

**PERSPECTIVA**

Lęgnickie Studia  
Teologiczno-Historyczne  
Rok VI 2007 Nr 2 (11)

Ks. Bogusław Drożdż

**PASTORALNA PERSPEKTYWA „ZNAKU”  
JAKO METODYCZNEGO NARZĘDZIA  
ROZUMIENIA KULTURY**

Teologia pastoralna jest refleksją naukową nad duszpasterstwem Kościoła. Z kolei samo duszpasterstwo nie jest nieuporządkowanym zbiorem jakichkolwiek działań podejmowanych przez podmioty kościelne. Jest ono strategią Kościoła zmierzającą do jego zaktualizowania się w osobach oraz wspólnotach różnych miejsc i czasów na drodze zbawczego spotkania z Jezusem Chrystusem. Syn Boży poprzez Wcielenie stał się człowiekiem urodzonym w konkretnej kulturze. Fakt ten nie tylko potwierdza doniosłość kultury żydowskiej tamtych czasów pośród innych kultur, ale nade wszystko każe Kościołowi wprost wcielać się w kultury wszystkich środowisk, aby w ich łonie ludzie spotykali się z Chrystusem jako jedynym Zbawicielem. Istotna jest zatem dla praktyki kościelnej zdolność umiejętnego rozpoznawania i rozumienia każdej kultury.

Nie czyniąc pogłębianych analiz samej kultury jako takiej, ponieważ literatura przedmiotowa na jej temat jest aż nad wyraz szeroka, w niniejszym studium zwrócimy uwagę jedynie na problematykę znaku. Powiążmy go jednocześnie z metodologią teologii pastoralnej i zastanówmy się, czy znak jako swoisty „wziernik” w kulturę jawi się jako wyśmienite narzędzie metodologiczne, pozwalające wyjaśniać zawłości fenomenu kultury, oraz czy z duszpasterskiego punktu widzenia można go uznać za pewien sposób skutecznego dotarcia do istoty wiary i moralności, które winny stać się regulatorami chrześcijańskiego życia. Kierując się tymi otwartymi pytaniami, najpierw za-

trzymamy się krótko przy metodzie teologii pastoralnej, następnie już szerzej przypomnimy sobie to, co mieści się pod pojęciem „znaku”, a w końcu podejmiemy próbę sformułowania kilku metodologicznych przesłanek porządkujących refleksję na temat współpracy przebiegającej na płaszczyźnie „znaku” między teologią pastoralną a kulturą, nie wchodząc przy tym w aspekt jej oczywistego powiązania z egzystencją ludzką, czy też w jej poszczególne dziedziny.

## 1. NA PŁASZCZYŹNIE METODOLOGII TEOLOGII PASTORALNEJ

Na obecnym etapie badań metodologicznych dotyczących teologii pastoralnej uważa się, że jej przedmiot obejmuje trzy elementy treściowe, które w przełożeniu na proces ich rozpoznania dają się ująć jako trzy etapy badawcze. Pierwszy z nich jest nauką o refleksji nad istotą Kościoła, nad podmiotami jego zbawczej działalności, również nad strukturami i funkcjami Kościoła oraz uwarunkowaniami jego urzeczywistniania się w teraźniejszości. Etap ten nazywany jest eklezjologicznym lub kryteriologicznym. Drugi etap badawczy, określanany jako socjologiczno-kulturowy czy kairologiczny, obejmuje analizę aktualnej sytuacji Kościoła. Nie jest to analiza *stricte* humanistyczna, w sensie socjologiczno-psychologiczna i historyczna. Chodzi tu o analizę teologiczno-kulturową. Oznacza to, że każda sytuacja zinterpretowana za pomocą nauk empirycznych posiada również wyraźny aspekt teologiczny. Każda bowiem sytuacja, w której Kościołowi przychodzi działać jest traktowana jako odezwanie się Boga do Kościoła<sup>1</sup>. „Aspekt teologiczny w analizie współczesnej sytuacji polega na swoistej interpretacji danych tej analizy w świetle istoty Kościoła i odczytanych planów Bożych wobec Kościoła. Opierając się na takiej refleksji, stawia się najpierw pytania teologiczne, a potem dopiero socjologiczne, psychologiczne, antropologiczne itd.”<sup>2</sup> Na trzecim etapie badawczym, zwanym prakseologicznym lub strategicznym, ustala się już konkretne zasady oraz dyrektywy, będące szczegółowymi wytycznymi. Kierując się tymi zasadami i odpowiadającymi im dyrektywami tworzy się niejako pastoralną przestrzeń dla działania Kościoła, który ma się aktualizować w danej sytuacji społeczno-kulturowej i historycznej.

<sup>1</sup> R. KAMIŃSKI. *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*. Kraków 2001 s. 118-119.

<sup>2</sup> R. KAMIŃSKI. *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*. W: *Teologia pastoralna*. T. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*. Red. R. Kamiński. Lublin 2000 s. 25-26.

Ustalone zasady pozwalają również, przynajmniej wstępnie, niemniej dość dokładnie, przewidzieć stopień autorealizacji się Kościoła w przyszłości<sup>3</sup>.

