

**UNIVERSITATEA DIN BUCUREȘTI
FACULTATEA DE TEOLOGIE ROMANO-CATOLICĂ
PROGRAMUL DE STUDII: COMUNICARE BIBLICĂ ȘI
ECLESIALĂ**

LUCRARE DE DISERTAȚIE

**Coordonator: Pr.Lect. Dr. Moraru Emil
Absolventă: Sabău(Laslău) Roxana**

**BUCUREȘTI
IUNIE 2018**

Aviz final,

.....
(conducător științific)

DECLARAȚIE

Subsemnatul/Subsemnata _____
candidat la examenul de disertație la Facultatea de Teologie Romano-Catolică în domeniul Teologie, programul de studii: Comunicare biblică și eclesială, declar pe proprie răspundere că lucrarea de față este rezultatul muncii mele, pe baza cercetărilor mele și pe baza informațiilor obținute din surse care au fost citate și indicate, conform normelor etice, în note și bibliografie. Declar că nu am folosit în mod tacit sau ilegal munca altora și că nicio parte din teză nu încalcă drepturile de proprietate intelectuală a altcuiva, persoană fizică sau juridică. Declar că lucrarea nu a mai fost prezentată sub această formă vreunei alte instituții de învățământ superior în vederea obținerii unui grad sau titlu științific ori didactic.

Data

.....

Semnătura,

.....

**UNIVERSITATEA DIN BUCUREȘTI
FACULTATEA DE TEOLOGIE ROMANO-CATOLICĂ
PROGRAMUL DE STUDII: COMUNICARE BIBLICĂ ȘI
ECLESIALĂ**

**PELERINAJUL ÎNTRE TEOLOGIE
LITURGIE
ȘI PIETATE POPULARĂ**

Absolventă: Sabău (Laslău) Roxana
Coordonator: Pr. Lect. Dr. Moraru Emil

**BUCUREȘTI
IUNIE 2018**

CUPRINS

Cuprins.....	4
Introducere.....	6
Capitolul 1- Pelerinajul în Sfânta Scriptură	
1.1. În Vechiul Testament.....	1
1.2. În Noul Testament.....	10
1.3. Pelerinajul în tradiția creștină.....	12
1.4. Epoca patristică.....	13
1.5.Epoca medievală.....	16
1.6. Criza reformei și Conciliul Tridentin.....	18
1.7.În zilele noastre.....	19
Capitolul 2- Pelerinajul în pietatea populară și în liturgie	
2.1.Pelerinajul și pietatea populară.....	21
2.2. Sanctuare cristologice.....	22
2.3.Sanctuare mariane.....	23
2.4.Sanctuarile îngerilor și ale sfinților.....	26
2.5. Exitus Dei.....	27
2.6. Bisericapelegrină.....	28
2.7. Pelerinajul și procesiunile liturgice.....	39
Capitolul 3- Pelerinajul la Sanctuarul Romano-catolic Cacica	
3.1. Poziționare geografică.....	32
3.2. Istoricul localității.....	33
3.3.Prezentarea localității.....	33
3.4.Turismul în localității.....	34
3.5. Obiective Turistice.....	35
3.6. Constituirea comunității catolice din Cacica.....	36
3.7. Construirea actualei biserici.....	36
3.8. Centru de pelerinaj marian.....	38

3.9. Proclamarea ca Basilica Minor.....	38
3.10. Arhitectura bisericii.....	39
3.11. Icoana Madona Neagră.....	40
3.12. Grota Lourdes.....	41
3.13. Statuia Papei Ioan Paul al II-lea.....	42
3.14. Preoții.....	43
Concluzii.....	47
Bibliografie.....	49

INTRODUCERE

Lucrarea de față, pe de-o parte intenționează să demonstreze circularitatea hermeneutică ce se desfășoară în jurul plexului lingvistico-antropologic al călătoriei/pelerinajului; de fapt, se poate arăta încrucișarea dintre sensul propriu care îl caracterizează în pietatea populară, sensul metaforic pe care îl asumă în reflecția teologică și valoarea simbolică ce se desfășoară în interiorul acțiunii liturgice; pe de altă parte, lucrarea de față, caută să se concentreze asupra accepțiunii creștine a pelerinajului; valoarea căutării lui Dumnezeu de către om, devenită emblematică din calea pelerinajului, de fapt, este introdusă în exitus Dei, adică în orizontul căutării lui Dumnezeu în confruntările omului în misiunea dublă a lui Isus Cristos și a Duhului Sfânt.

Astfel, în *primul capitol* ne vom opri asupra noțiunii de pelerinaj așa cum reiese din Vechiul Testament cu diferitele perioade, perioada patriarhală, pelerinajul exodului, perioada monarhiei, perioada post-exilică și perioada diasporei când pelerinajul își asumă o altă semnificație: poporul răspândit în mijlocul tuturor popoarelor trăiește ca într-un pelerinaj permanent și, chiar atestându-se în diferite orașe și regiuni ale lumii, rămâne prin natură „rătăcitor” pe pământ. Situația de *peregrinitas* devine aproape o definiție a evreului.

Tot în primul capitol mă voi opri să subliniez noțiunea de pelerinaj în Noul Testament acolo, evangheliile prezintă misiunea lui Cristos ca o „călătorie” către cetatea sfântă, unde va duce la îndeplinire revelația Tatălui în evenimentul pascal. Așadar, categoria „pelerinajului” devine o cheie de lectură teologică a ministeriatului public al Domnului, luminată de evenimentul pascal.

În ultima parte a primului capitol ne vom opri asupra pelerinajului în tradiția creștină. Vorbind despre tradiție, ne referim nu doar la reflecția elaborată de creștini, ci și de practica pe care pelerinajul și-a asumat-o în viața lor, în mediul pe care îl putem denumi „religiozitate populară”. La acest punct vom vorbi despre o experiență istorică a pelerinajului și despre o reflecție teologică multiplă, plecând *de la* pelerinaj. (Capitolul I)

În *al doilea capitol* am încercat să subliniez importanța *pelerinajul în pietatea populară și în liturgie*. Pelerinajul nu privește doar religiozitatea așa-zisă populară, ci într-un anumit mod condiția umană *tout court*. Asumăm distincția dintre religiozitate și pietate populară propusă de *Directorul despre pietatea populară și liturgie. Principii și directive*.

Locuțiunea „pietate populară” desemnează diferitele manifestări culturale de caracter privat sau comunitar care, în mediul credinței creștine, se exprimă în mod prevalent nu cu modulele Liturgiei sacre, ci în formele peculiare derivate din geniul unui popor sau a unei etnii și a culturii sale. În cadrul acestui al doilea capitol voi aduce în atenție câteva exemple de sanctuare cristologice, mariane și cele dedicate îngerilor și sfinților. În partea finală a celui de-al doilea capitol voi încerca să subliniez asemănarea dintre pelerinaj și procesiunile liturgice. Dacă unim cei doi termeni aceasta este pentru că în unele dicționare de teologie regăsim tema pelerinajului la vocea procesiunilor, în logica discursului nostru, apropierea nu ni se pare nepotrivită, deoarece, pe de-o parte arată sensul procesiunii ca un pelerinaj în miniatură; iar pe de altă parte, deseori pelerinajele implică în faza lor de încheiere și un moment procesional. Așadar, putem lectura sensul procesiunilor liturgice ca acțiuni care simbolizează drumul Bisericii și al credinciosului, pe parcursul căruia pelerinajul își află cea mai bună explicație și rezolvare, chiar în contextul celebrării euharistice. Explicând unele gesturi liturgice, vrem să le citim în mod circular, asemenea naturii peregrinante a Bisericii.

În cel de-al treilea capitol m-am oprit asupra importanței pelerinajului la Basilica Minor de la Cacica cu tot ceea ce presupune el, poziționare, istoric, arhitectură, icoana centrală, grota și piațeta centrală cu statuia dedicată sfântului papă Ioan Paul al II-lea.

Plexul lingvistic din jurul termenului călătorie/pelerinaj caută să mențină laolaltă o articulare amplă de semnificații, care exprimă aspecte importante din viața omului.

„Calea”, de fapt, este un simbol al existenței, care se exprimă într-o gamă multiplă de acțiuni ca plecarea și întoarcerea, intrarea și ieșirea, coborârea și urcarea, călătoria și oprirea. De la începutul apariției sale pe scena lumii, omul merge căutând mereu noi mijloace, cercetând orizontul pământesc și tinzând către infinit: navighează de-a lungul fluviilor și al mărilor, urcă munții sacri de pe vârful cărora pământul se întâlnește în mod ideal cu cerul, parcurge și timpul însemnându-l cu date sacre, simte nașterea ca o intrare în lume și moartea ca o ieșire, pentru a intra în pântecul pământului sau pentru a fi înălțat în tărâmurile divine.

CAPITOLUL I

Pelerinajul în Sfânta Scriptură și în tradiția creștină

1.1. Vechiul Testament

În Vechiul Testament reiese cu claritate natura itinerantă a poporului evreu de la chemarea lui Abraham până la călătoria eliberatoare către țara promisă, a pelerinajului *cultural* către Sion ca semn al speranței la pelerinajul *mesianic*, care adună toate popoarele¹.

Perioada patriarhală – În cartea Genezei, Abraham este invitat să-și lase pământul său pentru a porni către un pământ nou; Iacob, împreună cu familia sa, ajunge la Betel (*Gen* 35,1-8); de mai multe ori patriarhii sunt reprezentați în drum către sanctuare, înălțimi și locuri sacre (Sihem: *Gen* 12,6; Mamri: *Gen* 18,1; Beer-șeba: *Gen* 26,23-25; Betel: *Gen* 28,12). În această perioadă se anticipează constante religioase care vor fi receptate ulterior: căutarea întâlnirii cu Dumnezeu și invocarea numelui lui Iahve sub diverse titluri, cu descrieri ale unor experiențe teofanice (*Gen* 12,8; 13,4; 21,33; 33,20); construirea altarelor, a stelelor (*Gen* 13,4; 26,25; 33,20); formarea graduală a unui rit liturgic îndeplinit de pelerini: purificările (*Gen* 35,2ss.), oferirea zeciuielii (*Gen* 14,20; 28,22). Cărțile istorice atestă sanctuare de o importanță diferită: Sihem (*Ios* 24,25; *Jud* 9,6; *IRg* 12,1-9), Betel (*ISam* 10,3; *IRg* 12,29ss.; *Am* 5,5; 7,13) și Beer-șeba (*Am* 5,5)².

Pelerinajul exodului – Poporul evreu, sclav pe pământul Egiptului, este eliberat de Domnul prin intervenția lui Moise; eliberării îi corespunde drumul lung către țara promisă; întreaga epocă a exodului, cu diferitele sale etape (ieșirea, drumul în deșert, încercarea și isпитirile, păcatul...) devine modelul exemplar al istoriei mântuirii; în aceasta ocupă loc pe de-o parte, darurile libertății, al revelației pe Sinai și al alianței; aceasta ca semn tangibil al prezenței Domnului, care însoțește poporul său de-a lungul deșertului și pe tot drumul; pe de altă parte, inițiativa lui Dumnezeu își află și rezistența din partea omului în experiența infidelității, a idolatriei și a ispitirii de a se întoarce spre sclavie. Paștele devine paradigma vieții religioase³.

1, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19980425_pilg_rimage_it.htm

² Legislația ebraică, încă de la codexurile cele mai vechi (*Ex* 23,14-17; 34,18-23) prescrie întregii populații masculine să facă un pelerinaj („să se prezinte înaintea Domnului”) cel puțin de trei ori pe an. Cu ocazia sărbătorilor, această prescriere era îndeplinită în diferite sanctuare ale țării, comemorând dimensiunea „itinerantă” a poporului ales, care din pământul sclaviei a fost salvat de Iahve.

³ Prin celebrarea Paștelui este rețrăit în mod permanent memorialul eliberării de sclavia Egiptului și al intrării în pământul făgăduit; însă Paștele devine pentru poporul evreu paradigma care consimte actualizarea pelerinajului în interiorul tuturor evenimentelor istorice; în el experimentăm în mod tot mai nou darul libertății de orice opresiune și

Perioada monarhică – Prin instaurarea monarhiei ebraice (David și Solomon) începe un proces de centralizare culturală care vede Ierusalimul și templul lui Solomon devenind în mod gradual ținta pelerinajelor anuale. Luarea Cetății sfinte (*ISam* 5) și descrierea triumfală a intrării arcei alianței în Ierusalim (*2Sam* 6) cum unificarea regatului își află vizibilitatea sa în liturgia solemnă de la templu⁴.

Perioada post-exilică – Tragedia exilului reprezintă un moment critic al istoriei și al identității spirituale a Israelului. Distrugerea templului (*2Rg* 25,8-17), experiența devastatoare a dezbinării, a morții și a deportării veteranilor, falimentul unei credințe care se considera indestructibilă, lasă un semn de neșters în sufletul israeliților: strigătul de plângere irupe într-un mod particular în cartea *Lamentațiunilor*. Sfârșitul liturgiei de la templu și cucerirea Ierusalimului de către dușmani înseamnă că Iahve a rupt alianța cu poporul său (*Ez* 10-11) și că, la rândul său, Israel este chemat să se întoarcă la Dumnezeu (*Ier* 3,14-18), să refacă drumul de credință pentru a regăsi pacea (*Is* 52,7-10). Odată cu întoarcerea din captivitatea babiloniană, veteranii au avut din nou conștiința reînnoită a fidelității lui Dumnezeu față de poporul său. Construirea celui de-al doilea templu a permis unirea temei pelerinajului cu cea a mesianismului și a așteptării timpurilor de pe urmă; nu mai există prezența unui regat, dar rămâne așteptarea lui Mesia care va ridica din nou sorții poporului ales⁵. Pelerinajul devine o cheie de interpretare a drumului speranței și al așteptării poporului, după cum este mărturisit în culegerea psalmilor înălțărilor (*Ps* 120-134), cu multe motive legate de spiritualitatea pelerinajului⁶. În această perioadă se dezvoltă marea sărbătoare *sukkot*, foarte simțită încă și astăzi în ebraism; ea actualizează și re trăiește situația peregrinatoare a poporului lui Dumnezeu în deșert spre țara promisă.

Perioada diasporei – Prin cucerirea romană și dubla capturare a Ierusalimului (în 69-70 și ulterior în 133 d. C.) se consumă definitiv evenimentul național al poporului ebraic, iar ideea pelerinajului asumă o altă semnificație: poporul răspândit în mijlocul tuturor popoarelor trăiește ca într-un pelerinaj permanent și, chiar atestându-se în diferite orașe și regiuni ale lumii, rămâne

drumul către pământul făgăduit; una și cealaltă (libertatea și pământul), la rândul lor, sunt trăite în direcția „escatologică”, sau în sensul împlinirii lor totale prin venirea lui Mesia.

⁴ Evenimentele politico-militare alternante ale monarhiei israelite nu au făcut să scadă numărul pelerinajelor religioase, chiar dacă s-au născut în contrastul dintre cele două regate, ulterioare sanctuare locale (Betel, Dan; cf. *2Rg* 12,26-33) de caracter idolatric. Ulterior, cu reforma religioasă a lui Iosia și Ezechia, s-au suprimat sanctuarele locale (*2Rg* 18,4.22) și s-a fixat la Ierusalim calendarul sărbătorilor ebraice (Paștele, Săptămânile, Corturile; cf. *2Rg* 23; *Dt* 16,1-17), care au devenit un prilej pentru a reorganiza poporul. În ciuda rezistențelor și a greutăților, veteranii din exilul babilonian au continuat să vadă Ierusalimul drept unicul oraș sfânt și locul promisiunii mesianice a lui Iahve.

⁵ Împreună cu situația religioasă, se adaugă noi semnificații plecând de la denunțarea profetică, aplicate recitirii teologice a exilului babilonian: categoria pelerinajului devine sinonimă cu exodul, comemorarea suferinței și a eliberării. În acest mod, refacerea drumului către Ierusalim este prezentate, în predicarea profetică, drept anunțul unui „nou exod” (cf. *Is* 40,3; 41,17-20; 42,7-16; 51,9-16).

⁶ Cel care se roagă pe drum „ridică ochii către munți” pentru a-l contempla pe Dumnezeu drept ocrotitor al Israelului (*Ps* 122) și ca să ceară pentru sine și pentru frații săi darul „păcii” (*Ps* 122,8-9). Fericirea constă în a merge pe căile Domnului (*Ps* 128), contemplând opera credincioasă a lui Dumnezeu care îi eliberează pe prizonierii din Sion, care se întorc în patrie (*Ps* 126).

prin natură „rătăcitor” pe pământ. Situația de *peregrinitas* devine aproape o definiție a evreului. Marele pelerinaj al vieții și al credinței este marcat de suferință, de durere și de un drum implacabil continuu către pământul făgăduit și definitiv⁷.

1.2. Noul Testament

În evangheliile se fac referințe la tradiția peregrinatoare a comunității ebraice; și familia lui Isus merge în pelerinaj la Ierusalim pentru a se supune legii (*Lc* 2,41s.), iar în timpul misiunii publice, Domnul însuși va urca în cetatea sfântă cu ocazia diferitelor sărbători ebraice (*In* 2,13; 5,1; 7,14; 10,22s; 12,12). Cu toate acestea, alături de practica menționată mai sus, evangheliile prezintă misiunea lui Cristos ca o „călătorie” către cetatea sfântă, unde va duce la îndeplinire revelația Tatălui în evenimentul pascal. Așadar, categoria „pelerinajului” devine o cheie de lectură teologică a ministeriatului public al Domnului, luminată de evenimentul pascal.

În mod special, al treilea evanghelist propune o „recitare itinerantă” (*poreuein*) a misiunii lui Isus, reasumând-o într-un drum geografic și teologic totodată, care începe la Nazaret (*Lc* 4,16-30) și se încheie la Ierusalim (*Lc* 9,51; 19,28;24,47). În proiectul narativ, forma lui „a merge” reprezintă o dimensiune constitutivă a noutății cristologice: coborârea/liniștirea Fiului în istorie (*Lc* 1,34-38; *In* 1,14), drumul pe străzile oamenilor ducându-le evanghelia (*Lc* 4,18.43), chemarea pentru a fi urmat, adresată ucenicilor (*Lc* 5,1-11)⁸, călătoria sa ca experiență de urmare (*Lc* 5,11) și de evanghelizare (*Lc* 9,1-6; 10,1-20)⁹.

