

STANISŁAW KULPACZYŃSKI SDB

POJĘCIE, STRUKTURA I FUNKCJE SYMBOLU UKIERUNKOWANE KATECHETYCZNIE

Przemiany zachodzące w ostatnich dziesięcioleciach w katechetyce i pedagogice religijnej wskazują na rosnące zainteresowanie problematyką symbolu. Różne są przyczyny tego zjawiska. Z jednej strony jest to reakcja na przemiany zachodzące w rozumieniu symboli, a z drugiej na częściowe znikanie tradycyjnych, a tworzenie się nowych¹

Podejmując tematykę symboli i czytując się w bogatej literaturze na jej temat, dostrzega się duże trudności w rozumieniu ich istoty, struktury czy też funkcji. Symbolem bowiem zajmuje się wiele nauk, jak chociażby filozofia, psychologia, teologia, i nie jest łatwo odnaleźć tu pewien pożyteczny wspólny mianownik. Zdumiewa różnorodność ujęć, klasyfikacji i prób dydaktycznych zastosowań.

W niniejszym artykule, który jest także podyktowany chęcią podjęcia badań empirycznych, dotyczących rozumienia symboli przez katechizowanych, pragnie się tylko zarysować wybrane pojęcia dotyczące symbolu, jego struktury i funkcji, pożytecznych w katechetycznym przekazie wiary

Dr hab. STANISŁAW KULPACZYŃSKI SDB, prof. nadzw. – Katedra Katechetyki Instytutu Teologii Pastoralnej KUL, adres do korespondencji: ul. Kalinowszczyzna 3. 20-129 Lublin, e-mail: kulpaczynski@sdb.lublin.pl.

¹ R. K ö c h e r. *Tradierungsprobleme in der modernen Gesellschaft. W Tradierungskrise des Glaubens.* Red. E. Feifel, W Kasper. München 1987 s. 168-182, tutaj s. 177

W POSZUKIWANIU ZROZUMIENIA ISTOTY SYMBOLU

Pojęcie symbolu jest stosowane zarówno w języku potocznym, jak i w języku naukowym. Jego hermeneutyczne naświetlenie można odnaleźć w filozofii, psychologii, socjologii, teologii, ale także w naukach ścisłych i humanistycznych. W historii wyżej wymienionych dyscyplin naukowych spotykamy liczne próby definiowania symbolu, mimo to jednak sam termin oraz oznaczana przezeń rzeczywistość pozostaje nadal wieloznaczna. Zasadniczo symbole istnieją po to, aby człowiekowi ułatwić komunikację, ale niejednokrotnie stają się źródłem interpretacyjnych nieporozumień. Wielu badaczy szczerze stwierdza, że dogłębne poznanie języka symboli oraz całościowe ujęcie jego znaczenia jest właściwie niemożliwe²

Próby wyjaśnienia istoty symbolu utrudnia fakt pomieszania pojęć i zamiennego stosowania takich terminów jak „znak”, „symbol” a nawet „analogia” czy „alegoria”. Wymienione wyżej i inne pokrewne pojęcia stają się przedmiotem refleksji w aspektach filozoficznych, aksjologicznych, lingwistycznych, logicznych i innych.

Filozofowie przyznają, że nazwa „symbol” jest rozumiana bardzo rozmaicie. Próba uchwycenia tajników tego pojęcia okazuje się dość trudna dla osób nie znających języka filozoficznego.

Podstawowym zadaniem języka jest nazywanie rzeczywistości. Język niejako odwzorowuje ją w sobie. Językowe modele rzeczywistości zasadniczo pragną, aby rzecz nazwana była dokładnie określona przez nazwę. Są jednak filozofowie, którzy w tego rodzaju operacji językowej widzą chęć „zawładnięcia” rzeczywistością. Jednoznaczności semantycznej towarzyszyłoby „zawładnięcie” od strony pragmatycznej. Tymczasem w symbolu nie znajdujemy cech nawet intencji zawładnięcia. Symbol zbliża się do nieznanego, pozostawiając go nieznanym, wskazuje na transcendencję, nie degradując jej istoty³

Język nauki zaspokaja ludzką potrzebę odkrywania, wyjaśniania, uściślenia, podporządkowania sobie rzeczywistości, natomiast symbol zaspokaja

M. D o ł ę g a. *Znak, język, symbol. Z podstawowych zagadnień komunikacji*. Warszawa 1991; E. G i e y s z t o r M i l o b ę d z k a. *Symbol we wnętrzu kościelnym. W poszukiwaniu koncepcji integrującej*. Red. T. Kostyrko. Warszawa 1987 s. 33-59; J. G r z e ś k o w i a k. *Katecheza a wychowanie do symboli liturgicznych*. „Katecheta” 20:1976 nr 3 s. 177-203.

W S t r ó ż e w s k i. *Istnienie i sens*. Kraków 1994, zwł. część zatytułowana „Symbol i rzeczywistość” s. 438 nn.

ważną potrzebę zachowania tajemniczości, potrzebę wtajemniczenia. To wtajemniczanie dokonuje się nie naszym własnym wysiłkiem, lecz kogoś, kto nas do tego dopuszcza. Widać tutaj również potrzebę czci wobec tego, co nas nieskończenie przekracza. „Symbol nie rezygnuje z funkcji odsłaniania, nigdy jednak nie odsłania do końca, nie rezygnuje z wiązania się z tym, co symbolizuje, czyni to jednak poprzez łaskę partycypacji – nie poprzez zuchwałe wtargnięcie, z góry skazane na niepowodzenie. Jednym słowem: symbol stoi jak gdyby w połowie drogi między znanym i nieznanym, między słowem a milczeniem”⁴

Takie spojrzenie na symbol zakłada wielowarstwową koncepcję rzeczywistości, która nie daje się poznać za pomocą jednego języka lub raz na zawsze ustalonego zespołu metod. Taka rzeczywistość jest tylko częściowo dostępna naszemu poznaniu.

