

VIGILIA

2008 / 9



Egyház és média

Aczél Petra, Bognár Bulcsu
és Lázár Kovács Ákos tanulmányai

KERTÉSZ IMRE: Egy kiállítás képei
KRASZNAHORKAI LÁSZLÓ: Akadályelmélet
Kovács Péter emlékezése és Muszatics Péter esszéje
Danyi Zoltán és Halmai Tamás versei

Beszélgetés Takács Zsuzsával

JOHANN BAPTIST METZ: „Auschwitz után”

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Mosoly a sötétben	641
----------------	-------------------	-----

EGYHÁZ ÉS MÉDIA

ACZÉL PETRA:	Mi azonban... Gondolatok médiáról, az egyház kampányairól, a megtalált közösségről	642
BOGNÁR BULCSU:	Vallás, egyház és a média kapcsolata rendszerelméleti nézőpontból	653
LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS:	Megnyilatkozás és fenntartás. Az egyház önértelmezése mint médiafeladat	662

SZÉP/ÍRÁS

KERTÉSZ IMRE:	Egy kiállítás képei (<i>esszé</i>)	671
KRASZNAHORKAI LÁSZLÓ:	Akadályelmélet (<i>novella</i>)	676
DANYI ZOLTÁN:	Tűszúrásnyi; Alatta a padló; Kedvezőbb elrendezés; Köveket ölel; A vártnál sokkal több (<i>versek</i>)	680
KOVÁCS PÉTER:	Szilánkok. Felnőtté válásom történetéből (<i>emlékezés</i>)	682
HALMAI TAMÁS:	Gregorián; Édes beszéd órái; Angyali üdvözlés (<i>versek</i>)	683
MUSZATICS PÉTER:	A független értelem (<i>esszé</i>)	686

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

MIKLYA-LUZSÁNYI MÓNIKA:	Takács Zsuzsával	691
-------------------------	------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

JOHANN BAPTIST METZ:	„Auschwitz után” (Görföl Tibor fordítása)	699
----------------------	-------------------------------------------	-----

EMLÉKEZET ÉS KIENGESZTELŐDÉS

ZSILLE GÁBOR:	Júdások és hősök	705
ANDREJ GRAJEWSKI:	A szovjet modell (Zsille Gábor fordítása)	

KRITIKA

ERDÉLYI ZSUZSANNA:	Kámán Erzsébet (szerk): <i>Mélységek könyve.</i> <i>Orosz vallásos népénekek</i>	712
--------------------	-------------------------------------------------------------------------------------	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	715
-----------------------------------------------	-----

Megnyilatkozás és fenntartás

LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS

Az egyház önértelmezése mint médiafeladat

1963-ban született Pásztón. Tanulmányait a PPKE HTK teológia és az ELTE BTK esztétika szakán, majd Bécsben végezte. Jelenleg a PPKE BTK Kommunikáció Intézetének intézetvezető docense, a Vigilia munkatársa. Legutóbbi írását 2008. 4. számunkban közzöltük.

A kereszténység közösségekben létezik, a keresztény közösség kommunikatív alapja a szentháromságos Isten belső párbeszéde és a hívők Isten felé utat kereső dicsőítése, hálája, kérése, panasza, hívő odafordulása, amely irányát és tárgyát tekintve istenközpontú. Ez az istenközpontúság már nem magától értetődő a fehér ember kultúrájában — látszólag és folytonosan igazolásra szorul. Isten szentháromságos titka megnyilatkozik, ugyanakkor *eszkatológiai értelemben fenntartja*¹ önmaga végső kinyilvánulását — nem törli le egy türelmetlen mozdulattal az emberiség krétajeleit isteni pedagógiájának iskolai táblájáról: játszani is engedi szép, komoly fiait. Kommunikációja *önközlés*.² Megszólalása és hallgatása, tettei és tartózkodása mégis a végidőt a jelenbe kiáltja, és ez a néma sikoly minden emberi jelent és jelet (értelmezői szándéktól függően) baljós, vagy reményteli fénybe állít. Ez a kommunikáció lényegében *közösségesítés: communio*, közösség létrehozatala³ úgy, hogy a közösségesítésben megteremtődik a vágyott egység a múlt, a jelen és a végidő, illetve az egyéni saját és mások múltja, jelen élete és közelgő halálának egyidejűségében. A múltra emlékezés kötelessége, a jelenbe vetett bizalom és a jövő felé vetett remény hármast tartalmaz a keresztény közösség, az egyház tagjaira: számukra — akár tetszik, akár nem — Isten belső kommunikációja a példa, így a kommunikáció, *a közösségesítés egyik kis szeletében*, a média világában sem lehet más, mint megtalálni ennek az isteni közösségesítésnek az emberi módozatait. Ennyiben akár *igazolt egyoldalúsággal*⁴ kutatják és mondhatják ki ennek a (Isten és ember)keresésnek megosztható eredményeit.

