

LITURGIJA I KATEHEZA

(Ne)zakoraknuti korak (do) raskoraka

Nekoliko naznaka za praksu pred
ponudom simboličkoga govora

IVAN ŠAŠKO
Sveučilište u Zagrebu
Katolički bogoslovni fakultet
Vlaška 38
10000 Zagreb

Izvorni znanstveni rad
Primitljeno 7. 4. 1999.
UDK 264 : 268

Sažetak

U članku se najprije pokušavaju otkriti glavne poteškoće s kojima se su sreće liturgijski pastoral i liturgijski život u odnosu na katehezu i obrnuto. Autor smatra da se one nalaze u neprimjerenu vrednovanju liturgijske baštine koja se snažnom i vjerodostojnom pokazuje osobito u snazi obreda kao prostoru prozetoj simboličkim govorom. Pod prijetnjom banalizacije i simbol od »pomoćnika« postaje »neprijateljem«, te se odgoj za liturgičnost nastoji istaknuti kao jedan od bitnih katehetskih puteva koji uspijeva odgovoriti na izazove vezane uz integralnu katehezu.

ključne riječi: liturgija, kateheza, simbolički govor, liturgijski pastoral, znak, obred, religiozno iskustvo

1. UVODNI IZAZOVI »NARCISOIDNOSTI«

Pomalo čudnim naslovom namjerava se upozoriti na probleme unutar odnosa kateheze i liturgije, a tih je problema prilično. Jedan od najočitijih u trenutnom hrvatskom promišljanju kateheze zacijelo je povezanost školskoga i župskog vjeronauka, odnosno definiranje prostora življenosti kateheze ili katehetskosti življenoga u župnoj zajednici, a u ovom slučaju liturgijskoga slavljenja. Pristup je mogao biti višestruk, ali smatramo da se taj odnos najbolje vidi u odnosu prema svijetu liturgijskih simbola, a u tom ozračju upozoravamo da se naslov usredotočuje na činjenicu kako ne treba ući u raskorak, ali kako je na žalost na mnogim mjestima praktičkoga ostvarivanja – pri čemu nipošto ne mislimo samo na hrvatsko govorno područje – taj zakorak u raskorak već napravljen. Željeli bismo naglasiti važnost simboličkoga govora koji se nipošto ne smije svesti na tumačenje, već valja ostati na razini govora i toj razini posvetiti puno više pozornosti

od sadašnje. Odmah na početku upozoravamo na još veću pogrešku, a to je tumačenje govora simbola verbalnim govorom.

Prema grčkomu mitu Narcis se jednoga dana promatrao u bunarskoj vodi. Toliko se zaljubio u vlastitu sliku da ju je želio zadržati, ovladati tom slikom, povezati je sa sobom i prisvojiti je. Narcis se želio poistovjetiti sa svojim likom, nagnuo se nad vodu i utopio. I premda je varljiva, ta je narcisoidna fascinacija čovjeku potrebna. Bitnost zrcalnoga u našoj psihi element je našega iskustva koje se ne prestaje projicirati kroz čitav ljudski život. »Volim te« u sebi uvijek skriva »volim se« ili »volim te, voleći sebe«, te će možda netko na tom tragu tražiti Isusove riječi: »Ljubi bližnjega kao samoga sebe«. Narcizam se ostvaruje na registru imaginativnoga. Riječ je o dvostrukosti odnosa, zatvorenog u sebi samom. Drugi ne biva prepoznat kao drugi, već se shvaća kao dio i slika nas samih, kao vlastiti fascinantni duplikat. Dok simbolika djeluje na razini razmjene, reciprociteta, otvorenosti, unutar ustrojstvenosti i

uređenja kulture i socijalnoga, imaginativno se nalazi u polju individualnoga, izoliranoga, zatvorenosti. Ako naslijeđeni elementi nisu dovoljno povezani sa simboličkim, vode k umiranju, baš onako kako je to mitski ilustrirano u Narcisu. Naše je vrijeme narcisoidno vrijeme koje se zaljubilo u svoju sliku, ali na puno suptilniji način od znanstvenoga zaljublivanja u svemoćnost i progres iz nekoga prošloga vremena. Naše vrijeme, da bi sačuvalo ogledalo i vlastitu sliku, čini sve da se razori simbolička snaga govora, na svim razinama, a posebice mu je drago kršćanstvo. Čini nam se da je to omogućeno osobito onda ako Crkva ne vodi brigu o *ekologiji simbola*, štoviše ako pogoduje toj destruktiji. Čini nam se jednako tako da naše vrijeme koje nazivamo postmodernim želi usvojiti raznolikost simbola i prepustiti ih znakovima, ali nipošto ne dopušta događaj *heterofanije* kojom bi se omogućila razmjena, neizostavna u svijetu simbola. Kateheza će u tom prostoru biti i odgovorna i prozivana za prilike u crkvenomu životu.

2. SUSRET S NORMATIVNOŠĆU

Da bi dijagnoza bila što konkretnija, iznosimo pred vas dva izvora: *Katekizam Katoličke crkve* i *Plan i program katoličkoga vjeronauka u osnovnoj školi*.¹ Među nekoliko brojeva u Katekizmu koji govore o simbolu ističu se br. 188, koji tumači simbol u kontekstu Vjeronanja; zatim br. 375, koji govori o sudioništvu u božanskom životu u logici simbolizma; nadalje, br. 694 tumači simbole Duha Svetoga, a br. 753 simbole Crkve. Ipak, u cijelom Katekizmu najzanimljiviji su brojevi 1145-1162, koji govore o tome *kako slaviti*, pri čemu tekst ističe: »Sakramentalno slavlje protkano je znakovima i simbolima«. ²

Bez obzira na ove brojeve, Katekizmu bi se mogla prebaciti stanovita škrtost na epistemološkom području kada je u pitanju simbol i simbolička dinamika, prebacujući pitanja na praktičnost vršenja slavlja. Smatramo da bi vjeronauk trebao imati drukčiju ulogu mjesta koje se liturgici pridavalo kao jednoj od teološko-praktičnih

disciplina. Katekizam će ipak u broju 1075. progovoriti ovim riječima: »Liturgijska kateheza ide za uvođenjem u Kristovo otajstvo (ona je stoga 'mistagoška'), krećući od vidljivoga prema nevidljivomu, od znaka prema označenomu, od 'sakramenta' prema 'otajstvu'«. Nakon proslova *Prvo poglavlje* Katekizma započinje riječju *čežnja*. Mislimo da se u našem pastoralu ta riječ izgubila i zanemarila, a upravo ona otvara ne ideologiziranom, već poetskomu.

Plan i program katoličkoga vjeronauka u osnovnoj školi trebao bi razraditi navedena usmjerenja. I uistinu smo se obradovali kada smo već u planu za prvi razred u trećoj nastavnoj cjelini pronašli takav antropološki pristup.³ Ipak, iz cjelovitosti plana ponovno ne vidimo pozornost prema simbolici i poštivanju puta od vidljivoga k nevidljivomu. Težište se više nalazi na nejasnoj iskustvenosti kojoj se pridaje kršćanska obojenost. Oprostite nam što to ovako javno govorimo, ali potka nije liturgijske naravi kakvu poznaju prve kateheze, već

- 1 HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, Plan i program katoličkog vjeronauka u osnovnoj školi, Nacionalni katehetski ured HBK – Ministarstvo prosvjete i športa Republike Hrvatske, Zagreb 1998.
- 2 U duhovskom je kontekstu pak zanimljiv posebno br. 1101: »Po riječima, činima i znakovima koji tvore potku slavlja, on (Duh Sveti) vjernike i službenike stavlja u živu vezu s Kristom, Riječju i Slikom Očevom, da bi u svoj život mogli prenijeti smisao onoga što u slavlju slušaju, o čemu razmišljaju i što čine«.
- 3 Naslov glasi: *Stvoreni svijet i čovjek: znakovi Božje veličine i dobrote*. Posebno treba primijetiti nastavnu jedinicu br. 8: *Bože, stvorio si nas tako čudesno s biblijsko-liturgijskim prizvukom*. Čitajući Plan i program može se još pronaći takvih cjelina i jedinica: I. razred: jedinica 24. *Tama i svjetlo – simboli (znakovi) Došašća*; jedinica 35. *Znakovi oprostjenja i pomirenja*; II. razred: V. cjelina. *Slušati i gledati – čuti i vidjeti*; III. razred: jedinica 49. *Kruh i vino – znakovi Isusova darivanja u euharistijskom slavlju*; V. razred: V. *Molitvom i pjesmom izražavam svoju ljubav i svoju vjeru*; XII. *Primanjem sakramenata kršćanske inicijacije...*; VI. razred: VII. *Isus Krist – naš Osloboditelj i Spasitelj*; IX. *Sakramenti – znakovi susreta i novoga života s Bogom i jednih s drugima*; VII. razred: VIII. *Proslava vazmenoga otajstva (Pashalnoga misterija)*; VIII. razred: jedinica 50. *O simbolima (znakovima) susreta i darivanja u sakramentu potvrde*.

