

Symbool als grondcategorie van de liturgie

Enkele aanvullende verhelderingen vanuit de semiotiek

Gerard Lukken

In de liturgiewetenschap is het begrip symbool samen met de daarmee verbonden begrippen symbooltaal en symboolhandeling een fundamentele categorie en wordt het begrip symbool vaak gebruikt als onderscheiden van het begrip teken om aldus het eigen veld van de liturgie af te bakenen. Dit onderscheid wordt niet door iedereen aanvaard en daarbij speelt het gebruik van de begrippen in andere disciplines een rol. Met name ook het gebruik van het tekenbegrip in de semiotiek lijkt invloed uit te oefenen op de kritiek die sommigen leveren op het onderscheid tussen teken en symbool. In dit artikel ga ik allereerst in op het genoemde onderscheid om vervolgens de vraag vanuit de semiotiek nader te verhelderen.

1 Het onderscheid tussen teken en symbool

In een recensie op de bundel *Per visibilia ad invisibilia* merkt Bryan Spinks over wat ik schreef over de fundamentele plaats van het symbool in de liturgie het volgende op:

He was attracted first to the work of anthropologists on ritual, and tried to apply the insights from this discipline to liturgical studies. (...) He began to look at the way symbols are used, and in one article argues that symbols must speak for themselves, whereas signs need to be negotiated, and rest on prior agreement. While this sounds convincing enough, it is actually quite difficult to maintain such a distinction between sign and symbol, and many symbols rest on an unconscious prior agreement.¹

Spinks refereert hier naar een passage uit *Geen leven zonder rituelen* die in de bundel is opgenomen. En hij bekritiseert het onderscheid dat ik daar maakte tussen symbool en teken.² Ik gebruikte in *Geen leven zonder rituelen*, maar ook al in *De onvervangbare weg van de liturgie* de termen symbool, symboolhandeling en symbooltaal als onderscheiden van teken, tekenhandeling en tekentaal om duidelijk te maken waar het in de liturgie fundamenteel om gaat.³

1 Review door B.D. SPINKS van G. LUKKEN: *Per visibilia ad invisibilia*. *Anthropological, Theological, and Semiotic Studies on the Liturgy and the Sacraments* (ed. L. Van TONGEREN and Ch. CASPERS (Kampen 1994) (=Liturgia condenda 2), in *The Journal of Theological Studies* 46 (1995) 808.

2 Vergelijk voor deze kritiek ook: J.G. DAVIES (ed.): *A New Dictionary of Liturgy and Worship* (London 1986) 491: "Such distinctions between signs and symbols, however, remain controversial."

3 G. LUKKEN: *De onvervangbare weg van de liturgie* (Hilversum 1980, herziene editie 1984); IDEM, *Geen leven zonder rituelen. Antropologische beschouwingen met het oog op de christelijke liturgie* (Baarn 1984 en Hilversum 1986 en 1988).

Inderdaad is het zo dat over het begrip symbool geenszins eenstemmigheid bestaat. Over dit begrip is heel wat geschreven en nagedacht. Er zijn veel opvattingen en die kunnen verwarrend werken. Die veelvormigheid hangt samen met de vele takken van wetenschap die zich met het symbool bezighouden. Dit leidt tot allerlei invalshoeken en accentueringen. Desondanks lijkt mij de kritiek van Spinks niet terecht. Het onderscheid tussen symbool en teken blijft beslist relevant en het lijkt mij nog altijd bijzonder bruikbaar voor de liturgiewetenschap. Het hangt ongetwijfeld samen met mijn eigen kijk op de liturgie, maar daarbij is geen sprake van een geïsoleerde opvatting. Men vindt het onderscheid veelvuldig binnen de liturgiewetenschap en de sacramententheologie zelf. Wat de hedendaagse sacramententheologie betreft kan men bijvoorbeeld wijzen op I. Baumer, M. Lawler, L. Lies en L.-M. Chauvet.⁴ De laatste maakt dit onderscheid tot een fundamenteel uitgangspunt voor de uitbouw van een hedendaagse theologie van het christelijk ritueel. Men kan zelfs meer in het algemeen zeggen dat het symbool in deze betekenis een centraal begrip is in de hedendaagse sacramententheologie en theologie van de liturgie⁵ en zelfs nog breder: in de theologie.⁶ Maar ook daarbuiten treft men talrijke voorstanders aan van dit onderscheid. Ik wijs —zonder volledig te willen zijn— op antropologen en filosofen als E. Cassirer, G. Durand, J. Ortigues, P. Ricoeur, V. Turner en op (godsdienst)psychologen als H. Fortmann, J. Lacan, A. Vergote en J. Weima.⁷ Er lijkt mij dan ook weinig reden tot een retractatio van de benadering die ik in eerdere boeken