Filozofowie stwierdzają, że symbol, tak jak każdy znak, odsyła jego odbiorcę do czegoś poza sobą, ale zaraz dodają, że jest to odniesienie do czegoś lub kogoś, co lub kto przekracza możliwości poznawcze obserwatora.

Józef Tischner, mówiąc o hermeneutyce jako teorii poznania tekstu, którego znaczenie jest pod jakimś względem ukryte, prezentuje kierunek badawczy Paula Ricoeura jako pozytywną próbę interpretacji języka religii⁵. Przyjmuje on, że język religijny jest w swym rdzeniu symboliczny. Zasadą jest próba integralnego odczytania tego języka. Język ktoś wypowiada i do kogoś kieruje. Przyjmuje się, że przez język symboliczny religii przemawia do człowieka Transcendencja. Hermeneutyka pozytywna przyjmowana przez Paula Ricoeura i jemu podobnych myślicieli nie twierdzi jednak, że cały język jest symboliczny, ale tylko że jest pierwotny i że on właśnie jest rdzeniem języka religijnego.

Badanie języka symbolicznego może mieć trzy wymiary: semantyczny, antropologiczny i metafizyczny. Dwa ostatnie wymiary są związane z aksjologią. Najpierw należy ustalić znaczenia jakiegoś znaku, wypowiedzi w ogóle i dopiero na tym tle znaczenie symboliczne. Słowo, które określa przedmiot co do jego jakościowego uposażenia, nazywane jest treścią materialną znaczenia słowa, natomiast moment, w którym słowo odnosi się wyłącznie do tego (ten stół, a nie jakiś stół), a nie do żadnego innego przedmiotu – nazywa się wskaźnikiem kierunkowym. Ważne jest przyjęcie

⁴ Tamże s. 440.

J. T i s c h n e r. *Myślenie według wartości*. Kraków 1982 s. 91, P. R i c o e u r *Konflikt interpretacji – eseje hermeneutyki*. Paryż 1969.

tej zasady Człowiek, aby formułować wypowiedzi i rozumieć je, musi spełnić pewne warunki subiektywne. Ale samo spełnienie tych warunków nie tworzy jeszcze znaczenia. Dopiero pojawienie się przedmiotu w polu świadomości (nawet w wyobraźni), do którego odniesie się nazwa, rozstrzyga o tym, że nazwa „coś znaczy o czymś” Nazwa otwiera nam świat – przedmiot. Jeżeli przedmiot nazwy znaczącej jest niezmienny (np. trójkąt geometryczny), to niezmiennosc znaczenia jest gwarantowana niezmiennoscia przedmiotu. Gdy przedmiot jest częściowo niezmienny (np. ten stół), wtedy znaczenia pojęć odnoszą się najpierw do tego, co niezmienne, a na boku zostają elementy niedookreślone, otwarte na zmiany w przedmiocie. Czyli znaczenia pojęć byłyby ponadczasowe, a zmienne może być ich konkretne rozumienie.

Wracając do Paula Ricoeura, można powiedzieć, że symbol to „[...] taka struktura znaczeniowa, w której sens bezpośredni, pierwszy, literalny, określa ponadto inny sens pośredni, drugoplanowy [...], który nie może być ujęty inaczej, tylko przez pierwszy”⁶ Dlatego sławne stało się jego powiedzenie, że symbol jest tym, co „daje do myślenia” To znaczy, że nie ja konstruję sens, ale daje go symbol, a to, co daje, jest do myślenia. Czyli zagadka już jest, ale trzeba ją przemyśleć.

Między sensem danym a zagadkowym istnieje więź analogii. „Sens symboliczny jest konstytuowany przez sens literalny i w sensie literalnym, który sprawia analogię, dając analogon... W tym znaczeniu symbol jest czymś dającym, ponieważ stanowi intencjonalność pierwszą, która w sposób analogiczny daje sens drugi”⁷ Dawania analogonu nie należy mylić z rozumowaniem przez analogię. Symbol nie kryje żadnego rozumowania, lecz otwiera szczególny typ doświadczenia „aspektów” świata, które bez niego byłyby dla człowieka zamknięte. A rozumowanie „przez analogię” może dopiero w tym doświadczeniu znaleźć swe oparcie.

Symbol religijny ma jeden szczególny rys, stoi on mianowicie w relacji do *sacrum* i można go nazwać aksjologicznym. A *sacrum*, z racji przysługującej mu „tajemniczości”, „wieloznaczności” „niewyczerpalności” może być opisywane tylko w języku symbolicznym. Dlatego język religii jest językiem symbolicznym. Warto ponownie zaakcentować, że symbol – oprócz momentów natury intencjonalno-przedmiotowej – odznacza się rysem refleksyjnym, czyli daje do myślenia. Symbol religijny odślania sytuację egzy-

⁶ Tamże s. 95.

Tamże s. 96.

stencjalną człowieka w świecie. Człowiek zaczyna widzieć samego siebie poprzez przedstawiony przez symbol „świat” i widzi przedstawiony „świat” przez swój własny osobisty świat, czyli z istoty symbolu religijnego płynie konieczność rozumienia siebie w nim. Symbol religijny ma więc oprócz warstwy znaczeniowej (semantycznej) warstwę aksjologiczną, ogniskującą się wokół *sacrum*. Za tymi wartościami, nazywanymi też przez filozofów jakościami metafizycznymi, tęskni myślący człowiek.

„Symbol daje do myślenia” – ta urzekająca sentencja mówi dwie rzeczy: „symbol daje, sens nie jest więc ustanowiony przeze mnie, lecz dany jest przez symbol [...] to co daje wymaga niemałego myślenia”⁸ To, co niesie symbol, należy odtwarzać i przetwarzać.

Paul Ricoeur wyróżnia trzy obszary panowania symbolu:

1) Powiązane z obrzędami i mitami symbole tworzą *sacrum*. (Na przykład niebo – najwyższe, uporządkowane, wszechmocne. Symbol taki pojawia się w porządku kosmicznym, etycznym i politycznym – i jest to prawzór dla obrzędów, który nie może być traktowany jako twór wyobraźni).

