

SYMBOL I NASZE MÓWIENIE O BOGU

Na kryzys obrazu składa się kilka problemów:

1. Symbole i obrazy: próba spekulatywnego wyjaśnienia

A. *Symbole i obrazy*

Symbole są typową formą ludzkiej ekspresji. Człowiek nie może bez nich żyć. Symbol wyraża to, czym człowiek jest, co myśli, czuje, a co nie da się wyrazić przy pomocy słów. Pocałunek ofiarowany żonie przez męża mówi więcej o ich związku niż największy nawet potok słów. Wyciągnięte ręce dziecka, uścisk po długim rozstaniu, wyraz smutku na twarzy — wszystko to rozumiemy intuicyjnie i mówi nam to więcej niż słowa. Symbole mają związek z głębszą rzeczywistością w nas. Wyrażają to, co żyje w nas.

Symbol posługuje się obrazem. Obrazy te wypływają z wnętrza człowieka. Używają jednak możliwości ciała, natury. Każdy, kto posługuje się obrazem światła, przywołuje jakiś dawny obraz, który staje się nośnikiem tego światła, przywołuje pewną treść, która może mieć także wymiar religijny. Chodzi tu o rzeczywistość wyższego i głębszego stopnia, która zostaje wyrażona drogą obrazu. Ważne jest przy tym, aby pamiętać, że obraz użyty przez symbol nie jest środkiem pedagogicznym, tzn. jego celem nie jest przedstawianie obrazowe. Jest to nieporozumienie, które często się pojawia i które czyni z symbolu rodzaj rzeczywistości „drugiej strefy”, pewien rodzaj dodatku mającego na celu wyjaśnienie rzeczy, które wprost nie są jasne. Jeśli używa się obrazów i symboli w ten sposób, to poważnie się je fałszuje. Obraz rzeczywiście wyraża, czym coś jest, ale zostaje naładowany rzeczywistością, którą zamierza wyjaśnić. Można by więc powiedzieć, że obraz jest w pewnym sensie tą rzeczywistością.¹

Człowiek, który wyciąga rękę do drugiego człowieka, zawiera w tym geście całego siebie. Objaśnia się niejako w obrazie, który nabiera rangi symbolu. Obraz więc nie cały jest przypadkowy, lecz wyraża coś, co prawdopodobnie ma jeszcze wyższą, rzeczywistą treść niż nam się to zdaje.

1 R. Guardini, *Johanneische Botschaft*, s. 79.

Jest naprawdę uderzające, że my, ludzie wyrażamy ważne rzeczy w naszym życiu, takie jak: miłość, nienawiść, bezradność, przyjemność, umocnienie, ludzka serdeczność — przy pomocy obrazu. Nikt nie zaprzeczy, że rzeczywistości te, choć wyrażone w obrazach, faktycznie istnieją, albo też nie będzie utrzymywał, że są niższej klasy niż tzw. naukowo udowodnione fakty. Mamy jednak skłonność do przyjmowania naukowości jako ostatecznego kryterium i stosowania jej na wszystkich poziomach wiedzy. Czy nie należałoby więc w tej perspektywie przyjąć, że obrazy są wyższym poziomem wiedzy, ponieważ dotyczą ważnych ludzkich rzeczywistości, tak że domaganie się od tych obrazów naukowości byłoby stosowaniem niższego poziomu wiedzy na wyższym? Sprowadziło by się w ten sposób własną wartość obrazu do pytania; nie czy on jest, ale czy nie jest naukowy². Można tymczasem nie podchodzić do miłości z całym aparatem naukowym, ale trzeba z pełnym poszanowaniem jej odrębności starać się ją pojąć. Poznanie rzeczy jest czym innym niż poznanie człowieka. Dlatego właśnie dramatycznym jest fakt, że np. jeśli chodzi o zjawisko miłości, to metody naukowe, tak chętnie stosowane, redukują ją do zjawiska psychologiczno-hormonalnego.