A kommunikációt felfoghatjuk *hírközlésnek*, híradásnak is. Ebben az értelemben a hír (minden kommunikáció alfája és omegája — és innentől a kommunikáció pusztán hírközlés) egy deponálható, közvetíthető, megosztható tartalom, amit ha technikai úton (füstjelektől az internetig) közlünk, akkor a média világában találjuk magunkat.⁵ Nem önközlésről van már szó, hanem médiatartalmak, üzenetek továbbításáról. A továbbítás pedig valamilyen médiumon, közvetítőn keresztül történik. Létezik vizuális kommunikáció, személyközi kommunikáció, intézményi kommunikáció, kríziskommunikáció (és sok más egyéb kommunikációs terület) a média világában, mindez azonban együttesen, nem meghatározott és nem körülhatárolt módon belekerül a mé-

¹Vö. J. B. Metz:

Politische Theologie. In: *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*. Bd. 3. Freiburg i.Br., 1969, 1232–1240.

²*Communio et progressio. Lelkipásztori határozat*. 1971. 10.

³Kiss Ulrich: *Információ és kommunikáció*. Távlatok, 33/24–30.

**Hírközlés —
médiaontológia**

⁴D. Wiederkehr: *Spektrum kirchlicher Existenztypen*. MySal IV/1, 385.

⁵Th. W. Benson: *Rhetoric, Civility and Community: Political Debate on Computer*

Bulletin Boards.
Communication
Quarterly 44, 359–378.

⁶Ch. Chester:
*The Ontology of Digital
Domains.* In: D. Holmes
(szerk): *Virtual Politics.*
London, Routledge,
1997, 79–92.

A tömegmédiá kettős mozgása

dia önértelmezési és beszédmódjaiba — felépíti a médiavilág aktuális megjelenítődését. A kommunikáció *medializálódása* a közlés közvetítettségét jelenti, a *mediatizált* kommunikáció pedig a tömegkommunikáció multimédiás eszközeivel végrehajtott sajátos, komplex hírközlés. Nem önközlés tehát, hanem hírközlés. Ez tulajdonképpen *médiaontológia*,⁶ ahol a hírközlés (már csak mint mediatizált kommunikáció, vagy *tömegkommunikáció*) akkor sikeres, ha a hír valóban eljut a címzettekhez. A címzett már nem a szubjektum, hanem a fogyasztó, a tömeg, akihez, akivel hírekkel „kommunikál”. Az üzenet küldője sem önközlő már, hanem hírközlő. Ebben a megközelítésben az nem hír, amit nem sikerül eljuttatni a címzettekhez. Médiaüzenetek, médiaobjektumok vannak, amelyek a médiaszentség nyelvezetében a hír (objektív) alakját öltik. A médiaontológia üdvössége a hír szentsége: a hír szent, a vélemény pedig szabad (soha nem biztos azonban, hogy a vélemény kommunikálható, vagy valóban kommunikált is, illetve hogy közvetített-e egyáltalán egy hír). A médiaontológia (médiareflexió) elegendőnek érzi a hír szentségét és a vélemény szabadságát ahhoz, hogy saját médiavilágának kiépítésével kapcsolatban ne tegyen fel több kérdést magának, és ártatlanul belefogjon önnön szentségének és szabadságának piacosításába. Ez a médiakamaszkor. Ebben élünk: a média, miközben hírek közlésével és elhallgatásával bibelődik, létrehozza saját médiauniverzumát, ahol a média mint a tömegkommunikációs mátrix működtetésében résztvevők összessége szállítja az erekben a vért: a csatornákon a híreket — folytonos (ártatlanul kamaszos) expanzióban.

