

Peter Henrici<sup>1</sup> 1968-ban így fogalmazott: a „*kommunikáció teológiája elvárás marad*”, azaz „*mai napig még körvonalalaiban sem áll rendelkezésünkre a kommunikáció teológiája*”<sup>2</sup>. Nem hiszem, hogy ma, 33 évvel később, alapvetően mást mondhatna, bár azóta sok írás látott napvilágot. Hilberath<sup>3</sup> szerkesztésében a Herder kiadó két éve fórumot nyitott német nyelvű szerzőknek épp erről a témáról, akik többségükben elégedetlenségüknek adtak hangot. Talán – és ez reményem ezen írásommal – ki kellene lépni a fórumra, és ott kellene előadni az Egyház téziseit az emberi kommunikációról, sőt a „piacra” – a görög agóra értelmében vett piac-fórumra – kellene vinnünk a kommunikáció teológiáját is, a filozófusok, a gondolkodók, és nem utolsósorban a kommunikáció szakemberei elé, hogy megtermékenyítsük a vitát. Jelen írásommal épp ezt teszem.

### **Henrici teológiai vázlata**

Henrici tézisei pár mondatban összefoglalhatók. A kommunikáció a (keresztény) teológia *belső szerkezeti elve* („inneres Strukturprinzip”), egyértékű a kereszt és a dicsőség – alaposan kidolgozott – teológiájával. Meg kell azonban különböztetni a „kommunikáció teológiáját” a „kommunikatív teológiától”. A teológia *lényegében kommunikatív*, amennyiben feladata és célja, hogy megkönynyítse a kinyilatkoztatás, a kinyilatkoztatott igazság, közlését, közvetítését. Egyes iskolák, így a harmincas évek kerigmatikus teológiája az üzenet hirdethetőségét (*Verkündbarkeit*) helyezték kutatásaik középpontjába. A kommunikáció teológiája túlmutat ezen, és *Isten önközlését* helyezi a középpontba, melynek *tükörképe* az emberi kommunikációs készség (*Kommunikativität*). A kommunikáció ebben

---

<sup>1</sup> Jezsuita filozófiatanár, aki a hatvanas években a római Pápai Gergely Egyetemen a Szociális Kommunikáció Szakmaközötti Központját (Centro Interdisciplinare sulla Comunicazione Sociale) vezette; ma püspök.

<sup>2</sup> Peter Henrici, „Überlegungen zu einer Theologie der Kommunikation”, *Seminarium* 1986/4, 791.o.

<sup>3</sup> Bernd Jochen Hilberath (szerk.), *Communio – Ideal oder Zerrbild von Kommunikation?* Quaestiones Disputatae 176. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1999.

a megvilágításban Isten és ember közös alaptulajdonsága (Wesenszug), az **üdv-történet** – vagyis a történelem olvasata Isten közreműködésének fényében – **kommunikációtörténet**, és cselekedetei – Istené és embereké – a „communio”, a közösség megvalósítását célozzák. A gyakorlati lelkipásztori munkának ennek a communio-teológiának jegyében kell lezajlania, abból kell ihletet merítenie. Ha ez igaz, akkor a lelkipásztori gyakorlat ma is fennálló nehézségei, amelyekről Hilberath és szerzőtársai beszámolnak, nem kizárólag a hierarchia és a hívek alkalmazkodási nehézségeit tükrözik a vatikáni zsinat szelleméhez, hanem a teológia változatlanul fennálló deficitjét is.

A bibliai és a zsinati Isten-kép központi eleme „Isten önközlése”, ahogy Rahner<sup>4</sup> nevezte. A kifejezés csírájában Kierkegaard-nál és Karl Barthnál megtalálható. Rahner első olvasatban úgy értelmezte, mint Isten közvetlen és boldogító látását, misztikus találkozást, amelyben „az adakozó és az adomány” egybeesnek.<sup>5</sup> Közérthetőbben – mert Rahner teológiája nem feltétlenül „kommunikatív” – **Isten ajándéka önmaga**. De ez csak a kiindulópont, és a misztikus látomás nem mindenkinek adatik meg. Rahnernél „Isten önközlése” egyetlen fogalomba tömöríti a kinyilatkoztatás Bibliából ismert sokszínű és sokrétű képeit Isten és a Világ viszonyáról. Az alapvető tézis az, hogy „Isten (mint ‘szeretet’) az, aki *önmagát* – bár végtelen és önmagának elégséges – *közölni tudja és szabadon akarja*, és ezért mint Teremtő okozója a másik címzettnek, aki önközlésének célja a kegyelem aktusában... A Teremtés lehetősége így az önközlés mozzanatává válik, az önközlés a Teremtés előfeltétele, és ez az önközlés az Első és a Mindent Átfogó: *Deus caritas est*” – Isten szeretet.<sup>6</sup> A szeretet tehát a kommunikáció másik neve. Nem pusztán egy tartalom, üzenet közlése, hanem önmagunké, és ezért *csak személyek között lehetséges*. Isten esetében a tartalom azonos az önközléssel, hisz Isten csakis önmagát közölheti. Az emberi kommunikáció, bár önmagában tökéletlen, erre a tökéletességre törekszik, efelé halad, anélkül, hogy elérhetné.

Henrici bírálja, hogy Rahner megkülönbözteti az isteni Önközlés mintegy formai okságát (*quasiformale Ursächlichkeit*), ellentétbe helyezve azt a Teremtés hatékony okságával (*Wirkursächlichkeit*). Rahner még teljesen az okság gondolati keretében gondolkodik. Ennek következtében teológiájából legfeljebb az ismeret metafizikájához juthatunk el, nem pedig az emberi kommunikációs készség elméletéhez. Ez az okság-függőség a Szent Ágostont követő Szent Tamásnál is megtalálható. Henrici hangsúlyozza, hogy Tamásnál kezd kirajzolódni a kommunikáció teológiája, amennyiben egyik leggyakoribb kulcsszava a „**communicatio**”

<sup>4</sup> Karl Rahner, *Sacramentum Mundi*, német kiadás, IV.köt.

<sup>5</sup> Karl Rahner – Herbert Vorgrimmler, *Selbstmitteilung Gottes. Kleines Theologisches Wörterbuch*. Freiburg: Herder, 1961, 333.o., idézi Henrici, i.m. 792. o.

<sup>6</sup> *Sacramentum Mundi*, id. kiad., IV.köt., 523.o.

és annak származékai 2878 előfordulással (ez a teljes szókincs 0,03 %-a). Ez annál figyelemre méltóbb, mert a rokon „**communio**” és „**communitas**” szavakkal együttesen 3677 alkalommal szerepel, túlszárnyalva az ugyancsak lényeges és egyazon irányba mutató „**participatio**” szavát (3464 előfordulás). Lexikális kutatások bizonyossága szerint ezek a szavak épp az Aquinóinál és Szt. Viktor-i Richárdnál váltak a teológiai szókincs szerves részévé.<sup>7</sup>

Itt szeretnék lándzsát törni a „**közösítés**” szavunk újrakonstitúciója érdekében. Ha *ex-communicatio* ki-közösítés, miért ne lehetne *communicatio* közösítés, kérdeztem pár éve (1995. november 22., Dobogókő, III. Külhoni Magyar Sajtótálatkozó),<sup>8</sup> és javasoltam, hogy ebben az értelemben helyesbítsük az értelmező szótárt. Mekkora volt az örömöm, amikor az ideji ünnepi könyvhéten felfedeztem A Magyar Nyelvújítás szótárának hasonmás kiadását, melyből kiderült, hogy Komjáti már 1553-ban jegyezte, és Sándor István 1808-ban felelevenítette *communem facio, publicum efficio, participem reddo* értelemben.<sup>9</sup> Mint láthatjuk, a *communicatio* és *participatio* nemcsak Szent Tamásnál rokon kifejezések, hanem a magyar nyelv hagyományában is. Még meglepőbb, hogy a meghonosodott „ki-közösítés” sokkal későbbi keletű, mint a „közösítés”, hisz csak a XIX. század végén kezdték használni. Czuczor és Fogarasi, a *Magyar nyelv szótára*<sup>10</sup> szerkesztői még haboztak „*kiközönítés*” és „*kiközösítés*” között. Korábban „*kitiltásnak*”, vagy „*kiátkozásnak*” mondták az *ex-kommunikációt*. Időközben a „köz-” képzős szavaink nagy karriert futottak be. A korábban ismeretlen *közérdekű, közhasználatú, közkeletű, köztiszteletű, köztudomású* stb. képződmények egytől egyig a XIX. század második felében tűntek fel<sup>11</sup> – csak a *közrendű* korábbi keletű, már Senczi Molnár Albertnél is megtalálható 1604-ben! –, de azóta jócskán szaporodtak. Hadd utaljak csak olyan új szóalkotásokra, mint *közszolgálati* (médiá), *közbeszerzés, közhasznúság* stb. Eközben a *közösítés* eltűnt, míg a fogalom, amelyet magyarul tökéletesen kifejez, latin változatában kultúránk központi fogalmává és, sajnos, közhelyé is vált. Mindez jelzi és jelképezi, hogy valahogy kimaradtunk az

<sup>7</sup> A. Di Maio, *Verbum Caro: Teologia trinitaria ed economia dell'essere. Indagine lessicale sulla „comunicazione” nel Commento alle Sentenze di San Tommaso*. Publikálatlan disszertáció, Róma: Pápai Gergely Egyetem, 1985. Idézi Henrici, i.m. 793.o.

<sup>8</sup> Kiss Ulrich, „Kommunikáció=(ki)közösítés”, az *Elmés elméletek a kommunikációról* c. összeállítás második részében. (III. Külhoni Magyar Sajtótálatkozó. Kézirat.) Javaslatomat egy évvel később a Finnugor Népek II. Világkongresszusán a közösségi médiára vonatkoztatva gyakorlatilag is elmélyítettem, „*A „Community TV” és a közösségi rádió(k) mint az információs társadalom és a tájékoztatás új korszaka*” címen (1996. aug. 18.). Kéziratban.

<sup>9</sup> Szily Kálmán, *A Magyar Nyelvújítás szótára: A legkedveltebb képzők és képzésmódok jegyzékével* (1902). Újranyomatva: Budapest: Nap Kiadó, 1999, 194.o.