Kiedy obraz jest „naładowany” Bogiem, kiedy Bóg chce wypowiedzieć siebie przez obraz i przez symbol, wtedy mówimy o Bożych symbolach. W takim symbolu Bóg ukazuje siebie, nie zmuszony przez człowieka. Przykład: kiedy mówi się, że Bóg jest światłem, wtedy nie zamierza się powiedzieć, że Bóg mógłby być porównany ze światłem, z jego promieniami i pryzmatem, z właściwością światła, która czyni rzeczy widzialnymi itp., lecz chce się powiedzieć, że obraz światła, który wypływa z naszego wnętrza, jest naładowany Bożym znaczeniem. Dlatego nie mówi się, że Bóg jest taki jak światło, lecz że Bóg jest światłem — w znaczeniu, że światło jest podstawowym obrazem w porządku łaski i że Bóg sam chce wyrażać siebie przy pomocy tego obrazu.

² Stara zasada *gradatio entium*, znana już u Platona i w swej chrześcijańskiej interpretacji przybliżona przez Pseudo-Dionizego i Bonawenturę, wykazuje tutaj swoją poznawczo-teoretyczną wartość. Jako że zasada ta patrzy na rzeczywistość jako na hierarchiczną konstrukcję, jest ona też odpowiednim sposobem poznawania rzeczy hierarchicznych. Z tego właśnie powodu można by nie kwestionować np. teologii o ściśle naukowych kryteriach. Kryteria te jednak nie są właściwe do zastosowania odnośnie do rzeczywistości wiary. Nie oznacza to, z drugiej strony, porażki rozumu. Przeciwnie, przez zdolność uniżenia się przed kimś wyższym, bez chęci umniejszenia go, człowiek pokazuje prawdziwie swoją szlachetność.

B. Przykład liturgii

Sobór Watykański II przyczynił się do wielorakiej odnowy. Dla zwykłych wiernych najbardziej spektakularną była zapewne odnowa liturgiczna. Jednakże, pomimo wielkich wysiłków różnych komisji liturgicznych i księży, pomimo wielorakich możliwości, wśród których wprowadzenie języka narodowego było rzeczywiście najbardziej uderzające, liturgia przeżywa dzisiaj większy niż kiedykolwiek kryzys. Główny problem wydaje mi się następujący: Czy kładąc nacisk na słowa, język i teksty, zwrócono dostateczną uwagę na osobliwości liturgii, która polega na wzajemnym odnoszeniu się człowieka i Boga przez symbole? Czy liturgia nie upada na skutek zbytowego podkreślania słowa?

Weźmy jako konkretny przykład sakramentalne mówienie o Bogu w Eucharystii. Chleb i wino, które stają się Ciałem i Krwią Chrystusa, nie mogą w żaden sposób być potraktowane dydaktycznie czy też ilustrująco. Nie zamierzamy powiedzieć, że można by uważać ten chleb i to wino jako ilustrację sposobu, w jaki Jezus chce nam dać siebie. Podobnie jak On łamie chleb, tak też pozwoli złamać się dla nas. Jak On rozdaje chleb, tak również my musimy Go rozdawać. Oczywiście, można traktować to wszystko jako katechetyczno-dydaktyczne uporządkowanie idei Eucharystii. Ale w istocie rzecz sprowadza się do czegoś innego — otóż chleb i wino to Chrystus. One nie są ilustracją Chrystusowego działania i postępowania. Chleb i wino to Chrystus w tym znaczeniu, że On sam wchodzi w te obrazy i swoją obecnością czyni je nośnikami swojego Ciała i swojej Krwi. Często okazuje się to dla nas trudne do pojęcia. Wszyscy zbyt często przyłapujemy się na wyjaśnianiu. Zamierzamy wciąż tłumaczyć, co oznacza chleb i wino w relacji do Ciała i Krwi. A przecież nie chodzi tu tak bardzo o znaczenie, lecz o patrzeć, czuwanie (stare pojęcie, które dobrze wyraża to, o co nam chodzi: czuwanie jest zgodą na to, aby rzeczywistość działała w nas). Chleb i wino muszą uderzyć w nas swym Boskim ładunkiem i wypowiedzieć „swe własne słowo” Kiedy sami chcemy wypowiedzieć to słowo, burzymy tajemnicę. Prawdopodobnie powodem naszego ciągłego pragnienia, aby mówić i wyjaśniać, jest to, że czujemy się niepewnie, gdy coś jest tajemnicą. Sposób myślenia w naszych czasach polega na poszukiwaniu racjonalnego wytłumaczenia. Chcemy, prawdę powiedziawszy, aby każdy byt był wytłumaczony sam w sobie. Jest to zupełna zmiana w stosunku np. do Średniowiecza, kiedy to uważano, że rzeczywistość jako całość jest symboliczna. Ostateczne słowo o tej

