

Ks. Marcin Cezary Dąbrowski*
Akademia Katolicka, Warszawa–Radom

O RODZAJACH OBECNOŚCI

ABOUT TYPES OF PRESENCE

Summary

Presence is a concretized form of existence of some being. An entity is present to another conscious entity if it is close to it, within the range of its senses. Such presence is called physical presence. At the other extreme there is spiritual presence. Being which is present in a spiritual way is not experienced through the senses, but through the act of thinking. Between physical and spiritual presence there are other kinds of presence: virtual (mediated by image, photo, telephone call, video call), symbolic (an entity is present through signs and symbols) and sacramental. The sacramental presence combines physical presence with spiritual presence, using symbolic and virtual presence. The best expression of sacramental presence is the presence of Christ in the Eucharist – it is the presence of presences.

Keywords: presence, sacramentality, virtuality, Eucharist, signs, symbols

Streszczenie

Obecność to skonkretyzowana forma istnienia bytu. Jakiś byt jest obecny dla drugiego świadomego bytu, jeśli znajduje się blisko niego, w zasięgu oddziaływania jego zmysłów. Taka obecność nazywa się obecnością fizyczną. Na drugim biegunie obecności fizycznej znajduje się obecność duchowa. Bytu obecnego na sposób duchowy nie doświadcza się przez zmysły, lecz przez akt myślenia. Między obecnością fizyczną a duchową znajdują się inne rodzaje obecności: wirtualna (zapośredniczona przez obraz, zdjęcie, rozmowę telefoniczną, połączenie wideo), symboliczna (jakaś rzecz jest obecna przez znaki i symbole) oraz sakramentalna.

* Marcin Cezary Dąbrowski – prezbiter diecezji radomskiej. Świecenia kapłańskie przyjął w 2010 roku. W 2014 roku otrzymał stopień doktora nauk teologicznych na UKSW w Warszawie. Od 2017 roku prowadzi wykłady z teologii dogmatycznej oraz religiologii w Instytucie Teologicznym w Radomiu przy Akademii Katolickiej w Warszawie. Adres do korespondencji: xmartin.dab@gmail.com; ORCID: 0009-0005-7388-872X.

Ta ostatnia łączy w sobie obecność fizyczną z obecnością duchową, korzystając z obecności wirtualnej i symbolicznej. Najlepszym wyrazem obecności sakramentalnej jest obecność Chrystusa w Eucharystii – jest to obecność obecności.

Słowa kluczowe: obecność, sakramentalność, wirtualność, znaki, symbole

*

Podstawowym dowodem istnienia bytu jest jego dostępność, doświadczana za pomocą zmysłów. Jeśli coś widzimy lub słyszymy, jeśli coś czujemy lub możemy tego dotknąć, stwierdzamy wówczas, że dany byt nie tylko istnieje, ale znajduje się w naszym zasięgu – jest obecny. Obecność to podstawowa kategoria doświadczania bytu. To także potwierdzenie, że jakiś byt nie istnieje jedynie w naszym umyśle, lecz odpowiada mu także konkretny desygnat; że nie jest on tylko nazwą, ale istnieniem rzeczywistym. Obecność to potwierdzenie i dowód istnienia rzeczy. Jeśli jakaś rzecz nigdy nie jest obecna dla nas, wówczas słusznie możemy wątpić w jej istnienie.

Obecność staje się zatem ukonkretnieniem istnienia. Stwierdzając, że coś jedynie istnieje, pozostajemy na poziomie ogólności, która z kolei powoduje obojętność wobec istnienia tego czegoś. Jest to spowodowane tym, że taki byt istnieje gdzieś tam, daleko, ale w tym momencie nie ma to dla nas wielkiego znaczenia, ponieważ rzeczywistość tego bytu nie jest aktualnie obecna dla nas. Tymczasem obecność zakłada, że coś znajduje się blisko, a jeśli tak jest, to tego istnienia nie można zignorować, bo ono przez swoją fizyczną obecność w jakiś sposób na nas wpływa i oddziałuje. Możemy na przykład przyznać, że na świecie istnieją ludzie, nawet bardzo dużo ludzi, ale dopóki przynajmniej jeden z nich nie znajdzie się w zasięgu naszego wzroku, istnienie tych ludzi pozostaje czymś abstrakcyjnym i subiektywnie mało istotnym. Dopiero gdy jakiś człowiek znajdzie się blisko nas, wtedy staje się on obecny. Tej obecności nie można nie zauważyć ani zignorować, nie można pozostać wobec niej obojętnym – istnienie tego bytu stało się czymś konkretnym, namacalnym, ważnym. Ten byt wchodzi w nasz osobisty, zamknięty świat, zaczynamy się nim interesować, co może powodować zmianę naszego dotychczasowego podejścia do rzeczywistości¹.

¹ Teza, że obecność fizyczna innego człowieka ma znaczenie dla mojej egzystencji, została rozwinięta przez nurt w filozofii zwany filozofią dialogu lub filozofią spotkania. Nurt ten stał się popularny w XX w. Jego reprezentanci to m.in.: Emmanuel Levinas, Gabriel Marcel, Martin Buber, a na gruncie polskim Józef Tischner (por. E. Coreth, P. Eblen, G. Haeffner, F. Ricken, *Filozofia XX wieku*, tłum. M.L. Kalinowski, Kęty 2004, s. 35–57; J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2012, s. 23–83, 102–105, 265–292).

Choć obecność rzeczy w jej postaci materialnej jest najbardziej oczywista – bo potwierdzona przez zmysły – nie jest ona jedyna. Są także inne rodzaje obecności². Na przeciwnym biegunie obecności materialnej znajduje się obecność duchowa. Pomędzy nimi natomiast znajdują się takie obecności jak: wirtualna, symboliczna i sakramentalna. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie i omówienie – zarówno w kontekście filozoficznym, jak i teologicznym – wymienionych rodzajów obecności bytu.

OBECNOŚĆ FIZYCZNA

Obecność fizyczna ma charakter materialny. Doświadczamy jej, gdy rejestrujemy istnienie danego bytu przez zmysły: wzrok, słuch, dotyk, węch i smak. Właśnie dlatego, że fizyczna obecność rzeczy jest dostępna dla zmysłów, jest ona najbardziej oczywista. Jeśli przynajmniej jednym zmysłem odbieramy jakąś rzecz, stwierdzamy nie tylko, że ona istnieje, ale że jest dla nas obecna. Idealna sytuacja występuje wówczas, gdy jakąś rzecz odbieramy za pomocą wszystkich zmysłów, gdyż wówczas możemy stwierdzić z całą pewnością, że nie mamy do czynienia z jakimś przewidywaniem czy halucynacją³. Z zasady nie wątpimy w istnienie czegoś, czego obecność potwierdzają zmysły. Wprawdzie filozof Kartezjusz konsekwentnie stwierdzał, że fakt materialnego istnienia rzeczy wcale nie musi ozna-

² Z perspektywy metafizycznej możemy powiedzieć, że istnieje obecność przyczyny w skutku, że całość jest obecna w części, że ziarno jest obecne w owocu. Z perspektywy współczesnej możemy stwierdzić, że trener, który mimo że nie gra na boisku z piłkarzami, jest z nimi obecny „przez strategię, którą opracował, a którą w wolności realizują zawodnicy. Trudno sprowadzić czyjąś obecność jedynie do fizycznego (widzialnego) przebywania w jakimś miejscu” (P. Roszak, *Istota i skutki sakramentu Eucharystii. Szkic z perspektywy tomistycznej*, w: *Modlić się mszą świętą*, red. K. Porosło, Kraków 2021, s. 131).