<sup>10</sup> 1862, 74.o.

<sup>11</sup> Szily, i.m. 191.o.

importált kommunikációs forradalomból, nem igazán honosodott meg, csak „be-gyűrűzött”. Eközben a „kommunikáció” kifejezéssel nap mint nap találkozunk, bár szótáraink ezt nem mindig rögzítik. Így sem a rendszerváltozás előtti magyar szinonimaszótárban nincs helye a „kommentár” és a „kommunista” között,<sup>12</sup> sem a legfrissebb helyesírási szótárban,<sup>13</sup> ahol a „kommunális épület” és a „kommunizmus” – ez utóbbi elég szívósnak tűnik – között nem jutott hely neki. Közösítés szavunk újrachonosítására a körülmények mégis kedvezőek. Ebben a kommunikáció teológiája segíthet, mint gondolatébresztő, mint katalizátor.

Henrici ajánlja a Szentírás új olvasatát is a kommunikáció – és a kommunikáció hiteles kereszt(y)én olvasatban mindig közösségépítő folyamat, *közösítés és részesítés* – szemszögéből. Nagyobb figyelmet kell szentelnünk a Szentírásnak, kultúránk monumentális emlékművének, amennyiben jobban odafigyelünk az abban lecsapódó kommunikációs formákra és azok gazdagságára. Főképp fel kell figyelni Isten önközlésének teológiájára, mely „*mint ütőér lüktet az egész írásban*”.<sup>14</sup> Kiindulópontunk az „Ige” jelentősége mindkét Szövetség könyveiben. Az „Írás” is „Ige”, bátran tekinthetjük az emberi kommunikáció legtekintélyesebb okmányának, és amikről tudósít, azok Isten igéi, az emberhez közvetlenül vagy közvetve – prófétái által – intézett szavai, valamint az ember válaszai Istennek – így a zsoltároknak –, de mindenekelőtt az Újszövetségben Isten Igéje Jézus Krisztus személyében. Más szóval az *Írás közlés a közlésről*, a közlések közlése, meta-közlés, meta-kommunikáció. Úgy is mondhatnánk, az elbeszélte események, történetek legalább annyira tartalmaznak közlést, mint az idézett szavak, és talán még túl is szárnyalják azokat közlésértékükben. Ennyiben elég meddő az a próbálkozás, hogy Jézus „valós” szavait, igaz igéit kihantoljuk nyelvészeti és egyéb módszerekkel a hagyományt rögzítő írásokból, hisz Jézus gesztusai és egyszerű cselekedetei sokszor többet és mélyre hatóbban közölnek magáról és küldetéséről, mint szavai. „... a kinyilatkoztatás eseményekben és hozzájuk bensőleg kapcsolódó szavakban bontakozik ki” (Dei verbum 2). A héber „debarim” mindezt egyetlen szóval fejezi ki: a magyar **Ige** ugyancsak! Lám, még az ige-hirdetés is magába foglalja a cselekvés gyökerét! Jó erre emlékeztetni azokat, akiknek hivatása és küldetése napjainkban a *kérygma*.<sup>15</sup> Ez „*csupán egy tény ünnepélyes hir-*

*detését jelenti: Jézus az Úr és Megváltó*”.<sup>16</sup> János evangélista a „logosz”-szal találta meg a héber cselekvés-szó megfelelőjét, és himnusza egy *kommunikációs folyamat leírása*, melynek íve az „Ige testté lőn” – „*ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*” (Jn 1,14) esemény-meghirdetésétől a 18. vers „*ἐκεῖνος ἐξηγήσατο*” – „*kinyilatkoztatta*” igéig terjed. A görög *aorisztoz* igeforma *befejezettséget*, egyszeri cselekményt jelez. A kinyilatkoztatás, ellentétben a tájékoztatás pillanatszerűségével, mulandóságával „*egyszer s mindenkorra*”-ságot jelez.<sup>17</sup> A református igemagyarázó az *ἐξηγομαί*-nak, az exegézisnek, „*kijelenteni, megmagyarázni*” értelmet kölcsönöz, és hozzáfűzi: „*az Ige a hallgatótól engedelmességet követel, sőt az igemagyarázókat is arra inti, hogy ne ők magyarázzák az Igét, hanem engedjék az Igét megszólalni*”.<sup>18</sup> Henrici szerint a két ige a János-evangélium hermeneutikájának kulcsai. Jézus *kommunikatívan cselekszik*: jelen van az emberek között, beszél velük, de eszik és iszik is velük, tanítja is őket, gyógyítja is, tanúságot is tesz, de jeleket is cselekszik. A tettek és a szavak dialektikája végigvonul az evangéliumokon. Ez teljesen újfajta kommunikáció. A kommunikáció rehabilitációja, helyreállítása, újjászületése, azé a kommunikációé, amely a Biblia értelmezése szerint a paradicsomban szakadt meg. Jézus e kommunikációja mindenestül az Atya és a Fiú kommunikációjából fakad. Ismét János a tanú: „*Tanításom nem tőlem való, hanem attól, aki küldött*” (Jn 7,18), vagy másutt: „*Az Atya ugyanis szereti a Fiút, s mindent megmutat neki, amit tesz*” (Jn 5,20). Idézhetnénk még többször Jánost. János teológiájában Jézus kommunikációja *valójában az Atya kommunikációja az emberekkel a Fiún keresztül, az ő közvetítésével*.<sup>19</sup> Jézus az Istenség belső kommunikációját teszi láthatóvá, transzparenssé az emberi kommunikációban. Ebben az értelemben Isten önközlése a szó legteljesebb értelmében. Sőt emberi kommunikációja a láthatatlan Isten „exegézise” (Jn 1,18). Ilyen értelemben az egész Biblia és a benne leírt és taglalt kommunikációs folyamat az isteni belső kommunikáció közlése, kinyilatkoztatása. Így nyer értelmet a *Communio et Progressio* (CP) két kulcsmondata: először is, „*A földön élő Krisztus volt a legtokéletesebb 'kommunikátor'*” (CP 11), másodsor, „*A keresztény hit*

<sup>12</sup> O. Nagy Gábor és Ruzsiczky Éva, *Magyar Szinonimaszótár*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1978.

<sup>13</sup> *A magyar helyesírási szabályai*. Tizenkettedik, szótári anyagában bővített lenyomat. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2000.

<sup>14</sup> „... ein Aufmerken auf jene Theologie der Selbstmitteilung Gottes, die die ganze Schrift gleichsam als ihr Lebensnerv durchzieht”, Henrici, i.m. 794.o.

<sup>15</sup> A *kérygma* igéből származó főnév, a megváltás örömhírének prédikálása, hirdetése, az első meg-hökkentő ige-hirdetés az ősegyházban, amely „azóta is visszhangzik”. A Krisztus-esemény hirdetése és meghívás a megtérésre – foglalja össze Latourelle a *Fundamentális Teológia* szótárában a *kérygma* lényegét, amelyet összehasonlít egy mindeddig „*példátlan győzelem kikürtöléséhez hírnök által*”. (René Latourelle – Rino Fischella, *Dizionario di teologia fondamentale*, Assisi: Citadella Editrice, 1990, 627.o.)

<sup>16</sup> Xavier Léon-Dufour (szerk.), *Biblius Teológiai Szótár*. Magyar kiadás: Nagy Ferenc – Szabó Ferenc (szerk.), Róma: 1974, 571.o.

<sup>17</sup> Az *aorisztoz* azt fejezi ki, hogy valamely cselekvés *lökésszerű hirtelenséggel indult meg*, azaz „pont”-szerűen, hirtelen létrejövő cselekvéseket jelöl (Lk 2,48). *Aorisztoz* áll a *mindenkor érvényes megállapításokban*, valamint olyan esetekben, amidőn azt akarjuk kifejezni, hogy egy cselekmény, mely a múltban egyszer már bevégeződött, bármikor újra megtörténhetik (Róm 8,30). Kiss Sándor, *Újszövetségi görög-magyar szómagyarázat*. Segédkönyvek a Biblia tanulmányozásához. Budapest: Református Konvent Sajtóosztálya, 1956, xxiii.o.

<sup>18</sup> Kiss Sándor, i.m. 153.o.

<sup>19</sup> Vö. Jn 7,16.

szerint az emberiség egysége és testvérisége minden kommunikáció fő [kérdése].<sup>20</sup> Ennek gyökere és modellje a Szentháromság, az Atya, a Fiú és a Szentlélek örök kommunikációjának misztériuma, akik az egyetlen isteni életegységben vannak” (CP 8).

Az isteni önközlés feltárulkozik számunkra a csúcseményben, a Feltámadásban, amikor az Írás szavaival az Atya megdicsőíti a Fiút.<sup>21</sup> A Feltámadás a halál felszámolása, a halál azonban a kommunikáció csődje, végső képtelenség mindennemű kommunikációra, még Istennel szemben is. Erről tanúskodik a zsolttáros panasza: „Hiszen a holtak közül ki gondol rád, a holtak országában ki dicsőít meg téged?” (Zsolt 6,6)<sup>22</sup> A „por” nem dicsőítheti Istent, csupán az Élő. A próféták hasonló húrokat pengetnek: „Mert az alvilág nem dicsőít téged, és a halál nem magasztal” (Iz 38,18). A Feltámadás azt jelenti, hogy Jézus véglegesen Atyjánál van (Beim-Vater-Sein), de egyúttal azt is, hogy véglegesen az embereknél van (Beiden-Menschen-Sein).<sup>23</sup> János evangélista ezt ezekkel a szavakkal fejezi ki: „Rövid idő s már nem láttok, ismét rövid idő s viszontláttok” (Jn 16,16), majd: „Akkor majd örül szívetek, és örömtöket nem veheti el tőletek senki” (Jn 16,22). Máté evangélista pedig ezzel az ígérettel fejezi be evangéliumát: „S én veletek vagyok mindennap, a világ végéig” (Mt 28,20). Jézus tökéletes kommunikációja tehát nem az evangélisták által leírt jelenéseire korlátozódik, hanem az eljövendő időkre, az idők végezetéig, és ez Pál apostol tanúsága szerint a Szentháromság jegyében áll: „Urunk, Jézus Krisztus kegyelme, Isten szeretete és a Szentlélek közössége legyen mindnyájatokkal!” (2 Kor 13,13). Egyúttal hangsúlyozottan a Lélek kora: „Amikor eljön majd az Igazság Lelke, ő majd elvezet benneteket a teljes igazságra” (Jn 16,13). Az Igazság Lelke közösségépítő: „ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος” (2 Kor 13,13). Κοινωνία, azaz *communio* annyit jelent, hogy a Feltámadott tökéletes kommunikációjának gyümölcseként új, tökéletes kommunikáció jön létre az emberek között is. A pünkösdi válasza ez a babiloni nyelvzavarra.

