

Piotr Kulbcki

Paradygmat znaku i symbolu w celebracji liturgicznej

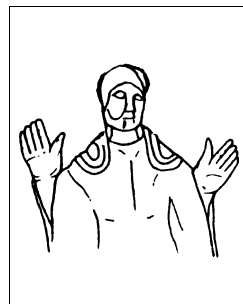
Liturgia Sacra. Liturgia - Musica - Ars 21/2(46), 291-304

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

LITURGIA



Liturgia Sacra 21 (2015), nr 2, s. 291–304

KS. PIOTR KULBACKI
Lublin, KUL

PARADYGMAT ZNAKU I SYMBOLU W CELEBRACJI LITURGICZNEJ

Liturgia urzeczywistniająca i objawiająca Kościół, w swej warstwie dostępnej ludzkim zmysłom, składa się ze znaków i symboli, poprzez które jej uczestnicy zostają w sposób sakramentalny włączeni w misterium liturgii nieba¹. Świat znaków i symboli towarzyszy człowiekowi w każdej sferze życia i stanowi budulec pojęć abstrakcyjnych jako sposób ujmowania postrzeganej rzeczywistości. Dlatego znaki i symbole pojawiają się u ludów pierwotnych, u starożytnych filozofów oraz w różnych religiach. Problem symboliki wpłynął na pewne nurty sztuki nowożytnej, stanowi podstawę współczesnej socjologii, psychologii, a zwłaszcza lingwistyki². Jednak dla teologii chrześcijańskiej stał się jednym z jej centralnych paradygmatów dotyczących problematyki sakramentów i liturgii Kościoła, szczególnie w kontekście coraz bardziej docenianej mistagogii i konieczności formacji liturgicznej³. Istotna rola znaków i symboli w życiu religijno-społecznym, zakorzenio-

¹ Por. KL 5; KKK 1090.

² Por. A.J. NOWAK, *Symbol. Znak. Sygnał*, Lublin 1994, s. 7–8; C. CALVANO, *Uczucia i emocje u podstaw przeżyć wewnętrznych oraz zewnętrznych*, w: A. ŻADŁO (red.), *Liturgia i psychologia*, Katowice 2014, s. 57–60.

³ Por. BENEDYKT XVI, *Adhortacja Sacramentum caritatis* (13 III 2007), nr 64; J. GRZEŚKOWIAK, *Wychowanie do właściwego zrozumienia symboliki liturgicznej*, CT 46 (1976), nr 1, s. 91–98; K. MATWIEJUK, *Świętość liturgii zobowiązaniem do poprawnej celebracji*, LitS 17 (2011), nr 2, s. 257–262; P. KULBACKI, *Liturgia w formacji człowieka ku wolności*, Lublin 2013, s. 406–417.

na w naturze i strukturze działania człowieka, jest paradoksalnie doceniania także w środowiskach laickich, podejmujących walkę z Kościołem właśnie na płaszczyźnie zakwestionowania i niszczenia symboli⁴. Współczesny Katechizm Kościoła Katolickiego, unikając filozoficznej dyskusji rozróżniającej pojęcie znaku i symbolu, posługuje się tymi pojęciami zestawiając je łącznie⁵.

1. Społeczny charakter znaku i symbolu

Pojęcie symbolu związane jest z pojawiającą się w historii potrzebą identyfikacji nieznannej osoby, celem ustalenia prawomocności jej posłannictwa. W tym celu posługiwano się np. niewielkim przełamanym przedmiotem (gr. *sýmbolon*) z metalu, kości, wypalanej gliny, drewna, np. pierścieniem lub tabliczką. Obie części stanowiły znak rozpoznawczy, którego jedna część przyniesiona przez posłańca, po sprawdzeniu czy obie części pasują do siebie (*sym-bállein*), potwierdzała pełnomocnictwa. Przyniesiony przez posłańca „symbol” otwierał usta i serce drugiej osoby⁶. Przeciwnieństwem takiego zharmonizowania relacji osobowych jest rozdzielanie, czynienie nieporządku, określane w języku gr. jako *dia-bállein*, skąd pochodzi łac. *diabolus* – siejący nieporządek, niszczyciel, czyli uniemożliwiający spotkanie osób⁷.

Podobną rolę odgrywał starożytny wynalazek w postaci klucza z odpowiednimi wycięciami — zgodnie z ukształtowaniem zamka. Dawał on łatwy i szybki dostęp nawet wielu posiadaczom identycznych kluczy do jakiegoś chronionego przedpostronnymi pomieszczenia. Niestety regularność wycięć jest łatwa do podrobienia, w przeciwieństwie do nieregularnej powierzchni przełamanego symbolu. Metody te są stosowane do dziś; wówczas nieregularność przełamanej powierzchni, trudna do podrobienia ze względu na wielką ilość punktów styčných, umożliwia „analogową” identyfikację; obecnie dokonuje się takiej identyfikacji (autoryzacja dostępu) metodami informatycznymi poprzez długie ciągi generowanych losowo cyfr. Szyfrowanie w technologiach cyfrowych daje dostęp przede wszystkim do zbiorów danych przynależnych do kogoś, kto je utajnił. Stanowi swoisty klucz do tej tajemnicy. Nawiązanie kontaktu za pośrednictwem utajnionego numeru telefonu, komunikatora, czy konta poczty elektronicznej, umożliwia w pewnym zakresie wzajemny dostęp do myśli drugiej osoby, a nawet jej wirtualnie zdeponowanych zasobów intelektualnych czy materialnych⁸. Analogicznie — starożytna etymologia słowa

⁴ Por. B. NADOLSKI, *Symbol (symbolizm) i znak w liturgii*, w: TENŻE (opr.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1488.

⁵ Por. KKK 1145–1152.

⁶ Por. W. KOPALIŃSKI, *Słownik symboli*, Warszawa 2001, s. 5.

⁷ Por. E.J. KORHERR, *Myślenie w kategoriach symboli*, „Horyzonty wiary” 6 (1995), nr 3, s. 3.

⁸ Zob. M. KARBOWSKI, *Podstawy kryptografii*, Gliwice 2014.