2) Marzenia senne (Zygmunt Freud dopowie, że to możliwość naszego rozwoju i dojrzewania, u Gustawa Junga zaś to energia psychiczna i archetypy, a symbole nasuwają tematy rozmyślań i pozwalają każdemu bez niczyjej pomocy „stać się sobą”).

3) Poetycka wyobraźnia, która tworzy nowe byty należące do naszej mowy. Obraz – słowo, które nie jest już obrazem, przedstawieniem – nazywa się symbolem⁹

Takie myślenie w kategoriach symbolu ma także miejsce w katechetyce i pedagogice religijnej.

K a t e c h e t y c y również usiłują zrozumieć, co jest istotą języka symbolicznego, gdyż jest to potrzebne w realizacji nauczycielskiej misji Kościoła. Korzystają przy tym z pomocy filozofów, psychologów, a zwłaszcza biblistów.

Manfred Lurker przypomina, że „termin symbol wywodzi się z języka greckiego, od słowa *symballein*, które oznacza «rzucić razem», «zbierać razem», «łączyć w całość»”¹⁰ Słowa tego używano początkowo nie w zna-

⁸ P R i c o e u r *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawa o metodzie* Warszawa 1985 s. 59.

⁹ Tamże s. 60-61

¹⁰ M. L u r k e r. *Słownik obrazów i symboli biblijnych*. Poznań 1989 s. 8-9.

czeniu „symbolu czegoś” (tzn. jako obrazu czegoś innego), lecz jako „symbolu z czegoś” (tzn. jako „zbioru dwu przeciwstawnych sobie elementów”).

E. J. Korherr, zasłużony katechetyk austriacki, wyjaśniając pojęcie symbolu, też sięga do greckiego słowa *symbállein* i dodaje, że przeciwieństwem jego jest *diabállein* – „rozdzielać”, „robić nieporządek” Od tego rdzenia wywodzi się łacińskie słowo *diabolus*, oznaczające „siejący niepokój”, „niszczyciel”¹¹ Korherr wyjaśnia dalej, że mianem *symbállein* określano w czasach starożytnych np. sytuację, kiedy to dwóch partnerów, z których każdy posiadał połowę egzemplarza umowy spisanej na papirusie (rozdartej), składało ją w całość na znak potwierdzenia zawartej umowy. Dodaje przy tym, że pochodzenie tego słowa nie wyjaśnia jednoznacznie jego sensu. Może znaczyć „scalać” „zlewać się” albo „splatać ze sobą” „dodawać” bądź „dokładać” W czasach starożytnych posiadało ono również znaczenie: „znamię”, „znak”, „hasło” Znany jest przecież już z tych czasów „symbol wiary”, będący synonimem „wyznania wiary”, a wyznanie to było również znakiem rozpoznawczym dla wierzących.

Słowo „symbol” używane w sensie religijnym oznacza nie tylko wyznanie wiary, ale też często jako symboliczne określa się kolory szat liturgicznych. Pojęcie symbolu ulegało w ciągu wieków przeobrażeniom i do dzisiaj jest w wielu dziedzinach nauki różnorodnie interpretowane. Przykładowo cybernetyka lub chemia stawia go na równi ze znakiem. Nauki humanistyczne natomiast rozróżniają znaki od symboli. Karl Rahner rozróżnia symbole prawdziwe (realne) i umowne (symbole zastępcze, jako umownie przyjęte znaki)¹²

Paul Tillich, teolog protestancki, wyraźnie oddziela znak od symbolu. Znak nie ma udziału w rzeczywistości, którą opisuje, jest zmienny i konwencjonalny¹³ Tillich wylicza trzy podstawowe cechy symboli:

1) Uczestnictwo ontologiczne i psychologiczne w rzeczywistości symbolizowanej, czyli rzeczywistość symbolizowana jest realnie związana z symbolem. Symbol jest więc tym, na co wskazuje. Znaczenie symbolu wyrasta z jego bytu. Partycypacja psychologiczna oznacza, że symbol pozwala do-

¹¹ E. J. K o r h e r r. *Myślenie w kategoriach symboli*. „Horyzonty Wiary” 6:1995 nr 3 s. 3.

¹² K. R a h n e r. *Zur Theologie des Symbols*. W: *Schriften zur Theologie*. Red. K. Rahner i in. T 4. Einsiedeln–Zürich–Köln 1961 s. 275-311, t e n ż e. *Vom Hören und Sehen. Eine theologische Überlegung*. W: *Bild–Wort–Symbol in der Theologie*. Red. W Heinen. Würzburg 1969 s. 139-156.

¹³ P T i l l i c h. *Gesammelte Werke*. T 5. Stuttgart 1964 s. 213.

świadczyc człowiekowi rzeczywistości symbolizowanej. Człowiek przeżywając symbol wchodzi w kontakt z rzeczywistością przezeń symbolizowaną.

2) Otwieranie wymiarów rzeczywistości niedostępnych dla innych środków ekspresji. Gdyby nie było symboli, człowiek nie poznałby tych wymiarów. Żeby jednak symbol mógł spełnić swoją funkcję, człowiek musi być nań wewnętrznie otwarty. Zwykle tego otwarcia dokonuje sam symbol, uaktywnia wewnętrznie człowieka, ukazując mu nowe wymiary rzeczywistości.