A tömegmédiá *kettős mozgása* nem különbözik Isten és az ember megmutatkozása kettősként észlelt tapasztalatától: megnyilatkozik és fenntart. A média híreket fog, osztályoz, minősít, majd közöl, illetve elhallgatja azokat — saját gyehennájára küldve őket. Ebben a kettős mozgásban éli életét a bűnében megsebzett emberi természet is, az ember, aki a médiát működteti. A kereszténység megnyilvánulásai, legyenek azok a média világában megszólalóak, szintén nem mondhatnak le erről a kettős mozgásról: a *kimondás és az elhallgatás egyidejűségéről*. Elhallgatásuk azonban inkább fenntartás, mintsem megtartás. Nem tartja meg, hanem a fenntartásban nyilatkoztathatja meg a titkot, a jóhírt. E titok eszkatologikus természetű, a végidőre vonatkoztatott hír őrzésére alapított — eszkatologikusan fenntartott hír. E titok nem azonos a titok őrzőjével — Isten nem az *egyház*, de az egyház Isten titkát őrzi. E titok „kinyilvánítása” és tiszteletben tartása (fenntartása) adhatná a keresztény (egyházias) ember (médiá) megnyilatkozásainak erejét is. Kimondhatná, amit lehet, és paradox módon akár képpel, szóval, filmmel beszédesen hallgathatna arról, ami már most is az övé. Üdvösség és ítélet alatt vagyunk — ennek a fenntartásnak, ennek az eszkatológiai fenntartásnak előtérben játszódik a média-játék is.

A megnyilatkozás külső feltételei

A kereszténység könnyen *triumfalista és elitariánus* színben tűnhet fel, ha azt hangsúlyozza, hogy egyedülálló, páratlan, minden mástól alapvetően különböző jelenségként létezik a világ- és a vallástörténet folyamatán belül. Ugyanakkor lényegében *nincs más választása*: ha önértelmezésében feladná az egyedülállóság jegyét, nem azt sikerülne elérnie, amire látszólag termékeny lehetőségeket hordozó szerénysége lehetőséget biztosít számára, azaz nem közelebb kerülne más világ-, ember- és istenképekhez, hanem egyszerre távolodna el önmagától, és fosztaná meg magát annak lehetőségétől, hogy szót értsen másokkal. Megnyilatkozásai és fenntartásai önmegértésének alakzatai. Másrészt a kereszténység elitarianizmusa is merőben látszólagos: mert missziós (hírhozós) törekvése pontosan abból a tudatból adódik, hogy aminek a képviselőjére felhatalmazva van, az egyformán és kivétel nélkül minden embert érint, annak egyformán és kivétel nélkül minden emberhez köze van, azzal minden ember számára (a média-világ számára is) elfogadható, megérthető és élhető szellemi és egzisztenciális ajánlatot kínál. Az egyházával, egyházában, közösségében élő keresztény pontosan ezért elidegeníthetetlen kötelességének tartja, hogy megnyilatkozzon, hogy konkrétan, hallhatóan és érthetően felkínálja ajánlatát. Magától értetődően megnyilatkozásának minden korban más-más *külső feltételeket* kell figyelembe vennie, párhuzamosan azzal a ténnyel, hogy nem egyszerűen külső tényezőként próbálja átadni (deponálni, hírközölni, mediatizálni) a „világnak”, a „társadalomnak” azt, amit képvisel, hanem *maga is része*, formálóerőt kifejtő és hatást gyakorló része (még ha egyre csekélyebb mértékben is) annak a közegnek, amelyhez üzenete szól.⁷ Ha nem kellőképpen körültekintő, saját maga gördít akadályokat alapvető cselekvése elé, öngátlása (fenntartása) komolytalan és nevetséges színben tünteti fel (hogy a keresztények Szent Ferenc kívánalma szerint *ioculatores Dei*, Isten bohócai lehessenek, akik vidámságot visznek az emberek életébe, ahhoz előbb olyan érettséget kellene elsajátítaniuk, amelyre csak egészen ritkán látni példát...).

⁷C. C. Calhoun: *Introduction: Habermas and the Public Sphere*. In: C. C. Calhoun (szerk): *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA. 1997, 1–50.

Végtelen tágasság és határtalan szabadság

⁸K. Rahner: *Über die Möglichkeit des Glaubens heute*. In uő: *Schriften zur Theologie*. V. kötet. Benziger, Einsiedeln–Zürich–Köln, 1964², 11–32., 19.

