

Paweł Sambor OFM<sup>1</sup>  
Papieski Uniwersytet Antonianum w Rzymie  
<https://orcid.org/0000-0001-5539-7568>

## Wokół Mszy świętej online w czasie pandemii

### Wstęp

Czas ścisłej kwarantanny spowodowanej pandemią COVID-19 zachwiał nie tylko światem pracy czy codziennego życia, ale również światem wiary. Poczucie zagubienia dało się zauważyć zarówno pośród wiernych, pozbawionych możliwości swobodnego uczestnictwa w Eucharystii czy regularnego życia sakramentalnego, jak również pośród duchownych, których duszpasterskie pole działania zostało radykalnie ograniczone. W odpowiedzi na sytuację kryzysu upowszechniły się transmisje Mszy świętych parafialnych<sup>2</sup>. Zagadnienie transmisji Mszy świętej<sup>3</sup>, podjęte wielokrotnie w przeszłości<sup>4</sup>, w dobie pandemii

<sup>1</sup> Paweł Sambor OFM – franciszkanin, doktor teologii, pracownik naukowy Pontificia Università Antonianum w Rzymie, obszary badań: sakramentologia, liturgia, patrologia, e-mail: [pawel\\_sambor@wp.pl](mailto:pawel_sambor@wp.pl).

<sup>2</sup> W dokumencie *Wskazania Prezydium Episkopatu dla biskupów odnośnie do sprawowania czynności liturgicznych w najbliższych tygodniach*, z dnia 21 marca 2020 r., zaleca się „zorganizowanie transmisji z diecezjalnych lub parafialnych celebracji liturgicznych”, [https://episkopat.pl/\[06.08.2020\]](https://episkopat.pl/[06.08.2020]).

<sup>3</sup> Warto zauważyć, że określenie „transmisja Mszy świętej” lub „Msza w telewizji” są z natury swej nieprecyzyjne i w pewnym sensie mylące, sugerując swego rodzaju „przedłużenie” celebrowanej tajemnicy wiary drogą środków przekazu na miejsce „przed ekranem”. W rzeczywistości to nie tyle Msza święta jest transmitowana, co obrazy i dźwięki celebracji liturgicznej. Zob. A. M. Triacca, *Le immagini e i suoni della „messa” trasmessa dalla televisione*, „Rivista Liturgica” 84 (1997), s. 9-10.

<sup>4</sup> Zob. F. Lever, *Per una bibliografia generale sulla trasmissione della messa alla radio e in televisione*, „Rivista Liturgica” 84 (1997), s. 121-144; C. Cibien, *Analisi critica della trasmissione televisiva di celebrazioni liturgiche*, „Rivista Liturgica” 84 (1997), s. 73-87; B. Seveso, *La trasmissione televisiva della messa nelle valutazioni del Magistero ecclesiale*, „Rivista Liturgica” 84 (1997), s. 89-109; G. Bonaccorso, *Azione rituale e azione drammatica*, „Rivista Liturgica” 87 (2000), s. 13-30, (zob. cały nr 87); L. Voltolin, *L’immaginario della liturgia e i Newmedia*, „Rivista Liturgica” 107 (2020), s. 19-32; oraz artykuł dotyczący sytuacji COVID-19: G. Giovanelli, *Messa e confessione al tempo del COVID-19. Liturgia e mezzi di comunicazione sociale*, „Studia Moralia” 58 (2020), s. 123-140.

COVID-19 przedstawia się w nowym świetle. Nowość ta dotyczy zarówno kontekstu i zakresu fenomenu, jak i znaczenia „uczestnictwa” online. Istotnie, dotychczasowe transmisje Mszy świętej kierowane były nade wszystko – chociaż nie wyłącznie – do osób chorych, starszych czy obiektywnie przeszkodzonych. Owe transmisje nie „konkurowały” ze zwyczajową celebrazją Mszy świętej, ale stanowiły jej jednostkowe „rozszerzenie”<sup>5</sup>. Sytuacja w dobie pandemii – podczas *lockdown* – przedstawia się inaczej, nie tylko ze względu na powszechność kwarantanny, ale również ze względu na „upowszechnienie się” transmisji Mszy parafialnych jako pewnej formy „uczestnictwa” w liturgii w sytuacji, kiedy zwyczajowe jej formy stały się niemożliwe ze względów bezpieczeństwa<sup>6</sup>.

## 1. Granice uczestnictwa wirtualnego

Należy już na wstępie zwrócić uwagę, że Msza „transmitowana” nie może ze swej natury zastąpić osobistego uczestnictwa i będzie zawsze uczestnictwem zubożonym, niepełnym i „zapośredniczonym”<sup>7</sup>. Eucharystia jako celebrazja Kościoła potrzebuje „mieć swoje miejsce”, które nie tylko odwołuje się do materialnej rzeczywistości, jaką jest miejsce kultu, ale również do wspólnoty eucharystycznej jako takiej. Eucharystia jest celebrazją wspólnoty Kościoła zgromadzonej wokół Stołu Pańskiego. Istnieje zasadnicza różnica między uczestnictwem fizycznym i osobistym w liturgii a uczestnictwem „na odległość” dzięki współczesnym środkom komunikacji jak telewizja, radio czy Internet<sup>8</sup>. Uczestnictwo we Mszy transmitowanej nie jest uczestnictwem liturgicznym w ścisłym

---

<sup>5</sup> Por. F. Ceriotti, *La santa messa in Tv: motivi di una trasmissione*, „Rivista liturgica” 84 (1997), s. 111-119.

<sup>6</sup> Nota Komisji Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski w związku z pandemią koronawirusa (Lublin, 31 marca 2020 r.) mówi o „duchowej łączności” z Chrystusem Eucharystycznym za pośrednictwem transmisji telewizyjnych, radiowych czy internetowych, [https://episkopat.pl/\[06.08.2020\]](https://episkopat.pl/[06.08.2020]).