„symbol” wskazuje na otwarcie przezeń jakiejś przestrzeni zamkniętej dla nieposiadających owego „klucza” — symbol umożliwia wejście do niedostępnej bez niego rzeczywistości.

Z perspektywy współczesnej kultury symbol jest pojęciem wieloznacznym, odnoszonym zarówno do znaków konwencjonalnych (flagi, herby, litery, znaki drogowe), jak i do przedmiotów, pojęć wyobrażeń i przeżyć powiązanych z innym przedmiotem jakimś wewnętrznym stosunkiem (współbrzmiające, kojarzące się, mające „wspólny rytm”). Oznacza to, iż poszczególne symbole mogą mieć odniesienie do różnych zjawisk, w zależności od kontekstu kulturowego. W swym pierwotnym znaczeniu symbol niesie w sobie dwoistość, zasadę dzielenia i łączenia, natomiast symbol — zarówno zasłania, jak i odsłania pewną rzeczywistość. To czyni go nieodokreślonym, mglistym, migotliwym, nieraz dostępnym tylko wtajemniczonym. W dzisiejszej humanistyce pojęcie symbolu stało się centralnym elementem paradygmatu językoznawstwa, historii, teorii i filozofii kultury, estetyki, plastyki, medycyny, psychologii, prahistorii, etnografii, socjologii, religioznawstwa⁹. Społeczny charakter symboli zwraca uwagę na ich związek z refleksyjną i kontemplatywną postawą człowieka; na wirtualność polegającą nie tylko na stwierdzeniu czegoś, ale tworzeniu nowej rzeczywistości; na semantyczną spójność z przedmiotem odniesienia, czyli bazowanie na znakach naturalnych, co jest szczególnie ważne w przypadku symboli religijnych; na trwałość i wieloosobowość kumulującą poznanie i dążenia społeczności ludzkiej budujące więź międzypokoleniową; na wieloznaczność i zmienność znaczeniową wynikającą z kontekstu społeczno-kulturowego, strukturalność polegającą na wzajemnym powiązaniu uniwersum symbolicznego danej grupy społecznej. Oznacza to, iż symbole utrwalają poznanie, przeżycie, wartości i normy; porządkują, wyjaśniają i interpretują rzeczywistość; nadają całościowy sens wydarzeniom i przeżyciom. Z kolei ich wieloznaczność, potencjalność i nieprzejrzystość pobudza do refleksji i nieustannej ich interpretacji; ułatwia komunikację między ludźmi; integruje grupę i pokolenia; pobudza do aktywności; organizuje w całość pojedyncze działania i zachowania; utrwala kulturę grup społecznych. W przypadku symboli religijnych tworzą one łącznik świata naturalnego z nadprzyrodzonym¹⁰.

Na gruncie filozofii współczesnej rozróżnia się znaczenie pojęć znaku i symbolu. Znakiem jest wszelki przedmiot, który swego użytkownika w pewien sposób odnosi do czegoś wykraczającego poza ten znak (transcendentnego), umożliwiając w ten sposób poznanie czegoś innego. Znak może mieć charakter konwencjonalny — jako znak formalny nie zatrzymujący na sobie uwagi poznawczej (pojęcia, wyobrażenia), bądź jako znak instrumentalny, który musi najpierw sam być pozna-

⁹ Por. W. KOPALIŃSKI, *Słownik symboli*, s. 5–6.

¹⁰ Por. L. DYCZEWSKI, *Symbol religijny*, w: M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, J. MARIANŃSKI (red.), *Leksykon socjologii religii*, Warszawa 2004, s. 406–407.

ny, by służyć do poznania czegoś innego. Lingwistyka zalicza znaki językowe do znaków konwencjonalnych. Według teorii intencyjnej znak jest wytworem świadomości, obdarzonym jej właściwością, a w skład poznania wchodzi treść i intencja. Wówczas język naturalny należy rozumieć jako system znaków formalnych. Znak posiada zatem dwie warstwy semiologiczne: nosiciel znaczenia, dźwięk (należący do danego systemu fonologicznego) oraz znaczenie znaku wynikające z intencji nadanej mu funkcji. Teoria skojarzeniowa upatruje w znaku przedmiot postrzegalny zmysłowo, na mocy konwencji odsyłający do czegoś nieobecnego. Natomiast charakter znaków naturalnych związany jest z ich stosunkiem przyczynowo-skutkowym z przedmiotem, do którego się odnoszą (oznaka, wskaźnik)¹¹.

Symbol natomiast stanowi szczególnego typu znak (np. ikonograficzny) opierający się na odpowiedności analogicznej (metafora, alegoria), odsłaniającej głębsze i nie wprost głębsze warstwy psychiki i rzeczywistości. Jako element języka sakralnego symbol związany jest z obrzędami jako znak sensu dosłownego i jawnego. Hermeneutyka pozwala na odczytanie jego pierwotnej intencjonalności wykraczającej poza ten symbol¹². Natomiast nauki dedukcyjne posługują się pojęciem symbolu, rozumiejąc go wyłącznie jako znak zapisu operacji formalnych w logice czy matematyce¹³.

2. Teologiczny kontekst znaku i symbolu

Chociaż wszystkie religie posługują się swoją symboliką i swoimi znakami, to nabrały one szczególnego znaczenia w tradycji judeochrześcijańskiej. Stary Testament zawiera bardzo bogatą symbolikę. Pismo Święte wykorzystuje zaczerpnięte ze środowiska wydarzeń biblijnych znaki i symbole, nadając im nowe znaczenie wynikające z potrzeby oddania prawd objawionych. Chrześcijanie posługiwali się od początku bogatą symboliką zaczerpniętą ze Starego Testamentu, odczytując ją w perspektywie Misterium Chrystusa oraz budując własną symbolikę¹⁴. Biblia

¹¹ Por. A. PODSIAD, Z. WIĘCKOWSKI (oprac.), *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983, kol. 441–442.

¹² Por. *tamże*, kol. 377; zob. S. KULPACZYŃSKI, *Pojęcie, struktura i funkcje symbolu ukierunkowane katechetycznie*, RT 48 (2001), nr 6, s. 53–55.

