

MIEJSCE I PRZESTRZEŃ. INTERPRETACJA TEOLOGICZNA W PERSPEKTYWIE EUCHARYSTII

Andrzej Draguła
WT US - Szczecin

Miejsce i przestrzeń jako kategorie teologiczne wpisane są już w samą definicję Kościoła. Grecki termin ἐκκλησία (ekklelesia, łac. *ecclesia*) tłumaczyć można jako wspólnotę, zebranie, zgromadzenie, zejście się, a nawet skrzyknięcie się, etymologicznie bowiem wywodzi się z greckiego słowa κλητος (kletos), które oznacza tyle co 'wywołany'¹. Kościół rozumiany jako wspólnota ludzi oznacza więc zgromadzenie tych, którzy zostali wywołani z szerszej społeczności, a jako *wywołani* zmienili swoje dotychczasowe miejsce. Szczególną formą objawienia się wspólnoty Kościoła jest zgromadzenie liturgiczne, podczas którego wierni zbierają się razem, aby sprawować kult. W ostatnich latach liturgia sprawowana przez zgromadzenie jest coraz częściej transmitowana przez środki masowej komunikacji, jak radio, telewizja, Internet. Ta nowa forma „uczestnictwa” na odległość prowokuje pytania o teologiczną interpretację – a może także – reinterpretację pojęcia miejsca i przestrzeni.

1. OD PRZESTRZENI DO MIEJSCA

Francuski teolog Jean-Yves Lacoste w swojej fenomenologii liturgii za-tytułowanej *Expérience et absolu*² twierdzi, iż z teologicznego punktu widzenia pojęcia miejsca i przestrzeni różnią się zasadniczo. Przestrzeń jest pojęciem geometrycznym i określa się ją poprzez geograficzne współrzędne. Każda rzecz, jak i każdy człowiek, zajmują jakąś konkretną przestrzeń wyznaczoną

¹ A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1950, s. 35.

² J.-Y. Lacoste, *Expérience et absolu. Questiones disputées sur l'humanité de l'homme*, Paris 1994.

przez trzy wymiary: długość, wysokość i szerokość. Według Lacoste'a świadomość zajmowania przestrzeni jest bardzo pierwotna. Wysoce prawdopodobne jest według niego, iż na pytanie o to, kim jestem, można odpowiedzieć jedynie znając uprzednio odpowiedź na pytanie, gdzie jestem. Każdy człowiek, będąc ciałem, a nie tylko mając ciało, zawsze zajmuje jakąś przestrzeń, jest w nią wpisany³. Przestrzeń jest więc naturalnym korelatem naszej fizyczności. Konsekwentnie w perspektywie tej przestrzeń jest także naturalnym korelatem tego, co Kościół nazywa liturgią, a więc kultu sprawowanego publicznie. Liturgia jest tym, co także w sposób fizyczny wyraża relację istniejącą między Bogiem a człowiekiem. W żaden sposób nie pozwala ona na teologiczną i faktyczną separację ciała i duszy, tego, co cielesne i tego, co duchowe. Myślenie w perspektywie liturgicznej – kontynuuje Lacoste – jest zawsze myśleniem w perspektywie miejsca. Jest to zgodne z zasadą wyrażoną przez starożytnego pisarza, Tertuliana, który stwierdził, iż „caro salutis est cardo” (ciało jest zawiasem, podstawą zbawienia)⁴. Jak dobitnie stwierdza Craig Baron, liturgia Kościoła ma „nieredukowalną naturę cielesną” (*irreducibly bodily nature*)⁵.