³ Niektórzy filozofowie greccy podważali oczywistość tego, co dostrzegamy zmysłami. Parmenides podważał świadectwo zmysłów, stwierdzając, że zmiany, które widzimy w bycie, są iluzją. Nazywał je zjawiskami i opiniami, dlatego nie uznawał je za pewne. Twierdził, że pewny jest jedynie stały i niezmienny byt (por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2000, s. 147–151). Na gruncie sofistyki radykalną koncepcję podważania rzeczywistości widzialnej prezentował Gorgiasz. Według niego nic nie istnieje; nawet jeśli coś istniałoby, nie mogłoby być poznane; a jeśli mogłoby być poznane, nie dałoby się tej wiedzy przekazać innym w sposób dla nich zrozumiały. Jego koncepcja dała początek relatywizmowi, który był gotowy podważać nawet najbardziej oczywiste prawdy (por. tamże, s. 259–264).

czać pewności jej istnienia⁴, to jednak twierdził tak głównie z powodów metodologicznych, potrzebnych mu do stworzenia oryginalnego systemu filozoficznego, a właściwie całej filozofii od początku. Zakwestionowanie ustaleń i wniosków filozofów miało go doprowadzić do nowego podejścia do rzeczywistości, co faktycznie się stało, wpływając nie tylko na kolejne pokolenia filozofów, ale także na myślenie zwykłych ludzi o otaczającym świecie⁵.

Francuski filozof Michel Henry, reprezentant XX-wiecznej fenomenologii, nawiązując do hasła klasycznej fenomenologii: „tyle bycia, ile ukazywania się”, podkreśla, że byt dlatego jest, że się jawi. Jawienie się bytu oznaczałoby jego obecność dla podmiotu, który go postrzega czy doświadcza w jakikolwiek sposób. Jawienie się rzeczy sprawia, że coś jest – od niego zależą „i wszelkie istnienie, i wszelkie możliwe bycie”⁶. Jawienie się jest – według Henry’ego – podstawą bycia. „Dopóki jawienie się nie jawi, bycie jest niczym – w każdym razie jest niczym dla nas”⁷. Dzięki takiemu podejściu to, co się człowiekowi jawi, nie może – według niego – zostać zakwestionowane⁸. Podstawę filozofii francuskiego fenomenologa stanowi rozróżnienie na ciało transcendentalne, czyli poznające i odczuwające, oraz na ciało zmysłowe, a więc ciało poznawane i odczuwane. W ten sposób dochodzi do zaakcentowania specyfiki ciała człowieka (cielesności) w opozycji do innych ciał (bytów wcielonych) istniejących w świecie⁹.

⁴ „Zamknę teraz oczy, zatkam uszy, wyłączę wszystkie swe zmysły, a nawet usunę z myśli wszystkie obrazy rzeczy materialnych, a skoro jest to prawie niemożliwe do wykonania, to przynajmniej będę uważał je za pozbawione znaczenia i fałszywe. W ten sposób, pozostając tylko sam na sam ze sobą i mając do czynienia jedynie ze swym wnętrzem, będę starał się stopniowo stawać się bardziej znanym i zrozumiałym dla samego siebie” (Kartezjusz, *Medytacje o filozofii pierwszej*, tłum. J. Hartman, Warszawa 2024, s. 20).

⁵ W ten sposób Kartezjusz dał początek filozofii podmiotu, według której to ludzki umysł jest pierwszy w określaniu istnienia rzeczy i jej cech; o tym, jaka jest dana rzecz – według tego nurtu – decyduje podmiot, a nie rzecz (przedmiot). Filozofia podmiotu stopniowo wypierała filozofię przedmiotu (filozofię realistyczną). Zwrot ku podmiotowi w filozofii nowożytnej miał dwie odmiany: empiryzm i racjonalizm (por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2010, s. 140–145, ze szczególnym zwróceniem uwagi na przejawy zwrotu ku podmiotowi w XIX i XX w., s. 155–169).

⁶ M. Henry, *Wcielenie. Filozofia ciała*, tłum. M. Frankiewicz, D. Adamski, Kraków 2012, s. 67.

⁷ Tamże. Wynika z tego, że – jak zauważa Weronika Węc – „zakresy tego, co jest, oraz tego, co się jawi, wprawdzie się pokrywają, jednakowoż bycie i jawienie wcale nie są jednoznaczne. Jawienie się jest w tej relacji uprzywilejowane, dopiero na gruncie jawienia możemy o czymś orzekać, że jest” (*Michel Henry: ciało i cielesność*, Principia 71 (2024), s. 121).

⁸ Por. tamże, s. 68.

⁹ Por. tamże, s. 198–199.

Henry zaznacza, że „jesteśmy nieuchronnie odsyłani od zmysłowego ciała światowego, od przedmiotu ze świata do ciała całkowicie innego rzędu: do ciała transcendentnego, opatrzonego w podstawowe władze widzenia, czucia, dotykania, słyszenia, poruszania się, i przez władze te zdefiniowanego”¹⁰. Istnieje więc ciało-podmiot i ciało-przedmiot. To pierwsze „daje i czuje ciało przez siebie odczuwane i dawane – każde światowe ciało przedmiotowe”¹¹.

Filozofowie nurtu fenomenologicznego, wypowiadając się na temat obecności fizycznej przedmiotu, podkreślają, że przedmiot dzięki swej obecności daje się podmiotowi poznającemu. Rzeczywistość nie jest jedynie obecna – twierdzą fenomenologowie – „lecz dopiero dzięki wielorakim dokonaniom staje się faktem i właśnie dlatego może być czymś »danym«, czego istota pozostaje utajona lub podlega zatajeniu”¹². Inny współczesny francuski filozof, Jean-Luc Marion, rozwijając ustalenia twórców fenomenologii, Edmunda Husserla i Marina Heideggera, opracował tak zwaną fenomenologię donacji, której podstawą jest stwierdzenie, że byt przede wszystkim się daje – obecność zakłada dar (donację)¹³. Wyjściowa teza jego filozofii brzmi; „To, co się ukazuje, najpierw się daje”¹⁴. Z analizy Mariona wynika, że obecność bytu staje się tożsama z jego daniem siebie:

Aby być, byt musi się pojawić, a zatem musi się dać. [...] Dane jest wówczas jako coś istniejącego [...], jako pewne to-oto, [jako coś] w czego istnienie nie ma sensu wątpić. [...] Aby się dać, jawienie się powinno zaistnieć jako przedmiot¹⁵.

Francuski myśliciel idzie dalej, sugerując, że dawanie się (donacja) bytu jest ważniejsze od jego obecności:

Jakkolwiek i jakimikolwiek środkami cokolwiek może się do nas odnosić, absolutnie nic nie jest, nie nadchodzi, nie jawi się, nie dotyka nas, najpierw nie dokonując się zawsze i koniecznie na sposób donacji. Nawet najbardziej oczywista czy najbardziej zmysłowa naoczność czerpie swój przywilej tylko z donacji, która jako

¹⁰ M. Henry, *Wcielenie...*, s. 201.

¹¹ Tamże; por. także: W. Węc, *Michel Henry...*, s. 124–129.

¹² E. Coreth, P. Ehlen, G. Haefner, F. Ricken, *Filozofia XX wieku...*, s. 14.

¹³ Por. J.-L. Marion, *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, tłum. W. Starzyński, Warszawa 2007, s. 4–5, 83–84.

¹⁴ Tamże, s. 6.

¹⁵ Tamże, s. 36.

jedyna bezpośrednio się w niej dokonuje, bowiem bezpośredniość sprowadza się do donacji albo pozostaje czymś złudnym. Żaden byt, rzeczywistość, pozór, pojęcie lub odczucie nie mogłoby nas dosięgać, ani nawet nas dotyczyć, gdyby [się] nam najpierw nie dało. Chodzi tutaj o istotne prawo: cokolwiek wydarza się nam i dla nas, najpierw się nam daje tu i teraz. [...] Wszelki fakt, problem, świadomość rozpoczyna od danych bezpośrednich, od bezpośredniości czegoś danego. Nic nie wyłania się, jeśli się nie daje¹⁶.