¹³ Por. W. MARCISZEWSKI (red.), *Logika formalna*, Warszawa 1987, s. 36.

¹⁴ Zob. M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989; D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990; X. LÉON-DUFOUR (red.), *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994; J. HANI, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, tłum. A.Q. Labigue, Kraków 1994; E. KAPPELLARI, *Święte znaki*, tłum. J. Jurczyński, Warszawa 1994; W. GŁOWA, *Znaki i symbole w liturgii*, Przemyśl 1995; S. DE VRIES, *Obrzędy i symbole Żydów*, tłum. A. Borowski, Kraków 2000; M. FEULLIET, *Leksykon symboli chrześcijańskich*, tłum. M. Paleń, Poznań 2006; B. NADOLSKI, *Leksykon symboli liturgicznych*, Kraków 2010; J. GRZEŚKOWIAK, „*Chwalcie Boga w waszym ciele!*”, cz. I: *Wierzyć wszystkimi zmysłami*, Lublin 2012.

odrzucała pogańskie rozumienie czynności symbolicznych, charakterystyczne dla magii, które dawałoby człowiekowi władzę nad światem nadprzyrodzonym, nad suwerennym Bogiem¹⁵.

Termin *symbolon soterias* pojawił się w greckich tekstach Starego Testamentu (por. Mdr 16,6). Nie występuje w Nowym Testamencie, w którym pojawiają się terminy: *allegoria*, *eikon* (obraz, charakter), *morfe* (kształt, forma), *omioma* lub *omoiosis* (podobieństwo), *parabole* (przypowieść), *paroimia* (parabola), *semeion* (znak), *schema* (figura), *typikos* (w figurze), *typos* (figura, obraz profetyczny). U Ojców Kościoła *symbolon* odnosiło do typów Starego Testamentu zapowiadających rzeczywistość nieba i związanych z nimi obrzędów. Od czasów św. Cypriana słowo to było używane w nowym znaczeniu — jako symbol wiary (*Credo*). Podwaliny pod teologię znaku i symbolu położył św. Augustyn, posługujący się pojęciem *signum sanctum* na określenie sakramentów, oraz Pseudo-Dionizy, będący pod wpływem myśli Platona. W średniowieczu, epoce rozkwitu symboliki i interpretacji alegorycznej¹⁶, termin „symbol” zawężano do artykułów wyznania wiary, zaś współczesne pole semantyczne terminu „symbol” wyrażano przez *signum*, *figura*, *imago*, *typus*, *allegoria*, *parabola*, *similitudo*, *speculum*¹⁷.

Rozwój teologii sakramentu w wiekach średnich implikował refleksję nad jego rolą jako pomostu między sferą nadprzyrodzoną a materialną i zmysłową¹⁸. Tematyka znaku i symbolu znalazła się zatem w centrum kontrowersji reformacyjnej. Do najistotniejszych elementów tego sporu należy zaliczyć zagadnienie realnego i symbolicznego charakteru Eucharystii. Czy jest ona tylko znakiem przywołującym pamięć o wydarzeniu Wieczernika w kontekście zbawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa, czy też jej symboliczny charakter oznacza realne włączenie w Jego Misterium Paschalne?¹⁹ Sobór Trydencki użył słowa „symbol” jako synonim sakramentalnego, skutecznego, widzialnego znaku niewidzialnej rzeczywistości (*symbolum esse rei sacra, et invisibilis gratiae formamam visibilem*)²⁰.

Problematyka znaku i symbolu budziła także zainteresowanie w czasach oświecenia. Racjonalizm tej epoki zakwestionował nie tylko pogańskie, magiczne traktowanie znaków i symboli²¹, ale w duchu protestantyzmu zakwestionował sakramentalny łącznik między światem dostępnym zmysłowo i nadprzyrodzonym. Deizm epoki skłaniał ku rozumieniu sakramentu jako znaku na płaszczyźnie pedagogii życia chrześcijańskiego, nie przypisując mu jednak znaczenia wyjątkowego miej-

¹⁵ Por. D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 9–10.

¹⁶ Por. B. NADOLSKI, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 116.

¹⁷ Por. *tamże*, s. 113.

¹⁸ Zob. M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999, s. 172–184.

¹⁹ Por. DS 1608; BF VII 216.

²⁰ Por. B. NADOLSKI, *Leksykon symboli*, s. 20; zob. KKK 1127, 1128, 1131.

²¹ Zob. B. MALINOWSKI, *Mit, magia, religia*, Warszawa 1990.

sca spotkania z Bogiem²². Oświecenie traktowało symbolizm w sztuce czy liturgii jako niezgodny z rozumem²³. Dopiero romantyzm XIX w. oraz myśl fenomenologiczna XX w., wprowadzające na szerszą skalę symbolizm do sztuki, wpłynęły na pogłębienie zainteresowanie symbolem w liturgii²⁴ oraz problemem zdolności komunikatywności symboliki liturgicznej²⁵.

Na płaszczyźnie teologicznej problem symbolu i znaku podjął w połowie ubiegłego stulecia m.in. K. Rahner. Teolog ten uważał, iż znak odnosi do innej rzeczywistości i przez to na nią wskazuje. Może on wskazywać na to, co nieobecne, a nawet jego funkcją może być uobecnianie tego, co nieobecne. Dlatego znak pełni podwójną funkcję: odsłania coś albo ukrywa²⁶. Natomiast symbol nie jest znakiem wybranym przez człowieka i odnoszącym „z zewnątrz” do pewnej rzeczywistości, ale jest swoistą „manifestacją», w której dana rzecz, jako w czymś innym i zarazem z nią związanym, potwierdza sama siebie i w ten sposób także siebie «wyraża»²⁷. Symbol ma zatem swe źródło w tym, co symbolizowane. Nie wyklucza to pewnych norm zewnętrznych określających formę symbolu, nadawanych przez Kościół, by symbolizowanie owej rzeczywistości miało zagwarantowaną skuteczność. Dotyczy to samej natury sakramentów jako historycznych symboli działania Boga wobec człowieka w czasie i przestrzeni²⁸.