rzeczywistości nie mogło być wypowiedziane. Innymi słowy, widziano w całej rzeczywistości wymiar religijny.

2. Nasze mówienie o Bogu

Do tej pory koncentrowaliśmy się na liturgii. Jednakże na szerszej płaszczyźnie to, co powiedzieliśmy tam, możemy *mutatis mutandis* odnieść też do języka religijnego. Jak mówimy o Bogu w obecnych czasach? Kto prześledzi mówienie o Bogu w ostatnich dekadach, ten zauważy dziwną ewolucję. Mianowicie: mówienie o Bogu było przez długi czas abstrakcyjne, bez życia, dogmatyczne, lub też było często mało realistyczne, nacechowane słodką pobożnością. Jest wielką zasługą takich teologów, jak: Romano Guardini, Karl Adam, Jacques Maritain, Etienne Gilson, a wcześniej John H. Newman i inni, że na nowo poszukiwali w mówieniu o Bogu życia i konkretności, realizmu i zbawienia. Ale również ci myśliciele byli traktowani zbyt lekko przez wszechdominujący ruch odnowy lat sześćdziesiątych. Jest godne uwagi, jak mocno chciano się pozbyć tego wszystkiego, co nazywane było „teizmem”, aby doprowadzić do przybliżonego, ostrożnego mówienia o Bogu³. W wielu typowo pastoralnych czasopismach możemy nadal się z tym spotkać. Człowiek wyraża tu prawie agnostyczną pobożność, która jest z jednej strony formą pokory i w tym sensie jest lepsza niż wszelkie zbyt fundamentalistyczne mówienie o Bogu. Ale tym samym zmienia się coś w sposobie patrzenia i oddawania czci. Chociaż np. Oosterhuis w swej poezji używał wielu obrazów, to nasuwa się przecież pytanie: czy obrazy te są wciąż nosicielami Bożej mocy tak, by niejako sam Bóg stał się w nich obecnym dla czytającego, ponieważ Bóg sam tego chce. Moim zdaniem, obrazy te są odarte ze swej *potentia oboedientialis*, a to z powodu wzrastającej antropologizacji i hominizacji obrazów. Nie można też powiedzieć, że mamy tu do czynienia z rozumnością, ponieważ używa się tu prawie irracjonalnych obrazów. W bardzo obrazowym mówieniu o Bogu wzrasta bezobrazowość, doprowadzając aż do paradoksu. Gdy dochodzi do tego, że obrazy stają się czysto ludzkim wyrazem jakiegoś bełkotu i ślepego odczuwania Boga, który ewentualnie istnieje, wtedy zanika automatycznie ich naładowanie Bożą mocą.

³ W języku flamandzkim, poezja religijna Oosterhuisa, z początków jego twórczości, może służyć za przykład. Można tu wyróżnić jego zbiory poezji: *Passing by*, *How far is the night*, *Men before sunrise*. Są też dostępne francuskie, angielskie i niemieckie przekłady jego poezji.