3) Niezależność symbolu od człowieka to trzecia jego cecha. Różne znaki wymyśla sam człowiek i one po pewnym czasie zmieniają się lub zamierają. Symbole natomiast powstają nieświadomie i według niektórych psychologów (np. Zygmunt Freud czy Gustaw Jung) stanowią wyraz kolektywnej podświadomości. Nie można ich stworzyć ani zniszczyć, bo istnieją w podświadomości i jej zawdzięczają swój byt¹⁴

Jak wspomniano, symbolami interesują się również b i b l i ś c i. Podobnie jak inni badacze symboli przypominają oni, że we współczesnym języku symbol może być traktowany bądź jako *signum significativum*, bądź jako *signum repraesentativum*, co oznacza, że może on albo określać, albo reprezentować coś innego. Znaczenie symbolu, co już podkreślano, nie zamyka się w nim samym, lecz pozań wykracza¹⁵ Natomiast identyfikacja symboli w Piśmie świętym jest dyskusyjna. Są i tacy, którzy chcieliby je widzieć bardzo często w różnych konkretach, a nawet w całych księgach (np. symboliczna interpretacja księgi Pieśni nad pieśniami. Istotne w identyfikacji symboli biblijnych jest pójście za intencją hagiografa, a nie za „inwencją” interpretatora tekstu. „Założenie to oddziela zjawisko symboli (należące do obszaru poszukiwania sensu wyrazowego, tzn. sensu zamierzonego przez hagiografa) od całego obszaru interpretacji duchowej Pisma św w której poszukuje się sensu wykraczającego poza sens wyrazowy”¹⁶

Bibliści widzą w Piśmie świętym różne rodzaje symboli:

- 1) symbole liczbowe (np. liczba 7);
- 2) chromatyczne (np. kolor złoty, czerwony...);
- 3) zwierzęce (np. baranek, lew...);
- 4) kosmiczne (np. spadające gwiazdy...);

¹⁴ Tamże: t e n ż e. *Systematische Theologie*. T 1-3. Stuttgart 1966.

¹⁵ L u r k e r. *Słownik obrazów i symboli biblijnych* s. 9.

¹⁶ G. R a f i ń s k i. *Język symboli i mitów w Piśmie świętym*. „Horyzonty Wiary” 6:1985 nr 3 s. 17

5) nowotestamentalne nawiązujące do Starego Testamentu (np. winobranie, żniwa...);

6) imiona i nazwy symboliczne (np. imiona synów Ozeasza to Oz 1, 2-9, a nazwy to Oz 1, 10 n);

7) czyny symboliczne (np. prorok Achiasz rozrywa swój płaszcz przed Jeroboamem, aby zapowiedzieć rozdzielenie królestwa Dawida – 1 Krl 11, 28-39; Piłat umywa ręce – Mt 27, 24);

8) wizje symboliczne u proroków (np. Ez 37, 1-44) lub Piotra o zwierzętach czystych i nieczystych (Dz 10, 10-44)¹⁷

Po tej próbie uchwycenia istoty i wyjaśniania pojęcia symbolu należy rozważyć jego strukturę.

PRÓBA REFLEKSJI NAD STRUKTURĄ SYMBOLU

Trzeba lojalnie przyznać, że podobnie jak próby ukazania pojęcia symbolu, tak i wgląd w jego strukturę nie są łatwe. Znowu, tak jak poprzednio, napotyka się na różne ujęcia, które są spowodowane różnymi kierunkami filozoficznymi, psychologicznymi lub teologicznymi. W tym krótkim artykule dokona się tylko wybranych ujęć, poczynając ponownie od spojrzenia filozoficznego.

F i l o z o f o w i e mówią, że symbol, jak każdy znak, odsyła jego odbiorcę do czegoś poza sobą. Sposób tego odnoszenia się w przypadku symbolu jest jednak inny niż w przypadku pozostałych rodzajów znaków. Otóż „sytuację, w której przedmiot *P* odnosi się w określony sposób *S* do przedmiotu *X*, nie będącego w bezpośrednim zasięgu poznawczym i przekraczającego możliwości poznawcze obserwatora *O*, proponuję nazwać s t r u k t u r ą s y m b o l i c z n ą (będącą przypadkiem szczególnym ogólniejszego pojęcia struktury semantycznej)”¹⁸ Władysław Stróżewski dodaje dalej, że od struktury symbolicznej należy odróżnić jednak s t r u k t u r ę s y m b o l u, jaką da się wykryć w samym przedmiocie *P*. W szczególności należy odróżnić treść formalną i treść materialną symbolu. Pierwsza bowiem stanowi podstawę stwierdzenia, że dany przed-

¹⁷ Tamże s. 17-18; J. D r o z d, J. H o m e r s k i. *Zasady katolickiej interpretacji Pisma świętego*. W: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*. Red. J. Homerski. Poznań–Warszawa 1973 s. 302.

¹⁸ S t r ó ż e w s k i. *Istnienie i sens* s. 441-442.

miot *P* jest w ogóle symbolem, druga pozwala odpowiedzieć na pytanie, c z e g o jest symbolem. Niekiedy poznajemy jakiś tajemniczy przedmiot i nie mamy wątpliwości, że jest on symbolem (odkryliśmy treść formalną), nie potrafimy jednak odpowiedzieć na pytanie, co on symbolizuje (treść materialna symbolu pozostaje dla nas ukryta). Na przykład podczas katechezy może się zdarzyć, że ktoś rozpozna zarys rysunku baranka, ale nie będzie jeszcze wiedział, że ma on oznaczać Chrystusa.

