

Bernardin Škunca

## ZNAK I SIMBOL KAO TEMELJNI IZRAZ U LITURGIJI

Čovjeku je svojstveno izražavati se. To spada u temeljne oznake čovjekova bića. Izreći se putem riječi ili gesta, putem tijela ili predmeta (stvari), toliko ulazi u područje međuljudskog sporazumijevanja da naprosto nije moguće čovjeka zamisliti bez te oznake. »Postoji jedan antropološki princip — kaže A. Vergotte — koji vrijedi za sva područja. Taj princip nas uči da čovjek posve doživljava neku vrednotu ili neko raspoloženje tek u času kad tome daje vanjski izražaj (expresion).<sup>1</sup> Ono što čovjek iznutra osjeća počinje postojati, da se tako izrazimo, tek onda kad se utjelovi, kad se očituje navani. U stvari, ovdje se radi o ontološkoj potrebi čovjeka da se izreče, da komunicira. Potreba izražavanja čovjeku postaje put kojim hodi prema drugome i po kojem drugi dolazi k njemu. Tim istim putem i Bog je došao čovjeku, kako nas izvještava Biblija i o čemu nam govori teologija. Bog se čovjeku izrazio na mnogo navrata, posebno u Sinu (usp. Heb 1, 1).

Izražavanje tako, u međusobnoj komunikaciji, postaje djelo, čin za drugoga, ali i čin sebeočitovanja. U kršćanskom prostoru, ono je teofanija, odnosno antropofanija. Zato čovjekovo izražavanje, baš kao i Božje, postaje *znak* poruke i *simbol* smisla.

Ovdje će biti govora o izražavanju u liturgiji. To izražavanje zbiva se — kako je poznato — pomoću znakova i simbola. Ali prije nego što se upustimo u liturgijsko područje znakova i simbola, potrebno je, makar kratko, upoznati se s nekim pojmovima. Zato će naše izlaganje imati dva dijela: 1. nekoliko općih pojmova o znakovima i simbolima i 2. liturgijski govor kao znak i simbol.

### 1. Nešto o znakovima i simbolima općenito

U teologiji često susrećemo izraze: *eikón*, *simbolon*, *mistérion*, *típos*, ili pak: *signum*, *imago*, *figura*, *species*, *sacramentum* i sl. Liturgijski tekstovi, osobito oni iz tzv. jakih liturgijskih vremena (božićnog, vazmenog)

<sup>1</sup> Antoine Vergotte, *La réalisation symbolique dans l'expression culturelle*, La Maison-Dieu, br. 111 (1972.), str. 15.

ili oni iz sakramentalnih obreda, često ponavljaju spomenute izraze. Sve to spada u nauku koju danas zovu *semiologija*. Njome su se bavili stari a bave se i suvremeni pisci, u teologiji, filozofiji, književnosti itd. U mnogočemu se ne slažu dok o njoj govore, ali svi smatraju da nauka o znakovima i simbolima ima neobično važno mjesto u promatranju čovjekova doživljavanja svijeta i života.<sup>2</sup> Svi se također slažu s tome da je ta ljudska znanost (još uvijek) neodređena.<sup>3</sup> Bernard Ronze, oslanjajući se na R. Barthes-a, kaže u vezi s tim: »Semiologiju tek treba izgraditi, osobito ako je uzimamo u njezinom širem poimanju. Još nije postignuto gospodarenje znakovima — ne u tehničkom nego u filozofskom smislu: doktrine, osobito racionalizma i empirizma, odviše dugo bijahu navikle razlučivati slijed pojedinih faza procesa na razini opažanje — slika — znak — ideja... U općoj evoluciji stvari, zbiva se temeljan fenomen koji učvršćuje razloge te promjene dok u isti mah od njih stvara perspektive: *sistem znakova se množi* i svaki od njih stvara samostalni govor (langage), providen svojim vlastitim zakonima; s jedne strane estetski sistemi (glazba, slikarstvo, umjetnosti općenito), koji doduše odavno postoje, ali se tek odnedavno smatraju kao neovisna lingvistička područja, a s druge strane logički, znanstveni i tehnički sistemi kojih je novi ali nagli razvoj obilježen sve dubljim oformljenjem (formalisation)«. <sup>4</sup>