Henrici szerint ezzel a kör „bezárult”. Kezdetben Isten saját képmására teremtette az embert, és saját belső kommunikációja – közlő közössége – jelképeként, hasonlatára férfinek és nőnek, kommunikációs párnak teremtette, amit a magyar „fele-ség” nyelvileg is jelez. A szöveg egyértelműen kapcsolja a „férfinak és nőnek teremtette” állítást a „saját képmására teremtette őket” állítással (Ter 1,27). A bűn lerombolja a közösséget és megszakítja a kommunikációt (Ter 3,8–10),

mind Istennel, mind az emberek között. A Biblia ezt narratív teológiával, mese-szerűen jeleníti meg: az ember elrejtőzik Isten elől (Ter 3,8), majd elhárítja a felelősséget, mind a férfi (12. vers), mind asszonya (13. vers). Az emberi szolidaritás legkisebb – de legintenzívebb kommunikációjú – egységében, a párkapcsolatban rendül meg, és ennek konzekvens kifejlődése Káin bűne. Itt is előbb Istennel szakad meg a kommunikáció – „Káinra és áldozatára azonban nem tekintett” (Ter 4,5–6) –, majd a testvérek között (8. vers). Isten, mint a paradicsomkerti jelenetben is, megkísérli kommunikációval helyreállítani a közösséget, megszólítja a gyilkost: „Hol van testvéred, Ábel?” – de a megszólított elutasítja a közeledést: „Talán őrzője vagyok én testvéremnek?” (Ter 4,9). A bábeli nyelvzavar mindezt globális szintre emeli, a becsvágyó emberiség kísérlete az első globalizációra csődöt mondott. „Szerezzünk nevet magunknak, és ne szóródjunk szét a földön” (Ter 11,4) – íme a program –, és „az Úr szétszórta őket onnét az egész földön s abba kellett hagyniuk a város építését” (Ter 11,8) – íme a szánalmas eredmény. A bosszú logikája (Ter 4,23) katasztrófához vezet; az összeomlott torony ennek a jelképe. Az egész Biblia e széttepett kommunikációs hálózat foltozásáról számol be – izgalmas kommunikációelméleti szemszögből végigolvasni, elemezni –, míg Krisztusban helyre nem áll a béke. A béke, az áldott béke, a „shalom”, a Feltámadott köszöntése: „Békesség nektek!” (Lk 24,36): „εἰρήνη ὑμῖν” jelzi a kommunikáció restaurációját, új, zavartalan kommunikációt az emberek között is. E teológia szerint ez azonban az Egyház alapításával teljeseedik be (Ef 2,14): „Ő, a mi békességünk a kettőt eggyé forrasztotta, és a közékük emelt válaszfalat ledöntötte, az ellenségeskedést kiküszöbölte saját testében.” A *communio* egység és közösség, Krisztus önközlésének gyümölcse. Megnyitja az utat minden ember közössége felé: „Nincs többé zsidó vagy görög, rabszolga vagy szabad, férfi vagy nő, mert mindannyian eggyé lettetek Krisztus Jézusban” (Gal 3,28). Ezáltal válik az Egyház maga is jellé, Isten önközlésének közlésévé.<sup>24</sup> Henrici ebben a páli teológia lényeges elemét látja, ti. hogy az egyház és az apostolok nemcsak hirdetik az egység misztériumát, hanem *léjükben* és cselekedeteikben e misztérium jelei, hírnökei,<sup>25</sup> kommunikációja. Az egyház belső kommunikációja kifelé az isteni önközlés kommunikációja.

Dióhéjban ez Henrici páli és zsinati ihletű kommunikációs teológiája. Mint láttuk, a *communio* elválaszthatatlan a kommunikációtól, a közösség-egység a közösítéstől.

<sup>20</sup> A magyar fordítás sok tekintetben javításra szorul. Itt „fő kérdésnek” fordítja a főcél („chief aim”). (Vö. Franz-Josef Eilers, *Church and Social Communication: Basic Documents*. Manila: Logos Publications, 1993. 75. o.)

<sup>21</sup> Jn 7,39; 8,54; 12,16.23.28; 17,1.5.

<sup>22</sup> Vö. Zsolt 30,10; Zsolt 88,11–13.

<sup>23</sup> A kommunikáció tehát *együtt-lét* értelemben közösség!

<sup>24</sup> Henrici, i.m. 797.o.

<sup>25</sup> Ahol a jel *szakramentum*, szentség lesz. Vö. alább a LG (*Lumen gentium*) tanításával.

## A II. vatikáni zsinat „Communio” fogalma

A teológiában és egyházi diskurzusban a „communio” legkésőbb a II. vatikáni zsinat óta kulcsszó. Magától értetődőnek tűnik, hogy úgy beszélünk **Isten háromságos közösségéről** – **communio**-járól – mint az egyházi közösség (communio) *ősképéről* és eszkatológikus, azaz a végső időkre és végső dolgokra vonatkozó, *előképéről*. A *Lumen gentium* (LG) kezdetű dokumentum, mely a zsinat tanítását közli az egyházzal, alapvetően trinitárius, háromságos egyháztant, egyházszemléletet, egyházképet tár elénk.<sup>26</sup> A dogmatikus konstitúció mintegy a zsinat „alap-törvénye” volt, ami az egyházi gyakorlatban azt jelenti, „*hogy a benne foglalt tanításokat a katolikus hívek lelkiismeretben kötelesek elfogadni*” – bár „*a zsinatnak nem volt szándékában új dogmát definiálni*”<sup>27</sup>. Mindebből annyit érdemes megérteni, hogy a *Lumen gentium*, az **emberiség fénye**, konstitutív értékű, megalapozza – amennyiben elfogadjuk – az Egyházhhoz mint közösséghez tartozást. Persze ez korántsem jelenti, hogy *minden hívő olvasta, ismeri, és magának vallja*, de tény, hogy az új egyházkép, amely az Isten-kép revízióját is magában hordozza, alaposan megrendítette a korábbi, és megváltoztatta mind az Egyházon belül a kommunikációt és ezzel a közösségi életformákat, mind a katolikus Egyház viszonyát a többi egyházzal és a világgal. Ezt Kelemen Vendel az 1975-ös szentévből az *eddig-ezentúl* párhuzammal is kiemeli: az Egyház önmagát immár nem elsősorban társaságnak, intézménynek, hanem „szakramentumnak” tekinti.<sup>28</sup> Sajnálkozva tekint vissza a közelmúltra: „*A társaság vagy társadalmi közösség fogalma, melyben vezetők és vezetettek vannak, többet szerepelt, mint a család képe, melynek tagjai között fontosabb az egyenlőség, mint a különbség.*”<sup>29</sup> Mond még épületes dolgokat a klerikalizmusról, a tanító-tanítvány viszonyról, az egyház tekintélyének korábbi túlértékeléséről, arisztokratikus voltáról a múltban, és így tovább. A szemléletváltás Kelemen szerint nem pusztán a teológiai kutatás gyümölcse, hanem azoké a „*társadalmi változásoké is, amelyek a világban végbementek: a demokratizálódásé, a kollektív eszmék térhódításáé, a fejlődésé és általában a történetiség eszméje elterjedésé.*” Azóta eltelt egy negyedszázad, és aki egy demokratikus szerkezetű egyházat várt a zsi-

<sup>26</sup> Bernhard Nitsche, „Die Analogie zwischen dem trinitarischen Gottesbild und der communialen Struktur von Kirche”. A Hilberath által szerkesztett kötetben (ld. fent, 3-as jegyz.), 82.o.

<sup>27</sup> Kelemen Vendel kommentálta a zsinati dokumentum 1974-es fordítását és bevezetőt írt hozzá. Lásd Kelemen, „Dogmatikai konstitúció az Egyházzal ‘Lumen gentium’”. A Cserháti József és Fábrián Árpád által szerkesztett *A II. vatikáni zsinat tanítása: A zsinati döntések magyarázata és okmányai* c. kötetben, Budapest: Szent István Társulat, 4. kiad. 1992, 21. o.

<sup>28</sup> Uo.

<sup>29</sup> Uo. 22.o.

nati dokumentum alapján, az csalódott. Persze ma már a „*kollektív eszmék térhódítása*” is – ugyan mire gondolhatott Kelemen a reálisan létező szocializmusban – anakronisztikusnak tűnik. Az individualizmus és az azt hordozó szabadság-eszme viszont változatlanul kihívás az egyház számára, és az újabb irodalom azt kéri számon az egyháztól, nemcsak a katolikustól, hogyan inkulturálódik ebben a közegben, a szabadság kultúrájában, és ehhez méri a *communio* fogalmának használhatóságát és konkrétságát is.