⁹Uo. 20.

Teológus-szóval: „A kereszténység végtelen tágasság. Az összes vallás közül ugyanis a kereszténység közli a legkevesebb részletet és konkrétumot, mert egyvalamit mond, de azt az igazság egész ragyogó dicsőségével és a létezésnek azzal a végső bátorságával, amelyet csak maga Isten tud megadni. Az abszolút, felfoghatatlan és névtelen, végtelen és kimondhatatlan teljesség saját valójában minden csökkenés nélkül a teremtmény belső dicsősége lett, — a teremtménynek pedig lehetősége van rá, hogy őt elfogadja.”⁸ És ezért a keresztények nem butábbaknak, rosszindulatúbbnak és kevésbé szerencséseknek tartják azokat, akik nem keresztények, hanem úgy vélik, hogy még nem alakult ki bennük „annak reflexív tudata, amiként már eleve léteznek: tudniillik Istentől (...) megszólítottakként”.⁹ Megnyilatkozásra

Reális, prófétai és diakóniai potenciál

szólító kötelességét teljesítve a kereszténységnek minden esetben tekintettel kell lennie minderre, s olyan értelmes és gyakorolható stratégiát kell kialakítania, amellyel nem gátolja üzenetének érthetőségét és meggyőzőerejét. Amit a teológus *végtelen tágasságnak* nevez, az ugyanakkor *határtalan szabadságot* is biztosít a kereszténységnek, pontosabban: határtalan szabadságot követel tőle. Ez a határtalan szabadság a forrása médiaüzeneteink (potenciális) újszerűségének is. A mindenkori médiagyalog dönt arról, hogy médiaügyködésében milyen stratégiát és taktikát, milyen megnyilatkozási formát és fenntartási alakzatokat épít be kommunikatív törekvéseibe. A szabadság ugyanis legalább annyira teljesítendő követelmény, mint megragadható lehetőség.

Társadalmi és nyilvános síkon ez elsősorban azt jelenti, hogy a kereszténység továbbra is elsődlegesen magánál a keresztény hitnél és a keresztény hitet tanúsító szóbeli megnyilatkozásoknál és cselekvésformáknál fogva rendelkezik *reális potenciállal* a társadalom jövőjének szempontjából. „Nincs szükség arra, hogy a keresztény hitet előbb politikai síkra transzponáljuk, nincs szükség arra, hogy »másodlagosan« használhatóvá tegyük, hogy (...) lényegi jelentősége lehessen. A keresztény hit nem merül ki a politikában. Ugyanakkor egy pillanatra sem veszíti el politikai vonatkozásait. Olyan — önkritikára és öntisztulásra is képesítő — emlékezetből táplálkozik ugyanis, amely nem felejt el a történelem veszteseit és áldozatait, hanem arra indítja a hívőket, hogy az ő szempontjuknak is érvényt szerezzenek.”¹⁰ Az a keresztény gondolkodásban és társadalomtudományi igényű fundamentális teológiában legalább negyven éve folyamatosan jelen lévő meggyőződés, miszerint végtelen tágasságánál és határtalan szabadságánál fogva a kereszténység nem köteleződhet el konkrét társadalmi programok mellett, egyidejűleg azonban kötelessége felemelnie a szavát minden olyan jelenséggel szemben, amely veszélyt jelen arra, aminek a kereszténységben immár „reflexív tudata” alakult ki — ez a meggyőződés tehát szervesen összefügg a keresztény hit kritikai potenciáljával. Kritikai erejével a kereszténység egyebek mellett azokkal a jövőképekkel is szembefordul, amelyek kizárólag a saját érdekeiket érvényre juttatni tudók nézőpontjából tervezik meg a cselekvési technikákat (ezzel kapcsolatban némi pátozzsal a kereszténység *prófétai potenciáljáról* is beszélhetnénk, hiszen a próféataságnak nem jövőbeli események előzetes felmutatása, hanem a jelenbeli események és folyamatok végső mértékek szerinti értékelése a lényege). Kritikája nem békül ki sem a részleges elemeket abszolút rangra helyező *eljárásokkal*, sem az áttekinthető egész igényéről lemondó, partikularizálódó *rezignáltsággal*. És pontosan kritikai potenciálja képesíti a kereszténységet arra, hogy érvényesíteni tudja *diakóniai potenciálját*: hogy szabadságával és kritikájával mentesítse az embert az „önmegváltás kényszerétől, a vak akcionizmustól és a mindent

¹⁰J. Drumm:

Hoffnung für das Haus Europa. Das christliche Potential und seine Wahrnehmung.