Područje znakova i simbola, slika i mitova, danas je predmet proučavanja mnogih novih idejnih pravaca. Od Freudove psihoanalize i do Saussure-ove lingvistike, stvorio se danas novi pristup interpretaciji simbola, nazvan strukturalizam. Idejni začetnici tog pravca su C. Lévi-Strauss i Michel Foucault. Jaques Lacan je lingvistiku i strukturalizam razradio u psihoanalitičkom smislu.

Prema strukturalistima znakovi su ishod podsvjesnih struktura te stoga za razum ne mogu biti pouzdano sredstvo istine. »Smisao koji mi dajemo riječima — kažu strukturalisti — ovisi isključivo o onom nesvijesnom procesu sintetiziranja, koji se u nama odvija na jedan nekontrolirani način. Tako naše riječi, a s njima i sve naše spoznaje bivaju lišene odgovarajućeg ontološkog značenja, postaju sistem znakova, i bez vrijednosti za samu stvarnost, kakva je ona u sebi.«<sup>5</sup> Kršćanstvo, naprotiv, tvrdi da su znakovi put za spoznavanje dubljeg, te konačno zadnjeg smisla. Znakovi su put »poruke«, kako bi kazao Ricoeur. Mi preko njih čitamo onostrano, transcendentno. Zato je liturgija povlašteno mjesto tog »čitanja«.

<sup>2</sup> »Simboličko mišljenje nije samo područje djeteta, pjesnika ili neuravnoteženog čovjeka: ono je konsubstancijalno čovjekovom biću« (M. Eliade, *Images et symboles*, Gallimard (1952), str. 13.

<sup>3</sup> Joseph Gélineau, *Pastoralna teologija liturgijskih slavlja* (prijevod s francuskog), Kršćanska sadašnjost, Zagreb (1973), str. 73.

<sup>4</sup> Bernard Ronze, *La signification aujourd'hui*, u *Etudes*, november 1975, str. 546.

<sup>5</sup> Dr Ante Kusić, *Strukturalizam i religija* (predavanje za doktorande pri teološkom fakultetu u Zagrebu), rukopis, str. 4.

Strukturalizam i lingvistika nas, međutim, upozoravaju na ozbiljnost u služenju simbolima. Ako se sa strukturalistima ne slažemo u općoj interpretaciji znakova, nije ipak moguće ne uzeti u razmatranje neke spoznaje te suvremene znanosti. Zato Günter Schiwy opravdano upozorava: »Kršćanstvo spravom želi pokazati kako je svijet stvari, kakav se očituje preko govora — objekta, 'objektivno' otvoren dubljem značenju: želi upozoriti na duboko značenje. Ako se to želi postići, potrebno je znakove ispitati s posebnom pažnjom u odnosu na njihove druge dimenzije i izbjeći sve ono što završava zatvaranjem u času kada smo izloženi krivoj primjeni.«<sup>6</sup> Isti auktor malo dalje još jasnije govori o izvjesnim opasnostima kod služenja sa znakovima: »Tu nisu samo dovoljni samo proroci i propovijednici, koji. odgovorni pred znakovima kojima se služe, stvaraju svoje mitove da razjasne svijet u svojem dubljem značenju, nego također i mitolozi, koji kritički ispituju takve mitove i provjeravaju u kojoj mjeri oni odgovaraju kršćanskom etosu istine.«<sup>7</sup>