Na podstawie tego, co już powiedziano widać, że interesująca nas problematyka znaku umocowuje nasze myślenie na drugim etapie badawczym teologii pastoralnej jako tej nauki, która czerpiąc „z wiary zasady i kryteria działalności duszpasterskiej Kościoła w historii; Kościoła, który «rodzi» każdego dnia Kościół” przeprowadza „ewangeliczne rozeznanie sytuacji społeczno-kulturalnej i kościelnej, w której prowadzona jest działalność duszpasterska” (PDV 57). Niektórzy pastorałści (P. M. Zulehner) twierdzą, że dział problematyki Kościoła określany kairologią odpowiada „futurolologicznej prognozie (aspekt analityczny) i zajmuje się «znakami czasu», o ile dotyczą one w jakimś stopniu drogi, którą ludzkość idzie w kierunku przyszłości; nauka ta opisuje i analizuje kierunki rozwoju współczesnego świata, społeczeństw, Kościoła i wielkie wyzwania, przed którymi staje ludzkość na swej drodze ku przyszłości”<sup>4</sup>.

## 2. POJĘCIE „ZNAKU” W RÓŻNYCH NAUKACH

Pojęcie „znaku” może być rozpatrywane w różnych aspektach przez wiele nauk. Pomimo tego, że najczęściej termin ten bywa analizowany w kategoriach językowych, jego rozpatrywanie w kategoriach

---

<sup>3</sup> KAMIŃSKI. *Wprowadzenie* (2001). s. 119. „Formułując teologicznie uzasadnione zasady dotyczące działania Kościoła teraz i na przyszłość, teologia pastoralna jednocześnie przyczynia się do kształtowania świadomości tych, którzy za tę działalność pastoralną Kościoła są odpowiedzialni. Chociaż realizowanie tych zasad nie należy do teologii pastoralnej, ale do urzędu kościelnego, to jednak sformułowanie ich jest niezbędne. Z wypracowanych dla działalności Kościoła zasad można dopiero wyprowadzić dyrektywy, czyli szczegółowe wytyczne dla praktycznej działalności różnych podmiotów eklesjalnej posługi. W postulatach wyraża się kierunek realizowania działalności Kościoła w teraźniejszości i w przewidywanej przyszłości. W wypracowaniu wskazań i postulatów urzeczywistniania się Kościoła na przyszłość chodzi o szczególne wskazania, co należy czynić oraz jakie uwarunkowania należy uwzględnić, aby Kościół stawał się obecny we wspólnotach danego czasu poprzez konkretne formy oddziaływania pastoralnego”. *Tamże*. s. 119-120.

<sup>4</sup> A. KALBARCZYK. *Futurologia pastoralna. O potrzebie wizji Kościoła*. „Teologia praktyczna” 7:2006 s. 8. Zob. P. M. ZULEHNER. *Od biblijnego obrazu do koncepcji teologii pastoralnej fundamentalnej*. „Teologia praktyczna” 4:2003 s. 7-9.

pozajęzykowej posiada również istotne znaczenie<sup>5</sup>. Terminem tym żywo interesują się takie nauki jak logika<sup>6</sup>, metodologia, socjologia, filozofia i teologia.

Istnieje wiele definicji znaku. Ch. S. Peirce, jeden z czołowych twórców semiotyki, w sposób następujący określał znak: „Znak lub reprezentant jest czymś, co dla kogoś zastępuje coś innego pod pewnym względem lub ze względu na pewną własność. Przemawia on do kogoś, tzn. wywołuje w umyśle tej osoby ekwiwalentny znak lub też znak bardziej rozwinięty”<sup>7</sup>. Sednem zatem rzeczywistości znaku według Peirce’a jest reprezentacja. Znak bowiem reprezentuje swój przedmiot za pośrednictwem znaczenia, jakie z nim wiąże. U. Eco dodaje zaś: znak to jest to „wszystko, co na mocy wcześniejszej konwencji społecznej może być uznane za coś, co zastępuje coś innego”<sup>8</sup>, podkreślając jednocześnie konwencjonalny charakter samego znaku. W podobnym duchu wypowiadają się także autorzy innych opracowań uwypuklając funkcję odniesienia jaka zachodzi w rzeczywistości znaku: „znak – to rzeczywistość, która odnosi do innej i która tym samym wskazuje na tę inną rzeczywistość”<sup>9</sup>, „znak to wszelki przedmiot, który w jakikolwiek sposób odnosi swego użytkownika do czegoś transcendentnego w stosunku do siebie samego, stanowiąc środek w poznaniu czegoś innego”<sup>10</sup>, „znak to pewien stan fizyczny, który informuje, posiada znaczenie, czyli wskazuje na coś jeszcze poza sobą”<sup>11</sup>. Inne ujęcie wskazuje natomiast, iż „znak jest bodźcem (czyli substancją

---

<sup>5</sup> Semiologia jest nauką o systemach znaków pozajęzykowych. P. GUIRAUD. *Semiologia*. Warszawa 1974 s. 5.

<sup>6</sup> Na gruncie logiki semiotyka jest nauką zajmującą się ogólną teorią znaku, w szczególności zaś znaku językowego. Ch. Morris wyróżnił trzy dziedziny studiów semiotycznych: semantykę, syntaktykę, pragmatykę. Semantyka jest nauką opisującą relacje między znakami a przedmiotami, do których się one odnoszą. Syntaktyka jest nauką opisującą relacje występujące między znakami ze względu na ich budowę. Pragmatyka jako nauka bada relacje zachodzące pomiędzy znakiem a jego interpretatorem. Zob. J. ŻYCIŃSKI. *Język i metoda*. Kraków 1982 s. 23-24.