Rahner ujmował symbol jako wyraz osoby²⁹, jej wnętrza, jako narzędzie jej samoobjawienia siebie drugiej osobie. To może się dokonać, o ile osoba chce dać się poznać, jest to bowiem w zakresie jej władzy nad sobą. Im osoba doskonalej włada sobą, „posiada siebie”, tym doskonalej może udzielać siebie, „dawać siebie” drugiej osobie. Osoba wyprowadzając z siebie jakiś swój obraz, odbicie swej istoty, stawia go naprzeciw siebie, oddziela go od siebie, równocześnie nadal go posiadając przez poznanie i miłość. Symbolem nazywał Rahner właśnie ten obraz, poprzez który osoba zarówno wyraża siebie, jak i posiada samą siebie. Dokonuje się to w spotkaniu uwarunkowanym przez dokonujące się w sposób wolny wzajemne samoobjawienie się przez słowo. Zdolność wypowiedzenia owego symbolu warunkuje możliwość objawienia się osoby drugiej osobie. Dotyczy to zarówno

²² Por. F. BLACHNICKI, *Konieczność odnowy liturgii na tle jej tradycyjnej koncepcji*, w: TENŻE, *Jaka odnowa liturgii?*, Lublin 1996, s. 17–20.

²³ Por. B. NADOLSKI, *Wprowadzenie do liturgii*, s. 116.

²⁴ Należy zwrócić uwagę na dzieła R. Barthesa, G. Duranda, P. Ricoeura, M. Eliade, G. de Champeaux oraz S. Stirckxa; por. H. NADROWSKI, *Kościół naszych czasów*, Kraków 2000, s. 92. Zob. bibliografię zagadnienia: J. GRZEŠKOWIAK, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 439–441.

²⁵ Por. Z. JANIEC, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Sandomierz 2006, s. 257–260.

²⁶ Por. K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, kol. 572.

²⁷ *Tamże*, kol. 440.

²⁸ Por. *tamże*.

²⁹ Zob. *tamże*, kol. 364–368.

Boga, jak i człowieka³⁰. W liturgii symbol staje się podstawą dialogicznego osobowego spotkania wolnego człowieka z suwerennym Bogiem³¹.

Pojęcie „znaków świętych” spopularyzował R. Guardini, zamieszczając je w tytule swej liturgicznej refleksji nad znakami, gestami, przestrzenią i czasem³². W napisanym po kilkudziesięciu latach wprowadzeniu do polskiego wydania książki tego wielkiego odnowiciela życia liturgicznego J. Majka wskazał na niebezpieczeństwo identyfikowania pojęcia „znaków świętych” z sakramentami, nawet w analogicznym znaczeniu³³. W swym komentarzu ujął on znak w zakresie szerokim, powściągliwie posługując się terminem „symbol”. Znakiem jest rzecz, wydarzenie, czynność, słowo, gest lub symbol informujący odbiorcę o tym, czym sam nie jest, ujawniając w ten sposób swą podwójną rzeczywistość — oznaczanego przedmiotu i rzeczywistość odnoszącego do niego samego znaku. Dana rzeczywistość może być oznaczana na wiele sposobów i dany znak może być przez różne osoby różnie zinterpretowany. Informacja przekazywana przez znak nie jest opisem faktu, ale może on oddziaływać na sferę emocji człowieka i jego zaangażowanie, kształtując system relacji między człowiekiem a tym, co dany znak wyraża; otwiera on na tajemnicę, wzywa do zatrzymania się nad nią, do wejrzenia w nią, do uczestnictwa w niej. Znaki mogą być naturalne, zaś te, którym nadano nową treść, nazywa symbolami³⁴. Należy bowiem podkreślić, iż znaki arbitralnie ustalone mają charakter indykatorywny i nie stają się symbolem³⁵. Z kolei znaki święte mogą oznaczać bezpośrednią interwencję Boga w życie człowieka skierowaną ku jego przemianie (*metanoi*) lub też nieomylny widzialny sposób działania Chrystusa w Kościele — sakramenty Kościoła. Mogą też stanowić znaki mówiące o Bogu, przypominające o Jego obecności i naświetlające tę tajemnicę, i w tym znaczeniu ujmuje je Guardini. Nie są zdarzeniem nadzwyczajnym i mają charakter znaków zarówno naturalnych, jak i umownych³⁶.

W podręczniku poświęconym znakom i symbolom w liturgii W. Głowa odwołał się do powyższych określeń J. Majki, akcentując, iż do istoty znaku należy jego uchwytność zmysłami i udzielanie informacji o czymś, co nie jest w danej chwili

³⁰ Por. K. RAHNER, *Zur Theologie des Symbols*, w: TENŻE, *Schriften zur Theologie*, t. IV, Einsiedeln 1962, s. 285; TENŻE, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 35–38; F. BLACHNICKI, *Teologia pastoralna ogólna*, t. I, Warszawa 2013, s. 174–175; P. KULBACKI, *Liturgia w formacji*, s. 203.

³¹ Zob. TENŻE, *Liturgia Kościoła miejscem spotkania suwerennego Boga z wolnym człowiekiem*, *ŁStT* 18 (2009), s. 147–156.

³² Por. R. GUARDINI, *Von heiligen Zeichen*, Würzburg 1922; por. TENŻE, *Znaki święte*, tłum. J. Birkenmajer, Wrocław 1991.

³³ Zob. B. NADOLSKI, *Wprowadzenie do liturgii*, s. 111.

³⁴ Por. J. MAJKA, *Wprowadzenie*, w: R. GUARDINI, *Znaki święte*, s. 6–9.

³⁵ Por. B. NADOLSKI, *Wprowadzenie do liturgii*, s. 111.