4 I. BAUMER: Interaktion – Zeichen – Symbol, in *Liturgisches Jahrbuch* 1 (1981) 25–30; M. LAWLER: *Symbol and Sacrament. A Contemporary Sacramental Theology* (Mahwah 1987) 15–17; L. LIES: *Eucharistie in ökumenischer Verantwortung* (Graz/Wien/Köln 1996) 107–108; L.-M. CHAUVET: *Du symbolique au symbole. Essai sur les sacrements* (Paris 1979); IDEM: *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne* (= Cogitatio Fidei 144) (Paris 1988); IDEM: *Les sacrements. Parole de Dieu au risque du corps* (Paris 1993); vergelijk ook de benadering van D. Borobio in D. BOROBIO (ed.): *La celebración en la Iglesia. I Liturgia y sacramentología fundamental* (Salamanca 1985) 413–434 (= Lux mundi 57).

5 Vergelijk P. LEVESQUE: A Symbolical Sacramental Methodology: An Application of the Thought of Louis Dupré, in *Questions Liturgiques* 76 (1995) 161–181, met name 177–181.

6 W. ENGEMANN: Semiotik und Theologie – Szenen einer Ehe, in W. ENGEMANN, R. VOLP: *Gib mir ein Zeichen. Zur Bedeutung der Semiotik für theologische Praxis- und Denkmodelle* (Berlin/New York 1992) 3–28. Vergelijk ook LEVESQUE: A Symbolical Sacramental Methodology.

7 E. CASSIRER: *Philosophie der symbolischen Formen* (Berlin 1923 vv.), 3 vol.; IDEM: *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (New Haven 1944); G. DURAND: *L'imagination symbolique* (Paris 1964); E. ORTIGUES: *Le discours et le symbole* (Aubier-Montaigne 1962); P. RICOEUR: *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique* (Paris 1969) 16–17; IDEM: *Finitude et culpabilité* (Paris 1988); V. TURNER: Symbolic Studies, in *Annual Review of Anthropology* (1975) 151; IDEM: *The Drums of Affliction. A Study of Religious Processes among the Ndembu of Zambia* (Oxford 1968); IDEM: *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca 1967); IDEM: *The Ritual Process. Structure and Anti-structure* (Chicago 1969); H. FORTMANN: *Als ziende de onzienlijke* (Hilversum 1965), deel I 186–187 en deel IIIa 161–162; C.G. JUNG: *Psychologische Typen* (Zürich 1921) 384–385; IDEM: *Symbole der Wandlung* (Zürich 1952) 642–647; J. LACAN: *Écrits* (Paris 1966); J. WEIMA: *Reiken naar oneindigheid. Inleiding tot de psychologie van de religieuze ervaring* (Baarn 1981) 229–247.

en artikelen heb gegeven.

Nu heb ik de indruk dat de kritiek op het onderscheid tussen teken en symbool vooral samenhangt met de opkomst van een nieuwe discipline, namelijk de semiotiek (tekenleer). Deze gebruikt een andere, soms zelfs tegengestelde terminologie die verwarrend kan werken. Tegelijkertijd ben ik van mening dat de semiotische benadering —ondanks verschillend spraakgebruik— geenszins in tegenspraak is met mijn benadering, maar deze veeleer verder kan verhelderen, aanvullen en verdiepen.

2 De semiotische benadering

Bij de bespreking van begrippen als symbool, symbooltaal en symboolhandeling kan men moeilijk om de wetenschap heen van de semiotiek die zich immers *als zodanig* bezighoudt met tekens en tekensystemen. Het is weliswaar een jonge wetenschap, maar zij heeft zich sinds de jaren zestig internationaal een stevige plaats veroverd als een overkoepelende en fundamentele antropologische discipline. Nu doet zich de moeilijkheid voor dat de semiotiek enerzijds zelf niet op eenzinnige wijze over de begrippen teken en symbool spreekt en dat zij anderzijds vaak deze begrippen op andere wijze invult. Toch is het mogelijk het symboolbegrip, zoals ik dit in mijn benadering van de liturgie tot nog toe heb gehanteerd, juist aan de hand van de semiotiek nader te verhelderen en verdiepen.