<sup>7</sup> Uczestnictwo we Mszy „transmitowanej” nie jest wypełnieniem obowiązku uczestnictwa we Mszy św. niedzielnej. Wierni, którzy korzystają z dyspensy od obowiązku uczestnictwa we Mszy św. niedzielnej, są jednocześnie „zachęceni” do duchowej łączności poprzez środki komunikacji: „Przypominam [...] o dyspensie wydawanej przez biskupów diecezjalnych od obowiązku uczestnictwa w niedzielnych i świątecznych Mszach Świętych [...]. Osoby, które z niej korzystają, proszę o duchową łączność ze wspólnotą Kościoła za pośrednictwem transmisji w środkach społecznego przekazu” (Komunikat Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, 13 marca 2020 r.; zob. także inne dokumenty na czas pandemii na stronie [https://episkopat.pl/dokumenty-na-czas-epidemii-koronawirusa/\[06.08.2020\]](https://episkopat.pl/dokumenty-na-czas-epidemii-koronawirusa/[06.08.2020])).

<sup>8</sup> Por. B. Seveso, *La trasmissione televisiva della messa nelle valutazioni del Magistero ecclesiastico*, s. 103.

tego słowa znaczeniu, nawet jeśli pozostaje pewną formą uczestnictwa<sup>9</sup>. Uczestnictwo to wpisuje się bardziej w przestrzeń „pobożności”<sup>10</sup>. Również trudna do uchwycenia i zdefiniowania wydaje się teologiczna natura uczestnictwa „na odległość”. Podczas gdy liturgia wpisuje się w przestrzeń języka, który wyraża i uobecnia tajemnicę zbawczej obecności Chrystusa, transmisja Mszy świętej jest swego rodzaju „meta-językiem”: językiem dźwięku i obrazu, którego przedmiotem jest wielowymiarowy język liturgii. Transmisja Mszy świętej nie tyle jest wejściem w tajemnicę zbawczą celebrowaną w Eucharystii, ale spojrzeniem „na” Eucharystię jako celebrację liturgiczną<sup>11</sup>. Msza „transmitowana” (ze strony widza) nie jest akcją liturgiczną w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jest ona raczej spojrzeniem na akcję liturgiczną, aniżeli spojrzeniem na Boga w akcji liturgicznej. Innymi słowy, we Mszy online nie tyle „transmitowana” jest uobecniająca się tajemnica wiary, ale obrazy i dźwięki liturgii, która tę tajemnicę celebkuje. We Mszy transmitowanej brak jest również istotnego elementu, jakim jest komunikacja właściwa Eucharystii<sup>12</sup>. Wyrażenie „uczestnictwo” we Mszy online

<sup>9</sup> Niezbędnym tutaj warunkiem jest transmisja Mszy św. w czasie realnym (Msza „na żywo”). Ponieważ Msza ze swej natury jest „akcją”, która ma swój początek, przebieg i zakończenie, „uczestnictwo” zaś zakłada „bycie częścią” akcji, nawet jeśli w sposób wirtualny, oglądanie Mszy retransmitowanej nie jest „uczestniczeniem”, ponieważ odnosi się do akcji liturgicznej już zakończonej. Msza retransmitowana wpisuje się bardziej w przestrzeń „dokumentu”, nie zaś w przestrzeń transmisji celebracji liturgicznych.

<sup>10</sup> B. Seveso, *La trasmissione televisiva della messa nelle valutazioni del Magistero ecclesiastico*, s. 106: „L’assistere alla Messa trasmessa per televisione, quando è vissuto come atto religioso, è inteso come gesto che gravita nell’ambito della «devozione»: dunque, spostato maggiormente sul terreno degli «esercizi di pietà» che sul versante della liturgia della comunità. Concorre in prima battuta alla formazione della pietà personale e alla «edificazione» del soggetto, mentre l’aggancio comunitario rimane in secondo piano”.

<sup>11</sup> G. Bonaccorso, *Azione rituale e azione drammatica*, s. 17: „[...] se la celebrazione eucaristica è un linguaggio della fede, la trasmissione televisiva è un metalinguaggio che non punta sulla fede ma sulla celebrazione stessa. In tutti i casi, tanto quelli delle espressioni verbali [...] quanto quello visivo della Messa e della televisione, il linguaggio e il metalinguaggio implicano un diverso rapporto con la realtà: il linguaggio apre direttamente alla realtà, il metalinguaggio non si occupa, direttamente, della realtà ma solo di un altro linguaggio. Ciò significa che la preghiera e la liturgia tendono a Dio, mentre la trattazione sulla preghiera e la trasmissione televisiva della liturgia sono metalinguaggi che non hanno un accesso diretto alla realtà religiosa ma solo ai linguaggi di tale realtà”.

<sup>12</sup> G. Lapointe, *L’espace liturgique éclaté*, „La Maison-Dieu” 197 (1994), s. 96: „On sera toujours en face d’un geste de communication à sens unique, sans véritable aller et retour, même si on songe à la télévision interactive ou à l’image virtuelle qui développent un type bien particulier de présence et de communauté. Ma conviction est que la communication propre à l’eucharistie, qui est façon originale de faire mémoire à même le jeu du Corps du Christ, requiert une participation et une proximité physiques qui font partie du jeu de la sacramentalité. Pour les autres manifestations de l’expérience chrétienne, il en va autrement. L’eucharistie a lieu pour avoir lieu. Elle requiert un espace qui ne soit pas éclaté”.

ma więc tutaj znaczenie „szerokie”, niesprowadzalne do uczestnictwa ściśle liturgicznego, nawet jeśli stanowi ona pewną wartość, zwłaszcza w chwili, kiedy stała się jedyną możliwą formą uczestnictwa. Nasza refleksja będzie poruszała się w obszarze owej poszerzonej formy „uczestnictwa”.