Nije dakle nimalo jednostavan posao definirati pojam znaka kao ni druge, znaku bliske pojmove, od kojih smo neke gore spomenuli. Suvremeni auktori u tome čak imaju više poteškoća nego stari. Kada se danas govori o antropološkom i ontološkom pozivu znaka, onda se — zbog njegove trajne oscilacije između oznake i označenog — u njemu vidi »nesmisa i smisao, ono što ga razara i gradi, šta ga zarobljuje i oslobađa, što ga podređuje i potiče na prodiranje; dok ga promatramo vidimo njegovu noć i njegov dan, njegovu sputanost i avanturu, njegovu smrt i njegov život«.<sup>8</sup>

Takvo promatranje znaka u prvi mah može izgledati čudno i neodređeno, ali ono je s današnjeg stajališta — kao i sa stajališta starih — ispravno. Znak je nešto što je doista prisutno i odsutno, vidljivo i nevidljivo. Čini nam se da u tom smislu treba razumjeti i Pavlovo doživljavanje Istine: »Doista, sada gledamo kroza zrcalo, u zagonetki — mi bismo rekli: *u znaku* — a tada, licem u lice! Sada spoznajem djelomično, a tada ću spoznati savršeno, kao što sam i spoznat!« (1 Kor 13, 12). U takvoj se perspektivi staro i novo poimanje znaka zbližuje. Novo poimanje znaka s tog je stajališta posve blizu definiciji sv. Augustina: »Znak je vidljiva stvarnost koja, osim slike što je utiskuje u osjetilo, sama od sebe čini da u pamet dođe druga stvarnost«.<sup>9</sup>

Radi jasnoće u ovom razlaganju, potrebno je svratiti pažnju na odnos između znaka i simbola, na njihovu sličnost i različitost. P. Gélineau ta dva ključna pojma semiologije ovako razlikuje:

<sup>6</sup> Günter Schiwy **Structuralismo e cristianesimo**, Herder-Morcelliana (1970), str. 75.

<sup>7</sup> Isti, n. dj., 76.

<sup>8</sup> B. Ronze, n. dj., str. 546.

<sup>9</sup> »Signum est quod, praeter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid in cognitionem venire«, PL 34, 55, cap. I.

a) Kad je riječ o *znaku*, *onda oznaka* (ono što označuje) pokazuje točno određeno značenje (na primjer: na semaforu »crveno svjetlo« označuje zabranu kretanja; riječ »konj« znači određenu životinju). U sporazumijevanju pomoću znakova oznaka treba ustuknuti čim je značenje koje se ima priopćiti uistinu priopćeno.

b) U *simbolu*, međutim, oznaka upućuje na drugu oznaku (na primjer: voda kao simbol života). Osim toga, u simbolu, mnogo više nego li u znaku, zbilja koju treba priopćiti ujedno je, pod različitim vidovima, prisutna i odsutna.<sup>10</sup>

Ovdje moramo istaknuti još jednu podjelu iz carstva znakova. Radi se o razlici između znaka u naravnom ili prirodnom načinu govora i znaka u formalnom ili logičkom načinu govora. Naime, važno je pitanje koje će mjesto u našem promatranju imati naravni govor (*langage naturel*) a koje formalni (*formel*) ili logički (*logique*). Gore citirani B. Ronze kaže da »nijedan formalni sistem ne vodi dovoljno računa o naravnom načinu mišljenja. Već su se pred tri stoljeća — nastavlja isti B. Ronze — auktori iz Port-Royal-a s pravom rugali onima koji žele 'logiku zatvoriti u logiku.' Naravni govor je daleko od toga da se pokaže manje vrijednim, siromašnim i nedovoljnim nasuprot logičkim govorima. On je, naprotiv, njihov zadnji oslonac jer od njega, i samo od njega, oni primaju ili mogu primiti svoju shvatljivost (*intelligibilité*). Na taj se način prirodni govor učvršćuje kao istinski *metagovor znanosti*.<sup>11</sup> na njemu je zadatak da otkrije zašto, kako i u kojim uvjetima simboli djeluju 'znakovno'«. <sup>12</sup>

