



Phillipp Harnocourt

UPORABA ZNAKOVA I SIMBOLA U LITURGIJI*

Crkvena je liturgija upućena na uporabu znakova i simbola. Ta je uporaba za nju dapače konstutivna, budući da liturgija pored drugih opisa svoje naravi može biti definirana i kao „slavljenje vjere znakovitim djelovanjem”. Dok pojedini kršćanin može obaviti privatnu i osobnu molitvu u samoj svojoj nutrini i bez vanjskog očitovanja, crkvena je liturgija načelo moguća jedino u izvanjskim oblicima i s izvanjskim oblicima, a da ipak ti oblici sami ne tvore bit liturgije.

1. Što su to znakovi i simboli?

Svi znakovi i simboli su osjetilima zamjetljivi *nosioci značenja*, pri čemu značenje valja svaki put shvatiti tumačenjem znaka. Od zamjetljiva *znaka* treba stoga razlikovati *ono što on označava*, značenje koje u znaku dolazi do izražaja, ali se često ne smije odvajati.

Da li valja razlikovati znak od simbola, pitanje je sporazuma. U prirodnim znanostima npr. upotrebljavaju se riječi simbol i znak sasvim sinonimno. U ostaloj jezičnoj uporabi nazivaju se *simbolima* samo oni znakovi čije značenje uključuje posebne *vrednote*. Zacijelo, svaki je simbol znak, no svaki znak nije simbol. U religijskom i teološkom jeziku nerijetko se pojam simbola pridaje *znakovima vjere*, tj. znakovima čijem prvotnom naravnom značenju pripada jedno dodatno nadnaravno značenje koje je pristupno samo vjeri.

U svakodnevnoj jezičnoj uporabi riječi *simbol* i *simbolički* mogu se upotrijebiti upravo u suprotnom značenju (primjer: „jedan zaista simboličan gest”, tj. jedan čin od velikog značenja; ili „samo jedan simboličan gest” tj. jedan čin bez značenja), već prema tome kako se gleda na svezu između znaka i onoga označenog, da li kao na nešto realno ili irealno.

Ta bi sveza trebalo da bude po etimološkom značenju riječi kod simbola posebno jaka dapače neodvojiva jer simbolon (doslovno: ono što se skupa uspo-ređuje) jest neodvojiva tvorba iz dvaju dijelova koji neizmjenjivo pripadaju jedan

* PHILIPP HARNOCOURT, *Der gebrauch von Zeichen und Symbolen in der Liturgie*, Theologisch-praktische Quartalschrift 133 (1985) 114-124.

drugomu, kao npr. pečat i otisak, kao odvojeni i ponovno spojeni dijelovi neke cjeline, koji spadaju skupa samo tako a ne drukčije. *Znak* je, naprotiv, etimološki nešto (drugo) što pokazuje, na nešto upućuje, nešto izjavljuje, ali ujedno uvijek na nešto što je različno od onog označenoga, pokazivanog ili izjavljivanog. – Ponajprije puštamo iz vida te razlike.

Znak i njegovo značenje, tj. znak i označavano, simbol i simbolizirano, spadaju nerazdvojno skupa, a ipak ih jedno od drugog valja razlikovati kao dva sastavna dijela neke cjeline.

Ima raznih vrsta znakova a i različitih kriterija razlikovanja.

Već prema smislu kojim se znakovi zamjećuju, treba razlikovati *akustične* (verbalne i neverbalne), *vizualne*, *opipljive*, *mirisave* i *okusne* znakove, kod čega, naravno, može u isto vrijeme biti i više osjeta. Prostor se npr. zamjećuje gledanjem, slušanjem i pipanjem (hodanjem), pri tom neku ulogu može igrati i mirisanje. Govor se može zamjećivati slušanjem, ali i gledanjem (čitanjem).

Već prema odnosu na vrijeme i promjenljivost valja razlikovati *statičke* i *dinamičke* znakove; na ove posljednje spadaju obredi kao znakovite radnje. Statičke su boje, oblici, suprotnosti itd., dinamičko je sve što se dađe zamijetiti, značajno zbivanje što tvori neki proces. Kruh, voda, svjetlo itd. statički su znakovi kojima kao znakovite radnje odgovaraju lomljenje, dijeljenje, uzimanje, blagovanje (kruh); pijeње, pranje, izlijevanje (voda); paljenje, izgaranje, gašenje (svjetlo) itd.

Već prema nastajanju znaka mogu se razlikovati *naravni* i *umjetni* znakovi; prvi se tumače ili instinktivno (npr. tjeskobni zov ili dozivanje) ili duljim iskustvom (jesenske boje, kišni oblaci, komička zamjećivanja što se vraćaju), posljednje valja naučiti (npr. slova u knjizi, brojčane znakove, imena, itd.).