## 2. Pytanie o kryterium wyboru Mszy online

Wobec szerokiego upowszechnienia się transmisji Mszy św. – zwłaszcza Mszy parafialnych – i łatwego do nich dostępu, należy zastanowić się czy istnieje jakieś kryterium wyboru Mszy online, które wykracza poza to, co subiektywne w wyborze, odwołując się do natury samej Eucharystii<sup>13</sup>. W naszym artykule nie tyle więc poddamy analizie społeczne tendencje czy indywidualne motywacje wybieranych transmisji Mszy św. podczas *lockdown*, ale zastanowimy się nad ewentualnym kryterium wyboru wynikającym z natury Eucharystii jako celebracji wspólnotowej i wspólnototwórczej. Nawet jeśli uczestnictwo „na odległość” (ze strony widza) nie posiada wymiaru wspólnotowego w tym sensie, że nie jest akcją liturgiczną w ścisłym tego słowa znaczeniu, może pod pewnym względem budować czy podtrzymywać świadomość eklezjalną wiernych. Kryterium, które chcemy tutaj zaproponować, opiera się na dwóch przesłankach: na rozumieniu Eucharystii jako celebracji, która angażuje i buduje lokalną wspólnotę Kościoła, i na pojęciu przestrzeni rozpatrywanej na dwóch poziomach: antropologicznym i teologicznym. W pierwszym przypadku chodzi o kwestię przynależności do miejsc i zamieszkiwania danej przestrzeni; w drugim zaś o pojęcie „przestrzeni liturgicznej”. Wydaje się, że istnieje pewna różnica w rozumieniu uczestnictwa i przeżywaniu Mszy online, wedle miejsc, z których jest ona transmitowana, a dokładniej relacji między człowiekiem a miejscem transmisji. Nasz sposób zamieszkiwania miejsca przyczynia się do sposobu przeżywania liturgii online.

## 3. Wymiary przestrzeni a uczestnictwo online

Oglądanie liturgii z miejsca, do którego przynależymy, które jest częścią naszej przestrzeni życiowej, zwłaszcza zaś z miejsca, z którym się utożsamiamy, nie będzie tylko zwykłym „oglądaniem”, ale będzie sytuowało człowieka przestrzennie wobec miejsca. Martin Heidegger zauważa istotny związek między miejscem a przestrzenią<sup>14</sup>. Przestrzeń konstytuuje się na podstawie miejsc.

---

<sup>13</sup> Nasze pytanie dotyczy przede wszystkim okresu *lockdown*, kiedy uczestnictwo w liturgii drogą środków przekazu stało się jedynym uczestnictwem faktycznie dostępnym.

<sup>14</sup> Por. M. da P. Villela-Petit, *L'espace chez Heidegger: quelques repères*, „Les Etudes Philosophiques” 2 (1981), s. 189-210; J.-L. Chrétien, *De l'espace au lieu dans la pensée de Heidegger*, [w:] Heidegger, M. Caron [red.], Paris 2006, s. 495-525.

Kategoria miejsca, jak zresztą i przestrzeni, nie ma najpierw charakteru topograficznego. Mówiąc o „miejscu” Heidegger zauważa związek między miejscem a „rzeczą”. To rzeczy usytuowane „gdzieś”, na pewnym obszarze, tworzą „miejsca”. „Rzeczy” (przykład mostu) nie tylko należą do miejsc, ale w pewnym sensie same są miejscami<sup>15</sup>. Heidegger przywołuje z jednej strony przykład mostu, który będąc rzeczą, tworzy miejsce, które zaś jest tym, co daje początek kategorii przestrzeni w wymiarze egzystencjalnym i fenomenologicznym: „Wprawdzie zanim stanie most, wiele jest punktów wzdłuż rzeki, które mogą być przez coś zajęte. Ale dopiero jeden z nich okazuje się miejscem, i to dzięki mostowi. W ten sposób most nie staje dopiero w jakimś miejscu, lecz to miejsce powstaje dopiero poprzez sam most. Most jest rzeczą, skupia czworokąt, skupia zaś w ten sposób, że zapewnia mu osądzenie w jakiejś siedzibie. Siedziba ta określa obszary i drogi, które otwieramy przed czymś, czemu przyznajemy przestrzeń”<sup>16</sup>.

Tenże filozof przytacza również obraz świątyni greckiej<sup>17</sup>. Budowla ta sprawia, że „gdzieś” nieokreślone „umiejscawia się”, staje się „miejscem”<sup>18</sup>. Podobną logikę możemy zaobserwować na przykładzie struktury niektórych średniowiecznych miast, gdzie określone budowle stają się rzeczywistością kształtującą topografię miejsca (zamki i kościoły), tworzą pewną przestrzeń. „Przestrzeń” w tym znaczeniu nie identyfikuje się z „powierzchnią”, z rozciągłością. Przestrzeń jest kategorią najpierw antropologiczną, nie jest czymś co niejako stoi „naprzeciw” człowieka, ale wyraża sposób jego „bycia w świecie”, jego zamieszkiwanie ziemi i relacje z miejscami<sup>19</sup>. Fenomenologia miejsc i przestrzeni Heideggera posiada jednak pewne ograniczenia: będąc myśleniem o przestrzeni w kategoriach bardziej statycznych jako „zakorzenienie” czy „zakotwiczenie” w miejscu, nie zawsze jest zdolna właściwie opisać czy wyjaśnić znaczenie przestrzeni w świecie, którego istotną cechą stała się mobilność<sup>20</sup>. To co charakteryzuje współczesnego człowieka, to doświadczenie poszerzonej przestrzeni egzystencjalnej, która nie ogranicza się do wyłącznie jednej przestrzeni społecznej – przestrzeni zamieszkiwanej – ale rozciąga poza to, co fizycznie czy geograficznie bliskie<sup>21</sup>. Doświadczenie to ma związek z mobilnością współcze-

<sup>15</sup> Zob. M. Heidegger, *L'arte e lo spazio*, Genova 1984, s. 29.