Smatramo da liturgijski govor sretno povezuje naravni i logički govor znakova i simbola. Međutim, kod liturgijskog izražavanja u igru ulazi još jedan oblik govora koji, kako vjerujemo, nadilazi naravni i formalni govor. To je *govor vjere*. Po tom govoru liturgijski znakovi dobivaju novu dimenziju, makar ne prestaju biti u vezi s prethodnim oblicima govora. Uostalom — zapaža P. Gélineau — kršćanska je liturgija uvijek svoje znakove uzimala iz života. Preko liturgijskih čina - znakova Bog posvećuje čovjeka, pa se u određenom smislu može reći da ti znakovi nisu jedino prirodni ili »svjetovni«, nego da su također »sveti«. <sup>13</sup>

Koliko je značajna uloga znakova i simbola u obredima i kultu? Koliko je liturg pozvan da se s njima služi? Ako su znakovi — uzevši ih općenito — »čovjekova snaga« (B. Ronze), ako zavise o njegovoj inicijativi i isprepliću se s njegovim djelovanjem, onda je od neobične važnosti da se liturg s njima ozbiljno pozabavi. O tome želimo govoriti u nastavku.

<sup>10</sup> J. Gélineau, n. dj., str. 73, 74.

<sup>11</sup> Metagovor je govor o govoru, jer »svaki govor na svakoj razini može postati objekt (govor-objekt) drugog govora, meta-govora« (G. Schiwy, n. dj. str. 76).

<sup>12</sup> B. Ronze, n. dj., str. 562.

<sup>13</sup> J. Gélineau, n. dj., str. 79.

## 2. Liturgijski govor kao znak

Kršćanska je liturgija oduvijek promatrana kao čitav jedan svijet simbola: tekstovi, pjevanje, glazba, odijelo, predmeti, gesti, oblici nastupa. Sve je to prostor znakova i simbola. Sve je tu okrenuto prema onostranom. Zato je kršćanski liturg nalik na vidioca koji zna da prava stvarnost još nije priopćena. Ali, jer su znakovi put do zbilje, on je svjestan da oznaku treba zadržati (Gélineau), da treba živjeti u svijetu nedovršenosti i nedorečenosti, u znaku. Danas to bolje shvaćamo (i prihvaćamo) nego naše prethodne generacije. U tom smislu, čini se, treba razumjeti i riječi jednog uvaženog auktora: »U trenutku smo kad danas shvaćamo stvar koju devetnaesto stoljeće nije moglo ni predočiti: da simbol, mit i slika pripadaju biti duhovnog života; da ih je moguće kamuflirati, oštetiti, degradirati, ali da ih nije moguće iskorijeniti.«<sup>14</sup>

U liturgijskom govoru, još više nego u drugom, znak i simbol su u neprekidnom dijaloškom odnosu. Isprepliću se, nadopunjavaju se. U liturgiji je sve znak i sve je simbol, pa zato najradije govorimo o *simboličkim znakovima u liturgiji*.<sup>15</sup> Sve je znak, jer liturgijski obredi kao oznake upućuju na posljednje značenje: na Boga; i sve je simbol, jer liturgijske oznake upućuju na oznaku — Krista koji je slika Boga nevidljivoga.<sup>16</sup>

Simboličke znakove u liturgiji izražavamo putem riječi i putem gesta ili predmeta. Na čas se želimo zaustavit kod ta dva povlaštena načina izražavanja.