Wynika z tego jasno, że to, co duchowe (wewnętrzne) i to, co cielesne (zewewnętrzne) jest ze sobą powiązane – nie można bowiem pojmować siebie w oderwaniu od swojego ciała – to nie można także ujmować siebie, swojego „ja” w oderwaniu od przestrzeni, z którą zawsze wchodzi się w relację. Człowiek rozpoznaje siebie zawsze jako ciało, a w konsekwencji jako tego, który zajmuje określoną przestrzeń. Żadne doświadczenie siebie nie może wziąć w nawias cielesności, a więc relacji przestrzennych, w które ciało wchodzi. Doświadczenie siebie jest współdoświadczeniem miejsca i czasu. Stąd też nie da się zapomnieć o ciele jako elementarnym i koniecznym warunku świadomości i tożsamości. Nie da się – w konsekwencji – zapomnieć także o miejscu w przestrzeni. Tak więc nieodłącznymi elementami tego, co określamy często mianem „życia wewnętrznego”, stają się cielesność i przestrzeń⁶. W ten oto sposób od pojęcia przestrzeni Lacoste przechodzi do pojęcia miejsca.

W opozycji do przestrzeni, miejsce nie jest kategorią fizyczną, lecz filozoficzno-teologiczną, gdyż określa „współrzędne” naszego życia, naszej duchowej egzystencji, a nie współrzędne przestrzenne. Nie da się jednak myśleć o miej-

³ Zob. tamże, s. 7.

⁴ Tertulian, *De resurrectione carnis*, 8,2; zob. także *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1015.

⁵ C. A. Baron, *Sacraments 'really save' in Disneyland? Reconciling Bodies in Virtual Reality*. „Questiones Liturgiques. Studies in Liturgy”, 86 (2205), s. 290.

⁶ Zob. J. – Y. Lacoste, dz. cyt., s. 7.

scu człowieka bez wzięcia pod uwagę zajmowanej przez niego przestrzeni. Miejsce jest uwarunkowane przestrzenią. Według montrealskiego teologa Guy Lapointe'a dla pojęcia miejsca istotne jest wszystko to, co nam pozwala zajmować dane miejsce w przestrzeni⁷. Miejsce nie jest zwykłym, wydzielonym fragmentem przestrzeni, gdyż wtedy miałoby ono jedynie charakter fizyczny. Aby przestrzeń przekształciła się w miejsce, musi stać się swoistą agorą, gdzie wspólnota ludzka wyraża siebie przez słowo, wzajemną wymianę, kult czy grę – twierdzi Lacoste. Przestrzeń wyznaczona jest przez geograficzne odległości między ludźmi (między ciałami), miejsce wyznaczają relacje międzyosobowe. To właśnie w miejscu dokonuje się wywołanie z przestrzeni i zgromadzenie we wspólnotę ludzką. Porównując pojęcie przestrzeni i miejsca, można powiedzieć za Guy Lapointem, że miejsce gromadzi, jednoczy i zbiera, przestrzeń zaś rozprasza⁸.

2. PRZESTRZEŃ I MIEJSCE EUCHARYSTII

W zarysowanej powyżej perspektywie określonego znaczenia nabiera to, co nazywamy terminem przestrzeń liturgiczna, czyli przestrzeń sprawowania kultu. Liturgia nie jest tylko przestrzenną grą, na którą składają się rzeczy, ludzie i ich gesty, tworzące razem celebrację liturgiczną. Nie można jej sprowadzić jedynie do przestrzennej inscenizacji, co w sposób zasadniczy różni ją od teatru⁹. Przestrzeń liturgiczna jest przede wszystkim miejscem spotkania, w którym

⁷ Zob. G. Lapointe, *L'espace liturgique éclaté*, „La Maison Dieu”, 197 (1994) 1, s. 88. Zob. także J.-L. Chrétien, *De l'espace au lieu*, „Cahiers del'Herne” 44(1983), s. 117-138.

⁸ Zob. G. Lapointe, *L'espace...*, dz. cyt., s. 88.