³⁶ Por. J. MAJKA, *Wprowadzenie*, s. 10–12.

dostępne bezpośrednio poznaniu³⁷. Natomiast pojęcie symbolu wprowadził za B. Nadolskim, podkreślającym, iż symbol jest znakiem, który nie tyle odsyła do oznaczanej rzeczywistości poza nim samym, co wprowadza w tę rzeczywistość, otwiera ją. Symbol istnieje w działaniu, jest swoistym wydarzeniem. Nie daje się on ująć dyskursywnie, gdyż zakłada niewyjaśnialność do końca rzeczywistości, w którą wprowadza, gdyż nie jest on jednoznaczny, nie daje się opanować. Dlatego logika symbolu zakłada afirmację straty, odejścia, by zdać się na kogoś drugiego — zgodę na ofiarę. Symbol zawierający w sobie element dawania musi także zawierać element otrzymania, przyjęcia, zgody³⁸.

Ponieważ w klasycznym ujęciu sakramentów nazywano je znakami skutecznymi, powodującymi to, co oznaczają (*significando causant*), dlatego w podręcznikach używa się głównie pojęcia znaków, mając na myśli bogactwo symbolu. C. Vagaggini dostrzegając w liturgii nie tylko źródło argumentów dla poznania teologicznego, lecz przede wszystkim przeżywanie prawd teologicznych pod osłoną znaków³⁹, definiował liturgię, odwołując się do pojęcia takich znaków, jak: zgromadzenie, celebrans, pełniący funkcje liturgiczne, czas liturgiczny, przestrzeń, szaty i paramenty, ale przede wszystkim same sakramenty i sakramentalia⁴⁰. Widział on w nich nie tylko, tak jak św. Tomasz z Akwinu, wymiar rememoratywny, anamnetyczny i eschatyczny (prognostyczny), ale akcentował także ich wymiar obligatoryjny, bowiem w liturgii chrześcijanin otrzymuje uzdolnienie do nowego życia⁴¹. Natomiast J. Gelineau uznawał, iż znaki liturgiczne pełnią funkcję poznawczą — wskazywania na inną rzeczywistość (*avertir*) i pouczenia (*informer*), oraz funkcję formacyjną — zobowiązywania (*obliger*) i jednoczenia (*unir*)⁴².

3. Liturgia ziemską jako znak i symbol liturgii nieba

Ukazanie liturgii ziemskiej w perspektywie liturgii niebieskiej podczas *Vaticanium II* było powiązane z refleksją nad istotą natury i misji Kościoła⁴³. Podjęcie na pierwszym planie zagadnienia odnowy liturgicznej wpisywało się w rozwój myśli

³⁷ Por. W. GŁOWA, *Znaki i symbole w liturgii*, Przemysł 1995, s. 17–18; F. BLACHNICKI I IN. (red.), *Liturgika ogólna*, Lublin 1973, s. 38.

³⁸ Por. B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. I, Poznań 2014, s. 41; W. GŁOWA, *Znaki i symbole*, s. 17–18.

³⁹ Por. B. MIGUT, *Teologia liturgiczna. Próba systematyzacji*, w: TENŻE (red.), *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, Lublin 2013, s. 20–21.

⁴⁰ Por. B. NADOLSKI, *Liturgika*, s. 41; zob. C. VAGAGGINI, *Initiation théologique à la liturgie*, Paris 1959.

⁴¹ Por. P. KULBACKI, *Liturgia w formacji*, s. 348.

⁴² Por. J. GELINEAU, *La communication dans l'assemblée*, w: TENŻE, *Dans vos assemblées*, t. I, Paris 1971, s. 64–65; J. GRZEŠKOWIAK, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 73.

⁴³ Por. KL 7–8, 27; KK 50.

teologicznej ostatnich dwu stuleci i było owocem myśli teologiczno-pastoralnej dotyczącej pośrednictwa zbawczego Kościoła oraz dynamicznie rozwijającego się ruchu odnowy liturgicznej⁴⁴. Należy zauważyć, iż funkcjonowanie Kościoła w zderzeniu z ideami epoki oświecenia już wówczas skierowało uwagę na liturgię, która wymagała nie tylko pogłębienia refleksji teologicznej nad jej istotą, ale odnowienia udziału w niej zarówno przez kapłanów, jak i wiernych⁴⁵. Stanowiąca owoc ruchu liturgicznego posoborowa reforma⁴⁶ odwoływała się do wskazań eklezjologicznych zawartych w Konstytucji o liturgii i Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Ojcowie *Vaticanum II* uznali, iż liturgia najpełniej objawia Kościół, jest ona miejscem urzeczywistniania się Kościoła, stanowi szczyt i źródło jego życia⁴⁷. Mimo iż współczesna kultura chętnie posługuje się zagadnieniem symboliki, to nie stała się ona tematem soborowych dokumentów dotyczących liturgii i Kościoła. We współczesnej teologii zagadnienie symbolu i znaku nabrało szczególnego znaczenia w odniesieniu do liturgii przede wszystkim w wymiarze kulturowym, niekiedy grożąc marginalizacją ich znaczenia eklezjalnego i chrystologicznego⁴⁸.

W posoborowym nauczaniu dla refleksji nad znakiem i symbolem oprócz Konstytucji o liturgii i innych dokumentów *Vaticanum II* oraz odnowionych ksiąg liturgicznych, istotną rolę odgrywa Katechizm Kościoła Katolickiego. Katechizm akcentuje, iż liturgia ziemską jest sprawowana w czasie Kościoła po Wniebowstąpieniu Jezusa Chrystusa i Zesłaniu Ducha Świętego, aż do Paruzji. Uwielbiony, wywyższony przez Ojca *Kyrios*, po wypełnieniu zbawczej misji teraz w niebie oddaje chwałę Ojcu. Tam dokonuje się niebieska wymiana błogosławieństw, celebrowanie absolutnej miłości, w której Kościół uczestniczy na sposób sakramentalny. Kościół realizując swe pośrednictwo zbawcze, celebrowanie liturgii uobecniając dzieło jedynego Pośrednika — Jezusa Chrystusa (por. Hbr 9,11-26)⁴⁹.