Należy przypomnieć, że ontyczna struktura symbolu jest wielowarstwowa, a każda z jego warstw ma charakterystyczną dla siebie funkcję „przeniesienia”. Patrzymy na gipsową rzeźbę baranka i nie mamy wątpliwości, że on coś symbolizuje (czyli odkrywamy treść formalną). Jednakże warstwą podstawową – abstrahując od czysto materialnego podłoża rzeźby – jest po prostu „postać” baranka, mogę go nawet zinterpretować jako portret jednego zwierzęcia, które rzeźbiarz wybrał ze stada, sfotografował, zrobił model i wyrzeźbił, a więc wtedy nie będzie to symbol. Dopiero „unieważniając” czy „zawieszając” możliwość takiej interpretacji, przechodzi się do następnej warstwy sensu, który odsłania mi się jako baranek „uogólniony” „baranek jako baranek” czy nawet „idea baranka”. Ale i tu są możliwe różne interpretacje, spośród których brać mogę pod uwagę na przykład baranka jako gatunek zwierząt domowych, jako przedstawiciela ssaków czy nawet całej ziemskiej fauny. Jeżeli jednak pójdziemy za symboliczną intuicją, uznajemy, że nie o to tu chodzi, i wtedy przechodzimy do ostatniej warstwy, którą nazywa się t r e ś c i ą w y r ó ż n i o n ą symbolu. Stanowi ją to, co – w wyniku konwencji, szczególnego odkrycia lub nawet „objawienia” zostało związane w określonej kulturze (języku) z barankiem jako jego charakterystyczna cecha, np. łagodność, przeznaczenie na ofiarę. Ta cecha, która łączy się z ideą baranka, „barankowość”, musi zostać zautonomizowana, by symbol mógł ukazać swą całkowitą strukturę i spełnić swoją funkcję. Polega to na tym, że symbol ukazuje coś poza sobą, co jest wobec niego transcendentne, a równocześnie pozostaje z tym w tajemniczym związku. Tutaj właśnie dochodzimy do istoty, a zarazem tajemnicy symbolu. Kryje się ona w ramach struktury symbolicznej, a konkretniej – między treścią wyróżnioną a tym, co symbolizowane.

Pomiędzy tą ukazaną treścią a tym, co symbolizowane, należy zauważyć moment negatywności. To też nazywa się intencjonalnym wskaźnikiem kierunkowym, należącym do tej wyróżnionej treści symbolu. Z jednej strony wskazuje on na coś, co pozostaje z nią w związku, a z drugiej jednak ujawnia swoją „bezsilność” gdy chodzi o możliwie adekwatne osiągnięcie

treści symbolizowanej. Filozofowie mówią, że występują tu aż dwa typy negacji: przekreślająca i różnicująca. Poprzez ową negację treści wyróżnionej wskazuje ona na radykalnie inne sposoby istnienia. Natura tego i n n e g o nie jest dokładnie określona. Można tu mówić raczej, czym ona n i e jest, niż czym jest. Podobnie mówimy o treściach odnoszących się do Absolutu (teologia negatywna).

Relacja symbolu (treści wyróżnionej i przez negację oczyszczonej) do tego, co symbolizowane, nie polega jednak ani na „odbiciu” ani na jakimkolwiek prostym odwzorowywaniu. Polega ona na czymś bardziej intymnym, co jednak można umieścić między analogią i partycypacją (dlatego będzie można mówić o symbolach słabych lub mocnych)¹⁹ Przykładowo w Kościele katolickim mianem symbolu określa się Symbol Apostolski, czyli wyznanie wiary, a także sakramenty. W pierwszym wypadku jest to odniesienie treści wypowiedzianych słów do rzeczywistości, której żadne słowo nie jest w stanie adekwatnie wyrazić (np. „współistotny” „zrodzony”); można tu mówić o sensie analogicznym. Słowa te, „oczyszczone” przez negację, nasycają się pierwiastkiem *sacrum*, to natomiast prowadzi nas do jeszcze mocniejszej struktury symbolicznej, z jaką mamy do czynienia w sakramencie.

Najsilniejsza struktura symboliczna pojawia się tam, gdzie stosunek symbolizującego do symbolizowanego oparty jest na partycypacji. Partycypacja oznacza bycie częściowo czymś lub bycie częścią czegoś. Partycypujące jednak nie staje się bez reszty partycypowanym, lecz raczej, zachowując swą naturę, wzbogaca ją w pewne cechy brane z tego bytu, w którym uczestniczy. Natomiast warunkiem partycypacji jest zdolność stania się „częściowo” czymś innym, co z kolei znaczy, że partycypujące jest pod pewnym względem nie dopełnione i dlatego – otwarte na inne. „Symbol jest z istoty swej strukturą nie dopełnioną i otwartą. [...] Woda w sakramencie – symbol chrztu – nie przestaje być zwykłą wodą, a przeciż dzięki uczestnictwu w rzeczywistości nadprzyrodzonej jedna z jej funkcji: zmywania brudu, zostaje przeniesiona w funkcję «obmywania» z grzechu. Sama z siebie, ze swej istoty, woda tej mocy nie posiada; obdarowana nią zostaje dzięki przemienieniu w symbol, ale symbol o najsilniejszej strukturze symbolicznej”²⁰

¹⁹ Tamże s. 445.

²⁰ Tamże s. 447.

Tutaj należy podkreślić, że z powyższego rozumowania wynika, iż symbol, w najwłaściwszym tego słowa znaczeniu, musi być symbolem religijnym, bo tylko wtedy dochodzi do partycypacji symbolizującego z symbolizowanym. Znaczy to, że symbol przy mocnym jego rozumieniu musi być odczytany i uznany za ukonstytuowany obiektywnie przez podmiot transcendentny. Ów podmiot przekracza nas i daje nam symbol jako znak i jako drogę wiodącą do tajemnicy. Symbol religijny objawia się zatem jako *d a n y* i *d a j ą c y* zarazem. Wolno wobec tego powtórzyć, że symbol w swym mocnym rozumieniu ujawnia moment konieczności swej struktury, co prowadzi do rozumienia go jako ustanowionego – bezpośrednio lub pośrednio – przez Absolut. Inne znaki, także „słabe” symbole, są konstytuowane i „dekodowane” przez nas samych. Dlatego chcąc się uczyć „rozumienia” symbolu potrzebujemy „zmysłu tajemnicy” aby próbować metafizycznego „przejęcia” od symbolizującego do symbolizowanego.

