. Rastawicka, Warszawa 2006.
- Krukowski J., *Miejsca i czasy święte*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, red. J. Krukowski, t. 3/2, s. 428–476.
- Kulbat H., *Azyl kościelny. Studium prawno-historyczne*, Łomża 1938.
- Kumala J., *Liturgia i pobożność ludowa w sanktuariach*, [w:] *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. Nowak, Olsztyn 2003, s. 166–177.
- Kunzler M., *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999.
- Kwiatkowski D., *O znakach liturgicznych najprościej*, Szydłówek–Toruń 2015.
- L’ente di gestione dei Sacri Monti*, <https://www.sacri-monti.com> (17.05.2022).
- Lange A., *Pochodnie w mroku*, Warszawa 1925.
- Lechner J., *Liturgik des römischen Ritus*, Freiburg 1952.
- Lemański J., *Jakub w Betel: od hieros logos po próbę pojednania (Rdz 28, 10–22)*, „Verbum Vitae” 16 (2009), s. 17–51.
- Lemański J., *Kilka uwag na temat różnych koncepcji świątyni w Starym i Nowym Testamencie*, „Rocznik Skrzatuski” 8 (2020) s. 13–35.
- Lex Baiwariorum*, red. E. L. B. de Schwind, Hannover 1888, s. 335–336 (Monumenta Germaniae Historica, Leges Nationum Germanicarum 5,2)
- Liro J., *Przegląd badań nad sanktuariami i ruchem pielgrzymkowym w kontekście przemian stref sakralnych*, [w:] *Od autentyczności do komercji – o doświadczaniu w turystyce*, red. S. Tanaś, J. Mokras-Grabowska, Łódź 2014, s. 9–18 (Warsztaty z Geografii Turyzmu, 4).

- Lista kościołów stacyjnych w Rzymie, https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/cult-martyrum/documents/rc_pa_martyrum_20020924_stazio-ni_en.html (30.03.2022).
- Longchamps de Bérier F., Zubik M., *Ustawa Zasadnicza Państwa Miasto Watykan oraz inne akty ustrojowe*, [w:] *Konstytucja Watykanu*, Warszawa 2008, (Biblioteka Sejmowa).
- Longosz S., *Geneza pojęcia „rodzina Kościołem domowym” w tradycji patrystycznej*, [w:] *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 35–45.
- Łaszczyk M., *Organizacja duszpasterstwa pielgrzymkowego*, „Studia Włocławskie” 4 (2001), s. 198–206.
- Łukaszuk T., *Teologia świętego obrazu – ikony. Studium z dziedziny teologii ekumenicznej*, „Studia Claromontana” 1 (1981), s. 40–57.
- Majewski M., *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25–31 i 35–40)*, Kraków 2008.
- Majka J., *Rozwój działalności charytatywnej w Kościele*, [w:] *Miłość miłosierna*, red. J. Krucina, Wrocław 1985, s. 187–203.
- Malecha P., *I santuari nella vigente legislazione canonica*, <https://jus.vitaepensiero.it/news-papers-i-santuari-nella-vigente-legislazione-canonica-5328.html> (10.03.2022).
- Małaczyński F., *Funkcje świątyni katolickiej w świetle teologii, liturgii i tradycji*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 37 (1984) nr 3, s. 208–216, <https://doi.org/10.21906/rbl.1302>.
- Marszalska J. M., *Porcjunkula* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2011, kol. 1441.
- Martín de Agar J.T., *Comentario* (kan. 1230), [w:] *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, t. III, red. A. Marzoa, J. Miras i R. Rodríguez-Ocaña, Pamplona 1996, s. 1850–1857.
- Mączyński R., *Mater Gratiarum Varsaviensis. Wizerunki Madonny Łaskawej w sztuce polskiej*, „Roczniki Historii Sztuki” 21 (1995), s. 249–315.
- Messori V., *Pytania o chrześcijaństwo*, http://mateusz.pl/ksiazki/vm-poch/poch_02.htm (08.03.2022).
- Meyers C. L., *Świątynia*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. G. Berny i in., Warszawa 2004, s. 1207–1217.
- Mielcarek K., *Świątynia Jerozolimska*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 19, red. S. Wilk i in., Lublin 2013, kol. 350–353.
- Między Częstochową a Pompejami. Z abp. Salvatore Pennacchio i abp. Tommaso Caputo z Pompejów rozmawia ks. Jarosław Krzewicki*, „Niedziela” 41 (2017), s. 10–11.

- Misiażek K., *Praca duszpasterska w parafii w świetle systemu prewencyjnego św. Jana Bosko*, „Seminare” 15 (1999), s. 205–218.
- Miziński A. G., *Rola i znaczenie synodu diecezjalnego – aspekty prawno-duszpasterskie*, <https://synodtarnow.pl/wp-content/uploads/2017/05/Rola-i-znaczenie-synodu-diecezjalnego---aspekty-prawno-duszpasterskie.pdf> (21.03.2022).
- Moroni G., *Coronazione*, [w:] *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, a cura di G. Moroni, t. 17, Venezia 1842, s. 238–245.
- Moroni G., *Santuario*, [w:] *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, a cura di G. Moroni, t. 61, Venezia 1853, s. 88–84.
- Mossakowski W., *Z badań nad prawem azylu w starożytności chrześcijańskiej*, „Prawo Kanoniczne” 39 (1996) 1–2, s. 199–204.
- Mróz F., Mróz Ł., *Koronacje papieskie wizerunków Najświętszej Maryi Panny w Polsce w latach 1990–2011*, „Peregrinus Cracoviensis” 23 (2012), s. 31–50.
- Mróz F., *Potencjał pielgrzymkowy województwa wielkopolskiego*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis Studia Geographica” 16 (2021), s. 36–63.
- Mróz F., *Sanktuaria Kościoła rzymskokatolickiego w przestrzeni sakralnej Polski*, [w:] *Kultura i turystyka. Sacrum i profanum*, red. J. Latosińska, J. Mokras-Grabowska, Łódź 2016, s. 183–203.
- Nadolski J., *Sanktuarium w nauczaniu Jana Pawła II*, „Peregrinus Cracoviensis” 5 (1997), s. 11–38.
- Nalaskowski J., *Sanktuarium maryjne*, „Ateneum Kapłańskie” 80 (1988) nr 476, s. 97–112.
- Natoński B., *W setną rocznicę koronacji obrazu zaślnięcia i wniebowzięcia N.M.P. w Starej Wsi (1877–1977)*, „Nasza Przeszłość” 51 (1979), s. 119–139.
- Niemczewski W., *Diecezja pelplińska w poszukiwaniu modelu przygotowania do sakramentu bierzmowania*, „Teologia i Człowiek” 38 (2017) nr 2, s. 117–127, <https://doi.org/10.12775/TiCz.2017.021>.
- Niesiołowski-Spanó Ł., *Dziedzictwo Goliata. Filistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych*, Toruń 2012.
- Niparko R., *Duszpasterstwo*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. M. Krąpiec i in., Lublin 1989, kol. 390.
- Noc konfesjonatów*, <https://nockonfesjonalow.pl> (29.05.2022).
- J-P Mauro, *Nocleg w kościele? Tak parafie dbają o bezdomnych*, <https://pl.aleteia.org/2019/06/28/nocleg-w-kosciele-tak-parafie-dbaja-o-bezdomnych/> (27.05.2022).
- Nolan M. L., Nolan S., *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*, Chapel Hill 1989.