Već prema svezi sa značenjem postoje znakovi *upozorenja* ili *odredbe*; tako npr. neki putokaz na rubu ceste upozorava na neku nepoznatu okuku, no koja postoji i kad ne bi bilo putokaza, dočim „zabrana zaustavljanja” ili „jednosmjerna ulica” biva spoznatljivom tek postavljanjem odgovarajućeg znaka.

Već prema osobini informacije treba razlikovati kako znakove koji se one se na *tvar*, koji saopćavaju racionalno, tako i one koji se odnose na *osobu*, odnosno koji su osobno određeni i koji saopćavaju emocionalno, npr. govor koji jednoznačno čini poznatim predmete ili tvarne sadržaje, i umjetnost, glazbu i pokrete tijela, koje valja radije shvatiti kao svjedočanstva, doduše nejasnija i višeznačnija ali u pravilu jača i osobnija. Ovi posljednji znakovi daju do znanja zamjetiocu ne samo *nešto* nego čine da on u izraženom i stvarno sudjeluje, oni su u doslovnom smislu „udjeljujući”. Kad se npr. pjeva od radosti i pleše, sudionicima se pruža i dio u radosti.

Važno je da se *govor* ne suprotstavlja znaku kao nešto drugo, kao što to nerijetko biva u objašnjavanju sakramenata, da je to jedinstvo iz riječi i znaka, jer i govor je ponajprije jedan (akustični, odnosno u literaturi vizualno saopćavajući)

sistem znakova. Pravilnije možemo razlikovati verbalne i neverbalne sisteme znakova s odgovarajućim specifičnim kapacitetom informiranja i načina saopćavanja.

Sveza između znaka i označenog (vanjština i sadržina, oblik i sadržaj, nosilac značenja i značenje) može biti vrlo različita i seže od načelno nedjeljivog jedinstva kod malne svih naravnih znakova i načina ponašanja sve do jasne odvojive različitosti, npr. kod stanovitih svojevóljno uglavljenih tajnih znakova.

2. Uporaba znakova u ljudskom životu

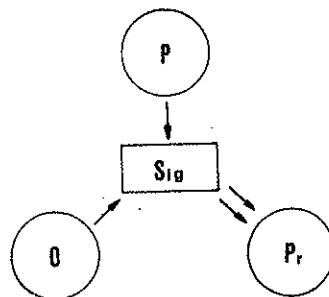
Znakovi i simboli, znakovite radnje i obredi nemaju smisla u sebi samima nego u socijalnoj uporabi između smislom obdarenih živih bića. U prvotnom značenju to vrijedi već za životinje a na mnogo razvijeniji način za čovjeka.

Čovjek je po svojoj ljudskoj naravi obilježen svezom tijela — duše — duha, drugim riječima, biti osoba znači biti u tijelu a isto tako egzistirati kao individuum koji ipak stoji u donosu prema drugima i upućen je na druge. Odatle slijedi nužnost komunikacije, međusobnog sporazumijevanja, a to se zbiva isključivo pomoću znakova. Pretpostavka za funkcioniranje komunikacije jest s jedne strane *sposobnost izražavanja* prvoga (komunikator, odašiljalac), na jedan zamjetljivi način za drugoga (komunikant, primalac), s druge strane *osjetna moć zamjećivanja* za „utiske”, koje drugi od sebe daje kao „izražaje”. Obje moći su vezane na tijelo. Ljudi se mogu sporazumjeti samo uz pomoć svog tijela. Ne postoji neka komunikacija duha duhu. Najprimitivniji oblik izražavanja je *ponašanje* (*das Verhalten*), kojemu se nijedan čovjek ne može oteti. I onaj koji spava i koji se predstavlja kao mrtav „ponaša se” na zamjetljiv i protumačiv način.

Sredstvo komunikacije, kojeg se ne možemo odreći, jest znak koji se u teoriji komunikacije redovito zove *signal*. Taj signal je izražaj i očitovanje odašiljaoca; utisak i poziv za primaoca da shvati informaciju; on je također prikaz jednoga stvarnog sadržaja ili predmeta, kad odašiljalac primaocu saopćava nešto (različito od samoga sebe). Primalac prema tome doznaje po signalu kako samoočitovanje odašiljaoca, koji se izražava, tako i informacije o *nečemu* što mu biva saopćeno.

Bečki psiholog Karl Bühler (+1963.) zorno je predočio proces komunikacije (verbalnim signalima) jednom jednostavnom shemom¹:

- P = predmet
- Sig = signal
- O = odašiljalac
- Pr = primalac
- Tko (O), kome (Pr), što (P) i čime (Sig) saopćava?



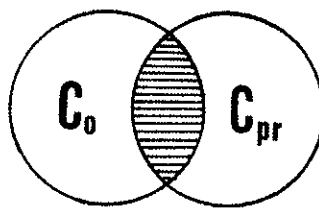
1. K. BÜHLER, *Sprachtheorie*. Wien ¹1935 i ²1965; usp. također isti, *Ausdruckstheorie*, Wien ¹1932, ²1968.