Byt się daje przez ukazywanie się; fenomeny ukazują się, ale dlatego, że się dają lub po to, żeby się dawać – ukazywanie się można zatem sprowadzić do dawania się¹⁷.

Wydaje się, że powyższe fenomenologiczne stwierdzenia w jakiś sposób marginalizują fakt bycia przedmiotu, jego istnienie samo w sobie na rzecz jego jawienia się i dawania się. Z pewnością klasyczna ontologia nie zgodziłaby się z takim postawieniem sprawy, ponieważ dla niej jest jasne: najpierw jest bycie, czyli istnienie, a dopiero później może pojawić się jakiekolwiek działanie, nieważne, czy tym działaniem będzie jawienie się – jak u Henry’ego – czy dawanie się – jak u Mariona. Jawienie się i dawanie się byłoby już jakimś aktem bytu, konsekwencją jego bycia. Kategoria obecności bytu, a przede wszystkim jego obecność fizyczna, byłaby jakimś pogodzeniem ontologii z fenomenologią, ponieważ zawiera w sobie implicite założenie, że byt nie tylko istnieje, ale przez swoje istnienie staje się czymś dla kogoś, dla czyjegoś istnienia, przynajmniej potencjalnie. Ist-

¹⁶ Tamże, s. 66–67. Marion posuwa się nawet do stwierdzenia, że dar może się obyć bez obecności, może istnieć poza nią (s. 99–101): „Tracąc obecność, dar się nie zatracza, a traci jedynie to, co nie jest z nim zgodne i do niego się nie sprowadza, mianowicie: powracanie do siebie. [...] jeżeli dar nie jest obecny, a więc nie jawi się nigdy w obecności, można z tego bez wątpienia wywnioskować, że go po prostu nie ma [...], można jednak równie dobrze wyciągnąć wniosek przeciwny, że dar, aby się dawać, nie musi ani być, ani trwać w sensie obecności. Co więcej, dar daje się w tej ścisłej mierze, jakiej zrzuca się bycia, wyłącza się ze sfery obecności i pozbywa się siebie poprzez pozbycie się z siebie subsystencji. Początkowy paradoks – prezent (dar) nie może być obecny w obecności – zamienia się zatem w inny: prezent (dar) daje się bez obecności. Z definicji [...] zrobienie komuś prezentu nie zawsze, a nawet prawie nigdy nie jest równoznaczne z wytworzeniem jakiejś obecności. [...] prezent nie zawdzięcza wszystkiego obecności lub przynajmniej istnieje taka możliwość, że niczego jej nie zawdzięcza. Kwestia donacji nie zostaje zamknięta w momencie, w którym obecność zaprzecza darowi, lecz przeciwnie, otwiera się ona na możliwość prezentu bez obecności [...] – poza byciem” (tamże, s. 99–100).

¹⁷ Por. tamże, s. 86–87; P. Rogalski, *Donacja jako zagadnienie fenomenologii radykalnej w ujęciu Jeana-Luca Mariona*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 27 (2022) 4, s. 47–51; W. Starzyński, *Kartezjańska podmiotowość w fenomenologii Jean-Luca Mariona*, „Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 23 (2011), s. 153.

nienie naturalnie przechodzi w obecność, a obecność zakłada, że podmiot poznający dostrzegł istnienie bytu i z tego powodu może stwierdzić, że byt nie tylko jest, ale jest także obecny. Podmiot może coś z tym faktem zrobić, a nawet powinien się jakoś do tego faktu ustosunkować.

OBECNOŚĆ DUCHOWA

Byt jest obecny na sposób duchowy, gdy – pomimo jego istnienia przy nas – nie odbieramy go żadnymi zmysłami. Taka obecność bytu, w przeciwieństwie do obecności fizycznej, nie jest oczywista. Wielu myślicieli – na przykład naturaliści w starożytności czy filozofowie marksistowscy w nowożytności – kwestionuje istnienie bytów czysto duchowych, a tym bardziej ich obecność w świecie materialnym i dla człowieka. Twierdzą oni, że jeśli coś nie istnieje na sposób materialny, to w ogóle nie istnieje. Argumentują, że taki byt nie może istnieć, ponieważ – według nich – materialność stanowi konieczną kategorię istnienia czegokolwiek.

Objawem obecności duchowej jako skutku istnienia tylko na sposób duchowy jest akt myślenia. Człowiek ma zdolność myślenia, także myślenia abstrakcyjnego, ponieważ posiada umysł, a umysł to coś duchowego w człowieku¹⁸. Wprawdzie w proces myślenia zaangażowany jest ludzki mózg, jednakże nie jest on przyczyną myślenia, lecz jego narzędziem. Gdy człowiek myśli, w mózgu to „widać” – intensywnie pracuje, odbijając w sobie proces myślenia, tak jak odzwierciedla wszystko, co człowiek robi. „Mózg nie generuje, lecz tylko przekazuje i wyraża umysłowe procesy/zdarzenia”¹⁹. Myślenie samo w sobie ma charakter duchowy. A potwierdzeniem tej tezy jest fakt, że myśli nie można zobaczyć, a tym bardziej usłyszeć, poczuć, dotknąć czy smakować. Nonsensem byłoby mówienie, że „myśl ma długość albo ciężar, barwę lub kształt. [...] Jeśli ciągle tworzymy rzeczy, które nie mają cech materialnych, to musi być w nas jakiś niematerialny element, który je tworzy. Element ten nazywamy duchem”²⁰. Zatem myśl jest duchowa, a jedynym sposobem „zmaterializowania” myśli jest jej wypowiedzenie, ubranie jej w słowa przez mowę lub na piśmie. Nikt nie ma dostępu do cudzych myśli. Jeśli człowiek nie wypowie swoich myśli, nikt nie może się dowiedzieć, o czym myśli. Nawet jeśli zobaczylibyśmy mózg myślącego człowieka na ekranie, podpinając go do skomplikowanej

¹⁸ Por. F.J. Sheed, *Teologia dla początkujących*, tłum. J. Grzegorzczak, Kraków 2020, s. 25.

¹⁹ D. O’Leary, M. Beauregard, *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*, tłum. Z. Kasprzyk, Kraków 2011, s. 444.

²⁰ F.J. Sheed, *Teologia dla początkujących...*, s. 27.

aparatury, zobaczylibyśmy, że w mózgu dzieje się wiele rzeczy, że reaguje, że zachodzą w nim procesy fizyko-chemiczne, że powstają nowe połączenia między neuronami, nie dowiemy się jednak, o czym dany człowiek myśli – treść ludzkiej myśli pozostanie niedostępna. Myśl stanowi skutek działania umysłu i świadomości, a nie mózgu, choć umysł i świadomość są bez wątpienia ściśle związane z działaniem mózgu²¹. „Umysł [...] jest zbiorem połączonych wzajemnie funkcji umysłowych, jak uwaga, percepcja, myśl, rozum, pamięć i emocje. Umysł nie jest substancją (bytem), lecz zbiorem umysłowych procesów i zdarzeń”²². Konsekwencją zdolności człowieka do myślenia jest wyobraźnia oraz możliwość fantazjowania. Dzięki temu człowiek może w swojej głowie (w swoim umyśle) tworzyć nowe światy, może myśleć o tym, co nie istnieje, może tworzyć fantastyczne fabuły i scenariusze. Kultura jest pełna powieści i opowiadań, filmów i seriali, które są fikcją, a więc zmyślonymi światami, a to wszystko mogło zaistnieć dzięki ludzkiej zdolności do myślenia. Zdolność człowieka do myślenia oraz kultura stworzona przez niego dzięki tej zdolności są dowodem istnienia sfery duchowej w człowieku.