K a t e c h e t y c y w swoich refleksjach nad symbolami sięgają do filozofii i próbują zrozumieć te struktury, aby umożliwić dydaktykę symboli w przekazie katechetycznym. Mówią o symbolach, że tworzą one obszerny wewnątrzpsychiczny system komunikacji, składający się z:

- a) części ukazywanej,
- b) części ukazującej,
- c) elementu łączącego obydwie części²¹

Ten element łączący tak silnie odwzorowuje część ukazywaną na część ukazującą, że ztraca ona swe pierwotne znaczenie. Podkreśla się też, że w symbolach łączą się elementy sugestywne i niesugestywne, zmysłowe i duchowe – i przez to uwidacznia się głębia ludzkiego bytu.

W katechetyce i pedagogice religijnej pamięta się także, że symbol należy odróżnić od znaku, alegorii, od symboli w ujęciu logiki symbolicznej, od mitu, rytu czy rytuału. Wymaga to dodatkowych wyjaśnień, przekraczających ramy tego artykułu.

Warto jeszcze przypomnieć, że symbole są znakami, formami wyrazu udostępniającymi sens przez słowa. Nawet akt senny podaje się do wiadomości zazwyczaj słowami. Wiadomo jednak, że nie każdy znak jest symbolem. Symbol wskazuje dwojaką intencję, a mianowicie intencję pierwotną, czyli dosłowną, która zakłada przewagę znaku umownego nad naturalnym (np. przy układzie: czyste i nieczyste będzie to brud, plama – wyrazy

²¹ *K o r h e r r. Myślenie w kategoriach symboli s. 5.*

pozbawione podobieństwa do rzeczy znaczonej)); na to nakłada się intencjonalność druga, która wskazuje poprzez brud na sytuację człowieka w obrębie *sacrum* (czyli coś w przenośni jest jakby plamą). A więc sens pierwotny wskazuje na sens drugi, dany wyłącznie w jego obrębie. Symbol jednak jest „nieprzejrzysty” i to stanowi o jego głębi.

Sens symboliczny jest kontynuowany przez sens dosłowny oraz w jego własnym obrębie. Warto tutaj dodać, że analogie wewnętrznie pobudzają takie myślenie: „W odróżnieniu od porównania dokonywanego od zewnątrz symbol stanowi sam ruch sensu pierwotnego pozwalający nam uczestniczyć w sensie ukrytym, a tym samym przyswoić sobie rzecz symbolizowaną, tak iż nie musimy już ogarniać podobieństwa rozumem”²² W tym znaczeniu symbol, będąc intencjonalnością pierwotną, daje sens drugi.

Istnieje też kryterium dotyczące rozróżnienia symbolu od alegorii, które mówi, że w alegorii pierwotny element znaczeniowy, czyli sens dosłowny, jest przypadkowy, a drugi element znaczeniowy, czyli sens symboliczny, jest wystarczająco zewnętrzny, by był wprost uchwytny. Między jednym sensem a drugim zachodzi stosunek p r z e k ł a d u. Gdy się tego przekładu dokona, alegoria staje się zbędna. Alegoria przekłada jeden język na drugi, znany na znany, a symbol prowadzi od znanego do nieznanego, którego w pełni nie da się wypowiedzieć.

Symbole odzwierciedlają ludzkie przeżycia i doświadczenia. Na zależność między doświadczeniem człowieka a jego symbolicznym wyrażaniem zwrócił uwagę Romano Guardini. Za wielki symbol uznał ciało jako naturalny obraz duszy. „Ciało i dusza razem stanowią ogniwa symbolu”²³ Było to szczególnie przydatne w jego trosce o formację liturgiczną. Stąd, według niego, pierwszym zadaniem liturgii jest nauczanie rozumienia symboli. Chcąc bowiem pożytecznie uczestniczyć w liturgii i odpowiednio przyjmować słowo Boże głoszone również w katechezie, trzeba poznać funkcje, jakie mogą pełnić symbole.

R i c o e u r. *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawa o metodzie* s. 63

²³ R. G u a r d i n i. *Vom Geist der Liturgie*. Würzburg 1983, t e n ż e. *Liturgie und liturgische Bildung*. Würzburg 1966 s. 37

FUNKCJE SYMBOLI
W AKCIE KOMUNIKACJI MIĘDZYLUDZKIEJ

W posłudze katechetycznej spotykamy się z komunikacją międzyludzką (katecheta–katechizowani) i bosko-ludzką (Bóg–katecheta wraz z katechizowanymi). Potrzebne jest w tym wszystkim poprawne zrozumienie i odpowiednia interpretacja komunikatów przekazywanych werbalnie i pozawerbalnie. Katecheza bazuje na języku religijnym, a ten, jak już wspomniano, ma ścisły związek z symbolami.

Myśleniu i posługiwaniu się symbolami powinna towarzyszyć świadomość istniejących granic. Tam, gdzie w myśleniu symbol łączy w sobie elementy transcendentne i obrazowe, nie wystarczy samo rozróżnianie między obrazem a rzeczą. Treści obrazowe muszą być „transponowane” oraz „stopniowane”. Jeśli mówimy: Bóg Ojciec, Matka Boża, wówczas to obrazowe sformułowanie oznacza, że Bóg w sferze tego, co boskie, ponadwymiarowe, wieczne, jest tym, czym w obrębie doczesności jest osoba ojca (matki), ojcowska miłość. Jednakże różnica między ojcostwem boskim a ziemskim jest tak ogromna, jak różnica między stworzeniem a Stwórcą, doczesnością a wiecznością. Dlatego zwykłego ludzkiego obrazu ojca nie można przenosić wprost na Boga. Najpierw musi nastąpić oczyszczenie z wszelkich niedoskonałości, negatywów, a potem dopiero przeniesienie w nieskończoność. Dopiero po spełnieniu tych warunków takie porównanie jest uzasadnione. Taki sposób myślenia dotyczy każdego symbolu użytego do wyrażenia treści transcendentnych²⁴

Nie wchodząc w szczegółowe, wymagające więcej miejsca, wyjaśnienia, weźmie się pod uwagę tylko dwa stanowiska.