⁹ Zasadnicza różnica między teatrem a liturgią, na którą się zazwyczaj wskazuje, odnosi się do istnienia tzw. czwartej ściany i funkcji publiczności. W teatrze istnieje zawsze podział na aktorów i widzów (czwarta ściana), nawet jeśli ci ostatni zapraszani są do działań o charakterze interaktywnym. W liturgii rozumianej jako działanie wszystkich zgromadzonych (*leitós* – naród, lud, *ergon* – działanie) wszyscy są swoistymi „aktorami”. Zastosowane tutaj rozróżnienie ma swoje konsekwencje w rozumieniu miejsca i przestrzeni. Przestrzeń teatralna nie staje się nigdy miejscem w rozumieniu zaproponowanym przez Lacoste'a. Ani bowiem aktorzy, ani widzowie nie wchodzą ze sobą w relacje, które tworzyłyby z nich wspólnotę. Relacje między aktorami są jedynie odgrywane. Publiczność pozostaje jedynie w charakterze pasywnej widowni, której gra sceniczna nie wprowadza w relację osobową ani z aktorami, ani wewnątrz publiczności. Zob. także W. M. Speelman, *Liturgy and Theatre*, „Questiones Liturgiques. Studies in Liturgy”, 83 (2202), s. 196-216.

kształtują się relacje horyzontalne i wertykalne, a więc relacje wspólnoty między sobą i relacje każdego z członków wspólnoty z Bogiem. Podczas zgromadzenia liturgicznego grupa wiernych żyjących dotychczas w rozproszeniu staje się wspólnotą, prawdziwą *ekklesią*, tzn. zwołaniem tych, którzy mają w Kościele określone miejsce, a właściwie – dopiero je tutaj otrzymują. Zadaniem liturgii jest przetworzenie określonej przestrzeni w miejsce relacji z Bogiem, relacji z chrześcijańską pamięcią, relacji ze światem i relacji każdego z członków zgromadzenia z samym sobą¹⁰.

Szczególną formą liturgii, jej szczytem jest Msza św., czyli Eucharystia. Jak wszystkie inne sakramenty, z samej natury domaga się ona osobistego udziału wierzących. Wymusza więc taki typ kontaktu, który faworyzuje cielesność. Nie ma bowiem sakramentów bez ciała. Sakrament, który jest spotkaniem człowieka z Bogiem, jest zawsze kontaktem typu ciało – ciało. Następuje bowiem spotkanie ciała człowieka z ciałem Chrystusa, bądź w jego wymiarze osobowym – pod postacią chleba i wina, bądź w wymiarze eklezjalnym – w osobie kapłana reprezentującego Chrystusa¹¹.

Pierwotnym miejscem sprawowania Eucharystii był dom, który z czasem został zastąpiony przez świątynię. Ostatnia Wieczerza, którą można nazwać prototypem Eucharystii (taką perspektywę przyjmuje kanadyjski teolog Guy Lapointe¹²), odbyła się w domu i tam też na tzw. łamanie chleba, czyli

¹⁰ G. Lapointe, *L'espace...*, dz. cyt., s. 86-87

¹¹ M. Dubost, *Médias et lieu sacramentel*, „Communio” (fr.), 12 (1987) 6, s. 68. Bardzo interesujące są w tym aspekcie rozważania Dariusza Kowalczyka SJ, który jednak nie wyklucza możliwości realizacji za pomocą Internetu sakramentu pokuty i pojednania, czyli spowiedzi. Według niego kontakt duchowy na odległość jest ważniejszy od fizycznej obecności: „Nie ma – moim zdaniem – fundamentalnego znaczenia to, czy kapłan rozmawia z penitentem, który znajduje się w odległości 20 cm po drugiej stronie kratki konfesjonau, czy też z penitentem obecnym po drugiej stronie kabla. Komputer daje możliwość komunikowania się poprzez pisanie w tym samym czasie, a także poprzez mówienie (spowiedź przez telefon!), co więcej, można za pomocą komputerowych kamer doskonale się widzieć, patrząc sobie w twarz za pośrednictwem monitora. Jeśli do tego dodamy możliwość tzw. telemersji, to okaże się, że kontakt zapośredniczony elektronicznie nie musi ustępować kontaktom w konfesjonale, a nawet może je przewyższać” D. Kowalczyk, *Między dogmatem a herezją*, Warszawa 2003, s. 173; zob. także: A. Draguła, *Ciało koniecznie potrzebne. Czy możliwa jest spowiedź przez Internet*, „Więź” 2003/1, s. 77-85.