<sup>16</sup> M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977, s. 326.

<sup>17</sup> Por. M. da P. Villela-Petit, *L'espace chez Heidegger: quelques repères*, s. 202-203.

<sup>18</sup> Por. H. Buczyńska-Garewicz, *Język przestrzeni u Heideggera (cz. 1)*, 2005, s. 23, <https://rcin.org.pl/dlibra> [25.07.2020].

<sup>19</sup> Zob. M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, s. 328; por. F. Dastur, *Heidegger espace, lieu, habitation*, „Les Temps Modernes” 650 (2008), s. 142.

<sup>20</sup> Por. M. Stock, *Habiter comme „faire avec l'espace”*. *Réflexions à partir des théories de la pratique*, „Annales de géographie” 704 (2015), s. 429-430.

<sup>21</sup> M. Stock, *L'habiter comme pratique des lieux géographiques*: „Or, la mobilité géographique accrue a pour conséquence la pratique d'un grand nombre de lieux, tous susceptibles de constituer un référent géographique pour la vie des individus. La focalisation sur un seul lieu par

snego człowieka, która modyfikuje kategorię ludzkiej przestrzeni: „To właśnie ten model społeczeństw o osiadłym trybie życia jednostek został zakwestionowany przez zwiększoną mobilność przestrzenną”<sup>22</sup>. Mobilność i „uczęszczanie” miejsc poszerza przestrzeń egzystencjalną człowieka. Jak zauważa jednak Mathis Stock, nie tyle chodzi tutaj o częste przebywanie w danym miejscu, ale o to, co człowiek niejako „czyni z miejscem”<sup>23</sup>. „Praktykowanie” miejsc, czyli budowanie „więzi” z miejscami (intencjonalność)<sup>24</sup>, sprawia, że miejsce, nawet geograficznie odległe, może stać się egzystencjalnie bliskie i realnie wpisywać się w przestrzeń życiową i tożsamość człowieka<sup>25</sup>. „Osoby geograficznie bogate, są w stanie zarządzać wieloma odniesieniami geograficznymi w ich indywidualnej tożsamości”<sup>26</sup>.

W refleksji nad znaczeniem miejsc i przestrzeni Heidegger czyni również ważną obserwację: nasze myślenie o miejscach jest myśleniem w kategoriach przestrzennych. Kiedy na przykład myślimy o pewnym „miejscu”, nasze pojmowanie miejsca zanim będzie przywołaniem treści czy obrazów, które zachowujemy w pamięci, będzie najpierw „przestrzennym” usytuowaniem się wo-

---

les représentations n'est donc pas une manière adéquate pour prendre en compte les multiples rapports aux lieux”, <https://www.espacestems.net/> [13.07.2020].

<sup>22</sup> M. Stock, *L'hypothèse de l'habiter poly-topique : pratiquer les lieux géographiques dans les sociétés à individus mobiles*: „C'est précisément ce modèle des sociétés à individus sédentaires qui est remis en cause par la mobilité spatiale accrue”, <https://www.espacestems.net/> [13.07.2020].

<sup>23</sup> Por. M. Stock, *Pratiques des lieux, modes d'habiter, régimes d'habiter: Pour une analyse triadique des dimensions spatiales des sociétés humaines*, „Travaux de l'Institut Géographique de Reims” 115-118 (2003), s. 213-229.

<sup>24</sup> M. Stock, *L'hypothèse de l'habiter poly-topique*: „Les sociétés à individus mobiles fabriquent des habitants temporaires d'un ou de plusieurs lieux et non plus des habitants permanents d'un seul lieu [...]. Parler d'habitant temporaire se justifie notamment parce que tous les individus qui pratiquent un lieu construisent une relation: qu'il s'agisse d'un lieu identificatoire, d'un lieu familier ou tout simplement d'un lieu fonctionnel, il ne s'agit pas moins d'une signification pour les individus”.

<sup>25</sup> M. Stock, *L'habiter comme pratique des lieux géographiques*: „On peut définir les «pratiques des lieux» rapidement comme étant ce que font les individus avec les lieux, étant entendu que ce sont les manières de pratiquer les lieux qui retiennent notre attention, non la question de la localisation ou la fréquentation”. Nieco dalej: „[...] les individus pratiquent une multiplicité de lieux avec lesquels ils construisent une relation signifiante. De plus, l'habiter, en tant qu'ensemble des pratiques des lieux, implique que les lieux ainsi pratiqués ont un certain sens pour les hommes. Ici réside la différence fondamentale avec la définition pauvre du terme «pratiques» en tant que simple «fréquentation» des lieux ainsi qu'avec les termes «comportement» et «action». Pratiquer les lieux, c'est en faire l'expérience, c'est déployer, en actes, un faire qui a une certaine signification; on se focalise alors fondamentalement sur les manières dont les individus font avec les lieux”.

<sup>26</sup> M. Stock, *L'hypothèse de l'habiter poly-topique*: „Les individus géographiquement pluriels sont capables de gérer plusieurs référents géographiques de leur identité individuelle”.



bec miejsca. Przywołując na myśl dane miejsce niejako spontanicznie myślimy w kategoriach przestrzennych: „Nie przedstawiamy sobie rzeczy dalekich – jak się naucza – jedynie wewnątrz, tak że w naszym wnętrzu i głowie płyną tylko ich przedstawienia jako namiastka. Gdy my – my wszyscy – myślimy teraz i tu o starym moście w Heidelbergu, myślenie skierowane ku tamtemu miejscu nie jest wyłącznie przeżyciem zawartym w obecnych tu osobach. Do istoty naszego myślenia o wspomnianym moście należy raczej to, że samo to myślenie stoi już przy tym dalekim miejscu. Będąc tu jesteśmy tam przy moście, a nie przy treści przedstawieniowej w naszej świadomości. Możemy nawet być tu o wiele bliżej tamtego mostu i przestrzeni, którą on przyznaje, niż ktoś, kto używa go co dzień jako obojętnego mu przejścia przez rzekę”<sup>27</sup>.