<sup>7</sup> H. BUCZYŃSKA-GAREWICZ. *Znak, znaczenie, wartość: szkice o filozofii amerykańskiej*. Warszawa 1975 s. 23.

<sup>8</sup> U. ECO. *A Theory of Semiotics*. Bloomington 1979 s. 16.

<sup>9</sup> K. RAHNER, H. VOLGRIMLER. *Znak*. W: *Mały słownik teologiczny*. Warszawa 1987 s. 572.

<sup>10</sup> A. PODSIAD, Z. WIĘCKOWSKI. *Znak*. W: *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Warszawa 1983 kol. 441.

<sup>11</sup> J. WOJCIECHOWSKI. *Czytelnictwo*. Kraków 2000 s. 78.

zmysłową), którego obraz myślowy jest skojarzony w naszym umyśle z obrazem innego bodźca i którego funkcją jest wywołanie tego ostatniego gwoli porozumienia się<sup>12</sup>. Takie rozwiązanie podkreśla zatem bardziej psychologiczno-społeczny wymiar znaku. Na uwagę zasługuje również definicja zaproponowana przez Z. Ziemińskiego: „Znakiem w ścisłym tego słowa znaczeniu nazywamy dostrzegalny układ rzeczy czy zjawisko spowodowane przez kogoś ze względu na to, iż jakieś wyrażenie ustanowione czy zwyczajowo ukształtowane reguły nakazują wiązać z tym układem rzeczy czy zjawiskiem myśli określonego typu”<sup>13</sup>. Nie każdy zatem układ rzeczy może nosić miano znaku, ale jedynie ten, który rozpatrywany jest w kontekście określonych reguł znaczeniowych.

Podkreślmy, że istnieją dwa podstawowe sposoby określania znaku. Niekiedy znakiem nazywa się tylko jeden z elementów, innym razem znak bywa określany przez dwuelementową podstrukturę bądź pełną trójelementową strukturę znakową. Stąd mówi się o diadycznej i triadycznej tradycji definiowania rzeczywistości znaku. Pierwszą z nich wywodzi się zazwyczaj od francuskiego językoznawcy F. de Saussure’a, czołowego twórcy semiologii. Wyróżniał on dwie zasadnicze części znaku: element znaczący (*signifiant*), będący słowem lub układem dźwięków, a także element znaczony – *signifié*, czyli pojęcie<sup>14</sup>. Zgodnie z teorią Saussurowską oba elementy znaku łączy relacja znaczenia, mająca charakter arbitralny i konwencjonalny. Koncepcja triadyczna znaku doczekała się licznych ujęć i opracowań, że wymienić można chociażby Ch. K. Ogdena, I. A. Richardsa, G. Frege. Jednak najbardziej znaną wersję stworzył Ch. S. Peirce. Według poglądów tego amerykańskiego filozofa znak jest podstawą intersubiektywności, publicznego charakteru poznania. „Znak jest to coś, co występuje zamiast czegoś innego. Każdy znak ma swój przedmiot, który zastępuje; (...) Poza tym każdy znak ma swą materialną jakość, tzn. pewną postać zmysłową, w jakiej go możemy obserwować (...) Aby coś było znakiem, muszą istnieć oprócz niego inne znaki, za pomocą których możemy opisać ten znak i zrozumieć jego znaczenie. Poza tym musi istnieć umysł interpretujący dany znak za pomocą innych znaków”<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> GUIRAUD, *Semiologia*. s. 29.

<sup>13</sup> Z. ZIEMIŃSKI, *Logika praktyczna*. Warszawa 1994 s. 14.

<sup>14</sup> J. LECHTE, *Panorama współczesnej myśli humanistycznej*. Warszawa 1999 s. 264.

<sup>15</sup> H. BUCZYŃSKA, *Peirce*. Warszawa 1965 s. 58.

Tak więc dla Peirce’a relacja łącząca element znaczący – przedmiot z elementem znaczącym – znakiem oparta została o trzeci człon triady: logicznego interpretanta<sup>16</sup>. Wszystkie wyróżnione przez Peirce’a elementy powiązane są ze sobą za pomocą procesów myślowych i logicznych, autonomicznych jednak od procesów psychicznych<sup>17</sup>.

Na podstawie przytoczonych powyżej definicji czy pewnych prób przybliżenia pojęcia „znaku” można doszukać się wspólnych wszystkim koncepcjom pewników dotyczących struktury znaku i jego funkcji. Semiotologia wyróżnia dwie zasadnicze warstwy znaku: warstwę ontologiczną, zwaną nosicielem znaczenia (sensu) lub formą znaku oraz warstwę gnoseologiczną lub epistemologiczną, zwaną znaczeniem znaku. W przypadku warstwy ontologicznej znaku zazwyczaj jest nią pewien przedmiot materialny, ale także pewien układ rzeczy czy zjawisk. Warstwą znaczenia znaku jest natomiast zespół funkcji pełnionych przez dany znak, a nadany przez świadomość znakotwórczą<sup>18</sup>.