Znany kulowski *f i l o z o f* Antoni B. Stępień wymienia następujące funkcje znaków:

1) *P r z e d s t a w i a n i e*, nazywane niekiedy funkcją symboliczną znaku, to szeroko pojęte oznaczanie, odnoszenie użytkownika znaku do przedmiotu poza nim (np. przedstawienie jakiejś postaci czy sytuacji przez fotografię i nazwanie językowe tej postaci czy jakiegoś zdarzenia).

2) *K o m u n i k o w a n i e* to funkcja powiadamiania o czymś odbiorcy (aktualnego lub potencjalnego) przez nadawcę znaku, czyli jest to

²⁴ K o r h e r r *Myślenie w kategoriach symboli* s. 10.

funkcja przekazywania informacji. Nie może być spełniana przez znak bez powiązania z funkcją przedstawiania czegoś.

3) *W y r a ż a n i e*, nazywane funkcją ekspresyjną znaku, to rola znaku jako symptomu stanu nadawcy znaku, bo ktoś w określony sposób posługuje się znakiem. Niektórzy błędnie mieszają ją z funkcją komunikowania, o ile ta dotyczy samego nadawcy.

4) *O d d z i a ł y w a n i e*, nazywane funkcją impresyjną znaku, to apelowanie, sygnalizowanie, wywoływanie skutków u odbiorcy. To też jest posłużenie się znakiem jako narzędziem działania, aby wywołać określone postępowanie u odbiorcy znaku²⁵. Sprawa nie jest jednak prosta, gdyż niektórzy badacze dwóch ostatnich funkcji nie uważają za swoiste dla znaku.

Z kolei *t e o l o g* pastoralista Jerzy Grzeškowiak, opierając się głównie na literaturze niemieckiej, wskazuje na szereg funkcji, jakie mogą pełnić symbole w akcie językowej komunikacji, a które są ważne w kontaktach tak indywidualnych, jak i grupowych²⁶. Oto skrótowa prezentacja tychże funkcji.

1) Funkcja *w s k a z u j ą c o p o z n a w c z a*: symbol nie tylko na coś wskazuje, ale ukierunkowuje poznawcze zdolności człowieka na percepcję tego, co jest nieznanne, jednocześnie mobilizuje go do poznania samego siebie oraz tego, do czego się odnosi.

2) Funkcja *r e p r e z e n t a c y j n o z a s t ę p c z a* wskazuje, że symbol jest reprezentantem rzeczywistości nadprzyrodzonej, dzięki niemu dostępne poznawczo staje się *sacrum*. *Sacrum* wypowiada się poprzez symbol, nie tracąc niczego ze swej „niewypowiedzialności” „tajemniczości” przybiera realne kształty, nie rezygnując ze swej nieskończoności. Symbol, jak już podkreślano, reprezentuje transcendencję, zbliża nas do niej, ale ona nadal zostaje niezgłębiona, tajemnicza.

3) Funkcja *p o ś r e d n i c z ą c o u o b e c n i a j ą c a* ma miejsce wtedy, gdy symbol staje się pomostem między tym, co empiryczne (materia, ziemia, świadomość), a tym, co pozaempiryczne (duch, niebo, nieświadomość), i gdy pozwala na przekraczanie siebie w dążeniu do kon-

A. B. *S t ę p i e ń*. *Wstęp do filozofii*. Lublin 1989 s. 151. Autor opiera się tu głównie na Romanie Ingardenie.

²⁶ J. *G r z e ś k o w i a k*. *Misterium małżeństwa. Sakrament małżeństwa jako symbol przymierza Boga ludźmi*. Poznań 1993 s. 36-38.

taktu z symbolizowaną rzeczywistością, którą przybliża, wyraża oraz uobecnia.

4) Funkcja *h i s t o r y c z n a* mówi, że symbol działa w czasie (przeszłość, teraźniejszość i przyszłość) na płaszczyźnie kontaktów człowieka z Bogiem oraz ze światem. Symbol jest więc anamnezą (przypomnieniem) tego, co zostało dokonane, wzywa do twórczego zaangażowania w to, co się dzieje aktualnie, ale także wyraża tęsknoty za przyszłością.

5) Funkcja *w y c h o w a w c z o t e r a p e u t y c z n a* wyraża się w tym, że symbol może zaangażować całego człowieka, jego rozum, wolę, uczucia, świadomość i podświadomość, i to wpływa na jego rozwój.

6) Funkcja *f o r m a c y j n o z o b o w i ą z u j ą c a* wskazuje, że symbol rozumiany jako konkretne przesłanie domaga się od nadawcy (jeżeli taki istnieje) czy odbiorcy realizacji przekazywanego orędzia. Dynamizm zawarty w symbolu może i powinien prowadzić do wewnętrznej przemiany tych, którzy się nim posługują w akcie komunikacji²⁷

7) Funkcja *w s p ó l n o t o t w ó r c z a* mówi, że symbol jest jednym z czynników uspołecznienia, prowadzącym do jedności myśli, uczuć i działań. Ta funkcja realizuje się nie tylko w kontaktach indywidualnych, ale także grupowych i ogólnospołecznych.

Chcąc pobudzać u katechizowanych wewnętrzny zmysł odkrywania symbolu, warto informować o tych jego funkcjach. Potrzebna jest więc filozofia, teologia, ale także psychologia oraz inne nauki, o których tutaj nie mówiono. Wydaje się jednak, że fundamentem wszelkiego symbolizmu jest ontologiczny fakt, że wszystko, co istnieje, może przybrać formę symbolu, czyli samoobjawiać swój byt, swoją istotę i ukryty w nim sens. Taka jest ontyczna konstrukcja bytów, że pragną one samourzeczywistniać się i objawiać w zewnętrznej formie. Ta forma jest przez nie ukształtowana, nierozdzielnie z nimi związana, chociaż od nich różna. Istnieje realna różnica między symbolem a rzeczywistością, do której się on odnosi, ale nie wyklucza to jej obecności w tym symbolu. Oczywiście symbol nie prezentuje całej rzeczywistości symbolizowanej, nie wyczerpuje jej do końca, tylko w pewien sposób przybliża, po części wyraża i nie bez reszty uobecnia²⁸

²⁷ E. W o l i c k a. *Obraz i słowo w obszarze języka religijnego*. „Znak” 47:1985 nr 2 s. 70.