W perspektywie naszego tematu możemy powiedzieć, że istnieje zasadnicza różnica myślenia przestrzennego – antropologicznego – w uczestniczeniu we Mszy online z miejsca, które jest częścią naszej przestrzeni egzystencjalnej (i społecznej), i z miejsca mniej określonego. Zagadnienie to wykracza poza kwestię psychologicznej świadomości odległości; chodzi tutaj o zamieszkiwanie przestrzeni. Podczas gdy w pierwszym przypadku nasze uczestnictwo jest byciem „przy” miejscu, które jest nam znane i bliskie, w drugim przypadku kategoria przestrzeni jest osłabiona czy nawet nieokreślona, i staje się wizualizacją miejsca niejako pozbawionego swej przestrzeni. Innymi słowy, staje się wizualizacją pewnego miejsca (wnętrze kościoła) bez jego „umiejscowienia” (kościół jako miejsce w określonej przestrzeni społecznej czy egzystencjalnej). Doświadczenie bycia „przy” miejscu nie dotyczy, jak się wydaje, tylko bezpośrednio zamieszkiwanej przestrzeni społecznej, może obejmować również miejsca realnie odległe, które pomimo że są „dalekie”, stanowią część naszej przestrzeni egzystencjalnej jako miejsca „praktykowane” i dlatego „bliskie”<sup>28</sup>.

Nawet jeśli fenomenologia miejsca i przestrzeni ma dla nas szczególne znaczenie, ponieważ pozwala dostrzec realny związek między człowiekiem a miejscem i przestrzenią, wymaga jednocześnie poszerzenia o wymiar teologiczny. Chodzi tutaj o znaczenie i funkcje przestrzeni liturgicznej. Mówiąc o przestrzeni liturgicznej często koncentrujemy się na „funkcji miejsca”: przestrzeń, która umożliwia godne sprawowanie sakramentów, w sposób szczególny zaś Mszy świętej. Jak zauważa Gilles Drouin, w wielu przypadkach nasze kościoły w ich trydenckiej lub potrydenckiej konfiguracji często nadal kształtują nasze wyobrażenie o liturgii i nasze praktyki liturgiczne<sup>29</sup>. „Trydencka” forma kościoła kieru-

<sup>27</sup> M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, s. 329.

<sup>28</sup> Mamy tutaj na myśli nie tyle częstotliwość uczęszczania danego miejsca, ale znaczenie, jakie miejscu przypisujemy – co robimy nie tylko w danym miejscu, ale również z miejscem.

<sup>29</sup> Zob. G. Drouin, *Qu'avons-nous fait depuis Vatican II?*, [w:] G. Drouin [red.], *L'espace liturgique, un espace d'initiation. Actes du Colloque de l'Institut Supérieur de Liturgie 23-24-25 janvier 2019*, Paris 2019, s. 16.

je się kategorią „widzialności” i w pewnym sensie jest „teatralizacją przestrzeni”: wierni nie są „częścią akcji liturgicznej”, ale jej odbiorcami.

Przestrzeń liturgiczna w wymiarze materialnym jest swego rodzaju wyrazem lub obrazem sposobu przeżywania liturgii, jej teologicznego pojmowania<sup>30</sup>. Aby zrozumieć teologiczne znaczenie przestrzeni liturgicznej, należy odwołać się do soborowego nauczania na temat obecności Chrystusa w liturgii<sup>31</sup>. W Konstytucji *Sacrosanctum Concilium* Sobór Watykański II naucza, iż Chrystus obecny jest w osobie kapłana, w postaciach eucharystycznych, w sakramentach, w Słowie Bożym i we wspólnocie wierzących<sup>32</sup>. Warto podkreślić, że Paweł VI w encyklice *Mysterium fidei* daje pogłębioną interpretację tego tekstu, odczytując go w świetle Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen Gentium*: Chrystus jest obecny najpierw we wspólnocie celebrującej<sup>33</sup>, która, dodajmy, jest właściwym podmiotem celebracji<sup>34</sup>. Stąd pierwotne i zarazem „przestrzenno-twórcze” znaczenie przestrzeni liturgicznej odnosi się najpierw do wspólnoty Kościoła zgromadzonego wokół stołu Pańskiego<sup>35</sup>. Jeśli przestrzeń liturgiczna w jej materialnym wymiarze ma charakter „użytkowy”, dzieje się to dlatego, że sama jest, a przynajmniej powinna być, obrazem żywej przestrzeni Ludu Bożego celebrują-

<sup>30</sup> Por. S. Dianich, *La „Presenza” e la metamorfosi degli spazi ecclesiali*, „Vivens Homo”, 18 (2007), s. 91-129.

<sup>31</sup> Por. J. M. Bernal, *La presencia de Cristo en la liturgia*, „Notitiae” 216-217 (1984), s. 455-490; S. Lech, *Przestrzeń celebracji liturgicznych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989), s. 187-198; P. Sambor, *L’espace de présence*, [w:] G. Drouin [red.], *L’espace liturgique, un espace d’initiation*, s. 231-257.

<sup>32</sup> Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum concilium”*, nr 7.

<sup>33</sup> Paweł VI, *Encyklika Mysterium fidei*, nr 36 [numeracja według wersji włoskiej dostępnej na stronie <http://www.vatican.va/content/vatican/it.html> [27.08.2020].

<sup>34</sup> Cz. Krakowiak, *Zgromadzenie liturgiczne jako podmiot celebracji*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989), s. 174: „Cały Kościół jako lud Boży sprawuje liturgię, bo cały jest ludem kapłańskim. Członkowie hierarchii są w służbie tego ludu kapłańskiego. Mając sacerdotium ministeriale pełnią w nim misterium. Kapłan jest nie tylko reprezentantem Chrystusa, ale jest także jednym z braci, który nie tylko przewodniczy, ale również uczestniczy w celebracji tej tajemnicy, którą sprawuje całe zgromadzenie”.