- Nowak S., *Działalność Zespołu do spraw sanktuariów przy Konferencji Episkopatu Polski*, „Salvatoris Mater” 1 (1999) nr 3, s. 364–365.
- Nowak W., *Matka Pana w pobożności ludowej*, [w:] *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. Nowak, Olsztyn 2003, s. 104–126.
- Nowy statut Konferencji Episkopatu Polski*, <https://info.wiara.pl/doc/343758.Nowy-statut-Konferencji-Episkopatu-Polski> (12.05.2022).
- Ochał A., *Teologiczne podstawy koronacji obrazu (figury) Matki Bożej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 49 (1990) nr 1, s. 45–50.
- Olechnicki K., Załęcki P., *Status*, [w:] *Słownik socjologiczny*, red. K. Olechnicki, P. Załęcki, Toruń 2002, s. 203–204.
- Ossowska-Kulińska K., *Peregrynacja do Ziemi Świętej – rzecz o motywacji Jana Goryńskiego do odbycia pielgrzymki*, „Meluzyna. Dawna Literatura i Kultura” 1 (2018) nr 8, s. 5–15, <https://doi.org/10.18276/me.2018.1-01>.
- Ostrowski M., *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005.
- Ostrowski M., *Prawno-duszpasterskie aspekty sanktuarium. Wybrane zagadnienia*, „Peregrinus Cracoviensis” 22 (2011), s. 61–75.
- Ostrowski M., *Rola świętych miejsc pielgrzymkowych w budowaniu tożsamości chrześcijańskiej, narodowej i europejskiej*, [w:] *Pielgrzymi, drogi, święte miejsca: duszpasterstwo w kontekście podróży*, red. M. C. Hastetter, M. Ostrowski, Kraków–Trumau 2016, s. 251–261.
- Ostrowski M., *Struktury duszpasterstwa turystycznego*, <http://pastoralna.upjp2.edu.pl/files/323%20Struktury%20duszpasterstwa%20turystycznego.pdf> (11.05.2022).
- Ostrowski M., *Teologia pastoralna. Materiały dla studentów. Duszpasterstwo pielgrzymkowe*, <http://pastoralna.upjp2.edu.pl/files/127%20Duszpasterstwo%20pielgrzymkowe.pdf> (07.06.2022).
- Ostrowski M., *Teologia pielgrzymowania – wybrane aspekty biblijne i pastoralne*, „Peregrinus Cracoviensis” 25 (2014) 1, s. 29–41, <https://doi.org/10.4467/20833105PC.14.002.3732>.
- Ostrowski M., *Teologia sanktuariów – świętych miejsc pielgrzymkowych*, „Roczniki Teologiczne”, 62 (2015) nr 6, s. 83–96, <https://doi.org/10.18290/rt.2015.62.6-6>.
- Ostrowski M., Wiaterny-Kawecka A., *Ziemia Święta – „Piąta Ewangelia” w odniesieniu do pielgrzymowania*, „Roczniki Teologiczne” 66 (2019) nr 6, s. 97–113, <https://doi.org/10.18290/rt.2019.66.6-6>.
- Ostrowski M., *Założenia duszpasterstwa osób w drodze (turystycznego / wolnego czasu)*, <http://pastoralna.upjp2.edu.pl/wp-content/uploads/2018/09/501as-zalozenia-duszpasterstwa-osob-w-drodze.pdf> (11.03.2022).