In uő — Walter Fürst — Wolfgang M. Schröder (Hg.): *Ideen für Europa. Christliche Perspektiven der Europapolitik.* LIT, Münster, 2004, 489–494., 489.

humanista ideológiák oltárán feláldozó funkcionalizmustól”,¹¹ és annak horizontján szolgálja az embert és az emberi szellemet, amire irányul: a *végtelen tágasság*én. Miközben lassan mindent felőröl a funkciók kényszervezérelt működése, arra emlékeztet, ami nem funkcionalizálható, mert az értelmesség olyan módján létezik, amely nem írható le semmiféle funkcióval. A bátor és kezdeményező keresztény üzenet Ágostontól Szent Tamásig, Giordano Brunótól Descartesig, Giottótól El Grecóig, T. S. Eliottól Tarkovszkijig olyan közlésformák és alakzatok világrahozója, amelyek *valódi alternatívát* nyújtanak az eljárási racionalizmus és a cinizmus között vergődő „gyenge” szellemnek.¹² (Ez a kreativitás ugyanaz, mint amire a természettudományos Nobel-díjasok közel 90 százaléka hivatkozik saját tevékenységének forrásaként. Ebben az „alternatív” kommunikatív mezőben helye van az imának, a dicsőítésnek, a hálának, a könyörgésnek, a panasznak és mindannak, ami felépíti e beszédmód jellegzetes és egyedi „szemantikai potenciálját”.)

**A részleges
abszolutizálása ellen**

Említett jellegzetességeinél fogva tehát a kereszténység nem kötődik lényegi módon semmilyen világnézeti vagy társadalmi összefüggéshez: hiánytalanul és maradéktalanul transzponálható minden olyan struktúrába és rendszerbe, amely nem ellenkezik alapvetően az ember rendeltetésével, azaz nem bűnös. Alapvető tartalma és üzenete olyan egyszerű, világos és meglepő, hogy *elvileg* a legkülönbözőbb fogalmisággal és eszközökkel akadálytalanul kifejezhető és megjeleníthető, még ha ilyen fogalmi és eszközszerű lehetőségek felkutatása a legnagyobb erőfeszítést igényli is, és csak ritkán jár sikerrel. A kereszténység nem hőköl vissza a technikai, a gazdasági vagy a merőben diskurzivitáson alapuló racionalitástól, nem ellensége a technikának, a gazdaságnak és a diskurzusnak, de határozottan szót emel a racionalitás minden ilyen *részleges formájának abszolutizálása ellen*, és jogos igénnyel vizsgálja, hogyan funkcionalizálható értelmesen mindaz (a technika, a média, a gazdaság stb.), ami valóban nem több merő (bizonyos esetekben primitív és primér) funkciónál. Nem valamiféle hozzájuk képest külsődleges, tőlük idegen és működésükön erőszakot tevő törvényeket próbál kényszeríteni a társadalmi élet különböző dimenzióira és funkcióira, hanem azt az *igényt támasztja* valamennyivel szemben, hogy helyezze el magát az emberi élet rendezett vagy legalábbis rendezhető egészében, s ehhez a helykiméréshez minden *segítséget* igyekszik megadni. A legheylesebben akkor jár el, ha végtelen tágasságát megőrizve valóban komolyan veszi a funkciók funkcionalitását, azaz bátran, felszabadultan és kezdeményező módon bánik minden értelmes lehetőséggel. Amit joggal és sokszor provincializmusként rónak fel neki, az többnyire abból fakad, hogy cselekvése és megnyilatkozása során önszántából leszűkíti végtelen nyitottságát, s a szabadságából következő felszabadultság helyett mereven és gör-

„Szolidáris
racionalitás”

¹²Lásd erről W. Fürst:
*Europa als
Herausforderung für das
Selbstverständnis der
Kirchen.* In Uő — M.
Honecker (Hg.):
*Christenheit — Europa
2000. Die Zukunft
Europas als Aufgabe
und Herausforderung für
Theologie und Kirchen.*
Baden-Baden,
2001, 69–79.