¹² Zob. G. Lapointe, *Une présence qui demeure. L'eucharistie et le lieu*, w: „Où demeure-tu?”, Montreal 1994, s. 403-423. Inną perspektywę dla teologii Eucharystii proponuje U. M. Lang. Według niego błędem jest upatrywanie początku Eucharystii w Ostatniej Wieczerzy i rozumienie Mszy św. jako wspomnianie braterskiego po-

Mszę św. zbierały się pierwsze wspólnoty chrześcijańskie. Od czasów konstantyńskich coraz częściej miejscem sprawowania Eucharystii stawały się specjalnie budowane w tym celu kościoły¹³. Według Lapointe'a *ecclesia* to domowe zgromadzenie liturgiczne, które jest czymś dla wspólnoty Kościoła pierwotnym i naturalnym. Z natury Kościoła nie wynika więc konieczność budowania świątyń, które wkroczyły do chrześcijaństwa wraz z erą konstantyńską¹⁴. Pierwotnie świątynia jest przede wszystkim *domus Ecclesiae*, czyli domem Kościoła, domem zgromadzenia, gdzie wierni zbierają się, aby razem sprawować „pamiętkę Pana”, tzn. na sposób sakramentalny powracać do Ostatniej Wieczerzy, a przez nią do misterium paschalnego, czyli śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Powrót ten dokonuje się przez wspólne sprawowanie uczty, która jest zapowiedzią ofiary, mającej się dokonać przez śmierć Chrystusa.

Według Lapointe'a przeniesienie Eucharystii z przestrzeni domowej do świątyni miało daleko idące konsekwencje dla teologicznej koncepcji obecności Boga. Jego skutkiem była zmiana rozmieszczenia miejsca zamieszkania Boga. Dotychczas bowiem „przestrzenia”, w której mieszkał Bóg było zgromadzenie liturgiczne sprawujące Eucharystię, teraz „mieszkaniami” stała się świątynia, przez co ponownie nawiązano do tradycji judaistycznej. W wyniku tego doszło także do – jak twierdzi Lapointe – postępującej redukcji znaczenia znaków sakramentalnych, jakim było łamanie chleba i dzielenie się kielichem (*le partage du pain et la circulation de la coupe*). Sens tych znaków został przywrócony dopiero przez posoborową reformę liturgiczną¹⁵. Oba wymiary Eucharystii: uczta i ofiara determinują kształt liturgicznej przestrzeni. Mocniejsze akcentowanie któregoś z tych dwóch wymiarów będzie owocowało takim ukształtowaniem przestrzeni liturgicznej, która ten wymiar lepiej wyrazi. Po kilku wiekach dominacji perspektywy ofiarniczej, od Soboru Watykańskiego II (1962-65) i reformy liturgicznej w teologii Eucharystii zaczęto na nowo akcentować rozumienie Eucharystii jako uczty¹⁶. Zaowocowało to

siłku. Msza św. jest odwołuje się do paschalnego misterium, które zostało „zapowiedziane” na Ostatniej Wieczerzy. U. M. Lang, *Turning Towards The Lord. Orientation in Liturgical Prayer*, San Francisco 2004, s. 93.

¹³ G. Lapointe, *Une présence...*, dz. cyt., s. s. 411-413.

¹⁴ Zob. tamże, s. 417.

¹⁵ Zob. tamże, s. 417-18.