Signal stoji prema tome u trostrukoj svezi:
za odašiljaoca je to izražaj i *samosaopćenje* pa stoga stoji pod zahtjevom istinitosti i vjerodostojnosti.

za primaoca to je *apel* za pobudu jedne reakcije (pristanak, odbijanje, informacija) i stoji pod zahtjevom razumljivosti, shvatljivosti i djelatnosti.²

Da komunikacija može funkcionirati, važno je da odašiljalac i primalac raspoložu (barem djelomično) *zajedničkom zalihom znakova*. Ovaj fond kojim pojedinac raspoložuje signalima i signalnim sistemima (ovamo spada sve ono što je u 1. dijelu rečeno o znaku, simbolu i obredu) zove se *Code (šifra)*. Odašiljalac kodira svoje saopćenje u signalu, primalac ga mora *dekodirati*. I za to postoji shema:

C_o = šifra (Code) odašiljaoca
 C_{pr} = šifra (Code) primaoca
Komunikacija je moguća samo signalima iz područja gdje se pokrivaju C_o i C_{pr} .



Komunikacija je uvijek *usmjeren proces*, tj. signal koji polazi od odašiljaoca mora od primaoca biti zamijećen i protumačen (dohvaćen, odn. shvaćen). A svaka komunikacija teče istodobno (ili jedna iza druge) i u obratnom smjeru. Primalac daje odašiljaocu (sada s obrnuto podijeljenim ulogama) do znanja *uzvratnu izjavu*, zvanu feed-back, da li i kako je informiran. Odašiljalac pokušava shodno tome tumačiti ponašanje primaoca.

Za oblike komunikacije koji su važni za život i nadživljenje signali su i njihovo tumačenje određeni urođenim instinktom. Gradeći na tome, stvarale su se i razvijale tokom ljudske povijesti i stvaraju se i razvijaju tijekom socijalnog i individualnog razvoja iskustvom i učenjem, kulturom i tradicijom sistemi komunikacije različite vrste (jezik, umjetnost itd.), koji čovjeku stoje na raspolaganju i kojima on dovodi do razvoja svoje duhovne moći (razum, osjećaj, volju, etiku, estetiku itd.).

Svaka komunikacija pretpostavlja stanovitu stabilnost i konvencije u uporabi znakova da bi sporazumijevanje moglo uopće funkcionirati. Tome se ne protivi nego također to upravo omogućuje, da pored toga postoje na najvišem stupnju individualni načini izražavanja. U izmjeničnoj igri općeg i individualnog, ritualiziranog i spontanog izražaja, dakle, preuzetog i novog, komunikacija ostaje moguća i razvija se dalje, katkada se, dakako, raspada.

Gledom na uporabu znakova i simbola u svim njezinim vrstama igre, sporazumijevanje, odnosno tumačenje je od najveće važnosti, inače se ruše sva područja kulture. U osnovi daju se razlikovati dva puta za komunikativnu uporabu i razumijevanje znakova.

2. PH. HARNOCOURT, *Singen im Gottesdienst – Ausdruck des Glaubens oder liturgische Zumutung*, u: H. BECKER – R. KACZYNSKI (Hgg.), *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium* (FS Dürig) 2. Bd., St. Ottilien 1983, 139-172, posebno 141.

Put od znaka do označenog, dakle pitanje: što znači to (objektivno, subjektivno. . .)? Što u tom treba da dođe do izražaja? Tko se tako izražava?

Put od sadržaja do forme, dakle pitanje: kako ja mogu, moram li ja, smijem li ja, nešto sasvim određeno i također samoga sebe dovesti do izražaja? To vrijedi sasvim posebno za sve, što se racionalno-verbalno ne da prikladno izraziti pa je stoga upućeno na druge načine izražavanja; ovamo spadaju sve forme umjetnosti, i poezija kao oblik umjetnički sažetog govora.

Kod uporabe znakova za komunikaciju može doći do kompliciranih struktura, ako se u nekom signalu — ovdje govorimo o odgovarajućem simbolu — krije više značenja na različitim razinama iako se može shvatiti više značenja, to znači ako je moguće više tumačenja. Orao može biti npr. slika stanovite ptice i simbol snage i slobode, simbol djelotvorne zaštite a i simbol carstva. Sredstvo se stiliziranja, tj. neobičnosti na neki način (na to ćemo se vratiti u 3. dijelu), primjenjuje da bi se tumačenje svelo u stanovitim pravcima, odnosno da se izbjegnu kratki spojevi pogrešnim tumačenjima. U umjetnosti to stiliziranje kao i mogućnost višeslojevitog tumačenja ima dakako posebnu važnost.