- Pach J., „*Sanktuaria dziedzicami i protagonistami kultury Europy*”. 2° Kongres Europejski o Sanktuariach i Pielgrzymkach. *Pompea 17–21 listopada 1998*, „*Salvatoris Mater*” nr 1–2 (1999), s. 501–507.
- Pacholski M., Słaboń A., *Rola społeczna*, [w:] *Słownik pojęć socjologicznych*, red. M. Pacholski, A. Słaboń, Kraków 1997.
- Paczkowski M. C., *Rzeczywistość i symbolika Świątyni Jerozolimskiej w pismach wczesnochrześcijańskich (II–III w.)*, „*Collectanea Theologica*” 79 (2009) nr 2, s. 77–100.
- Padwa – nowy delegat papieski*, <https://www.zyciezakonnie.pl/wiadomosci/swiat/padwa-nowy-delegat-papieski-68945/> (1.05.2022).
- Paner H., *Gdańsk na pielgrzymkowych szlakach średniowiecznej Europy*, Gdańsk 2016.
- Papieskie Sanktuarium w Loreto, <https://www.santuarioloreto.va/it/contatti.html> (7.05.2022).
- Papieskie Sanktuarium w Pompejach, <https://www.santuario.it/prelatura/curia-prelatizia.html> (7.05.2022).
- Papież mianował delegata ds. sanktuarium w Lourdes*, <https://www.ekai.pl/papiez-mianowal-delegata-ds-sanktuarium-w-lourdes/>, (1.05.2022).
- Papież mianował następcę abp. Hosera w Medziugorje*, <https://www.ekai.pl/papiez-mianowal-nastepce-abp-hosera-w-medziugorje/> (1.05.2022).
- Papież zezwolił na pielgrzymki do Medjugorie*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2019-05/papiez-franciszek-medjugorie-pielgrzymki.html> (1.05.2022).
- Parisse M., *Zakony w XII wieku: między czynem i kontemplacją*, [w:] *Ekspansja Kościoła rzymskiego 1054–1274*, red. A. Vauchez, Warszawa 2001, s. 315–350, (Historia Chrześcijaństwa. Religia, Kultura, Polityka, 5).
- Pasternak F. S., *Status prawny sanktuariów w nowym prawie kanonicznym*, „*Prawo Kanoniczne*” 28 (1985) 1–2, s. 217–228.
- Pastuszko M., *Odpusty w nowym prawie*, [w:] *Duszpasterstwo w świetle nowego Kodeksu prawa kanonicznego*, red. J. Syryjczyk, Warszawa 1985, s. 139–158.
- Pawlik J. J., *Sacrum ponowoczesności*, [w:] *Czy sacrum jest jeszcze święte? Przedmiot – interpretacje – deformacje*, red. Z. Kunicki, Olsztyn 2000.
- Peter C. J., *The Church's Treasures (Thesauri Ecclesiae) Then and Now*, „*Theological Studies*” 47 (1986) nr 2, s. 251–272, <https://doi.org/10.1177/004056398604700203>.
- Pieronek T., *Pierwszy synod prowincji krakowskiej*, „*Tygodnik Powszechny*” 25 (1983), s. 2.
- Pierwszy festiwal Młodych w Medjugorie po oficjalnej zgodzie*, <https://stacja7.pl/ze-swia-ta/pierwszy-festiwal-mlodych-w-medjugorie-po-oficjalnej-zgodzie/> (1.05.2022).
- Pindel R., *Aktualność problematyki objawień prywatnych w Kościele katolickim*, „*Ate-neum Kapłańskie*” 158 (2012) nr 1, s. 26–39.

- Pindel R., *Kapłaństwo w Biblii*, Kraków 1992.
- Pindel R., *Sprawa Medjugorie*, „W Drodze” 1(305) 1999, s. 40–49.
- Pintal L., *Kult Najświętszej Eucharystii*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 1(57) (2010), s. 205–225.
- Plötz R., *Signum peregrinationis – Heilige Erinnerung und spiritueller Schutz*, [w:] *Das Zeichen am Hut im Mittelalter Europäische Reisemarkierungen- Symposion in memoriam Kurt Köster (1912–1986) und Katalog der Pilgerzeichen im Kunstgewerbemuseum und im Museum für Byzantinische Kunst der Staatlichen Museen zu Berlin*, red. H. Kühne, L. Lambacher, K. Vanja, Frankfurt am Main–Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Wien 2008, s. 47–70, s. 50 (Europäische Wallfahrtsstudien, 4).
- Polska Misja Katolicka w Koblencku, *Schönstatt*, <http://www.pmk-koblenz.de/schoenstatt/> (10.05.2022).
- Poniży B., *Jezus a świątynia jerozolimska*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 9 (2000), s. 25–42.
- Poniży B., *Pierwsze sanktuaria Izraela*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 9–36.
- Pope S., *Sanctuary: The Legal Institution in England*, „University of Puget Sound Law Review” 10 (1987) 3, s. 677–697.
- Powąska J., *Pierścienie dla Świętego Józefa*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZP/opiekun201803-pierscien.html> (04.06.2022).
- Przekop E., *Przewodnik duszpasterski według kodeksu Jana Pawła II*, Olsztyn 1989.
- Puszcz T., *Degradacja, desakralizacja, utylizacja*, <http://emigracja.chrystusowcy.pl/news/degradacja-desakralizacja-utylizacja-26+4206> (15.03.2022).
- Quirini-Popławska D., *Wenecja jako etap podróży do Ziemi Świętej (XIII–XV w.)*, [w:] *Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 125–143.
- Rada Główna Obchodów Roku Maryjnego, List do wszystkich biskupów katolickich *Sanktuaria maryjne*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 11–12 (1987), s. 4, 10.
- Ratti N., *Della famiglia Sforza. Parte II*, Roma 1794.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002.
- Regolamento per l'esecuzione dello statuto organico per l'amministrazione del santuario di Varallo*, Varallo 1869.
- Rembowska K., *Współczesny humanizm i jego wpływ na przemiany w obrębie geografii*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica” 7 (2006), s. 3–18.

- Rewoliński T., *Medale Religijne odnoszące się do Kościoła Katolickiego we wszystkich krajach dawnej Polski*, Kraków 1887.
- Rogała K., *Synod diecezjalny, jego historia, struktura i znaczenie w Kościele (refleksja kanoniczno-pastoralna)*, „Warszawskie Studia Pastoralne UKSW” 4 (2015) nr 29, s. 153–168, <https://doi.org/10.21697/wsp.2015.10.4.29.08>.
- Ronowska E., *Kiriath-Jearim – sanktuarium Arki Przymierza i domniemane Emaus w świetle najnowszych odkryć archeologicznych*, „Collectanea Theologica” 90 (2020) nr 4, s. 14–15, <http://doi.org/10.21697/ct.2020.90.4.01>.
- Rosa G., *Turystyka pielgrzymkowa Polaków ze szczególnym uwzględnieniem Lourdes*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego. Ekonomiczne Problemy Usług” 648 (2011) nr 66, s. 47–56.
- Rosenberger M., *Drogi, które poruszają. Mała teologia pielgrzymki*, tłum. J. Kaczmarek, Würzburg 2005.
- Rosik M., *Przybytek Miasta Świętego – miejsce zamieszkiwania Boskiej Szekina*, „Zeszyty Naukowe KUL” 198 (2007) nr 2, s. 37–45.
- Rozkurt T., *Znaczenie Synodu biskupów dla współczesnego Kościoła*, „Roczniki Nauk Prawnych” 21 (2011) nr 1, s. 227–243.
- Rozmowa z o. Szczepanem Prażkiewiczem, karmelitą bosym, konsultorem Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych*, <https://www.karmel.pl/koronacje-maryjnych-wizerunkow/07.02.2022>.
- Różanystok: 100 lat obecności salezjanów*, <https://www.zyciezakonne.pl/wiadomosci/kraj/rozanystok-100-lat-obecnosci-salezjanow-90913/> (19.06.2022).
- Ruch Szentszacki w Otwocku, *Ruch Szentszacki*, <https://szentszat.otwock.com.pl> (18.05.2022).
- Ryłko S., *Formacja katolików świeckich: wielkie wyzwanie naszych czasów*, „Studia Teologii Dogmatycznej” 5 (2019), s. 128–138.
- Ryszka C., *Idzie wierna Warszawa. 300 lat Warszawskiej Pielgrzymki Pieszej*, Częstochowa-Warszawa 2010.
- Ryś G., *Pobożność ludowa na ziemiach polskich w średniowieczu. Próba typologii*, Szczecin 1995.
- Ryś G., *Rozmawiając z Franciszkiem o dokumencie z Aparecidy*, [w:] *Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, Kraków 2014, (Seria Nowej Ewangelizacji).
- Sadłoń W., *Religijność Polaków*, [w:] *Katolicka Agencja Informacyjna, Kościół w Polsce. Raport*, Warszawa 2021, s. 13–20.