Daarvoor is het allereerst nodig de twee hoofdrichtingen in de semiotiek te onderscheiden. Er is verschil tussen de zogenoemde peirciaanse semiotiek die teruggaat op de Amerikaan Charles Sanders Peirce (1839–1914) en de saussuriaanse semiotiek die teruggaat op de Zwitser Ferdinand de Saussure (1857–1913). Tussen beide richtingen bestaan aanzienlijke verschillen die samenhangen met het feit dat Peirce vooral filosoof en logicus was en De Saussure grondlegger was van de algemene taalwetenschap. De semiotiek van Peirce heeft zich vooral verspreid in de Engelstalige landen en in Duitsland, terwijl men de saussuriaanse semiotiek met name vindt in de Romaanse landen en in landen als Finland en Litauen. Dit hangt mede samen met het feit dat deze semiotiek — via de Deen L. Hjemsløv — verder ontwikkeld is door de Litauer Algirdas Julien Greimas, die zich al spoedig vestigde in Parijs en rond zich de zogenoemde Parijse school vormde. In Nederland vindt men zowel de peirciaanse als de saussuriaanse richting van de semiotiek. Het onderscheid tussen de saussuriaanse en de peirciaanse opvattingen heeft ook in bredere zin diepe sporen getrokken: zo kan men in de taalfilosofie twee verschillende ontwikkelingslijnen onderscheiden. De Franse lijn die begonnen is bij De Saussure en die via het structuralisme uitkomt bij filosofen als Derrida, Foucault en Lyotard. En daarnaast de Angelsaksische lijn die loopt van Peirce via Wittgenstein, Austin en Searle naar Habermas.⁸

8 Vergelijk F. van PEPERSTRATEN: *Samenleving ter discussie. Een inleiding in de sociale filosofie* (Bussum 1995) 340.

3 De peirciaanse semiotiek

In de peirciaanse semiotiek nu gebruikt men het begrip teken als algemene aanduiding en maakt men binnen het teken de driedeling van index (het teken in relatie tot het object), icoon (het teken in zichzelf) en symbool (het teken in relatie tot het subject, de interpretant). Onder symbool verstaat men dan het teken dat werkzaam is op grond van menselijke afspraak en conventie, terwijl icoon duidt op het teken dat onmiddellijk deelheeft aan de werkelijkheid waarnaar het verwijst.⁹ Het verwarrende is dat icoon meer overeenkomt met het begrip symbool zoals wij dit eerder hebben omschreven en dat het peirciaanse begrip symbool praktisch gelijkstaat met onze omschrijving van het 'teken'. Terecht merkt Engemann op dat volgens Peirce het verschil tussen teken en symbool in de door ons omschreven zin hierin bestaat dat bij het teken op een bepaald moment van de betekenisgeving sprake is van een —minstens voorlopig— toereikende betekenis, terwijl het symbool veel verder reikt en men niet zo gauw het einde van de betekenisgeving bereikt.¹⁰ Dit beantwoordt aan wat ik herhaaldelijk heb aangeduid als de eenzinnige betekenis van het teken en de veelzinnige betekenis van het symbool.

Als een van de kenmerkende verschillen tussen teken en symbool heb ik vroeger aangegeven dat symbolen voor zichzelf spreken, terwijl tekens berusten op afspraak en onderhandeling. B. Spinks merkt in zijn recensie daarover op, dat dit niet juist is, omdat ook veel symbolen berusten op een onbewuste voorafgaande overeenstemming. De aanduiding 'symbool' nu bij Peirce maakt ons ervan bewust dat hier niet zozeer een correctie als wel een aanvulling mogelijk is. Ik handhaaf mijn opvatting dat alleen het teken als zodanig iets arbitrairs heeft en gewoonlijk op afspraak berust. Wanneer het niet meer duidelijk is, moet men het vervangen door een ander teken. Wanneer een verkeersteken niet juist wordt begrepen, is een ander en beter verkeersteken mogelijk en nodig. Bij het symbool als zodanig ligt dat anders. Het oersymbool water kan niet zo maar door een ander symbool vervangen kan worden. Het symbool is niet 'maakbaar' en gaat aan mij vooraf. Ik kan het niet bemeesteren. Het is dus niet willekeurig. Er is een samenhang tussen wat ik zie, hoor enzovoort (de expressie) en datgene wat wordt opgeroepen (de inhoud). Maar —en hier komt de aanvulling— dit alles impliceert niet dat het symbool louter 'natuurlijk' en onveranderlijk is. Het is altijd opgenomen in een breder geheel dat het symbool interpreteert door de ene of de andere van zijn symbolische mogelijkheden te actualiseren.¹¹ Men zou kunnen zeggen dat het symbool niet 'natuurlijk', maar altijd 'cultuurlijk' is. Het wordt medebepaald door de cultuur. Symbolen berusten dus beslist mede op menselijke

9 Het teken als 'index' is meer verwant met oorzakelijke verbanden: zo is rook een teken van vuur en koorts een teken van ziekte.