se liturgija pomalo »izrabljuje«, kada je pitanje bilo o liturgijskoj godini ili pak o dije-ljenju sakramenata. To se osobito vidi u rasporedu nastavnih cjelina i jedinica koje dolaze između božićnoga i uskrsnoga vre-mena. Umjesto da se upravo u tom razdo-blju naglasi i iskoristi tradicionalno i tako govornjivo bogato iskustvo Crkve u kate-hetskom putu, ulazi se u čudnu proizvolj-nost koja ne može odgovoriti izazovima što ih sadašnjost stavlja pred Crkvu. Slično se događa i s pripremama za sakrament potvrde koje su smještene prigušeno u V. ra-zred, a zatim podrobnije u VIII. razred.

Ne znamo gdje može završiti kateheza koja ne započinje onako kako su započinjali kršćani kroz povijest. Kerigma usmjere-na prema slavlju inicijacije, odnosno temeljna pitanja onih koji ne poznaju kršćan-stvo su: zašto vjerujete, što vjerujete, kako to što vjerujete živite i slavite.⁴ Ako se želi poštivati načelo *vidljivo-nevidljivo, sakra-ment-otajstvo*, nije li uputno krenuti od kr-šćanski vidljivoga. Sigurno će to pitanje po-taknuti djelatna ljubav, ali i znakovi litur-gijskoga slavlja kao što je npr. neizbježno mjesto slavlja koje u sebi krije i teologiju i katehezu, ili pak puno rašireniji model litur-gijske godine. Liturgijskom dosljedno-šću želi se pomoći katehezi, a ispravna ka-teheza liturgiji daje sigurnost slavljenosti i sudjelovanja. Podignimo razinu svojega razmišljanja.

3. SVIJET SIMBOLA

Svjesni smo nužnosti banalizacije u prevelikoj mjeri da bi ovaj pristup pokazao svo bogatstvo i sve nedorečenost koja se nalazi na putu suodnosa koji zapravo za-hvaća svu liturgiku.⁵ Epistemološka pro-blematika u odnosu na simbol može se temeljno svesti na dva usmjerenja: jedno je metodološke, a drugo liturgijsko-kompo-zicijske naravi.⁶ Metodologija će se poza-baviti pitanjem kakav je odnos teologije i liturgije, dok će se drugi vid odnositi na raspored karakterističnih obilježja koja do-laze iz teoloških znanosti kao *teološka mje-sta*, misleći pritom na pastoral i duhovnost. Iz toga se jasno vidi da liturgijska teološka

- 4 To se konačno i naglašava, a to i pohvaljujemo, u samom *Planu* i to u *Temeljnim polazištima* (*Svrha i opći ciljevi katoličkoga vjerskog odgoja i obrazova-nja u školi*). Usp. *Plan i program...*, nav. dj., str. 6.
- 5 A. KIRCHGASSER, *La puissance des signes. Origines, formes et lois du culte*, Paris 1962.; E. MASURE, *Le signe. Psychologie, histoire, mystère*, Lille 1953.; GRUPA AUTORA, *Il segno nella liturgia*, Roma 1970.; M. AMALADOSS, *Sémiologie et sacrement*, u: »La Maison Dieu« 114 (1973) 7-35; L. BOUYER, *Il rito e l'uomo*, Brescia 1964.; L.-M. CHAUVET, *Du symbolique et sym-bole. Essai sur les sacrements*, Paris 1979.; P. CO-LIN, *Phénoménologie et herméneutique du symbo-le liturgique*, u: GRUPA AUTORA, *La liturgie après Vat. II*, Paris 1967., str. 211-238; A. CUVA, *Linee di antropologia liturgica*, u: »Salesianum« 36 (1974) 3-31; E. LODI, *Psicologia del simbolis-mo liturgico*, u: »Rivista liturgica« 54 (1967) 53-60; S. MARSILI, *Il mistero liturgico: realtà e segno*, u: »Rivista liturgica« 55 (1968) 632-644; H. B. ME-YER, *Die Sakramente un ihre Symbolik als Ant-wort auf Grundfragen menschlicher Existenz*, u: K. RAHNER – O. SEMMELROTH (Theolo-gische Akademie, 2), Frankfurt a. M. 1965., str. 57-78; H. REIFENBERG, *Sakramentsgottesdi-ent als ausgefähiges und verstehbares Symbol*, u: »Archiv für Liturgiewissenschaft« 14 (1972) 99-138; A. VERGOTE, *Gesti e azioni simboliche nella liturgia*, u: »Concilium« 7 (1971) 54-70; E. LEN-GELING, *Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch*, Freiburg 1981.; monografski brojevi: *Segni rituali e culture*, u: »Rivista liturgica« (1979/1); *Il simbolo nella liturgia*, u: »Rivista liturgica« (1980/3); *Il simbolo, ponte Bibbia e liturgia*, u: »Rivista liturgica« (1980/3); *Espressioni simbo-liche ed espressioni artistiche nella liturgia*, u: »Con-cilium« (1980/2); *Symbol und Liturgie*, u: »Litur-gisches Jahrbuch« (1980/1); GRUPA AUTORA, *Filosofia e simbolismo*, Roma 1950.; GRUPA AUTORA, *Le mythe et le symbole. De la con-naissance figurative de Dieu*, Paris 1977.; GRUPA AUTORA, *Umanesimo e simbolismo*, Roma 1950.; R. ALLEAU, *La science des symboles. Contribution à l'étude des principes et des méthodes de la symbolique générale*, Paris 1977.; L. BENOIT, *Signes, symboles et mythes*, Paris 1975.; L.-M. CHAUVET, *Symbol et sacrement*, Paris 1987.; M.-D. CHENU, *Pour une anthropologie sacremen-telle*, u: »La Maison Dieu« 119 (1974) 85-100; A. DELZAUT, *Communication de Dieu par-delà utile et inutile. Essai théologique sur l'ordre symbo-lique*, Paris 1978.; G. NAUD, *Structure et sens du symbole*, Montréal-Tournai 1971.; S. UBBIALI, *Liturgia e sacramento*, u: »Rivista liturgica« 75 (1988) 297-320; C. VALENZIANO, *Prospetto per una trattazione antropologica dei simboli nelle nostre culture cristiane*, u: GRUPA AUTORA, *Symbolisme et théologie*, Roma 1974., str. 29-44; IDEM, *Aspetti antropologici dei simboli nella inizi-azione cristiana*, u: GRUPA AUTORA, *I simboli della iniziazione cristiana*, Roma 1983., str. 243-257; IDEM, *Narrazione della trascendenza e dell'incan-to*, u: »Ricerche teologiche« 5 (1994) 397-402.
- 6 Usp. C. VALENZIANO, *Liturgia e simbolo*, u: A. J. CHUPUNGO (prir.), *Scientia Liturgi-ca. Manuale di Liturgia, II: Liturgia fundamen-tale*, Casale Monferrato, 1998. str. 46-62.

znanost i sadržajno i metodološki ne pret-hodi liturgijskom činu već ga slijedi.