Pelerinajul lui Isus atinge punctul culminant la intrarea în Ierusalim în ziua Floriilor; aici, Luca schițează în mod definitiv stilul mesianic al lui Isus: el este regele păcii, cu semnele umilinței și ale sărăciei, depășind orice formă de separare și inaugurând noul templu al comuniunii dintre frați. Intrarea în Ierusalim, inspirat de Duhul Sfânt și pregătit de ucenici, se realizează în mod alternativ față de așteptările poporului, el nu călărește un cal, ci un măgăruș, intră nu ca un rege al războiului, ci al păcii; vrea să meargă prin Ierusalim nu pentru a realiza un mesianism triumfalist și violent de tip zelot, îndrăgit chiar de grupul celor doisprezece și al cărui purtător de cuvânt se făcuse Petru (*Mc* 8,32-33): dar pentru a realiza un mesianism al iubirii și al slujirii, până la plătirea

⁷ Pentru orice evreu din diaspora, amintirea Ierusalimului devine o dorință arzătoare; astfel, în celebrarea Paștelui, capul familiei, la finalul ritualului, repetă invocația: „În acest an sclavi aici, pe pământ străin, anul viitor liberi în Ierusalim!”

⁸ Evanghelistul povestește într-o formă solemnă începutul ministeriatului public plecând de la sinagoga din Nazaret (*Lc* 4,16-30), printre concetățenii care resping Cuvântul său. Din acel moment, drumul lui Cristos (*Lc* 4,30: *eporéueto*) devine împlinirea „mandatului profetic” (*Lc* 4,18-19), itinerar al mântuirii și al eliberării pentru cei săraci, marcat de diferitele etape domestice.

⁹ În această lumină este interpretată călătoria lui Cristos și a ucenicilor săi prin diferite case ale poporului: ospitalitatea la casa lui Simon Petru (*Lc* 4,38-39); casa lui Levi, vameșul (*Lc* 5,27-32); drumul său „către casa” centurionului, pentru a-i vindeca slujitorul (*Lc* 7,1-10); casa lui Simon fariseul, unde Isus o întâlnește și o iartă pe femeia păcătoasă (*Lc* 7,36-50); casa Mariei și a Martei, surorile lui Lazăr (*Lc* 10,38-42); casa lui Zaheu, locul convertirii și al mântuirii (*Lc* 19,1-10); casa apostolilor de la Ierusalim, unde Petru se întoarce plin de uimire de la mormântul gol (*Lc* 24,12) și casa discipolilor de la Emaus (*Lc* 24,13-35), care devine locul recunoașterii euharistice și a vestirii celui Înviat.

cu propria persoană, pentru mântuirea tuturor membrilor comunității, în felul *Slujitorului lui Iahve* din cântările lui Isaia (10,34-35 etc.); vrea să meargă prin Ierusalim, adică prin capitala religioasă și politică, pentru a vesti mesajul său de iubire și de slujire direct responsabililor poporului¹⁰.

Intrarea în Ierusalim este urmată de alungarea vânzătorilor din templu; acest fapt este contestat de Isus deoarece constituie o acoperire a privilegiilor castei sacerdotale; însă, dincolo de critica radicală a templului, își face loc convingerea că deja adevăratul templu este persoana sa, locul de întâlnire dintre Dumnezeu și oameni și al oamenilor între ei, depășind orice formă de separare religioasă, politică, socială; credincioșii înșiși vor înțelege ulterior că sunt chemați să devină templu al prezenței Domnului¹¹.

O legătură profundă unește aceste evenimente cu epilogul morții și învierii Domnului; de fapt, moartea se naște din refuzul propunerii mesianice alternative a lui Isus, iar învierea este, în schimb, confirmarea adevărului vieții sale: viața adevărată este cea deplină a Fiului iubit de Tatăl în fiii săi împreună cu el.

În orizontul pascal, cel al lui Isus nu este *un* pelerinaj, ci *pelerinajul*, pe care credincioșii îl vor recunoaște ca drum de urmat; a merge până la înălțarea pe cruce și a pleca din nou de la cel Înviat, stimulați de Duhul său; la acest punct, Isus devine „însoțitor de drum” el însuși, ca în cazul ucenicilor la Emaus (*sun-poreuein Lc 24,15*); și, mai profund, *calea* este el însuși (*In 14,6*): calea care unește în mod definitiv pe Tatăl cu omul în legătura Duhului, cale care devine *urmare* pentru ucenici, care vor să împărtășească propriul drum trasat de el.

Din pelerinajul lui Isus, culminant în misterul pascal, se dezvoltă un itinerariu dublu: cel al *mimesis*, care îi conduce pe creștini să refacă drumul lui Isus, vizitând din nou locurile; și cel interiorizator, care ajunge la misterul pascal ca criteriu de viață creștină¹².

Descrierea vieții comunității în *Fapte* surprinde condiția nouă a creștinilor, trimiși să evanghelizeze popoarele în locurile cele mai îndepărtate ale lumii locuite. Drumul itinerant al primilor misionari este povestit urmând etapele și protagoniștii, plecând de la darul Duhului de Rusalii (*Fap 2,1-13*). Evanghelizarea graduală din Iudeea, către Samaria, se extinde către granițele pământului prin peregrinarea evangheliei, după afirmația profetică a Domnului în ziua înălțării: «primiți puterea Duhului Sfânt care va coborî asupra voastră și îmi veți fi martori până la marginile pământului» (*Fap 1,8*). Creștinismul care se naște este denumit drept „calea” (*Fap 9,2; 18,25; 24,22*), iar credincioșii sunt deja conștienți că au găsit calea care nu mai este Legea, ci persoana

¹⁰ G. Leonardi, *Il corteo popolare organizzato da Gesu durante un pellerinaggio al tempio*, EDB. Bologna 1979

¹¹ Pentru o aprofundare a perspectivelor fiecăruia dintre evangheliști asupra temei, ib.

¹² Din kerigma creștină derivă o nouă semnificație a pelerinajului. Refuzul total al propunerii evangheliei din partea cărturarilor și a fariseilor (*Lc 11,37-53*) și prezicerea distrugerii templului (*Lc 21,5-7*), determină în conștiința comunității post-pascale abandonarea cultului particular și la templu, iar cu acesta pelerinajele veterotestamentare. Persoana glorificată a lui Isus este deja centrul credinței credincioșilor, care nu se mai simt legați de un loc pământesc (cf. *In 2,19.21; 4,21-23*), ci mai degrabă sunt chemați să trăiască experiența creștină ca un pelerinaj escatologic (*2Cor 5,6ss.; Evr 13,14*).

lui Cristos cel răstignit și înviat (cf. *In* 14,6). Mai întâi Petru, iar ulterior Paul devin propovăduitorii „cuvântului evangheliei”, pornind la drum către cetățile ebraice și păgâne.

Într-un mod special, Apostolul neamurilor recitește slujirea sa față de evanghelie ca pe un „pelerinaj” către Dumnezeu. Neobosita experiență misionară paulină devine o demonstrație tangibilă a schimbării de perspectivă adusă mișcării creștine. Paul se prezintă interlocutorilor săi în veșmântul unui pelerin „pe cale” (*1Cor* 9,24-27), plecând de la ceasul crucial al întâlnirii sale cu Dumnezeu pe drumul Damascului (*Fap* 9,7), până la epilogul existenței oferite pentru Cristos (*2Tim* 4,6-8)¹³.

Categoria pelerinajului este reevocată de mai multe ori în scrisorile neotestamentare, pentru a exprima forța propulsoare a credinței creștine; ea este înțeleasă ca „mișcare înainte” (*2Tes* 4,17), dinamism itinerant (*Gal* 5,16; *Ef* 5,2; *Col* 2,6), cursă către un scop (*Fap* 20,24; *Evr* 12,1; *2Tim* 4,7), drum deschis către evanghelizare (*Rom* 1,10). Comunitatea credincioșilor nu se mai bazează pe diferența etnică a membrilor săi (*Gal* 3,28), nici pe ritualurile vechi de purificare (*Gal* 5,6-11), ci se înțelege pe sine ca „popor străin și pelerin” (*1Pt* 2,11), în analogie cu cei care prin credință au hotărât să pornească la drum pentru a asculta de vocea lui Dumnezeu (*Evr* 11,13).

Acest pelerinaj se înțelege ca „al treilea exod”, după cel din Egipt și din Babilon, care are loc în timp ce istoria merge spre împlinirea ei (*2Pt* 3,5-17). După această perspectivă, credincioșii trăiesc la prezent un pelerinaj permanent către Ierusalimul ceresc (*Gal* 4,25; *Evr* 12,2; *Ap* 3,12; 21,2.10) și fără a fugi de provocarea istoriei, merg în acest timp penultim așteptând întâlnirea cu „Cel care vine”, Ultimul și definitivul (*Ap* 1,8).

1.3. Pelerinajul în tradiția creștină

Vorbind despre tradiție, ne referim nu doar la reflecția elaborată de creștini, ci și de practica pe care pelerinajul și-a asumat-o în viața lor, în mediul pe care îl putem denumi „religiozitate populară”. La acest punct vom vorbi despre o experiență istorică a pelerinajului și despre o reflecție teologică multiplă, plecând *de la* pelerinaj.

¹³ Este interesant jocul lingvistic al lui Paul (*1Cor* 15,43s.48-53) în jurul a doi termeni derivați din termenul *demos* (popor, rasă, trib): *ekdeméo* a fi acasă, în patrie, în țară; aceasta îi permite să înțeleagă viața pământească a prezentului prin expresia *endemountes ento somati*, vii în trup, căruia îi urmează condiția de *ekdemountes apo tou Kuriou*, adică de vii în exterior, departe de Cristos; însă orizontul credinței ne face să asistăm la inversarea termenilor: *ekdemesai ek tou somatos*, adică a emigra din corp o va face posibilă *endemesai pros ton Kyrion*, a locui la Domnul; din schimbul dintre termeni se obține circularitatea dintre cele două situații, mai mult decât este exprimat de expresiile ca prezent/viitor, acum/după; în orice caz, ceea ce contează este a voi să-i plăcem mereu Domnului.

1.4. Epoca patristică

Cu siguranță, diferite practici religioase precedente au influențat asupra nașterii fenomenului¹⁴. El începe să ia o formă proprie în mediul creștin mai ales în jurul secolului al patrulea; pe de altă parte, noua condiție a libertății pentru Biserică permite mutări și limitarea riscurilor. Mărturia cea mai faimoasă rămâne *Itinerarium* al lui Egeria¹⁵.

După împărăteasa Elena, spaniola Egeria, pelerinul din Bordeaux și mulți alții se duc în Palestina; relatările lor oferă informații prețioase despre liturgie și despre arhitectura creștină incipientă; primele locuri spre care se îndreaptă atenția sunt cele care aveau legătură cu evenimentele Bibliei: pentru Noul Testament: la Ierusalim și în restul Palestinei locurile nașterii, pătimirii, învierii, înălțării și ale altor evenimente din viața lui Cristos, ale Sfintei Fecioare și ale apostolilor; pentru Vechiul Testament locurile legate de viața patriarhilor: Palestina, Egipt și Mesopotamia. Ceea ce reiese în povestire este, pe de-o parte, citirea textelor biblice care fac referire la locurile menționate mai sus; pe de altă parte, dorința de a retrăi evenimentele plecând de la vederea locurilor și de la un anumit contact cu ele. De mai multe ori, Egeria insistă asupra vederii și asupra faptului de a fi însoțiți în a vedea și a atinge. Cităm unul din multe texte.

Astfel, după ce am văzut toate locurile sfinte pe care doream să le vedem, precum și toate locurile atinse de fiii lui Israel, fie când ne-am dus, fie la întoarcerea de pe calea care duce la muntele lui Dumnezeu, după ce am văzut și oamenii sfinți care locuiau aici, în numele lui Dumnezeu ne întoarcem la Faran¹⁶.

Din povestirea sa, ajungem să cunoaștem și practica liturgică a comunității din Ierusalim, care retrăiește în aceste locuri evenimentele vieții Domnului. Atenția către Palestina este readusă la dorința de a vedea locurile în care s-au desfășurat evenimentele mântuirii pentru a le comemora; dar și pentru a atinge (locuri sau relicve) la finalul participării la potențialitățile lor spirituale (cu posibile vindecări)¹⁷. Din al patrulea secol încolo, se naște termenul „locuri sfinte” cu referință la locurile teofaniilor sau ale evenimentelor istoriei mântuirii¹⁸.

¹⁴ Pelerinajul are relevanțe în toate religiile, cu excepția că fiecare dintre ele are mijloace și modalități de realizare diferite; cu privire la diferitele practici religioase, vom căuta să adunăm și să subliniem specificul posibil al pelerinajului creștin.

¹⁵ «În paginile din *Itinerarium* se conturează o figură luată în totalitate din lucrurile concrete, uneori naivă în a crede ceea ce se spune despre ea, pentru simplul fapt că cei care o spun sunt oameni sfinți venerați de ea [...]. Totul este prezent imediat, fără nicio mișcare abstractă de raționalizare; de aceea se mută pentru a ajunge în locurile sfinte, vibrează în retrăirea evenimentelor la care au fost protagoniste personaje din Vechiul și Noul Testament, se entuziasmează în fața amintirilor pe care le descoperă de-a lungul călătoriei și într-un anumit mod participă la aceste sentimente pe care, la distanță de multe secole le citește în paginile sale». P. Siniscalchi, *Pellegrinaggio in Terra Santa*, Citta Nuova, Roma, 1985,36-39

¹⁶ *Itinerarium* 5,11.

¹⁷ P. Marval, *Pellerinaggio*, in J-Y Lacoste, *Dizionario critico di teologia*, Borla-Citta Nuova, 2005, 1020-1021.

¹⁸ «Dorința de a vedea locurile sfinte se află în directă relație cu funcția lor simbolică: este vorba despre semne care permit pelerinului să comemoreze, reevocând în memorie, evenimentele mântuirii care au avut loc sau personajele care suntenerate. Aceasta se amplifică în dorința de a atinge aceste lucruri sau relicva materială care se găsește, iar alteori se identifică cu acestea». *Ib.*, 1021.

Deseori în jurul locurilor menționate se nasc biserici, mănăstiri, aziluri. De asemenea, în mod lent capătă relevanță și *martyria*, în care era comemorată mărturia martirilor, după modelul *martyrium* originar care este mormântul depunerii lui Isus. Cele mai celebre *martyria* sunt cele ale sfântului Petru și al sfântului Paul la Roma..

Legat de poziția Părinților, în modul de a exemplifica, ne limităm la pozițiile lui Grigore din Nissa și Ioan Crizostom¹⁹. Grigore din Nissa avertizează asupra riscului de a ne gândi că prezența Domnului este încă „legată” de locurile sfinte și nu atât de experiența de credință a creștinilor²⁰: «ca și cum Domnul ar trăi încă fizic în acele locuri și astfel ar fi departe de noi; și ca și cum Duhul revărsat în mijlocul celor care sunt la Ierusalim nu ar ajunge astfel la noi»; în orice caz, apropierea fizică de locurile menționate nu poate înlocui îndepărtarea spirituală a inimilor²¹.

Grigore din Nissa, în special, furnizează principiul fundamental al unei evaluări corecte a pelerinajului. Chiar și vizitând cu evlavie Țara Sfântă, el afirmă că adevăratul drum de făcut este cel care îl conduce pe credincios de la realitatea fizică la cea spirituală, de la viața în trup la cea în Domnul, și nu o călătorie din Cappadocia în Palestina²².

Și sfântul Gerolamo reafirmă același principiu. În *Scrisoarea 58* el arată că Anton și călugării nu au vizitat Ierusalimul, și totuși porțile Paradisului s-au deschis în aceeași măsură pentru ei; și afirmă că motivul laudei pentru creștini nu este faptul de a fi fost în cetatea sfântă, ci de a fi trăit în mod sfânt²³.

Pe de-o parte, Ioan Crizostom mărturisește o practică dezvoltată de pelerinaje în Palestina, cu o atenție particulară față de Ierusalim și Betleem (există și o referință la mormintele apostolilor Petru și Paul de la Roma²⁴); dezvăluie, de asemenea, că în pelerini apare mai ales intenția de a merge pentru a vedea²⁵, chiar dacă nu pare într-un mod special interesat să furnizeze informații despre modalitățile călătoriilor; recunoaște la vederea locurilor sfinte o oarecare utilitate (de alinare și susținere) de integrat în mediul cel mai general al credinței; însă, la sfârșit, nu extinde nicio invitație de a merge; îndeamnă mai degrabă la „a urma căile” care duc la desăvârșirea creștină²⁶.

¹⁹ Cf. F. P. Barone, Pilgrims and pilgrimages in John Chrysostom. In „Aram”18-19(2006-2007),436-476

²⁰ Cf. *Ibid*,472,F.Cardman, *The Retboric of Holy Places. Palestine in the Fourth Century*, 1982, 19-25

²¹ Cf. F. P. Barone, Pilgrims and pilgrimages,472

²²http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19980425_pilgrimage_it.htm

²³http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19980425_pilgrimage_it.htm

²⁴ Cf. F. P. Barone, Pilgrims and pilgrimages in John Chrysostom, 471

²⁵ Cf. *Ibidem*,470

²⁶ Cf. *Ibidem*, 476

Tema peregrinării se leagă și de sensul vieții și de dimensiunea escatologică; aceasta permite reluarea procesului biblic de metaforizare a drumului către Dumnezeu cu diferite accentuări teologice.

Exemplificăm un *prim* model (patristic) cu Augustin; teologia sa se bazează pe o mare inspirație care culege condiția umană ca o adevărată și proprie *peregrinatio*; nu fără un anumit accent neoplatonic, dar garantând sensul biblic al creației *ex nihilo*, viața omului este marcată de nostalgia imensă față de Dumnezeu, care doar la sfârșitul vieții pământești va putea fi potolită.