¹⁶ Zob. A. Draguła, *Między Wieczernikiem a Kalwarią. Duszpasterskie konsekwencje sporu o istotę Eucharystii*, w: Z. Kroplewski, A. Offmański (red.), *Ty jesteś kapłanem na wieki*, Szczecin 2006, s. 311-327

nowymi tendencjami w architekturze sakralnej, która poszukiwała nowych form dostosowania przestrzeni sakralnej do świętowania uczy¹⁷

Jednym słowem tym, co „umiejscawia” Mszę św. jest przede wszystkim uczta, która jest jej najbardziej oczywistym wymiarem. Koncepcję tę podtrzymuje przede wszystkim Guy Lapointe oraz amerykańska teolog Elisabeth Schüssler Fiorenza, którzy podkreślają, że Eucharystia zrodziła się wokół stołu jako braterska uczta sprawowana przez Jezusa ze swoimi uczniami¹⁸. Miejscem zrodzenia się Eucharystii jest stół i powinien on pozostać miejscem jej sprawowania. Nawiązując do tej pierwotnej uczyty eucharystycznej, utrzymują oni, iż sprawowana dzisiaj Msza św. winna być wierna przede wszystkim charakterowi biesiadnemu i braterskiemu. Według Lapointe’a wezwanie do dzielenia chleba¹⁹ jest także wezwaniem do dzielenia życia, czego naturalną konsekwencją jest podjęcie troski o drugiego człowieka. Akt spożywania Ciała Pańskiego musi w sobie zawierać i jednocześnie prowokować troskę o tych, którzy uczestniczą w tym samym akcie, a zwłaszcza o tych, którzy są spragnieni i głodni²⁰.

3. EUCHARYSTIA „NA ODLEGŁOŚĆ”

W tak zarysowanej perspektywie teologiczno-liturgicznej interesujące wydaje się pytanie, jak zmienia się teologiczna wartość przestrzeni i miejsca w przypadku transmisji Mszy św. za pomocą środków społecznego przekazu, to znaczy przez radio, telewizję, czy Internet. Dzięki transmisji medialnej następuje maksymalne poszerzenie przestrzeni obserwowania Eucharystii.

¹⁷ Zob. H. Nadrowski, *Kościół naszych czasów. Dziedzictwo i perspektywy*, Kraków 2000, s. 60-71.

¹⁸ Zob. E. Schüssler Fiorenza, *Table partagée et la célébration de l'Eucharistie*, „Concilium” 172(1982), s. 11-25.

¹⁹ Jedną z nazw Eucharystii, którą stosuje się w teologii katolickiej, jest „łamanie chleba” (*fractio panis*), „ponieważ ten obrzęd, charakterystyczny dla posiłku żydowskiego, został wykorzystany przez Jezusa, gdy błogosławił i dawał uczniom chleb jako gospodarz stołu (Por. Mt 14, 19; 15, 36; Mk 8, 6. 19), zwłaszcza podczas Ostatniej Wieczerzy (Por. Mt 26, 26; 1 Kor 1 I, 24). Po tym goście uczniowie rozpoznają Jezusa po Zmartwychwstaniu (Por. Łk 24, 13-35). Pierwsi chrześcijanie będą w ten sposób nazywać swoje zgromadzenia eucharystyczne (Por. Dz 2, 42. 46; 20, 7. 11). Oznacza to, że wszyscy, którzy spożywają jeden łamany Chleb Chrystusa, wchodzą we wspólnotę z Nim i tworzą w Nim jedno ciało (Por. 1 Kor 10, 16-17)”. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1329.

²⁰ G. Lapointe, *L'espace...*, dz. cyt., s. 95.

Niedefiniowana pozostaje możliwość poszerzenia przestrzeni jej sprawowania oraz status tych, którzy dzięki środkom przekazu stają się jej świadkami bądź – jak chcą niektórzy – uczestnikami.