Što se time želi naglasiti? Možda nešto što će zazvučati pomalo zbujujuće, a to je da ne postoje modeli liturgijskoga čina, zato jer je obred već po sebi model, a ostali dijelovi ovise o konkretnosti slavlja. No, time se ujedno želi pokazati kako liturgija bježi magijskomu, jer postoji veliki dio otvorenosti odnosa, jedan *Zwischen* koji ne dopušta detaljnu programiranost. Isto tako time se postavlja i imperativ teologiji koja je djelatna zauzetost (kao zauzetost na djelu) »kršćanske biologije« ili uopće ne može biti govora o kršćanskoj teologiji. Epistemološka pitanja počela su se rješavati na drukčiji način, od početka ovoga stoljeća na zalazu, u području biblijskih, patrističkih i liturgijskih disciplina, a sve je to izbilo na površinu na Drugom vaticanskom saboru (usp. OT 16).⁷

Svijet simbola je fascinantan svijet u kojemu nitko nije stranac. Izvan njega čovjek bi bio izvan povijesti, nedjelatan. No, za mnoge je svijet simbola šuma koju bi željeli posjeći, jer je često nerazumljiva ili neprohodna; kroz nju je teško putovati, dok bi taj isti svijet drugi – oni koji smatraju da su usvojili govor simbola – željeli ponavljati, ne uviđajući da umnažaju opisne i interpretacijske sheme i tako riječju simbolički govor. Trajna napetost između znaka i simbola i njihova omeđivost izazov su ne samo liturgijskomu pastoralu, već i teologiji. Na tom se tragu nalazi sukob što ga rješava Drugi nicejski sabor koji govori o ikonama kao znaku-simbolu. I u znaku i u simbolu riječ je o znakovnom posredništvu, ali dok je znak apstraktno neutralan, ikona zahvaća u konkretnost uprisutnjenja, stvarajući povijesni znak zbilje kojoj se kanimo obratiti.⁸ Sve bi to bilo nevažno da se ne događa prijelaz iz simboličkoga u znakovno, pri čemu se u liturgiju unosi široki neikonografski imaginarij koji mnogo puta nije čak niti religijski. Još je pak tragičnije ako se pak dogodi jednostavna uporaba u kojoj se ispod imena simbola nađe svakovrsnost znakovnoga ili, jednostavnije rečeno, ako se od bilo kojega znaka očekuje djelotvornost simbola.

4. SUSRET ISKUSTVA I IZRIČAJA

Ljudski je život označen bliskom povezanošću između »iskustva« i »izričaja« (izraza). Čovjek je trajno u odnosu sa stvarnošću koja ga okružuje, daje joj određeno značenje i izriče to značenje *govorom*.⁹

Govor otvara stvarnost, a različite razine govora otvaraju različite razine stvarnosti. Jedna od tih razina, možda najdublja, jest religiozna, kojoj je čovjek otvoren simboličkim govorom.¹⁰ Simbol, zapravo, ima dinamiku polariteta i neka obilježja koja ga čine srodnim religioznomu iskustvu.¹¹

»Religiozno iskustvo« sadrži polaritet već u svojoj definiciji: »iskustvo« se posebno odnosi na ljudski subjekt, a »religija« na transcendentnu, svetu, božansku zbilju koja je po definiciji posve drukčija u odnosu na ljudski subjekt. I »simbolički govor« ima polaritet: »govorom« se smatra opća pojava koja zahvaća čovjeka u svim njegovim iskustvima i koja kao zajedničku strukturu ima *znak*. »Simboličkim« se smatra ona posebna uporaba govora kojim se modificira opći ustroj znaka, kako bi se pojavila različita i dublja značenja u odnosu na uobičajeno u redovitom životu. Iz toga se već može naslutiti stanovita bliskost, srodnost između religioznoga iskustva i

7 U tomu se prostoru lako čitaju nosivi stupovi teološke nadgradnje u kojoj se isprepleću liturgija, Sveto pismo, patristika, a s njima i pastoral i duhovnost.

8 Između znaka koji pokazuje (indikatora) i simbola smješta se čitav nedefinirani niz znakova koji se različito odnose prema razini zahvaćanja. Lingvisti su te znakove s određenom proizvoljnošću pokušali sistematizirati u okvirima koji prelaze znakovne sustave kao što su: metafora, metonimija, amblemi, grbovi i drugi signalni, semiotički skupovi.

9 Riječi, brojevi, geste, korištenje nekih predmeta, pjevanje i glazba, vizualne umjetnosti... »govori« su kojima čovjek čuva smisao svojih iskustava.

10 Misli koje slijede velikim su dijelom preuzete iz: G. BONACCORSO, *Celebrare la salvezza. Lineamenti di liturgia*, Padova 1996., str. 13-56.

11 Ljudsko ponašanje koje definiramo kao slavlje temelji se upravo na toj srodnosti. To ponašanje tvori susretište između religioznoga iskustva i simboličkoga govora. U jednom i drugom primjećujemo dinamiku polariteta.

simboličkoga govora. No, kao što se lako može vidjeti, slavlje je ono koje im tvori najistinskije susretnište. *Slavlje je susret između religioznoga iskustva, koje uključuje svetu neizrecivu stvarnost, i simboličkoga govora, koji upućuje na tu stvarnost zahvaljujući međusobnom (intersubjektivnom) sporazumu.*¹²

Ni jednostavna šutnja, niti obični govor ne mogu zadovoljiti vjeru. Ono što je nužno za vjeru, jest govor koji govori, a ne kaže, riječ koja izriče neizrecivo – potreban je simbol u kontekstu slavlja. Zašto se, dakle, slavi? Jer slavlje, ukoliko je simboličko, omogućuje vjeri izričaj a da ne izda njezinu posebnost, tj. omogućuje *kazati neiskazivo*. Ostaje odlučujući odnos sa simboličkim govorom i s obilježjima koja taj govor obuhvaća u tri temeljna ljudska odnosa: *sa svijetom, sa samim sobom, s drugima*. U tim odnosima simbol se javlja u modalitetima *zamišljenoga* (mašte, imaginativnoga), *sna* i *ljubavi*.

U simboličkomu govoru stvoreni svijet, stvari postaju znakovite za ljudski život, za naše postojanje. Mogli bismo reći da čovjek u simbolima ne poznaje stvarnost, već je osjeća, kuša, boji je se ili u njoj uživa. U simbolu je nemoguća *ravnodušnost (indifferentia)*, jer se svaka stvar zahvaća i kuša u svojoj izvornoj i neponovljivoj *različitosti (differentia)*. Tajna simbola sastoji se upravo u umijeću zahvaćanja te mnogostruke različitosti. Ako mnogi ljudski govori, više ili manje znanstveni, žele upoznati i protumačiti stvarnosti koje nas okružuju, simbol želi jednostavno komunicirati s tim stvarnostima, ostavljajući im pravo izražavanja.¹³ *Simbol*, poštujući različitost, *svemu i svima daje riječ*. Bajke u kojima životinje, biljke i brda govore, ne predstavljaju nepostojeći svijet, već nam omogućuju shvatiti dublji govor ovoga svijeta i solidarizirati se s njime. Ako znanost pruža riječ samo čovjeku, *imaginativno*¹⁴ pruža riječ i stvarima, otkrivajući samom čovjeku beskonačne prostore i nove svjetove. U tom je smislu za imaginativno simbol neizbježiv, dok simbol pribjegava imaginativnom, mitu, poeziji, kako bi se dalo do znanja, kako bi se posvijestilo ono što svakodnevni život

skriva iza sigurnosti jednostavnih očitosti.

Svijest o vlastitom *ja* temeljno je svijest o granicama same svijesti. Svijest mi ne kaže sve o meni i mnoge stvari ostavlja mi skrivenima. Mogu pokušati zamisliti ono što je izvan svijesti, ali sve dok sam budan, pozorni i budni čuvar – cenzor – onemogućuje mi prijeći granice koje su postavili razum i kultura. Kada sam budan, mogu sanjati ono što nemam, ali u snu sanjam ono što jesam.¹⁵

Simbolički govor, nadalje, otkriva solidarnost među ljudskim bićima. Ako su voda, kruh, glazba simboli duboke stvarnosti za koju osjećamo da joj pripadamo, ne smijemo zaboraviti da gotovo uvijek postoji netko tko nam daje vodu, kruh, tko nam omogućuje izvesti glazbu koja nas može obradovati i proširiti obzorja naših mogućih svjetova. Drugo ili drugi nije banalno ponavljanje mojega *ja*, nije *in-diferentno* glede mojega »ja«. Drugi je »lice« koje mi u svojoj *različitosti* objavljuje što znači imati lice. Ponavljanje mojega lica u ogledalu ne kaže mi za što je lice sposobno. Tude mi lice u svojem slobodnom izričaju objavljuje koje osjeća ono može pobuditi.¹⁶

Simbol je upravo emocija te razlike, emocija koja se vidi u pronađenim pogledima muškarca i žene koji su otkrili ljubav. Najveća *ljudska razlika*, ona između muškarca i žene, također je pečat *najjače*

12 Kršćanska vjera, ukoliko uključuje neizrecivo Božje otajstvo te na to otajstvo u međusobnom i zajedničkom sporazumu, u liturgijskom slavlju ima nezaobilazno mjesto vlastitoga očitovanja i postojanja. Stoga treba da potvrdimo kako *vjera ili postoji kao slavlje ili je uopće nema*.