Noi, pelerini către Domnul (*peregrinantes a Domino*), dacă vrem să ne întoarcem în patria în care putem fi fericiți, trebuie să ne slujim (*utendum*) de această lume fără să ne bucurăm de ea (*fruentum*), pentru ca să fie contemplată realitatea invizibilă a lui Dumnezeu devenită inteligibilă prin lucrurile care au fost create; adică, pentru ca să putem primi realitățile eterne și spirituale prin cele fizice și temporale [...] Dar atunci singura realitate (*res*) de care ne bucurăm este Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, însăși Treimea, acea realitate supremă, unică și comună tuturor celor care vor să se bucure de ea, dacă putem să o numim realitate (*res*) și nu mai degrabă cauză a tuturor lucrurilor, dacă este tocmai o cauză²⁷.

Comentând psalmul 147 cu referire la condiția deportării evreilor în Babilon, el vorbește despre condiția de sclavie care caracterizează viața umană. Profeții anunțaseră întoarcerea deportaților și reconstruirea Ierusalimului, iar Augustin, înălțându-și privirea către Ierusalimul ceresc, scrie: noi suntem convinși că ne aflăm în captivitate: ajunge să recunoaștem condiția noastră de pelerini. În această lume, de fapt, printre multe încercări și așa adunătură de scandaluri, noi suntem într-un anumit fel în captivitate și suspinăm. Dar suntem ridicați: ni se prevestește noua noastră cetate viitoare similară (Ierusalimului) [...] Cetatea Ierusalimului a fost restaurată după șaptezeci de ani de exil. Vorbind de șaptezeci de ani, profetul Ieremia, chiar prin folosirea numărului faimos șapte, desemnează totalitatea timpului prezent care zboară; [...] și chiar în aceasta se întâmplă că a fost semnificată imaginea lucrurilor viitoare; ni se prefigura, după această întregă desfășurare a timpului, că se desfășoară în jurul numărului septenar, acea cetate viitoare a noastră deja în eternitate într-o singură zi.

Augustin vorbește și despre condiția de exil care nu este iubită, deoarece pelerinul, care este în drum spre patria sa, nu trebuie să prefere hotelul față de casă²⁸. Chiar dacă tema *peregrinatio* este legată de cea a *captivitas* cu o atitudine parenetică, observăm că în concepția augustiniană își face drum, desigur din cauza prezenței păcatului, o atitudine mai degrabă devalorizantă a condiției umane.

²⁷ *De doctrina christiana*, 4,4-5.

²⁸ Pentru alte *loci* delle Enarrationes in Psalmos cf. 111,1; 119,6; 125,1; 136,7,12; 145,7; 147,5.6.16.

1.5. Epoca medievală

Atenția față de locurile sfinte crește în Evul Mediu, nu fără o oarecare distorsiune cauzată de ideea cruciadei ca ocupație forțată de locurile considerate drept proprietate a creștinilor. O configurare deosebită îi este atribuită pelerinajului prin apariția în secolele XI-XIII a mișcării cruciadelor. În ele, vechiul ideal religios de a peregrina către locurile sfinte ale Sfintelor Scripturi se împletește cu noile situații și idei ale acelei epoci istorice, adică formarea claselor cavalierești, cu tensiunile sociale și politice, cu trezirea impulsurilor comerciale și culturale adresate Orientului, cu prezența Islamului în Țara Sfântă. Conflictele de putere și de interese deseori au prevalat asupra idealului spiritual și misionar și au atribuit profiluri diferite diverselor Cruciade, în timp ce între Bisericele Orientului și Occidentului se înălța zidul dezbinării. S-a simțit și practica pelerinajului, care a dezvăluit unele ambiguități reprezentate de Sf. Bernard din Clairvaux²⁹.

Dar dincolo de acestea sau de alte împrejurări (interese economice, curiozități, fuga de taxe sau de o condamnare...), pelerinajul ca o călătorie cu scop religios reprezintă una dintre cele mai importante instituții ale culturii medievale, sau mai bine spus, era parte dintr-un complex de instituții care includea cruciadele, cultul sfinților, căutarea indulgențelor, venerarea relicvelor și implorarea miracolelor. Sunt motivele spirituale cele care dau substanță pelerinajului. Se pleacă pentru a intra în comuniune cu divinitatea și pentru a urca o treaptă pe scara mântuirii. Așadar, intenția manifestată de un pelerin este o intenție religioasă: un act de pocăință, un vot de mulțumire, un gest de evlavie care se consideră semnificativ în procesul personal de purificare și de îmbogățire morală³⁰.

Dimensiunea individuală a pelerinajului, însă, este susținută de o operă îngrijită de propagandă și de control din partea ierarhiei bisericești, a ordinelor religioase și a ordinelor monastice-călugărești³¹, pe lângă o organizare complexă a serviciilor și transporturilor, care deseori definește drumuri, itinerarii, rute. În acest mod, călătoria evlavioasă, dintr-un fapt privat și individual, se transforma într-o mișcare colectivă pe drumuri practicabile și sigure; se nasc unele ordine religioase noi cu misiunea de a primi pelerinul³², în timp ce alte ordine tradiționale prevăd prezența lor pe lângă drumurile azilurilor, spitalelor, hanurilor, centrelor de informare³³.

²⁹http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19980425_pilgrimage_it.htm

³⁰ M. S. Mazzi, *In viaggio nel Medioevo*, Mulino, Bologna, 2016, 23

³¹ Cf. A. Demurger, *I cavalieri di Cristo...* «Nu trebuie să uităm niciodată că misiunea primară a Templului, ca și a Spitalului, este protejarea pelerinilor. Chiar și la Ierusalim, un grup de zece templieri avea misiunea specială de „a-i conduce și a-i proteja pe pelerinii care mergeau la râul Iordan”. Theodericus, care a făcut pelerinajul, ne spune că templierii și ospitalierii vegheau asupra somnului pelerinilor care se opreau peste noapte în grădinile lui Abraham, la poalele Muntelui Ispitirii». *Ib.*, 141.

³² Ordinul de Roncisvalle, al Marelui Sfânt Bernard, al Sfântului Iacob al Spadei, al Ospitalierilor Sfântului Ioan din Ierusalim, al Templierilor.

³³ Cf. *ib.*, 68-69.

Aceasta nu exclude faptul că dimensiunea materială a pelerinajului se împletește cu cea simbolică drept metaforă a vieții umane, el este trecerea prin existența către Ierusalimul ceresc, împărăția cerurilor. Ispitele exterioare sunt obstacolele puse de-a lungul drumului pentru a compromite atingerea scopului. Împotriva acestor dușmani luptă credinciosul pentru a continua să înainteze în itinerariul său spiritual, așa cum călătorul în drumul său real înfruntă oboseală și greutate, calamități naturale și atacurile oamenilor³⁴.

Pe lângă frecvența pelerinajelor, în mediul scolastic ni se oferă un model teologic inspirat din acestea. De fapt, Toma din Aquino vorbește despre creație în termeni de *exitus-reditus* (I *Sent.*, d. 2 *divisio textus*), în timp ce Bonaventura vorbește despre *egressus-regressus* (I *Sent.*, d. 37, p. 1, a. 3, q. 2, c.). Important este să fie salvată suveranitatea inițiativei divine în actul creativ, dat fiind că emanarea totalității a ceea ce există (cf. *Summa Theologica* I, q. 45, a. 1) se realizează plecând de la Dumnezeu, singurul căruia îi revine decizia de a se comunica creaturilor sale. În special pentru Toma, folosirea categoriilor cauzale, asumate de Aristotel, consimte mutarea creației în desfășurarea dintre cauzalitatea eficientă a lui Dumnezeu, care pune în ființă realitatea cu toate potențialitățile; și cauzalitatea finală în Dumnezeu însuși, ca scop de realizat în toate creaturile; între una și cealaltă se desfășoară evenimentul lui Cristos, care în evenimentul sacramental consimte comunității care crede, să asimileze misterele realității sale personale.

Acum, în orice realizare a binelui, creatura devine asemenea lui Dumnezeu. Însă creaturile raționale, dincolo de asta, au puterea de a ajunge să-l cunoască și să-l iubească pe Dumnezeu însuși prin intermediul acțiunilor sale, astfel încât, față de celelalte creaturi, [doar] ele sunt capabile de beatitudine [...] creatura, deși devine participantă la bine, totuși nu va ajunge niciodată să egaleze bunătatea lui Dumnezeu; totodată, oricât creatura rațională l-ar cunoaște și l-ar iubi pe Dumnezeu, totuși niciodată nu îl cunoaște și nu îl iubește în mod perfect, oricât de mult poate fi el iubit și cunoscut. Acum, așa cum creaturile sunt imperfecte în sine, după ce au fost perfecționate de Dumnezeu, nu s-ar orândui din nou către Dumnezeu, tot astfel ar fi imperfectă ieșirea creaturilor de la Dumnezeu, dacă întoarcerea la Dumnezeu nu ar egaliza ieșirea.

După cum se vede, prevalează sensul pozitiv în mișcarea creaturii care are origine în *exitus a Deo* și care ajunge la împlinire (niciodată adecvată) în *reditio in Deum*; între ieșirea de la Dumnezeu în actul creator și întoarcerea la el în experiența mântuirii (care include și experiența păcatului, depășită de opera răscumpărătoare a Fiului lui Dumnezeu), se realizează acțiunea lui Dumnezeu, cauza eficientă, care pune în ființă creaturile sale; și cauză finală, care le atrage la sine pentru a le conduce la asimilarea deplină a vieții sale. Deci dacă toate lucrurile tind către

³⁴ *Ib.*, 19.

Dumnezeu pentru a atinge bunătatea sa, rezultă că scopul ultimal lucrurilor este să fie asimilate în Dumnezeu.

Viața omului, așadar, trăiește în dinamismul „peregrinant” între ieșirea de la Dumnezeu și întoarcerea la el; cu potențialitățile și faptele sale, ea este implicată în acest drum, care o alimentează din interior.

1.6. Criza Reformei și Conciliul din Trento

La sfârșitul Evului Mediu, pe de-o parte, asistăm la o creștere ulterioară a pelerinajelor tradiționale; sunt prolifiche povestirile și descrierile vizitatorilor; aceasta permite dezvoltarea povestirilor ulterioare, nu atât ca rod al experienței personale cât a elaborării personale a diferitelor surse folosite; pe de altă parte, își face loc un proces de spiritualizare așa-zisei practici; de fapt, pelerinajul este trăit ca fapt interior, ca o călătorie în căutarea celei mai autentice dimensiuni proprii.

Însă, apariția unui simț critic în confruntările practicilor tradiționale (uneori expuse exceselor superstițiilor), dincolo de insistența asupra dimensiunii interioare, deschid drumul pentru ceea ce va fi critica radicală din partea Reformei.

Pe linia celor care au avertizat asupra prevalenței practicilor de pietate față de centralitatea credinței, Luther se găsește să critice în mod radical practica pelerinajelor; ne limităm la textul *Răutății babiloniene*: aș vrea să fie abolite sau evitate toate voturile, fie de a se face frate, fie de a face pelerinaje sau orice altă practică, și să rămânem în libertatea pioasă și rodnică a botezului.

Intenția lui Luther este aceea de a restitui prioritatea botezului și condiției baptismale ca loc al luptei cu păcatul și al experienței harului; dacă el critică toate celelalte practici, asta se întâmplă deoarece ele sunt acțiuni ale omului, care pot alimenta prezumția de a realiza mântuirea; în plus, eclipsează datul cel mai important al sacramentului botezului și al credinței ca niște condiții fundamentale pentru primirea harului lui Dumnezeu³⁵.

Conciliul din Trento nu condamnă practica pelerinajului, ci o pune din nou în vogă. În special în epoca post-conciliară, se dezvoltă pelerinajul la bazilica Sf. Petru de la Roma și la diferite sanctuare mariane (mai ales la Loreto).

În epoca Luminilor, practica, criticată de mulți oameni ai Bisericii, este limitată; doar în prima jumătate a secolului XIX pelerinajele își reiau în mod lent activitatea, chiar și prin urcarea pe căile ferate, care i-au ușurat realizarea; destinațiile sunt sanctuarele dedicate lui Cristos, Sfintei Fecioare și sfinților³⁶.

³⁵ Fără a intra în meritul așa-zisei critici istorice, ne limităm să observăm că doar o reînțelegere a pelerinajului ca expresie de credință (și nu ca vot sau ca practică de evlavie „prezumțioasă”), de recunoscut în condiția baptismală, ar putea să o facă mai suportabilă în ochii lui Luther.

³⁶ Cf. P. Maraval, *Pellerinaggio*, 1020-1021

Totuși, în ciuda unei anumite viziuni statice care a pătruns în comunitatea creștină a secolelor XVIII-XIX, pelerinajul a continuat în viața comunităților creștine. În unele locuri, ca în America Latină și în Filipine, a susținut credința poporului credincios timp de generații; în altele, s-a deschis unei spiritualități noi, cu noi centre de credință răsărite la baza aparițiilor mariane și a devoțiunilor populare. De la Guadalupe la Lourdes, de la Aparecida la Fatima, de la Santo Nino di Cebu la San Giuseppe din Montreal, s-a înmulțit mărturia vitalității pelerinajului și a mișcării de convertire pe care o stimulează. Conștiința reînnoită de a fi popor al lui Dumnezeu pe care urma, între timp, să devină imaginea cea mai expresivă a Bisericii adunată din Conciliul Vatican II³⁷.

Merită amintită și răspândirea practicii *Via crucis*; ea standardizează drumul lui Cristos către răstignire cu 14 stațiuni; numărul (dublul lui 7) vrea să includă nu doar povestirile evanghelice, ci și alte momente, care pot îmbogăți emoțional participarea la eveniment (explicitarea celor trei căderi, întâlnirea cu Veronica...). Într-adevăr *Via crucis* eplicitează epilogul acestei călătorii către Ierusalim, care a devenit cheia de lectură a vieții lui Isus; acest moment culminant este și paradigmatic pentru a înțelege restul vieții sale; ni se pare straniu că însăși călătoria care duce de la Nazaret la Betleem, locul nașterii, a fost calificat, în mediul popular, ca drum dureros, făcând aluzie la cel al crucii, anticipare a sa și de el luminat³⁸.

1.7. În zilele noastre

În vremurile noastre există o amploare a experiențelor pelerinajului; unele se înscriu pe linia tradiției (destinații tradiționale, mers pe jos, pregătire...); altele prezintă noi modalități și un spirit nou, iar asta nu doar referitor la datul organizatoric (agenții, mijloace de transport, aspecte religioase și turistice care se împletesc...)³⁹.

Destinațiile principale rămân cele din trecut. Palestina și locurile sfinte ale tradiției biblice, locurile mărturiei apostolice (bazilicile sfinților Petru și Paul, Sf. Iacob din Compostela...). Amintim și locurile care s-au afirmat ca expresie a devoțiunii populare ulterioare: locuri

³⁷http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19980425_pilgr_image_it.htm

³⁸ Ne referim, de exemplu, la novena *Viaggio dulurusu*; cf. F. Conigliaro – a. Lipari – C. Scordato, *Narrazione teologia spiritualità del Natale. Viaggio dulurusu di Maria SS. E lu Patriarca S. Giuseppi in Betlemmi*, Lis, Palermo 1987; volumul face parte dintr-o lucrare complexă de recuperare și relansare culturală: realizarea unui CD muzical cu broșura extrasă din novenă, muzica de C. scordato și aranjament de V. Mancuso; punerea în scenă a unui spectacol teatral propus drept muzical în diferite părți din Sicilia, realizarea filmului *Viaggio dulurusu* cu regia de P. Scimeca și realizarea unei litografii (P. Madé).

³⁹ În sfârșit, rămâne totul de descifrat în modelul de navigare pe rețelele de internet; amploarea spațio-temporală care permite, pe lângă un simț mai mare de responsabilitate, globalizarea conștiinței și a evenimentelor pe care le comportă, ne fac să înțelegem că această călătorie tinde să-i implice pe toți în ceea ce se petrece; apare dificultatea de a gestiona ceva care ne găsește nepregătiți în a primi orientarea și în a interacționa cu realizarea unui scop; pe de altă parte, mișcarea rețelelor nu este liniară, dar circulară.

cristologice (Sfântul Giulgiu, Pruncul de la Praga); locuri mariane (tradiționale: Loreto, Lourdes, Fatima, Czestochowa, Guadalupe și altele din America de Sud; recente: Fecioara lacrimilor, Medjugorje); locurile sfinților din trecut (Sf. Francisc din Assisi...) sau recente (locurile lui padre Pio sau ale altei persoane în faimă de sfințenie...); dar și sanctuarele legate de sfinții protectori ai țărilor sau ai comunităților.

Un alt model teologic *de* pelerinaj îl putem identifica în perspectiva evolutivă a lui Teilhard de Chardin⁴⁰; în acest caz nu se vorbește despre întoarcere, ci mai degrabă de o tensiune care duce istoria creației de la un punct *alfa* la un punct *omega*, reprezentat de Isus Cristos; este vorba de o mișcare vectorială și de ridicare care de fiecare dată poartă în sine sinteza a ceea ce precedă și a ceea ce trebuie încă să se dezvolte; lăsând în fundal complexitatea procesului evolutiv, ne este suficient să afirmăm că în această perspectivă apare ideea mișcării înainte și spre înălțime; toate eforturile pe care trebuie să le înfrunte creația, omul (ca moment al conștientizării evoluției), și supra-umanitatea (ca modalitate comunitară și *globalizare* a evoluției) fac parte din acel mister al morții și învierii, pe care misterul pascal al lui Isus Cristos știe să-l includă în sine, recapitulându-le în drumul către Tatăl⁴¹.

Cristos-Omega. Așadar, Cristos este Animatorul și Colectorul tuturor energiilor biologice și spirituale elaborate de univers. Deci, în sfârșit, Cristos-Evoluatorul. Ceea ce, dincolo de toate, constituie superioritatea de necombătut a Creștinismului asupra tuturor celorlalte specii de credință, este faptul de a se găsi identificat în mod tot mai conștient cu o *Cristogeneză*, adică cu asceza percepută de o anumită *Prezență universală*, la un moment dat *nemuritoare și unificantă*⁴².

⁴⁰ Din ampla bibliografie ne permitem să facem trimitere la C. Scordato, *Il mistero-sacramento del mondo in Teilhard de Chardin și La dimensione cosmica dell'Eucaristica in Teilhard de Chardin* in Id., *Mondo Numero Immaginario*. Palermo 1988, 103-131; 191-218.