10 ENGEMANN: *Semiotik und Theologie – Szenen einer Ehe*, met name 21.

11 A. VERGOTE: *Het huis is nooit af. Gedachten over mens en religie* (Antwerpen/Utrecht 1974) 147–148.

inventiviteit en conventie. Men 'komt' ze in een bepaalde cultuur 'over-een', men 'con-venieert' ze. In die zin hebben ze ook iets institutioneels, zozeer dat men in de christelijke cultuur kan spreken over de instelling van de sacramenten.¹² Ook al is in het symbool dus sprake van een voor-gegevenheid waarvan men zich beslist rekenschap moet geven, het krijgt mede vorm en inhoud vanuit de concrete uitwisseling tussen de subjecten in een bepaalde cultuur. Het symbool maakt altijd deel uit van een groter geheel waarbinnen het een bepaalde plaats inneemt die verschillend kan zijn naargelang dit geheel. Om die reden bestaat er dan ook geen werkelijk universeel symboolsysteem. Zelfs moet men constateren dat de oersymbolen aarde, water, lucht en vuur niet in alle culturen als zodanig functioneren of in elk geval dat zij een verschillende betekenis krijgen. Zo kent men bijvoorbeeld in China niet de lucht als een oersymbool, maar wel hout en metaal.¹³ Zo blijkt dat symbolen in belangrijke mate in hun betekenis medebepaald worden door de wijze waarop zij in de concrete uitingen in actu (semiotisch aangeduid als 'enunciaties') van een cultuur functioneren. In die zin kan men zeggen dat men ze slechts kan verstaan vanuit de 'enunciatieve praxis' van een cultuur.

4 De greimassiaanse semiotiek

Ook vanuit de saussuriaanse semiotiek is aanvulling mogelijk die het onderscheid tussen teken en symbool verder kan verhelderen. Daarbij is het van belang zich te realiseren dat de saussuriaanse semiotiek verder is ontwikkeld door A.J. Greimas en zijn Parijse school.¹⁴ Deze greimassiaanse semiotiek gaat —in tegenstelling tot Peirce— niet zozeer uit van een typologie van het integrale teken als zodanig als wel van het gegeven dat elk teken uit twee componenten bestaat, namelijk de betekenaar (signifiant) en het betekende (signifié) oftewel: de vorm van de expressie en de vorm van de inhoud.¹⁵ En die twee componenten kunnen apart worden bestudeerd en onderzocht. Het betreft twee afzonderlijke vlakken van het teken die zich op velerlei wijzen tot elkaar kunnen verhouden. Al eerder heb ik in dit *Jaarboek* aangegeven dat dit afzonderlijk beschouwen van beide vlakken binnen de semiotiek zeer vernieuwend heeft gewerkt en dat het een inzicht betreft waaraan men moet wennen en waarmee zelfs op de dag van vandaag velen nog weinig vertrouwd zijn.¹⁶ Het is

12 VERGOTE: *Het huis is nooit af* 150–153.

13 Vergelijk J. COURTÉS: *Du lisible au visible. Initiation à la sémiotique du texte et de l'image* (Bruxelles 1995) 21.

14 Vergelijk SEMANET (red. G. LUKKEN): *Semiotiek en christelijke uitingsvormen. De semiotiek van A.J. Greimas en de Parijse school toegepast op bijbel en liturgie* (Hilversum 1987); G. LUKKEN, J. MAAS: *Luisteren tussen de regels. Een semiotische bijdrage aan de praktische theologie* (Baarn 1996).

15 J. COURTÉS: *Analyse sémiotique du discours. De l'énoncé à l'énonciation* (Paris 1991) 25–26; G. LUKKEN: Inleiding, in LUKKEN (red.): *Semiotiek en christelijke uitingsvormen* 21–23.

16 G. LUKKEN: Het ritueel van de christelijke begrafenis. Een semiotisch-theologisch onderzoek, in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 12 (1996) 113–115.

belangrijk wat ik toen geschreven met het oog op het onderwerp van dit artikel te hernemen, met name betreffende de nauwkeurige bepaling van de relaties tussen het vlak van de expressie en het vlak van de inhoud die door dit nieuwe onderscheid mogelijk is.¹⁷ Greimas onderscheidt drie mogelijkheden wat betreft hun onderlinge verhouding.