### a) Navještanje riječi kao znak

Kad kažemo da je liturgijsko navještanje znak ili simbol, onda pri tom mislimo da je navještanje sredstvo koje nam pomaže da drugima saopćimo poruku onostranog. Općenito govoreći, navještanje pomoću riječi je gotovo materijalna slika misli i osjećaja.<sup>17</sup> A. Vergotte bi rekao: »Govor je čin koji misao čini mogućom. Izraziti se, to znači postati svjestan, i to prije svega sebe. Mi ne možemo misliti bez govora. Misao je u najmanju ruku nutarnji govor... Tek u času kad mi izražavamo jednu misao, onda to počinje postojati.«<sup>18</sup> Stoga nije čudno što često susrećemo ljude koji »na glas« misle. Riječ, izrečena u sebi ili na glas, postaje znak, slika misli. Dapače, postaje čin koji mislima daje šansu postojanja. Zato je pravilno reći da riječ oslobađa, da nam očituje stanje o nama samima.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> M. Eliade, n. dj., str. 12.

<sup>15</sup> J. Gélineau, n. dj., str. 74.

<sup>16</sup> Isto mj.

<sup>17</sup> A. Vergotte, n. dj., str. 120.

<sup>18</sup> A. Vergotte, isto mj.

<sup>19</sup> A. Vergotte, n. dj. 121.

Čovjek koji u liturgijskom činu svoju vjeru izražava izgovaranjem vlastitih misli (na primjer u homiliji) ili Božje poruke (na primjer, čitanjem svetih tekstova), on se izražava — kako bi rekao G. Politzer — u »prvom licu«. Liturg, koji je u širem smislu i svaki kršćanin, postaje stoga jako odgovoran. Odatle i neobična važnost koju treba dati navještanju. Navještaj riječi mora postati događaj, čin za nas, posadašnjeno djelo vječne Riječi.

Riječ kao znak i simbol, u liturgiji dobiva svoj vlastiti ritam. Ovdje riječ prelazi u jedan novi odnos: u *odnos obreda*. »(...) vidimo da u liturgiji riječ tvori dio jednog čitavog obreda. *Ona je sama* već jedan obred; ona je obred s vlastitim ritmom, ali u sukladnosti s ostalim obrednim slavljenjem. Obred u sebi uključuje ritam, i ako se taj ritam prekine, odmah se rađa negodovanje. Odatle odbijanje beskonačnih čitanja, dugih homilija, raspravljanja bez kraja i konca...«<sup>20</sup> Za navjestitelja je, dakle, od bitne važnosti upoznati ritam navještanja. Inače, njegova će riječ — makoliko imala svet sadržaj — ostati neodređena i mrtva.

Time ulazimo u sasvim praktičnu stranu znaka i simbola u bogoslužju. Očito je da se radi o temeljnom stavu, te je neshvatljivo *s koliko nespremnosti i nemara* kršćani postaju navjestitelji Riječi. S tim u vezi je sasvim na mjestu kritika jednog suvremenog auktora: »Mi smo *sužnjevi nekog nemara*, jedne navike koju smo stekli praksom od više godina. *Čitamo otrcanim tonom*, bez života. Naše je čitanje često bezživotno, dosadno, monotono, dječje. Čitanje nam je postalo gomilanjem zvukova, zapravo *brbljanjem*, koje smeta sadržaju teksta. U svojoj podsvijesti imamo jednu temeljnu melodiju kojoj se uvijek utječemo i koju prilijepimo bilo kojoj izreci. To je kao neki kliše, nešto što pristaje svagdje. Ritam je bez udara. Tu nema ni najmanjeg oblačka na nebu. Zapravo mi svoje slušateljstvo uspavljujemo.«<sup>21</sup>

S druge pak strane, dobro je imati na umu da navještanje Riječi u obredu *nije neki paradni govor* niti dramsko čitanje. Ovdje u igru ulazi vjera. Dapače, ona stoji kao temelj navjestiteljeva nastupa. Riječ kao znak nije isto u liturgiji kao što je npr. u jednoj drami. Tu se kršćansko poimanje znaka posve razilazi sa strukturalistima.<sup>22</sup>

Poštujući nutarnju zakonitost navještanja Riječi — što je jednako zakonitosti znaka u liturgiji — mi ulazimo u život svijeta znakova i simbola. To je u isti mah jedini put za potpuno ulaženje u transcendentno.