## A communio-teológia kommunikálhatósága

Így például Alfred Dubach,<sup>30</sup> aki úgy véli, hogy az egyház teológiai önmeghatározásai és **kommunikált** – cselekvésben és jelekben megnyilvánuló – valósága nincs összhangban, és beszámol konkrét lelkipásztori nehézségeiről, hogy a *communio*ra alapozott ekléziológiát, egyháztant a gyakorlatba átültesse. Szerinte társadalomtudományi elmélettel kellene „*feltölteni*” a zsinati egyházértelmezést, ti. az egyháznak mint Isten *Communio*-jának szentségét. Bevallom, nem igazán értem. Mit segíthet itt a társadalomtudományi elmélet, és mely elméletre gondolt, például a szociológiában? – Egyáltalán, hogyan lehet egy egyházképet „*feltölteni*” (*füllen*) bármilyen elmélettel? Dubach a svájci lelkipásztori intézet munkatársa, azaz a gyakorlati lelkipásztori munkához keres útmutatást. Talán egyszerűbb lenne, ha úgy fogalmazna: mit jelent a helyi egyházak **gyakorlata** számára, hogy az Egyház Isten *communio*-jának, azaz „*az Atya és a Fiú szeretetének a Lélekben*” jele, szentsége – ahogy *Medard Kehl* a *communio*t megfogalmazza, meghatározza.<sup>31</sup> Kehl és őt követve, idézve Dubach „*példabeszéd*”-ről is beszél, azaz *az Egyház mintegy példabeszéd módjára jeleníti meg az isteni valóságot*. Még beszédesebb a következő meghatározás, mely szerint az Egyház mint *Communio* „*mintegy az Atya, Fiú és Szentlélek háromságos közösségének ikonja*”.<sup>32</sup> Nekem személyesen az utóbbi meghatározás mond a legtöbbet. Persze tudni kell, hogy az ikonok nem egyszerűen szentképek, mint a mi római plébániánk szakállas atyaistenei és révületben égre tekintő szentjei, hanem valósággal szentségek, azaz megjelenítik, jelenvalóvá teszik, amit „*ábrázolnak*”. Festett teológiánál is többek, szakramentumok, hatékony jelek. De mit kezd ezzel akár a hívő, aki már rég nem tudja, mit vall vasárnaponként a hiszekegyben, és főleg mit kezd vele a szekularizált világ? Mit kezd vele az iszlám, és mit a vallástól átitatott India? Mennyiben *kommunikálható Isten szeretetközössége mint modell*? Mennyiben lehet modell az Egyháznak, és rajta keresztül az emberiségnek?

<sup>30</sup> Alfred Dubach, „Die Communio-Ekklesiologie - eine zeitadäquate Konzeption von Kirche?” A Hilberath által szerkesztett kötetben, 54.o.

<sup>31</sup> Medard Kehl, *Die Kirche: Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg: 1992, 37.o.

<sup>32</sup> Dubach, id. hely, 55.o.



#### Az Atya ikonja

A bemutatott ikon Lia Galdiolo ikonfestő munkája. Ismert és az egész világon elterjedt munkái például az Apokalipszis Asszonya (A Napba öltözött Asszony). Mint minden ikonfestő, imádkozva és böjtölve alkotta meg művét. Az alkotás tehát meditációs folyamat, az alkotás mint mű újabb meditációk, szemlélődések forrása. A reprodukált ikon azonban egészen különleges, mivel egy nővér, *Eugenia Elisabetta Ravasio* (1907–1990) 1932-ben megélt látomásán alapul. A nővér tanúsága szerint – tanúságát a grenoble-i püspök, Msgr. *Alexandre Caillot* által kinevezett szakbizottság 1935-ben igen szigorú vizsgálatnak vetette alá, és hitelesnek találta – az Atya megszólította, mint az *Emberiség Atyja* mutatkozott be, és kérte, hogy legyen ilyen címen ünnepe. Bár különösen hangzik, mai napig nincs az Atyának önálló ünnepe az Egyházban. Kérte továbbá, hogy mindenütt tiszteljék ikonját, hogy így mindig jelen lehessen szeretett „gyermekai” között. A nővér leírása alapján készült ikon minden részlete teológiai jelentőségű, azaz nem másítható meg a művész ihlete által. Főbb jelképei: az *örökifjú Isten*, aki nem véletlenül „használt” a legnagyobb ikonfestő, Andrej Rubljev Szentháromság-ikonjának három alakjára, *lábához teszi a koronát és jogart*, az uralom és a bíraskodás jelképeit, hogy ezzel is jelezze, dicsőségénél fontosabb számára közelsége az emberekhez. Az Atya a nővér által feljegyzett szavai ezek voltak: *„Íme, hogy szeressem őket (az embereket), és hogy ők megismerjék ezt a szeretetet, közérjük jövőnk, magamra öltve hasonlóságukat és szegénységüket. Lásd, leteszem a koronámat és egész dicsőségemet, hogy felvegyem a közösséges ember magatartását.”* A kommunikáció itt többszintű: egyfelől az Atya, mint egykor a prófétákat, kiválaszt egy asszonyt az üzenet átadására – ez az első szint. Ezt az üzenetet – melynek lényege *Isten szeretete, önközlése* – kép formájában kívánja „kommunikálni”. Ez a második szint. A kép halmozottan használ jelképeket, így a korona és a jogar jelképeit,\* mely a harmadik szint. De ezek a jelképek egy további üzenetet tartalmaznak: Isten egészen hasonulni akar gyermekeihez, az emberekhez, inkulturálódik. Mintegy megismétli jelképes úton a Megtestesülést, annak üzenetét, aktualizálja azt, azzal a szociális és politikai téren is nagy horderejű üzenettel, hogy felekezeten és vallásokon túlmutatva minden ember atyja. Mindennek elmondására több kötet se lenne elég. A kép azonban képes erre. Az persze izgalmas kérdés marad: aki(k) elutasítják a képi kommunikációt a vallásban, mivel bálványimádstól félnek, hogyan képesek az üzenetet befogadni? A képromboló tálibok korában ugyancsak aktuális kérdés!

Forrás: Andrea D’Ascanio, *L’Icona del Padre: „O Dio, Padre Onnipotente...”*, L’Aquila: Editrice Pater, 1994.

\* Egyébként minden részletnek jelentősége van: az azúrkék gömb a megváltott világ, az emberiség, de egyúttal a Fiú is: Alfa és Omega. Krisztus keresztje jelzi: minden bevégeztetett. Jelképezi az Új Embert, az új teremtetést is. Az egész teret betöltő – vagyis minden embernek megnyíló – alak homlokán mint egy árnyék kirajzolódik a Lélek, a galamb körvonalaival, és a csücsörített ajkak is a Lélek lehetőségét, az életadó lelket jelzik, mely a Teremtés kezdetén életet öntött az élettelen anyagba. Az Atya ábrázolása tehát trinitárius, az Atya művében mindig részesül az egész Szentháromság, stb.

Dubach a teológiailag ki- és átgondolt, szó szerint „előre elgondolt” (*vorge-dacht*) önértelmezést „*empirikus verifikáció*nak” – bizonyításnak, hitelesítésnek – szeretné alávetni, ami megfelel a korszellemnek. Azt reméli, hogy jutalmul kapja „*a sikeres kommunikációs gyakorlat(ot) és az egyház a valóságnak megfelelő szemléleté(t)*”.<sup>33</sup> Azaz kérdezi, hogyan lehetséges ez? Hogyan jelenhet meg az egyház szavahihetően – az újkor logikáján belül, amint hangsúlyozza – mint „*communio*”?

Első ellenvetése: a teológusok, például Walter Kasper, a *communio* régi/új fogalmát úgy ünnepelték, mint korunk egy mély, *ki nem elégített vágyának beteljesülését*.<sup>34</sup> A magány és az eltömegesedés kettős veszélyének kitett ember vágyik az őt fenntartó, megtartó közösségre, mondja Medard Kehl is.<sup>35</sup> Kehl szerint az Egyház „*ráérezte*” erre, amikor igen szerencsésen a *communio* jegyében mint *közösséget* fogalmazta meg újra saját lényegét. A társadalomtudományok művelői ezt Dubach szerint kétségbe vonják. Az újkor középpontjában a „*szabadság alkotó bizonytalansága áll*”,<sup>36</sup> és minden erre irányul. Beck szerint az újkor embere mindent „*kockázatos szabadságra vált át: Istent, a természetet, az igazságot, a tudományt, a technológiát, az erkölcsöt, a szerelmet, a házasságot*”.<sup>37</sup> E posztulátum jogosságát Dubach nem veti alá kritikus elemzésnek, hanem axiómaként kezeli. Vegyük észre ehhez képest, hogy szeptember 11-e után talán jobban megkérdőjelezhető az újkor szabadságmitosza. A személy szabadsága – amely a nyugati civilizáció sarkkövének tűnt – a félelem és a tehetetlenség kettős bénító hatása alatt minden eddigi hasonló esetnél jobban a „*law and order*” hívei javára billentette a közvélemény és a politikai cselekvés mérlegét. Így az amerikai elnök olyan hatalmat kapott, mint egyetlen elődje sem, még háborúban sem. Az fel sem merült, hogy ezzel vissza is lehet élni. Másfelől friss statisztikák, például a New York-i házasságkötések ugrásszerű növekedéséről a merénylet után, sejtetik, hogy a zsinati teológusok talán mégis jól értelmezték az idők jeleit, legalábbis jobban, mint az empirikus társadalomtudomány. Krízishelyzetben igényünk és elemi vágyunk a közösségre drámaian jelentkeznek! Vizsgálódásaink szempontjából azonban az empirikus hitelesítés nem állítható fel követelménynek a *Communio*-teológia érvényességére.

<sup>33</sup> Uo. 56.o.

<sup>34</sup> Walter Kasper, *Die Communio-Ekklesiologie als Grundlage für eine erneuerte Pastoral*, Rotenburg: 1990, 4.o.

<sup>35</sup> Kehl, id. mű. 139. o.

<sup>36</sup> U. Beck, „Was hält die hochindividualisierte Gesellschaft zusammen?” *Mittelweg* 36/1, (1996), 48.o., idézi Dubach, id. hely 56.o.

<sup>37</sup> Dubach, id. hely 57.o.