<sup>35</sup> J. Gelinau, *L’Eglise, lieu de la célébration*, „La Maison-Dieu” 63 (1960), s. 44: „[...] de ces deux signes du mystère de l’Église, à savoir le temple de pierre et l’assemblée des croyants, le premier en importance, et même le seul essentiel, c’est l’assemblée. En vérité, le lieu de culte ne précède pas l’assemblée, mais c’est l’Ecclesia qui, par le rassemblement de ses membres visibles, crée son espace culturel. De même qu’avant d’être «dans» un lieu, je suis, par mon propre corps, mon propre lieu, de même l’assemblée, avant de se loger dans un édifice de telle forme ou de telle dimension, possède en puissance son espace sacré”. Por. P. Prétot, *L’assemblée liturgique et son influence sur l’organisation de l’espace dans la tradition catholique*, [w:] C. Braga [red.], *L’espace liturgique: ses éléments constitutifs et leurs sens* (Conférences saint-Serge, LII<sup>e</sup> semaine d’études liturgiques, Paris 27-30 Juin 2005), Roma 2006, s. 184.



cego<sup>36</sup>. W *Ogólnym Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego* czytamy: „Lud Boży zgromadzony na Mszę świętą ma organiczną i hierarchiczną strukturę, której wyrazem są różne funkcje i różne czynności w poszczególnych częściach celebracji. Dlatego ogólny plan budowy kościelnej winien być tak pomyślany, by wyrażał niejako obraz zgromadzonego ludu, umożliwiawał zachowanie należytego porządku, a także ułatwiał każdemu prawidłowe wykonywanie jego funkcji”<sup>37</sup>.

Jeśli przestrzeń liturgiczna oznacza najpierw „żywą przestrzeń”, którą jest Lud Boży, uczestnictwo we Mszy świętej z miejsca, z którym się utożsamiamy, nabiera szczególnego znaczenia, ponieważ kształtuje lub podtrzymuje, nawet jeśli w sposób niepełny, nasze bycie Kościołem w jej konkretnym lokalnym wyrazie. Innymi słowy, nawet jeśli uczestnictwo online z oczywistych względów pozostaje niepełne, kiedy opiera się na świadomej przynależności do konkretnej wspólnoty, podtrzymuje i, w jakimś wymiarze, karmi nasze bycie częścią Ludu Bożego. Dotykamy tutaj delikatnego zagadnienia naszego sposobu przeżywania Mszy świętej, który jest wypadkową wielu elementów: sposobu celebrowania liturgii, świadomości eklezjalnej wiernych, znaczenia Komunii świętej. Magisterium Kościoła przy wielu okazjach podkreśliło eklezjalny wymiar każdej Mszy świętej. Jeśli argument ten zostaje przywołany w kontekście prawa kapłana do odprawiania Mszy świętej, nawet bez ludu<sup>38</sup>, dotyczy de facto również wiernych w tym znaczeniu, że uczestnictwo wiernych we Mszy świętej ma najpierw wymiar wspólnotowy, i dopiero później indywidualny. Dotyczy to w sposób szczególny Komunii świętej. Niestety, gdy chodzi o świadomość i wyływającą z niej praktykę Komunii świętej, nadal jesteśmy obciążeni scholastyczną wizją Mszy, gdzie Komunia święta może nie przedstawia się już jako element „zewnątrzny” w doktrynie o Eucharystii, ale nadal jako pokarm, który bardziej karmi jednostkę, aniżeli Ciało Chrystusa, którym jest Kościół. Trzeba jednak zauważyć, że wymiar eklezjalny podkreśla już święty Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,16-17).

Myśl tę wyrażają również słowa modlitwy eucharystycznej: „Pokornie błagamy, aby Duch Święty zjednoczył nas wszystkich, przyjmujących Ciało i Krew

<sup>36</sup> F. Debuyst, *L'Eglise: un lieu que la foi vient habiter*, „La Maison-Dieu” 197 (1994), s. 26: «Avant d'être un espace spécifique et une architecture, le lieu de la célébration chrétienne est donc un lieu vivant, et nous savons tous qu'il faut voir dans la communauté rassemblée le premier des „signes sacrés». Encore ce signe doit-il prendre une forme lisible, cohérente”.

<sup>37</sup> OWMR, nr 294.

<sup>38</sup> Por. Paweł VI, *Encyklika Mysterium fidei*, nr 11, 33 [numeracja według wersji włoskiej]; OWMR, nr 254.

Chrystusa” (*II Modlitwa eucharystyczna*)<sup>39</sup>. Z tej perspektywy, uczestnictwo online z miejsca, które jest swego rodzaju znakiem lokalnej wspólnoty, z którą się identyfikujemy, nawet jeśli pozostaje niepełne, niesie ze sobą pewien element budowania czy karmienia naszej przynależności do Ludu Bożego, którego znakiem jest miejsce celebracji.

Pewną pomocą w przeżywaniu liturgii w tym znaczeniu, będzie swego rodzaju „ukonkretnienie” przestrzenne celebracji poprzez wyraźne odwołanie się, podczas transmitowanej liturgii, do konkretnych miejsc lub mniejszych społeczności (dzielnic, ulic, itd.). Przywołanie danej społeczności, która jest częścią większej, lokalnej, uświadamia naszą przynależność i zarazem umacnia nasze bycie „przy” miejscu celebracji. Doświadczenie przestrzeni – bycie „przy” miejscu – możemy rozważać na dwóch poziomach. Pierwszy jest byciem „przy” na poziomie społecznym i egzystencjalnym: ponieważ Kościół znajduje się w przestrzeni danej społeczności lub stanowi część naszej poszerzonej przestrzeni życiowej, bycie „przy” oznacza bycie przy miejscu społecznie lub egzystencjalnie ważnym, z którym w mniejszym lub większym stopniu się utożsamiamy. Drugi poziom jest natury teologicznej: jest byciem „przy” miejscu, które odczytujemy jako materialny znak naszego świata wiary i przynależności do wspólnoty Kościoła. Im większa przynależność do miejsca, im bardziej duchowo identyfikujemy się z miejscem, tym uczestniczenie online będzie czymś więcej niż tylko „ogłądaniem” transmisji Mszy św., będzie swego rodzaju przestrzennym – egzystencjalnym i duchowym – sytuowaniem się, byciem „przy” miejscu, które jest znakiem i częścią naszego świata wiary.