⁴¹ O variantă a acestui model, în mediul italian, a fost propusă de V. Mancuso, *Il principio passione*, Garzanti, Milano 2013. Procesul evolutiv este interpretat în lumina celor două aspecte pe care le constituie și care se intersectează în el: *logos*-ul și *haos*-ul; ele sunt gândite împreună în interacțiunea lor continuă; interesant (chiar dacă și problematic) este faptul că libertatea izvorăște din dezvoltarea *haosului* care, ca atare, este caracterizat prin imprevizibilitatea și unicitatea sa, în timp ce *logosul* este principiul ordonator al realității; sinteza se află în principiul *pătimirii*, care pune împreună sensibilitatea realității cu expresia surprinzătoare a libertății în forma cea mai înaltă a iubirii, care se dăruiește.

⁴² Citări de C. Cuénot, *Nouvveau Lexique Teilhard de Chardin*, Seuil, Paris 1958,

CAPITOLUL II

Pelerinajul în pietatea populară și în liturgie

2.1. Pelerinajul și pietatea populară

Pelerinajul nu privește doar religiozitatea așa-zisă populară, ci într-un anumit mod condiția umană *tout court*. Asumăm distincția dintre religiozitate și pietate populară propusă de *Directoriul despre pietatea populară și liturgie. Principii și directive*.

Locuțiunea „pietate populară” desemnează diferitele manifestări culturale de caracter privat sau comunitar care, în mediul credinței creștine, se exprimă în mod prevalent nu cu modulele Liturgiei sacre, ci în formele peculiare derivate din geniul unui popor sau a unei etnii și a culturii sale⁴³.

Religiozitatea populară ajunge la inima oricărei persoane sau popor și tinde să exprime viziunea totalizantă a transcendenței, a naturii, a istoriei prin medieri culturale, prezentându-se ca sinteză a unui mare semnificat uman și spiritual.

Religiozitatea populară nu se raportează în mod necesar la revelația creștină. Însă în multe religii, exprimându-se într-o societate pătrunsă în diferite moduri de elemente creștine, dă loc unui fel de „catholicism popular”, în care coexistă, mai mult sau mai puțin armonizat, elemente provenite din simțul religios al vieții, al culturii propriie unui popor, al revelării creștine⁴⁴.

De asemenea, în calificativul *popular* trebuie să recuperăm sensul poporului lui Dumnezeu; o dimensiune puternică comunitară deseori se dezvoltă în contextul pelerinajelor, nu doar în formele slujirii unora dintre ei (Unitalsi), dar și în atitudinile sărbătorii împărtășite⁴⁵. În termenul „pietate” vrem să recuperăm aspectul emotiv și sentimental al religiozității populare în mediul celei care, inspirându-ne din sf. Bonaventura⁴⁶, ne place să o numim „teologie afectuoasă”; nevoia de a exprima participarea la ceea ce este contemplat, înlocuiește o anumită răceală care, poate din cauza unui eces de solemnitate, deseori caracterizează celebrările liturgice.

⁴³ Congregația pentru cultul divin și disciplina sacramentelor, *Direttorio su pieta popolare e liturgia, Citta del Vaticano 2002, 21*.

⁴⁴ *Ibidem*, 22. Asupra tematicii ne permitem să retrimitem câteva contribuții precedente de-ale noastre; cf. C. Scordato, *La celebrazione del triduo tra anamnesis e mimesis*.

⁴⁵ Chiar dacă lumea comună trăiește experiența cu mai multă simplitate, sensul pelerinajului se schimbă în funcție de cazul în care îl înscriem în orizontul unui model sau al altuia.

⁴⁶ Vorbind despre șapte grade de acces la adevăr prin imitarea lui Cristos, Bonaventura distinge: *Assensus rationis, affectus compassionis, aspectus admirationis, excessus devotionis, amictus assimilationis, amplexus crucis, intuitus veritatis* („consimțământul rațiunii, afectul compasiunii, aspectul admirației, excesul devoțiunii, veșmântul asimilării, îmbrățișarea Crucii, intuiția adevărului”); *De triplici via III, 3,3*.

Trecutul a fost mai atent în a îngriji aspectele implicării emotive; este suficient să ne amintim indicațiile oferite pentru „compunerea locului”, care formau fundalul în momentul rugăciunii personale și liturgice; totul era orientat spre participarea persoanei ajunsă în toate componentele sale (simțuri externe și simțuri interne), fără a exclude aspectele vizuale și auditive; arta barocă, nu fără exagerările sale, a insistat asupra implicării „totale” fie – în mod negativ – pentru a ține departe distragerile și ispitirile; fie – în mod pozitiv – pentru a deschide către sensul unei plinătăți. Și în zilele noastre sunt explorate sectoare importante ale reflecției, uneori pentru a recupera corporalitatea în celebrare⁴⁷.

Însă această perspectivă de caracter general are nevoie de precizări ulterioare. Vorbind despre *affectus*, trebuie să recunoaștem că există diferite conținuturi și expresii ale afecțiunii; dar asupra acestui aspect menținem o anumită „neclaritate”. Fiind de la sine înțeles că toate pelerinajele ar trebui să aibă o referință la misterul pascal, trebuie să explicăm ce anume oferă în mod specific fiecare pelerinaj; nu este simplu să determinăm aceasta, dar încercăm.

2.2. Sanctuare cristologice

*Pruncușorul de la Praga*⁴⁸ se introduce în linia pruncului Isus, care capătă o dezvoltare mai ales plecând din Evul Mediu; atenția față de pruncul Isus, faptul de a se face mai mic decât Dumnezeu și deci față de maxima sa accesibilitate față de om, cu dezvoltarea contextuală a presepului de Crăciun, au o rezonanță profundă în inimile creștinilor (printre sfinții devotați ne limităm să o amintim pe sf. Tereza a Pruncului Isus); de asemenea, în diferite fețe de altar inspirate din naștere găsim o referință la tema euharistică în raport cu spicele de grâu frânte în ieslea lui Isus și grâul pentru pâine. Sunt amintite și povestirile minunilor; dar acestea sunt înțelese ca explicare a „miracolului” care este prezența lui Dumnezeu Emanuel, „Dumnezeu cu oamenii”.

*Revelările Sfintei Inimi a lui Isus*⁴⁹ au găsit spațiu mai ales în Bazilica Preasfintei Inimi de la Mont-Martre; în această privință ne limităm să facem trimitere la reflecția propusă de K. Rahner cu mai multe ocazii, asupra devoțiunii⁵⁰, în viziunea lui Rahner, inima este atribuită simbolului real al multor valori, capabile să lumineze aspectele esențiale ale teologiei creștine; în acest mod,

⁴⁷ Cf., de exemplu, M. Belli, *Caro veritatis cardo*, Glossa, Milano 2013

⁴⁸ Istoria statuetei din ceară începe în sudul Spaniei; cu Maria Manrique de Lara, căsătorită cu un ceh nobil, statueta ia drumul Boemiei, fiica Polyssena dăruiește statueta priorului Părinților Carmelitani Desculți. Statuia se află pe altarul lateral din mijlocul bisericii conventului Sfintei Maria a Victoriei în cartierul din Mala Strana, în Praga. Sensul spiritualității Pruncușorului din Praga se înțelege în interiorul misterului încrucișării dintre familia divină și familia umană; astfel, în linie verticală, găsim reprezentarea Tatălui și a Duhului Sfânt; în linie orizontală îi găsim pe Maria și Iosif.

⁴⁹ Notorietatea Margaretei Maria Alacoque este condusă la revelațiile relatate de ea și care vor conduce la instituirea liturgică a Preasfintei Inimi a lui Isus. Pe lângă Maria Alacoque, alți religioși (Ioan Eudes, Claudiu de la Colombière) favorizează acest cult, care culminează cu construirea Bazilicii Preasfintei Inimi în cartierul Montmartre la Paris, accesibil din 1876.

⁵⁰ Cf. K. Rahner, *Sulla teologia del simbolo, în Saggi sui sacramenti e sull'escatologia*, Ep. Roma 1965, 51-107

se poate veni în întâmpinarea temei inimii care a acumulat atâta importanță pentru cultura occidentală pe plan antropologic în general și artistic în special.

Giulgiul Sfânt din Torino exprimă în tradiție raportul său profund cu tema pătimirii, din care se pot culege semnele din trupul Domnului reprezentat aici; recent s-a subliniat importanța unei anumite aure, recunoscută de unii drept un semn, o amprentă, pentru a spune așa, a evenimentului, în realitate intangibil, al învierii; s-a vorbit despre o lovitură a luminii care, fixând în pânză urmele trupului și ale rănilor, s-ar fi eliberat de trupul celui înviat. Lăsăm deschise diferitele probleme de caracter științific, istoric și teologic⁵¹; dar, este sigur că ipoteza care se poate discuta despre pânza sfântă, care a acoperit trupul Domnului în mâinile Mariei și ale femeilor evlavioase, nu poate decât să trezească mari emoții.

2.3. Sanctuare mariane

Sanctuarele mariane sunt extrem de numeroase și fac să apară întrebarea: cum este posibil ca aproape în fiecare dieceză să găsim un loc de devoțiune mariană? Perspectiva Conciliului Vatican II, care a introdus-o pe Maria în orizontul misterului lui Cristos și al Bisericii (LG VIII), ne poate ajuta să descoperim importanța pe care o asumă *femininul și maternul* în viața persoanelor și, prin urmare, în pietatea populară. Nu este vorba de a ne teme de un fel de „concuranță” necuvenită în raporturile cu Dumnezeu, așa cum uneori, chiar și asupra criticilor protestante legitime, ne puteam teme în trecut. Nu că Isus nu ar fi integrat în sine componentele menționate mai sus, după textele sugestive ale lui Hanna Wolff; dar, poate mai simplu, este vorba de a sublinia în Maria aspectul cel mai tandru și primitiv pe care persoana umană ar trebui să-l aibă în raporturile cu misterul vieții și al harului lui Dumnezeu; în ea, „cea plină de har” se află condiția optimă deoarece acțiunea lui Dumnezeu poate lucra transformând viața umană.

Asupra acestui fundal teologic putem explica aspectele ulterioare plecând de la unele locuri mariane.

*Casa de la Loreto*⁵² este cu siguranță unul dintre sanctuarele cele mai importante; interesul său se identifică în exigența de a descoperi contextul în care s-a dezvoltat viața sfintei Familii; de această dată, tema întrupării se îmbogățește cu locul și spațiul concret în care viața umană a lui

⁵¹ Prima informație despre Giulgiu, care astăzi se află la Torino, apare în 1353; pe 20 iunie, cavalerul Goffredo din Charny dăruiește universității din orașul Lirey o pânză, pe care o declară drept giulgiul care a învăluit trupul lui Isus. Cei care o consideră autentică se gândesc că ea ar fi pânza funebră a lui Isus.

⁵² Sanctuarul de la Loreto păstrează, după cercetările istorice și arheologice (tipul de piatră ireproductibil în zona marchegiană, lucrarea în piatră și semnele grafice gravate...), casa de la Nazaret a Sfintei Fecioare. Locuința pământescă de la Nazaret a Mariei era formată din două părți: dintr-o grotă săpată în stâncă, încă venerată în bazilica Vestirii de la Nazaret; și dintr-o cameră zidită din față, compusă din trei pereți de pietre puse la închiderea grotei; comparațiile tehnice ale Sfintei Case cu Grotă de la Nazaret au pus în lumină coexistența și apropierea celor două părți. După tradiție, în 1291, cruciații au dus pereții zidiți ai casei Sfintei Fecioare („prin ministeriat îngeresc”), întâi în Illiria și apoi în teritoriul din Loreto (10 decembrie 1294). Astăzi, în baza rezultatelor săpăturilor arheologice de la Nazaret (1962-1965), s-a confirmat ipoteza după care pietrele Casei Sfinte au fost transportate la Loreto pe corăbii.

Isus s-a desfășurat. Nu există doar dorința „con-temporalității” salvifice, trăită în experiența prezentului permanent al credinței; dar și cel al „con-spațialității”, ca o componentă care ne conduce la loc în concretul său; adevăratul *a exista* este înțeles în conotațiile sale materiale, logistice, culturale, îmbogățind expresia „în acel timp” cu alta: „în acel loc”.

Printre sanctuarele mariane le putem distinge pe cele legate de aparițiile Mariei și pe cele legate de descoperirea unor tablouri sau statui.

a. Aparițiile, în general, vizează persoane simple și umile, iar din acest motiv atrag cu ușurință atenția poporului; pe de-o parte, apare nevoia de a recupera simplitatea Sfintei Fecioare, femeie simplă și anonimă, provenită din popor și nu din clasa sacerdotală sau din grupurile oficiale: „a privit cel Atotputernic la umilința slujitoarei sale”; ulterior, se redescoperă că privirea lui Dumnezeu se îndreaptă asupra persoanelor umile și modeste, care aproape niciodată nu fac parte din organizațiile oficiale ale Bisericii; pe de altă parte, este recuperată condiția cotidiană a existenței creștinilor, în locurile proprii munci sau a propriilor activități; nu se află în spate, în sine, o polemică referitoare la locurile instituționale sau ale aparatului vieții bisericești (incluzând însăși liturgia!); se dorește salvagardarea amplitudinii experienței de credință și de rugăciune, care deseori însoțește viața cotidiană a credincioșilor; la întrebarea: „te rogi în timpul zilei?” multe persoane răspund cu simplitate: „mă rog toată ziua”. În acest context, se creează condiții mai bune pentru o întâlnire, pentru o viziune.

Astfel apariția Bernadettei la Lourdes, celor trei păstorași în Portugalia în valea Iria, lui Juan Diego la Guadalupe, în Mexic, aztec convertit la creștinism, în mantia (*tilmàtli*) căruia a fost reprezentată imaginea Mariei, ilustrată ca o tânără indiană⁵³ sunt toate experiențe care, într-un anumit mod, exprimă dorința de a-și asuma imaginea Mariei în sensul de a o simți proprie, aproape de propria viață sau aproape de lumea din propriul popor (*Virgen morenita*, adică Fecioara mulatră).

De asemenea, este subliniată devoțiunea puternică față de Maria, Maica durerilor, Îndurerată; amintim numeroasele biserici care găzduiesc tablouri sau statui ale Îndureratei; sărbătoarea liturgică se celebrează pe 15 septembrie, însă imaginea Îndureratei însoțește marea procesiune din Vinerea Sfântă, moment culminant de participare populară. Amintim, în special, sanctuarul din Czestochowa în Polonia⁵⁴, a cărei icoane a Mariei prezintă două răni paralele pe

⁵³ Doamna noastră de la Guadalupe este titlul cu care catolicii o venerază pe Maria în urma unei apariții survenită în Mexic în 1531. După povestirea tradițională, între 9 și 12 decembrie 1531, pe colina din Tepeyac, Maria i-ar fi apărut de mai multe ori lui Juan Diego, un aztec convertit la creștinism; în acel loc s-a ridicat o capelă, înlocuită în 1557 de una mai mare, iar apoi de un adevărat sanctuar, consacrat în 1622. În 1976 a fost inaugurată actuala Bazilică a Doamnei Noastre de la Guadalupe. În sanctuar este păstrată mantia (*tilmàtli*) a lui Juan Diego, pe care este înfățișată imaginea Mariei, portretizată ca o tânără indiană: *Virgen morenita* („Fecioara mulatră”).

⁵⁴ După criticii de artă, tabloul lui Jasna Gora ar fi fost de origine o icoană bizantină, a genului *Odigitria* („Cea care arată Calea”), datată între secolele VI-IX. Pictată pe lemn, ilustrează bustul Fecioarei cu Isus în brațe. Chipurile Mariei și al lui Isus au o expresie serioasă, dureroasă, care dă și tonul emotiv al întregului cadru. Obrazul drept al Fecioarei

obrazul drept și o a treia care le intersectează; iar sanctuarul Fecioarei Lacrimilor de la Siracuza, construit în formă de lacrimă, în urma lăcrimării Fecioarei din cauza unei sarcini grele⁵⁵.

Marea atenție rezervată temei Îndureratei este identificată nu doar în legătura evanghelică a evenimentului Mariei cu epilogul vieții Fiului, ci și în dorința de a avea alături o prezență, care îl poate susține pe credincios în mijlocul greutăților și durerilor vieții (personale și sociale); de asemenea, experiența „chinuitoare” a vieții, în special în femeie, cu ușurință se poate oglindi în figura Mariei pentru a o avea ca însoțitoare maternă pe propriul drum, care deseori ia forma căii crucii.

b. Ajungând la descoperirea pânzelor sau a statuilor, mai ales la mare (în Sicilia amintim două sanctuare: Tindari⁵⁶ și Milicia) sau în locuri cu posibile pericole, observă că regăsirea, ca fapt surprinzător, vine în întâmpinarea depășirii unei situații care pare de nerezolvat; apoi, dacă se petrece pe mare, loc care, prin natura sa fluctuantă, poate cu ușurință să simbolizeze condiția de instabilitate a vieții umane, atunci tabloul sau statuia vin în întâmpinare pentru a depăși acea condiție precară, care provoacă nesiguranță și rătăcire. În orice caz, prezența imaginii exprimă funcția protectivă a Fecioarei în înfruntarea pericolelor și a riscurilor (în trecut, mai ales invazia musulmanilor), la care este expus poporul creștin.

În concluzia celor două tipologii, vrem să amintim sanctuarele legate de Fecioara Rozariului (în special Pompei). Am putut sublinia incidența pe care practica menționată a avut-o în viața creștină⁵⁷; misterele contemplate în recitare (de bucurie, de durere, de slavă; astăzi și misterele de lumină) sunt într-un anumit mod recapitulative ale vieții lui Cristos și a Mariei, iar aceasta a permis multor generații de creștini, la nivel popular și nu numai, să se simtă interpretate în orice situație a vieții: bucurie, durere, așteptare răbdătoare a slavei.

este însemnat de două răni paralele și de o a treia care le intersectează; gâtul prezintă șase zgârieturi. Isus, îmbrăcat într-o tunică stacojie, se odihnește pe brațul stâng al Mamei. Mâna stângă ține cartea, dreapta e ridicată în semn de suveranitate și binecuvântare.