Istnienie obecności duchowej potwierdza się w wielu życiowych sytuacjach. Na przykład, gdy rodzic mówi do swojego dziecka, które będzie zdawać egzamin maturalny: „Będę z tobą”. Oczywiście, że rodzic nie ma wtedy na myśli fizycznej obecności przy swoim dziecku, bo jest to prawnie zabronione – ma na myśli obecność na sposób duchowy. W tym przypadku znaczy to: „Będę myślał o tobie”. Rodzic będzie wykonywał czynność duchową. W innym szkolnym przykładzie nauczyciel prowadzący lekcję może zauważyć ucznia, który jest rozkojarzony, zamyślony, wpatrzony w jakiś punkt zamiast w niego, wyjaśniającego temat. Nauczyciel mógłby w takiej sytuacji zwrócić się do ucznia takimi słowami: „Wprawdzie fizycznie tu jesteś, ale duchowo jakby gdzie indziej”. Przykładem obecności duchowej jest także modlitwa. Modlący się człowiek nie modli się do ściany, nie modli się w próżnię. Jeśli się modli, robi to dlatego, że jest przekonany o obecności Boga czy po prostu o obecności jakiejś rzeczywistości nadprzyrodzonej, która nie tylko istnieje, ale także słucha jego modlitwy. Gdyby nie był o tym przekonany, nie modliłby się²³.

²¹ Por. D. O’Leary, M. Beauregard, *Duchowy mózg...*, s. 12, 172–182.

²² Tamże, s. 172, przyp. 15.

²³ Por. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989, s. 58–64; Z.J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1992, s. 23–27; S. Wszolek, *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków 2004, s. 124–129, ze szczególnym uwzględnieniem ułomnych wyjaśnień genezy religii, kwestionujących realne istnienie bytu nadprzyrodzonego, s. 11–54.

Fakt, że Boga nie można doświadczyć zmysłowo, fakt Jego niematerialności nie stanowi problemu, bo materialność nie wyczerpuje możliwości istnienia. Może nie być przy nas żywej istoty materialnej, jak drugi człowiek czy jakieś zwierzę, ale może być obecna przy nas istota duchowa, jak Bóg, anioł, a może nawet dusza nieżyjącego już człowieka. Ta duchowa istota może dawać materialne znaki swojej obecności, na przykład poruszać przedmiotami lub wydawać jakieś dźwięki, żeby przekonać człowieka o swojej obecności. Jednakże nawet jeśli takich znaków nie ma, człowiek może być przekonany, że istota duchowa nie tylko istnieje, ale także jest przy niej i opiekuje się nią, tak jak młody człowiek jest przekonany, że jego mama lub tata, którzy zapewnili go o swojej obecności podczas egzaminu, są z nim obecni, mimo że fizycznie ich przy nim nie ma. Tak więc myśl, a przede wszystkim treść myśli, jest duchowa, stając się w ten sposób dowodem, że mogą istnieć nie tylko byty widzialne, a więc materialne, ale także byty niewidzialne, czyli duchowe. A jeśli istnieją, to mogą także być obecne na sposób wpływający z ich natury, a więc na sposób duchowy – na podobieństwo myśli, która rodzi się w człowieku.

OBECNOŚĆ WIRTUALNA

Choć wirtualność to pojęcie odnoszące się obecnie przede wszystkim do świata cyfrowo-informatycznego, istniało ono wcześniej. *Słownik języka polskiego* wyjaśnia, że „wirtualny” to „stworzony w ludzkim umyśle, ale prawdopodobnie istniejący w rzeczywistości lub mogący zaistnieć”, natomiast „rzeczywistość wirtualna” to „sztuczna, trójwymiarowa przestrzeń”²⁴.

Według przytoczonej słownikowej definicji wirtualność angażuje z jednej strony umysł (myślenie, idee), a z drugiej strony rzeczywistość (przedmioty fizyczne). Jest więc w wirtualności jakaś dialektyka między tym, co duchowe, a tym, co fizyczne. Możemy zatem przyjąć założenie, że obecność wirtualna sytuuje się między obecnością fizyczną a duchową. Choć świat cyfrowy znacznie poszerzył znaczenie wirtualności, to jednak bazuje na tym pierwotnym powiązaniu między tym, co duchowe, a więc niedostępne dla zmysłów – ewentualnie dostępne, ale w bardzo ograniczonym zakresie – a tym, co fizyczne, a więc dostępne dla zmysłów. Dzieje

²⁴ *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/> [dostęp: 18.08.2025].

się tak, gdy dany byt, na przykład człowiek – jako przedmiot naszego działania – jest postrzegany wzrokiem, ale nie można go dotknąć ani poczuć; a jeśli obecność wirtualna jest słabej jakości, nie można go też usłyszeć.

W obecności wirtualnej przedmiot naszego działania jest obecny mniej niż fizycznie (nie można go poczuć ani dotknąć), ale więcej niż duchowo (można go zobaczyć, czasem nawet usłyszeć). Ten rodzaj obecności tradycyjnie jest zapośredniczony przez obraz lub zdjęcie danej rzeczy. Jeśli na ścianie znajduje się obraz lub zdjęcie jakiegoś krajobrazu przedstawiającego rzekę, góry, pole, las, przyglądając się im, możemy stwierdzić, że te krajobrazy są z nami obecne wirtualnie, gdyż obraz „to przedstawienie jakiejś rzeczywistości pod jej nieobecność”²⁵. Dotyczy to także osoby przedstawionej na obrazie, a tym bardziej jej zdjęcia. Fizycznie dana rzeczywistość nie jest z nami obecna – mamy tylko jej obraz i zdjęcie, a nie ją samą. Można by więc przyjąć, że taka obecność to faktycznie obecność duchowa, ponieważ obraz albo zdjęcie przywołują na myśl daną rzecz lub osobę – na skutek ich oglądania zaczynamy o nich myśleć, przywołując je duchowo. Jednakże należy tę obecność nazwać wirtualną, a nie duchową, właśnie z powodu tego obrazu. Jest tutaj coś więcej niż tylko obecność duchowa. Ta ostatnia zakłada brak pośredników – jedynie nasze myśli stają się przyczyną przywoływania jakiejś osoby lub rzeczy. Tymczasem jeśli mamy obraz, a tym bardziej zdjęcie, wyobraźnia nie musi być zbyt silna, ponieważ dzięki obrazowi lub zdjęciu rzeczywistość zostaje nam przedstawiona, nawet jeśli owo przedstawienie jest niedokładne, gdyż nie jest kopią rzeczy. Większą wartość dla tego rodzaju obecności ma zatem zdjęcie niż obraz, ponieważ zdjęcie wiernie odtwarza rzecz, natomiast obraz ją zniekształca; wprawdzie ją przywołuje – im dokładniej odzwierciedla szczegóły, tym robi to lepiej – ale nie jest jej wiernym odbiciem, lecz jedynie próbą naśladowania; jest jakimś odwzorowaniem, ale nie jest nią. Wprawdzie zdjęcie też nią nie jest, ale przynajmniej wiernie ją odtwarza. Na fakt, że obraz to coś więcej niż obecność duchowa, ale zarazem mniej niż obecność fizyczna, wskazuje wspomniany już Jean-Luc Marion. Zauważa, że obraz wprawdzie chce uobecnić rzeczy, które przedstawia, jednakże, choć obserwator widzi przedmioty, to brakuje „dostąpienia do samej widzialności, wejścia poprzez ramy obrazu w obręb widzenia tego, co niewidzialne, krótko: jawienia się w żywym procesie. Choć w różnym stopniu, to jednak zawsze obraz (jak wszelki fenomen) nie ukazuje żadne-

²⁵ M. Henry, *Wcielenie...*, s. 152.

go przedmiotu, nie prezentuje się jako byt, a spełnia akt nadejścia do sfery widzialności”²⁶.