13 Mogu se pogledati zanimljiva razmišljanja u: C. SINI, *Il simbolo e l'uomo*, Milano 1991., str. 171-277.

14 Usp. M. DUFRENNE, *Estetica e filosofia*, Genova 1989., str. 69-99.

15 Sve se događa kao u kazalištu. Kao u kazalištu, i u snu se recitira (usp. S. RESNIK, *Il teatro del sogno*, Torino 1991., str. 30), no poglavito onako kako je to u poeziji i mitu. »Kazalište sna« pribjegava metaforičkomu govoru, simboličkim predstavljanjima koja se obraćaju »nepoznatom«. I nepoznato, ono što je skriveno mojoj budnoj svijesti, na svoj se način objavljuje.

16 Usp. E. LÉVINAS, *La traccia dell'altro. (Scorcio)*, Napoli 1979. O tomu je odlučujući tekst: P. RICOEUR, *Sé come un altro*, Milano 1993.

ljubavi iz koje proizlazi život. Tu se nalazi posljednji temelj »sporazuma« koji tvori odlučujući čimbenik simboličkoga govora. Simbol otkriva igru između razlike, zajedništva i života, jer iz te igre izvlači vlastitu konzistentnost.

U simboličkim dimenzijama imaginativnoga, sna i ljubavi izrasta mogućnost koja je dana čovjeku da se otvori vlastitim izvorima i nenadmašivomu Izvoru, što je vlastito religioznomu iskustvu, odnosno kršćanskoj vjeri. Liturgijsko slavlje dosiže ili, bolje, dosegnuto je izvornim događajem, Kristovim Vazmom, upravo zbog toga što stvara prostore u kojima čovjek može usmjeriti pogled na dublje i vjerodostojne vlastite izvore. No, ono uključuje kontekst u kojemu se »ispunjavaju« simboli koji otvaraju tim prostorima. Simbolički vjerski govor nije raspršen na četiri vjetra, već živi skupljen u onom kontekstu koji nazivamo *obred*. Tako se simbolički govor povezuje s *obrednim činom*.¹⁷

5. EPIFANIČKA DJELOTVORNOST TRANSCENDENTALNOGA

Često se i naša kateheza i liturgijski pastoral izgube pod pritiskom konkretnih potreba. Obnova otajstvene simbolike nije nipošto zadaća kateheze, pedagogije ili didaktike. I tu se nalazi raskorak i nerazumijevanje između kateheze i liturgije. »Objasniti« liturgijske simbole nije objašnjenje koje treba dodati obredima, skupljene govorne ideje koje bi zaokružile obredni čin, već je riječ o vođenju slavlja i onih koji slave prema *sintaxis*, prema ustroju po kojemu se slavi neko liturgijsko slavlje. Držati se tradicionalnih simbola ne znači ponavljati već učinjeno, već usvojiti svu prožetost eklezijalnim spomenom i izvorno ih obnoviti. Jedna od najvećih napasti u koje upada i liturgijska kateheza jest alegorija.¹⁸ Konvencionalni alegorizam je beskoristan ako se ne vodi briga o kontekstu.

Simbolika uvijek igra ulogu graničnoga iskustva koje je dragocjeno približavanje onomu što nadilazi fenomenološku približnost. Uvijek postoji sinkronija između autentičnoga simboličkoga govora kao no-

sitelja značenja i ontologije neizrecivoga značenja. Simbol je sposoban obnoviti procijepa koje je rodila četverostruka shizma: *od Boga, od nas samih, od drugih i od svijeta (kozmosa)*. Što se tiče shizme od nas samih, lako se u izvornom androgenom mitu koji čitamo kod Platona¹⁹ uvjeriti kako je svatko od nas simbol čitavoga čovjeka i zato smo uvijek u traženju simbola sebe samih.²⁰

Sakramentalni simbol je veo Objave. Tako simbol upućuje na transcendenciju, ali ujedno i sakriva. Zbog toga je potrebna kritika idola i vraćanje simbolu. Zanimljivo je primijetiti da simbol ulazi u opasnost u onom prostoru u kojemu je veoma sličan onomu što predstavlja. Narcis umire kada ugleda svoju sliku. Zaljubljuje se u preveliku sličnost. U kršćanstvu se niti jedan simbol ne isključuje iz objaviteljskoga dinamizma. Uvijek treba voditi računa o objavljujućoj sličnosti, ali i o objavljujućoj razlici. Djelotvornost simbola bit će prvotno vezana uz subjekt, a zatim uz objekt.²¹

- 17 Za produbljivanje tematike: J. BAUDRILLARD, *Lo scambio simbolico e la morte*, Milano 1990.; M. DOUGLAS, *I simboli naturali. Esplorazione in cosmologia*, Torino 1979.; R. FIRTH, *I simboli e le mode*, Bari 1977.; P. RICOEUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, Milano 1977.; C. SINI, *Il simbolo e l'uomo*, Milano 1991.
- 18 Ona se može koristiti kao biblijski alegorizam sa svim svojim pozitivnim specifičnostima ili kao karolinško-srednjovjekovni alegorizam koji je koristio osobito Amalarije iz Metz, Durandus, izbjegavali Albert Veliki i Florus iz Lyona, a ponovno upotrijebio sv. Toma Akvinski.
- 19 Usp. *Gozba* 191d.
- 20 Nešto će slično reći i Aristotel, govoreći o muškarcu i ženi. Nadahnjujući se teologijom Huga od sv. Viktora (usp. *De sacramentis christianae fidei* 1,9,3), naglašava se ljudsko stanje grijeha u kojemu se čovjek ponizuje (*humiliare*) podvrgnutosti tjelesnim zbiljama, pri čemu mu te iste zbilje pomažu. *Humiliare* označuje raščlambu, rastakanje na/do zemlje što ima pozitivnu kenotičko-teandričku crtu. Tu se najdublje spoznaje sakramentalna vrijednost samoga čovjeka nakon dolaska Sina Čovječjega u tijelu, gdje je čovjek Božji simbol.
- 21 Kršćanstvu nije najsvojstvenije tumačenje i opravdavanje, već je kršćanstvo konaturalno teandričkoj ekonomiji, razmjeni; odnosno u sinkroniji s vjerom kao temeljnomu rješenju. Irenej Lionski kaže da »nema toga što ne bi značilo Bog« (*Adversus haereses* 4,18,2). Kritika aberantnoga, pogrešnoga privida o kojoj ovisi

Simbolizacija ostvaruje osmozu između zamislivoga, intelektom dohvatljivoga i osjetnoga; riječ je o *čudesnoj razmjeni*. Simboli tako ne postaju imenice, već glagoli, nisu imenovanja nečeg udaljenoga i odsutnoga, već čin prisutnosti. Tu se nalazi srž preusmjeravanja kateheze od tumačenja u uvođenje u čin i izričaj.²²

Kristovim dolaskom u naš svijet, otajstvenim se znakovima oduzima magijska snaga manipulacije odozdo i daje im se djelotvornost odozgo (*epifanička djelotvornost*).²³ Nasuprot *trans-scandere* (ići prije-ko) što je pripadno svim religijama, u kršćanstvu se nalazi novozavjetno *in-manere*²⁴ – ostati, boraviti. Imanencija našega božanskoga Transcendentnog je za nas otajstveno iskustvo Emanuela – Boga s nama. Zbog toga naša simbolička dinamika nije znanstvena metodologija koliko iskustvena poetika Božje prisutnosti posredovana estetikom. Tu se nalazi nezaobilazni priključak od teologije u liturgiju, duhovnost i pastoral. Ako se u kršćanskoj biologiji, kako bi se zahvatio božanski život i njegova beskonačna istina, dobrota i ljepota, ostvaruje sinergija između simbolizacije i konceptualizacije (upojmovljenja), između simboličke logike i logike »trećega isključenoga«, tada se zahtijevaju antropološki, a nipošto se ne isključuju racionalistički pristupi. Simbol razumski nije manje istinit od pojma, već je od njega antropološki zbiljskiji.²⁵