---

<sup>20</sup> Antolin G. Fuente, **Da li znamo slaviti Božju riječ?** (prijevod s talijanskog), *Služba Božja*, br. 4 (1976), str. 292.

<sup>21</sup> Ghislain Vangerberghe, **Tehničko obrazovanje čitača**, u *Služba Božja*, br. 2 (1974), str. 129.

<sup>22</sup> Strukturalizam uopće ne daje znaku »drugu« dimenziju. »Time je — kaže Dr Kusić — substancija zamjenjena strukturom, a naše riječi i ostali oblici spoznaje time bivaju lišeni svog ontološkog značenja: bivaju samo, sistem gramatičkih znakova, bez vrijednosti za objektivnu zbiljnost« (n. dj., str. 1).

## b) Tijelo i stvar kao znak u liturgiji

Ono što smo upravo kazali za znak — riječ, to ovdje — *mutatis mutandis* — vrijedi za znak — gest i znak — stvar. Naime, određena misao postaje potpuno prisutna kad se *potpuno* izrazi. Zato se u bogoslužju naglašava važnost svih oblika znaka. Znak — gest i znak — stvar (predmet), uz znak — riječ, postaje cjelovit prostor izražavanja u liturgiji. Jedna zorna slika iz liturgije sakramenata pokazat će važnost tog momenta. Za primjer uzimamo *sakrament krštenja* odraslih, i to u onom najizražajnijem, a ujedno i najstarijem obliku: krštenje uranjanjem.

Vjernik ulazi u krsni zdenac, uranja u vodu i iz nje izlazi. Taj jednostavni gest u sadržaju naše vjere kaže mnogo: vjernik se krštava u smrt (uranjajući u vodu) i život (izlazeći iz vode); krštava se u smrt i uskrsnuće Kristovo.

Događaj krštenja, tj. ulaženje u jedan novi život, zbiva se u času kad vjernik obavlja gest ulaženja i izlaženja, dok krstitelj istovremeno izgovara riječi »ja te krstim«. Sakrament se, dakle, događa u času kada se vrši simbolička radnja, koja u ovom slučaju *objedinjuje* trostruko izraženi znak: tu je na djelu znak — stvar (zdenac i voda), znak — gest (ulaženje i izlaženje) i znak — riječ (izgovaranje formule). U tom simboličkom znaku možda je sada jasnije ono što smo gore teoretski ustvrdili, citirajući A. Vergotte-a: izražavanjem pomoću znakova mislima dajemo šansu postojanja, odnosno šansu uprisutnjenja, punog ostvarenja.

Znak je *temeljni izraz* kod krštenja, ali jednako tako i u čitavom liturgijskom prostoru. *Nema liturgije bez znakova*. U Euharistiji, u Krizmi, u Ženidbi, posvuda je znak doista temeljni izraz. Od neobične je važnosti da u svakom liturgijskom događanju poštujemo znakovnu dimenziju, a u toj dimenziji zakonitost ili nutarnji ritam znakova. »*Vjernost rubrikama*, makoliko bila nužna, ovdje nije dostatna. Ako geste mehaniziramo svaki-dašnjom upotrebom, ako ih ugušimo rutinom ili izobličimo nebrigom, kako one još 'označuju' djelo spasenja? Već je Rimski obrednik u jednom tekstu starom četiri i pol stoljeća od celebranta tražio geste kojima dostojanstvo i dubina moraju postati pravi navještaj za vjernike, 'kako bi postali pažljivi i bili poneseni razmatranjem nebeskih stvari'«. <sup>23</sup>