Mocniejszym jakościowo niż obraz lub zdjęcie przejawem obecności wirtualnej jest rozmowa telefoniczna i – dzięki internetowi – rozmowa przy użyciu funkcji wideo. Ta ostatnia popularnie nazywa się obecnością on-line. Po drugiej stronie pojawia się w czasie rzeczywistym prawdziwa osoba, a nie – jak w przypadku obrazu lub zdjęcia – tylko jej odwzorowanie. Dzięki rozwojowi technologii istnieje możliwość obecności wirtualnej tak wysokiej jakości, że zbliża się ona do obecności fizycznej. Rozmowa on-line nie może być jednak nazwana spotkaniem fizycznym, ponieważ brakuje innych elementów koniecznych do fizyczności spotkania. Możemy daną osobę widzieć i słyszeć, ale nie możemy jej dotknąć ani poczuć jej zapachu. Wprawdzie nie wszystko, co jest obecne fizycznie, może być dostępne wszystkimi zmysłami – niektóre byty nie mogą być dostępne nawet większością zmysłów (na przykład gaz, wiatr, prąd), a inne byty obecne fizycznie nie są dostępne dla nas bezpośrednio żadnymi zmysłami (tlen, wirusy, bakterie) – jednak jeśli naturą danego bytu jest jego dostępność wszystkimi zmysłami, to o jego obecności fizycznej możemy mówić tylko wtedy, jeśli wszystkie zmysły możemy w aktualnym kontakcie z nim potencjalnie zaangażować. Jeśli do natury danego bytu należy, że dosiegamy go fizycznie tylko przez niektóre zmysły – to tylko wtedy, gdy te zmysły

²⁶ J.-L. Marion, *Będąc danym...*, s. 61, więcej analiz Mariona na temat efektu obrazu zob. tamże, s. 49–66. Można w tym miejscu odwołać się także do filozofii Michela Henry’ego. Choć nie wprowadza on wyraźnego rozróżnienia między obecnością duchową a wirtualną, jednak to, co proponuje, w jakiś sposób sytuowałoby się częściowo w jednej i w drugiej kategorii. Tak dzieje się w przypadku snu. Henry, nawiązując do Kartezjusza, pisze: „Wstępna i całościowa dyskwalifikacja »procesu widzenia« przybiera właściwy sobie kształt we śnie, gdzie wszystko, co się pokazuje w takim widzeniu, jest fałszywe, nie istnieje, toteż całe uniwersum tego, co widzialne, wszelki możliwy »świat« zostaje za jednym zamachem unicestwiony. [...] Jeżeli śnię, wszystko, co we śnie widzę, jest tylko złudzeniem. Ale jeżeli we śnie doznaję smutku albo wszelkiego innego uczucia, albo »jakiejs innej pasji«, namiętności [...] to wtedy, mimo że chodzi o sen, taki smutek jest prawdziwy, istnieje absolutnie i *taki, jakim go doznaję*” (M. Henry, *Wcielenie...*, s. 131). Mamy tu coś z obecności duchowej – myśli, wyobrażenia – ale także coś z obecności fizycznej – konkretne psychosomatyczne objawy i uczucia. Z tego powodu moglibyśmy to, co znajduje się we śnie, nazwać obecnością wirtualną. Inny przykład, jaki podaje Henry, to spoglądanie na bryłę sześcianu i na budowany dom: „W percepcji sześcianu tylko jeden z jego boków jest spostrzegany przeze mnie z niezaprzeczną oczywistością, podczas gdy inne są tylko namierzone, a nie – rzeczywiście dane. Tak samo, jeżeli chodzi o kolejne zjawienia domu, jedynie aktualna faza zawiera prawdziwe rozdanie. [...] Każda »wypełniona« naoczność otacza się horyzontem potencjalnych zjawień, a wszelka efektywna obecność – horyzontem nie-obecności lub obecności wirtualnej” (tamże, s. 79–80).

możemy potencjalnie wykorzystać w spotkaniu z danym bytem, mówimy o jego obecności fizycznej. Człowiek należy do bytów, których fizycznie doświadczamy przez wszystkie zmysły, z wyjątkiem smaku. Jeśli więc jakiś człowiek jest dla nas obecny wirtualnie (on-line), nie można takiej obecności nazwać fizyczną, ponieważ nie jesteśmy w stanie zaangażować w spotkaniu z nim dotyku i zapachu. Podobna różnica zachodzi między książką w swej obecności fizycznej a książką wirtualną (e-bookiem). Ta pierwsza jest dostępna nie tylko przez wzrok, ale także przez dotyk i węch (charakterystyczny zapach kartek, jeśli książka jest świeżo zakupiona), ta druga natomiast dociera do nas jedynie przez zmysł wzroku – brakuje więc wielu elementów, jej obecność w takiej formie jest na tyle uboga, że nie można jej nazwać fizyczną²⁷.

Podsumowując, należy stwierdzić, że obecność wirtualna posiada różne jakości: najniższa to obraz rzeczy, następnie zdjęcie rzeczy i rozmowa telefoniczna. Najwyższa jakość obecności wirtualnej to rozmowa z funkcją wideo. Jednak nawet ta ostatnia nie jest w stanie przekazać dotyku, smaku i zapachu, dlatego musi pozostać tylko obecnością wirtualną, a nie może być traktowana na równi z obecnością fizyczną.

OBECNOŚĆ SYMBOLICZNA

Obecność symboliczna korzysta ze znaków i symboli. Celem znaku jest naprowadzanie poza siebie, na inną rzeczywistość²⁸. Gdy widzimy znak i rozumiemy jego znaczenie, myślimy o rzeczywistości, którą on przedstawia. Jest tak na przykład w przypadku dymu, który jest znakiem ognia (znak naturalny), czy w przypadku znaku drogowego przedstawiającego autostradę (znak mieszany). Znakiem jest krzyż, dlatego że wprowadza w rzeczywistość miłości Boga do człowieka, wskazując jednocześnie na śmierć Chrystusa, która stała się dowodem tej miłości (znak umowny). Patrząc na krzyż, ta rzeczywistość staje się dla nas obecna, choć w sposób symboliczny. Potwierdzeniem obecności tej rzeczywistości jest skłon głowy, klęknięcie, modlitwa. Nie wykonuje się tych czynności z powodu

²⁷ Inny przykład obecności wirtualnej mógłby być następujący: Mam 100 zł (fizycznie, faktycznie). Pożyczam komuś 50 zł. Faktycznie od momentu pożyczenia i do momentu oddania mam 50 zł, ale wirtualnie ciągle mam 100 zł, ponieważ nie dałem drugiemu 50 zł, lecz tylko je jemu pożyczyłem.

²⁸ Por. H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny*, tłum i opr. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 2005, s. 447.

szacunku dla obrazu przedstawiającego krzyż czy dla materiału, z którego krzyż został zrobiony, lecz ze względu na rzeczywistość, do której odnosi²⁹.

Choć wszystkie symbole są znakami, to nie wszystkie znaki są symbolami. Symbole są znakami szczególnego rodzaju³⁰.

Znak trzeba zaliczyć do porządku intelektualnego, logicznego, a symbol odnosi się do emocjonalnej sfery człowieka, a także wyraża sprawy związane z nieograniczonością i transcendencją, dlatego jest głównym elementem języka religijnego³¹.