⁵⁵ Lăcrimarea ar fi survenit la Siracuza, de pe 29 august până pe întâi septembrie 1953, pe drumul Grădinilor din San Giorgio la nr. 11, în locuința soților Angelo Iannuso și Antonia Lucia Giusto; Antonia, așteptând primul copil, vede coborând lacrimi pe chipul unei Fecioare însărcinate, așezată la căpătâi. Mijlocul bustului în smalt de ipsos (23 cm la bază pe 28 cm înălțime), reprezentând-o pe Sfânta Fecioară care își arată propria Inimă Neprihănită, era un cadou de nuntă. Lăcrimarea s-a repetat de multe ori, iar vestea s-a răspândit rapid făcând din casa Iannuso un punct de pelerinaj neîncetat. Sanctuarul a fost proiectat în 1957 de arhitecții francezi Michel Andrault și Pierre Parat care participau la un concurs internațional. Construirea a început în 1966; sanctuarul Fecioarei Lacrimilor a fost inaugurat de Ioan Paul al II-lea pe 6 noiembrie 1994.

⁵⁶ Statuia Fecioarei Negre, sculptată în lemn de cedru, este dintr-o epocă nespecificată, poate ajunsă din Orient în urma fenomenului iconoclast, în secolele VIII-IX. Fecioara, *Theotókos Odigitria* șezută în poziție de Regină pe tron, ține în brațe pe Pruncul Isus, are o coroană pe cap, și prezintă caracteristica inconfundabilă a chipului oval, prezent și în alte reprezentări orientale și africane. La baza statuii se află citatul din Cântarea Cântărilor 1,5 și 1,6 *Nigra sum sed formosa* („Sunt neagră, dar frumoasă”). Sanctuarul este construit de episcopul Giovanni Previtiera la sfârșitul secolului XVII; este mărit de episcopul Giuseppe Pullano prin construirea unei biserici mai mari, consacrată în 1979.

⁵⁷ Ne permitem să facem trimitere la *Anno liturgico e pieta popolare*.

2.4. Sanctuarele îngerilor și ale sfinților

a. Printre sanctuarele dedicate îngerilor, le amintim pe cele ale Sf. Mihail (în Franța⁵⁸, în Italia și în alte locuri); în ele putem găsi nu doar tema apropierii prin acești miniștrii ai lui Dumnezeu, ci și aceea a veștii bune de speranță, care îi revine îngerilor ca trimiși ai Domnului. O concentrare teologică mai mare a angelologiei ar putea ulterior să îmbogățească și să explice această experiență.

În special, considerăm oportun să clarificăm sensul iconografiei Sf. Mihail, ale cărui imagini deseori sunt reprezentate cu sabia și alte semne militare. Pentru a evita echivocul, precizăm că este vorba de armura creștinului despre care vorbește Paul în *Ef* 6,10-20; fiecărei arme îi corespunde o virtute; nu este vorba despre a se echipa pentru o bătălie exterioară, aproape pentru a justifica folosirea armelor: lucru care s-a întâmplat des în trecut, mai degrabă, este vorba de a fi gata în bătălia spirituală împotriva puterilor și a autorităților lumii, împotriva oricărei forme de dominare și de violare a demnității persoanei umane.

b. Printre sanctuarele sfinților, în primul rând le considerăm pe cele ale apostolilor; apostolicitatea Bisericii, de fapt, este una dintre condițiile eclezialității. Bazilicile romane ale Sfinților Petru și Paul sunt printre cele mai faimoase *martyria*; mărturisirea lor despre Isus Cristos se află la baza Bisericii Romei, care prezidează comuniunea tuturor bisericilor. Dacă în mod normal îmbracă un rol important, cu ocazia celebrării Anului sfânt au datorat de a conduce la unitate drumul poporului creștin către episcopul Romei, care are ministerul de a face vizibilă unitatea Bisericii.

Chiar și sanctuarul Sf. Iacob din Compostela are o relevanță a sa; devoțiunea particulară, susținută în special de o parte a monahismului cluniacens, a făcut din Santiago pilastrul eliberării Europei meridionale de dominația invadatorilor musulmani; devoțiunea s-a răspândit pe întregul continent creștin. Sunt diferite căile prin care se ajunge aici⁵⁹; aproape toate permit traversarea acelor locuri, în care prezența creștină a avut posibilitatea de a se exprima când în biserici rurale, când în mănăstiri, când în locuri de ospitalitate creștină pentru pelerin.

⁵⁸ Muntele Saint-Michel se înalță în interiorul unui golf udat de cele mai mari mării din Europa. La cererea Arhanghelului Mihail, Aubert, episcop de Avranches construiește prima biserică în 709; în 966, o comunitate de benedictini se stabilește pe munte; în secolul XII este fondată biserica abației; în secolul XIV este dusă la îndeplinire construirea ansamblului gotic; în timpul Războiului de o sută de ani, sunt zidite construcții militare pentru a proteja abația. Muntele Saint-Michel devine, alături de Roma și sf. Iacob din Compostela, unul dintre cele mai importante situri de pelerinaj al Occidentului medieval.

⁵⁹ Amintim drumul de la Santiago de-a lungul coastei cantabrice; ea dă mărturie că pelerinii soseau și de la porturile atlantice; dacă principalele căi terestre sunt din Italia drumul francigen, din Franța: de la sud de drumul Podense, de la Lion, drumul Lemovicense, de la Vézelay pentru pelerinii proveniți din Anglia și din Țările de Jos.

Printre sfinți, ne limităm să-i amintim pe cei care au o rezonanță mai amplă. Ne gândim la bazilica Sf. Francisc de Assisi⁶⁰; în timpul vieții sfântului, poporul creștin a recunoscut experiența sa imediată cu Răstignitul, care a culminat cu rănilor ce au însemnat trupul său; idealul de sărăcie, condiția de fraternitate și minoritatea ca expresie de a se face mici pentru slujire sunt modalitățile pentru o continuă reformă a Bisericii mai mult decât corectivul de a preveni orice dorință de putere și de triumfalism; iubirea lui Francisc față de toate creaturile, în raportul alianței om-natură, este una dintre calitățile apreciate cel mai mult de persoanele de orice apartenență religioasă sau laică.

Pe linia lui Francisc găsim, în Italia (și nu numai), imaginea sf. Pius din Pietrelcina; dacă ceva se alătură mărturiei sale în linie franciscană (stigmat, sărăcie și gesturi miraculoase), ceva, la nivel popular, riscă să treacă pe linia miraculismului și a unei anumite mitizări (idolatrice).

Considerăm că trebuie precizat că, din corectitudine, trebuie să adunăm de la lume motivațiile și semnificația pe care ei o dau experienței de pelerinaj⁶¹; orice discurs frumos poate risca abstractizarea dacă nu este capabil să „pornească” de la ceea ce persoanele simt și comunică; doar în acest mod putem elabora un drum, capabil să încultureze în mod autentic conținuturile credinței.

2.5. *Exitus Dei*

Putem acum să recuperăm ceva din ceea ce am găsit în trei modele teologice exemplificate precedent: nostalgia patriei cerești la sf. Augustin, tensiunea dintre cauzalitatea eficientă și cauzalitatea finală la sf. Toma din Aquino și avântul obositor înainte și spre înălțimi în procesul evolutiv la Teilhard de Chardin⁶².

Însă recuperăm mai bine valoarea pelerinajului în orizontul evoluției atunci când îl calificăm mai mult în mod trinitar, adică în sensul său cristologic și pneumatologic, după dubla misiune a Fiului și a Duhului său; de fapt, căutarea lui Dumnezeu din partea omului capătă consistență deoarece la baza ei se află căutarea lui Dumnezeu în confruntările omului, dorința sa de a se regăsi în umanitatea noastră. A ajunge la sensul trinitar nu înseamnă a lua distanță față de căutarea omului îndreptată spre Dumnezeu, ci mai degrabă a o considera ca parte integrantă a pelerinajului lui Dumnezeu însuși *către, în și cu* oamenii, ținând cont că, în lumina pătimirii lui

⁶⁰ Bazilica Sf. Francisc de Assisi este locul în care din 1230 se păstrează rămășițele trupesti ale sfântului serafic; deasupra lor s-a construit noua bazilică. Realizarea a fost posibilă deoarece decorațiile reprezentative trebuiau să creeze o adevărată și particulară *Biblie a săracilor*; a fost însemnată de papa Grigore al IX-lea cu titlul de *Caput et Mater* al Ordinului minor și ulterior la demnitatea de Bazilică Patriarhală; despre transformările suferite de bazilică, cf. recente opere de C. Frugoni, *Quale Francesco? Torino 2015*

⁶¹ Nu știm dacă există cercetări plecând de la chestionare (care deseori, însă, sunt „orientate”) sau de povestiri personale ale diferitelor experiențe maturizate; și totuși, acestea din urmă nu ar fi de neglijat ca sursă originală a ceea ce trăiește lumea în primă persoană și care trebuie să dea de gândit și teologiei.

⁶² Experiența pelerinajului rămâne cheia hermeneutică a epocii noastre, mai ales în relația timp-spațiu; integrând diferite modele teologice construite precedent, putem privilegia modelul lui Teilhard deoarece este mai aproape de înțelegerea epocii noastre și deoarece ne ajută să dăm o mai mare amplitudine drumului lui Dumnezeu împreună cu omul.

Isus, condiția lui Dumnezeu unul și întreit este cu totul nouă: nu mai este cea divină a eternității și a simultaneității, însă este cea creaturală a timpului și a devenirii. Și, întrucât cine există și trăiește în timp și în devenire, este subiectul lui *pathos*, adică „simte” și „suferă”, atunci și Dumnezeu unul și întreit simte și suferă⁶³.

Tema este aprofundată în mediul teologiei trinitare și permite recunoașterea modalităților infinite de căutare a omului; nu ne putem limita la cele cinci căi clasice, deoarece, într-adevăr, fiecare om este o cale pe care Dumnezeu o parcurge pentru a-l întâlni.

În acest orizont de înțelegere, celebrarea euharistică ar trebui să fie punctul de sosire și de plecare al oricărui pelerinaj, pentru a ajunge la misterul pascal (memorialul) și cel al Rusaliilor (epicleza); mișcarea reciprocă între Dumnezeu și om (prin, cu, în, către) este exprimată în mod fericit de doxologia care pregătește pentru împărtășanie: „Prin Cristos, cu Cristos și în Cristos, în unire cu Duhul Sfânt Ție, Dumnezeule Tată atotputernic toată cinstea și mărirea!”.

Orice destinație ar trebui să aibă ca scop Pantocratorul care, cu brațele deschise, primește și ocrotește în sine pe orice pelerin; îmbrățișare care anticipează întâlnirea finală, dar care îl repune pe drum, susținut de harul său.

Tetrahia este monadă și unitate tri-ipostatică ce extinde din substanțele supra-cerești până la marginile pământului providența sa benefică asupra tuturor ființelor ca principiu super-principial și cauză a oricărei substanțe și deoarece *conține* toate lucrurile în mod supra-substanțial cu o *îmbrățișare nestăpânită*⁶⁴.

2.6. Biserica peregrină

Vorbind despre Biserica peregrină, aducem în cauză natura sa escatologică; *Lumen gentium* rezervă capitolul șapte acestui aspect; în el este tematizată dimensiunea Bisericii între deja și nu încă⁶⁵; pe de-o parte, angajarea maximă în transformarea acestei lumi pentru a o face demnă de a fi oferită lui Dumnezeu și transformabilă în mod euharistic în direcția pleromului Domnului; pe de altă parte, conștientizarea clară că orice realizare, chiar și cea în mod proleptic sacramentală, are datoria de a îndrepta privirea înainte atunci când Dumnezeu va fi totul în toți. Nouă ni se pare că liturgia ar fi locul privilegiat al împlinirii ecleziale în împărăția lui Dumnezeu; de fapt, ea este expresia paradigmatică a simțirii ecleziale. Ca dovadă a ceea ce afirmăm, o bună parte a rugăciunilor de după Împărtășanie au drept conținut valoarea anticipativă a celebrării euharistice față de plinătatea comuniunii trinitare, către împlinirea căreia tinde.

⁶³ F. Conigliaro, *Discorso sul Dio am credo*, Gesu e il suo Dio, C. Saladino Editore, Palermo 2016

⁶⁴ Pseudo Dionisiu Areopagitul, *Gerarchia celeste*, VII, 4.

⁶⁵ Pentru o viziune sintetică, cf. M. De Rosa, *Indole escatologia della Chiesa*, Dizionario di ecclesiologia, Citta Nuova, Roma 2010, 704-717

Condiția eclezială menționată a fost bine exprimată de tradiția mozaicurilor marilor catedrale; fie că ne gândim la marea procesiune a sfinților care aduc darurile la altar (în biserica Sf. Vitale la Ravenna, prezentarea darurilor este făcută de împărat și împărăteasă, în timp ce la Sf. Apolinar cel nou martirii și fecioarele duc în procesiune coroanele lor la altar); fie că ne gândim la dislocarea lor de-a lungul drumului naosului (domul din Montreal, dar și multe alte biserici), sfinții au datoria de a însoți drumul comunității adunate pentru celebrare; în acest mod, se observă mai bine sensul devoțiunii către sfinți ca însoțitori de drum în pelerinajul eclezial; aceasta ar putea avea rol de corectiv al unor expresii populare care uneori le subliniază rolul în alte direcții.

2.7. Pelerinaj și procesiuni liturgice

Dacă unim cei doi termeni aceasta este pentru că în unele dicționare de teologie regăsim tema pelerinajului la vocea procesiunilor⁶⁶; în logica discursului nostru, apropierea nu ni se pare nepotrivită, deoarece, pe de-o parte arată sensul procesiunii ca un pelerinaj în miniatură; iar pe de altă parte, deseori pelerinajele implică în faza lor de încheiere și un moment procesional. Așadar, putem lectura sensul procesiunilor liturgice ca acțiuni care simbolizează drumul Bisericii și al credinciosului, pe parcursul căruia pelerinajul își află cea mai bună explicare și rezolvare, chiar în contextul celebrării euharistice. Explicând unele gesturi liturgice, vrem să le citim în mod circular, asemenea naturii peregrinante a Bisericii.

Prima procesiune este cea care îi conduce pe credincioși să se adune în biserică sau chiar și în afara bisericii; prima rugăciune a Liturghiei este numită încă *Colectă* cu referință la faptul de a se regăsi împreună; trecerea de la non-popor la popor convocat de Duhul Domnului înviat, faptul de a se aduna ca limbaj non verbal sunt calificate prin limbajul verbal al colectei.

A doua procesiune îi conduce la amvon pe cei care trebuie să proclame cuvântul lui Dumnezeu; această procesiune, chiar dacă implică miniștrii (lectori, diacon sau prezbiter), privește întregul popor creștin care, ca popor *profetic*, este chemat să proclame și să asculte cuvântul lui Dumnezeu; singura slujire care îi implică pe toți ca loc de rezonanță al vestirii lui Dumnezeu, căruia trebuie să-i facă ecou cu omilia ca actualizare a sa în viața comunității și a indivizilor.

A treia procesiune este cea de la ofertoriu, care implică credincioșii să ducă ofertele lor la altar; ea se caracterizează drept un act *sacerdotal* care destinează darurile, rod al pământului și al muncii omului, spre împlinirea auto-dăruirii lui Dumnezeu creaturii sale; nu este doar un schimb de daruri, ci permiterea ca darul lui Dumnezeu să asume darul omului, pentru a se comunica pe sine însuși.

⁶⁶ «Procesiune și pelerinaj sunt două semne contingente, cu conotații similare și cu un simbolism analog»; S. Rosso, *Processione*, Cinisello Balsamo 2001,1533

A patra procesiune este cea pe care o putem numi *darul* împărtășaniei, deoarece constituie momentul întâlnirii depline dintre Dumnezeu și poporul său: „nu vă mai numesc slujitori [...] dar v-am numit prieteni” (*In* 15,15); credincioșii nu mai sunt slujitori care adoră sau se închină în fața stăpânului, ci sunt mai degrabă fii care știu cu ce iubire sunt iubiți; de aceea se lasă întâlniți și îmbrățișați de Tatăl; se hrănesc cu trupul și sângele Domnului, care se dăruiește pe deplin discipolilor săi; trăiesc din Duh, care transformă nu doar pâinea și vinul, ci și pe credincios în trupul Domnului, în vederea asimilării depline care transformă și divinizează creatura.

În sfârșit, mișcarea nu doar de întoarcere la viață, ci de misiune în lume; ceea ce s-a văzut, atins, mâncat, este comunicat celorlalți; este datoria creștinului să continue celebrarea misterului pascal mărindu-i valoarea în direcția întregii umanități (pleromul Domnului), primită și celebrată în locurile în care participă la misterul pascal, chiar dacă în modalitatea *Deo solo cognito!*

De fapt, Cristos a murit pentru toți, iar vocația ultimă a omului este efectiv una singură, cea divină; de aceea trebuie să considerăm că Duhul Sfânt va da tuturor posibilitatea de a veni în contact, în modul pe care Dumnezeu îl cunoaște, cu misterul pascal. (*GS* 22)

Pelerinajul este evanghelizat continuu, în sensul că referința la cuvântul lui Dumnezeu trebuie să reprezinte o trecere obligată să ofere limfa vitală unui gest, care este trăit nu doar pe plan emoțional prin implicarea tuturor expresiilor corporalității și a duhului comunitar, dar și ajungând la inspirația drumului lui Dumnezeu către om, așa cum a fost realizat în existența lui Isus; la rândul său, prin el, suntem trimiși unii *către* ceilalți pentru a experimenta atracția lui Dumnezeu către sine. Ar fi frumos ca orice pelerinaj să aibă și un scop de atins nu doar în sens material, ci și în sensul maturizării spirituale și comunitare.

De asemenea, fără a vrea redimensionarea mijloacelor pelerinajelor clasice, putem extinde sensul pelerinajului și prin locurile semnificative ale timpului nostru, care poartă greutatea condiției umane, de a unii cu misterul morții și învierii Domnului: locurile suferinței, pentru a împărtăși cu cine suferă (eram străin/pelerin, bolnav, în închisoare...); dar și locurile speranței, adică ale experiențelor care fac să fie atinsă cu mâna eliberarea de orice sclavie sau condiție mortală către formele învierii în micile și marile gesturi ale vieții umane⁶⁷.