In de zogenoemde *symbolische systemen* vindt men 'talen' waarin de twee vlakken volkomen conform aan elkaar zijn. Aan ieder element van de expressie beantwoordt één enkel element van de inhoud. Dit doet zich voor bij de tekens van de formele talen: de algebra, verkeerstekens als de seinpaal, de stoplichten enzovoort, en, maar dan sterk bepaald door de sociaal-culturele praktijk, in de westerse iconografie van de zeventiende en achttiende eeuw van de beer voor de toorn, het boek voor de wijsheid, de dolfin voor snelheid en in onze cultuur van de weegschaal als symbool voor de gerechtigheid, de roos voor de liefde, de anemoon voor de volharding enzovoort.¹⁸

Een tweede mogelijkheid van de verhouding tussen beide vlakken doet zich voor bij de zogenoemde *semiotische systemen in eigenlijke zin*. Dit zijn de 'talen' waarin geen conformiteit bestaat tussen beide vlakken. Bij deze talen moet men apart het vlak van de expressie en het vlak van de inhoud analyseren en bestuderen. Dit is het geval bij de natuurlijke talen in het algemeen. De vorm van de expressie zegt nog niets over de vorm van de inhoud. De verhouding tussen beide is willekeurig. Om het eenvoudig te formuleren: zowel de expressies vrouw, Frau, femme als donna kunnen duiden op de inhoud 'vrouw'. En het woord tafel kan zowel duiden op een stuk huisraad als op de tafel van vermenigvuldiging.

Een derde mogelijkheid van de verhouding tussen het vlak van de expressie en dat van de inhoud vindt men in de *semi-symbolische systemen*. In deze systemen gaat het om de conformiteit tussen beide vlakken, maar dan niet tussen geïsoleerde elementen, maar tussen categorieën, dat wil zeggen, tussen bepaalde relaties op het vlak van de expressie en relaties op het vlak van de inhoud. Hét voorbeeld dat Greimas geeft, is dat van de gebarentaal: in onze cultuur is het zo dat de oppositie verticaliteit versus horizontaliteit correspondeert met de oppositie bevestiging versus ontkenning. Dit soort semi-symbolische systemen nu vindt men niet alleen in de gebarentaal, maar ook in de poëzie en in de plastische discoursen zoals de architectuur, de beeldhouwkunst, de iconografie, de film en overvloedig ook in het ritueel.

Welnu, het is duidelijk dat de terminologie van Greimas niet geheel overeen komt met het boven aangeduide onderscheid tussen teken en symbool. Wat in die benadering wordt aangeduid als 'teken' wordt door Greimas symbolisch systeem genoemd, de semiotische systemen in eigenlijke zin bewegen zich in de context van het teken en wat wij aanduiden

17 LUKKEN: Inleiding 21-23.

18 J. COURTÈS: *Analyse sémiotique du discours* 13, 28, 167-168; E. PANOFSKY: *L'oeuvre d'art et ses significations* (Gallimard 1969).

als symbool noemt Greimas semi-symbolisch systeem. Maar tegelijk geldt dat de greimassiaanse semiotiek aan het gemaakte onderscheid geen afbreuk doet. Integendeel, zij kan dit onderscheid aanzienlijk verhelderen en verdiepen. Wanneer men het symbool, de symboolhandeling en de symbooltaal moet beschouwen als behorend tot de semi-symbolische systemen, betekent dit dat daar de expressie op een geheel eigen wijze invloed heeft op de inhoud.

Dit blijkt duidelijk bij de symbooltaal. Zolang de greimassiaanse semiotiek sterk was gericht op teksten, had zij weinig aandacht voor de vorm van de expressie, haar structuren en haar invloed op de vorm van de inhoud. Men beschouwde teksten als semiotische systemen in eigenlijke zin, hetgeen betekent dat men de verhouding tussen expressie en inhoud zag als een willekeurige relatie. Deze visie op de expressie van de tekst als staande in een arbitraire relatie tot de vorm van de inhoud beweegt zich meer in de context van het teken dan van het symbool. Inderdaad kan men een tekst lezen zonder bijzondere aandacht te besteden aan de expressievormen. Het gaat dan uiteindelijk en exclusief om de vorm van de inhoud. Men kijkt bij het lezen van een tekst als het ware door de expressie heen. Eigenlijk zijn wij gewend bij het lezen als het ware door de expressie heen te lezen. Soms weet je zelfs niet meer of je een tekst in het Nederlands of in een vreemde taal gelezen hebt. Ons oog valt pas op de tekst zelf, als er een drukfout staat. Een probleem bij het corrigeren van een tekst is altijd weer dat je spontaan afdwaalt naar de inhoud en vergeet te kijken naar de correctheid van de expressie van de tekst zelf. Maar naarmate de semiotiek van de Parijse school meer aandacht kreeg voor de 'taal' in de brede zin en ook niet-linguïstische objecten (schilderkunst, fotografie, film, muziek, dans, ritueel enzovoort) in haar aandacht betrok, groeide haar belangstelling voor de vorm van de expressie. Wat de linguïstische expressie zelf betreft kreeg men aandacht voor de eigen relaties tussen expressie en inhoud. Daarbij viel de aandacht aanvankelijk vooral op poëtische teksten. De vormgeving van de expressie is in poëzie nu eenmaal zeer relevant. Zij is medebepalend voor de vorm van de inhoud. Klanken, ritme, rijm, stijlfiguren, structuurvormen enzovoort in de vorm van de expressie spelen er een grote rol.¹⁹ Greimas merkt op dat in de poëzie de taal probeert te ontsnappen aan de willekeur van de linguïstische tekens en een oorspronkelijke motivatie probeert te hervinden zoals die aan de orde is bij nabootsende tekens zoals het onomatopee (vergelijk woorden als 'koekoek', 'sissen', 'loeien') of, in het uiterste geval: van de menselijke schreeuw. Het is een poging van het subject om de materialiteit van de taal te hervinden en dit heeft als zinseffect dat een sterker realiteitsbesef gewekt wordt.²⁰ Maar niet alleen bij poëzie speelt de semi-symbolische relatie tussen vorm van de expressie en de vorm van