Nauczanie katechizmowe ukazuje, iż celebrowanie liturgii ziemskiej stanowi partycypację w liturgii nieba, której celebrowanie ukazują symbole — obrazy z Apokalipsy św. Jana. Są nimi: „stojący Branek, jakby zabity” (Ap 5,6; por. J 1,29) — Chrystus ukrzyżowany i zmartwychwstały, jedyny Najwyższy Kapłan; z tronu Boga i Baranka wypływa „rzeka wody życia” (Ap 22,1) symbolizująca Ducha Świętego

⁴⁴ Por. F. BLACHNICKI, *Konieczność odnowy liturgii*, s. 22.

⁴⁵ Por. *tamże*, s. 21.

⁴⁶ Zob.: K. MATWIEJUK, *Liturgiczna celebrowanie zbawczych ingerencji Boga*, Radom 2013, s. 171–174; J.J. KOPEĆ, *Ruch liturgiczny, reforma i odnowa liturgiczna*, RBL 38 (1985), s. 265–285; W. PAŁĘCKI, *Encyklika papieża Piusa XII „Mediator Dei et hominum” a teologia misterium*, RT 55 (2008), z. 8, s. 187–215.

⁴⁷ Por. KL 10.

⁴⁸ Por. B. NADOLSKI, *Wprowadzenie do liturgii*, s. 116, 119.

⁴⁹ Por. KKK 1077–1090; zob. W. PAŁĘCKI, *Pytanie o liturgię. Misterium liturgii w życiu Kościoła*, Lublin 2015, s. 22–23.

(por. J 4,10-14; Ap 21,6). W tej służbie uwielbienia Boga uczestniczą także inni „stojący przed tronem Baranka”: Moce niebieskie, całe stworzenie, słudzy starego i nowego Przymierza, nowy Lud Boży, a zwłaszcza męczennicy, Najświętsza Matka Boża (Niewiasta, Oblubienica Baranka) oraz wszyscy zbawieni z każdego pokolenia, ludu i języka (por. Ap 4–5; 7,1-8; 14,1; 12; 21,9)⁵⁰. Liturgia nieba jest nie tylko wzajemną adoracją, lecz jej istotę stanowi „gra doskonałej miłości” między osobami Boskimi, która czyni liturgię nieustannym świętem afirmacji bytu, radująca się miłością⁵¹.

Sformułowana przez ks. S. Czerwika opisowa definicja liturgii ukazuje liturgię jako celebrowanie Misterium Paschalnego Chrystusa dokonującą się w Kościele od Zesłania Ducha Świętego do Paruzji. Podkreśla się, iż celebrowanie ta stanowi wypełnianie pod osłoną symboli dzieła, które Wcielonemu Synowi zlecił Ojciec. W niej dokonuje się przyjmowaniem błogosławieństw zstępujących od Ojca przez Syna w Duchu Świętym (*katabasis*) i odpowiedzią Kościoła — błogosławieństwem zanoszonym do Ojca przez Syna w Duchu Świętym (*anabasis*). Celebrowanie liturgii włącza w potrójny — prorocki, kapłański i królewski (pasterski) — wymiar mesjańskiego posłannictwa Chrystusa (*martyria, leiturgia, diakonia*), dając udział we wspólnocie (*koinonia*) z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym oraz całym Kościołem na ziemi, w niebie i czyśćcu w oczekiwaniu jego pełni w niebieskim Jeruzalem⁵².

Takie ujęcie liturgii uwypukla, iż liturgię sakramentalną celebrowanie cała wspólnota Kościoła⁵³. Uwidacznia się to w symbolice struktury zgromadzenia liturgicznego, zwłaszcza podczas celebrowanie Eucharystii⁵⁴. Każdy uczestnik zgromadzenia wypełnia inną rolę wynikającą z posługi kapłaństwa powszechnego (por. Rz 12,4; 1 P 2,9) lub z powołania przez sakrament święceń (prezbiter i biskup) do działania w osobie Chrystusa–Głowy⁵⁵. Różnorodność spełnianych funkcji czyni zgromadzenie eucharystyczne bardziej czytelnym znakiem i symbolem Kościoła — sakramentu zbawienia⁵⁶.

⁵⁰ Por. KKK 1137–1138.

⁵¹ Por. M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, s. 21–41; B. NADOLSKI, *Liturgia nieba (niebiańska)*, w: TENŻE (oprac.), *Leksykon liturgii*, s. 786–787.

⁵² Por. S. CZERWIK, *Pojęcie liturgii według dokumentów reformy soborowej i nowego Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: J.J. KOPEĆ, H. SOBECZKO (red.), *Misterium liturgii w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, Opole 1995, s. 33.

⁵³ Por. KKK 1136.

⁵⁴ Por. KL 26, 28–29; KK 10, 34; DP 2, 15.

⁵⁵ Por. KPK 1008–1009 z uwzględnieniem zmian wprowadzonych w 2009 r.; BENEDYKT XVI, List apostolski *motu proprio „Omnium in mentem”* (26 X 2009), art. 1–2.

⁵⁶ Por. KK 1; zob. F. BLACHNICKI, *Kościół jako wspólnota*, Lublin 1994, s. 141–150, 160–169.

4. Znaki i symbole w mistagogii liturgicznej

Celebracja liturgii Kościoła domaga się jej adekwatności do cielesnej kondycji jego członków. Dlatego przez całą historię zbawienia Bóg prowadził człowieka w sposób proporcjonalny do jego ludzkiej natury, zaś szczyt zbawczego dzieła Boga związany został z przyjęciem ludzkiej natury przez Jego Syna. Misterium Inkarnacji uczyniło misję Wcielonego Jezusa Chrystusa dostępną dla zmysłów człowieka, umożliwiając spotkanie z Nim, gdy nauczał i dokonywał znaków, a następnie poprzez sakramenty. Ze względu na doczesny porządek liturgii, związany z materialnym charakterem człowieka, dokonuje się to poprzez ustanowione przez Chrystusa znaki i symbole, które Kościół w historii uszczegóławia innymi znakami i symbolami oraz je porządkuje.