Przynależność terytorialna „parafialna” nie jest tutaj wyłącznym czy ostatecznym kluczem interpretacji, nawet jeśli najczęściej odzwierciedla związek z przestrzenią społeczną. Kwestia ta, jak się wydaje, jest bardziej złożona. Mobilność współczesnego świata zmieniła nasze postrzeganie przestrzeni, poszerzyła je. „Istotnie, wydaje się, że stoimy w obliczu reorganizacji znaczenia miejsc bliskich i dalekich u [wielu] ludzi. Wiele miejsc może być miejscami znajomymi, miejscami tożsamości, nie zaś tylko miejsce zamieszkania”<sup>40</sup>. Również podejście do miejsc kultu, zwłaszcza w miastach, często stało się bardziej płynne, a przynajmniej nie zawsze terytorialne (parafia w sensie administracyj-

<sup>39</sup> III Modlitwa Eucharystyczna: „Spraw, abyśmy posileni Ciałem i Krwią Twojego Syna i napełnieni Duchem Świętym, stali się jednym ciałem i jedną duszą w Chrystusie”; IV Modlitwa eucharystyczna: „Wejrzyj, Boże, na Ofiarę, którą sam dałeś swojemu Kościołowi i spraw, aby wszyscy, którzy będą spożywali ten sam Chleb, i pili z jednego Kielicha, zostali przez Ducha Świętego złączeni w jedno ciało i stali się w Chrystusie żywą ofiarą ku Twojej chwale”.

<sup>40</sup> M. Stock, *L'hypothèse de l'habiter poly-topique*: „Il semble en effet que l'on soit face à une réorganisation de la signification des lieux proches et lointains pour les individus. Plusieurs lieux peuvent être des lieux familiers, identificatoires, et non pas seulement le lieu de domicile”.

nym). W większych centrach mamy nieraz do czynienia z „wyborem” kościoła, do którego się uczęszcza. Nawet jeśli powody mogą być tutaj rozmaite, regularne uczęszczanie sprawia, że dane miejsce staje się dla nas znaczące, staje się naszym miejscem przeżywania wiary. Innymi słowy, nie zawsze to, co terytorialnie bliskie, pokrywa się z tym, co jest nam faktycznie bliskie i co jest częścią naszej przestrzeni egzystencjalnej czy duchowej<sup>41</sup>. Możemy na przykład zamieszkiwać pewną społeczność i nieustannie czuć się obcymi. Poczucie obcości sprawia, że „pomieszkujemy” na danym terenie, natomiast go nie „zamieszkujemy”<sup>42</sup>. Dotyczy to zarówno miejscowości, jak i miejsc kultu. Możemy na przykład uczęszczać do kościoła, nie identyfikując się z nim. Czas kwarantanny odsłania nam, na ile jesteśmy związani z danym kościołem, nie tyle jako „materialnym miejscem”, ale jako „znakiem” danej wspólnoty.

## Podsumowanie

Wydaje się, że wybór Mszy online jest uwarunkowany sposobem pojmowania – celebrowania i przeżywania – Eucharystii. Jeśli nasze pojmowanie Mszy świętej jest nade wszystko indywidualne (jednostkowe), kwestia doboru Mszy przedstawia się jako sprawa drugorzędna lub nieistotna. Wówczas o wyborze mogą decydować względy, jakkolwiek ważne, to jednak drugorzędne, ponieważ motywowane subiektywnymi względami (godziny Mszy św., estetyka miejsca, kazanie itd.). Naturalnie, sytuacja zmienia się, kiedy mamy świadomość, że Eucharystia jest celebracją wspólnotową, że wyraża i kształtuje nasze bycie Kościołem („my” Modlitwy eucharystycznej<sup>43</sup>, sens Komunii św., przywiązanie do „miejsca” itd.). Z tej perspektywy wybór kieruje się świadomą przynależnością do określonej „wspólnoty lokalnej”<sup>44</sup>, najczęściej, chociaż nie wyłącznie, wspólnoty parafialnej (miejsce, z którym się identyfikujemy). Uczestniczenie we Mszy z miejsca, które jest znakiem wspólnoty, z którą się identyfikujemy, może pomóc w głębszym duchowym przeżywaniu transmitowanej liturgii.

---

<sup>41</sup> M. Stock, *Pratiques des lieux, modes d'habiter, régimes d'habiter*, s. 220: „[...] contrairement à ce qui se passe pour d'autres sociétés ou à d'autres époques, les lieux proches ne sont plus nécessairement ceux qui sont les mieux connus et les plus familiers. On voit notamment [...] que les lieux familiers peuvent être situés à des distances plus grandes que le rayon marquant la limite de l'espace de proximité. La variable discriminante pour déterminer la familiarité d'avec les lieux n'est plus la distance, mais la fréquence de la pratique”.

<sup>42</sup> B. Klasen, *Habiter l'espace*, [w:] G. Drouin [red.], *L'espace liturgique, un espace d'initiation*, s. 87: „Il y a une différence entre logement et habitat. Le logement répond à des conditions pragmatiques, l'habitat relève du chez soi, restaure l'être”.

<sup>43</sup> Por. P.-M. Gy, *Le „nous” de la prière eucharistique*, „La Maison-Dieu” 191 (1992), s. 7-14.