Acum înțelegem mai bine interdependența celor trei accepțiuni (literară, metaforică și simbolică) ale pelerinajului în „între” din titlu; nu este vorba despre a înfrunța tema diferitor puncte de vedere indicate (pietate populară, teologie, liturgie), ci mai degrabă de a constitui o circularitate care să atingă sensul pelerinajului în interacțiunea dintre semnificația *proprie* în pietatea populară, *metaforică* în reflecția teologică și *simbolică* în acțiunea liturgică. De asemenea, fie că plecăm de

⁶⁷ În perspectiva exodială culminantă în exodul lui Cristos către om și cu omul, în *peregrinus* (*ire per agros*: a merge prin câmpuri) putem observa identitatea omului care, trăind implicat în evenimentele lumii, simte „simultaneitatea” cetății pământeste: cetățeanul pământului împărtășește responsabilitatea istoriei cu alții, dar în același timp vestește cetățenia sa deplină în cer (*Ef* 2,12).

la constantele pelerinajului, recuperate în orice experiență religioasă sau laică, fie că plecăm de la sugestiile biblice ale drumului către pământul promis, fie că recitim acțiunile simbolice ale liturghiei, evenimentul lui Cristos ca atare este la un moment dat cale-*descensus* a lui Dumnezeu către om și cale-*ascensus* a omului către Dumnezeu și punct de întâlnire și de atracție a oricărui drum al lui Dumnezeu și al omului. Viața Bisericii se desfășoară pe acest parcurs, iar gesturile liturghiei în *symbolistica* esențială a limbajului lor luminează gesturile cotidianului și ale *peregrinării concrete* umane în lumina misterului Paștelui (trecere, tranzit, exod, drum); circularitatea menționată mai sus, la rândul său, este nuanțată în valoarea sa lexicală; ceea ce contează este faptul de a observa sensul pelerinajului în orizontul trinitar al exodului/paște al celui Înviat, care atrage către Tatăl cu puterea Duhului său, în înălțime și înainte drumul umanității, reprezentată de Biserică, ce așteaptă și celebrează „venirea sa”.

CAPITOLUL III

PELERINAJUL LA SANCTUARUL ROMANO-CATOLIC

CACICA

Pelerinajul anual la Cacica, înseamnă a aduna toți credincioșii catolici din țară, în jurul unui ideal. Acel ideal este Maica Domnului de la Cacica. Anual, mii de pelerini se adună în data de 14 și 15 august, la Cacica, pentru a marca și sărbători împreună Hramul Sanctuarului Romano-Catolic. Acest pelerinaj a devenit o tradiție, care face an de an minuni. Tot mai mulți credincioși, de diferite confesiuni, vin la Maica Domnului pentru a-i mulțumi, a-i cere ajutor și binecuvântare în viață. Sunt zile de har, zile cu încărcătură spirituală deosebită, binecuvântări și bucurii care nu pot fi exprimate în cuvinte. Dacă cineva încă nu a ajuns la Cacica, trebuie să o facă.

Sanctuarul Romano-Catolic – Cacica

3.1. Poziționare geografică

Cacica (poloneză Kaczyka) este o comună în județul Suceava. Numele satului își are originea din limba poloneză, cuvântul „kaczyka” însemnând „rață”. Comuna Cacica este situată în centrul județului Suceava, în zonă de podiș și dealuri subcarpatice, la intersecția drumului național DN 2 E Păltinoasa - Solca și DJ178A Cacica – Todirești –Suceava. Comuna Cacica este situata, la 40 de km de municipiul resedinta de judet Suceava si la 10 km de orasul Solca, inscriindu-se intre urmatoarele coordonate geografice:

- 47° 34' 30" – latitudine sudică;
- 47° 41' – latitudine nordică;
- 25° 47' – longitudine vestică;
- 47° 41' –latitudine estică.

3.2. Istoricul localității

Pe la anul 1780 s-a descoperit zăcământul de sare, iar în anul 1791 s-a deschis salina sub conducerea austriacului Paul Hoffman, cu această ocazie au fost aduși mineri și tehnicieni din diferite provincii ale Imperiului Habsburgic, cei mai mulți fiind de religie romano-catolică. Întrucât la Cacica nu exista un lăcaș de cult romano-catolic, a fost săpată în masivul de sare o mare capelă cu hramul Sfânta Varvara (protectoarea minerilor).

Localitățile sucevene în care polonezii sunt numeroși sunt Moara, Cacica, Solonețu Nou, Poiana Micului, Pleșa și Vicșani. Acestea sunt așezate în zone izolate, muntoase sau deluroase, în care predomină pădurile de fag. Acest fapt le-a oferit polonezilor condiții de viață asemănătoare celor din regiunea Čadca sau din Bochnia și Wieliczka, de unde au venit strămoșii lor pe teritoriul județului Suceava cu aproximativ 200 de ani în urmă.

În 1810 în Cacica erau 305 locuitori, iar polonezii erau cei mai numeroși. În 1896 în localitate erau aproximativ 2000 de locuitori, din care peste 1000 de altă naționalitate decât cea română. Localitatea Solonețu Nou a fost întemeiată în 1834 de 30 de familii de munteni polonezi (gorali) veniți din Adâncata. În 1842 erau atestate 200 de familii de polonezi. În 1910 în localitate erau 813 locuitori. Evoluția numărului de locuitori în comună se prezintă astfel: în 1930 erau 1711 polonezi, în 1956 erau 1057 polonezi, în anul 1966 erau 1047 polonezi, în anul 1977 erau 1046 polonezi, iar în 1992 erau 1001 polonezi. Aceștia din urmă repartizați astfel: 612 în satul Solonețu Nou (care este cea mai mare comunitate compactă de polonezi din țară), 298 în satul Cacica, 43 în cătunul Runcu, 30 în cătunul Maidan și 18 în satul Pârteștii de Sus.

Comuna Cacica își conturează teritoriul administrativ în forma actuală din anul 1968 (odată cu reorganizarea administrativ-teritorială), când, comuna Cacica se unește cu comuna Pârteștii de sus formând o singură unitate administrativă cu satul de reședință Pârteștii de Sus, incluzând și satele Solonețu Nou, Maidan și Runcu (populate majoritar cu polonezi, slovaci și ucraineni – colonizări de după 1836).

3.3. Prezentarea localității

Oferta turistică: comuna Cacica, prin poziția ei geografică, este deosebit de frumoasă din punct de vedere peisagistic, decorul fiind creat de pășunile și fânețele care se desfășoară pe terenurile plane ale comunei, cât și de pădurile de conifere înconjurătoare. Această zonă este străbătută de drumul Păltinoasa - Pârteștii de Jos - Solca. Istoria zbuciumată și dezvoltarea economică au adus în zona Cacica diferite etnii.

Pentru dezvoltarea potențialului turistic al Bucovinei, cinci comunități EBC din regiune, respectiv Arbore, Cacica, Sucevița, Frumosu, Iaslovăț s-au înfrățit în cadrul Programului Conect pentru a promova capacitățile turistice și tradițiile folclorice locale. Obiectivele proiectului constau

în realizarea unei cooperari între cele 5 comunități în vederea dezvoltării potențialului turistic prin promovarea a 10 de meșteri populari autentici, certificați, a 10 structuri de cazare și a 10 agenții de turism, realizându-se includerea acestora în cadrul rețelelor turistice.

În fiecare an la data de 15 august la Bazilica Minor are loc cel mai mare pelerinaj catolic din Moldova. În fiecare an pe data de 11(12) august are loc în localitatea Cacica un frumos festival de Ziua Minerului, la care participă comunitățile din zona limitrofă.

3.4.Turismul în localitate

În ultimii ani dezvoltarea turismului la Cacica a fost foarte dinamică astfel că au apărut numeroase unități de cazare:

- Complexul turistic Casa Naționalităților
- Hotelul Mărțișorul

În comuna Cacica a fost construit un complex turistic modern, cu 3 etaje ce oferă facilități multiple pentru turiștii care vizitează această zonă pitorească. La parter există sala de mese rotunde cu o capacitate de 50 persoane. La etaj sunt cinci camere, totalizând zece locuri de cazare, iar la mansardă alte cinci camere cu alte zece locuri de cazare. Complexul pune la dispoziția clienților o piscină cu apă din salină, saună, cabinet medical, teren de sport, parcare, terasă și o curte spațioasă care găzduiește spectacole culturale.

Ca centru de agrement în această localitate este Salina Cacica, care este vizitată mai mult în scop turistic. Amenajarea de curând a ștrandului cu apă sărată, în incinta salinei a sporit numărul de vizitatori în ultimii ani. Salina nu este utilizată în mod organizat în speleoterapie, petrecerea timpului în mina de sare se face empiric, fără recomandari și supraveghere medicală. Pentru tratament balnear este utilizat ștrandul cu apă sărată amplasat adiacent salinei.

Numărul de vizitatori este în creștere continuă. Potrivit datelor statistice în anul 2005 ajungeau la Cacica aproximativ 9 500 vizitatori români și străini, iar în anul 2009 a fost înregistrat un număr de 75 862 vizitatori români și străini. După aprecierile administratorului salinei, mai mult de jumătate din vizitatorii salinei vin pentru salinoterapie.

Comunicațiile rutiere dintre aceste localități se realizează în prezent prin drumul național DN 2E (Suceava – Solca) și drumul județean DJ 209L (Pirtesti de Sus- Maidan). Legăturile cu exteriorul comunei se realizează prin drumurile județene DJ 178 A spre comuna Pirtești de Jos, DJ 178 E spre comuna Botosana si D.J. 209 L spre comuna Mănăstirea Humorului. Teritoriul comunei este străbătut în partea de sud-est, pe o porțiune redusă de calea ferată Suceava - Dărmănești - Todirești – Cacica – Păltinoasa, având stația de mărfuri și călători Cacica.

3.5.Obiective Turistice

Printre punctele importante de atracție ale așezării se numără:

- *fostul schit (de lemn) al Mănăstirii Humor din satul Pîrteștii de Sus;*
- *Biserica Romano-Catolică de la Cacica, construită în stil neogotic, în interiorul bisericii remarcându-se vitraliile din presbiter lucrate în praf de aur, reprezentând misterele Rozariului Maicii Domnului și icoana de lemn făcătoare de minuni a Fecioarei Maria - Madona Neagră;*
- *Salina Cacica este fosta mină veche (vechiul puț de extracție), care adăpostește capela romano-catolică Sfânta Varvara, camera basoreliefurilor, lacul sărat și sala de dans.*
- *Un alt punct de atracție îl reprezintă monumentul de arhitectură Biserica Sfinții Voievozi Mihail și Gavril, încadrat în patrimoniul național.*
- *Sit arheologic- „Asezare noua”, situat în satul Cacica la locul numit Dealul Troian, datat din sec.VII-IX;*

Salina Cacica sau mina de sare de la Cacica, reprezintă un obiectiv turistic ce se vizitează de la jumătatea sec. al XIX-lea, pe un traseu scurt, care s-a păstrat până în prezent. Salina Cacica este deosebită prin vechime, simplitate și spații generoase, pregătite pentru vizitare, dispuse pe mai multe orizonturi.

Aerosolii salini cu efecte terapeutice, temperatura constantă de cca. 14 °C, puritatea și frumusețea locului, recomandă salina în orice anotimp pentru relaxare și agrement. Prin galeriile săpate manual în masivul de sare, se ajunge la adâncimea de 44m, în Grota Piticilor și în Sala de Bal, săpate manual, fără utilaje. Deși nu prezintă amenajări spectaculoase, salina este deosebită prin vechime, simplitate și spații generoase ce pot fi pregătite pentru vizitare.

Bazilica Romano-Catolică reprezintă un alt punct de atracție în zonă. Monumentul impresionează prin arhitectură, dimensiuni și importanța religioasă. Aici are loc în fiecare an, la 15 august, cel mai mare pelerinaj al catolicilor din Moldova.

Bazilica „Adormirea Maicii Domnului” din Cacica este o biserică romano-catolică construită în anul 1904 de către comunitatea poloneză din satul Cacica (județul Suceava). În anul 2000, recunoscând importanța pelerinajelor mariane de la această biserică, Papa Ioan Paul al II-lea a acordat acestei biserici titlul de Basilica Minor.

3.6. Constituirea comunității catolice din Cacica

În jurul anului 1780, în locul unde se află astăzi localitatea Cacica (în nord-estul României, în regiunea istorică Bucovina, la 18 km de orașul Gura Humorului și la 40 de km de orașul Suceava) au fost descoperite zăcăminte de sare. În anul 1798 s-a dat în exploatare aici o salină, aducându-se muncitori și tehnicieni din diferite provincii ale Imperiului Habsburgic, mai ales din Polonia (în principal din Bochnia și Wieliczka) și din Galiția (din satul Kałusz de lângă Stanisławów), cei mai mulți fiind de etnie poloneză și de religie romano-catolică.

Neexistând aici o așezare înainte de deschiderea salinei, muncitorii romano-catolici care lucrau în salină erau asistați spiritual mai întâi de preoții din Parohia Gura Humorului, primul păstor fiind, începând cu anul 1795, preotul polonez Clemens.[2] În anul 1799, responsabil cu asistența spirituală a muncitorilor a devenit preotul polonez Jakub Bogdanowicz. Acesta a apelat la administrația salinei care, în anul 1806, a dat dispoziție să se sape în masivul de sare, la o adâncime de 21 metri, o mare și frumoasă capelă cu hramul Sf. Varvara, unde se rugau muncitorii înainte și după terminarea lucrului.

În anul 1810 a fost sfințită o bisericuță de lemn la Cacica, la care se adusesse deja din 1809 o reproducere a Icoanei miraculoase a Maicii Domnului „Madona Neagră” de la Częstochowa (Silezia). Această icoană a fost venerată încă de la început ca Icoană făcătoare de minuni. În 1844, arhiepiscopul romano-catolic Francisc de Paula Pischtek, mitropolit de Lemberg (Liov), a înființat Parohia Cacica. Primul paroh a fost numit pr. Jerzy Mazanek.

După datele furnizate de Directoriul Arhidiecezei de Liov, Parohia Cacica avea în 1867 în îngrijire spirituală un număr de 1.356 de catolici de rit roman. Până la sosirea aici a fraților misionariști în 1902, nu există alte date cu privire la situația parohiei.

3.7. Construirea actualei biserici

Biserica fiind neîncăpătoare și deteriorată, preotul Maurycy Kolankiewicz a inițiat în 1892 reconstrucția ei. Lucrările au fost târăgănite multă vreme, atât din cauza lipsei banilor, cât și a birocrăției autorităților austriece.

Arhiepiscopul ad-personam Joseph Weber, episcop auxiliar de Lemberg (Lwów) și vicar episcopal pentru Bucovina (1895-1906), care era călugăr lazarist, a încredințat în noiembrie 1902 preoților călugări din Ordinul Fraților Misionari Lazariști pastorația Parohiei Cacica. [3] La acel moment, credincioșii romano-catolici din Bucovina se aflau sub jurisdicția Arhidiecezei de Lemberg, având în total 28 de parohii grupate în 3 decanate.

Preoții misionari sosiți aici au găsit biserica într-o stare ruinată, preotul paroh Kasper Słomiński descriind-o astfel: „o bisericuță foarte săracă și mică; apreciată de autorități drept

baufällig, poate fi închisă oricând”. Ei au hotărât să construiască o nouă biserică, mai mare, dar guvernul Ducatului Bucovinei care trebuia să suporte 1/3 din cheltuieli a târâgănat acordarea autorizației de construcție. În aprilie 1903 s-au confecționat 21.000 de cărămizi pentru noua biserică.

Prin eforturile pr. Słomiński și cu sprijinul arhiepiscopului Joseph Weber, lucrările de construcție au demarat la 16 iulie 1903, când s-a sfințit piatra de temelie. Preoții misionari au colindat comunitățile catolice din Bucovina, pr. Eugeniusz Kolodziej vizitând comunitățile germane, iar pr. Jan Rossmann pe cele maghiare, strângând bani. La 15 august 1903, la sărbătorile prilejuite de hramul parohiei, s-a organizat o tombolă, adunându-se cu acest prilej aproape 2.000 de coroane.

Biserica nouă a fost sfințită la 16 octombrie 1904 de către Józef Bilczewski, arhiepiscopul de Lemberg, și de auxiliarul său, arhiepiscopul Joseph Weber. Preotul paroh Kasper Słomiński a descris astfel acest eveniment: „Noua biserică din Cacica nu era încă terminată, dar inima ne îndemna să facem inaugurarea chiar în acest an jubiliar, pentru a aduna în fața miraculoasei icoane numeroase procesiuni și a-i oferi o nouă perspectivă. (...) În ziua de 15, la orele amiezii au sosit iluștrii și iubiții noștri oaspeți: Excelența Sa arhiepiscopul Bilczewski cu arhiepiscopul Weber, reverendisimul pr. Vizitator cu numeroși confrăți din Cracovia, Lvov, Sokolowka, Bialy Kamien și Jesierzan, preoții Prelați Schmidt și Kasprowicz (de rit armean) din Cernăuți și un mare număr de preoți din parohii. Din păcate, a început ploaia care nu a încetat până la sfârșitul festivităților noastre diminuând măreția monumentului. Au sosit puțini oameni, procesiunile fie că s-au oprit, fie că au fost puțin numeroase. Frumoasa procesiune cu sfintele relicve a trebuit scurtată, dar ce grozav ar fi fost dacă vremea ar fi fost bună, când Excelența sa arhiepiscopul Bilczewski, însoțit de arhiepiscopul Weber și precedat de un numeros cler, ducea, pe o pernă purpurie, relicvele Sfinților Martiri pe care le-a depus într-un cort special ridicat în apropierea bisericii. A sosit consilierul Curtii, dl. Barleon, ca adjunct al noului președinte al țării care, ocupat cu deschiderea seimului, n-a putut veni, dar și-a trimis adjunctul”⁶⁸.

Noua biserică era construită în stil neogotic, în crucieră, proiectul fiind realizat de către arhitectul Teodor Marian Talowski, profesor la Politehnica din Lemberg. Dimensiunile bisericii erau următoarele: 36 m lungime, 17,5 m lățime în nava centrală, 22 m lățime în nava transversală, 14 m înălțimea interioară și 50 m înălțimea turnului.

⁶⁸ https://ro.wikipedia.org/wiki/Bazilica_Adormirea_Maicii_Domnului_din_Cacica

3.8. Centru de pelerinaj marian

Ca urmare a numărului mare de pelerini care sosea aici în timpul hramurilor de la 14-15 august („Adormirea Maicii Domnului”) și de la 8 octombrie („Sfânta Maria a Rozariului”), s-a construit în 1911 o casă pentru pelerini, în apropierea bisericii, care a slujit și ca și cămin cultural.