## Közvetítők és tömegek

Sokkal izgalmasabb kérdés, hogyan képzelhetjük Istent közösségnek, értelmezhetjük és élhetjük meg őt *communió*ként, egységként, és hogyan bontakozik ki ez a *communio* az emberek közötti kapcsolatokban, és végül az emberiség eljövendő egységében? Itt lép a színre tulajdonképpen érdeklődési területünk, a **kommunikáció**. Válaszom ugyanis a feltett kérdésre roppant egyszerű, és ugyanakkor nem a priori, nem egyértelmű mindenkinek. *Communio*, közösség, pontosabban *egység a közösségben* – ahogy körülírnám – a **kommunikációból** mint olyan cselekvésből születik, amely *közösséget* hoz létre, *közösséget alkot, egységbe forraszt*. Mindennek nincs értelme, ha a kommunikációt mint *közlést*, sőt még jobban beszűkítve mint az egyén önmagáról másoknak adott jelzését értelmezzük. Az idézett szinonimaszótárban a kommunikáció nem nyert felvételt önálló címszóként, ám a „*közlés*” a szerkesztők szerint *szaknyelven kommunikáció*, tágabb értelemben pedig beszéd, illetve titok, hír *továbbadása*, elmondása, sőt *közzététele* újságban, folyóiratban.<sup>38</sup> Mindez nemhogy *Internet előtti, de televízió, sőt rádió előtti* szemlélet, és az információs elméleteket továbbfejlesztő, *Shannon és Weaver* által<sup>39</sup> kidolgozott „*átvitel*” vagy „*közvetítő*” **elmélet** (*transmission theory*) szellemi unokája. Ahogy egy gép erőt, energiát továbbít, úgy a **tömegkommunikáció** – mert az elméletek többsége a tömegekre van kielevezve – „*üzeneteket*” (*message*) *közvetít valamely forrástól adott csatornán keresztül, jelzések útján (signal) a fogadó (receiver) felé*, aki a kapott jelzést mintegy visszafordítja üzenetbe. Minden, ami zavaró – emlékezzünk a SZER adásainak zavarására – káros, hisz megakadályozza, de legalábbis megnehezíti vagy eltorzítja a jelzés értelmezését, visszafordítását, és így az eredeti üzenet befogadását. Rögtön szembetűnő a technikai, mechanisztikus szemlélet. Nem is lett volna baj, ha az elmélet kizárólag a kommunikációs technológia elemzésére és javítására szolgált volna, de idővel „*megfertőzte*” az egész domináns szemléletet, divatos szóval *paradigmává* vált, még az emberek közötti személyes és csoportos folyamatok értelmezésére is. Már *Rogers* is „*intellektuális zsákutcának*” tekintette ezt a figyelmét kizárólag a tömeghatásra irányító elméletet, de ha a „*hatást*” „*hatalom*”-nak fordítjuk, megértjük töretlen népszerűségét. Az elmélet szépséghibája nem kizárólag lineáris, túlegyszerűsítés révén a valóságos folyamatoktól elrugaszkodott volta, hanem ideológiai kötődése. A mögöttes elképzelés a *liberális*,

<sup>38</sup> O. Nagy, i.m. 226.o.

<sup>39</sup> C. Shannon – W. Weaver, *The Mathematical Theory of Communication*. Urbana: University of Illinois Press, 1949.

szabadelvű, piacgazdaságon alapuló, demokratikus, pluralista és igazságos társadalom eszménye és annak vélt felsőbbrendűsége, amelynek értékeit a média közvetíteni köteles. A „jó”-nak persze mindig győznie kell, akárcsak a hollywoodi filmekben, melyek ugyanazon szellem gyermekei. A modell ugyanakkor „kommunikátor-központú”: a „kommunikátor” az igazság, a tudás birtokosa, közli a befogadóval felismeréseit, valósággal „kinyilatkoztatást” tesz. A vallás prófétai nyelvén nyugodtan mondhatnánk, hogy a mindentudó és nagyhatalmú „kommunikátor” amolyan félisten. Westley és MacLean<sup>41</sup> valamelyest „megszelídítették” a modellt, amikor az „üzenet” helyére a kommunikátort tették, aki inkább csatorna, melyen keresztül események – azokról szóló tudósítás, hírek –, hangok, vélemények jutnak el válogatott célközönségekhez. A kommunikátor nem forrás többé, hanem átad, közvetít, válogat, hozzáférhetővé tesz nézeteket és hangokat, ti., azokét, akik szeretnék elérni, sőt befolyásolni a nagyközönséget: a közvélemény „igazi” formálói: írók, (kereskedelmi) hirdető, egy eszme hirdetői, politikusok stb. Mint látjuk, marad a forrás, de ez háttérben rejtőzik, közvetítőre van szüksége, és ez lenne a média. A szó eleve közvetítőt jelent. A modell finomítása, azaz növekvő komplexitása, nem változtat az alapvető beállításon, mely szerint a kommunikáció a közlekedéshez hasonló folyamat, valamit – információt – visz egy helyről a másikra, és azon sem, hogy az üzenő az „igazi” kommunikátor, míg a „befogadó” mindenképp alárendelt. Egyetlen vigasza, hogy megfordíthatja a folyamatot, „válaszolhat”, és ezáltal maga is kommunikátorrá válhat. Ha a viszonyt többszörösen megfordítjuk, akkor már párbeszédéről beszélünk. Eközben fel se merül a kérdés, hogy mindez mire jó? Az információ per se jó. Ez az elmélet ki nem mondott axiómája.

### Alternatív elméletek

A kommunikációs etika felteszi a kérdést: mi az értelme mindennek? A CNN például, mint a domináns etika elkötelezett híve, nem kérdez ilyet. Ehhez képest Christians és társai már 1993-ban<sup>42</sup> megfogalmazták a híradás (news reporting) szociális etikáját. Rákérdeztek, mi az újságírás küldetése egy olyan világban, melyet a közélet általános válsága jellemez.<sup>43</sup> Szerintük az újságíró kötelessége rá-

<sup>40</sup> E. M. Rogers, *Communication Technology*, New York: Free Press, 1986.

<sup>41</sup> B. Westley – M. MacLean, „A Conceptual Model for Mass Communication Research”, *Journalism Quarterly* 1957/34, 31-38.o.

<sup>42</sup> Clifford G. Christians – John P. Ferré – P. Mark Fackler, *Good News: Social Ethics and the Press*, New York: Oxford University Press, 1993.

<sup>43</sup> Kiss Ulrich, „A Short History of the Ideology of America’s Press: A Review of J. Herbert Altschull’s *From Milton to McLuhan: The Ideas Behind American Journalism*”, szakdolgozat Robert White S.J. vezetésével, Pápai Gergely Egyetem, 1997, 3.o.

látást nyújtani – értsd a világ amúgy érthetetlen dolgaira –, magyarázatot kell adnia, értelmeznie kell, mert, mondják Christiansék, „a demokratikus pluralizmus számára elégtelen a pusztán tények összehordása és felsorolása”.<sup>44</sup> Ennek fő akadálya szerintük az újságírók ideológiai individualizmusa és a tárgyilagosság mítosza a szakmában. Meghaladná ezen tanulmány kereteit, hogy kritikusan bemutassam az elméletet, amely „közösségi” etika (communitarian ethics) címszó alatt szerepel a szakirodalomban.<sup>45</sup> Az elmélet négy követelményt támaszt – vagy következményt von maga után, ha elfogadjuk, és magunkévá tesszük –, ti. követői előmozdítják az igazságosságot, szövetségre lépnek közönségükkel, melyet képessé tesznek (*empower*), hogy maguk is előmozdítsák az igazságosságot, olyan történeteket meséljenek el, melyek értelmezik, ami történt, és felhagynak a mitikus tárgyilagossággal az elkötelezettség javára. Ha így cselekszenek, máris megindítják a polgári átalakulást, a társadalom átalakítását, azaz politikailag aktívak, nem pusztán krónikások. Más szóval olyan folyamatról van szó, amelyet a vallás megtérésnek nevez, és olyan következményekről, amelyek a megtéréshez hasonlóan a felebaráti szeretet tetteire sarkallak. Íme, az újságíró, mint pap és próféta.

Christiansék és lelkes követőik persze – tegyük hozzá, változatlanul nem az újságírók többsége – adósak maradnak a válasszal, hogy a „közösségi etika” hogyan vezet ténylegesen az igazságosabb közösség építésére. Egyáltalán, milyen közösségről beszélhetünk, ha a közös nevező egy adott médium használata? Mindenesetre az elmélet és a vele párosuló gyakorlat hordoz magában néhány elemet, amely az egyházi közösségre is jellemző, például a szolidaritás – szemben az atomizált individualizmussal –, a párbeszéd, a kapcsolat(ok) és a narráció, azaz elbeszélés fontossága, az egymásért-lét(ezés), a prófétai dimenzió, a jelképek és mítoszok szerepe stb. Mint láthatjuk, ez a fajta eszményi újságírás magát az értelmet adó (sinngabend) intézmények közé sorolja, és ezzel mintegy egyházi szerepet tölt be. Ha betölti.

Kortársaink inkább a médiától várták és kapták az élet és minden jelensége értelmét, mint az egyházaktól. A média megrendült hitele új lehetőségeket nyit meg az egyházaknak, meggyőződésem szerint nemcsak rövid távon. Tartsuk azonban szem előtt, hogy az egyház, és a vallások általában, nem adhatnak értelmezést a dolgoknak az értelmezés fő elve és alapja, *Isten nélkül*. Itt nem pusztán arról van szó, hogy csak akkor maradnak hitelesek, ha valahogy bevonják a kommunikációba Istent, hanem arról, hogy *Istenről és Istent kell kommunikálnunk*. Ezért nem mindegy, hogy a kommunikációs folyamatot úgy értelmezzük-e, mint a mainstream elmélet, azaz lineárisan, mechanisztikusan, mint a közlő köz-

<sup>44</sup> Christians és mások, i.m. 5.o.

<sup>45</sup> Ezt megtettem Altschull könyvének recenziójában, lásd Kiss, i.m.



lését egy befogadó felé, vagy teljesen más feltételekkel. A meghökkentő, hogy a katolikus egyház *kommunikációs doktrínája* – mert van ilyen – egy közösség-alapú teológiából indul ki, a fent vázolt és most kifejtendő Szentháromság-teológiából, de a folyamat leírásában és elemzésében még a közvetítő elméleteknek van elkötelezve.