Bóg jest rzeczywiście obecny w obrazie. Tylko przez obraz może wniknąć w nasz ludzki świat, gdyż sam tego chciał. Mówienie o Bogu musi więc być zdolne zawrzeć w sobie Jego oddalenie, a zarazem i Jego bliskość⁴. Jednakże przez pozbawienie obrazów Bożej obecności i przez nadanie im zbyt silnych ludzkich właściwości język traci moc Bożego wezwania. Przez takie mówienie obrazy tracą swoją moc i w końcu mówią mało lub nawet nic. Logiczną konsekwencją takiego procesu jest dewaluacja obrazów i zastąpienie ich konkretnością. Można by odnieść wrażenie, że to mało fachowe i niezdecydowane mówienie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, chociaż wciąż żyje w tych, którzy zostali wtedy wykształceni, było pośrednim stanem do doskonałego umieszczenia wiary we wnętrzu. Transcendencja Boga i Jego samoobjawienie się zostają porzucone i uznane na dobre za miniony, a nawet przykry teizm. Postteizm niszczy w ten sposób więcej niż kiedykolwiek. W tym postteizmie umieszcza się człowieka i jego wewnątrzświatowe poszukiwanie zbawienia. Na czoło wysuwa się nie problem Boga lecz człowieka. W rzeczy samej mamy tu do czynienia jakby z jakimś wrodzonym zanurzeniem się w świecie; z drugiej zaś strony mówienie o Bogu staje się do tego stopnia praktyczne, że może się nawet nie ostać, jeśli będzie dotyczyło Boga Objawienia. Bóg zostaje nawet zredukowany do sugestii zajęcia się maluczkimi. Chrystus staje się wzorem obcowania z biednymi, pokornymi. Powraca się chętnie do żydowskich kategorii, takich jak: *Exodus*, sprawiedliwość. Mówi się o Jezusie z Nazaretu i o Jego dziele. Kobiety w Ewangelii obarcza się ładunkiem feminizmu i czyni się z nich emancypantki. Opowiadania cudowne zostają sprowadzone do opowiadań zwracających uwagę na biednych. Nawet Zmartwychwstanie jest jedynie znakiem, który ma głównie siłę wewnętrzną, np. wyzwolenia uciśnionych.

Nie będę zaprzeczał pozytywnym elementom, jakie takie mówienie o Bogu wywołuje. Rodzi się jednak pytanie, czy takie pragmatyczne mówienie o Bogu i jego bezobrazowy charakter nie jest niebezpieczne dla czystości naszego wizerunku Boga? Boga nie można bowiem pomyśleć w sposób prosty. On w ogóle nie jest możliwy do pomyślenia. Ze swej istoty ma być przyjęty i czczony. Bez trudu zdajemy sobie sprawę, że postawa taka nie jest łatwa. Cierpienie, wątpliwości, duchowe i cielesne po-

⁴ Mówiąc inaczej: obrazy ujmują Boga w sposób analogiczny, a to bezpośrednio oznacza, że stwarzają one również pewien dystans. Pomiedzy Bogiem a człowiekiem jest przepaść, którą Bóg sam zapelnia przez naładowanie obrazów „swoim ładunkiem”.