Povezujući na neodvojiv način dvije zbilje koje pripadaju različitom redu, simbol postaje posrednikom identiteta. U obrednomu činu koji se služi simbolima, obred nema oblik koji bi bio indiferentan u odnosu na sadržaj. Religiozno iskustvo ne postoji osim preko simbola.²⁶ Tu se nalazi dragocjen poučak i za katehezu po kojemu je jasno da su obredi savršeno mistagoško mjesto, ali jednako tako se lakše shvaća zašto vjera ne može biti bez obreda. Slavlje izgleda kao jedini ljudski prostor u kojemu se daje glas Božjoj šutnji.²⁷

6. »HOMO CELEBRANS«

Svaki je čovjek prostor i vrijeme u kojima se sastaju i zvijezde i prašina i voda i

vatra; svaki čovjek ima nešto što se može svesti pod zajednički nazivnik ljudskih želja. Jedni će svoj vijek provesti uz kamene, drugi uz plug, treći uz osobno računalo, ali svi će se prepoznati kao ljudi koji razmišljaju i teže k spoznaji. Taj dio koji nazivamo *sapiens* lako će naći svoje odgovarajuće mjesto u razigranosti čovjeka kojega zovemo *homo ludens*. Čovjek želi spoznati, želi se igrati, zabaviti i želi slaviti. Čovjek je *homo celebrans*. Jedan će posegnuti za ritmom bubnja, drugi za zvučnici-

odnosna vrijednost simbola, počinje shvaćati da je sakramentalna simbolizacija već određen sustav. Simboličko djelovanje ističe znakoviti sustav *uni-versuma*; upućenosti na jedno.

- 22 Tu kritiku pogrešnoga privida treba primijeniti u vrednovanju »simboličke koprene« koje se sastoji u posredovanju svoje zamjenske snage koja objavljuje neposrednost objavljene prisutnosti. Lako će se u tomu simbol promatrati kao *epifanija* i kao *slava*. Usp. *Ef* 3,9; *PO* 22; *DV* 13; *SV*. IVAN ZLATOUSTI, *Homilija o Postanku* 3.
- 23 U ulaznoj antifoni Pedesetnice molimo: »Duh Gospodnji ispunja svemir i sve što on drži ima dar govora«. Epifanija odozgo je pojava Svetosti, tj. epifanija međusobnoga odnosa trojednoga Boga nama i nas Bogu. Osim toga sakramentalni je simbol slava Imanencije. Ako bilo koji simbol upućuje na transcendentno, tada sakramentalni simbol vraća u red kršćanske imanencije. Utoliko je kršćanska teandričnost nešto posebno.
- 24 Usp. *Iv* 14,15-17; *IIIv* 4,12-13.15-16.
- 25 Kao što teološka konceptualizacija ima svoju kvalifikaciju na razumski način, tako u poetsko-estetskom smislu liturgijska simbolizacija ima svoju posebnu normu koja se zove slavom imanencije ili epifanija u ljepoti Boga s nama. *Poietiké* dolazi od »oblikovati umjetnošću, pobuditi slaveći, ispuniti pohađajući, biti kreativ«, a *aisthetike* dolazi od »osjetilno, iskustveno shvatiti, razmatrati, dohvatiti«. Sve su to inačice glagola »činiti«. Naš se simbol podudara s događajem Božjega Sina koji se pojavio kako bi uništio bilo koju dijaboličnost (*Iv* 3,8).
- 26 Ne treba »tugovati«, jer simbol nije nadstruktura koja bi se tolerirala i ne skriva već otkriva i objavljuje. Simbol ne tvori zbilju kao odsutnu (i samo obećanu) već je uprisutnjuje, jer je sam načinjen upravo od te zbilje kao način njezina postojanja (usp. K. RAHNER, *Sulla teologia del simbolo*, u: *Saggi sui sacramenti e sulla escatologia*, Roma 1965., str. 95).
- 27 O ovoj tematici i o ludičkom te o darovanom usp. R. TAGLIAFERRI, *Il progetto di una scienza liturgica*, GRUPA AUTORA, *Celebrare il mistero di Cristo, I: La celebrazione: introduzione alla liturgia cristiana*, Roma 1993., str. 96-108.

ma razornih decibela, ali poticaj je isti. Slavlje vazmenoga bdjenja i Dana državnosti uvelike je različito, kao što je različito i slavlje *bar-micvat* židovskoga trinaestogodišnjaka i ispovijed vjere katoličkoga mladića iste dobi. No, uz te se događaje veže nešto što je nutarnji pokretač, a to je slavlje.²⁸

Naša je zbilja obično takve naravi da više vremena provedemo zarađujući za život, negoli što uistinu živimo. I dodat ću jednu pomalo proturječnu rečenicu: ako je rad nužan za čovjeka, on nije nužan za njegov život; bitna je obitelj, prijatelji, sreća, sloboda... i zacijelo – vjera. Premda se svakodnevica nalazi u središtu života, redoviti, uobičajeni život rađa drugu potrebu: prekid sa svakidašnjim. Zahvaljujući tomu prekidu, čovjek će se konačno moći posvetiti bitnomu, onomu čemu se ne dopušta posvetiti svakodnevica. U tom se prostoru slavlje opterećuje kako bi ostvarilo težnje čovjeka prema *posvemašnjemu življenju*. Slavlje ima ulogu dopuštanja onoga što onemogućuje život svakodnevica. Upravo je stoga slavlje uvijek i nužno prekid sa svakodnevnim. To otkriva i temeljnu istinu kako čovjek »želi živjeti i biti u drukčijemu svijetu od svijeta svakodnevica«. ²⁹ Riječ je zapravo o drukčijem načinu življenja vremena; u slavlju konačno možemo uzeti svoje vrijeme, dok je vrijeme redovito ono koje uzima nas, koje nas »proždire« poput mitskoga *Kronosa*. Slavlje je *vrijeme izvan vremena* i u slavlju uvijek postoji san i ostvarivanje raja.³⁰

Budući da smo rekli kako je slavlje uvijek posvećeno bitnomu, ono je ujedno i na području svetoga, bez obzira slavio to slavlje vjernik ili nevjernik. Dakako da će se svetost očitovati poglavito kada je u pitanju područje religioznoga. Uza sve što će govoriti suprotno, ipak je za čovjeka bitna ona cjelina zbilje koja nadilazi njegovu racionalnu i osjetnu iskustvenost te tvori prostor svetoga. Sve zbilje kao što su: ljubav, povijest, božansko... izgledaju nam tako bliskima, a opet nas beskonačno nadilaze. Kada ih želimo obuhvatiti ili njima zavladati, postaju nedohvatljive. Tako je i slavlje već po svojoj definiciji nešto što u sebi

sadrži proturječnost, jer nikada ne uspijeva dohvatiti svoj objekt, premda je slavlje jedino sredstvo da mu se približi. To slavlju omogućuje simbol.³¹ U religijskoj se simbolici nalazi istina da religijsko pripovijedanje dobiva »tijelo« u stvarima i daje im snagu objave i očitovanja božanskoga. Bilo koji element može postati epifanijom svetoga ako je prikladan za predstavljanje

28 Usp. C. DUCHESNEAU, *Celebrare*, u: J. GELINEAU (prir.), *Assemblea santa. Manuale di liturgia pastorale*, Bologna 1990., str. 60-72.