În anul 1914 a fost construit corul, care a fost sfințit într-un cadru festiv la 21 aprilie 1918. Un alt obiect de artă din biserică este frumoasa orgă clasică, adusă în 1937, dar serios avariata în anul 1944, în timpul războiului. Datorită strădaniei pr. Iulian-Eugen Kropp, orga a fost restaurată în perioada 1997-1998, iar în timpul pelerinajului persoanelor consacrate din ziua de 3 octombrie 1998, episcopul Petru Gherghel a sfințit noua orgă.

Pelerinajul la Sanctuarul Marian din Cacica organizat în perioada 14-15 august (Sărbătoarea Sf. Marii) este considerat a fi cel mai mare pelerinaj catolic din Moldova, la el participând mai mulți episcopi din România și din străinătate, zeci de preoți și zeci de mii de pelerini din Moldova, dar și din alte zone ale țării sau din străinătate. Până în anul 1949, a circulat o garnitură de tren pe ruta Viena - Cacica.

3.9. Proclamarea ca Basilica Minor

La 15 august 1996, biserica din Cacica a fost declarată sanctuar diecezan, apoi prin decretul episcopal al PS Petru Gherghel din 15 august 1997, cu acordul Conferinței Episcopilor Catolici din România și în prezența nunțului apostolic Janusz Bolonek, Sanctuarul din Cacica a fost declarat și recunoscut ca „Sanctuar național”.

În Anul Jubiliar 2000, ca urmare a cererii din 17 ianuarie 2000 a episcopului Petru Gherghel, biserica sanctuarului a primit titlul de „Basilica Minor”, titlu acordat de Papa Ioan Paul al II-lea la 14 martie 2000 prin Congregația pentru Cultul Divin și Disciplina Sacramentelor și proclamat oficial la Liturgia solemnă din 15 august același an de către cardinalul Luigi Poggi, trimisul special al Papei, înconjurat de numeroși episcopi și preoți din țară și din străinătate și în fața unui număr impresionant de pelerini.⁶⁹ Din toamna anului 2001, administrarea sanctuarului a fost încredințată Provinciei Franciscane „Sf. Iosif” a Fraților Minori Conventuali.

La 15 august 2010, cu prilejul aniversării a 10 ani de când sanctuarul marian de la Cacica a fost ridicat la rangul de Basilica Minor, în fața bisericii romano-catolice a fost amenajată o piață și a fost dezvelită o statuie a Papei Ioan Paul al II-lea. Monumentul a fost dezvelit de către primatul emerit al Poloniei, arhiepiscopul de Gniezno, Henryk Józef Muszyński și de episcopul Petru Gherghel.

⁶⁹ https://ro.wikipedia.org/wiki/Bazilica_Adormirea_Maicii_Domnului_din_Cacica

În anul 2009, Parohia romano-catolică din Cacica avea în asistența spirituală 170 de familii de polonezi, cu 415 credincioși. Liturghiile oficiate la Cacica sunt celebrate în limbile română, poloneză, germană și maghiară. Printre pelerinii de seamă participanți la Cacica au fost următorii: cardinalul Luigi Poggi (2000), cardinalul Giovanni Battista Re, prefect al Congregației pentru Episcopi (2003), arhiepiscopul Henryk Józef Muszyński de Gniezno, primat emerit al Poloniei (2010), arhiepiscopul Ioan Robu din București, arhiepiscopul György Jakubinyi de Alba-Iulia, nunțiu apostolic Jean-Claude Périsset, episcopul Petru Gherghel de Iași, episcopul Anton Coșa de Chișinău, episcopul Mihaly Mayer de Pecs (Ungaria), episcopul auxiliar Aurel Percă de Iași, episcopul auxiliar Cornel Damian de București, episcopul auxiliar Marian Blazej Kruszyłowicz de Szczecin-Kamien (Polonia).⁷⁰

3.10.Arhitectura bisericii

Altarul central

Biserica a fost construită în stil neogotic în crucieră, după un proiect din Polonia. Ea este realizată din piatră cioplită și cărămidă roșie presată, fiind acoperită cu eternit. Edificiul are 40 m lungime, 23 m lățime, 14 m înălțimea interioară și 50 m înălțimea turnului. De asemenea, are multe ornamente din piatră, galeria la înălțimea de 30 de metri și patru colțuri înalte de 21-25 m. Deasupra intrării în biserică, este amplasat în fereastra mare de la cor un crucifix din piatră pe care se află Isus Cristos, iar în timpan, gravat în piatră, anul sfințirii (1904) și monograma aurită a Mariei cu înscrisul în limba poloneză: „O, Maryo, bez grzechu poczęta módl się za nami” (în română „O, Marie, neprihănit zămislită, roagă-te pentru noi”). Pe turlă este montat, la înălțimea de 30 m, un balcon circular, susținut pe zidurile turlei de numeroase coloane din piatră terminate în formă de turnulețe, redând parcă forma unor capele. În turla bisericii se află patru clopote⁷¹.

Biserica adăpostește importante lucrări de artă. De o rară frumusețe sunt vitraliile situate în cele 5 ferestre ale prezbiteriului și care reprezintă cele cinci mistere de slavă ale Rozariului Maicii Domnului, precum și cele două ferestre uriașe laterale din navele transversale, din sticlă colorată.

Iconostasul este realizat din lemn de tei de o firmă austriacă. El a fost curățat în anul 2010 pentru prima dată în istoria de 106 ani a lăcașului de cult. În biserică au mai fost amenajate două altare laterale; unul închinat Sfântului Iosif, iar celălalt Sfintei Varvara, patroana minerilor. Interiorul bisericii a fost amenajat mai târziu, o parte a mobilierului și ușile principale fiind din stejar sculptat. Altarele și statuetele au fost realizate din lemn de tei sculptat de către celebra firmă „Stufleser” din Tirol, fiind pictate în culori în ulei și aurite. Amvonul bisericii este impunător, el

⁷⁰ https://ro.wikipedia.org/wiki/Bazilica_Adormirea_Maicii_Domnului_din_Cacica

⁷¹ https://ro.wikipedia.org/wiki/Bazilica_Adormirea_Maicii_Domnului_din_Cacica

culminând cu figura lui „Isus, Bunul Păstor”. În prezbiteriu, pe un perete lateral, se află o vitrină cu peste 100 de obiecte votive din aur și argint, de diferite mărimi, ce reprezintă figuri umane în rugăciune, brațe și picioare, dar cele mai multe sunt inimi, ochi ce plâng, cruciulițe ș.a., depuse aici ca recunoștință de către pelerini.

După inundațiile din 1908, când s-a consolidat terenul din spatele bisericii, unde s-a construit un zid de sprijin și Grota Lourdes, s-au efectuat o serie de reamenajări în biserică. Astfel, altarele laterale, provizorii pâna atunci, au fost înlocuite cu altele noi, sculptate în lemn de tei, pictate și aurite. Altarul din dreapta reprezintă „Pieta” și datează din 1910, iar cel din stânga o reprezintă pe Preasfânta Fecioară Maria ca „Regina Cerului și a Pământului”. Icoana reprezentând-o pe Sfânta Fecioară Maria cu Pruncul în brațe (Madona Neagră) se află în altarul principal.

În anul 1914 a fost construit corul, care a fost sfințit într-un cadru festiv la 21 aprilie 1918. Un alt obiect de artă din biserică este frumoasa orgă clasică, adusă în 1937, dar serios avariata în anul 1944, în timpul războiului. Datorită strădaniei pr. Iulian-Eugen Kropp, orga a fost restaurată în perioada 1997-1998, iar în timpul pelerinajului persoanelor consacrate din ziua de 3 octombrie 1998, PS Petru Gherghel a sfințit noua orgă.

De asemenea, merită menționat un candelabru mare, care datează din 1907, precum și stațiunile „Căii Sfintei Cruci”, executate din ghips. Biserica nu a fost pictată în interior, din cauza situației materiale precare a comunității. Pe o placă de marmură albă aflată pe peretele stâng al prezbiteriului se află următoarea inscripție: „De pie memorie. Preot Henryk Wóchowski, născut în 1881 în Polonia, a activat între anii 1906-1946, a decedat la 26-03-1946. Preot Ion Parțac, născut în 1927, a fost paroh între anii 1979-1996, a decedat la 18-04-1996.” Pe o placă de marmură albă aflată în dreapta intrării sunt scrise numele preoților parohi care au activat la Cacica. Numele unora dintre ei conțin greșeli. O altă placă de marmură albă se află pe peretele din dreapta al pridvorului. Ea conține următoarea inscripție: „Papa Ioan Paul al II-lea, în anul jubiliar 2000, la 14 martie, a declarat biserica sanctuarului din Cacica BASILICA MINOR act proclamat în ziua hramului și a pelerinajului din data de 15 august.

3.11.Icoana Madona Neagră

Icoana reprezentând-o pe Sfânta Fecioară Maria cu Pruncul în brațe (Madona Neagră) se află în altarul principal. Ea este o copie a Icoanei miraculoase a Maicii Domnului „Madona Neagră” de la Czestochowa (Silezia) și se presupune că a fost pictată la începutul secolului al XVII-lea. Icoana a fost adusă în anul 1809 de la o biserică armeano-catolică din Stanislawow (Polonia), când s-a sfințit prima biserică la Cacica.

Icoana este pictată pe pânză, înnegrită de timp, cu dimensiunile de 86x60 cm și e acoperită cu lemn sculptat, aurit și argintat, rămânând vizibil pictate numai mâinile și fețele. În acest tablou,

Preasfânta Fecioară Maria îl ține în brațe pe Pruncul Isus și are îndreptată mâna dreaptă spre Isus, ca și cum ar spune: „Faceți tot ce el vă zice!” Pruncul strânge la piept cu mâna stângă o carte, iar dreapta o are ridicată în semn de binecuvântare. Atât Isus, cât și Sfânta Fecioară Maria, poartă pe cap coroane regești, cu stele.

O mărturie scrisă de la sfințirea bisericii menționează momentul așezării icoanei în noua biserică: „Emoționant a fost momentul în care, după ceremoniile de sfințire a bisericii, Excelența sa arhiepiscopul a adus cu mâinile sale proprii din capelă icoana făcătoare de minuni a Maicii Domnului, așezând-o pe altarul principal, iar de aici cu ea a binecuvântat mulțimea. Nu a existat nici unul care să nu fi vărsat lacrimi de emoție, când Maica Domnului mulțimea tuturor pentru noul ei lăcaș. Apoi icoana a fost așezată pe altarul principal, pe care Regina cerului și-a luat locul convenit lângă Isus Cristos, prezent în preasfântul sacrament”.

În perioada septembrie 2009 - august 2010 icoana a fost restaurată. Prima parte a lucrărilor de restaurare a avut loc la Palatul Culturii din Iași. În mai 2010, icoana a fost dusă la un bijutier specializat din Czestochowa, unde a fost curățată, iar coroana și mantia Fecioarei refăcute, din aur alb și galben. La începutul lui august 2010, cu o săptămână înainte de hram, pictura restaurată a fost adusă din Polonia de către o delegație din care au făcut parte: PS Petru Gherghel, pr. Romuald Bulai, pr. Marius-Stanislav Bucevski, pr. Emil Robu și Ghervazen Longher, deputat în Parlamentul României ca reprezentant al comunității polonezilor. Icoana a fost dezvelită la 14 august 2010 în prezența ÎPS Iosif Henryk Muszynski, arhiepiscop de Gniezno, primat emerit al Poloniei, o delegație a preoților paulini din Czestochowa, formată din trei persoane, care au restaurat copia icoanei, PS Anton Coșa, episcop de Chișinău, PS Petru Gherghel și PS Aurel Percă.⁷²

3.12. Grota Lourdes

De asemenea, un interes deosebit prezintă și „Grota Lourdes” de lângă biserică, aceasta fiind o reprezentare a celei din Franța. Ca urmare a faptului că zidurile bisericii erau amenințate de apăsarea versantului care alunecase în partea din spate a lăcașului de cult, a fost necesară efectuarea de lucrări de consolidare a zidurilor. La începutul anului 1908, în mijlocul zidurilor de consolidare construite în spatele bisericii a fost construită o grotă din bucați de stâncă în cinstea Maicii Domnului de la Lourdes.

După aproape 30 de ani, preotul paroh Henryk Wochowski a decis să construiască o grotă nouă, de data aceasta mai în adâncime. Deoarece în urma precipitațiilor, zidul de gresie se sfărâma și dovedise nerezistent la intemperii, grotă a fost adâncită considerabil și înconjurată, în ambele

⁷² Pr. Cornel Cadar – „Icoana de la Cacica a fost restaurată”, în „Lumina creștinului”, serie nouă, anul XXI, nr. 9 (249), septembrie 2010.

părți, de galerii care aveau rolul de a servi pelerinilor veniți la hram ca loc de spovadă atunci când ploua și ca loc pentru distribuirea Sfintei Împărtășanii, în cazul în care vremea era nefavorabilă.

În anul 1936, a fost finalizată construcția noii grote Lourdes, care a fost construită în stil neogotic, având următoarele dimensiuni: adâncimea, în formă de semilună, este de 12 m, iar lățimea și înălțimea de 5 m. De asemenea, și galeriile au fost construite în formă de semilună, ele având 60 m lungime, 3 m lățime și 4 m înălțime. Pentru susținerea întregului ansamblu au fost ridicate 20 de coloane din beton, care aveau și rolul de a înfrumuseța grotă. Enumerarea cantității de materiale folosite poate oferi o mărturie a dimensiunilor grotei și a galeriilor: 3 vagoane întregi de ciment, 2 vagoane de var, 100 metri pătrați de pietre în afară de materialele de la vechea grotă și cel puțin 1.500 kg bare de fier.

În grotă s-a amenajat, încă începând din anul 1908, un altar din piatră masivă pentru a servi la oficierea Sfintei Liturghii în timpul pelerinajelor credincioșilor de diferite naționalități. După doi ani, au fost amplasate aici statuetele Preasfintei Fecioare Maria și a Sf. Bernadeta Soubirous (cea căreia i s-a arătat în anul 1858 Sfânta Fecioară Maria în localitatea franceză Lourdes), executate din ghips, probabil de un credincios ortodox, locuitor al unui sat din apropiere. După cum scris pr. Wojciech Grabowski, în scrisoarea către Preotul Vizitator: „noile statui din grotă nu sunt prea artistice, dar sunt cu gust și nu șochează”. Legenda spune că statueta a fost adusă odată în biserică, dar a doua zi dimineța a fost găsită înapoi în grotă.

În seara zilei de 14 august 2010 a fost binecuvântat un altar nou în Grotă Lourdes. În grotă, pe lângă altar și locurile amenajate pentru spovadă, există în partea dreaptă și o fântână cu apă considerată tămăduitoare, pe care pelerinii o folosesc cu multă credință pentru binecuvântarea lor și a gospodăriilor lor. În partea stângă s-a amenajat un loc special pentru aprinderea de lumânări, obicei inspirat din religiozitatea ortodoxă. Cu prilejul hramului Adormirii Maicii Domnului, în grotă sunt oficiate două liturghii în limbile maghiară și germană.

3.13. Statuia Papei Ioan Paul al II-lea

La 15 august 2010, cu prilejul aniversării a 10 ani de când sanctuarul marian de la Cacica a fost ridicat la rangul de Basilica Minor, în fața bisericii romano-catolice a fost amenajată o piață și a fost dezvelită o statuie a Papei Ioan Paul al II-lea. Piatra de temelie a pieței fusese sfințită la 15 august 2007 de către episcopul Petru Gherghel.

Monumentul a fost dezvelit de către primatul emerit al Poloniei, arhiepiscopul de Gniezno, Henryk Józef Muszyński și de episcopul Petru Gherghel. La acest eveniment au mai participat episcopii Aurel Percă, Cornel Damian și Anton Coșa, eurodeputatul Bogdan Marcinkiewicz, președintele regiunii Rybnik, Damian Mrowiec, primarul orașului Rybnik, Wiesław Janiszewski, reprezentantul Parlamentului Polonez, deputatul Henryk Siedlaczek, precum și oficialități locale.

Cu acest prilej, episcopul Gherghel a spus următoarele: „Azi se împlinește aici un vis, o dorință a sfântului părinte Papa Ioan Paul al II-lea de a ajunge la Cacica. Dorința și-a manifestat-o de multe ori, iar așteptarea noastră a fost îndelungată”.

Statuia Papei Ioan Paul al II-lea este din bronz, are o înălțime de 2,2 metri și o greutate de 800 kg. Ea a fost realizată de o artistă poloneză și donată comunității din Cacica, de comunitatea din Rybnik (Voievodatul Silezia) cu care comuna suceveană este înfrățită. Pe spatele soclului se află o placă de bronz cu următoarea inscripție în limba poloneză: „Mieszkancom gminy Kaczyka w dowód przyjaźni powiat Rybnicki i gminy Czerwionka-Leszczyny, Gaszowice, Jejkowice, Lyski, Świerklany. Cacica 15.08.2010”, a cărei traducere în limba română este următoarea: „Locuitorilor comunei Cacica în semn de prietenie din partea regiunii (powiatului) Rybnick și a comunelor Czerwionka-Leszczyny, Gaszowice, Jejkowice, Lyski, Świerklany. Cacica 15.08.2010”.