trzeby tak wielu, nasz własny kryzys kulturowy i nasze lęki czynią ją zbyt trudną do zaakceptowania. Natomiast powinno się mówić o Bogu w sposób, w jaki On sobie tego życzy. Objawił się nam w obrazach: „Ja jestem światłością świata”; „Ja jestem chlebem”; „Ja jestem drogą, prawdą i życiem”; „Wstąpił do nieba”⁵. Są to obrazy, przez które Bóg staje się obecny. Ukazuje, że jest czymś więcej niż świat, czymś więcej niż nieuchwytnie natchnienie, czymś więcej niż dawca autonomii, który zaprasza nas do pracy nad lepszym światem. Bóg jest Bogiem i dlatego nie jest zrozumiały w pragmatyzmach. Nie chodzi przy tym o to, iż teologia nie ma praktycznego znaczenia (zaprzeczał temu już Bonawentura) lecz że wyklada prawdę o Bogu, którą objawia sam Bóg. Choć kładzie się akcent na autonomię człowieka i jego świat poprawiający *praxis*, to ta podstawowa zasada musi być mimo wszystko zarezerwowana dla Boga. Kim On jest, powiedział nam to przez Jezusa. Jeśli coś jest trudne do uwierzenia lub wykazuje małe socjologiczne prawdopodobieństwo, to nie znaczy to wcale, że powinno się z tego zrezygnować. Mówienie o Bogu implikuje już egzystencjalny przeskok od myślenia i zastanowienia się nad tym, czy trzeba z jakiejś prawdy zrezygnować czy też nie, do samego Boga, który zajmuje miejsce obrazu i umieszcza siebie w nim.

Mowa teologiczna, cechująca się tylko konkretnością i nastawieniem wyłącznie pragmatycznym, prowadzi do znacznego uproszczenia i oznacza w konsekwencji zubożone, a więc także wykrzywione mówienie o Bogu. Zubożone mówienie o Bogu oznacza w konsekwencji także zubożoną wiarę. Ktokolwiek znosi obrazy Boga jako należące do podstarzałej metafizyki teistycznej, ten obcina tak dużo w wizerunku Boga, że popada w niebezpieczeństwo odejścia od koniecznej transcendencji ku łatwiejszemu, wewnętrznemu i pragmatycznemu mówieniu o Bogu.

Kiedy mówienie o Bogu staje się suche i bezobrazowe, ma to wpływ na religijność w ogólności. Wielki myśliciel religijny Ro-

⁵ Na przykład Wniebowstąpienie jest obrazem. Wyraża on w swym najgłębszym sensie, że Bóg nie jest ziemską rzeczywistością, znaczy to, że używa On obrazu, aby wyrazić niedostępne dla słów znaczenie. Wniebowstąpienie nie chce być obrazem przestrzennym, lecz raczej obrazem, w który człowiek musi wnikać, aby zrozumieć w ten sposób jego znaczenie. Chrystus przyjęty przez Ojca zasiada po Jego prawicy. Jest więc uwielbiony i znów znajduje się u Ojca. Zmartwychwstały był bez wątplenia Synem Boga. Charakterystyczne dla pragmatycznego mówienia jest to, że historię tę sprowadza ono natychmiast do posłannictwa. Oczywiście, ma ono również swoją wartość, ale wypływa ze stwierdzenia, że Jezus jest rzeczywiście Mesjaszem, Chrystusem. Ewangelizacja może wypływać tylko z tej pobudki, że w ziemskich obrazach Bóg wychodzi ku człowiekowi.

mano Guardini zdawał sobie sprawę z tego niebezpieczeństwa. Takie mówienie wydawało mu się niedostateczne. Było w istocie niezdolnością do religijnego doświadczenia i wielkim niebezpieczeństwem dla całej religii. Jego pierwsze prace dotyczyły więc edukacji liturgicznej. W liturgii, w tym głównym miejscu, gdzie symbole i obrazy dochodzą do głosu, Guardini widział najpilniejsze zadanie chrześcijan. Przez jego *Liturgische Bildung* człowiek mógł znów stać się *symbolfähig* (wyczulonym na symbole) i pozostać nadal otwartym na religię. Ale Guardini umieścił również ten problem symboli w kontekście języka religijnego⁶. Przez użycie symboli dokonuje się bowiem jeden z najważniejszych procesów w wierze: myślenie czyni w tym miejscu ofiarę z siebie, prowadząc w ten sposób do odnalezienia się w żyjącym Bogu. Można to wyrazić w sposób techniczny: analogia posługuje się ziemskimi obrazami, ale tłumaczy je w odniesieniu do ich podstawowego obrazu, wracając znów do absolutu. Podmiot pozwala działać w tym procesie swej poetyckiej samopewności przez „zaszkokowanie świętością”. Kiedy człowiek mówi obrazowo, posługuje się rzeczywiście oryginalną formą ekspresji, która nie daje się zastąpić przez pojęcie. Obraz musi być jednak odczytany według swego własnego, właściwego sobie sensu. U Guardiniego myśli te są zharmonizowane ze stwórczą doktryną, w której Bóg jest głównym obrazem, a wszystkie rzeczy są blaskiem Jego oblicza. Stworzony i wcielony *Logos* łączy się ze stworzeniem i jego obrazami. W konsekwencji może On używać tych obrazów w celu objawienia siebie⁷.