19 Vergelijk A.J. GREIMAS e.a.: *Essais de sémiotique poétique* (Paris 1972).

20 A.J. GREIMAS: *Réflexions sur les objets ethno-sémiotiques*, in IDEM: *Sémiotique et sciences sociales* (Paris 1976) 182. Vergelijk ook GREIMAS e.a.: *Essais de sémiotique poétique*.

de inhoud een rol. De vraag naar deze relatie is aan de orde in alle literaire teksten. Ook bij proza kan —wellicht op een meer verborgen en geraffineerde wijze— sprake zijn van semi-symbolische relaties. Zo merkt R. Jakobson op:

Waarom zegt u steeds maar weer Jeanne en Marguerite en niet Marguerite en Jeanne? Hebt u dan voorkeur voor Jeanne boven haar tweelingzus? Helemaal niet, maar zo klinkt het beter.²¹

In dit verband is nog veel onderzoek nodig. Een belangrijke bijdrage daartoe leverde Willem Marie Speelman in zijn dissertatie waarin hij nadrukkelijk de literaire expressievormen van liturgische gezangen in hun relatie tot de vorm van de inhoud in de analyse betreft.²²

Hoe minder een tekst gevat is in nauw omschreven termen, des te groter is het belang van de expressie en ondersteunt de expressie op een of andere *onvervangbare* wijze de inhoud. De samenhang kan dan zo nauw worden, dat de expressie als het ware de inhoud nader motiveert. Je zou ook kunnen zeggen, dat de expressie als het ware de inhoud in zich bergt en dat zij op eigen wijze aan de inhoud participeert. Daarom is die expressie niet willekeurig door een andere te vervangen zoals dit wel het geval is wanneer een tekst gevat is in de nauw omschreven termen van teken-taal.

Wat teksten betreft zou men ten aanzien van de relaties tussen literaire vorm van de expressie en vorm van de inhoud een geleidelijke gradatie kunnen aanbrengen naargelang een tekst overgaat van een semiotisch systeem in eigenlijke zin naar een semi-symbolisch systeem. Van wetenschappelijke teksten geldt dat zij eerder behoren tot de semiotische systemen in eigenlijke zin. De vorm van de expressie speelt er een geringe rol. De taal van wetenschappelijke teksten is dan ook eerder die van de termen oftewel van teken-taal. Bij niet wetenschappelijke teksten —en daartoe behoort ook de dagelijkse omgangstaal— is de vorm van de expressie in haar relatie tot de vorm van de inhoud echter al gauw relevant. In dit verband is de opmerking die van Kilsdonk ooit maakte, interessant dat de taal van de Katwijkse vissers doorgaans rijker en beeldender is dan die van de gemiddelde intellectueel. Hoe dan ook, bij literaire teksten is de relatie tussen expressie en inhoud ongetwijfeld intens. En daarbij kan men een gradatie aanbrengen tussen proza en poëzie.