Koncepcja, którą możemy nazwać klasyczną, mówi o czasowo-przestrzennym uwarunkowaniu obecności. Jak stwierdza Baron, „sakramenty istnieją realnie tylko w ramach jedyne go w swoim rodzaju czynu poszczególnej wspólnoty wiary celebrującej obecność i działanie Boga w danym momencie”²¹. I jest to uwarunkowanie o charakterze bezwzględnie koniecznym²². Czy można mówić o jakiejś innej formie obecności? W przypadku transmisji medialnej niektórzy teologowie chcą tutaj mówić nawet o jakiejś formie uczestnictwa, a przynajmniej uczestnictwa intencjonalnego, pośredniego, ograniczonego, częściowego czy też duchowego²³. Idea ta odwołuje nas do koncepcji teleobecności zaczerpniętej z telematyki, która mówi o podejmowaniu działania na odległość za pomocą narzędzi komunikacyjnych. Pojęcie to zakłada jednak możliwość faktycznego, fizycznego i skutecznego podejmowania działań na odległość, jak to ma miejsce np. w telechirurgii. Analogiczna aktywność w perspektywie liturgicznej nie wydaje się możliwa.

W znaczeniu szerokim teleobecnością można nazwać każdą formę komunikacji pośredniej, która dokonuje się w czasie rzeczywistym, czyli tzw. komunikacji synchronicznej, jak np. czat²⁴. Zaadaptowanie idei teleobecności w perspektywie teologicznej i – w konsekwencji – przyjęcie koncepcji możliwości sakramentalnego działania na odległość (telepartycypacja, teleliturgia, telekult) diametralnie zmienia teologiczne rozumienie relacji, jakie zachodzą pomiędzy ciałem, przestrzenią i obecnością. W takiej perspektywie ciało przestaje być bowiem warunkiem koniecznym obecności. Innymi słowy: można by partycypować na odległość, nie będąc fizycznie obecnym w miejscu sprawowania Eucharystii. Koncepcja taka zasada się na założeniu, iż liturgia może być definiowana nie tylko w odniesieniu do miejsca, ale także, a może przede wszystkim – w odniesieniu do relacji. Innymi słowy, liturgia dokonuje się przede wszystkim między podmiotami, a nie przede wszystkim w miejscu²⁵. W tej perspektywie zrozumiałe wydają się wyniki badań świadomości widzów Mszy św. transmitowanej przez telewizję, które

²¹ C. A. Baron, dz. cyt., s. 296.

²² Zob. S. Böntert, *Gottesdienste im Internet. Perspektiven eines Dialogs zwischen Internet und Liturgie*, Stuttgart 2005, s. 188

²³ Zob. tamże, s. 189.

²⁴ Zob. M. Heim, *The Metaphysics of Virtual Reality*, New York, 1993, s. 159.

²⁵ Zob. S. Böntert, *Gottesdienste...*, dz. cyt. s. 188-189.

zostały przeprowadzone w Kanadzie w roku 1988. Jedną z konkluzji wyciągniętych na podstawie badań mówi o przekształcaniu się świadomości odbiorców z widzów w uczestników²⁶.

Według Ouelleta można mówić o trzech typach świadomości widzów Mszy św. telewizyjnej w odniesieniu do miejsca jej sprawowania. Dla jednych przekaz telewizyjny pozwala na branie udziału w wydarzeniu, które ma miejsce gdzie indziej, w jakiejś przestrzennej odległości. Taka telepartycypacja tworzy z widzów wspólnotę wirtualną, która łączy się ze wspólnotą realną za pomocą przekazu medialnego. W odniesieniu do takiej formy obecności używa się często pojęcia obecności duchowej czy też udziału duchowego. W przekonaniu innej grupy widzów oglądane wydarzenie ma miejsce wszędzie tam, gdzie dociera transmisja. Dzięki środkom przekazu (radio, telewizja) tworzy się coś co można nazwać „wspólnotą fal” (*communauté des ondes*). Trzeci typ stanowią wierni, dla których oglądane wydarzenie ma miejsce u nich samych, co każe im się zachowywać tak jakby partycypowali w sposób rzeczywisty w dziejącym się tu i teraz wydarzeniu²⁷. Tę różnorodność rozumienia przestrzennej realizacji Eucharystii przez media można zamknąć w triadzie: tam – wszędzie – tutaj.