Typową cechą symbolu jest to, że odnosi się do rzeczywistości skomplikowanych, abstrakcyjnych i złożonych. Lew będzie symbolem odwagi, sowa symbolem mądrości, serce symbolem miłości, a flaga symbolem państwa. W naukach matematycznych istnieje graficzny symbol oznaczający nieskończoność³². Symbol jest potrzebnym skrótem, by przybliżyć skomplikowaną lub/i abstrakcyjną rzeczywistość. Umiejętność odczytania symbolu i jego właściwej interpretacji jest warunkiem rozpoznania rzeczywistości, którą on oznacza³³.

Symbol sprawia, że rzeczywistość przez niego reprezentowana staje się dla nas dostępna, a więc obecna. On „nie tyle wskazuje na coś innego, lecz raczej pewna rzeczywistość staje się, aktualizuje, urzeczywistnia się w symbolu, nigdy jednak nie wyraża się w symbolu w sposób całkowity”³⁴. Jeśli patrzymy na flagę własnego państwa, to w tym momencie to państwo – z całą jego historią, zwyczajami, językami, obyczajami, narodami i ludami – staje się dla nas obecne. Nie jesteśmy w stanie uczynić obecnymi wszystkich elementów państwa naraz i każdego osobno analizować, ale dzięki symbolowi, jakim jest flaga, to wszystko w sposób symboliczny staje przed nami, nawet jeśli nie potrafimy tego wyliczyć i nazwać. Nawet jeśli o wielu sprawach nie wiemy, wystarczy, że patrzymy na flagę państwową, a to wszystko staje się obecne.

²⁹ Por. K. Porosło, *Przez rzeczy widzialne do niewidzialnych – symbol właściwym językiem liturgii, w: Teologia żyjąca w liturgii. Materiały z II rekolekcji liturgicznych „Misterium Fascinans”* (4–6 września 2009 r.), red. K. Porosło, Kraków 2010, s. 89–90.

³⁰ Por. G. O’Collins, E.G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*, tłum. J. Ożóg, B. Żak, Kraków 2002, s. 324.

³¹ K. Porosło, *Przez rzeczy widzialne do niewidzialnych...*, s. 91.

³² Należy zaznaczyć, że nie wszystkie symbole mają charakter uniwersalny. Znaczenie niektórych odnosi się tylko do jednej kultury – w innej ten sam symbol może oznaczać inną rzeczywistość, na przykład w Egipcie sowa będzie symbolem śmierci i magii.

³³ Por. K. Porosło, *Przez rzeczy widzialne do niewidzialnych...*, s. 87–88.

³⁴ Tamże, s. 92.

Oznaczając inne rzeczy, symbole wkraczają w naszą wyobraźnię, ogarniają nasze uczucia i wpływają na nasze zachowanie. Rozumowe wyjaśnienia nigdy nie będą odpowiadały możliwej sile znaczenia, jakie wyrażają konkretne symbole. W szczególności jeżeli mówimy o symbolach religijnych, które oznaczają ostateczne i transcendentne rzeczywistości, możemy oczekiwać, że ich znaczenie jest nie do wyczerpania³⁵.

OBECNOŚĆ SAKRAMENTALNA

Wszystkie rodzaje obecności znajdują syntezę w obecności sakramentalnej. Sakramentalność oznacza, że rzeczywistość postrzegana zmysłami zawiera w sobie coś więcej niż jedynie to, czego można materialnie doświadczyć. Kategoria sakramentalności wskazuje, że dostępną zmysłami rzeczywistość przenika jakaś inna rzeczywistość. W ten sposób dostępna zmysłowo materia i jej konkretne przejawy stają się znakiem tego, co istnieje poza nią:³⁶ „rzeczywistość materialna, dostrzegalna i dotykalna, nie jest kresem poznania, ale odsyła do czegoś więcej”³⁷. Sakramentalność zawiera w sobie obecność materialną, ponieważ, aby uświadomić sobie istnienie innej rzeczywistości, najpierw musi być dla nas obecna rzeczywistość fizyczna – bez niej nie mamy dostępu do tego, co znajduje się poza nią – rzeczywistość materialna staje się znakiem rzeczywistości niematerialnej. Następnie, aby być fizyczny stał się narzędziem do wejścia w oddziaływanie rzeczywistości duchowej, trzeba uznać istnienie tego, co duchowe. Obecność wirtualna z kolei jest częścią obecności sakramentalnej, ponieważ to, co sakrament reprezentuje, nie jest dane bezpośrednio, lecz jest zapośredniczone przez coś innego. I wreszcie, obecność symboliczna zawiera się w obecności sakramentalnej w tym sensie, że sakramentalność posługuje się znakami i symbolami, bo tylko w taki sposób może naprowadzić na rzeczywistość poza sobą – przy założeniu, że znaki, którymi się posługuje, są czytelne i w jakiś sposób powiązane z rzeczywistością, do której chcą się odnosić³⁸.

Takie rozumienie sakramentalności prowadzi do konstatacji, że obecność sakramentalna zarówno odsłania rzeczywistość, jak i ją zakrywa. Sakramentalność staje między tym, co fizyczne, a tym, co duchowe, i dzięki

³⁵ G. O'Collins, E.G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych...*, s. 324.

³⁶ Por. G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005, s. 641–642; T. Schneider, *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 1995, s. 46.

³⁷ P. Roszak, *Istota i skutki sakramentu Eucharystii...*, s. 117.

³⁸ Por. G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka...*, s. 646.

temu te rzeczywistości mogą się ze sobą spotkać. Jeśli więc istnieją dwa bieguny rzeczywistości, które z zasady nie mogą się ze sobą spotkać – z jednej strony materia oraz to, co widzialne i doświadczalne zmysłami, obecne w sposób jawny i oczywisty, a z drugiej strony duch i to, co niewidzialne, niedoświadczalne przez zmysły, a więc obecność ukryta i nieoczywista – to sakramentalność, wykorzystując pośrednie rodzaje obecności (obrazy, symbole i znaki), sprawia, że między fizycznością a duchowością, między materialnością a nadprzyrodzonością, między naturalnością, a tym, co pozanaturalne, między tym, co zewnętrzne, a tym, co wewnętrzne, dochodzi do spotkania.

Nasze doświadczenie ukazuje nam tak w postrzeganiu, poprzez widzenie i słyszenie, jak i w komunikowaniu, poprzez wskazywanie i oznajmianie, jedyną w swoim rodzaju współzależność tego, co zewnętrzne i wewnętrzne; widzialnej i nie leżącej na powierzchni rzeczywistości. To połączenie i skrzyżowanie tego, co zewnętrzne i tego, co wewnętrzne realizuje się tak w przyswajaniu, jak i w wyrażaniu: to, co jest zewnętrzne, ucieleśnia i zarazem ukrywa to, co właściwe i istotne. To, co wewnętrzne, może się zniekształcić, ale musi się wyrazić, uzewnętrznić, aby mogło być doświadczone³⁹.

Na bazie kategorii sakramentalności mówi się, że świat jest znakiem Boga, a świat (przyroda) odbija w sobie Autora, czyli Stwórcę, odsyłając zarazem do Niego (por. Mdr 13,1–9; Rz 1,18–20)⁴⁰.