Za R. Ingardenem wyróżnić należy cztery podstawowe funkcje znaku: przedstawianie, komunikowanie, wyrażanie oraz oddziaływanie. Przedstawianie zwane także funkcją symboliczną znaku to szeroko pojęte oznaczanie. Ujmuje ono relację łączącą znak z oznaczanym przedmiotem. Znak w tej funkcji niejako ilustruje przedmiot, reprezentuje go w akcie poznania. Funkcja komunikowania odpowiada za przekazywanie informacji, powiadamianie o czymś. Ta funkcja znaku stanowi zarazem jego funkcję społeczną. Funkcja wyrażania, zwana inaczej funkcją ekspresyjną charakteryzuje stan nadawcy znaku w procesie komunikacji, przekazując jego stany emocjonalne, wolitywne i poznawcze. Poprzez funkcję oddziaływania, zwaną funkcją impresyjną, znak oddziałuje na odbiorcę, na jego stan emocjonalny, wolitywny i poznawczy po to, by skłonić odbiorcę do określonego postępowania lub postawy<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> J. KUBIK. *Znak i symbol*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 4. Red. W. Kwaśniewicz. Warszawa 2002 s. 359-360. „Znak posiada znaczenie. Znaczenie znaku ustala inny znak, jego interpretant. Interpretant znaku to myśl przezeń wyrażona, jego znaczenie, jego treść intelektualna. Interpretant to inny znak, na który dany znak można przełożyć”. BUCZYŃSKA. *Peirce*. s. 70.

<sup>17</sup> BUCZYŃSKA-GAREWICZ. *Znak, znaczenie, wartość: szkice o filozofii amerykańskiej*. s. 28-29.

<sup>18</sup> PODSIAD, WIĘCKOWSKI. *Znak*. kol. 442; A. STĘPIEŃ. *Wstęp do filozofii*. Lublin 1995 s. 162.

<sup>19</sup> J. M. DOŁĘGA. *Znak – język – symbol*. Warszawa 1991 s. 18. STĘPIEŃ. *Wstęp do filozofii*. s. 163.

W kwestii sposobów istnienia znaku sformułowano rozmaite poglądy. Fizykalizm głosi, iż znaki są realnymi i fizycznymi przedmiotami. Psychologizm utrzymuje, iż znaki to akty lub treści aktów, to pewne indywidualne, przemijające stany, czynności w strumieniu świadomości, w sferze psychiki posługującego się znakami. Obiektywizm to pogląd mówiący, że znaki i systemy znaków istnieją obiektywnie, w sposób niezależny od podmiotu. Intencjonalizm natomiast twierdzi, że znaki istnieją czysto intencjonalnie, jako transcendentny względem świadomości użytkowników znaków wytwór świadomości<sup>20</sup>. Ze względu na sposób istnienia znaku wyróżnia się: znaki-egzemplarze – przedmioty realnie istniejące oraz znaki-typy będące przedmiotami abstrakcyjnymi<sup>21</sup>.

Podobnie jak istnieje wiele definicji znaku, istnieje również wiele jego typologii i podziałów. Klasyczna koncepcja podziału znaków dzieli je na: 1. znaki naturalne, w których zachodzi związek podobieństwa lub zależności między znakiem a przedmiotem, na który znak wskazuje; 2. znaki narzędziowe, zwane inaczej instrumentalnymi, sztucznymi, umownymi, których istotą jest zatrzymywanie na sobie uwagi poznającego tak, aby najpierw poznał on sam znak, a następnie mógł przenieść ją na przedmiot oznaczony tym znakiem; 3. znaki formalne, które nie zatrzymują na sobie uwagi poznawczej, lecz ukierunkowują ją bezpośrednio na samą rzecz (znakami formalnymi są pojęcia i wyobrażenia)<sup>22</sup>. W wieku XX rozwinęły się badania nad znakiem w wielu dziedzinach nauki. Stąd też można wskazać na pewne współczesne koncepcje podziałów znaków. Wspomniany już Ch. S. Peirce wyróżniał trzy podstawowe rodzaje znaków: 1. symbole; 2. znaki ikoniczne oraz 3. wskaźniki<sup>23</sup>. W rzeczywistości symbolu element znaczący jest połączony z przedmiotem na mocy arbitralnej konwencji. W znaku ikonicznym oba elementy są do siebie w pewien

---

<sup>20</sup> DOŁĘGA. *Znak – język – symbol*. s. 19; STĘPIEŃ. *Wstęp do filozofii*. s. 164.

<sup>21</sup> K. ŚWIĘTORZECKA. *Znak*. W: *Wielka encyklopedia PWN*. T. 30. Red. J. Wojnowski. Warszawa 2005 s. 423.

<sup>22</sup> Zob. P. CHOJNACKI. *Teoria poznania*. Warszawa 1968 s. 23-25; A. STĘPIEŃ. *Elementy filozofii*. Lublin 1980 s. 35; E. WOLICKA. *Byt i znak – filozoficzne podstawy semiotyki Jana od św. Tomasza*. Lublin 1982 s. 86-87.