- Salij J., *Kult świętych jako potwierdzenie jednoznacznego monoteizmu*, „Forum Teologiczne” 18 (2017), s. 7–16.
- Salij J., *Teologia laikatu ks. Andrzeja Zuberbiera*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 5 (2006), s. 361–368.
- Samaha J. M., *Mission of Shrines*, <https://udayton.edu/imri/mary/m/mission-of-shrines.php> (12.01.2022).
- Sanktuaria maryjne ekumenicznie – Walsingham*, <https://www.ekumenizm.pl/ekumenizm/na-swiecie/sanktuaria-maryjne-ekumenicznie-walsingham/> (15.06.2022).
- Sanktuaria województwa śląskiego. Sanktuaria, modlitwy, miejsca święte, zabytki*, red. D. Szlachta, Lublin 2015 (Przewodniki po Polsce).
- Sanktuarium Maryjne wraz z Cudownym Obrazem Matki Boskiej*, Gmina Dąbrowa Białostocka, https://dabrowabialostocka.sam3.pl/strona-3413-sanktuarium_maryjne_wraz_z_cudownym.html (19.06.2022).
- Sanktuarium Matki Bożej Królowej Polski w Szczyrku na Górcie, *Błogosławieństwo ludzi młodych o dobry wybór drogi*, <https://szczyrksanktuarium.pl/bogosawiestwo-ludzi-modych-o-dobry-wybr-drogi> (24.05.2022).
- Sartor D., *Regina*, [w:] *Nuovo Dizionario do Mariologia*, red. S. De Fiores, S. M. Meo, San Paolo 1986, s. 1189–1206.
- Schramm H. J., *Kirchliche Dienste an den Urlaubern und Touristen*, [w:] *Schöpferische Freizeit. Österreichische Pastoraltagung 27.-29. Dezember 1973*, red. W. Zauner, H. Erharter, Wien 1974, s. 95–110.
- Sielepin A., *Obrzędy dedykacji kościoła i życie sakramentalne. Sakramentalia w kontekście liturgii Kościoła*, „Liturgia Sacra” 27 (2021) nr 1, s. 33–55.
- Sinka T., *Kult relikwii Świętych w aspekcie historyczno-liturgicznym*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 56 (2003) nr 3, s. 193–200, <https://doi.org/10.21906/rbl.447>.
- Sitarz M., *Kompetencje organów kolegialnych w Kościele partykularnym*, Lublin 2008.
- Siudy T., *Komisja Maryjna Episkopatu Polski w służbie polskiej drogi maryjnej*, [w:] *Na polskiej drodze maryjnej. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego, Pasierbiec, 21–22 października 2006 roku*, red. A. Gąsior, J. Królikowski, Częstochowa–Pasierbiec 2007, s. 27–36, (Biblioteka Mariologiczna, 10).
- Siudy T., *Maryjne przesłanie II Polskiego Synodu Plenarnego*, [w:] *Maryjne orędzie z Gietrzwałdu. Materiały z sympozjum mariologicznego. Gietrzwałd, 13–15 września 2002 roku*, red. J. Jezierski, K. Brzozowski, T. Siudy, Częstochowa–Gietrzwałd 2003, s. 147–154.
- Skibiński T., *Dzieło charytatywne Kościoła w Galii w IV–VII wieku w świetle prawdaństwa synodalnego. Zarys problematyki*, „Vox Patrum” 35 (2015) nr 64, s. 379–391.

- Sobeczko H. J., *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999.
- Soiński B. J., *Kryteria diagnozy i rozeznania opętania. Spojrzenie wielowymiarowe*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum” 22 (2016) nr 1, s. 185–229, <https://doi.org/10.5281/zenodo.57891>.
- Sołjan I., Bilska-Wodecka E., Jackowski A., *Funkcje Sanktuarium w Kościele rzymskokatolickim*, [w:] *Osoba, środowisko, transcendencja: księga jubileuszowa dedykowana prof. Romanowi Jusiakowi OFM*, red. F. W. Wawro, A. Łuczyński, L. Pietruszka, Lublin 2016, s. 232–245.
- Sołjan I., *Kształtowanie się strefy „sacrum” w Lourdes*, [w:] *Gospodarka i przestrzeń: prace dedykowane Profesor Danucie Ptaszyckiej-Jackowskiej*, red. B. Domański, W. Kurek, Kraków 2009, s. 295–303.
- Sołjan I., *Sanktuaria i ich rola w organizacji przestrzeni miast na przykładzie największych europejskich ośrodków katolickich*, Kraków 2012.
- Sołjan I., *Sanktuarium jako organizator przestrzeni miejskiej (na przykładzie wybranych sanktuariów w Polsce)*, „Turyzm” 21 (2011) nr 1–2, s. 49–58.
- Sołjan I., *Turystyka religijna jako przedmiot badań geografii religii i geografii turystyki – wybrane zagadnienia*, [w:] *Studia nad turystyką. Tradycje, stan obecny i perspektywy badawcze*, red. W. Kurek, M. Mika, Kraków 2007, s. 289–296.
- Sprawozdanie z działalności Zarządu Polskiego Towarzystwa Mariologicznego VII kadencji w okresie od 16 września 2017 roku do 4 czerwca 2021 roku*, <http://ptm.rel.pl/strona-glowna/aktualnosci.html> (12.05.2022).
- Stachowiak L., *Aszera*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. M. Krąpiec i in., Lublin 1989, kol. 1022–1023.
- Staffa D., *De notione sanctuarii et de ipsius obligatione solvendi tributum pro seminario*, „Apollinaris” 49 (1976) nr 1–2, s. 251–258.
- Staniek K., *Fenomen sanktuariów maryjnych z koronowanymi obrazami i figurami Matki Bożej w Polsce w II połowie XX wieku*, „Salvatoris Mater” 5 (2003) nr 1, s. 233–251.
- Starowieyski M., *Legenda Św. Jakuba Większego Apostoła*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 8 (1995), s. 39–96.
- Starowieyski M., *Pielgrzymki do Ziemi Świętej w wiekach II–IV a Biblia*, „Bobolanum” 4 (1993), s. 146–159.
- Starowieyski M., *Przedmowa*, [w:] P. Iwaszkiewicz, *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*, s. 5–17, Kraków 1996 (Ojcowie Żywi, 13).
- Steinmann J., *Hieronymus. Ausleger der Bibel*, Leipzig 1958.