²⁸ Tamże s. 69.

Autorzy próbujący zgłębiać problematykę dydaktyki symbolu często łączą refleksje filozoficzne z psychologicznymi²⁹ Zapewne ma rację siostra benedyktynka Dorotea Forstner, gdy pisze: „Poznanie zamierzonych, przedchrześcijańskich korzeni symboliki chrześcijańskiej, jej źródeł biblijnych, świadectw patrystycznych, liturgicznych, a także jej artystycznego wyrazu wydaje się nieodzownym warunkiem poczucia duchowej więzi z Kościołem powszechnym i bardziej świadomego przeżywania jego przeobfitego, również w zakresie symboliki, bogactwa”³⁰

Istnieje więc potrzeba dalszego zgłębiania teoretycznego ujmowania symboli, ale także badań empirycznych, ukazujących ich aktualne rozumienie u różnych grup katechizowanych.

BIBLIOGRAFIA

- B u c h e r A.: Symbol – Symbolbildung – Symbolerziehung. Philosophische und entwicklungspsychologische Grundlagen. St. Ottilien: EOS Verlag Erzabteil 1990.
- D o ł ę g a M.: Znak, język, symbol. Z podstawowych zagadnień komunikacji. Warszawa: ATK 1991.
- F o r s t n e r D. OSB: Świat symboliki chrześcijańskiej. Tłum. W Zakrzewska i in. Warszawa: IW „Pax” 1990.
- G i e y s z t o r M i ł o b ę d z k a E.: Symbol we wnętrzu kościelnym. W: W poszukiwaniu koncepcji integrującej. Red. T. Kostyrko. Warszawa 1987 s. 33-59.
- G r z e ś k o w i a k J.: Misterium małżeństwa. Sakrament małżeństwa jako symbol przymierza Boga z ludźmi. Poznań: Hlondianum 1993.
- G r z e ś k o w i a k J.: Katecheza a wychowanie do symboliki liturgicznej. „Katecheta” 20:1976 nr 3 s. 197-203.
- G u a r d i n i R.: Liturgie und liturgische Bildung. Würzburg: Werkbund-Verlag 1966.
- G u a r d i n i R.: Vom Geist der Liturgie. Würzburg: Werkbund-Verlag 1983.

²⁹ A. B u c h e r *Symbol – Symbolbildung – Symbolerziehung. Philosophische und entwicklungspsychologische Grundlagen.* Red. E. Feifel. St. Ottilien 1990 s. 140.

³⁰ D. F o r s t n e r OSB. *Świat symboliki chrześcijańskiej.* Tłum. W Zakrzewska i in. Warszawa 1990 s. 5.

- K ö c h e r R.: Tradierungsprobleme in der modernen Gesellschaft. W: Tradierungskrise des Glaubens. Red. E. Feifel, W Kasper. München 1987 s. 168-182.
- K o r h e r r E. J.: Myślenie w kategoriach symboli. „Horyzonty Wiary” 6:1996 nr 3 s. 3-13.
- L u r k e r M.: Słownik obrazów i symboli biblijnych. Poznań: Pallottinum 1989.
- R a f i ń s k i G.: Język symboli i mitów w Piśmie świętym. „Horyzonty Wiary” 6:1995 nr 3 s.15-29.
- R a h n e r K.: Zur Theologie des Symbols. W Schriften zur Theologie. T 4. Einsiedeln–Zürich–Köln 1961 s. 275-311.
- R a h n e r K.: Vom Hören und Sehen. Eine theologische Überlegung. W: Bild–Wort–Symbol in der Theologie. Red. W Heinen. Würzburg 1969 s. 139-156.
- R i c o e u r P Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawa o metodzie. Warszawa 1985.
- R i c o e u r P Konflikt interpretacji – esseje z hermeneutyki. Paris 1969.
- S t ę p i e ń A. B.: Wstęp do filozofii. Lublin: TN KUL 1989
- S t r ó ż e w s k i W Istnienie i sens. Kraków: Wyd. „Znak” 1994.
- T i l l i c h P Gesammelte Werke. T. 5. Stuttgart 1964.
- T i l l i c h P Systematische Theologie. T. 1-3. Stuttgart 1966.
- T i s c h n e r J.: Myślenie według wartości. Kraków: Wyd. „Znak” 1982.
- W o l i c k a E.: Obraz i słowo w obszarze języka religijnego. „Znak” 47:1995 nr 2 s. 64-75.

THE CONCEPT, STRUCTURE, AND FUNCTIONS OF THE SYMBOL CATECHETICALLY DIRECTED

S u m m a r y

In his introduction the author says that the problem of the symbol has undertaken is multifaceted, difficult, and that he is going only to show its concept, structure, and functions.

Seeking to understand the essence of the symbol, first its philosophical approach has been presented, stressing that it is almost unknown, is left unknown and points to transcendence. The religious language is in its core symbolical. It is important here what Paul Ricoeur said, namely that a symbol „gives one to think.” The religious symbol has its axiological dimension related with *sacrum*. Three areas in which symbol reigns has been shown: rites and myths, dreams, and poetry The catechetical approach to symbol reminds us of its Greek etymology, the distinction made by Karl Rahner and features (Paul Tillich). Eight kinds of symbols in the Holy Scripture have been given as well.

The structure of the symbol has also been taken from the philosophical point of view (formal, material, marked etc. content) and theological (the most proper is the religious symbol) with its parts: one that is shown, that is showing and one that is binding.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: pojęcie symbolu, symbol religijny, struktura symbolu, funkcje symbolu.

Key word: concept of symbol, religious symbol, structure of symbol, functions of symbol.