<sup>23</sup> Oddawane także nazwami: symbole (wyrażenia językowe); ikony (obrazy) i indeksy (symptomaty, oznaki). DOŁĘGA *Znak – język – symbol*. s. 15.



sposób podobne<sup>24</sup>. W przypadku natomiast wskaźnika istnieje fizyczny związek pomiędzy przedmiotem a znakiem. R. Ingarden przedstawił polskiej szkole fenomenologicznej zaproponowany następujący podział znaków: 1. oznaki; 2. znaki w sensie właściwym; 3. obrazy oraz 4. wyrażenia językowe<sup>25</sup>. Z kolei I. Dąbbska w swych opracowaniach z zakresu semiotyki wyróżniła następujące kategorie znaków: 1. oznaki naturalne; 2. oznaki konwencjonalne (symptomy i sygnały); 3. znaki ikonizacyjne; 4. symbole, do których zalicza obok wyrażen językowych również symbole metaforyczne (symboliczność snów, mitów)<sup>26</sup>. M. Wallis skłania się natomiast do podziału znaków na: 1. znaki ikonizacyjne; 2. znaki umowne, zarówno samodzielne, jak i niesamodzielne; 3. symbole<sup>27</sup>. Inny autor, T. Milewski stworzył bardziej rozbudowany podział, a mianowicie wyodrębnił on dwa podstawowe rodzaje znaków: 1. symptomy i 2. sygnały. Te ostatnie natomiast podzielił na apele i sygnały semantyczne, w których z kolei umieścił obrazy i sygnały arbitralne. Arbitralne sygnały semantyczne poddał ponadto dalszym analitycznym podziałom na jednoklasowe i dwuklasowe. W ramach dwuklasowych widzi dźwiękowe (językowe) i niedźwiękowe<sup>28</sup>. A. Stępień wskazuje natomiast na takie typy znaków jak: 1. znaki instrumentalne; 2. znaki formalne; 3. znaki ikonizacyjne; 4. znaki konwencjonalne. Z kolei R. Firth zaproponował, by uznać znak za kategorię ogólną i wyróżnić następujące jego typy: 1. indeks – oparty na relacji następstwa; 2. sygnał – znak wywołujący działanie lub reakcję; 3. ikonę – opartą na relacji podobieństwa; 4. symbol – znak wywołujący złożoną serię asocjacji, często o charakterze emocjonalnym<sup>29</sup>. Także A. Kłosowska podejmuje w swych badaniach nad kulturą kwestię

---

<sup>24</sup> „Znak i symbol: Niektórzy rozróżniają te terminy, twierdząc, że znaki funkcjonują za pośrednictwem powiązań naturalnych lub przyczynowych (...) podczas gdy symbole są czymś umownym (...). Konwencja nie musi być określona *explicitie*. Symbole mogą być dobierane lub wprowadzane z powodu ich skojarzeń przyczynowych: symboliczne przedstawienie wybuchu może zostać użyte jako ostrzeżenie przed niebezpieczeństwem. Symbole polegające na podobieństwie są czasem nazywane *ikonami*. Jednakże termin «znak» często jest używany w szerszym znaczeniu obejmującym symbole”. A. R. LACEY. *Słownik filozoficzny*. Poznań 1999 s. 355.

<sup>25</sup> STĘPIEŃ. *Wstęp do filozofii*. s. 161.

<sup>26</sup> *Tamże*. s. 161.

<sup>27</sup> DOŁĘGA. *Znak – język – symbol*. s. 15.

<sup>28</sup> *Tamże*. s. 15; STĘPIEŃ. *Wstęp do filozofii*. s. 162.

<sup>29</sup> KUBIK. *Znak i symbol*. s. 360.



znaku. Przedstawia ona dość złożoną typologię znaków, w której dzieli znaki na: 1. oznaki; 2. znaki konwencjonalne; 3. znaki ikoniczne. Znaki konwencjonalne dzieli z kolei na: sygnały, znaki właściwe i znaki przydane, które należy rozumieć jako rodzaj przedmiotów kulturalnych z pogranicza kultury bytu i kultury symbolicznej. Dalej znaki właściwe Kłoskowska dzieli na: język, znaki motoryczne kinetyczne, znaki plastyczne graficzne, znaki dźwiękowe i znaki przedmiotowe<sup>30</sup>. Na uwagę zasługuje także ujęcie C. Napiórkowskiego w teologii katolickiej, który wyróżnia znaki: 1. naturalne; 2. sztuczne (umowne) oraz 3. mieszane<sup>31</sup>. Te liczne typologie oraz podziały znaków wskazują bez wątpienia na fakt wewnętrznej różnorodności samego znaku, ale także podkreślają interdyscyplinarny wymiar tego pojęcia.

Szczególnego i odmiennego znaczenia nabiera pojęcie „znaku” w perspektywie teologicznej. I tak biblijny rodowód tego słowa oznacza pewne cudowne wydarzenie, które ujawnia obecność Boga i jego zamysł wobec ludzi<sup>32</sup>. W liturgii katolickiej mianem znaków określane są pewne czynności oraz przedmioty wyrażające rzeczywistość duchową, nadprzyrodzoną, któremu towarzyszy niewidzialne działanie Boga (łaska)<sup>33</sup>. W katolickiej nauce społecznej, ale także i w teologii pastoralnej<sup>34</sup> pojęcie znaku łączy się z wyrażeniem tzw. *znaków czasu*. Stosowane jest ono „na określenie tych wszystkich zdarzeń, zjawisk, procesów i tendencji rozwojowych (nie zawsze pozytywnych), które są charakterystyczne dla określonego okresu historycznego i stanowią wyzwanie dla działań etyczno-społecznych. Są rozumiane jako szczególne wezwanie Boga, stawiające ludziom trudne i głębokie pytania dotyczące sensu ich życia doczesnego i przyszłego oraz ich wzajem-

---

<sup>30</sup> A. KŁOSKOWSKA. *Socjologia kultury*. Warszawa 1981 s. 148-149.