29 R. CAILLOIS, *L'homme et le sacré*, Gallimard, Pariz 1950., 125.

30 Dok bismo rekli da slavlje pripada ludičkomu, jer igra nema nikakvoga cilja osim igre, u toj bez-korisnosti ipak vidimo cilj, ali na drugoj razini. Slavlje ide iznad slavja i to iznad izriče se unutar srži slavja – u onome što nazivamo *slavljeničkim činom*. U tom se činu nalazi motivacija slavja: govori se o proslavi osobe čiji je život bitan (majka, prijatelj itd.) ili je bio bitan te joj se čuva spomen; u slavlju se sudjeluje na znakovitom trenutku u životu drage osobe... Kršćani će tako Vazam nazvati slavljem svih slavja, a sveti Klement se neće ustručavati reći da je za kršćanina čitav život slavlje, jer je posvećen Bogu i zahvali (usp. *Stromata VII*, 7, PG 9,449c).

31 Simbol je objava otajstva, očitovanje nevidljivoga. Simbolički čin u slavlju uvijek je takve naravi da je i čin zajedništva. Nitko ne može slaviti sâm, pri čemu se vidi socijalna dimenzija slavja, bilo da je riječ o obiteljskom ili nacionalnom slavlju. I dok svakodnevica ne omogućuje susret, štoviše razdvaja ljude koji napuštaju kuću kako bi došli na radno mjesto, slavlje skuplja i ujedinjuje ljude. To što slavimo kao religiozni ljudi nadilazi materijalnu zbilju. I premda je tako (»Boga nitko nikada ne vidje«, *Iv* 1,18) čovjek ne može bez te zbilje: »Što smo čuli, što smo vidjeli očima svojim« (*IIV* 1,1). Naša ljudska stvarnost traži da posvijestimo tjelesno-duhovnu dimenziju svakoga ljudskog bića, te će čovjek po sebi zahtijevati oduhovljivanje materijalnoga i otjelovljivanje, materijalizaciju duhovnoga. Tako će se blagost Božića prelijevati u pjesmama, a da se ne naruši temeljna poruka; snaga jedne država očitovat će se vojnim smotrama i mimohodima. Do danas je napravljeno mnoštvo istraživanja o simbolu kojim se na osobit način bave semiologija i lingvistika. Većina bi se istraživača ipak složila s činjenicom da je simbol bilo koja struktura značenja u kojemu jedan izravni, prvotni, doslovni ili prirodni smisao ukazuje na neizravni, drugotni smisao do kojega se može doći samo po prvomu (usp. P. RICOEUR, *Les conflits des interpretations*, Ed. du Seuil, Pariz 1969., 16). U religijskoj simbolici riječi se koriste tako za otvaranje novih razina. Ljudski, prirodni simbol služi kao potpora za drugu razinu.

drukčijega svijeta od redovitoga ljudskog svijeta. Predmeti koji su sposobni postati simbolički predmeti postaju to samo kada se koriste kao takvi. Korištenje simbola najbolje se vidi u obredu.

Dijete osjeća prijetnju u obliku odijeljenosti, nesigurnosti, straha, osobito u trenucima uspavljivanja, tj. u trenutku gašenja svjetla i nestajanja majke. Dijete će morati naučiti prijeći iz tople i sigurne prisutnosti majke u prostor njezine nenazočnosti. Zbog toga dijete traži i nalazi predmet koji će mu pomoći napraviti taj prijelaz koji Winnicott naziva »predmetom prijelaza«,³² što će u ovom slučaju najvjerojatnije biti rub plahte. Taj predmet postaje simbolom jedinstva s majkom, predstavljajući onu polovicu koja mu nedostaje. Tu se vidi spoj dviju stvarnosti koje su već po etimologiji nazočne u simbolu. Svakako je riječ o simbolu, ali ovdje je riječ i o obredu, tj. o načinu korištenja simbola ili predmeta prijelaza. No, nije li za čovjeka najveća zadaća u cijelomu životu upravo prihvaćanje stvarnosti? Tako će nam uvijek trebati predmeti prijelaza, prijelaza iz sebe u vanjski svijet, no to više neće biti skuti ili plahta, već igra, slavlje, umjetnost i religija. I pojam *religija* dolazi od riječi koja znači *ponovno povezati (religare)*.

Simbol je sredstvo unutar obreda, ali i njegov životni prostor, dok je obred programiran čin (nipošto sentimentalnost). Zato će se paziti da se obred vrši prema unaprijed određenim koordinatama. Ono što treba činiti, unaprijed je predviđeno i treba izvršiti onako kako je predviđeno, kako bi se postigao željeni učinak. Ako se netko želi vjenčati, unaprijed treba da poznaje obred vjenčanja kako bi mogao znati na što se obvezuje i to treba točno da slijedi kako bi na koncu znao je li se vjenčao (oženio, udala) ili nije. Tako će s jedne strane obred uvijek biti konzervativan, ali će biti i obrana protiv zloraba.³³

U prirodnim se znanostima često zamjenjuju poimanje znaka i simbola, dok se u govoru religija simbolom smatra znak čijemu se temeljnom ili prirodnom značenju dodaje natprirodno značenje koje je dohvatljivo jedino vjerom. Premda se mo-

že dobiti drukčiji dojam, za čovjeka anti-knoga vremena simbol nije samo vidljivi dio cjeline, već se za njega u tom dijelu vidljivom očituje i cjelina koja kao cjelina ostaje nevidljivom. U simbolu se dakle nalazi cjelovitost, ali su taj pristup i shvaćanje od srednjega vijeka nadalje postali neprihvatljivima. Tu se rađaju i pitanja koja anti-ci nisu bila poznata, kao što je pitanje je li Krist nazočan u simbolu ili zbiljski, jer simbol i zbilja se ne isključuju. Mi ćemo danas razlikovati čak i simbolično od simboličkoga, a opet i jedno i drugo od zbiljskoga.³⁴

32 O istraživanju ove engleske pedijatrice usp. D. WINNICOTT, *Jeu et réalité*, NRF Gallimard, Pariz 1975.

33 Obred se i ponavlja, ali ono što je zanimljivije jest njegovo dodirivanje iracionalnoga koje nipošto ne isključuje razumsko. Riječ je o drukčijemu. Obred je takve naravi da nije didaktičan u strogom smislu riječi, on ne poučava, već omogućuje izričaj. Obred ne objašnjava, on omogućuje slavlje, potpuno shvaćanje jedne cjeline, vidjeti i čuti... Obred ne uči živjeti drugi svijet, Božji svijet, on živi ovaj život. Ovdje spominjemo i naglašavamo temeljnu pogrešku katehetskih pristupa koja se sastoji u pokušaju objašnjavanja simbola i obreda. Kateheza mora dovesti na put izričaja, potaknuti obred, rađati potrebu za slavljem, a nipošto se upuštati u opasnu igru objašnjavanja (=zamjenjivanja) jednoga govora drugim.

34 U patrističkomu smislu koji se ponovno pokušava iznijeti na vidjelo svako je liturgijsko slavlje simbol, jer ono ne upućuje kao znak na nešto drugo, već uprisutnjuje to što slavi. Budući da spaja dvije zbilje koje imaju oznaku kršćanski svetoga, to slavlje spaja ljudsko i božansko [usp. K. RÍCHTER, *Die Liturgie als Feier in Symbolen*, u: »Lebendige Seelsorge« 37 (1986) 100-103.] Prema svjedočanstvu Svetoga pisma ta je nevidljiva zbilja postala vidljivom u Isusu Kristu koji je Božja riječ (*Iv* 1,1.14; *Otk* 19,13), slika Božja (*2Kor* 4,4; *Kol* 1,15) i koji je znak-simbol Božje prisutnosti u svijetu. Krist je odlučujući znak Božje volje spasenja i tako prasakrament. Za nas je u liturgijskomu kontekstu važno uočiti kako Krist spasenje nije odvojio od znakova: »Tko blaguje tijelo moje i pije krv moju, ima život vječni« (*Iv* 6,54), »Ako se tko ne rodi iz vode i Duha, ne može ući u kraljevstvo Božje« (*Iv* 3,5). Drugi je razlog znakovnosti liturgije u činjenici da ljudi komuniciraju samo pomoću znakova. Tako je simbol za slavljenje vjere konstitutivna datost. Božja se prisutnost posebice vidi u zajednici (usp. *Mt* 18,20), te je Crkva ta koja je prasakrament Krista. U Crkvi se po Kristu temeljne ljudske datosti kvalificiraju na drukčiji način. Znakovi rođenja, blagovanja, službe i sl. nisu samo slike u pedagoškomu smislu,