Maar met betrekking tot de symbooltaal is er meer. Ik werd mij daarvan bewust toen ik samen met exegeten werkte aan een semiotische analyse van het Magnificat. Als liturgist wilde ik ook de lay-out in de analyse betrekken, terwijl zij daarvan wensten af te zien. Veel belangrijker was het uit te gaan van een wetenschappelijk verantwoorde tekst met noten-apparaat dan de vraag hoe de regels in de lay-out gerangschikt zijn. Maar naarmate een tekst meer symbooltaal bevat, is het ook belangrijker de

21 R. JAKOBSON: *Essais de linguistique générale* (Paris 1963) 218.

22 W.M. SPEELMAN: *The Generation of Meaning in Liturgical Songs* (Kampen 1995) (= Liturgia condenda 4).

visuele expressie in de waarneming van de inhoud te betrekken. De wijze waarop de exegeten het Magnificat wilden analyseren maakte deze tekst eigenlijk tot een gereduceerd, wetenschappelijk object. En zo'n positief wetenschappelijke benadering ligt nu eenmaal meer in de sfeer van de termen- oftewel tekentaal. Maar het object omvat beslist meer. Behalve de al genoemde literaire vorm van de expressie bepaalt de visuele lay-out mede de inhoud van een tekst. Daarvan word je je bewust wanneer je eenzelfde tekst op verschillende wijzen rangschikt. Ik denk aan de volgende tekst van Marinus van den Berg:²³

Alles wat we zien, zal voorbijgaan. Wij zullen voorbijgaan. De een gaat voor de ander, zelden samen. Alles wat we zien, zal voorbijgaan, maar 't licht, dát blijft, en in dat licht wij. In 't licht dat door geen duister overwonnen zal worden, al is de strijd soms hevig en lijkt 't licht te doven. Alles wat we zien, zal voorbijgaan, maar het Licht, dát blijft, en wij zullen eens geborgen zijn in dat licht.

Deze tekst werkt pas echt op je in als symbooltaal, wanneer je de lay-out van de auteur aanhoudt en die lay-out doet haar werk in samenhang (syncretisme) met de literaire vorm van de expressie:

Alles wat we zien
zal voorbijgaan
wij zullen
voorbijgaan
de een gaat
voor de ander
zelden samen.
Alles wat we zien
zal voorbijgaan
maar 't licht
dát blijft
en in dat licht
wij.

In 't licht
dat door geen
duister overwonnen
zal worden
al is de strijd soms
hevig en lijkt 't
licht te doven.

Alles wat we zien
zal voorbijgaan
maar het Licht
dát blijft
en wij
zullen eens
geborgen zijn in dat licht.

In dit verband kan men opnieuw een gradatie aanbrengen. In een wetenschappelijke tekst is de lay-out weliswaar van belang, maar tegelijk geldt dat het vóór alles gaat om het meedelen van de inhoud. Iets anders wordt

23 Uit M. van den BERG: *Om levensmoed* (Kampen 1989).

het al bij didactische teksten: daarin werkt men veel meer met blokken, cursieve teksten en teksten aan de rand: de vorm van de expressie vergemakkelijkt het onderscheiden in de tekst van hoofd- en bijzaken, van omschrijving en nadere uitleg enzovoort. De expressie neemt je als het ware bij de hand en maakt een intenser volgen en begrijpen van de tekst mogelijk. Nog belangrijker is de visuele vorm van de lay-out bij liturgische teksten. Wie teksten van de liturgie in een slordige lay-out onderbrengt op een dubbelgevouwen A-viertje, doet afbreuk aan de liturgie als semi-symbolisch systeem en daarmee aan de inhoud van de liturgie. Juist via de visuele expressie als semi-symbolisch systeem gaat de tekst, die eigenlijk tot de discursieve symboliek behoort, ook delen in de presentatieve symboliek.²⁴ En naarmate de visuele expressie zich verder uitbreidt, wordt zij ook rijker als semi-symbolisch systeem. Zo kan men de tekst opnemen in een groot boek met een icoon op de omslag die men tevoren aan de aanwezigen toont en kan men de beginletters van de tekst versieren. Eigenlijk is het merkwaardig dat de liturgiewetenschap de teksten van de oude manuscripten bestudeert zonder daarbij de gegevens van de iconografie te betrekken. Een uitzondering vormt de inleiding in de oude bronnen van de liturgie door Palazzo die ook de illustraties in de betreffende bronnen behandelt.²⁵ Maar het semi-symbolische karakter is in de liturgie nog meer omvattend. Men kan de tekst omgeven met symboolhandelingen als het bewieroken ervan, het omgeven ervan met kaarslicht enzovoort. De semi-symbolische expressie wordt dan een veelvormig bijeenkomen (syncretisme) van vele expressies die tezamen de inhoud ervan verrijken. En dat maakt die expressie des te sterker en authentieker.²⁶

Tot nog toe sprak ik in verband met de symbooltaal over geschreven teksten en niet over het gesproken woord. Het gesproken woord speelt zich praktisch altijd en onvermijdelijk af op het niveau van het semi-symbolische systeem. Het gaat immers gepaard met de intonatie, het timbre van de stem, mimiek en gebarentaal en een bepaalde plaats van waaraf gesproken wordt. Ook al die niet strikt linguïstische expressies staan in relatie tot de inhoud van wat gezegd wordt. In die zin is gesproken symbooltaal praktisch altijd syncretisch dat wil zeggen een samenkomen van vele semi-symbolische expressievormen.