<sup>31</sup> C. NAPIÓRKOWSKI. *Z Chrystusem w znakach*. Lublin 1984 s. 63-64.

<sup>32</sup> Znakem Pismo św. określa m.in. „objawienie się Boga, które ma potwierdzić i umocnić wiarę (Wj 3, 12; Sdz 6, 17) lub ją wzbudzić (Wj 4, 1-9; J 2, 23)”. Zob. F. RIENECKER, G. MAIER. *Znak*. W: *Leksykon biblijny*. Warszawa 2001 s. 907.

<sup>33</sup> Znak to „doświadczalna przez człowieka rzeczywistość, wskazująca na rzeczywistość głębszą, której nie można doświadczyć bezpośrednio. Ponieważ liturgia ma być więzią między człowiekiem a ową właściwą, niedostępną człowiekowi wprost rzeczywistością, musi zawsze posługiwać się znakami”. R. BERGER. *Znak*. W: *Mały słownik liturgiczny*. Poznań 1990 s. 180.

<sup>34</sup> Zob. S. BIELECKI. *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*. W: *Teologia pastoralna*. T. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*. Red. R. Kamiński. Lublin 2000 s. 223-247.

nego stosunku do siebie (KDK 4), prowokujące, a nawet zmuszające do szukania odpowiedzi w sytuacjach, które stale się zmieniają<sup>35</sup>. Dodajmy tutaj jeszcze jeden sposób dookreślania znaków czasu. Są one „zjawiskami, wydarzeniami, procesami, w których przejawia się działanie Ducha Świętego, ingerujące w dzieje ludzkości przez pobudzanie i oświecanie ludzkich serc. Są to też zjawiska, które wymagają konfrontacji z nauką ewangeliczną i zaangażowania chrześcijan w kierunku poszerzania tych zjawisk lub ich przemiany, są to wydarzenia, zjawiska, procesy, wobec których Kościół i poszczególni chrześcijanie nie mogą przejść obojętnie, gdyż albo z nich samych albo z Ewangelii z nimi skonfrontowanej wynika wezwanie do działania”<sup>36</sup>.

### 3. TEORIA ZNAKU W POLU PASTORALNEGO ZASTOSOWANIA

Zanim podejmiemy próbę wyszczególnienia interesujących nas przesłanek, które bardziej trzeba by nazwać warstwami treściowymi czy znaczeniowymi, umożliwiającymi uznanie znaku jako przydatnego metodologicznego narzędzia dla teologii pastoralnej, należy odpowiedzieć, czym jest owo narzędzie metodologiczne? Określmy je jako pewien układ różnych czynności. Mówimy „układ”, ponieważ równocześnie zakładamy, że nie jest on ustalany niejako sam z siebie, ale istnieją pewne reguły, które o jego organizacji decydują. To, co powiedzieliśmy, w jakimś sensie przypomina definicję metody, bo w rzeczywistości narzędzie metodologiczne można traktować wprost jako metodę naukową<sup>37</sup>. Czy znak jest narzędziem metodologicznym? Czy można nim się posłużyć jak jakąś metodą, aby rozwiązać konkretnie stawiany problem naukowy? Wydaje się, że tak – również i na płaszczyźnie teologii pastoralnej.

Po pierwsze, wieloznaczność definiowania znaku nie musi być i nie jest przeszkodą w uznaniu jego za narzędzie-środek umożliwiający osiągnięcie założonego celu. Wielość definicji sprawia, że pastoralności

---

<sup>35</sup> J. MARIANŃSKI. *Znaki czasu*. W: *Słownik katolickiej nauki społecznej*. Red. W. Piwowarski. Warszawa 1993 s. 201.

<sup>36</sup> J. MAJKA. *Sens „znaków czasu”*. „Chrześcijanin w świecie” 5:1973 (21) s. 9.

<sup>37</sup> Definicję metody naukowej i jej elementów składowych, zob. J. MAJKA. *Metodologia nauk teologicznych*. Wrocław 1981 s. 40-43.

po ewentualnych dyskusjach na temat znaku, muszą się zgodzić na fundamentalne, a więc obiektywne uściślenia co do jego istoty i funkcji. Bez tych uściśleń jego zagospodarowanie w teologii pastoralnej może być nieefektywne.

Po drugie, znak będąc reprezentantem treści kulturowych (wartości, norm, wzorów), a więc nie samą treścią, równocześnie powoduje, że proces świadomego zgłębiania tej kulturowej treści, przy zachowaniu formalnych elementów znaku, winien być i jest w rzeczywistości traktowany jako podmiotowy obowiązek, który odbierany jest jako wyzwanie-zadanie do koniecznego wykonania. Tym sposobem znak staje się poniekąd elementem formacyjnym dla umysłu, w celu zdobycia większej wiedzy oraz dla woli, w celu pokornego otwarcia się na to, co nieznanne, a jednak wyczuwane i wyczekiwane.