Za međuljudsko priopćavanje, a i za odnos čovjeka sa svim izvan sebe najviše značenje pripada simbolima *slike* i *imena*. Jedno i drugo se upotrebljava za tako u slici slikanog, odnosno za tako imenovanog. Tko ima sliku, taj ima onoga koji je oslikan, a tko pozna ime, ima imenovanog, i tako može na neki način raspolagati drugima i drugim (poštovanje, izrugivanje, čvrsto držanje, odbacivanje itd; usp. k tome Post 2,20; Lk 10,20; Iv 10,3). Stoga čovjek (u Starom zavjetu) nije smio izrađivati sliku Boga, odnosno izgovarati mu ime. Da ljudi i u naše racionalno orijentirano doba još imaju razumijevanja za značenje i vrijednost slike i imena, pokazuje se u klanjanju, postavljanju, kidanju, odbacivanju. . . slika i spomen-ploča, počasnih lista, ploča s imenima, potpisa, pozivnica, primanja i drugih oblika upotrebe imena.

3. Uporaba simbola u liturgiji

Možemo navesti dva razloga zašto se kršćani sasvim općenito u svome vjerskom životu, a posebno u liturgiji ne mogu odreći uporabe znakova, simbola i obreda. Jedan je antropološki a drugi teološki.

Slavljenje vjernika kršćana na njihovu sastanku, ma koje vrste on bio, uvijek je neki *komunikativni proces*³, budući da ljudi nešto rade skupa. Stoga valja paziti i na osnovna pravila komunikativnog djelovanja, na pravila vjerodostojne, primjerene i shvatljive uporabe znakova.

3. PH. HARNOCOURT, *Liturgie als kommunikatives Geschehen*, u *Liturgisches Jahrbuch* 25 (1975) 5-27; P. BORN, *Sprache und Sprechen im Gottesdienst*, u *Liturgisches Jahrbuch* 25 (1975) 28-46; M. B. MERZ, *Gottesdienst als Mitteilung. Kommunikative Aspekte rituellen Handelns*. Tagungsbericht, u *Liturgisches Jahrbuch* 34 (1984) 50-53.

Kristov misterij, središte kršćanske vjere i bitni sadržaj svakoga spomen-slavlja, obilježen je *inkarnacijom*. Neshvatljivo je ali istinito, da se Bog „sasvim drukčiji” čovjeku obraća na ljudski tj. na osjetan način i vodi ga iz nesretnog stanja k spasenju. Inkarnacija je vidljivost nevidljivoga, slušanje nečuvenog, dokučivanje nedokučivog, vezivanje na vrijeme i smrtnost vječnoga i besmrtnoga. . . . Bog postaje za čovjeka komunikativnim. Čovjek Isus je kao Krist Mesija signal Božjega samoočitovanja čovjeku.

U Isusu je Kristu čovjek, koji je već kao osobni stvor „slika Božja” (Post 1,26 sl.), postao sakrament spasenja, nosilac sadašnjosti spasenjskog Boga: Bog u čovječjem liku, čovjeku se ujedno približio i postao dohvatljiv, a ipak je ostao skriven. Osjeti se mogu, dapače moraju čvrsto držati zamjetljivog simbola, u prvom redu Isusa kao čovjeka, Kristov je misterij pristupačan samo vjeri (mysterium incarnati, mysterium salutis, mysterium fidei).

Božje prebivanje u Isusu kao čovjeku jest skroz naskroz stvarno i pravo prebivanje u čovjeku, ali ono pokazuje iznad sebe, prema gore, ili u dubinu, ono biva transparentnim za Boga. A kao posljedica slijedi da sve stvoreno može postati znakom vjere, pokazivanjem na nešto što stoji ili na nekoga koji stoji u pozadini.

Uporaba znakova u liturgiji stoga stoji nužno pod dvostrukim zahtjevom: znakovi se na ljudskoj razini, koja već sama može biti višeslojevita, moraju podudarati, no oni kao znakovi vjere moraju također pokazivati iznad sebe, upravljati pogled i uho od zamjetljivog na nezamjetljivo, od „razine slike” na „razinu smisla” (Heinrich Schlier). Jer inače vrijedi riječ o slijepom i gluhom sluzi Izraelovu: „Mnogo toga on vidi a ipak ne vidi, ima otvorene uši a ne čuje” (Iz 42,20).