Nauczanie katechizmowe uporządkowało ogólny opis celebracji liturgicznej Kościoła według następujących tematów: Kto celebrować liturgię? Jak celebrować liturgię? Kiedy celebrować liturgię? Gdzie celebrować liturgię?⁵⁷ Na pytanie „jak celebrować liturgię?” Katechizm odpowiada, iż „celebracja sakramentalna składa się ze znaków i symboli”; nie wprowadza jednak precyzyjnej definicji znaków i symboli, ani ich rozróżnienia — tak charakterystycznego dla nauk antropologicznych oraz ścisłych. Jak już wspomniano na początku artykułu, Katechizm operuje tymi pojęciami łącznie, unikając w ten sposób bezpośredniego wkraczania na płaszczyznę dyskusji związanej z pojęciami używanymi w filozofii czy sztuce. Dlatego Katechizm wskazuje, iż znaczenie znaków i symboli związane jest z Boską pedagogią zbawienia, natomiast „ich konkretne znaczenie ma swoje korzenie w dziele stworzenia i w kulturze ludzkiej, ukonkretnia się w wydarzeniach Starego Przymierza, a pełni objawia w osobie i dziele Chrystusa”⁵⁸. W ten sposób odwołano się do szerokiego zakresu źródeł nadających znaczenie znakom i symbolom — zarówno w kulturze ludzkiej, jak i w Biblii.

Katechizm podkreśla, iż relacja z Bogiem opiera się na znakach i symbolach, w których człowiek wyraża się jako istota zarówno cielesna, jak i duchowa. Podobnie człowiek kontaktuje się z innymi ludźmi za pośrednictwem znaków i symboli materialnych, do jakich należy zaliczyć język, gesty i czynności. Poprzez widzialne stworzenie człowiek odczytuje w Kosmosie ślady swego Stwórcy. Symbolika światła i ciemności, żywiołów, roślin, wskazuje nie tylko na wielkość Boga, ale także na Jego bliskość (por. Mdr 13,1; Rz 1,19-20; Dz 14,17). Podobnie znaki i symbole zaczerpnięte z życia społecznego: obmycie, namaszczenie, łamanie chleba, picie z jednego kielicha, stają się wyrazem uświęcającej bliskości Boga i wdzięczności człowieka wobec Niego. Ten symboliczny charakter obrzędów spotykanych we

⁵⁷ Por. KKK 1135.

⁵⁸ Por. KKK 1145.

wszystkich religiach zyskuje w liturgii Kościoła godność znaków łaski. Wiele znaków i symboli liturgii Kościoła zostało zaczerpniętych z obrzędów Starego Testamentu. Obrzezanie, namaszczenie i konsekrowanie królów oraz kapłanów, wkładanie rąk, ofiary oraz obrzędy Paschy stanowią figurę sakramentów Kościoła, bowiem Chrystus nadał im nowe znaczenie i ukazał siebie jako wypełnienie tych znaków. Stały się one sposobem wspomnienia i urzeczywistnienia zbawienia dokonanego przez Niego oraz antycypacją chwały nieba. Mają one również charakter wskazujący na sposób życia chrześcijan w doczesności⁵⁹.

Konsekwentnie mówiąc o znakach i symbolach występujących w celebracji sakramentalnej, wskazano w Katechizmie na znaki ze świata człowieka, znaki Przyjemierza i znaki przyjęte przez Chrystusa⁶⁰. W Kościele szczególnie rodzaj znaków i symboli stanowią znaki sakramentalne. Katechizm wskazuje na charakter symboliczny dokonującego się w celebracji liturgicznej dialogu między Bogiem a człowiekiem⁶¹. W dialogu tym istotną rolę pełnią słowa i czynności, których znaczenie jest uwypuklone poprzez umacniające wiarę znaki. Dlatego proklamacji słowa Bożego towarzyszą takie znaki, jak: księga słowa i okazywanie jej czci (wniesienie w procesji, kadzidło, światło) czy miejsce głoszenia (ambona); także sposób głoszenia (wyraźny i zrozumiały), posługa szafarza homilii, stanowiącej przedłużenie proklamacji, oraz dialog z ludem są elementem symboliki liturgii słowa⁶². Słowo i czynności liturgiczne, stanowiąc sakramenty Kościoła jako znaki, i nauczanie są nierozłączne w urzeczywistnianiu tego, co oznaczają⁶³.

Ten element dialogu w liturgii wypełnia się również w śpiewie i muzyce, które spełniają funkcję znaków liturgicznych⁶⁴. Stają się czytelnymi znakami, gdy niosą ze sobą piękno modlitwy, pozwalają na jednomyślne uczestnictwo zgromadzonych i nadają celebracji uroczysty charakter. W tym celu powinny być oparte o Pismo Święte i źródła liturgiczne⁶⁵. Doniosła i istotna dla celebracji liturgii rola śpiewu i muzyki stanowi miejsce szczególnego spotkania różnych kultur i wyznacza płaszczyznę inkulturacji liturgii⁶⁶.

⁵⁹ Por. KKK 1146–1152.

⁶⁰ Por. KKK 1146, 1150–1151.

⁶¹ Por. KKK 1152–1153.

⁶² Por. KKK 1154; *Wprowadzenie do drugiego wydania Lekcjonarza mszalnego*, Poznań 2011, nr 24, 41; zob. BENEDYKT XVI, *Adhortacja Verbum Domini* (30 IX 2010), nr 56; P. KULBACKI, *Sakramentalny wymiar słowa Bożego w liturgii*, w: B. MIGUT, A. PIWOWAR (red.), *Moc słowa Pańskiego*, Lublin 2012, s. 193–211.

⁶³ Por. KKK 1155.

⁶⁴ Por. I. PAWŁAK, *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, Lublin 2001, s. 88–91.

⁶⁵ Por. KL 112–113, 121; KKK 1157–1158.

⁶⁶ Por. BENEDYKT XVI, *Adhortacja Verbum Domini*, nr 114; zob. KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I DISCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Liturgia rzymska i inkulturacja. IV instrukcja dla poprawnego wprowadzenia soborowej Konstytucji o liturgii (art. 37–40). Varietates legitimae* (25 I 1994); Cz. KRAKOWIAK, *Inkulturacja liturgii rzymskiej po Vaticanum II*, LitS 10 (2004), nr 2, s. 277–293.