- Stola K., *Maryja. Kult. Sanktuaria*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. S. Wilk i in., Lublin 2008, kol. 39–43.
- Struktura, kształcenie, zawody. Zespół Szkół Zawodowych Towarzystwa Salezjańskiego w Oświęcimiu*, <https://www.salezjanie.edu.pl/struktura-ksztalcenie-zawody/> (19.06.2022).
- Strzelczyk G., *Sanktuarium jako locus theologicus. Kilka uwag metodologicznych*, „Studia Piekarskie” 2 (2006), s. 113–123.
- Suchocka H., *Rzymskie pasje. Kościoły stacyjne Wiecznego Miasta*, Izabelin 2018.
- Syczewski T., *Miejsca święte według Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku i obowiązującego prawa Kościoła łacińskiego*, Lublin 2019 (Prace Wydziału Nauk Prawnych. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 74).
- Szczygielski K., *Konkubinat w przedkodeksowym prawie kanonicznym Kościoła katolickiego*, „Miscellanea Historico-Iuridica” 5 (2007), s. 21–31.
- Szłaga J., *Amfiktonia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. M. Krąpiec i in., Lublin 1989, kol. 452.
- Sztafrowski E., *Miejsca i czasy święte*, Warszawa 1982.
- Sztafrowski E., *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 1, Warszawa 1985.
- Sztafrowski E., *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 2, Warszawa 1985.
- Sztafrowski E., *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 4, Warszawa 1986.
- Szwarc U., *Świątynia Jerozolimska*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 78–92.
- Szymański J., *Duszpasterstwo polonijne – próba definicji*, [w:] *W kręgu badań nad Polonią i duszpasterstwem polonijnym. Istota i metodologia*, red. S. Zych, B. Walicki, Lublin–Sokołów Małopolski 2015, s. 61–77.
- Szymik S., *Ottarze izraelskie*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 123–137.
- Szypa M., *Bazylika jako centrum życia liturgicznego*, „Roczniki Teologiczne” 62 (2015) nr 8, s. 173–183.
- Szypa M., *Bazylika mniejsza według prawa liturgicznego*, „Kościół i Prawo” 7 (2018) nr 1, s. 149–162, <https://doi.org/10.18290/kip.2018.7.1-12>.
- Środa Popielcowa z papieżem Franciszkiem*, P. A. Górski, <https://info.dominikanie.pl/2018/02/sroda-popielcowa-z-papiezem-franciszkiem/> (30.03.2022).
- Światała-Trybek D., *„Z ekologią za pan brat”. Turystyka kulturowo-przyrodnicza na przykładzie parafialnego ogrodu botanicznego w Bujakowie (województwo śląskie)*, „Zeszyty Naukowe. Turystyka i Rekreacja” 19 (2017) nr 1, s. 91–106.
- Tendopoli*, <https://www.tendopoli.it/chi-siamo/> (15.05.2022).

- Tira A., *Il dibattito sulla natura giuridica del diritto canonico e le origini del diritto ecclesiastico italiano (1865–1895)*, https://air.unimi.it/retrieve/handle/2434/253627/347638/phd_unimi_R09637.pdf (13.02.2022).
- Tomaszewski T., *Jezus Chrystus konsekrowany jako nowa świątynia (J 10, 22–39)*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 14 (2009), s. 213–229.
- Tomoń S., *Kustosze świętych miejsc*, <http://jasnagora.com/wydarzenie-936> (13.05.2022).
- Topolski M., *Parafia – jako „wspólnota wspólnot” i jej rola w odnowie polskiego Kościoła doby nowej ewangelizacji*, Częstochowa 2016.
- Tronina A., *Znaczenie świątyni na starożytnym Bliskim Wschodzie*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 67–78.
- Tryl F., *Od Otniela do Saula. Początki państwowości izraelskiej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 58 (2005) nr 1, s. 5–28, <https://doi.org/10.21906/rbl.569>.
- Tyl S., *Przepisy prawne o sanktuariach w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r. i w pierwszym synodzie diecezji kaliskiej (2007–2009)*, „Kościół i Prawo” 1 (2012) nr 14, s. 119–136.
- Vergauweu G., *Sensus fidei: consensus fidelium in ecumenical dialogue today*, „Melita Theologica” 50 (1999) nr 1, s. 3–24.
- Vismara Missiroli M., *L’art. 27 ultimo capoverso del Concordato lateranense e la sua applicazione al Santuario della B. Vergine delle Grazie in Brescia*, „Stato, Chiese e pluralismo confessionale” 4 (2012), s. 1–45, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/2014>.
- W Poznaniu odbędzie się koronacja obrazu św. Józefa*, <https://www.ekai.pl/w-poznaniu-odbędzie-sie-koronacja-obrazu-sw-jozefa/> (04.06.2022).
- Wacław z Sulgostowa [E. Nowakowski], *O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej. Wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne*, Kraków 1902.
- Weron E., Dziuba A. F., *Biuletyn teologii laikatu*, „Collectanea Theologica” 60 (1990) nr 2, 107–126.
- Widengren G., *Fenomenologia religii*, tłum. J. Białek, Kraków 2008.
- Winowski L., *Azyl*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. M. Krąpiec i in., Lublin 1989, kol. 1221–1224.
- Witaszek G., *Centralizacja kultu*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 103–122.
- Witaszek G., *Moc słowa prorockiego*, Lublin 1996 (Jak Rozumieć Pismo Święte, 7).
- Witaszek G., *Teologia świątyni*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 93–101.