Ovdje se nalazi mjesto na kojemu treba naglasiti aksiom koji bi mogao biti formuliran u sljedeću rečenicu: *Liturgijski simbol treba da ostvari, odjelotvori ono što se u vjeri uistinu događa*. No, ako se u rečenju blagoslovljena voda razdjeljivala rukom i njome škropilo četiri smjera ili strane svijeta, tada je riječ o dramatizaciji jednoga teksta (naime, dijeljenje vode od zemlje u stvaranju i nastajanje četiriju rajskih rijeka), ali to se u liturgiji ne događa.³⁵

Kao što je neki život uvijek unutar jedne tradicije, i simboli liturgijskoga slavlja susreću se s poviješću i običajima. Ako je liturgija vezana uz povijest, znači da se i ona mora mijenjati. No, što je promjenjivo, a što nepromjenjivo? Čini se da je nepromjenjiva samo nužnost da Crkva svoj život živi u liturgijskim simbolima. Nije toliko važno čuvati točno određene liturgijske znakove, već ispunjavati Kristov nalog naviještanja i svjedočenja njegove ljubavi. Ukoliko se znakovi ne razumiju, odnosno ako nisu izričaj vjere vjernika jednoga vremena, tada niti u slavlju ne mogu izricati vjeru skupljene zajednice. Liturgijska se obnova trudi vratiti snagu simbola na tri načina: olakšavanjem i rasterećenjem, pojednostavljanjem i nabijenošću te vraćanjem ili uvođenjem novih simbola.³⁶

7. ZAKLJUČCI KAO SMJERNICE

Iz rečenoga može proizići nekoliko zaključaka:

- 1) Obnovljeno povjerenje u liturgijski simbolizam, jer je u susljednosti s biblijskom porukom, omogućuje slavlje otajstva i odgovara na antropološku zahtjevnost.
- 2) Pozornost nije usmjerena prema simbolima u sebi samima, da bi se njima moglo manipulirati, već na proces simbolizacije.³⁷
- 3) Istinski simbolički čini ne mogu funkcionirati kao jednostavni znakovi. To znači da njihovo značenje i djelovanje ne mogu biti protumačeni, definirani, programirani kao nešto predviđeno i konvencionalno, jer ne djeluju na razini informativnoga, već na razini stajališta.³⁸

- 4) Valja izbjegavati pokušaje tumačenja liturgijskoga govora tako da ih se iznosi na razinu svakodnevice, jer simbol uvijek ima nešto *drukčije*. Riječ je o »prekidu«, »prijelomu« i o proročkoj ulozi simbola.

već znakovi ostvaruju to što znače. Nipošto neće biti jednostavno povući razdjelnicu između primarnih i sekundarnih znakova. Premda će crkvena građevina imati veliku važnost, kao važnija će se isticati zajednica kada je riječ o mjestu susreta Boga i čovjeka. Tako će važan znak biti i vrijeme, jer nije svejedno kada se slavi vazmeno bdjenje kao prijelaz iz smrti u život, simboliziran dinamikom dana i noći. Ima znakova koji se pokazuju važnima ili manje važnima prema kontekstu. Tako je polaganje ruku u rečenju bitno kao simboliziranje predaje Duha Svetoga, dok je u uvodnim obredima krštenja polaganje ruku predviđeno, ali ne nužno. Sekundarne su one radnje i znakovi koji su kasnije ulazili u liturgiju i poprimali različita značenja. To vrijedi za svijeće, tamjan, liturgijsku odjeću ili kanon boja. I dok je srednjovjekovlje zapostavljalo primarne simbole, umnažalo je sekundarne do te mjere da se izgubilo izvorište.

- 35 Osim toga, mnogi funkcionalni čini (npr. pranje ruku) kasnije su se tumačili na metaforički način i brzo su uzdignuti na razinu simbola (pranje kao znak unutarnje čistoće). No, kada se simbol tumači alegorijski (u ovom slučaju Pilatovo pranje ruku), tada mu se dokida i prvotna snaga znaka, jer nema nikakve podudarnosti sa stvarnošću. To je načelo prevladavalo u tumačenju liturgijskih znakova u ovom tisućljeću na izmaku, a nerijetko se može pronaći i danas u pogrešnim katehetskim pristupima. *Sacrosanctum Concilium* kaže: »Tom se obnovom tekst i obredi imaju tako srediti da jasnije izraze one svetinje koje su u njima označene, pa da ih kršćanski narod, koliko je moguće, može lakše razumjeti i kod njih sudjelovati punim, djelatnim i zajednici svojstvenim slavljem« (br. 21).
- 36 Dokida se mnoštvo znakova križa, poklecanja, ljubljenja oltara. Za razradu ove tematike upućujem na priloge: E. FEIFEL, *Symbolerziehung durch Ritualisierung*, u: »Lebendige Seelsorge« 29 (1978) 309-314; E. FEIFEL, *Symbol und Glauben*, u: »Lebendige Seelsorge« 37 (1986) 73-81; O. BETZ, *Wie schmecken die Dinge? Über die Entfaltung der Symbolfähigkeit*, u: »Lebendige Seelsorge« 37 (1986) 81-86; D. EMEIS, *Symbolisches Handeln in sakramentalen Feiern*, u: »Lebendige Seelsorge« 37 (1986) 87-91.
- 37 Značenje i djelotvornost simboličkoga iskustva ovise o inicijaciji i vjeri, o smislu identiteta i pripadnosti Crkvi te o vjerodostojnosti crkvenoga življenja i slavljenja.
- 38 Simbol je smisao koji treba otkriti, opasnost prihvaćanja, obećanje koje treba održati, savez koji treba obnoviti...

- 5) Ostaje problem prikladnijega simboličkog govora u našem i svakom budućem vremenu te reinterpretacije simboličkih čina u perspektivi povijesti.³⁹

Kojim putem krenuti? Bilo bi dobro voditi računa o pluralizmu izričaja (ne govorim o raznolikosti svjetonazora) unutar kršćanstva, ma što ta riječ sve mogla značiti. Bilo koja analiza prolazi kroz društvene filtre kulture, interesa, povijesti. Bilo koja vlast ili uprava ima u sebi nečega slijepog. Odgovorni za pastoral lako se vežu uz ono »što još uvijek funkcionira«. Svaka-ko, svi govore o krizi i o njezinoj težini, ali da stvar bude gora, institucija, čini se, ima malo mogućnosti mijenjati mentalitet pred snagom pučke religioznosti za koju je najmanje kriva institucija, a najviše službenici u neposrednom susretu s oblikovanjem mentaliteta. Ostaje činjenica da se nalazimo pred fenomenom dekristijanizacije kao nekom vrstom sociološke paradigme. Da bismo ipak imali utjehu, kažemo da je važna kvaliteta, a ne kvantiteta. To je istina samo u metafizici nutarnjosti. Teološka vjerodostojnost Crkve i evanđeoske poruke nije tako jednostavno odvojiva od svoje sociološke vjerodostojnosti. Određena kvantitativna granica određuje i jedno i drugo. Budući da je u pitanju mentalitet, treba imati značajan broj onih koji tvore mentalitet.⁴⁰

Na liturgijskom području praksa se nalazi u još većem škripcu, naime u trajnoj preobrazbi službenoga ili, bolje, ustaljenoga bogoslužja. Kada se gubi nadzor i moć, ne postoji zajednički nazivnik uz pomoć kojega bi se i dalje moglo djelovati po sličnom načelu slobode. Osim toga, vrlo često je nemoguće mlade i stare, radnike i obrtnike, tradicionaliste i progresivce smjestiti unutar istoga izričaja. Čini se da liturgija neće imati dobre perspektive ukoliko ne prihvati i u sebi ne prepozna pluralizam izričaja. Pluralizam u liturgiji nije izbor unutar nečega, već cjelina izrečena na jedan od načina, ali uvijek cjelina! To je pouka koja izvire iz ispravnoga shvaćanja simbola. Varaju se svi koji misle da to ozbiljno shvaćanje širokoga pluralizma

unutar Crkve, koja se susreće s kulturalnim napetostima, dolazi odozgo. Institucija samo ne smije spriječiti gibanje odozdo, ako takav govor u Crkvi uopće koristi. No, oprez, ono što se obično naziva *odozdo* nije uvijek crkveno, a još manje liturgijsko.