Kolejny element środowiska znaków liturgicznych stanowią ikony liturgiczne zakorzenione w tajemnicy Wcielenia, przedstawiające przede wszystkim Chrystusa, a także Maryję, świętych i aniołów. Piękno świętych obrazów i ich kontemplacja w kontekście medytacji słowa Bożego i śpiewu hymnów liturgicznych prowadzi do przemiany serca i konsekwentnie życia wiernych⁶⁷. W cerkwi ikona nie jest traktowana, jak na Zachodzie, jako odwzorowanie postaci Chrystusa i świętych, lecz jako sposób „zapisu” kontemplacji nadprzyrodzonej rzeczywistości. Istotą ikony jest wprowadzanie wiernych w nadprzyrodzoną, niebiańską rzeczywistość. Jej symboliczny charakter najlepiej wyraża ikonostas, który nie tyle pełni rolę zachodniej *Biblia pauperum*, co otwiera serca wiernych na sprawowane na ołtarzu za ikonostasem misterium. Pełni niejako rolę „okna” otwartego na świat liturgii niebieskiej. Teologowie prawosławia rosyjskiego wiele uwagi poświęcają ikonie, której symboliczny charakter wyznacza istotną rolę we włączeniu Kościoła celebrującego liturgię na ziemi w liturgię uwielbionego *Kyrios* w niebie. W ten sposób ikona ujawnia swą *quasi*-sakramentalną naturę, analogiczną do sakramentalnego wymiaru słowa Bożego⁶⁸.

Katechizm wśród znaków i symboli liturgicznych wskazuje na czas liturgiczny wyznaczony przez dzień Pański, rok liturgiczny, oddawanie w roku liturgicznym czci świętym oraz liturgię godzin⁶⁹. Także fizyczne miejsce sprawowania liturgii niesie ze sobą symboliczne przesłanie ujawniające się w znakach świątyni i jej progu, ołtarza, katedrze biskupa i krześle prezbitera, ambonie, tabernakulum, chrzcielnicy, konfesjonale, miejscu przechowywania Krzyżma i pozostałych olejów⁷⁰.

Kierunek odnowy liturgii wyznaczony przez *Vaticanum II* zawiera wskazania dotyczące formacji liturgicznej zmierzającej do pełnego, świadomego i czynnego udziału w liturgii. Stąd postulat takich zmian w „układzie tekstów i obrzędów, aby one jaśniej wrażały święte misteria, których są znakiem, tak by lud chrześcijański możliwie łatwo mógł je zrozumieć i uczestniczyć w celebracji”⁷¹. Postanowienie to wynika z faktu, iż celebracja liturgiczna Kościoła, stanowiąc ziemskie odbicie liturgii niebieskiej, ze swej natury związana jest ze znakami i symbolami dostępnymi cielesnej naturze człowieka.

* * *

⁶⁷ Por. KKK 1159–1162.

⁶⁸ Por. BENEDYKT XVI, Adhortacja *Verbum Domini*, nr 56, 112; zob. L. USPIENSKI, *Teologia ikony*, tłum. M. Żurowska, Poznań 1993; P. NOWAKOWSKI, *Liturgiczna funkcja ikony w obrzędku bizantyjskim*, LitS 10 (2004), nr 2, s. 313–329.

⁶⁹ Por. KKK 1163–1178.

⁷⁰ Por. KKK 1179–1186. Nawet na poziomie odnowionych obrzędów nie zawsze doceniana jest symbolika liturgiczna. Por. K. LUKA, *Utracone walory oleju katechumenów?*, LitS 18 (2012), nr 1, s. 51–70.

⁷¹ KL 21; zob. E. MATEJA, *Wprowadzanie soborowej odnowy liturgii na przykładzie diecezji opolskiej*, LitS 19 (2013), nr 2, s. 357–369; R. PIERSKAŁA, *Uczestnictwo wiernych w odnowionej liturgii. Blaski i cienie*, LitS 19 (2013), nr 2, s. 371–384.

Boża pedagogia historii zbawienia związana z Misterium Wcielenia umożliwia poprzez celebrację liturgii udział człowiekowi w dialogu zbawienia — wymianie błogosławieństw. Dlatego Konstytucja o liturgii położyła tak wielki akcent na potraktowanie liturgicznych znaków i symboli z jak największym sakralnym pietyzmem — by czynny i wspólnotowy udział w liturgii stawał się coraz bardziej świadomy i pełny. Permanentna mistagogia, jaką stanowi liturgia Kościoła, domaga się nie tylko formalnej znajomości pola semantycznego znaków i symboli, ale dowartościowania ich roli jako łącznika między światem doczesnym a nadprzyrodzonym. Zarazem świat znaków i symboli liturgicznych stanowi nie tylko fundament badań nad liturgią, ale pozwala na refleksję nad całością zbawczego dzieła Chrystusa na płaszczyźnie teologii liturgicznej.

Słowa kluczowe: znak, symbol, liturgia, sakrament, osoba, personalizm, spotkanie osobowe.

Paradigm of sign and symbol in the liturgical celebration

Summary

The article refers to the historical and social role of the sign and symbol as well as their comprehension not only in contemporary culture but also in nature and deductive sciences. In ancient and medieval times the Christian thought revealed the theme of both sign and symbol due to their crucial role in understanding the sacrament. The development of interest in symbol in contemporary humanities displayed its influence in theology. Symbol can be defined on the basis of personality as the tool for meeting free people. This also applies to the meeting of a free man with a sovereign God. The symbol available for the human senses in theology is recognized as the sign that introduces a man into the symbolized reality, especially to the supernatural one.

The Catechism of the Catholic Church indicating the important role of signs and symbols in liturgy avoids their precise definition and distinction using both terms simultaneously. The symbol has a significant role within the meaning of the sacramental participation in the liturgy of heaven. Deepening the understanding of the meaning of both signs and symbols is important in pedagogy of liturgical formation as the permanent mystagogy and also in liturgical theology.

Key words: sign, symbol, liturgy, sacrament, person, personalism, personal meeting.