Információ és
másodlagos
éretlenség

csösen bánik a rendelkezésére álló funkciókkal és eszközökkel. (A megnyilatkozás tágasságának és a fenntartás folyamatos visszahőkölésének kettős játékából eb ura fakó módon úgy kíván szabadulni, hogy elveti a súlykot, és már nem Istenről, hanem önmagáról (félelmeiről, hitetlenségéről stb.) ad hírt.

A kommunikáció és (ennek egyik szűk szegmenseként) a média szempontjából mindez annyit jelent, hogy az Evangéliumból következő és a konkrét helyzettel összhangban lévő feladatának az egyház akkor és abban a mértékben tud eleget tenni, ha és amennyire maga is *megéli, amit tanít*; ha érzékelhető társadalmi formája összhangban van üzenetének spirituális tartalmával, s azt példásan kifejezi és jelszerűen megjeleníti. Ha alapkategóriának elfogadjuk a már-már túlhangsúlyozott, ezért fokozatosan kiüresedő (mert valójában még végig sem gondolt) *szolidaritást*, s ha a szolidaritáson keresztül megvalósuló *identitáson* a hitnek megfelelő személyes és társadalmi cselekvést értünk, akkor küldetése érdekében az egyháznak arra kell törekednie, hogy meggyőző *társadalmi* formát és *szervezeti* struktúrát, valamint hiteles *személyközi* kommunikációs stílust alakítson ki. „Európában az egyháznak a belső és külső párbeszédre mutatott készsége, a minden szintjén megnyilvánuló strukturális kollegialitás és a ténylegesen megvalósított szinodalitás biztosít meggyőzőerőt és életképességet.”¹² Ha elfogadjuk és megpróbáljuk minden következményével együtt átgondolni Peter Hünemann nagyszerű kifejezését, a *szolidáris racionalitást*, akkor egészen egyszerű, már-már banálisnak tűnő dolgoknál kell újrakezdenünk, újra a maguk tényleges valójában kell szemügyre vennünk olyan tényezőket, amelyek megoldottnak és letudottnak tűnnek: elsősorban az emberi szenvedést és az emberi nyomorúságot, amelynek tengerébe már-már belefullad világunk, és amiről a média egyre inkább meg akar és meg is tud feledkezni — feledkeztetni. A felejtésbe szerelmesekhez fordul az emlékezés fájdmával küszködők arcának szemlélése helyett.

A modern élet meghatározó és alakító-formáló tényezője a média, aminek érzékelői a szubjektum arca (sorsa) helyett a tömegek sivatagait pásztázzák: „A tömegmédiák nemcsak az emberi szubjektivitás és az emberi érzékelés gazdagítására törekszenek, de le is lohasztják a szubjektivitást, mert egyre inkább mentesítik az embert attól az erőfeszítéstől, hogy szubjektumszerű nyelvet használjon és önállóan értelmezze a történelmet. A médiák információáradata szemlátomást nem csupán a felvilágosodást szolgálja, hanem újfajta, bizonyos szempontból *másodlagos éretlenséget* is szül, amelyet sokkalta nehezebb levetkőzni, mint azt az elsődleges éretlenséget, amely ellen a felvilágosodás felemelte a szavát, egészen egyszerűen azért, mert a másodlagos éretlenség állapotában létező ember mintha egyáltalán nem is szenvedne saját magának okozott éretlensége miatt. A katasztrófát első-

¹³J. B. Metz:
Memoria passionis.
Provokatív emlékezet a
pluralista társadalomban.
(Ford. Görföl Tibor.)
Vigilia, Budapest, 2008,
4. § (megjelenés előtt).

Virtuális információtér és álesemények

sorban nem is maga a katasztrófa jelenti, hanem az, hogy már nem tudjuk katasztrófának látni, és fokozatosan saját pusztulásunk szemlélői leszünk.”¹³ A helyzet egyik paradoxona természetesen az, hogy már magának a katasztrófának az érzékeltetésére és tudatosítására is csak a katasztrófát előmozdító eszközök felhasználásával van lehetőség (a médiákkal kapcsolatos problémákra többnyire magukon a médiákon keresztül hívjuk fel a figyelmet: olyan ez, mintha rendszeresen énekelnénk az éneklés veszélyeiről). Egy másik visszás jelenség az információk és a tények *mennyiségi aszimmetriájában* jelölhető meg, amely óhatatlanul magával hozza a perspektivikus látásmód elhalványodását, ami azután olyan látszólagos, de mereven megkapaszkodó plauzibilitásokat hoz létre, amelyek saját maguk állják útját annak, amit korunkban a legkívánatosabbnak szokás beállítani: az értelmes diskurzusnak. Hogy miről is van szó?