Sve forme *liturgijskog djelovanja* – govor, čitanje, pjevanje, muziciranje, slušanje i šutnja; djelovanje i gledanje; hodanje, stajanje, sjedenje, klečanje, i svi gesti tijela; blagovanje i pijenje; pranje, mazanje itd. – a isto tako sve *liturgijsko posuđe* – prostor i njegovo ukrašavanje: oltar, ambon, sjedište, križ, slika, svjetlo; ruho i knjige; voda, tamjan itd. imaju simboličku vrijednost. Oni ponajprije imaju svoje sjedište i svoje značenje u svakodnevnom životu pojedinca i zajednice. Njihovo uvođenje u liturgiju nije u suprotnosti s njihovim svakodnevnom profanim smislom, nego ga uzvisuje i produbljuje do vjersko-simboličkog značenja. Pri tom se ne smije nipošto gubiti analogna veza između profano-prvotnog i drugotno-simboličkog značenja, jer se inače izvrće vjersko značenje niti ono više može biti shvaćeno. Da spomenemo jedan primjer, kruh mora ostati i kao sakrament hrana i za blagovanje, ako to više nije spoznatljivo, zasjenjuje se bitni smisao euharistije.

Da se kod uporabe liturgijskih a posebno sakramentalnih znakova i simboličkih radnja pažnja ne zaustavi kod svakodnevnoga profano-prvotnog smisla, nego vodi dalje do dubine drugotnog značenja, do shvaćanja vjere, znak poprima – bilo to posuđe i zamjetljiva radnja – već gore spomenuto *stiliziranje*, koje bismo mogli najbolje nazvati „otvaranjem prema gore” ili „otvaranjem u dubinu” Naravni znak time biva „transparentnim”, on pokazuje iznad sebe i čini spoznatljivim odnos transcendencije. Tako postaje jasnim da liturgijska radnja nije napro-

sto i samo neko svakodnevno smisleno ili čak također besmisleno djelovanje među ljudima, nego da se tu uvijek radi o živome Bogu, čiju ljubeznu brižljivost prema nama mi najvjedešćujući i zahvaljujući smijemo slaviti i slaveći iznova doživljavati.

Ovdje spomenuto *stiliziranje* za postizavanje transparentnosti može se zbiti kako *redukcijom* tako i *intenziviranjem*, često čak i jednim i drugim. Euharistijska hrana — da ostanemo kod već navedenog primjera — *svodi* se na sitni zalogaj i sitni gutljaj, da učini iskustvenim jer se ovdje više ne radi o zasićenju tijela; a ujedno priprosta čaša za piće svojim skupo umjetničkim oblikovanjem tako se *intenzivira*, da se može spoznati i neizreciva dragocjenost i svetost sakramenta.

I za Božje prebivanje u čovjeku Isusu, temelj svake kršćanske vjerske simbolike vrijedi ovaj princip stiliziranja kao poziv na vjeru. Isus je ljudski gledano sasvim siromašan, bezzavičajan i bespravan da ne pobudi nikakva ljudska iščekivanja. Ujedno on djeluje u svemoći (u čudesnim znakovima!) i govori u snazi da pozove na vjeru u sebe. Isus ne prestaje biti čovjek ni u izvanjskoj bijedi ni u svemoćnom djelovanju; ipak to Isusovo ljudsko bivovanje jasno upućuje iznad sebe i izazivlje pitanje: „Tko je ovaj?” (Mt 8,27); jest, on pita i sebe: „Za koga me ljudi drže?” (Mt 16,15).

Gledom na tako nadasve važan *govor* u liturgiji i navješćivanju kao znak i medij vjere nalazimo reduciranje u kratkim formulama i sasvim radikalno u šutnji s divljenjem. Naprotiv, intenziviranje nalazimo u poetskoj zbijenosti, u hvaljenju i pjevanju sve do klicanja (to je nešto sasvim drugo negoli užasna galama što je danas susrećemo). O onom, o čemu se ne može govoriti, o tome valja šutjeti, zahtijevao je Ludwig Wittgestein rezignirano a ipak s pravom, o čemu se ne može govoriti ni šutjeti (usp. 1 Kor 2,9), o tome se mora pjevati!

Za pravilnu uporabu simbola u liturgiji, iz Bühlerova modela (vidi gore!) mogu se izvući dobro primjenljivi kriteriji koji bi danas mogli pomoći da se izbjegnju tolike pogreške pri obavljanju liturgije. Dugo se vremenaanimalo općenito samo za rubrike koje su mjerodavne za celebranta i eventualno za asistente klerike, dočim na zahtjeve zajednice nije uopće svraćana pažnja. Od liturgijskog pokreta i konačno od liturgijske reforme II. vatikanskog sabora na liturgiju se gleda kao na slavljenje svih sabranih vjernika, svi moraju surađivati i svi treba da shvate o čemu se radi. Kod utanačivanja i izbora obrednih elemenata, na vjernike valja stoga gledati kao na odašiljaoce u njihovoj sposobnosti izražavanja i kao na primaocce u njihovoj moći shvaćanja. To opravdava težnju za suvremenim, situacijskim, pučkim oblicima tekstova, melodija, slikovitih simbola, ukrašavanjem crkvenog prostora itd. koji su primjereni mladeži i djeci. Kod toga se, međutim, često previđa da ti oblici kao signali komuniciranja moraju biti primjereni predmetu o kojem se radi da bi se saopćio sadržaj vjere. S obzirom na pjevanje na misama za mladež i djecu teško se odlučiti gdje je (navodno) „blago ritmičkog pjevanja” primjerenom svetom zbivanju, susretu Boga s ljudima, tj. da li vjersku dimenziju otvara ili možda čak blokira, jer je prednji površinski sloj predebeo. S obzirom na tekstove prosudba je lakša. Umjesto „Gospodin je pastir moj”, jer nismo ni nomadi ni poljoprivrednici moglo bi biti korisno reći kod nekog razmatranja psalama „Gospodin je moj vozač”, ali to je nedopustivo u misnoj pričesnoj pjesmi.