<sup>44</sup> Wspólnota lokalna to wspólnota „zlokalizowana”.

## Bibliografia

### Źródła

- Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum concilium*, 1963.  
Paweł IV, *Encyklika Mysteriorum fidei*, 1965.  
*Dokumenty na czas epidemii koronawirusa*, dostępne na stronie Konferencji Episkopatu Polski, <https://episkopat.pl/dokumenty-na-czas-epidemii-koronawirusa/> [06.08.2020].

### Opracowania

- Bernal J. M., *La presencia de Cristo en la liturgia*, „Notitiae” 216-217 (1984), s. 455-490.  
Bonaccorso G., *Azione rituale e azione drammatica*, „Rivista Liturgica” 87 (2000), s. 13-30.  
Buczyńska-Garewicz H., *Język przestrzeni u Heideggera (cz. 1)*, 2005, s. 9-28, <https://rcin.org.pl/dlibra> [25.07.2020].  
Ceriotti F., *La santa messa in Tv: motivi di una trasmissione*, „Rivista liturgica” 84 (1997), s. 111-119.  
Cibien C., *Analisi critica della trasmissione televisiva di celebrazioni liturgiche*, „Rivista Liturgica” 84 (1997), s. 73-87.  
Chrétien J.-L., *De l'espace au lieu dans la pensée de Heidegger*, [w:] M. Caron [red.], *Heidegger*, Paris 2006, s. 495-525.  
Dastur F., *Heidegger espace, lieu, habitation*, „Les Temps Modernes” 650 (2008), s. 140-157.  
Debuyst F., *L'Eglise: un lieu que la foi vient habiter*, „La Maison-Dieu” 197 (1994), s. 25-38.  
Dianich S., *La „Presenza” e la metamorfosi degli spazi ecclesiali*, „Vivens Homo” 18 (2007), s. 91-129.  
Drouin G., *Qu'avons-nous fait depuis Vatican II?*, [w:] G. Drouin [red.], *L'espace liturgique, un espace d'initiation. Actes du Colloque de l'Institut Supérieur de Liturgie 23-24-25 janvier 2019*, Paris 2019, s. 15-33.  
Gelinau J., *L'Eglise, lieu de la célébration*, „La Maison-Dieu” 63 (1960), s. 41-52.  
Giovannelli G., *Messa e confessione al tempo del COVID-19. Liturgia e mezzi di comunicazione sociale*, „Studia Moralia” 58 (2020), s. 123-140.  
Gy P.-M., *Le „nous” de la prière eucharistique*, „La Maison-Dieu” 191 (1992), s. 7-14.  
Heidegger M., *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977.  
Krakowiak Cz., *Zgromadzenie liturgiczne jako podmiot celebracji*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989), s. 168-178.  
Lapointe G., *L'espace liturgique éclaté*, „La Maison-Dieu” 197 (1994), s. 81-97.  
Lech S., *Przestrzeń celebracji liturgicznych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989), s. 187-198.  
Lever F., *Per una bibliografia generale sulla trasmissione della messa alla radio e in televisione*, „Rivista Liturgica” 84 (1997), s. 121-144.  
Sambor P., *L'espace de présence*, [w:] G. Drouin [red.], *L'espace liturgique, un espace d'initiation*, s. 231-257.  
Seveso B., *La trasmissione televisiva della messa nelle valutazioni del Magistero ecclesiastico*, „Rivista Liturgica” 84 (1997), s. 89-109.  
Stock M., *Pratiques des lieux, modes d'habiter, régimes d'habiter: Pour une analyse triologique des dimensions spatiales des sociétés humaines*, „Travaux de l'Institut Géographique de Reims” 115-118 (2003), s. 213-229.  
Stock M., *Habiter comme „faire avec l'espace”. Réflexions à partir des théories de la pratique*, „Annales de géographie” 704 (2015), s. 424-441.  
Stock M., *L'habiter comme pratique des lieux géographiques*, <https://www.espacestemp.net/> [13.07.2020].

- Stock M., *L'hypothèse de l'habiter poly-topique: pratiquer les lieux géographiques dans les sociétés à individus mobiles*, <https://www.espacestems.net/> [13.07.2020].
- Triacca A. M., *Le immagini e i suoni della 'messa' trasmessa dalla televisione*, „Rivista Liturgica” 84 (1997), s. 9-35.
- Villela-Petit M. da P., *L'espace chez Heidegger: quelques repères*, „Les Etudes Philosophiques” 2 (1981), s. 189-210.
- Voltolin L., *L'immaginario della liturgia e i Newmedia*, „Rivista Liturgica” 107 (2020), s. 19-32.

## Streszczenie

W artykule został poruszony temat kryterium wyboru Mszy św. online podczas pandemii. Nawet jeśli uczestnictwo na odległość nie jest uczestnictwem ściśle liturgicznym, wybór miejsca, z którego transmitowana jest Msza święta, nie jest bez znaczenia. Kryterium, które proponujemy w artykule, oparte jest na dwóch przesłankach: na rozumieniu Eucharystii jako celebracji budującej lokalną wspólnotę Kościoła i na pojęciu przestrzeni rozpatrywanej na poziomie antropologicznym (fenomenologia przestrzeni) i teologicznym (przestrzeń liturgiczna).

**Słowa kluczowe:** Msza św. online, uczestnictwo, fenomenologia przestrzeni, przestrzeń liturgiczna

## Summary

### On the Holy Mass online during a pandemic

This article deals with the criterion for choosing to conduct the Holy Mass online during a pandemic. Even if remote participation is not strictly liturgical, the choice of the place from which to transmit the Holy Mass is not insignificant. The criterion that we propose in the article is based on two premises: the understanding of the Eucharist as a celebration that builds the local community of the Church, and the concept of space considered at the anthropological (phenomenology of space) and theological (liturgical space) level.

**Key words:** online Mass, participation, phenomenology of space, liturgical space