Dzięki kategorii sakramentalności to, co niewidzialne, nie jest całkowicie niewidzialne, a to, co widzialne, nie jest ani samowystarczalne, ani niezależne, ani jedyne. Obecność sakramentalna sprawia, że rzeczywistość jest ostatecznie czymś jednym i jednością. Mimo że dzielimy ją na różne kategorie i często nie potrafimy ich ze sobą połączyć i pogodzić, to kategoria sakramentalności umożliwia spojrzenie na nią jak na harmonijną całość, w której wszystko ma swoje miejsce. Jest więc w niej miejsce i na

³⁹ T. Schneider, *Znaki bliskości Boga...*, s. 11. „To, co zewnętrzne, oznacza to, co wewnętrzne. To, co wewnętrzne, realizuje siebie samo w tym, co zewnętrzne. Zewnętrzna realność oznacza i opisuje wewnętrzną rzeczywistość. Dostrzegalna, doświadczalna zewnętrzność posiada więc charakter odsyłający, charakter znaku o tyle, o ile obejmuje i ogarnia to, co wewnętrzne, coś, co nie jest oddzielone i odległe od swojej widzialnej zewnętrzności, lecz która jest jej pośrednikiem, jest obecne, ukazując się w niej i odciskając realnie; tylko w ten sposób jest samo sobą. W dokładnie taki sposób materia i duch, ciało i zasada życia, ciało i duch – tworzą w człowieku jedność” (tamże, s. 21–22).

⁴⁰ O kryzysie idei sakramentalnej zob. G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka...*, s. 663–664.

rzeczywistość materialną i na rzeczywistość duchową. Jest w niej również miejsce na kategorii pośrednie, jak wirtualność, i symbolikę, dzięki którym w jakiś sposób relatywizujemy znaczenie tego, co fizyczne, a zbliżamy się do tego, co duchowe. Sakramentalność zawiera w sobie wszystkie możliwe obecności, tak by tworząc z nich syntezę, połączyć to, co wydaje się nie do połączenia: materię i ducha, widzialność i niewidzialność. Sakramentalność wskazuje, że nie ma dwóch rzeczywistości – jest tylko jedna, zawierająca w sobie dwa jej aspekty: materialność i duchowość. Obecność sakramentalna powoduje, że te dwa aspekty rzeczywistości mogą się ze sobą spotkać w jednym punkcie i w jednym miejscu.

Sakrament Eucharystii w sposób najbardziej kompletny pokazuje, jak różne rodzaje obecności łączą się ze sobą w jednym miejscu i czasie. Eucharystia to sakramentalna obecność Jezusa Chrystusa pod postaciami chleba i wina⁴¹. Jednakże, aby owa sakramentalna obecność mogła zaistnieć, potrzebne jest spełnienie kilku warunków. Po pierwsze, muszą być obecne chleb i wino (obecność materialna), a jeszcze wcześniej jako historyczne (materialne) źródło musiał zaistnieć fakt ustanowienia Eucharystii, dokonany podczas ostatniej wieczerzy. Po drugie, konieczna jest modlitwa kapłana wzywająca Ducha Świętego nad chlebem i winem (epikleza), by w ten sposób mogły stać się Ciałem i Krwią Chrystusa (obecność duchowa). Po trzecie, chleb i wino nie zostały wybrane przypadkowo – są one symbolami, które należy poprawnie zaaplikować do oznaczanej przez nie rzeczywistości (obecność symboliczna)⁴². Po czwarte, Ciało i Krew za pośrednictwem słów w ich kontekście biblijnym stają się wirtualną obecnością rzeczywistości, którą oznaczają. Wirtualnie, a więc przez pośrednictwo, ją przywołują (obecność wirtualna).

Obecność sakramentalna jest obecnością Chrystusa umierającego na krzyżu – rzeczywistość z przeszłości staje się obecna teraz. Fizycznie, czyli historycznie, wydarzyła się raz i już się nie powtarza i nie powtórzy, jednak

⁴¹ Teologiczno-dogmatyczne wyjaśnienie obecności Chrystusa w Eucharystii szczegółowo podaje: A.L. Szafrński, *Teologia liturgii eucharystycznej*, Lublin 1974, s. 171–187.

⁴² Symbolika chleba i wina jest niezwykle bogata. Nawiązuje do codziennej ludzkiej rzeczywistości jedzenia i picia, umożliwiających przetrwanie. Tym samym chleb i wino ukazują prawdę, że podtrzymanie życia przychodzi z zewnątrz, że człowiek jest skazany na to, co poza nim, że racja jego istnienia istnieje poza nim. Chleb i wino ukazują również znaczenie społeczności i wspólnoty – jedzenie razem przy stole. Należy również zwrócić uwagę na język biblijny, w którym ciało oznacza całego człowieka, jego egzystencję. „Ciało wydane za wielu” podkreśla zatem oddanie swojego życia za innych i dla innych, ukazuje istnienie »dla« (proegzystencja). Ciało wydane i krew wylana oznaczają jednocześnie, że krew zostaje oddzielona od ciała, a to oznacza śmierć. Dzięki życiu, nauczaniu i postawie Jezusa ciało i krew nabierają nowych znaczeń.

sakramentalnie staje się obecna, ponieważ zostają zastosowane wszystkie rodzaje obecności. Misterium paschalne Chrystusa, które dokonało się w Jego śmierci i zmartwychwstaniu, pojawia się na nowo bez ograniczeń czasu i przestrzeni⁴³. Skutkiem tego na ołtarzu podczas ofiary Mszy świętej jest obecny prawdziwy Chrystus, a nie tylko jego symbol czy znak. Jest obecny fizycznie, ponieważ, dotykając lub spożywając konsekrowany chleb, doświadczamy tego fizycznie (wzrok i smak), a nie tylko duchowo (myśl, modlitwa), czy tylko wirtualnie (obraz, zdjęcie), czy nawet tylko symbolicznie (chleb jako symbol Chrystusa oddającego życie). Jak wyjaśnia jeden z teologów ostatniego soboru, René Laurentin, przywołując to, co na ten temat głosił św. Tomasz z Akwinu, dzięki porządkowi znaku „niezmienione postacie chleba i wina stają się urzeczywistniającym znakiem osobowej i skutecznej obecności Chrystusa”⁴⁴.

Katolicka doktryna o obecności Chrystusa w Eucharystii, wyrażona w sposób całościowy podczas Soboru Trydenckiego (1545–1563) w dekreście o sakramencie Eucharystii, zwraca uwagę na różne rodzaje tej obecności: „w życiodajnym sakramencie świętej Eucharystii po konsekracji chleba i wina nasz Pan, Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, znajduje się prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie (kan. 1) pod postaciami owych widzialnych rzeczy”⁴⁵. Po wypowiedzianych przez kapłana słowach konsekracji Chrystus pod postaciami chleba i wina staje się według stwierdzenia soborowego obecny: prawdziwie (*vere*), rzeczywiście (*realiter*) oraz substancjalnie (*substantialiter*). Obecność *prawdziwa* oznacza, iż jest ona – mimo zastosowania symboli chleba i wina – czymś więcej niż tylko obecnością symboliczną. Obecność *rzeczywista* z kolei akcentuje fakt, że w Eucharystii Chrystus nie jest obecny jedynie wirtualnie, jakby poprzez obraz czy, nawiązując do współczesności, przez połączenie na odległość. Natomiast obecność *substancjalna* oznacza, że Chrystus w Eucharystii nie jest obecny jedynie duchowo, lecz także fizycznie. „*Symboliczny*

⁴³ O ile protestanci w sprawowaniu Eucharystii akcentują przeszłość poprzez nawiązanie do ostatniej wieczerzy, o tyle prawosławni skupiają się na tym, co ma nastąpić, a czego Eucharystia jest antycypacją – na przyszłej chwale; katolicyzm próbuje w liturgii łączyć te dwa wymiary (por. R. Laurentin, *Jezus Chrystus prawdziwie obecny. Eucharystia – Kościół – jedność*, tłum. A. Graboń, Kraków 1998, s. 50–54).

⁴⁴ Tamże, s. 70–71. Na temat różnicy między obecnością Chrystusa w Eucharystii a Jego obecnością w pozostałych sakramentach zob. W. Kowalik, *Obecność Chrystusa w sakramentach Kościoła według nauki Soboru Watykańskiego II*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 27 (1999), s. 149–154.