In het bovenstaande ben ik steeds uitgegaan van de symbooltaal en heb ik slechts in dat verband gesproken over de semi-symbolische relaties in de niet-verbale liturgische uitingen als zodanig. Het is vanzelfsprekend ook mogelijk afzonderlijk over deze laatste te spreken en op deze wijze de symbolen en symboolhandelingen als zodanig aan de orde te stellen. Maar dit zou binnen het bestek van dit essay te ver voeren. Het is naar mijn inzicht ook niet nodig, omdat uitgesproken voorbeelden daarvan te

24 Voor het onderscheid tussen discursieve en presentatieve symboliek, zie LUKKEN: *Geen leven zonder rituelen* 18–21.

25 E. PALAZZO: *Le Moyen Age. Des origines au XIIIe siècle* (Paris 1993).

26 GREIMAS: *Réflexions sur les objets ethno-sémiotiques* 182.

vinden zijn in mijn artikel over de christelijke begrafenis.²⁷

Zo blijkt dat in de wereld van symbool, symboolhandeling en symbooltaal al gauw sprake is van een veelomvattend object en dat bij de waarneming van dit object vaak allerlei zintuigen betrokken zijn zoals het oor, het oog, de tastzin, de reuk. En die brede zintuiglijke expressie is op onvervangbare en onlosmakelijke wijze verbonden met de inhoud. Volgens Lorenzer gaat het bij de liturgische waarneming steeds om dit soort zintuiglijke interactievormen en zijn juist die interactievormen primair en fundamenteel voor een volmenselijke beleving.²⁸ Dit wordt bevestigd door de greimassiaanse semiotiek die in haar recente ontwikkelingen de nadruk legt op deze zintuiglijke basis die voorafgaat aan alle cognitionele waarnemingen.²⁹ Hoe dan ook, wie de semi-symbolische, sterk zintuiglijke expressie niet serieus neemt, doet afbreuk aan datgene waarnaar de symbolische wereld uiteindelijk verwijst. De toegang tot het heilige, tot *de* heilige voltrekt zich in de liturgie in en door vormen van de expressie van het hoorbare, het zichtbare, het tastbare, het ruikbare en het plastisch ruimtelijke in een wisselend syncretisme met elkaar. Het symbool in de liturgie geeft niet alleen te denken, het komt ons ook na aan het lijf. En juist daarin is het onderscheiden van het teken. Een stoplicht ontroert nu eenmaal niet. Wie in bewondering blijft staan voor de diep groene kleur ervan, verwacht teken en symbool; hij vergeet door te rijden.

Zusammenfassung

Das Begriff Symbol und die damit verbundenen Begriffe Symbolsprache und Symbolhandlung sind eine fundamentale Kategorie in der Liturgiewissenschaft. Dabei wird der Begriff Symbol, beziehungsweise Symbolsprache oder Symbolhandlung vielfach benutzt als unterschieden vom Begriff Zeichen, beziehungsweise Zeichensprache oder Zeichenhandlung, um auf diese Weise das eigene Feld der Liturgie abzugrenzen. Diese wird nicht allgemein akzeptiert und dabei spielt namentlich der Gebrauch dieser Begriffe in anderen Disziplinen eine Rolle. Besonders der Gebrauch des Zeichenbegriffes in der Semiotik scheint Einfluß zu haben auf die Kritik, die einige an der Unterscheidung zwischen Zeichen und Symbol anbringen. In diesem Artikel gehe ich erstens auf den genannten Unterschied ein, der auch heute noch immer verwendbar ist. Danach gehe ich auf die eigene —für manche verwirrende— Terminologie des Zeichens in der Peirceschen und Saussureschen Semiotik ein und versuche, den Unterschied mittels dieser Semiotiken weiter aufzuklären.

Correspondentieadres: Prof.dr. G.M. Lukken, Arthur van Schendelpark 37, 5044 LG Tilburg.

27 LUKKEN: *Het ritueel van de christelijke begrafenis* 118–135.

28 A. LORENZER: *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik* (Frankfurt 1981) 85–94, 151–167.

29 Vergelijk J. FONTANILLE: *Sémiotique du visible. Des mondes de lumière* (Paris 1995); P. PERRON, J. FABBRI: Foreword, in *The Semiotics of Passion* (Minneapolis/London 1993); G. LUKKEN: Operationalisering van de tensieve semiotiek voor de praktijk van de semiotische analyse, te verschijnen in W.M. SPEELMAN (red.), *Semiotische analyses* no. 3.