3. Duszpasterstwo a mówienie o Bogu

Jak my, teologowie i księża, powinniśmy podejść do tego problemu? W celu sprecyzowania postawionego pytania przywołam znowu na pomoc Romano Guardiniego. Był on wybitnym odnowicielem liturgii. Używanie języka narodowego i zwrócenie księdza twarzą do ludu były przez niego praktykowane już w latach dwudziestych. Po opracowaniu Konstytucji o Liturgii przez Sobór Watykański II interesował się on tym, w jakim stopniu uwzględnia ona największy problem liturgii, a mianowicie: mo-

⁶ Porównaj z *Die religiöse Spraché*, w: *Religiöse Erfahrung, und Glaube*, Mainz 1974, s. 79—101, i *Religion und Offenbarung*, Würzburg 1958.

⁷ Guardini dokonuje tutaj krytyki protestanckiej doktryny o Objawieniu w wydaniu Karla Bartha. Stwierdza raczej złośliwie, że nieprzyjmowanie tej relacji o Stworzeniu, a więc odrzucenie analogii, jest nie tyle świadectwem szacunku, co raczej wolą immanencji, pozostania w sobie. Por. *Religion und Offenbarung*, s. 19.

żliwość stosowania symbolu u współczesnego człowieka. Najpilniejsze zadanie, jego zdaniem, to uczynienie człowieka znowu wrażliwym na symbol⁸. Poszukiwał on nowych powiązań liturgii z dzisiejszą kulturą, nie zwracając uwagi na jej bezobrazowość⁹. Po tej linii będziemy też wprowadzać w praktykę nasze powyższe tezy. Sedno naszego wykładu polega na tym, że jeśli bezobrazowo i praktycznie mówi się w teologii, liturgii i duszpaństwie o Bogu, wtedy dochodzi się szybko do Bożej rzeczywistości. Nie można, oczywiście, nie opisać tej Bożej rzeczywistości. Ktokolwiek podejmuje się trudu solidnego zastanawiania się nad *Symbolum*, ten widzi, że jest on nieskończenie bogatszy, a zastanawiając się solidnie nad nim, zwraca jeszcze większą uwagę na tajemnicę, jaką jest Bóg. Powolne, ostrożne, nieśmiałe i fragmentaryczne mówienie o Bogu nie oddaje właściwie tej tajemnicy, skoro Bóg objawił się jako światło, prawda, zmartwychwstanie — ucieleśnione w Chrystusie, który jest Synem Boga. Powinno się jednak uważać, aby nie popaść w zbyt wielkie pewniki. Nie można bowiem ogarnąć Boga, ponieważ nie możemy widzieć Go całkowicie jako Boga. Wiemy coś o Bogu, chociaż równocześnie umyka to nam. Ale do tego, co wiemy, musimy się odwołać przez waloryzację obrazów. Pierwszym krokiem takiego działania wydaje mi się waloryzacja symbolu w liturgii. Symbol winien być zrozumiały w sobie, ponieważ używa obrazu wydobytego z wnętrza człowieka; musi więc być samozrozumiały. Zauważa się natomiast ciągłą tendencję u księży i katechetów, aby tłumaczyć działanie symboliczne. Powodem tego jest brak siły odczuwania i wrażliwości na obraz. Niektórzy nie wahają się nawet przed tym, aby prawie wcale nie używać obrazów. Chrzest staje się raczej liturgią słów niż liturgią obrazu, podczas gdy zawiera on w sobie niesłychane bogactwo symboli. Nie wykorzystana zostaje większa część symbolicznej siły wody. Należałoby się tu odwołać do liturgii chrztu pierwszych wieków. Ktokolwiek znajdzie się w baptysterium, odczuwa dość specyficzną atmosferę. Wierny zostaje zanurzony w wodzie i wynurzony z niej. Obraz wody wy-