⁴⁵ Cyt. za: *Breviarium fidei*, red. I. Bokwa, T. Gacia, S. Laskowski, H. Wójtowicz, Poznań 2007, *breviarium_fidei.pdf* [dostęp: 16.08.2025].

wymiar Eucharystii nie sprzeciwia się *realności* Bożego daru: dar ten jest *symboliczny i realny* zarazem”⁴⁶.

Z nauczania o prawdziwej, rzeczywistej i substancjalnej obecności Chrystusa w Eucharystii płynie wniosek, że ten sakrament jest w pełnym tego słowa znaczeniu uobecnieniem rzeczywistości śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, jest obecnością obecności. Eucharystia jest pamiątką ofiary Chrystusa, ale w formie sakramentalnej, co oznacza, że czyni tę ofiarę obecną aktualnie po spełnieniu określonych warunków. Francuski jezuita i teolog Bernard Sesboüé, odnosząc się do orzeczenia Soboru Trydenckiego w tej kwestii, wyjaśnia:

Obecność ta nie jest tożsama z obecnością Zbawiciela po prawicy Ojca, jest ona jednak sakramentalna, „według sposobu istnienia” (*ratio existendi*), który można rozpoznać jedynie w wierze. [...] W każdym razie rzeczywista obecność eucharystyczna jest obecnością „substancjalną”. Chrystus nie tylko jest obecny w Eucharystii „w znaku, obrazie lub poprzez swoją moc” [...], czy też jedynie w chwili komunii, a nie przed i po [...], czy nawet w sposób „duchowy”, jeśli termin ten przeciwstawia się „sakramentalnemu” lub „rzeczywistemu”⁴⁷.

ZAKOŃCZENIE

Obecność oznacza, że jakiś konkretny, jednostkowy byt istnieje w zasięgu oddziaływania świadomego bytu. Najbardziej oczywista jest obecność fizyczna. Na drugim biegunie, jako najmniej oczywista, znajduje się obecność duchowa. Między nimi znajdują się pośrednie stany obecności, takie jak obecność wirtualna i obecność symboliczna. Najwyższym rodzajem obecności jest obecność sakramentalna. Ona łączy w sobie obecność fizyczną z obecnością duchową za pomocą obecności wirtualnej i symbolicznej, stając się w ten sposób syntezą wszystkich rodzajów obecności. Kategoria sakramentalności godzi dwa skrajne wymiary rzeczywistości: duchowy z materialnym, nadprzyrodzony ze zmysłowym – to, co wewnętrzne, z tym, co zewnętrzne. Kumulacja obecności sakramentalnej ma miejsce w sakramencie Eucharystii. Według katolickiej nauki Chrystus w Eucharystii jest obecny w sposób prawdziwy, rzeczywisty i substancjalny, co oznacza, że obecność sakramentalna jest czymś więcej niż tylko materialnością (chleb i wino), symboliką (wydane ciało i wylana krew jako symbol oddania ży-

⁴⁶ R. Laurentin, *Jezus Chrystus prawdziwie obecny...*, s. 83.

⁴⁷ H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Tihon, *Znaki zbawienia: Sakramenty, Kościół, Najświętsza Panna Maria*, w: *Historia dogmatów*, red. B. Sesboüé, t. 3, tłum. P. Rak, Kraków 2001, s. 142.

cia) czy wirtualnością (zapośredniczony kontakt z Chrystusem). Sakramentalna obecność w Eucharystii pokazuje także, że Chrystus nie jest z nami obecny tylko duchowo (modlitwa, myślenie). Kategoria sakramentalności jest oryginalną nauką wypracowaną na gruncie teologii chrześcijańskiej. Sakramentalność to właściwy sposób Boga komunikowania się z człowiekiem. Dzięki niej daje znaki swojej obecności mocniej i wyraźniej niż tylko na sposób duchowy. Sakramentalna obecność eucharystyczna sprawia, że różne rodzaje obecności łączą się ze sobą w jednym miejscu i czasie.

BIBLIOGRAFIA

- Anzenbacher A., *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2010.
- Bourgeois H., Sesboüé B., Tihon P., *Znaki zbawienia: Sakramenty, Kościół, Najświętsza Panna Maria*, w: *Historia dogmatów*, red. B. Sesboüé, t. 3, tłum. P. Rak, Kraków 2001, s. 15–293.
- Breviarium fidei*, red. I. Bokwa, T. Gacia, S. Laskowski, H. Wójtowicz, Poznań 2007, [breviarium_fidei.pdf](#) [dostęp: 16.08.2025].
- Coreth E., Eblen P., Haeflner G., Ricken F., *Filozofia XX wieku*, tłum. M.L. Kalinowski, Kęty 2004.
- Henry M., *Wcielenie. Filozofia ciała*, tłum. M. Frankiewicz, D. Adamski, Kraków 2012.
- Historia dogmatów*, red. B. Sesboüé, t. 3: *Znaki zbawienia: Sakramenty, Kościół, Najświętsza Panna Maria*, tłum. P. Rak, Kraków 2001.
- Kartezjusz, *Medytacje o filozofii pierwszej*, tłum. J. Hartman, Warszawa 2024.
- Kowalik W., *Obecność Chrystusa w sakramentach Kościoła według nauki Soboru Watykańskiego II*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 27 (1999), s. 117–155.
- Laurentin R., *Jezus Chrystus prawdziwie obecny. Eucharystia – Kościół – jedność*, tłum. A. Graboń, Kraków 1998.
- Marion J.-L., *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, tłum. W. Starzyński, Warszawa 2007.
- Modlić się mszą świętą*, red. K. Porosło, Kraków 2021.
- Müller G.L., *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015.
- O’Collins G., Farrugia E.G., *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*, tłum. J. Ożóg, B. Żak, Kraków 2002.
- O’Leary D., Beauregard M., *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*, tłum. Z. Kasprzyk, Kraków 2011.
- Porosło K., *Przez rzeczy widzialne do niewidzialnych – symbol właściwym językiem liturgii*, w: *Teologia żyjąca w liturgii. Materiały z II rekolekcji liturgicznych „Mysterium Fascinans”* (4–6 września 2009 r.), red. K. Porosło, Kraków 2010, s. 86–109.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2000.

- Rogalski P., *Donacja jako zagadnienie fenomenologii radykalnej w ujęciu Jeana-Luca Mariona*, „Studia Philosophica Wratislaviensa” 27 (2022) 4, s. 45–57.
- Roszak P., *Istota i skutki sakramentu Eucharystii. Szkic z perspektywy tomistycznej*, w: *Modlić się mszą świętą*, red. K. Porosło, Kraków 2021, s. 115–144.
- Rusecki M., *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989.
- Schneider T., *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 1995.
- Sheed F.J., *Teologia dla początkujących*, tłum. J. Grzegorzczak, Kraków 2020.
- Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/> [dostęp: 18.08.2025].
- Starzyński W., *Kartezjańska podmiotowość w fenomenologii Jean-Luca Mariona*, „Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 23 (2011), s. 149–169.
- Szafrński A.L., *Teologia liturgii eucharystycznej*, Lublin 1974.
- Teologia żyjąca w liturgii. Materiały z II rekolekcji liturgicznych „Misterium Fascinans”* (4–6 września 2009 r.), red. K. Porosło, Kraków 2010.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Kraków 2012.
- Vorgrimler H., *Nowy leksykon teologiczny*, tłum. i opr. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 2005.
- Węc W., *Michel Henry: ciało i cielesność*, „Principia” 71 (2024), s. 117–134.
- Wszółek S., *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków 2004.
- Zdybicka Z., *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1992.