4. Dva primjera liturgijske uporabe simbola

Pokazat ćemo na koncu pomoću dvaju primjera kako nailazimo na višeslojevitost a time također bogatu izmjenama uporabu simbola u bogoslužju i kako se simbolima možemo korisno i jasno služiti.

4.1. Svjetlo

Život – posebno ljudski život u svim svojim dimenzijama: u radu, slavljenju, zajedništvu, spoznajnom gledanju, orijentiranju. . . – moguć je jedino u svjetlu. Tako je u naravnom ritmu dana i noći, što ga doživljavamo kao pravilnu izmjenu svjetla i tame, dan dodijeljen životu i radu a noć snu i počinu.

Svjetlo – sjajna nebeska tijela: sunce, mjesec i zvijezde i napokon vatra koja služi čovjeku i kojom on ovladava – u svakom je kulturnom krugu slika života, istine i ljubavi. Ono se smatra kao dar božanstva ili i kao oteto bogovima (Prometej) i kao znak božanske blagoslovne naklonosti i vjernosti. Ali svjetlo, posebno kao vatra, jest i opasno: sunce zaslijepi oči, njegov ognjeni žar može nemilosrdno ubiti pa ga se zato moramo čuvati; i vatra se može pretvoriti u razorni i uništavajući požar, stoga na nju moramo paziti.

Činjenica da ljudi mogu svjetlo umjetno zapaliti i povrh toga njim raspolažati – od luči i vatre na ognjištu pa do neonskog svjetla i visokih peći, – povećava mogućnosti ljudskog života i ljudskih djelatnosti. Neposredno shvaćanje simboličke svjetla time, doduše, biva ograničeno, no ne sasvim uništeno. Kako je priyatna i ljupka već u zajedničkom životu ljudi simbolika svjetla, pokazuju riječi kao što su „svjetlo života”, „učiniti da njegovo svjetlo sja”, „svijetao uzor”. . . a također uporaba svijeće kao poklona, kod slavljenja itd.

Po biblijskoj predodžbi sam je Bog apsolutno svjetlo (1 Iv 1,5). On prebiva „u nepristupačnom svjetlu” (1 Tim 6,16). Prvo što je Bog stvorio jest svjetlo, on je rastavio dan od noći (Post 1,3-5); zatim je stvorio nebeska svjetlila: sunce za dan, mjesec i zvijezde za noć (Post 1,14-19); kad stvorenje bude doprlo do dovršenja, više neće biti noći niti će više biti svjetlila na nebu, jer će Gospod, Bog njihov, sjati nad njima” (Otk 22,5). Bog se ukazuje Mojsiju u ognju gorućega grma (Izl 3,2 sl), on prati svoj narod u svijetlećem stupu od ognja kroz noćne tmine (Izl 13,21 sl.). Vječni Očev Sin jest „svjetlo od svjetla”; Spasitelj koji dolazi označen je kao „sunce pravde” (Mal 3,20) i kao „sjajno svjetlo s visine” (Lk 2,78 sl.). Krist naziva samoga sebe „svjetlom svijeta” (Iv 8,12); on je „istinsko svjetlo koje prosvjetljuje svakoga čovjeka” (Iv 1,9). On veli i za svoje učenike: „Vi ste svjetlost svijeta” (Mt 5,14). U prisposobi o zaručniku što dolazi on traži da ga njegovi iščekuju „s upaljenim svjetiljkama” (Mt 25,1 sl.). Oganj što čisti i sažije simbol je žrtve, potpunog predanja no i simbol suda (Mt 25,41; Otk 20,9.14).

Svjetlo je *liturgiji* potrebno ponajprije s praktičnog razloga, kao pretpostavka za njezino slavljenje. Ona koristi svjetlo, pogotovu „živi” plamen, uvijek ta-

kođer simbolički. Sve da je oltar uronjen u svjetlo sunčevim zrakama ili sjajnim reflektorom, za liturgiju se uvijek pale svijeće. Već Jeronim brani raskošnu uporabu svjetla u bogoslužju s napomenom da mora do izražaja doći radost. Simbolika se svjetla intenzivirano ističe velikim brojem svjetlila i njihovom raskošnom izradom ili jakim ognjem (uskrsna vatra: reducirano se stiliziranje pokazuje u sitnom plamičku „vječnoga svjetla” i pojedine svijeće.