4. EUCHARYSTIA ZMEDIATYZOWANA

Hipoteza, mówiąca o możliwości partycypacji na odległość, domaga się jednak weryfikacji w optyce eucharystycznej, która – jak powiedziano wyżej – wymaga ciała i fizycznej obecności. Opisany tutaj sposób „obecności na odległość” ogranicza się *de facto* jedynie do bardzo ograniczonej formy partycypacji, jaką jest oglądanie. Mamy tutaj do czynienia ze swoistym wojeryzmem liturgicznym, którego istotą jest niezaangażowana obserwacja²⁸. Jak już powiedziano, tym jednak co „umiejscawia” Eucharystię jest najpierw przestrzenna inscenizacja, z której wynikają najpierw cielesna obecność oraz

²⁶ M. Lefebvre, *Réflexion pastorales en marge du sondage*, „Bulletin national de liturgie”, 22 (1988) 113, s. 54.

²⁷ B. Ouellet, *La liturgie dans la marmite de „potion médiatique”*, „Liturgie, foi et culture”, 38 (2004) 179, s. 47-48.

²⁸ Badania przeprowadzone w Kanadzie wskazują, iż 49 % badanych ogląda telewizję od 3 do 5 godzin dziennie, a 32% ponad pięć godzin dziennie. Można z tego wyciągnąć wniosek, iż Msza św. telewizyjna jest trwałym elementem medialnego pejzażu jej odbiorców, którzy przedkładają kontakt medialny ponad osobiste relacje międzyludzkie. M. Lefebvre, dz. cyt., s. 55.

fizyczna bliskość, a w konsekwencji bliskość natury międzyosobowej, emocjonalnej. Msza św. w telewizji rodzi fałszywe wrażenie, że można spotkać bliźniego bez zmiany przestrzeni, pozostając w izolacji u siebie, indukując tym samym postawę solipsystyczną. Partycypacja poprzez oglądanie zwalnia z wzięcia odpowiedzialności za bliźniego oraz za wspólnotę, która rodzi się nie tylko w przestrzeni, ale przede wszystkim – utrzymując się w rozróżnieniu Lacoste'a - w miejscu.

Stąd też miejsce sprawowania Eucharystii i uczestnictwo w niej jest uwarunkowane przede wszystkim fizyczną obecnością w przestrzeni rytuału. Zmiana przestrzenna (wyjście z domu i udanie się do kościoła, wejście w przestrzeń liturgiczną) nie jest jednak warunkiem wystarczającym, by jej uczestnik został w niej „umiejscowiony”. Konieczne jest jeszcze stworzenie odpowiednich warunków, by Eucharystia „miała miejsce”. Takie sprawowanie Eucharystii, w której wymiar uczyty jest znikomy, czy też praktycznie nieobecny, pozostawia jej uczestników biernymi. W takim przypadku następuje przejście od aktywnej partycypacji przez gest do pasywnej partycypacji przez spojrzenie, samo zaś zgromadzenie, sprawujące Eucharystię, przekształca się ze wspólnoty współodpowiedzialnej za siebie w widzów spektaklu, poddając się strategii teatralnej, a nie sakramentalnej. Telewizyjna (radiowa i internetowa) mediatyzacja Eucharystii uniemożliwia jej uczestnikom realizację biesiadnego wymiaru Eucharystii.

Jak twierdzi Lapointe, przejście od strategii partycypacji do strategii obserwacji dokonało się już dużo wcześniej zanim podjęto medialne transmisje Mszy św. Według niego tzw. stara liturgia, czyli liturgia przedsoborowa sprawowana według Mszału św. papieża Piusa V była przede wszystkim rytuałem do oglądania i wysłuchania²⁹. Msza św. domaga się więc „nowej inscenizacji”, tzn. takiej, która pozwoli na właściwe „umiejscowienie” jej uczestników. Najpierw chodzi o stworzenie poprawnej przestrzeni rytuału, w której będzie mogło się dokonać braterskie dzielenie chleba eucharystycznego wokół ołtarza. Właściwe rozpoznanie tego rytu i nadanie mu znaczenia stanie się punktem wyjścia do dzielenia życia braterskiej wspólnoty. W ten sposób zgromadzenie liturgiczne stanie się prawdziwym „zwołaniem” Kościoła – wywołaniem z geograficznej przestrzeni i zgromadzeniem wokół Eucharystii, która jest miejscem wspólnoty.