3.14.Preoți

La această biserică au slujit următorii preoți-paroahi:

- pr. Jakub Bogdanowicz (n. 1766 - d. 1843) - preot permanent (1794-1843)
- pr. Jan Rogalski (n. 1817 - d. 1873) - preot permanent (1843-1844)
- pr. Jerzy Mazanek (n. 1805 - d. 1863?) - paroh (1844-1863)
- pr. Michał Falkiewicz (n. 1814 - d. după 1868) - paroh (1863-1864)
- pr. Karol Szajer (n. 1812 - d. 1886?) - paroh (1864-1885)
- pr. Maurycy Kolankiewicz (n. 1844 - d. 1921, Siret) - A activat ca administrator parohial (1885-1887) și paroh la Cacica (1887-1902), apoi paroh la Siret (1902-1921). A fost înmormântat la Siret.
- pr. Wojciech Kułakowski (n. 1864 - d. ?) - paroh (1902)
- pr. Kasper Słomiński (n. 1869 - d. 1929) - paroh (1902-1906)
- pr. Wojciech Grabowski, CM (n. 1873, Michałkowice, Polonia - d. 19 iulie 1939,

Cernăuți) - A absolvit școala primară, apoi a studiat la Seminarul Părinților Misionariști din Cracovia. În 1891 s-a alăturat Congregației Misionariștilor, fiind sfințit ca preot în 1898. A activat ca preot în satul Nowy Witków din sud-estul Poloniei (1898-1899), econom și prefect al Seminarului Arhidiecezan din Lemberg (1899-1902). În 1906 a fost numit administrator parohial la Cacica, rector al seminarului marian și superior al preoților misionariști, îndeplinind această funcție până în 1928. În anul 1926 a fost numit în funcția de vicar general al Bucovinei cu autoritate de ordinar, primind titlul de pronotar apostolic. A fost decorat de guvernul polonez cu Crucea de ofițer a Ordinului „Polonia Restituta”, această distincție fiindu-i înmănată de consulul general al Poloniei la Cernăuți, M. Uzdowski. În 1928 a fost numit vicevizitator misionarist polonez în

România. A fost preot misionar la Cernăuți, Solonețu Nou, Hotin, Poiana Micului, Boian și Jadova. A murit la Cernăuți, fiind înmormântat în cimitirul din localitate.

- pr. Henryk Wochowski (n. 12 octombrie 1881, Silezia, Polonia - d. 26 martie 1946, Cacica) - A activat ca preot misionar la Cacica (1906-1911) și la Solonețu Nou (septembrie 1911 - 1924), apoi paroh la Solonețu Nou (1924-1928) și la Cacica (1928- 26 martie 1946). A fost înmormântat la Cacica, inițial lângă biserică, iar astăzi mormântul său se află în noul cimitir parohial.

- pr. Józef Chachuła (Iosif Chachula) (n. 19 martie 1911, Solonețu Nou, județul Suceava - d. 27 septembrie 1967, Cacica) - A fost sfințit ca preot în 1938, la Cracovia (Polonia). A activat ca paroh la Siret (1943-1944) și apoi la Cacica (1946 - 27 septembrie 1967), păstorind în paralel și comunitatea din Solonețu Nou. A fost înmormântat la Solonețu Nou.

- pr. Cazimir Cotolevici (Kazimierz Kotylewicz) (n. 11 februarie 1926, Stârcea, județul Bălți, azi în Republica Moldova) - A absolvit Școala generală de 7 clase la Glodeni (1939), liceul la Iași (1948) și Institutul Teologic din Alba-Iulia (1954). A fost sfințit preot la 8 decembrie 1954, la Oradea, de către episcopul Ștefan Fiedler. A activat ca vicar la Gherăești (1 iulie 1955 - 1 februarie 1956), Siret (1 februarie - 1 octombrie 1956), Oituz (1 octombrie 1956 - 15 octombrie 1958) și Cacica (15 octombrie 1958 - 1 ianuarie 1960), administrator parohial la Oituz (1 ianuarie 1960 - 3 martie 1962), paroh la Ploscuțeni (3 martie 1962 - 3 martie 1964), vicar la Huși (3 martie - 3 octombrie 1964), paroh la Nicolae Bălcescu (3 octombrie 1964 - 1 noiembrie 1966), Găiceana (1 iulie 1966 - 1 decembrie 1967), Cacica (1 decembrie 1967 - 1 martie 1968) și Solonețu Nou (1 martie 1968 - 6 august 1989), apoi preot pensionar colaborator la Poiana Micului (6 august 1989 - 31 august 2003) și preot emerit la Oituz (1 septembrie 2003-). A ieșit la pensie la 23 mai 1986.

- pr. Grigore Duma (n. 10 februarie 1939, Valea Mare, județul Bacău) - A absolvit Școala generală de 7 clase la Valea Mare (1952), Școala Profesională Letea din Bacău (1955), Școala de Cantori la Iași (1958) și Institutul Teologic din Iași (1964). A fost sfințit preot la 29 iunie 1964, la Alba Iulia, de către episcopul Áron Márton. A activat ca vicar la Oituz (1964-1968), paroh la Cacica (1968-1973), prefect la Institutul Teologic din Iași (1973-1980), secretar al Episcopiei de Iași (1980-1981), prefect la Seminarul din Iași (1981-1982), secretar al Episcopiei de Iași (1982-1983), paroh la Răducăneni (33 de zile în anul 1983), preot asistent (15 iunie 1983 - 11 septembrie 1984) și paroh la Parohia „Sf. Elena” din Cleveland, statul Ohio, SUA (11 septembrie 1984 - 30 noiembrie 1990), vicar general al Episcopiei de Iași (1 decembrie 1990 - 14 mai 1994), rector la catedrala „Sf. Gheorghe” din Canton, statul Ohio, SUA (15 mai 1994 - 14 octombrie 1998), cancelar la Episcopia de Iași (15 octombrie 1998 - 1 iunie 2005), administrator la Cârlibaba (2005-2006), rector la Catedrala „Sf. Gheorghe” din Canton, statul Ohio, SUA (1 aprilie 2006-). A fost pensionat în anul 2003.

▪ pr. Ioan Ciceu (n. 8 octombrie 1941, Faraoani, județul Bacău - d. 26 noiembrie 2002, Iași) - A urmat clasele primare în localitatea natală, ciclul II la Valea Mare și apoi, în 1965, a fost admis la Seminarul Liceal Catolic din Alba-Iulia. Transferat la Iași, a obținut diploma de bacalaureat și în anul 1959 a intrat la Seminarul Romano-Catolic din Iași. A fost sfințit preot la 29 iunie 1965, la Alba-Iulia, de către episcopul Áron Márton. A activat ca vicar parohial la Răchiteni (1 martie 1966 - 1 iulie 1967) și Lespezi (1 iulie 1967 – 16 martie 1973), paroh la Cacica (16 martie 1973 - 1 decembrie 1978) și Frumoasa (1 decembrie 1978 – 26 noiembrie 2002). A făcut parte din Consiliul Prezbiteral, a fost decan de Piatra (1991-1996) și președinte al Organizației Kolping Moldova (1997-2002). A fost înmormântat la Faraoani.

▪ pr. Ioan Pârțac (n. 24 iunie 1927, Răchiteni, județul Iași - d. 17 aprilie 1996, Cacica) – A urmat cursurile seminariilor din Iași și din Alba-Iulia, fiind hirotonit preot la 8 decembrie 1954, la Oradea, de către episcopul Ștefan Fiedler. A activat apoi ca vicar în parohiile Văleni, Luizi-Călugăra și Bacău (1955-1957), iar în următorii doi ani în Parohia Iași. La 10 aprilie 1959 a fost numit secretar la Institutul Teologic din Iași, decizia nemaifiind aplicată deoarece, în noaptea de 20 spre 21 mai 1959 a fost arestat de Securitate. A fost acuzat că a desfășurat activități „dușmănoase” împotriva regimului comunist, fiind condamnat prin Sentința nr. 427 din 22 iulie 1959 la opt ani de închisoare corecțională pentru „răspândire de publicații interzise”. Sentința a rămas definitivă după ce Tribunalul Militar al Regiunii a II-a Militare București, prin Decizia nr. 2283 din 1 septembrie 1959, i-a respins recursul. A fost încarcerat pentru executarea pedepsei la Penitenciarul Iași, dar prin Decretul nr. 411/1964 a fost grațiat de restul pedepsei, fiind pus în libertate. După eliberare, a activat ca paroh la Hălăucești (1964-1965), Săbăoani (1965-1972), Huși (1972-1978) și la Cacica (1 decembrie 1978 - 17 aprilie 1996). A fost înmormântat la Cacica.

▪ pr. Iulian-Eugen Kropp (n. 29 aprilie 1960, Rădăuți, județul Suceava) - A absolvit Școala generală de 8 clase la Rădăuți (1975), Liceul „Eudoxiu Hurmuzachi” din Rădăuți (1977), Școala de Cantori la Iași (1979) și Institutul Teologic din Iași (1986). A fost sfințit preot la 29 iunie 1986, la Iași, de către arhiepiscopul Ioan Robu. A activat ca vicar la Suceava (1-31 august 1986), Pildești (1 septembrie 1986 - 19 august 1987) și din nou la Suceava (20 august - 31 decembrie 1987), paroh la Siret (1 ianuarie 1988 - 10 februarie 1992), preot colaborator la Chișinău, Republica Moldova (11 februarie - aprilie 1992), Bălți, Republica Moldova (mai 1992 - 31 iulie 1993), paroh la Ciugheș (1 august 1993 - 30 aprilie 1996), Cacica (1 mai 1996 - 16 august 2001) și Solonețu Nou (16 august 2001 - 31 iulie 2005), responsabil al Oficiului Diecezan pentru Pelerinaje (1 iunie 2005 -), paroh la Târgu Frumos (1 august 2005 – 1 septembrie 2010) și Răducăneni (1 septembrie 2010-).

▪ pr. Alexandru Suceu, OFMConv. (n. 9 septembrie 1943, Buruienești, județul Neamț –

d. 23 iulie 2011, București) – A urmat școala primară și clasa a V-a la Buruienești (1950-1955), clasele VI-VIII la Tămășeni (1955-1957, apoi a studiat la Școala de Cantori din Iași (1958-1962) și la Institutul Teologic din Iași (1962-1968). A fost sfințit preot la 15 august 1968, la Iași, de către episcopul Petru Pleșca. A intrat în Ordinul Fraților Minori Conventuali, făcând profesiunea simplă la 8 decembrie 1984 și profesiunea solemnă în anul 1987. A activat ca vicar la Bacău (1969-1974, 1977-1979), paroh la Berzunți (1974-1977), Răducăneni (1979-1983), Cireșoaia (1983-1987) și București-Bărăția (1987-1990). A urmat studii la Roma (1990-1992) și a obținut masteratul în cristologie. După revenirea din Italia, a fost profesor de teologie și filozofie (1992-2003) și rector la Institutul Teologic Franciscan din Roman (1992-1996), precum și director național al Asociației Armata Maicii Domnului cu sediul la Roman (2000-2003). În paralel, a activat ca paroh la Hălăucești (1 septembrie 1996 - 10 septembrie 2000), preot la Conventul Franciscan din Roman (2000-2001), paroh și rector al sanctuarului marian din Cacica (16 august 2001 - 20 ianuarie 2002), paroh la Nisiporești (2002-2003) și la Postulandatul din Huși-Corni (2003). A fost numit apoi administrator parohial la Bârlad (17 decembrie 2003 - 1 septembrie 2009). În toamna anului 2009 s-a retras la casa părintească din Buruienești pentru a-și îngriji sănătatea. A murit la Spitalul "Matei Balș" din București și a fost înmormântat la Buruienești.

- pr. Romuald Bulai, OFMConv. (n. 19 iunie 1974, Tămășeni, județul Neamț) – A absolvit Școala generală de 8 clase la Tămășeni (1988), Liceul Seminarial Franciscan din Roman (1992) și Institutul Teologic Franciscan din Roman (1997). A fost sfințit preot la 15 iulie 1998, la Roman, de către episcopul Petru Gherghel. A activat ca formator și secretar la Seminarul Liceal Franciscan Roman (1996-2000), vicar la Parohia „San Pio X”, Italia (2000-2002) și paroh la Cacica (20 ianuarie 2002 –

CONCLUZII

Pelerinajul este o formă de procesiune religioasă care se prezintă sub forma unei deplasări cu biserica a unui grup de credincioși pelerini, pe jos sau mai nou cu diferite mijloace de transport la un loc declarat sfânt. Acesta poate să fie o biserică, templu, moschee, munte, fântână, izvor, peșteră etc. Pelerinajul se practică în toate religiile din lume, unele drumuri și locuri de pelerinaj devenind renumite. Astfel pentru creștini sunt: Ierusalim, Roma, Santiago de Compostela (cu Drumul lui Iacob), Lourdes. Țelul pelerinilor evangheliști luterani este Loccum- Volkenroda, iar pentru lumea musulmană Mecca.

Omul apare în istoria sa seculară drept *homo viator*, un drumeț însetat de noi orizonturi, înfometat de pace și dreptate, cercetător al adevărului, doritor de iubire, deschis către absolut și infinit. Cercetarea științifică, dezvoltările economice și sociale, înflorirea continuă a tensiunilor, migrațiile care parcurg planeta noastră, însuși misterul răului și alte enigme care gravitează în jurul ființei interpelează în mod constant umanitatea conducând-o pe căi parcurse de religii și de culturi. Și în zilele noastre umanitatea pare, pe de-o parte, pornită prin mijloace pozitive de diferite naturi: integrarea mondială în sisteme globale dar și în sensibilitatea față de pluralism și față de diferite identități istorice și naționale, progresul științific și tehnologic, dialogul interreligios, comunicațiile care se răspândesc în areopagul întregii lumi prin instrumente tot mai eficiente și imediate. Pe de altă parte, însă, asupra fiecăreia dintre aceste căi apar în față, în forme și modalități noi, obstacole vechi și constante: idolii exploatării economice, ai abuzurilor politice, ai aroganței științifice, ai fanatismului religios.

Pe fundalul complexității menționate, reflecția noastră s-a mutat în interiorul circularității hermeneutice între acceptarea *proprie* a pelerinajului, sensul *metaforic* pe care acesta îl asumă în evocarea condiției umane de *homo viator* și valoarea *simbolică* pe care o capătă în interiorul celebrării liturgice. Distincția menționată este percepută cu discreție în sensul că nu este ușor să aduni hotarul dintre diferitele acceptări precizate, care deseori se suprapun.

Pelerinajul este prezent și în mod biblic și în tradiția creștină; încă și astăzi, în ciuda faptului că criza secularizării este un fenomen care persistă în poporul creștin. Chiar înregistrând datul *de fapt*, ne întrebăm asupra valorii *de principiu*; sau punem *întrebarea* de caracter teologic dacă ne aflăm în fața unui fapt compatibil cu datul revelat și în ce mod acesta poate conviețui cu simțirea comună a Bisericii.

Pelerinajul se înscrie cu siguranță în interiorul întrebării fundamentale a omului: de unde vin și încotro mă îndrept; el, chiar și în limitarea experienței sale, este un indicator semnificativ al

condiției umane care lasă să se întrevadă, chiar și în parțialitatea unui punct de plecare și a unui scop de atins, valoarea antropologică profundă; prin acest fragment, dincolo de complexitatea vieții umane, *în esență* este trăită experiența că ceva are un *sens*, nu doar „direcția de deplasare”, ci și sensul *tout court*.

Comunitatea creștină își asumă în mod pozitiv această instanță antropologică, dar nu poate renunța să ajungă la sensul *creștin* al pelerinajului; acesta va fi cu atât mai înțeles cu cât va fi perceput în orizontul de înțelegere cristic și pneumatic, care îl include în *exitus Dei*, adică în ieșirea lui Dumnezeu către om în misiunile Fiului și ale Duhului Sfânt, care însoțesc drumul umanității către Tatăl. La rândul său, a ajunge la sensul creștin nu înseamnă a se îndepărta de cercetarea omului, ci mai degrabă înseamnă a o asuma ca parte integrantă a „pelerinajului lui Dumnezeu însuși *între și cu oamenii*”.

BIBLIOGRAFIE

1. Balan, I., *Pelerinaj la Muntele Athos*, Editura Mănăstirea Sihastria, Neamț, 2005
2. Balaci, A., *Pelerin la templul lumii*, Editura SPORT-TURISM, Bucuresti, 1990
3. Bănică, M., *Nevoia de miracol Fenomenul pelerinajelor in Romania contemporana*, Iași, 2014
4. Beloiu, V.L., *Miracolul în viața omului modern*, Editura Christiana, 2015
5. Bramdus, C., Cristea, Al., *Judetul Suceava*, Editura Academiei Romane Bucuresti;
6. Cocerhan, C., *Bazinul Raului Suceava pe teritoriul Romaniei – Valorificarea potentialului turistic*, Editura Universitara Bucuresti 2013;
7. Ch. A., Bernard, *Teologia simbolică, Ep. Roma 1984*
8. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Călătorind cu Dumnezeu- înțelesul și folosul pelerinajului*, Trinitas, București, 2000
9. F. Conigliaro, *Discorso sul Dio am credo ,Gesù e il suo Dio*, C. Saladino Editore, Palermo 2016
10. Gabor, S., *Pelerinaj la Cacica*, Lumina creștinului 9, 2011
11. G. Leonardi, *Il corteo popolare organizzato da Gesù durante un pellerinaggio al tempio*, EDB. Bologna 1979
12. Ioniță, D., *Pelerinaje în Europa*, Pontificia Universitas Lateranensis (Roma), Institutul Teologic Romano-Catolic „Sf. Iosif” Iași, 2014
13. Egeria, Mărcuș, A., *Peleinaj în Locurile Sfinte (Itinerariu și Liturhie)*, Editura [Galaxia Gutenberg](#), 2009
14. M. Belli, *Caro veritatis cardo*, Glossa, Milano 2013
15. M. S. Mazzi, *In viaggio nel Medioevo*, Mulino, Bologna, 2016
16. Pețe, V., *Pelerinaj în tărâmul sufletului. Aparență sau realitate*, Editura Primus, 2011
17. P. Marval, *Pellerinaggio*, in *J-Y Lacoste, Dizionario critico di teologia*, Borla-Citta Nuova, 2005
18. Pr. Iulian-Eugen Kropp - "Sanctuarul din Cacica", în "Lumina creștinului", serie nouă, anul XII, nr. 8 (140), august 2001
19. Pr. Șerban-Ioan Manole - "Cacica. Centenarul bisericii", în "Lumina creștinului", serie nouă, anul XV, nr. 11 (179), noiembrie 2004
20. S. Rosso, *Processione*, Cinisello Balsamo, 2001
21. https://www.google.ro/?gws_rd=cr&ei=y15ZU6WZEtD-yAPOwYGoDQ#q=turism+cacica
22. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19980425_pilgrimage_it.htm
23. <http://www.ercis.ro/lumina/numar.asp?an=2011&numar=9&id=201>
24. https://ro.wikipedia.org/wiki/Bazilica_Adormirea_Maicii_Domnului_din_Cacica
25. http://www.ghidulprimariilor.ro/list/cityHallDetails/PRIM%C4%82RIA_CACICA/190686