Liturgija Crkve sadrži kako posebne *obrede-svjetla* tako i sasvim općenito simboličku uporabu svjetla, za koje se upotrebljavaju posebne svjetiljke, no mi nalazimo bogato razvijenu simboliku svjetla i u liturgijskim tekstovima svih vrsta: u čitanjima, himnima i pjesmama (posebno u časoslovu Rimske crkve!), u molitvama i aklamacijama, o čemu ovdje ne možemo govoriti.

Upućujemo na pojedine *obrede svjetla* u liturgiji:

Kad se pali svjetlo uvečer na Večernji (lucernar), slavi se uzvišeni Gospodin kao nepobjedivo svjetlo, kao sunce koje ne zna zalaza. Paljenje uskrsne svijeće na novom ognju i pjevanje „Exultet” na početku uskrsne noći svečano je razvijen lucernar.

Paljenje i izgaranje uskrsne svijeće u uskrsno doba uz oltar, kod krštenja i kod pogrebnog slavlja upućuje na prisutnost Uskrsloga, u čije se ime kršćani skupljaju.

Paljenje krsne svijeće simbolizira milosni dar vjere i božanskoga života u kršteniku, nastavljanje inkarnacije, Kristove žrtve i uskrsnuća.

Blagoslov svijeća i procesija sa svijećama na blagdan Gospodinova prikazanja (Svijećnica) simboliziraju otkupljenje svijeta kao proces čišćenja i prosvjetljenja.

Svjetla koja prate biskupa na ulazu, koja okružuju oltar, koja stoje sa strane križa i evanđelistara, koja se pale pred Presvetim, skupa nose u euharistijskim procesijama i upotrebljavaju kod pričesti bolesnika svaki put pokazuju na Kristovu prisutnost.

Plamen svijeće ili kandila, što gori pred oltarom, pred svetohraništem i pred slikama svetaca i na grobovima, osim Gospodinove prisutnosti simbolizira također molitvu i žrtvu čovjeka, koji pali to svjetlo da gori za njega.

Vatra, koja svežanj kućine u nekoliko trenutaka spali u pepeo, kod papine posvete izražajno simbolizira prolaznost svakoga zemaljskog sjaja.

Liturgijski pribor za simboličku primjenu svjetla sačinjavaju:

Kandila, posebno kandila vječnoga svjetla.

Svijećnjaci, posebno svijećnjaci za Sanctus i uskrsni svijećnjak.

Svijeće, posebno uskrsna svijeća i krsna svijeća.

4.2. *Voda*

Kao što je svjetlo, tako je i *voda* od osnovne potrebe za život. Jedino tamo gdje ima vode uopće je moguć život; voda rascvjetava stepe i pustinje. Ako nema

vode, smrtonosna suša poljane i vrtove pretvara u nenastanjive pustinje, ljudima i životinjama otima hranu i donosi im smrt. Voda je također sredstvo čišćenja pa stoga pretpostavka za ljupkost i ljepotu. Vrijednost i značenje čiste vode je ljudima naših dana postala ponovno jasna isto kao i ugroženost života zaraženom vodom.

Voda – posebno plodna kiša, čista izvor-voda, tekući potoci i rijeke, ali i u cisternama skupljena voda kišnica – posvuda je na zemlji simbol života i čišćenja, poklon božanstva i znak njegove naklonosti i vjernosti. Akcenti se raznoliko postavljaju u različitim klimatskim predjelima već prema oskudici ili preobilju vode.

Voda se – posebno more, močvara, prolom oblaka i nabujali potok – doživljava kao prijetnja po život zbog svoje uništavajuće i porazne snage. To jasno pokazuju izrazi o „poplavi” „potopu”, „otplavlivanju”, „davljenju”. I s vodom mora stoga čovjek postupati oprezno. U najstarije kulturne građevine čovječanstva broje se zdenci, cisterne, vodovodi i kanali za navodnjavanje i opskrbu vodom ali i krovovi za kišu, sojenice i brane za zaštitu od vode.