Először is arról, hogy nagyjában-egészében *konstans* mennyiségű tényeket és eseményeket rohamosan *növekvő* mennyiségű (részben értelmezéssel együtt járó) információ kísér. Nem feltétlenül kevesebb számú ténnyel és eseménnyel rendelkező évszázadokból hasonlíthatatlanul kevesebb információ áll rendelkezésünkre, mint a mai világ egy-egy hetéről. A közvetített és hozzáférhetővé tett információmennyiség növekedése ráadásul oly módon zajlik, hogy magukba a tényekbe és eseményekbe eleve beépülnek az adott tény és esemény közvetíthetőségét (azaz mediatizálhatóságát) lehetővé tevő vagy előmozdító reflexív mozzanatok, sőt a mediális minták kialakítását és fenntartását célzó elemek. Ennek következtében az események körül kialakuló *virtuális információtér* visszahatva beépül magukba az eseményekbe, s virtualitásából maguk az események is belsőleg részesednek. Egy egészen köznapi példával élve: egy-egy társadalmi vagy egyházi találkozó jelentős része (például ifjúsági világtalálkozó — Sidney) az előző találkozó felidézésével és értékelésével, a találkozó jelentőségének kiemelésével, illetve a következő találkozó előkészítésével és elővételezésével zajlik — miközben szinte alig történik valami, az is eleve olyan módon, hogy megfelelőképpen és pontosan közvetíthető legyen (a jelenséget a kommunikációtudomány különböző ágai, főként a képi megjelenítés és a politikai kommunikáció elméletei részletesen leírják¹⁴). Az egyre növekvő *inszenált* (ál)események pusztán azért születnek meg, hogy beszélhessünk róluk. A sajtótájékoztatóktól a jótékonysági koncertekig és azok közvetítéséig számtalan és egyre növekvő inszenált esemény gondoskodik arról, hogy a nem valóságos, megrendezett események kiépítsék a médiauniverzum ontológiáját — (ál)jelenlétre tegyenek szert a folyamatos felejtés és leépülés közepette.

A medializáltság, illetve az eseményeket kísérő, az eseményekbe beépülő vagy akár az események helyét elfoglaló infor-

¹⁴Összefoglalásképpen
lásd például
Marion G. Müller:
Visuelle Kommunikation.
München, 2003,
112–145.

mációmennyiség következtében azután az eseményeket eleve medializálásuk szempontjából figyeljük és vizsgáljuk, azaz elsődleges értelmezési horizontunkat a médiumok másodlagos (vagy harmadlagos) információközlési és értelmezési stratégiai foglalják le, s így olyan virtuális plauzibilitások összefüggérendszerre (mediatizáltság) alakul ki, amelynek megkérdőjelezésére és áttörésére maguknak az eseményeknek már egyáltalán nincs is lehetőségük (a kialakult plauzibilitások önfenntartó és ezért makacs egésze egyformán integrálja és kebelezi be a természeti katasztrófákat, a tudományos eredményeket és a háborúkat). Az egyre inkább meggyökeresedő helyzetben a felvilágosultnak és ésszerű működésűnek beállított medializált társadalom eszménye, az értelmes és nyilvános diskurzus is csak a *virtuális plauzibilitások* fogságában folyhat, ráadásul szintén oly módon, hogy saját magának eleve biztosítania kell önnön mediatizálhatóságát.