### **Communio et Progressio**

A *Communio et Progressio* (1971)<sup>46</sup> mindenekelőtt leszögezi, hogy a **szociális kommunikáció** – a magyar fordítás makacsul ragaszkodik az eredetiben gondosan elkerült „tömegkommunikáció” kifejezéshez – legfőbb célja a „*társadalomban élő emberek egysége és haladása*”. Az angol fordítás is *egységnek* fordítja a communiót: „*unity and advancement of men living in society*”, de nála sincs szó tömegkommunikációról, hanem „*social communication*” a megfelelő fordítás. A vatikáni zsinat dekrétuma a kommunikációról szólt először, a „*szociális kommunikáció eszközeiről*” (*Inter mirifica*) – és nem a tömegkommunikáció eszközeiről! Ez az első alkalom az egyháztörténetben, hogy egy egyetemes zsinat a szociális kommunikációról vitatkozott és megfelelő iratban rögzítette véleményét.<sup>47</sup> A zsinati határozattal új terminológiát hoztak létre a „szociális kommunikáció” kifejezéssel. Az előkészítő bizottság úgy vélte, olyan kifejezések, mint „tömegmédiá” vagy „tömegkommunikáció” nem fejeznék ki megfelelően az egyház távlatait, szükségleteit és aggodalmait. „*A kommunikáció nem korlátozható a továbbítás (transmission) pusztán technikai eszközeire, hanem úgy értelmezendő, mint egy folyamat emberek között és körében (between and among humans)*.”<sup>48</sup> Eilers hangsúlyozza, hogy az így értelmezett szociális kommunikáció magába foglalja – túl a modern technikai eszközökön – az emberi kommunikáció valamennyi egyéb formáját, ahogy azok a társadalmakban és kultúrákban kifejezésre jutnak. A magyar fordítás nemcsak pontatlan, rossz, hanem félrevezető is, és féltő, hogy ideológiai előítélet rejtőzik mögötte. Mindenesetre a magyar társadalom, sőt egyházi vezetés mindmáig torz képet kap az egyház tanításáról.<sup>49</sup> Mivel a szóhasználatot (**comunicazione sociale**) az 1983-as egyházi törvénykönyv is átvette, a magyar szóhasználat atavizmusa akár eretnekségnek is tekinthető.<sup>50</sup>

<sup>46</sup> Magyar Katolikus Püspöki Kar Tömegkommunikációs Irodája: *Egyházi megnyilatkozások a médiáról*, Budapest: 1997. Tartalmazza a zsinati dekrétumot a társadalmi (szociális) kommunikáció eszközeiről: *Inter mirifica* (IM, 1963), továbbá a Szociális Kommunikáció Pápai Tanácsának két fontos lelkipásztori határozatát: *Communio et Progressio* (CP, 1971) és *Aetatis Novae* (AN, 1992).

<sup>47</sup> Franz-Josef Eilers, *Church and Social Communication: Basic Documents*. Manila: Logos Publications, 1993.

<sup>48</sup> Eilers, i.m. 58.o.

<sup>49</sup> Hacsak nem olvassa eredetiben, de valószínűtlen, hogy ez gyakran előfordulna!

Hogy mennyire más valóságot takar az eredeti kifejezés és annak félresikerült magyar fordítása, azt egy olasz pasztorálteológiai kézikönyv már címében is jelzi: „*A tömegről Isten népéig: lelkipásztori terv*.”<sup>51</sup> Tervüket a szerzők egyszerűnek mondják, mivel minden egyetlen központi gondolaton alapszik: „*evangelizálni egy népet és kultúráját, a katekumenátus útján vezetve őket, ami nem más, mint összehívás (convocazione), evangelizálás és katekézis*.”<sup>52</sup> Ennek előfeltétele, hogy az egyházi közösségekre és a családokra úgy tekintünk, mint akik állandó megtérésre hivatottak. Ezzel elérkeztünk az Egyház hivatásához: Az egyháznak mint *Istenről valló és Istent közvetítő közösségnek fő és tulajdonképpeni feladata*, hogy élénk tárja Isten valóságát, úgy, ahogy azt saját önértelmezése szerint az apostoli közösségen keresztül Krisztustól mint Isten szeretetének elsősorú közvetítőjétől és tanújától kapta.

**Más szóval, az egyház feladata kommunikálni.** Ennek eszköze azonban nem az eszközök sokasága, a média különböző megfelelői, hanem elsősorban ön maga, ahogy él, azaz élnie kellene. Hogyan? Követve modelljét – aki CP szerint a „legtökéletesebb kommunikátor” – , a földön élő Krisztust (CP 11). A kommunikáció tökéletessége nem abban merül ki, hogy „*teljesen azonosult azokkal, akikkel a küldetése szót*”, és ezzel mintegy a mindenkor kötelező inkulturáció előfutára lett, „*hanem egész emberi életével is közvetítette*”. „*A kommunikáció több, mint gondolatok közlése és érzelmek jelzése. Legmélyebb szintjén saját magunk ajándékozása a szeretetben*.” A dokumentum folytatja: *Krisztus kommunikációja valóban lélek és élet volt*. Ez angolul így hangzik: „*Christ's communication was, in fact, spirit and life*.”<sup>53</sup> Krisztus nem egyfajta SMS-t küldözget, nem üzeni, hogy szeret, hanem önmagát adja. Teljesen. Minden kommunikáció ennek halovány visszfénye. És teljes önátadásának jeléül az **eucharisziát** hagyományozta tanítványaira, egy jelet, szentséget, amely nem pusztán jelenlétét biztosítja az idők végezetéig, hanem kiszolgáltatottságának, önmaga teljes átadásának elévülhetetlen és újra meg újra megjelenő jelképe. Ezért mondhatja CP: „Az

<sup>50</sup> Sajnos, az egyházi törvénykönyv magyar fordítása is makacsul kitart a „tömegtájékoztató” mellett, ahol a latin eredetiben „*instrumentis communicationis socialis*” áll (CIC, 1983: Can. 761). Igaz, a szövegösszefüggésben – ami a „sajtó és a többi ... eszköz” kapcsolatból kiolvasható – mindenekelőtt a tömegtájékoztató eszközökről van szó, és nem a kommunikáció egyéb módzatairól, ill. elég konkrétan a hatóságok (a latin auctoritas itt is kevésbé bürokratikus csengésű) nyilatkozatainak terjesztéséről (*diffusio*) a média által.

<sup>51</sup> Juan Bautista Cappellaro és mások, *Da massa a popolo di Dio. Progetto pastorale*. Assisi: Cita della Editrice, 1981.

<sup>52</sup> Cappellaro, i.m. 5.o.

<sup>53</sup> Itt jegyzem meg, hogy nem segít, hanem ismét félrevezet a magyar fordításban, hogy a „kommunikációt” a fenti mondatban csak zárójelben – szerencse, hogy egyáltalán! – adja meg, és Krisztus „kapcsolatteremtéséről” beszél!

Eucharisztia alapításával Krisztus Istennek és embernek a földön lehetséges leg-tökéletesebb és legbensőségesebb közösségét ajándékozta nekünk, és ezzel (out of this) az emberek közötti egység legmélységesebb lehetőségét is.” A közösség itt az angol „communion” megfelelője, amely az egységnek is alapja. A krisztológiai felvezetés azonban pneumatikus értelmezést is kap: „Krisztus végül nekünk adta éltető Lelkét, aki minden embert egységbe fog össze.” Itt bizvást visszakanyarodhatunk a kiindulópontoz: „A keresztény hit szerint az emberiség egysége és testvérisége minden kommunikáció fő célja (CP 8). Ennek gyökere és modellje a Szentháromság, az Atya, a Fiú és a Szentlélek örök kommunikációjának [az eredetiben communio!] (központi) misztériuma, akik egyetlen isteni élet-egységben vannak.” (CP 9) Számomra érdekes a fordító opciója, hogy a communiót itt kommunikációnak fordította. Úgy tűnik, a két fogalmat kicserélhetőnek tekinti. A Szentháromságra vonatkoztatva, úgy vélem, az is. A közösség a közösséget teremtő kommunikáció előfeltétele, de gyümölcse is. Mivel Istenben minden egyidejű, mivel örök, a kölcsönösség teljes, és tetszés szerint kicserélhető. Közösség és közösítés csak fogalmi szinten különböztethető meg. Emlékezzünk: a közösítés értelme *communio* *facio*, *publicum efficio*, *participem reddo*. A közösítés tehát nemcsak közösségteremtő cselekedet – „*communio* *facio*” –, hanem **részesedés** is egymás ügyeiben (*participem reddo*), a közügyekben, és így megfelel a közösségi etika politikai diakóniájának is, de útmutatást is ad azon változások irányára, amelyekre az egyházban fokozottan szükség lenne. A *participatio* már Szent Tamásnál a communióval rokon kulcsszó volt, és Christians meg társai is a részesedést teszik etikájuk egyik alapkövetelményévé. Míg Krisztus Isten belső kommunikációjába vont be minket, a média, a közvetítők feladata az lenne, biztosítsák a közösség minden tagjának részesedését a közös döntésekben, a közös kultúra teremtésében. Ennek érdekében a CP kijelenti, hogy a média<sup>54</sup> „*mindenki javára, mindenki szolgálatára léteznek*” (CP 84), és ebből azt a következtetést vonja le, hogy „*az egyének és csoportok szabadon indíthatnak új kezdeményezéseket*” (CP 85) – ezt persze a liberális gondolat is vallja –, de hozzáfűzi: „*azt is megköveteli* (ti. a közjő), *hogy a polgárok – akár tájékoztatók, akár befogadók – élhessenek felelősségükkel és önkontrolljukkal*. Mindezeket

<sup>54</sup> Jó lenne már eldönteni, hogy a *média* vagy a *médiák* a helyes szóhasználat. *Magyarország Médiaakönyve* címében a „*média*” kifejezést használja és ugye, *médiahajón* ringunk évről évre a Dunán (nem *médiák*-hajón), és a *médiatörvény* tartja izgalomban az országot, nem a *médiák*-törvény, de egy sorral arrébb a bevezetőben Cseh Gabriella, Enyedi Nagy Mihály és Soltészky Tibor (1998) már a hazai *médiák* állapotát összegezi. Csak nem spiritiszta szeánszokról számolnak be? Lukács János a nemzetközi szakirodalom annotált bibliográfiái gyűjteményének viszont ezt a címet adta: *Új médiumok a társadalomban*. Én kitarok a *média* mellett, hisz ez a latin „*médiák*” többes száma.