Po trzecie, jeśli uprawiana przez naukowców, w tym specjalistów teologii pastoralnej, teoria znaku wiąże się bardziej z duchową stroną kultury niż jej stroną cywilizacyjną, to jej znaczenie dla teologicznej nauki niepomiaralnie wzrasta. Jeżeli zachodzi sytuacja odwrotna, można wtedy mówić o tzw. materializacji znaku. Proces ten zachodzi wówczas, gdy zmniejsza się ilość desygnatów, które są przez ten znak reprezentowane. Można sobie wyobrazić znak, który nic nie oznacza, ale w rzeczywistości nie mamy wtedy do czynienia ze znakiem, tylko z czymś, co daje się określić jedynie jako „coś”. To „coś” swoją bezrefleksyjną obrazowością i hałasem wypycha ze swego obszaru słowo, język, znaczenie, refleksję i ciszę. To „coś” koncentrując podmiot na sobie – „ja”, w tym samym momencie lekceważy odniesienie do „ty”. W tym miejscu należy stwierdzić, że im większa podatność znaku na jego materializację, tym mniejsza jego „moc” budująca i tłumacząca samą kulturę, i konsekwentnie, mniejsza jego przydatność dla teologii pastoralnej. Znaki „bez” treści, nie posiadające sensu-znaczenia, niczemu nie mogą nadać sensu. Są bezsensowne, a ich używanie jest jałowe<sup>38</sup>. A ponieważ takie znaki są, więc i ich obecność w kulturze

---

<sup>38</sup> „Dzień w dzień zalewa nas powódź bodźców wizualnych, których wiele ludzi nie potrafi w ogóle przetworzyć. Jednak obrazy w większości nie są już jak w dawnych czasach nosicielami znaczeń, lecz mają wyłącznie funkcję użytkową, służąc informacji, rozrywce lub reklamie. W «obrazach» natury – minerałach, roślinach i zwierzętach – dostrzegamy jedynie dostarczycieli materiałów do celów komercyjnych lub obiekty badań przyrodniczych. A gdy obserwujemy z ciekawości usiany gwiazdami firmament, to z «dziecięco ufnym w piersi dreszczem» (Goethe, *Granice ludzkości*) nie dopatrujemy się już kraju szaty odwiecznego świętego Ojca, lecz mamy dumną

jest wymowna: „Efektem jest kultura, którą Dawid Bosworth ilustruje mitem o nimfie Echo (ukarana tym, że straciła własny głos i mogła tylko powtarzać) oraz mitem o Narcyzie (zakochanym we własnym odbiciu). Przejawia się teatrem z dominacją monologu (spektakl jednego autora); sztuką plastyczną z różnego rodzaju formami ekshibicyonistycznego samoportretowania; literaturą z przewagą autobiografii i pamiętników niż fabuły; w innych sztukach – «monadyzm», czyli skazaniem mężczyzn na portretowanie mężczyzn, czarnych – na wyobrażanie sobie czarnych itd.; w filozofii – skrajnym relatywizmem, na pograniczu solipsyzmu (z zaprzeczeniem, że może istnieć prawda poza naszymi własnymi myślami). W życiu religijnym jej wyrazem są sekty – uzasadniające atomizm jednostki, jej zamknięcie na środowisko, ukrywanie człowieka, a życie – wrażliwością powierzchowną («autystyczną»)<sup>39</sup>. Oczywiście, trzeba tutaj dla jasności dodać, że proces materializacji znaku nade wszystko „odsymbolizowuje” kulturę czy kultury. A skoro okazuje się, że symbolika ma zasadnicze znaczenie dla formułowania doktryny wiary i organizację kultu, to „brak doświadczenia empirycznego, stojącego za wciąż stosowaną symboliką, sprawia, że język religijny zaczyna funkcjonować na innej płaszczyźnie, oderwanej od realizmu codzienności. W konsekwencji wiele aspektów religii przestaje być zrozumiałymi w nowym paradygmacie życia, tak społecznego, jak i indywidualnego”<sup>40</sup>.

---

świadomość, iż możemy zbadać, a więc podbić wszechświat. Gwiazdy są wyłącznie wielkościami astronomicznymi, włączonymi w przyrodniczy system znaków”. M. LURKER. *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*. Kraków 1994 s. 22. Ks. A. Zwoliński wymienia wielorakie konsekwencje, które biorą się z zakłócenia relacji między logosferą (dominacja słowa, dźwięku) a iknosferą (dominacja obrazu) w społecznym komunikowaniu się ludzi między sobą – zob. A. ZWOLIŃSKI. *Kultura fundamentem współczesnego patriotyzmu*. W: Jan Paweł II nauczycielem patriotyzmu. Red. A. Bałabuch. Świdnica 2008 s. 81-82.

<sup>39</sup> ZWOLIŃSKI. *Kultura fundamentem*. s. 83. Zob. C. MIŁOSZ. *Religia & Literatura*. „Frona” 1998 nr 11/12 s. 218-221.

<sup>40</sup> T. STANEK. *Symbol a tożsamość kulturowa. O nowy język teologii*. „Teologia Praktyczna” 7:2006 s. 110-111. Jan Paweł II w Adhortacji Apostolskiej *Ecclesia in Europa* (7) napisał: „Oczywiście na kontynencie europejskim nie brak cennych symboli chrześcijańskiej obecności, ale wraz z powolnym, stopniowo wkraczającym zeświecczeniem powstaje niebezpieczeństwo, że staną się one jedynie pamiątkami przeszłości. Wielu ludzi nie potrafi już łączyć ewangelicznego przesłania z codziennym doświadczeniem; wzrasta trudność przeżywania osobistej wiary w Jezusa w takim kontekście społecznym i kulturowym, w którym chrześcijańska koncepcja życia jest stale wystawiana na próbę i zagrożona; w wielu sferach publicznych łatwiej jest

Po czwarte, zauważmy, że wyrażenie „znak czasu” aczkolwiek scala teorię znaku z opisywaną przez nauki humanistyczne ludzką egzystencją, niemniej nade wszystko wiąże z Bogiem. Wspomniana materializacja, gdyby tylko dotknęła naszego „znaku czasu” mogłaby z jednej strony jego funkcję łącznikową z realną rzeczywistością Bożą tak pomniejszyć, że w konsekwencji nauki teologiczne przybrałyby postać mitologii. Z drugiej strony, fakt uznania materializacji znaku jako właściwego kryterium dla interpretacji kultury, mógłby uczynić z niej jako całości albo z jej części po prostu ideologię, za pomocą której i w imię której można by dowolnie zmieniać wszystkich i wszystko.