Pluralizam budi barem dva teološka pitanja: prvo se odnosi na *pripadnost Crkvi*. Ta pripadnost sve češće je parcijalna, razlomljena i odviše se odnosi na skupine i na njihov identitet.⁴¹ Posvemašnja identifikacija s Crkvom sve je manje moguća, premda valja reći da je ona opasna u slučaju da se poistovjećivanje dogodi u odnosu na instituciju.⁴² Pitanje pripadnosti Crkvi pobudit će osobito razradbu koja će uvažiti pluralizam pripadnosti koji nije samo sakramentalne naravi u smislu tradicionalne sakramentalnosti, već treba da uđe u zanimljivu isprepletenost »katekumenalnih puteva«.

Drugo teološko pitanje unutar pluralizma jest *odnos mjesnih Crkava i opće Crkve*. Mjesna Crkva nije tek dio opće Crkve, već je posebni izričaj općega. Crkveno katoličanstvo ide usporedo s kulturalnim osobitostima. Tu je prevažan i govor i duh jednoga naroda ili skupine koja slavi. Simbol ima svoju općenitost, ali zahtijeva nešto što je srašteno s identitetom svakoga člana. Mi razmišljamo, doživljavamo, osjećamo samo u jednom kodu, onom koji zovemo materinskim jezikom ili – zašto ne – materin-

39 To je težak posao, ali moguć u spajanju liturgije i kateheze. Tako nešto može uspjati samo ljudima jake poetske snage, osjetljivima za simboličku zbilju, osobito u sadašnjem vremenu.

40 L.-M. CHAUVET, *Du symbolique et symbole. Essai sur les sacrements*, Paris 1979., (tal. prijev. *Linguaggio e simbolo. Saggio sui sacramenti*, Elle Di Ci, Leumann [To] 1988., str. 258-281).

41 Ne, nipošto se ne izlazi iz Crkve, ali se odjednom otkrije da su vjernici zbog jedne točke u Crkvi, a zbog druge izvan nje. Osobito se među mladima vidi da su uz Crkvu zbog i radi same stvari *res*, ali obično zaziru od onoga što tradicionalno zovemo *sacramentum*: službe, dogme, pravovjernost. Tu se nalazimo u situaciji oprečnosti.

42 Simbol nas uči da je Crkva *sakrament*, tj. da se i za nju koriste različiti simboli od kojih niti jedan ne iscrpljuje značenje: Božji narod, Tijelo Kristovo, Zaručnica Kristova, Hram Duha...

skim simbolom. Ne znam koliko su naši simboli u crkvama vjerodostojni. Ne znam što znači simbol milostinje za Crkvu, simbol siromaštva kao govor iz nekog drugog svijeta za neki drugi svijet, ako se predsjedatelji slavljaju u taj simbol zarežu najskupljim automobilima ili javnim istupima koji ne progovaraju Evandeljem, već političkim i društvenim ugledom. Zar u kršćanski simbolički govor o crkvenim službenicima spada riječ *velikodostojnik*? Liturgija o tomu ne govori ili, ako govori, ne bi li je i kateheza trebala ispravljati, jer ni liturgiji nije potreban takav govor koji uništava simboliku ljubavi.

Liturgija u svojem izričaju čuva i *simbolizaciju povijesti*. Naime, ma koliko se neki bunili (ponekad s pravom, ali tek ponekad), liturgija je sačuvala neku vrst atemporalnoga govora ili meta-govora. Mnogi su pokušali ideologizirati liturgiju, pretvarajući i ambon i oltar u političke pozornice. Opasnost za molitvu koja želi biti aktualna, a tako i za katehezu leži u popuštanju napasti banalizacije govora ekshibicionističkoga tipa. Budući da molitva kao prvoga primatelja ima Boga, ali uvijek po čovjeku, ona se može iskoristiti za sekundarne funkcije kao što su: informacija, doktrinarni priziv, moralni pritisak, ideološka poruka.

Budućnost liturgijske molitve trebat će prolaziti između slijepe vezanosti na izričaje iz tradicije i jednostavne i olake privrženosti uz tzv. životne probleme. Kulturalna aktualizacija nalazi se u liturgijskoj sposobnosti simbolizacije novog prostora svetoga koju određuje povijesna dimenzija kolektivnoga i individualnoga postojanja.

Iz toga se rađa dvostrukost zahtjeva. Prvi je poetičke naravi, misleći pritom na najbolju moguću govornu konfiguraciju, od književne do obične. Neće se tražiti visok, kompliciran i zakučast izričaj i zamršena estetika. Tražit će se najviši mogući simbolički prostor prema *drukčijemu*. Tu će neki spomenuti pojam kreativnosti. Točno, ali taj pojam treba osloboditi od neke vrste »ljevičarskoga« oslobađanja spontanosti, jer često ostaje dojam kako određene liturgije čine sve da bi pokazale kako su

spontane. Spontanost radi spontanosti. Ta spontanost ima nešto patološkoga u sebi. Spontanost je zahtjev nutarnjosti, a nipošto ne proporcionalnost novih kreacija. Tako se u liturgiji rađa ideologija skupina, a ne proslava Kristova otajstva.

Drugi je zahtjev otvaranje prostora povijesti prema budućnosti i drukčijemu svijetu kojega nazivamo Božjim kraljevstvom ili novim čovjekom. Danas ne postoji (a možda nije nikada niti postojala) analogija između vidljivoga (stvorenoga) i nevidljivoga (nebeskoga). Kozmologija nekog drugog vremena i metafizičke zasade danas mogu roditi bezbroj poteškoća. Valja se prisjetiti da liturgijski simbolizam ne djeluje poglavito na razini razumske spoznaje, već je čin prepoznavanja kršćanskoga identiteta. Zbog toga tekstualni element u simbolizmu ne pronalazi konzistentnost osim unutar izvankostovnoga elementa obrednosti, radi kojega je i sastavljen sam tekst.

Povijesnost nipošto ne smije izbrisati kozmičnost. I danas kao i nekada, tjelesni je čovjek unutar imaginarija koji pripada prostoru sub-ritualnoga: *visina-dubina; svjetlo-tama; ljaga-čistoća; glad-sitost...* I povijest se nalazi u istim koordinatama i bilo bi katastrofalno u slavljinama predložiti simbole izvan kozmičkoga tipa. Svaki simbol u liturgiji koja slavi vazmeni spomenčin otvara put novoj povijesti; osigurava genezu novoga svijeta, a liturgijsko slavlje simbolički treba da daje život eshatološkoj budućnosti koja vuče i privlači povijesnu sadašnjost.

Ne znam kako će u praksi biti moguće izbjeći pogrešku kao što je antagonizam s konzumističkim svijetom koji je ambivalentan i opasan baš kao i korištenje čudne kozmologije koja se ne može upovijesniti, ali je jasno da to može poetika i umjetnost u liturgiji. Tu se nećemo složiti niti s mišljenjem da je umjetnost sasvim spontana. Ona je to u jednoj mjeri, ali samo onda ako se dopusti da zbilja u nama progovori na takav način da se može reći ono što se osjeća. Niti jedan umjetnik neće moći naslikati dobru sliku ako prije nije naučio što to uopće znači *slikati*...

Treba li pronaći nove simbole? Gdje li se nalaze? Tko li ih ima? Čini se da je ipak potrebno nešto drugo, a to je imati povjerenja u simbole koje su preuzeli Isus i Crkva i od njih napravili povijesnu simbolizaciju. Ti su simboli i u prošlosti rađali nova značenja u novim kulturama i u osobnim i kolektivnim situacijama u svjetlu Jonina znaka – jedinoga znaka koji nam se daje do njegova ponovnoga dolaska.⁴³ Na

kraju nam ne preostaje ništa osim ponoviti riječi Oscara Wildea: »Svi koji tumače simbol, čine to na osobnu odgovornost«.

43 Usp. J. GELINEAU, *La liturgia, domani: l'evoluzione delle assemblee cristiane*, Quereniana, Brescia 1977., str. 75; R. SAUER, *Christliche Symbole für heute erschließen*, u: »Theologisch-praktische Quartalschrift« (1998) 166-172.