U tom »stvarnom« (predmetnom) izražavanju posebno mjesto imaju živi čovjekovi gesti, čovjekovo tijelo. U liturgiji se, naime, uvijek ide za »oživljavanjem«. Radi se, naime, o prenošenju žive Riječi, te je vrlo važno da se ponazočenje obavlja u skladu s onim što se ponazočuje. Čovjekovo tijelo tu vrši važan posao. Zato se u pripravi za neki liturgijski obred s pravom naglašava: »Trebaju naučiti držati se uspravno, naklonjen i na koljenima, nageti se za poljubac oltaru ili knjizi, obaviti znak križa na sebi, nad darovima ili nad zajednicom, podići ruke ili ih raširiti, sklopiti prste,

<sup>23</sup> *Acta Consilii ad exequendam Constitutionem de sacra Liturgia*, u *Notitia* e 37 (1968), str. 8.

itd. Da bi bile lijepe, zadržavajući u isti mah jednostavnost i ne upadajući u afektiranje, liturgijski gesti traže minimum priprave i brige. Oni također zahtijevaju minimum *vremena*: u žurbi nema ljepote. Liturgijske geste treba izvršavati mirno, s puninom izraza koji odgovara dotičnoj zajednici kojoj one otkrivaju stvarnosti Kraljevstva«. <sup>24</sup>

Ako se u bogoštovnom izražavanju ustežemo od vanjskog, vidljivog izražavanja, osobito od tjelesnih gesta, onda je naše znakovno izražavanje nepotpuno. Tada nismo *čitavi* pred Bogom: »Mi Boga smještamo u određenu udaljenost i mi o njemu razmišljamo objektivno. Kao što je vrlo teško razmišljati ljubav ili prijateljstvo, tako i razmišljanje o Bogu povlači za sobom mnoge probleme. Sve dok misao ne pusti korijen u djelovanje tijela, ona brzo postaje suha i strana životu«. <sup>25</sup>

Koncilska liturgijska obnova nije dobro shvaćena ako se pod riječima »neka se obredi odlikuju plemenitom jednostavnošću« (SC, 34) razumije osiromašenje znakovnog izražavanja. Krivim shvaćanjem koncilskih smjernica pošlo se od pomalo magijskog izražavanja (sjetimo se da je preko mise sve do pred sami koncil trebalo učiniti znak križa 42 puta) u *liturgijsku hladnoću*. U godinama iza Koncila ta je hladnoća bila zahvatila i crkvenu *arhitekturu*, i uređenje *crkvenog prostora* općenito. Predmetni znakovi doživjeli su čudnu napuštenost. Kao da je bio zavladao neki ikonoklazam: gotovo više nije bilo mjesta ni za kipove, ni za slike, ni za svijeće. Na sreću, takvo »ogoličenje« nije dugo potrajalo. Danas se u crkve opet vraća »toplina«. Time se još jednom potvrđuje gotovo ontološka potreba čovjeka da se izrazi putem znakova i simbola.

Zacjelo, taj povratak *nije sasvim* »katolički«. U čitavoj se kulturi svijeta događa neko novo (obnovljeno!) sporazumijevanje pomoću znakova. Suvremeni mediji saopćavanja mnogo tome doprinose. Prenosjenjem programa najrazličitije vrste — od bravuroznih parada uz otvaranje olimpijskih igara, festivala, državnih praznika, do predstava u kazalištima ili TV-studijima — ti nam mediji pružaju svaki dan sve bogatiji izraz znakova.

## Zaključak

Život je proces a ne statika. Razumljivo je stoga da su znakovi i simboli u mnogočemu vezani na prostor i vrijeme, na kulturu i oblik izražavanja. Međutim, bit problema nije u tome, kako smo htjeli pokazati u ovom izlaganju. Ono što je kod toga najvažnije, mnogo je dublje: radi se o *antropološkom principu koji nije moguće zaobići*.

<sup>24</sup> Isto mj., str. 9.

<sup>25</sup> A. Vergotte, n. dj., str. 125.