⁸ *Der Kultakt und der gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bewegung*, w: *Liturgisches Jahrbuch* 14 (1964), 101—106.

⁹ Pojawia się dwuznaczność, której nie da się tutaj rozważyć szczegółowo. Guardini rzeczywiście twierdzi, że obrazy nie powrócą szybko i że wiara znajduje się w chłodnym okresie posłuszeństwa i lojalności. Nie stara się on jednak wyjaśniać obrazów i ujmować ich wiarygodnie. Okres bezobrazowy może być jedynie okresem przejściowym. Dlatego jestem zdania, że ten chłodny opis wiary w *Das Ende der Neuzeit* oraz przyglądanie się obrazowej zawiloci wiary pod kątem *Die Sinne und religiöse Erkenntnis* dopełniają się wzajemnie. Pierwsza postawa jest opisem realistycznym, druga jest usiłowaniem wypośrodkowania tej sytuacji.

korzysta tutaj całą swoją moc, także dlatego, że basen jest zazwyczaj zasilany przez źródło. Woda ma tutaj związek z przyjęciem Chrystusa. Czyni On tę wodę obrazem swej śmierci i zmartwychwstania. Chrzczonego i zebrani ludzie wiedzą, a raczej widzą, czym jest chrzest, i nie są tutaj potrzebne zbytek słowa. Ochrzczonego ubiera się w nową szatę i namaszcza — powstaje nowy człowiek. Nie ma też tutaj problemu z trudnymi tekstami czy też teologiami, jako że teksty te wypływają z tego obrazu.

W przypadku Eucharystii mamy to samo zjawisko. Cienka Hostia jest bardzo lichym symbolem chleba. Oczywiście, również tutaj można przesadzić. Zamiana ołtarza na stół do łamania „francuskiego chleba” czy też chrzest w basenie kąpielowym — jak czynią to świadkowie Jehowy, pomniejsza symbol, ponieważ obraz staje się w całości realistyczny. Kolejny błąd polega na tym, że wszystko chce się wyrażać przy pomocy obrazu. Takie wyobrażenia opierają się bardziej na wrażeniach, doznaniach, niż na przyswojeniu sobie zdolności symbolicznej. Wszystko to sprowadzać się będzie do waloryzacji słowa i umieszczenia go we właściwym związku. Będzie się to domagać dyscypliny od tych, którzy przygotowują liturgię. Taka zdolność symboliczna będzie zależała także od sposobu, w jaki ludzie patrzą na rzeczywistość, jak oni zajmują się rzeczami. Zatrącenie religijnego wymiaru rzeczywistości doprowadziło do wyraźnej zmiany w sposobie, w jaki zajmujemy się rzeczami. Jest to przerażające patrzeć, jak samowolny wiatr wyniszcza ziemię, burzy jej piękno. Rozważa się świat już nie jako stworzenie, które jest naładowane Bożym symbolem mocy, już nie jako Boże dzieło, lecz jako arsenał, którego używa się zgodnie z jakimś własnym myśleniem.