U jezičnoj upotrebi Biblije voda je simbol Duha Božjega i njegove stvaralačke snage (Post 1,2), znak ponovnog oživljavanja „mrtvih kostiju” duhom Božjim (Ez 36,25; 37,1-10). Uvijek se ponovno govori o izlivanju duha (Joel 3,1 sl.; Iz 32,15; Dj 2,33). Voda je znak Božje vjernosti. Bog svome narodu poklanja „vodu iz pećine” (Izl 17,6), vodi ga k „počivalištu s vodom i bogato mu napunja pehar” (Ps 23). Tko je žedan, tome će Gospodin dati piti (Iz 5,1; Iv 7,37; Otk 21,6; 22,17). Rijeka životvorne vode činila je plodnim raj u početku stvaranja (Post 2,10-14), u dovršenju ona će izvirati iz Božjega prijestolja (Otk 21,1; usp. Ez 47). U Novome zavjetu nalazimo odmah na početku krštenje vodom kao znak očišćujuće pokore. U Isusovu životu i djelovanju vodi pripada bogato simboličko značenje u kojem se dohvaća starozavjetna simbolika vode i dalje se razvija: kod svoga krštenja na Jordanu Isus je proglašen da je pomazan Duhom i da je Sin Božji (Mk 1,9-11). Isus žedne zove k sebi i obećaje da će im dati za piće svoj životvorni duh (Iv 4,14; Iv 7,37.39). Kad je bio uzdignut na križ, iz njegova otvorenog boka provrije krv i voda (Iv 19,34), duh i život za Crkvu.

Stari i Novi zavjet znadu i za porazno i ugrožavajuće značenje vode: u poplavi općega potopa (Post 6-8), u propasti Egipćana u valovima Crvenoga mora (Izl 14,28), u izvještaju o bijegu proroka Jone (Jon 1,4), u mnogim izrazima psalama tužbalica – „Vode mi dođoše do grla. U doboko blato zapadoh i nemam kamo nogu staviti; u duboku tonem vodu, pokrivaju me valovi” (Ps 69,2 sl.). „Kao voda razliha se” (Ps 22,15) – i u morskoj oluji koja je učenicima zaprijetila da će ih progutati (Mt 14,24 sl.). Napokon, nesigurnost je mora, koja drži budnom čežnju za obalom i lukom, simbol za situaciju Crkve u svijetu, koja se nalazi na proputovanju k dovršenju; u toj situaciji mora biti dovoljna sigurnost lađe.

U liturgiji je kupelj krštenja osnovni obred vode s njegovim višeslojevitim značenjem: smrt i propast staroga čovjeka, čišćenje od svake krivice, sudjelovanje

u smrti i uskrsnuću Isusovu, koji su u njegovu krštenju bili unaprijed slikovito označeni, novo rođenje iz duha, ulijevanje božanskog života.

Od te krsne simbolike treba izvoditi svaku obrednu upotrebu blagoslovljene vode, koja uvijek znači očišćenje i oživljavanje a time i spomen na krštenje. Uranjanje, pranje i škropljenje su simboličke radnje, ali ne pijeње vode. Krsni zdenac, posude s blagoslovljenom vodom i aspergil (škropilo) su za to određeni pribor.

Ovdje valja upozoriti i na primjenu vode u pučkoj pobožnosti (voda o Vodokršću, uskrsna voda; voda sa stanovitih prošteništa: Lourdes, sveti zdenac itd.), koja je uvelike pretkršćanskog porijekla i u čijem tumačenju prevladavaju motivi plodnosti i života, čišćenja i očišćenja, prošnje blagoslova i otklanjanja nesreće. Kristijaniziranje je tih običaja i njihova tumačenja i uvlačenje u liturgijsku godinu Crkve bilo bez velike poteškoće.

Kao produžetak simbolike vode u ranokršćanskom životu treba upozoriti još i na *ribu*, koja je znak za Krista (i kao monogramski simbol IHTHYS, sazdan iz početnih slova imena i naslova visosti: *Iesus, Hristos, Theou, Hyios, Soter* = Isus, Krist, Sin Božji, Spasitelj) i za kršćane, a i na *lađu* kao znak za Crkvu.

Kao što za svjetlo tako vrijedi i za vodu sa svim što na to spada (potop, vrelo, teći, polijevati, piti itd.) da liturgija upotrebljava svoju simboliku ne samo u obredima nego i u slikovitim prikazima (mozaicima, freskama. . .) a posebno u liturgijskim tekstovima (čitanja, himni i pjesme, molitve i aklamacije), kod čega svakako *blagoslovu krsne vode* pripada posebno značenje.

Završne opaske

Još prije nekoliko godina pridavalo se simbolici u liturgiji malo pažnje, u njoj se naslućivala pogibao magije i iracionalnog. Riječ „obred“ imala je negativno značenje: besmislena i nerazumljiva radnja. To je, međutim, postalo iz temelja drukčije. Istraživanje ponašanja otkrilo je egzistencijalno značenje obreda za sve zajednice živih bića. I literatura naših dana pokazuje sve veće zanimanje za pitanja iz tog područja. I u evangeličkoj teologiji se pokazuje zanimanje za simobl, čega dosada nije bilo, zanimanje, koje u ekumenskom dijalogu postaje plodnim.⁴

Preveo: F. Carev

4. Upućujemo na dvije publikacije: R. VOLP (Hg.), *Zeichen, Semiotik in Theologie und Gottesdienst*. Mainz – München 1982; W. JETTER, *Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst*. Göttingen 1978.