- Witkowska A., *Koronacja obrazów*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, red. A. Szostek i in., Lublin 2002, kol. 884–886.
- Witkowska A., *Peregrinatio ad loca sacra. Refleksja antropologiczno-socjologiczna*, „Roczniki Humanistyczne” 27 (1979) nr 2, s. 5–14.
- Witkowska A., *Peregrinatio religiosa w średniowiecznej Europie*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 9–16.
- Witkowska A., *Sancti, Miracula, Peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974–2008*, Lublin 2009.
- Witkowska A., *Z zagadnień „peregrinationis religiosae” w średniowiecznej Europie*, „Roczniki Humanistyczne” 22 (1974) nr 2, s. 33–46.
- Włodarczyk J., *Głoszenie słowa Bożego w sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej po Soborze Watykańskim II. Studium historyczno-homiletyczne*, <http://bc.upjp2.edu.pl/dlibra/docmetadata?id=5860>, s. 287 (09.03.2022).
- Wojciechowski M., *Trzy gatunki definicji dogmatycznych: doksologiczna, apologetyczna, krytyczna*, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/3gatunki_defd.html (19.01.2022).
- Wojtyła K., *Sanktuarium maryjne a nauka Soboru Watykańskiego II na przykładzie sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej. Kazanie do duszpasterzy sanktuariów maryjnych* 29.04.1969, <https://kalwaria.eu/strona/sanktuarium-kalwaryjskie-a-sobor> (14.03.2022);
- Wołodkiewicz W., *Status*, [w:] *Prawo rzymskie. Słownik encyklopedyczny*, red. W. Wołodkiewicz, Warszawa 1986, s. 144.
- Wójcikowski A., *Nauka o odkupieniu św. Anzelmą z Canterbury*, „Studia Theologica Varsaviensia” 30 (1992) nr 2, s. 55–87.
- Wójtowicz H., *Zadania rodziny chrześcijańskiej w nauczaniu św. Jana Chryzostoma*, „Vox Patrum” 5 (1985) t. 8–9, s. 201–214.
- Wróbel S., *Znaczenie pastoralno-teologiczne koronacji cudownego obrazu Matki Bożej Tuchowskiej*, „Studia Redemptorystowskie” (2005) nr 3, s. 211–228.
- Zajączkowska B., *Sanktuaria otwartą bramą nowej ewangelizacji*, <https://www.vaticannews.va/pl/watykan/news/2018-11/spotkanie-rektorow-sanktuariow.html> (22.03.2022).
- Zaleski W., *Sanktuaria Polskie. Katalog encyklopedyczny miejsc szczególnej czci Osób Trójcy Przenajświętszej, Matki Bożej i Świętych Pańskich*, Warszawa 1988.
- Zauważyć przechodzącego Chrystusa. Kościoły stacyjne 2022*, <https://diecezja.pl/aktualnosci/zauwazyc-przechodzacego-chrystusa/> (30.03.2022).
- Złamańczuk P., *Azyl w angielskim prawie karnym (XIII–XVI w.)*, „Miscellanea Historico-Iuridica” 10 (2011), s. 47–69.

- Zielenda K., *Polski kapelan w Lourdes: pandemia sprawiła, że sanktuarium odkryło swoje powołanie*, <https://polskifr.fr/duchowa-strona/polski-kapelan-w-lourdes-pandemia-sprawila-ze-sanktuarium-odkrylo-swoje-powolanie/> (27.05.2022).
- Znaczenie gestu wotywnego*, <https://frombork.art.pl/pl/znaczenie-gestu-wotywnego/> (19.03.2022).
- Żądło A., *Eucharystia źródłem męczeństwa: na podstawie tekstów eucharystycznych mszy wspólnych o męczennikach*, „Liturgia Sacra” 6 (2000) nr 1, s. 35–44.
- Żądło A., *Soborowy Obraz Parafii*, <http://kazimierz.parafia.info.pl/?p=main&what=60> (22.03.2022).
- Żądło A., *Teologiczna i duszpasterska funkcja sanktuarium. Zagadnienia wybrane*, „Studia Pastoralne” 14 (2018), s. 365–392.
- Левицька Мар'яна, *Короновані Ікони Богородиці в Українській Унійній Традиції XVII–XIX ст.*, „Карпати: людина, етнос, цивілізація” 7–8 (2017–2018), s. 270–284.

3. Literatura pomocnicza

- Borowik I., *Religia we współczesnych społeczeństwach. Indywidualizacja a prywatność*, [w:] *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, red. I. Borowik, W. Zdaniewicz, Kraków 1996, s. 17–33.
- Fino F. X., *Piccola enciclopedia del beneficiato*, Torino 1933.
- Hugo W., *Nędznicy*, tłum. Warszawa 1986.
- Jougan A., *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992.
- Jung C. G., *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1993.
- Kamiński R., *Normatywny i praktyczny wymiar refleksji teologiczno-pastoralnej*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 3 (2011) nr 58, s. 321–333.
- Kamiński R., *Tożsamość metodologiczna teologii pastoralnej*, [w:] *Metoda teologii praktycznej*, red. W. Przyczyna, Kraków 2011, s. 37–55.
- Kamiński R., *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, Kraków 2001.
- Kamiński S., *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1998.
- Leksykon liturgii*, red. B. Nadolski, Poznań 2006.
- Léon-Dufour X., *Słownik teologii biblijnej*, red. i tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994.
- Przybecki A., *Pojęcie teologii praktycznej*, [w:] *Metoda teologii praktycznej*, red. W. Przyczyna, Kraków 2011, s. 27–29.