Ta sama postawa cechuje także odniesienie do osoby. Patrzy się na drugą osobę pod kątem jej użyteczności, a nie widzi się w niej obrazu żyjącego Boga, który chciał każdego człowieka. Taka postawa dochodzi mocno do głosu w przypadku aborcji; np. walczy się o wolność i prawo do samostanowienia, ale pomija się fakt, że człowiek, chociaż nie narodzony, jest upragniony i niepowtarzalny. Taka postawa opiera się w większej mierze na braku przyswajania sobie symbolu. Natura, człowiek, dziecko — to obrazy, które odnoszą się do czegoś, co jest dużo głębsze i wyższe niż ten świat.

Sprzyjającą postawą, która ceni stworzenie i pragnie widzieć je w jego tożsamości, jest otwartość, a chrześcijanie, którzy chcą zająć się liturgią, powinni jako pierwsi okazać pełne szacunku za-fascynowanie się stworzeniem. Tym samym będzie to miało wpływ na język religijny.

Celem obrazów w tym mówieniu jest obecność Boga w Jego epifanii doświadczalnej w dziękczynieniu i czci, odczuwaniu, modlitwie i świętowaniu, a nie bezpośrednia chęć wyjaśniania. Przykładowo: obecne *Credo* zawiera znakomite bogactwo obrazów, które są naładowane Bogiem pozwalającym przez nie poznać samego siebie: Stwórca światła i prawdy, Dawca życia, zstąpienie do piekieł, zmartwychwstanie, wstąpienie do nieba, zasiadanie po prawicy, przyście królestwa... Współczesne przeróbki *Credo* wyłączają te obrazy i usiłują je tłumaczyć np. przez mówienie, że wierzy się w człowieka, że Jezus ma coś wspólnego z Bogiem, etc. Nie chcę utrzymywać, że te wyrażenia są fałszywe, lecz że obdzierają one język religijny z obrazów. A właśnie te obrazy wyrażają tajemnicę. Wiara jest uczeniem się życia z tajemnicą i nie chce jej rozwiązywać tak, jak gdyby była ona zagadką. Tajemnica wymaga, abyśmy powierzyli się Temu, który pojawia się jako taki: Panu Bogu. Język religijny i liturgia uczy tego człowieka. Jest to ich istotna funkcja. Nie ulepszemy ich przez mocne podkreślanie języka racjonalnego i przez wyjaśnianie. Wierzenie to sprawa obrazów i symbolicznych działań. Symbole te są wypowiedane w słowach, które przywołują obrazy, i są językiem obrazowym.

Formacja do *Symbolfähigkeit* nie będzie prosta w przyszłej kulturze. Symbol w języku i mówieniu o czymś zmusza rzeczywiście człowieka do porzucenia swego wewnętrznego hamulca. Jego własne samodoświadczenie zaprasza go do otwarcia się na epifanię. Tylko wówczas, gdy człowiek zauważy to zaproszenie jako drażliwą możliwość, może on także otworzyć się na objawiającego się Boga. Wyczulenie na obrazy jest więc ważnym zadaniem dla chrześcijaństwa — dzisiaj i jutro. W grę wchodzi tożsamość i gruntowność naszej wiary. Problemy, które muszą być rozwiązane, są różnorakie i złożone. Trzeba będzie zachować równowagę pomiędzy pełnią Objawienia i duchem czasu. Prawdopodobnie tu i ówdzie pojawią się nowe obrazy i pozwolą na nowe doświadczenie w dziedzinie religijnej, takie jak: ograniczoność, ochrona stworzenia, solidarność. Nie powinno się tu jednak zatracić znaku, który religię chrześcijańską prowadzi krok naprzód w tych wszystkich doświadczeniach: tajemnicy nieskończonego Boga. Pozostaje problemem: jak możemy postawić ten egzystencjalny i ostateczny krok w przyszły czas.

tłum. Zdzisław Słomka SAC