Értelmezési és
diskurzusközösségek

Egészen röviden és hozzávetőlegesen így vázolható fel az, amit az egyház médiával kapcsolatos önértelmezésében tanácsos lenne elkerülnie. Ehhez többféle támpont is a rendelkezésére áll. Minthogy a medializáltság kiiktathatatlan közegét jelentő egyház olyan *értelmezési közösség*, amelyben a vallási és az etikai diskurzus hosszú időre visszanyúló hagyománya él tovább, ezért az egyház beleágyazódik a konkrét társadalmakba, de át is metszi őket. Konkrét *diskurzusközösség*ként az egyház egy *szélesebb* kulturális hagyomány összefüggésében alakította ki az identitását, ugyanakkor az adott társadalom kulturális kontextusába is belehelyezkedik. Ezért vallási és társadalmi identitása részben fedi egymást, bár vallási identitása *fölébe emelkedik* társadalmi önazonosságának. Az egyház médiafelfogásának és alkalmazásának kötelezettsége, hogy a legyőzöttek, az elfeledettek, a történelem fogaskerekei között felőrlődöttek *megmentését*, megmenekülését helyezze középpontjába, és az áldozatok jogainak érvényesülése érdekében lépjen fel. Úgy viszonyuljon a történelemhez (és itt hangsúlyoznunk kell, hogy nem mond le az egyetlen, „egyetemes” történelem fogalmáról, amelyet azonban persze szenvedéstörténetként fog fel), hogy kikerüli a *történelem kizsákmányolásának* mind neokonzervatív, mind posztmodern technikáit: nem tanulságokat von le, nem illusztrál, (vagy ironizál) hanem a múltbeli nemzedékek elhallgathatatlan igényét juttatja szóhoz, szenvedésből fakadó elhallgathatatlan kiáltásaira *emlékezik*. Ezzel párhuzamosan a vallás neokonzervatív funkcionalizását is elutasítja, és egy egészen konkrét hagyomány, a zsidó és a keresztény szenvedés- és szabadságtörténet alapján igyekszik kritikai *válaszokat* megfogalmazni a társadalmi és egyházi viszonyok visszásságaira.

Liturgikus
kommunikáció és
követhető minták

További támpont az egyház *liturgikus kommunikációja*, amely nem események egymásutánját igyekszik érthetővé, közölhetővé és értelmezhetővé tenni, hanem *egyetlen történelmi esemény* megjelenítésével és felmutatásával foglalkozik, oly módon, hogy nem

¹⁵Utóbbi munkái közül:
Herder, 2006;
Mut zum Umdenken.
Klare Positionen in
schwieriger Zeit.
Herder, 2006.

**Civilizáció és
kultúra között**

hozzá képest külső mozzanatokkal hozza összefüggésbe, hanem *magát* az eseményt jeleníti meg és mutatja fel — egyben az aktuális, jelenbeli (közösségi) cselekvés legmagasabb rendű formáját gyakorolva. A viszonylag távoli analógiát alkotó (a nép imádkozó, emlékező, közösségi jelenlétére épülő) liturgikus kommunikáción kívül ugyanakkor konkrét, követhető *mintákat szolgáltató modelljei* is vannak a társadalmi plauzibilitásokat rendszeresen áttörni képes egyházi kommunikációnak, például a szaktudományos pályát a nyilvános cselekvés érdekében feláldozó Karl Lehmann püspök elmúlt évtizedek során született médiával kapcsolatos (már-már a végtelen tágasságot felidéző) mértékadó megnyilatkozásai,¹⁵ vagy épp Thomas Merton trappista szerzetes hallgatásból forrásozó írói munkássága.

Régi keletű és joggal idejétmúltnak tartott ugyan a civilizáció és a kultúra megkülönböztetése, de talán megengedhető a kijelentés: a technikai és mediális civilizáció sivatagai közepette csak akkor kerülhető el merőben civilizációs igényű technikai és mediális egyházi kommunikáció kialakulása, ha a kommunikáció (elsődleges–teremtő és nem másodlagos–alkalmazkodó) kultúrából fakad és kultúrát fakaszt. A kultúrán pedig értsük most egyszerűen az ember szellemi létezésének azt a konkrét megnyilvánulását, amely folyamatosan áttöri a bevettnek számító plauzibilitásokat, mert nem engedi, hogy a szellem határtalan dinamikája idő előtt beérje valami olyannal, ami nem felel meg irányultságának. A kereszténység kultúrája a végtelen tágasság kultúrája, ami nem engedheti, hogy az egyház kommunikációja és médiatevékenysége az említett mennyiségi aszimmetriába bonyolódva a virtuális plauzibilitások kényszerzubonyába szorítsa magát. Vállalnia kell minden valószínűség szerint paradox helyzetét: a megnyilatkozás és a fenntartás kettős, többnyire kínzóan keresztjellegű mozgásában kell megőriznie Istentől ellesett kifejezésmódjainak, üzeneteinek tisztaságát, teremtő erejét.