²⁹ G. Lapointe, *L'espace...*, dz. cyt., s. 92. Według Langa jednym z priorytetów soborowej reformy liturgicznej było przywrócenie w liturgii pierwszeństwa słyszalności nad widzialnością, dlatego też w nowym *Ordo Missae* gesty kapłana zostały ograniczone do minimum. U. M. Lang, dz. cyt., s. 107.

Bibliografia

- Baron Craig A., *Sacraments 'really save' in Disneyland. Reconciling Bodies in Virtual Reality*. *Questiones Liturgiques. Studies in Liturgy*, 86 (2205), s. 284-305.
- Böntert Stefan, *Gottesdienste im Internet. Perspektiven eines Dialogs zwischen Internet und Liturgie*, Stuttgart 2005.
- Dubost Michel, *Médias et lieu sacramentel*, „*Communio*” (fr.), 12 (1987) 6, s. 59-73.
- Haese Bernd-Michael, *Hinter den Spiegel – Kirche im virtuellen Zeitalter des Internet*, Stuttgart 2006.
- Heim Michael, *The Metaphysics Of Virtual Reality*, New York 1993.
- Jeggle-Merz Brigit, *Gottesdienstübertragungen im Fernsehen*, w: „*Liturgisches Jahrbuch. Vierteljahrshefte für Fragen des Gottesdienstes*”, 39 (1989) 3, s. 178-187.
- Lacoste Jean-Yves, *Expérience et absolu. Questiones disputées sur l'humanité de l'homme*, Paris 1994.
- Lapointe Guy, *L'espace liturgique éclaté*, w: „*La Maison Dieu*”, 197 (1994) 1, s. 81-97.
- Ouellet Bertrand, *La liturgie dans la marmite de „potion médiatique”*, w: „*Liturgie, foi et culture*”, 38 (2004) 179, s. 45-53.
- Przyczyna Wiesław (red.), *Msza święta w telewizji*, Kraków 2006.

Zusammenfassung

Nach Lacoste unterscheiden sich die Begriffe Ort und Raum aus theologischer Sicht grundsätzlich. Der Raum ist ein geometrischer Begriff, welcher durch geographische Koordinaten bestimmt wird, der Ort dagegen ist keine physikalische Größe, sondern eine philosophisch – theologische, denn dieser Begriff bestimmt die „Koordinaten“ unseres Lebens, unseres geistigen Daseins und nicht die räumlichen Koordinaten. In diesem Kontext ist der liturgische Raum vor allem der Ort der Zusammenkunft, in welchem sich die horizontalen und vertikalen Relationen gestalten, die Relationen der Gemeinschaft untereinander also, sowie die Relationen eines jeden Gemeindeglieds mit Gott.

Während liturgischer Zusammenkunft wird die Gruppe der bisher in Verstreuung lebenden Gläubigen zu einer Gemeinschaft. Die Eucharistie als „Brotbrechen“ verstanden (*fractio panis*) ist ein Aufruf zur Teilung des Lebens, deren Konsequenz die Übernahme der Sorge für den anderen Menschen ist. Das Verzehren des Leibes des Herrn muss die Sorge um jene hervorrufen, welche an demselben Akt teilnehmen, insbesondere um diejenigen, welche dürsten und hungern. Im Falle der Liturgie, welche durch Medien übertragen wird, erfolgt der Übergang von der aktiven Teilnahme durch die Geste bis zur passiven Teilnahme durch das Schauen. Die Gemeinschaft, welche die Eucharistie feiert, geht von der Gemeinschaft, welche die Verantwortung füreinander trägt, in die Zuschauer einer Aufführung über, wobei sie sich der theatralischen, nicht der sakramentalen Strategie fügt.

Tłum. Aleksander Draguła