szem előtt tartva az önkéntes egyesületek nemcsak kívánatosak, hanem egyenesen nélkülözhetetlenek”. De CP még tovább megy, követeli, hogy „*az információhoz való jogot törvénybe iktassák!*” (CP 87).<sup>55</sup> Továbbá: „*Törvényes úton kell biztosítani az állampolgárok azon jogát, hogy a kommunikációs eszközök tényleges tevékenységét bírálhassák.*” A felelősség nem pusztán nemzeti, hanem globális, „*a közjóért való felelősség nem ér véget saját országuk határaival, hanem az egész emberiségre kiterjed*” (CP 93). Következésképpen: „*Napjainkban az államokat világméretű felelősség terheli a tömegkommunikációs eszközökkel kapcsolatban, mert ők szavatolhatják, hogy a tömegtájékoztatás fejlődése válogatás és megkülönböztetés nélkül az egész emberiség javát szolgálja*” (CP 91). CP konkrétan kitér a fejlődő országok támogatására is (CP 92-95). Sürgeti továbbá az „*egyetemes párbeszédet, amely az embert arra indíthatja, hogy mindennapi életében törekedjék az egyetemes testvériségre az egy örök Istennek, mindenek Atyjának gyermekeként*” (CP 98). Ez elsősorban a különböző felekezetek tagjainak lenne ökumenikus feladata. De felszólítja a „befogadókat” arra is, hogy együtt lépjenek fel, így védve jogaikat, hisz „*együttvéve erősek lehetnek*” (CP 83). A kereskedelmi érdekeltségű médiának pedig ezt üzeni: „*Mivel a tömegtájékoztatás nem csupán kereskedelmi vállalkozás, hanem ugyanakkor kulturális és társadalmi szolgálatot is teljesít, a befektetőknek nem szabad olyan túlzott nyomást gyakorolniuk, amely korlátozná a tájékoztatók, a művészek és az ügynevezett befogadók szabadságát*” (CP 80). Mindezek a gyakorlati rendelkezések koherensek, és az összefogásban (CP 83) rejlő erő valószínűleg sokkal többet tehetne megvalósításukért, mint amennyit akár hazánkban, akár egyebütt tapasztalunk. E rövid áttekintés csupán azt óhajtotta bemutatni, hogy a dokumentum nem áll meg magasztos elvek hangoztatásánál, és nem csupán dogmatikai és fundamentális szinten fogalmazza meg az egység-közösség-közösítés (kommunikáció) hármasság elvét.

### Provokatív tézisek

Hilberath és társai<sup>56</sup> a *communio* megtapasztalhatóságát kéri számon az egyháztól – tulajdonképpen a hierarchiától. Nem vitatom, hogy itt bőven akad még tennivaló. De talán a teológiai gondolkodás is hathatna termékenyen és termékenyítőn a lelkipásztori gyakorlatra. CP hangsúlyozza, hogy a média nemcsak abban segítheti az egyházat, hogy kifejezze önmagát a mai világban, hanem elő-

<sup>55</sup> CP hangsúlyozza azonban, hogy „*az információhoz való jog nem korlátlan. Összhangba kell hozni a többi törvényes jogszabállyal. Vannak például személyiségi jogok, amelyek az egyén és családok életét védik*” (CP 42). Vö. *Inter mirifica* 5.

<sup>56</sup> Hilberath, i.m.

segíti a párbeszédet az egyházban, és „megvilágítja az egyház számára a kortársak véleményét és viselkedésmódját” (CP 125). Médiaművelők és a kommunikáció gondolkodói ebből bátorítást meríthetnek, és felhatalmazást kaphatnak, hogy együtt gondolkozzanak az egyházzal épp a kommunikáció teológiáján, amely túl komoly dolog ahhoz, hogy kizárólag a szakteológusokra hagyjuk, egy ismert mondás parafrázisaként.

Tézisem a műhelymunka kezdetén az volt, hogy „Isten kommunikáció. Isten közösség.” Hozzáfűztem: ebből nem adódik, hogy a „kommunikáció közösség”, vagy fordítva, a „közösség kommunikáció”, mivel nem klasszikus szillogizmusról van szó. Mert hiába  $A = B$ , ami igaz, és  $A = C$ , ami szintúgy igaz (ahol „A” Isten, „B” a kommunikáció, és „C” a közösség),  $B \neq C$ , „B” mégse azonos „C”-vel. Ugyanis mind „B”, mind „C”, Isten („A”) nélkül hiányos, se nem teljes, se nem tökéletes, azaz inkább „kommunikációszerűség”, mint valós kommunikáció, és inkább „közösségszerűség”, mint valós közösség. Kommunikáció és közösség egyformán tökéletlen, míg Isten, *per definitionem*, tökéletes, felülmúl mindent. Sőt mi több, amint azt már a régiek is mondták, Isten nem csak *kommunikáció*, hanem egyúttal *nem kommunikáció*, és nem csak *közösség*, hanem *nem közösség* is. Különösen, ha a kommunikáció esetén nem Isten belső életére vonatkoztatjuk, hanem Isten (ön)közlésére az ember felé, amit a keresztény terminológia „kinyilatkoztatásnak” mond.

Isten valóban tökéletes kommunikáció és tökéletes közösség, de ez az állítás könnyen megbotránkoztat nem egy hívőt, és irritál mindenkit, aki nem fogadja el a keresztény Szentháromságtant, mely szerint **Isten egy** és mégis három „személy”. Tisztázzuk előbb: olvasóim ugyanazt a valóságot nevezik-e Istennek, mint én? Egyáltalán, „közösség”, illetve „kommunikáció” fogalmaink azonosak-e? A jó skolasztikus most definíciót adna, én inkább metaforákhoz folyamodom, mivel ez „kommunikatívabb”, hamarabb teremt közös gondolkodást.

*Isten szeretet* – írja János első levelének szerzője (1 Jn 4,8). A keresztények számára ez, sajnos, „közhely”, ezért nem is foglalkoznak többet e kérdéssel. Ha viszont a XXI. század, a kommunikáció százada nyelvén azt mondom, „**Isten kommunikáció**”, talán csak felfigyelnek? Ha a tézis igaz, akkor a provokáció jó. Megújítja a teológiát, és annak nyelvét inkulturálja, és megkavarja a kommunikációs elméletek állóvízeit is. A „kommunikáció” mint tudomány szakma feletti vagy szakma közötti, vagy nem kommunikáció. A szakma szűk sáncai felől nézve persze – bármilyen újak is legyenek még a sáncok, annál vehemensebben védik majd őket – az állítás kényelmetlen, és éppen ezért talán termékeny.

Az egyszerűség kedvéért tegyük ideiglenesen félre a teológiai fejtegetést. Vizsgálgassuk előbb a kommunikáció és közösség fogalmait – egyelőre *Isten nélkül*, ami az Isten utáni, posztmodern világban kézenfekvő –, és belátjuk, a két fogalom *nem azonos*, de *elválaszthatatlanul egymásra utalt és utaló*. Melyiké az

elsőbbség? Ugye, ez olyan kérdés, mint a híres fogas kérdés, mellyel az iskolázottak az iskolásokat kínozzák: *mi volt előbb, a tojás vagy a tyúk?* Barátom kislfia kihúzta magát, és így válaszolt: *kérdezd a tyúkokat, én kakas vagyok. Tojásból kelhet ki tyúk is, kakas is* (és tegyük hozzá, kappan is, de ez már művi beavatkozás a természet rendjébe) – tette hozzá a lurkó, míg – folytatta – *„kakas még nem tojt tojást, amióta a világ világ”*. Talpraesett válasz, főleg ha figyelembe vesszük, hogy filozófiailag milyen gyenge lábon állt a kérdés. Mert kértem, egyedről vagy a „tyúkról” mint olyanról, az ő tyúkságáról van szó, illetve egy adott tojásról vagy a tojásról általában? Egy adott tojásból – és ezt a gyerek jól látta – nem tudni előre, hogy hím vagy nőstény csibe kel-e ki, de persze, nyelviileg a *csibe se nem kakas, se nem tyúk*. Más szóval, tyúk tojhat tojást – sőt ez tyúkságának egyik fő ismérve – de tojásból még soha nem kelt ki tyúk, legfeljebb leendő tyúk.

Mindez nem pusztán sziporkázás, szójáték, és főleg nem az, ha a kommunikáció és közösség viszonyát kezdjük **analóg** módon elemezni. Ha igaz a fajok eredetének darwini elmélete, akkor egy szép napon, mutáció útján egy tojásból a várt hulló helyett madár kelt ki, amolyan *előtyúk*. Ilyen értelemben „a” tojás megelőzött minden tyúkot, persze csak ha Darwinnak van igaza, és nem a kreacionistáknak, akik szó szerint értelmezik a Bibliát: *„Isten megteremtette... a háziállatokat fajuk szerint”* – és látta, *„hogyan ez jó”* (Ter 1,25). És ehhez nem volt szüksége tojásra. Isten meg is áldotta teremtményeit: *„legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a földet”* (Ter 1,28). 1:0 a tyúk javára, de ... nem kakas nélkül! Ma már minden iskolázott ember tudja, hogy a Biblia nem természet-tudományi tankönyv, hanem *narratív teológia*, amely történeteken keresztül mutat be egy filozófiai igazságot (és persze, *hit-igazságot*), történetesen azt, hogy *a szeretet, a kapcsolat, ha úgy tetszik a kommunikáció, megelőzi a közösséget*, és létrehoz valami újat, amely új élet csírája is. Az emberek világában ez a kultúra, ez „Kolumbusz tojása”. Igaz, a pár – *a Biblia szerint az ember csak párnak, azaz egymásnak rendelve ember!* – természetéből, rendeltetéséből adódik, hogy kapcsolatot teremt egymással, azaz kommunikál, mert ha nem, elpusztul, vagy megszűnik embernek lenni. Mivel a pár, az ősközösség, kezdeményezi a dialógust, egyszerre úgy tűnik, *a közösség hozza létre a kommunikációt*. A Biblia ezt a feloldhatatlannak tűnő tojás-tyúk dilemmát kétszeresen is feloldja. Egyfelől bemutatja, hogy a pár csak a *gyermekáldásban* – ez messze több mint „*fajfenntartás*”, mert egyúttal az **embernek maradás** feltétele! – lesz teljessé, azaz ha túlmutat önmagán. Másfelől a párnak, az embernek nem önmagában van *rendeltetése, hanem rajta kívül, Istenben*, aki teremtője. Az ún. eredeti bűn épp ennek az emberen túlmutató viszonynak a felmondása volt. De mit szóljon mindehhez, aki mindezt mesének tartja, és Isten nélkül akar antropológiát megalapozni? Térjünk vissza Darwinhoz, bármennyire is csak egy elmélet, bár még mindig a „mainstream” elmélet. Mi történt, amikor a hullóból és/vagy a madárból emlős

lett, azaz a Természet (Isten?) kreatívan túllépett a mi tojás/madár problémánkon? Az *emlősök megjelenéséig a kommunikáció nem feltételezett semmiféle közösséget*, de szerepe volt abban, hogy egy faj egyedei valamilyen módon meghatározott időre és céllal funkcionális közösséget hoztak létre. A legegyszerűbb példa a fajfenntartás érdekében történő párképzés volt, amely mindig feltételez előzetes kommunikációt. A nász táncot, hangokat, színváltozásokat stb., igényelt, hogy a hím felhívja magára a figyelmet, és meggyőzze a nőtényt, hogy alkalmas, sőt konkurencia esetén alkalmasabb a riválisoknál utód nemzésére. A természet találékonysága (vagy Isten humora?) e téren szinte nem ismer határt. Kissé leegyszerűsítve ez a kommunikáció többnyire jelképes és mindenképp funkcionális. Állat műkedvelésből soha nem mutat be semmiféle *nászrituálét!*