Z tej racji, iż znak, jak wskazaliśmy wyżej, zawiera element wzywający do formacji, wynika, że posiada on również wyraźne zabarwienie etyczne. A jeśli tak, to nie sposób nie dostrzec w znaku zawartej antropologii. A to w następstwie bezpośrednio odsyła do kultury i teologii pastoralnej. „Przed teologią praktyczną stoi bowiem zadanie łączenia w jednym wniosku praktycznym trzech różnych płaszczyzn myślowych i trzech rodzajów języka naukowego: teologii, antropologii i historii”. Z tego antropologia „obejmuje co najmniej trzy wymiary: wymiar teologiczny – zjednoczenie człowieka z Chrystusem, wymiar filozoficzny – chrześcijańska koncepcja człowieka i wymiar społeczny – społeczna natura człowieka i zasięg jego społecznych uwarunkowań, jego powiązania ze środowiskiem w różnych jego rodzajach i odmianach”<sup>41</sup>.

Po piąte, co niewątpliwie jest następstwem etyczności zadomowionej w antropologii, znak trzeba umieszczać i analizować w kontekście społecznym. Dostrzegając ten wymiar uwypuklamy to, co mieści się w doświadczeniu wspólnoty. Znak będąc zrozumiały dla różnych osób tworzy już jakąś podstawę dla zawiązania czy potwierdzenia wspólnoty. Można się zastanowić nad funkcją znaku w takiej bądź innej ludzkiej społeczności: czy on integruje ludzi, czy też ich oddala od siebie; czy treść znaku zamyka ich w indywidualizmie, czy raczej deprecjonując człowieka obciąża ich etyką kolektywistyczną. Jeżeli uznawana teoria znaku (z metodologicznego punktu widzenia, nie merytorycznego, będąca również jądrem uprawianej teologii znaku), odcinając się zarówno od indywidualizmu i kolektywizmu,

---

deklarować się jako agnostycy niż jako wierzący; odnosi się wrażenie, że niewiara jest czymś naturalnym, podczas gdy wiara wymaga uwierzytelnienia społecznego, które nie jest ani oczywiste, ani przewidywalne”.

<sup>41</sup> MAJKA. *Metodologia*. s. 286-287.

zaaprobuję personalistyczną teorię uczestnictwa<sup>42</sup>, wtedy również dodatkowo wzmocni się argumentację za szerszym otwarciem teologii pastoralnej (w aspekcie zasady formalnej<sup>43</sup>) na problematykę znaku wnoszącą przeciw *implicite* i *explicite* lepsze poznanie kultury.

Dokonana refleksja jest jedynie pewnym zatrzymaniem się nad problematyką znaku, która, jak się wydaje, może balansować między teologią pastoralną a kulturą będącą wyrazem ludzkiej egzystencji. Znak ujęty teoretycznie próbowaliśmy przenieść na płaszczyznę metodologiczną tylko po to, aby adekwatnością teologicznej interpretacji dotknąć za jego pomocą indywidualnie i społecznie doświadczanej strony kultury. Nie interpretowaliśmy kultury, nie wchodziliśmy również na teren teologicznych rozważań, postawiliśmy jedynie kilka kwestii, które na pewno, z punktu widzenia teologii praktycznej, należy poddać bardziej systematycznej analizie.

#### PASTORAL PERSPECTIVE OF „SIGN” AS THE METHODOLOGICAL TOOL OF THE UNDERSTANDING OF CULTURE

##### S u m m a r y

Pastoral theology being the scientific reflection over pastoral work of the Church is obliged to conduct the evangelical recognition of social-cultural situation. Every such situation is treated as speaking of God to the Church, is the „sign of time” for it. So, there is a need of continual search of new methodical tools, which should be used by the pastoral theology, so that appropriately to the challenges of present times diagnose and forecast church pastoral work. One of such tools is a theory of the sign. It seems that methodological „balancing” the issues of the sign between the pastoral theology and culture of the human existence may enrich the process evangelical recognition of the modern „signs of time”.

*Thum. Jarosław Sempryk*

**Słowa kluczowe:** teologia pastoralna, metoda teologii pastoralnej, teoria znaku, „znaki czasu”, kultura

**Key words:** pastoral theology, method of the pastoral theology, theory of the sign, „signs of time”, culture

<sup>42</sup> Zob. K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn*. W: *Człowiek i moralność*. T. IV: KAROL WOJTYŁA. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń [i. in.]. Lublin 1994 s. 311-315.

<sup>43</sup> Zob. B. DROŹDZ. *Zasada formalna teologii pastoralnej (Próba uściślenia stanowiska)*. „Perspectiva” 4:2005 nr 1 (6) s. 144-155.