Abstrakt

Piotr Góra

<https://orcid.org/0000-0002-0781-204X>

*Pastoralno-teologiczny status sanktuarium
w przestrzeni życia religijnego diecezji*

Celem niniejszej pracy jest ukazanie roli, jaką sanktuaria widziane z perspektywy pastoralno-teologicznej odgrywają obecnie w życiu Kościoła partykularnego. Podjęte rozważania mogą pomóc w pełniejszym zrozumieniu fenomenu sanktuariów i stać się przyczynkiem do odkrycia korzyści związanych z ich działalnością.

Ukazując status sanktuariów, przedstawiono ich aspekt biblijny, teologiczno-historyczny, w tym prawny, a także duszpasterski.

Dysertacja obejmuje pięć rozdziałów, wstęp i zakończenie. Punktem wyjścia jest przedstawienie miejsca świętego w ujęciu teologii biblijnej. Następnie ukazany został rozwój sanktuariów oraz ich rozumienia we wspólnocie Kościoła od początku jej istnienia, aż po aktualne wypowiedzi Magisterium. Kolejny rozdział prezentuje proces konstytuowania się prawnej definicji sanktuarium, zawartej w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku. W dalszej części pracy wskazane zostały duszpasterskie konsekwencje wynikające z konstytutywnych elementów prawnej definicji sanktuarium, uwzględniające również relację sanktuariów do innych rzeczywistości Kościoła, zwłaszcza partykularnego. Ostatni, piąty rozdział zawiera postulaty pastoralne związane z funkcjonowaniem i rozwojem sanktuariów wynikające z prawodawstwa kościelnego, umiejscowienia sanktuariów w strukturach duszpasterskich Kościoła, funkcji pełnionych przez sanktuaria oraz niektórych wyzwań

stojących przed współczesnym duszpasterstwem. Przedstawia także próbę adaptacji w duszpasterstwie sanktuaryjnym współczesnego dorobku teorii zarządzania i produktywności.

Słowa kluczowe

sanktuarium, miejsce święte, świątynia, miejsce pielgrzymkowe, duszpasterstwo, duszpasterstwo sanktuaryjne, duszpasterstwo pielgrzymkowe, pobożność ludowa, przyczyna pobożności, kult, pielgrzymka

Abstract

Piotr Góra

<https://orcid.org/0000-0002-0781-204X>

*The pastoral and theological status
of the sanctuary in the religious life of the diocese*

The aim of the work is to show the role that shrines, perceived from a pastoral-theological perspective, currently play in the life of the particular Church. The research can help to better understand the phenomenon of shrines and to discover the pastoral fruits associated with their activities. By showing the status of shrines, their biblical, theological-historical aspect, including legal and pastoral aspects, have been presented.

The dissertation includes five chapters, introduction and ending. In the first chapter, the biblical holy places have been recalled and the development of the understanding of their significance and meaning – depicted in the pages of the Old and New Testaments – have been presented.

The subject of the second chapter is to look from a historical and theological perspective at the development of the understanding of the reality of the shrine by the community of the Church, starting from the functioning of places of special worship in the ancient Church to the contemporary statements of the Magisterium Ecclesiae, containing in a way a synthesis of the current understanding of what a shrine is.

The theological vision of the shrine is practically reflected in the juridical documents of the Church, hence the third chapter of this work refers to the legal status of the shrine. The period before 1917 has been included, then the canons of the 1917 Code of Canon Law, which indirectly relate to shrines,

have been considered, later documents, and finally the provisions of the 1983 Code of Canon Law in force today, which contains a definition that captures the constitutive elements of the reality of the shrine, have been presented. In this chapter it has been shown how the juridical state of the reality of the shrine is specific and defined by the decisions of the diocesan, provincial and plenary synods.

The fourth chapter mentions the constitutive elements of the shrine, resulting from the juridical definition contained in canon 1230 of the Code of Canon Law of 1983, and shows their relation to diocesan pastoral care.

The fifth chapter formulates a pastoral postulate related to the functioning and development of shrines. Pastoral proposals result from ecclesiastical legislation, the location of shrines in the pastoral structures of the Church, from the functions performed by shrines and from contemporary pastoral challenges. Attempts have also been made to adapt the contemporary achievements of the theory of management and productivity (effective action) in the pastoral care of the shrine.

Moving from biblical holy places to modern shrines, one can notice a change of emphasis in the understanding of the idea of the shrine – from the place of God’s presence and encounter with Him, through a place of refuge, prayer and change of life, to a place of evangelization. After all, regardless of the stressed accents, the shrines responded to human needs and current challenges. This very important role of shrines is being emphasized by the contemporary teaching of the Church. It is noticed by Pope Francis, who in his apostolic exhortation *“Evangelii Gaudium”*. *On the proclamation of the Gospel in today’s world* stated that visiting shrines and cultivating popular piety is an important form of evangelization (cf. EG 124). The author’s desire is that, thanks to this work, the voice of the Holy Father will be better heard and found expression in the pastoral practice of shrines, places where “divine things are connected to human affairs” (cf. MR 161).

Keywords

shrine, sanctuary, holy place, temple, place of pilgrimage, pastoral care, shrine pastoral care, pilgrimage pastoral care, popular piety, cause of piety, worship, pilgrimage.

Spis treści

Wstęp	5
1. Rozwój biblijnego rozumienia miejsca świętego	13
1.1. Miejsca kultu patriarchów	16
1.1.1. Sychem	17
1.1.2. Betel	18
1.1.3. Hebron (Mamre lub Kiriat-Arba)	19
1.1.4. Beer-Szeba	19
1.2. Sanktuarium pustyni z Arką Przymierza	20
1.3. Sanktuaria okresu sędziów	23
1.3.1. Gilgal	23
1.3.2. Szilo	24
1.3.3. Mispa	25
1.3.4. Gibeon	26
1.3.5. Ofra	27
1.3.6. Dan	27
1.3.7. Jerozolima	28
1.4. Świątynia Jerozolimska	28
1.5. Znak świątyni w Nowym Testamencie	33
1.5.1. Chrystus nową świątynią	35
1.5.2. Kościół jako nowa świątynia	36
1.5.3. Człowiek ochrzczony jako nowa świątynia	37
2. Rozwój rozumienia sanktuarium w Kościele w perspektywie teologiczno-historycznej	41
2.1. Miejsca szczególnego kultu w Kościele starożytnym	43
2.1.1. Miejsca związane z życiem Jezusa	44
2.1.2. <i>Domus Ecclesiae</i>	49
2.1.3. Miejsca związane z życiem męczenników i świętych	53
2.2. Rozwój teologii sanktuarium rozumianego jako <i>locus sacer</i>	60
2.2.1. Nowe formy i motywy kultu świętych	61
2.2.2. Pokuta i odpusty	63
2.2.3. Kult Eucharystii	65
2.2.4. Duchowość pasyjna	65
2.2.5. Kult maryjny	66