Az emlősök előtti világban, hüllők és madarak, vagy akár rovarok között is megfigyelhető ugyan valamiféle kezdetleges kommunikáció egy faj egyedei között *párvás szándéka nélkül is*, de nagyjából csak két esetben: vagy azért, *hogy figyelmeztessék egymást veszélyre, vagy, egy fejlettebb fokon, a közös zsákmányszerzés koordinálására*. Itt jegyzem meg, hogy a modern reklám is, tudatosan vagy sem, e két szituációt reprodukálja modern köntösökben, de előszeretettel idézi a harmadikat, ti. a párvás érdekében végzett verbuválást, hívogatást, illetve az ugyancsak a párvással összefüggő jelzéseket riválisok között, a harc folyamán. Egy reklámszakos hallgatócsoport számára mulatságos és tanulságos felfedezés lehet e tézis verifikálása vagy falszifikálása a mai reklámokat vizsgálva. A tézis megdöntéséig fogadjuk azonban el, hogy *a párkapcsolat minden kommunikációs viszony ősmođellje*, archetípusa, vagy új keletű szóval paradigmája. A természettudományos megfigyelés itt összecseng a Biblia idézett tanításával: *„férfinak és nőnek teremtette őket”* (Ter 1,27). Vagyis párnak, közösségnek. Nem érdektelen a szövegösszefüggés! *„Isten megteremtette az embert saját képmására”* – ez ugyanabban a mondatban hangzik el, bevezetőül, és akár felsorolásnak tekintjük a mondat két részét, akár alárendeljük a második mondatot (*a férfinak és nőnek teremtette* tényállásról) az elsőnek (az Isten-képmáságról), a kettő szoros viszonya a mondatban tagadhatatlan! S mivel a Biblia mégse képzeli Istent „párnak” a pogány Istenek mintájára, felmerül a gyanú, hogy a *párkapcsolat valamiféle analógia Isten belső, számunkra rejtett életével*. Amit szegényes szókinccsünkkel egyelőre csak úgy tudunk kifejezni, hogy *Isten közösség*, és azt akarta, hogy *az ember is közösség legyen*, illetve mivel az ember számára nem lehetséges, *közösséget alkosson*, és ezt Isten a pár teremtésével valósította meg!

Kezdetben a Biblia képe szerint csúszómászók népesítik be a földet, és madarak röpködnek az égen. Az emlősökkel azonban a kommunikáció új típusa jelenik meg. A nőtény nem rakott le már többé tojást vagy petét, *hanem méhében hordta ki a magzatot*, és amikor megszülte, az már kifejlett egyed volt, még ha nem is feltétlenül életképes. A rejtett közösség alakult ki az anyaállat és magzata

között, melyet szem nem látott, fül nem hallott, más, harmadik egyed nem észlelt és nem tapasztalhatott meg, még a nemző hím se. A kommunikáció *nem jelenen keresztül*, hangok, illatok, nyomok, testtartások stb. útján jutott el egyik egyedtől a másikhoz, *hanem bensőséges módon*. Itt a *közösség elválaszthatatlan*. A születendő, alakuló egyed megtapasztal egy összetartozást, közösséget, együttdobogást, közös vérkeringéssel, és egyúttal egy ingyenességet, ki nem érdemelt gondoskodást, azaz *emberi szóval szeretetet!* A *vérkeringés tehát a magzatmodell kommunikációs paradigmája!* Ez a fajta, a közösséggel szinte azonos jelentésű kommunikáció az emlősök tapasztalatában kezdettől fogva megelőzte tehát a jelképes kommunikációt. S mivel az ember emlős, az ember is ebbe az újfajta, mélyebb kommunikációba születik bele, illetve ebből szakad ki a születése pillanatában. A teljes egység, amelyet az ember kilenc hónapon át tapasztal meg, a „paradicsom”, és életünk rejtett célja e paradicsom helyreállítása. Ezt keressük, és ezért az ember párkeresése nem pusztán funkcionális, a szaporodásának alárendelt, mint az állatoknál, hanem közösségteremtés, és egyúttal az ember céljának megvalósítása, ha elfogadjuk a bibliai, a „~nak teremtett”-ben összefoglalható teleológiai antropológiát. Ismert tétel a lélektanból, hogy egy ideig eltart, amíg a kisgyermek felfedezi, hogy ő nem azonos anyjával, hogy önálló személy, én. Még tovább tart, míg azt is felfedezi, hogy kettőjükön kívül van egy harmadik, a Másik, sőt mások is. Meg kell tanulnia kommunikálnia velük, hogy a különbözőség és egyediség dacára *mégis egy lehessen velük*, és ez hozza létre és tartja fenn a kultúrát és annak hordozóját, a nyelvet.

A teológia megvilágítja a magzat és az anyja közötti, csak látszólag teljes egység hiányosságát is, ti. hogy az *mindig aszimmetrikus, azaz alárendeltség, függőség*. A teológia mindjárt felkínál egy modellt, ahol nincs ilyen függőség, hanem egyenlőség, ti. az „Atya” és a „Fiú” viszonyának misztériumában. A keresztény teológia nem kevesebbet állít, mint hogy lehetséges, sőt ténylegesen *létezik két személy között egyenlő és kölcsönös viszony az alá- és fölérendeltség gyanúja nélkül*, konkrétan az Első és Második Személy, azaz az Atya és a Fiú között. Sőt kettejük közössége oly tökéletes, kommunikációjuk oly termékeny, hogy egy Harmadik Személyben valósul meg: ez a Lélek. Ebben a tökéletes kommunikációban nincs helye semmiféle Ödipusz-komplexusnak. Más szóval, a magzattal és a kisgyermekkel ellentétben a Szentháromság egységében a Másik nem ösztöneim, vágyaim kiszolgálója, és a Harmadik nem vetélytárs, amint a lélektan feltételezi a kis emberke esetében. Az én olvasatomban a lélektan által feltételezett gyermeki magatartás az eredeti bűn egy másik leírása lehetne. A bűn az *ingyenes szeretet elutasítása*, be nem fogadás, illetve képtelenségem annak viszonozására, akár mert gyanúval élek, hogy „több járt volna”, akár mert ki akarom sajátítani magamnak. Erre már a csecsemő is képes, nem kell hozzá sem az értelem kinyílása, sem az akarat szabadsága. A bűn viszont ilyen értelemben egy-

úttal mindig kommunikációs zavar is, és a közösség egyfajta „felmondása”. A kultúra ezzel ellentétben egy több évezrede folyó kísérlet e folyamat tudatos és jelképes megfordítására, kibékülésre, és leghatásosabb eszköze a **vallás**, amely mindig is *arra irányult, hogy helyreállítsa az elveszett egységet*. A vallástörténet tanúsága szerint a legtökéletesebb modell a Szentháromság, a bölcsélet nem nyújtott jobbat. Igaz, döntést, akarati és részben érzelmi aktust, igényel, hogy a felajánlott utat el is fogadjam – ez lenne a keresztény nyelvezetben a Hit –, de akiben ez nincs meg, az is legalább felsóhajthat, „*mily tökéletes és fölülmúlhatatlanul szép*” a modell.

Összefoglalóul: a magzat és anyja metaforája a *communio* modelljeként szolgálhat, és analógiaként a Szentháromságra. E teológia leleplezi a hagyományos kommunikációs modellek primitív voltát, mivel rámutat, hogy ezek „megrekednek” egy utilitarista, darwinista szinten, amely hullóknak még megfelelne, emlősöknek már nem, és embernek még kevésbé. Az általuk közlésre redukált kommunikáció mint a faj- és egyedfenntartás eszköze „elsikkasztja” azt a minőségi változást, a mutációk mutációját, amelyet az emlősök hoztak. Ennek a szakmai fogyatékosnak végzetes etikai következményei vannak, amint a magzatelhajtás és újabban a klónozás vitáiban láthatjuk. S persze ezen elméletek még kevésbé nyitottak arra, hogy egy további minőségi ugrást is akár csak észrevegyenek: hogy ti. az *ember* nemcsak részesül az emlősök fent leírt közösségi/kommunikációs *őselményében*, mégpedig nemzedékről nemzedékre, hanem létének lényege, azonosságának szerves része a *közösség újrateemtése a kultúrában a kommunikáció útján*. A teológia állít egy harmadik fokozatot is, tudniillik hogy az ember képes arra, hogy önmagán (értsd nem csak az egyeden, de az emberi közösségen) túlmutatva létének alapjával, Istennel is kommunikáljon, közösséget hozzon létre

Befejezésül: érdemes elgondolkozni a következő *analógián*: a kommunikáció, a közösség és a kultúra úgy viszonyulnak egymáshoz, amint a Szentháromság három személye. Az Atya a Kommunikáció, közölni akarja önmagát, és teszi ezt a Fiúban, aki Megtestesülés – azaz Kultúra –, láthatóvá vált Közösség, és ez a Közösség a Lélek, mely láthatóvá tesz. Új nyelvezet, de talán fogyatékoságai dacára megvilágít valamit, ha mást nem, a Három elválaszthatatlan egységét.