2.3.	Sanktuarium w świetle aktualnego nauczania Kościoła	70
2.3.1.	Nauczanie papieży	70
2.3.2.	Sanktuarium w dokumentach Soboru Watykańskiego II	75
2.3.3.	Posoborowe dokumenty Kościoła poświęcone sanktuarium	77
3.	Prawno-kanoniczny status sanktuariów w Kościele	89
3.1.	Status prawny sanktuarium w Kościele przed rokiem 1917	90
3.1.1.	Prawo azylu w miejscach świętych	90
3.1.2.	Prawne aspekty pielgrzymowania do miejsc świętych.	94
3.1.3.	Prawo dotyczące koronacji wizerunków maryjnych w miejscach świętych	96
3.1.4.	Definicja Gaetano Moroniego	103
3.2.	Status sanktuarium w Kodeksie prawa kanonicznego z 1917 roku oraz definicje pokodeksowe	106
3.2.1.	Miejsca święte w świetle norm Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 roku	106
3.2.2.	Pokodeksowe ujęcia prawne rzeczywistości sanktuarium	110
3.2.3.	Sanktuarium w dokumentach Stolicy Apostolskiej 1917–1983.	112
3.3.	Status sanktuarium w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku	123
3.3.1.	Definicja sanktuarium	125
3.3.2.	Rodzaje sanktuariów.	131
3.3.3.	Statut sanktuarium	132
3.3.4.	Przywileje sanktuarium	133
3.3.5.	Specyfika duszpasterstwa w sanktuarium	134
3.4.	Uszczegółowienie stanu prawnego sanktuarium w synodach.	137
3.4.1.	Synody diecezjalne.	138
3.4.2.	Synod prowincji kościelnej.	147
3.4.3.	Synod plenarny	147
4.	Konstytutywne elementy sanktuarium i ich rola w duszpasterstwie diecezji	151

4.1.	Sanktuarium jako wyróżnione miejsce święte	153
4.1.1.	Bazylika	155
4.1.2.	Kolegiata	162
4.1.3.	Katedra	163
4.1.4.	Kościół stacyjny	164
4.1.5.	Kościół jubileuszowy	165
4.2.	Sanktuarium miejscem szczególnej pobożności	166
4.2.1.	Przyczyna pobożności	167
4.2.2.	Pobożność ludowa	171
4.3.	Sanktuarium miejscem pielgrzymowania	174
4.3.1.	Rola pielgrzymowania w życiu chrześcijanina.	175
4.3.2.	Pielgrzymka jako spotkanie	178
4.3.3.	Wymiary pielgrzymowania	184
4.4.	Sanktuarium miejscem zaaprobowanym przez ordynariusza miejsca	196
4.4.1.	Formy udzielanej aprobaty i ich konsekwencje	196
4.4.2.	Obszary odpowiedzialności biskupa diecezjalnego za sanktuarium	200
4.4.3.	Delegat Stolicy Apostolskiej ds. sanktuarium jako szczególny wyraz troski Kościoła o sanktuaria	204
5.	Duszpasterskie postulaty dotyczące działalności i rozwoju sanktuarium.	209
5.1.	Statut jako narzędzie określające specyfikę sanktuarium w kontekście duszpasterstwa diecezji	209
5.1.1.	Wymagane elementy statutu sanktuarium	212
5.1.2.	Pożądane elementy statutu sanktuarium	219
5.2.	Sanktuarium w strukturach duszpasterskich Kościoła	221
5.2.1.	Struktury Stolicy Apostolskiej	223
5.2.2.	Struktury konferencji biskupów	226
5.2.3.	Struktury diecezjalne	231
5.3.	Służebność sanktuarium wobec działań duszpasterskich Kościoła	234
5.3.1.	Funkcje religijne	236
5.3.2.	Funkcje pozareligijne	243
5.4.	Sanktuarium wobec aktualnych wyzwań	249

5.5. Współczesne osiągnięcia z zakresu zarządzania i produktywności w służbie duszpasterstwa sanktuaryjnego	254
Zakończenie	265
Bibliografia	279
Abstrakt.	311
Abstract.	313



ks. Piotr Góra
tel. 664 098 556
e-mail: piotrgora@icloud.com

Autor w klarownym kluczu przedstawił sanktuarium jako miejsce święte, szczególnej pobożności, pielgrzymowania i zaaprobowane przez ordynariusza miejsca. W końcowym zaś, czyli piątym rozdziale Doktorant podjął się próby sformułowania postulatów duszpasterskich związanych z funkcjonowaniem i rozwojem sanktuariów. Owe postulaty wyprowadzone zostały, i słusznie, z prawodawstwa kościelnego, umiejscowienia sanktuariów w strukturach duszpasterskich Kościoła, z funkcji pełnionych przez sanktuaria a także współczesnych wyzwań duszpasterskich. W ostatnim paragrafie tegoż rozdziału podjęta została odważna i ciekawa próba adaptacji w duszpasterstwie sanktuarijnym dorobku teorii zarządzania i produktywności. W tym celu ks. Piotr Góra wykorzystał „reguły skutecznego działania” S. R. Coveya.

ks. dr hab. Zbigniew Zaremski, prof. UMK

Na przestrzeni dziejów sanktuaria coraz bardziej włączano w strategię działalności pastoralnej diecezji, dostrzegając ich znaczenie dla rozwoju pobożności poszczególnych wiernych oraz intensyfikacji życia religijnego wspólnoty kościelnej. Jak zauważył Doktorant, zmianom tym towarzyszyło dostosowanie norm prawnych do zaistniałych wyzwań i potrzeb, aby nawiedzający sanktuaria mogli coraz bardziej wnikać w tajemnice zbawienia i stawać się ich coraz bardziej świadomymi uczestnikami.

ks. prof. dr hab. Dariusz Lipiec



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

