

Doktori téziszfüzet

Egyház- kommunikáció

Kovács Lajos

Témavezető:

Dr. Horányi Özséb

egyetemi tanár

**Pécsi Tudományegyetem
Nyelvtudományi Doktori Iskola
Kommunikáció Program**

2011

Tartalomjegyzék

(0) Bevezetés.....	3
(0.1) Kommunió-értelmezések.....	4
(1) A kutatás módszertana	6
(1.1) Összehasonlító egyháztan.....	6
(1.2) A PTC mint módszertani keret	9
(1.2.1) Miért éppen a PTC?.....	12
(2) A kommunió egyházmodell a II. Vatikáni Zsinat dokumentumaiban	16
(2.1) Tapasztalatok	18
(3) Összehasonlítás a PTC-ben	19
(4) Következtetések	24
(5) Bibliográfia.....	28
(6) A szerzőnek a témában megjelent publikációi	36

(0) Bevezetés

A *communio* fogalma a kereszténység történetében mint a közösséget jellemző felfogás kisebb vagy nagyobb hangsúlyokkal szinte állandóan jelen volt. Az egyház születésétől egészen a középkorig (Kr. u. 476-ig) a mindennapi gyakorlatban tetten érhető egyházforma legjellemzőbb tulajdonsága volt. A *communio* mint ekkleziológiai fogalom már az első keresztény szerzők írásaiban is megjelent. Talán ebből érthető meg leginkább, hogy a keleti egyházak (pl. ortodoxia, mely leghűbben őrzi a hagyományt), egyháztani alapját főként a *koinonia*, illetőleg a *communio* fogalmával határozzák meg mind a mai napig.

Történészek és teológusok megállapítása szerint (a pontos és részletes történelmi áttekintést itt és most mellőzzük), hogy a latin egyházban kb. Nagy Szt. Gergely pápa uralkodásától a pápa hatalmának megerősödésével és a primátus túlhangsúlyozásával egy jogi és hierarchikus egyházszemlélet jut érvényre, amely egészen a II. Vatikáni Zsinatig tartja magát. Sőt, ez a szemlélet a Tridenti Zsinatig szinte kizárólag politikai (evilági) arcot ölt: a pápaság a római császár szerepét tölti be, a Német-római Birodalom idején még fölé is helyeződik: Isten és a császár közé, szervezeti felépítésének alapját pedig a római jog adja. A *communio* ebben az időszakban inkább teológiai és lelkeségi síkon, azaz a liturgiában és szentségek vételében jelenik meg, egyházszerkezeti és jogi alkalmazása feledésbe merül. A katolikus egyház egészen a 20. század közepéig magát a világtól elkülönült entitásként (sokszor vele szembenállóként) fogta fel, és csak súlyos konfliktusok árán volt hajlandó megnyílni a modern társadalmi változások felé, és belátni, hogy átalakulása csak a mai világgal való párbeszéd által lehetséges. A II. Vatikáni Zsinat idejére – mely voltaképpen az I. Vatikáni Zsinat befejezésének is tekinthető – teljesen beérett a már korábban elindult polarizálódás a “tradicionalisták” és “haladók” között, és ez a mai napig tart. Az egyházzal szülő dokumentum, a *Lumen Gentium* (LG) ennek a feszültségnek a kompromisszumaként születik meg. Egyháztani szempontból ez a legfontosabb dokumentum. 1964-ben fogadták el. Az azóta eltelt időben született magyarázatok, akár erősítik, akár ferdítik az ott leírtakat, ezt veszik alapul.

A katolikus egyházban a II. Vatikáni Zsinat egy új egyházképet tárt fel, mely szövegeiben mindenekelőtt az “Isten Népe” képet alkalmazza az Egyházra. Ez a kép már a zsinat befejezése után pár évvel félreértésekre adott okot, így 1985-ben egy rendkívüli püspöki szinódus újraértelmezte és az Egyház alapját a *koinonia/communio* fogalmában jelölte meg. Ezt a Hittani Kongregáció egy 1992-ben kelt, a világ püspökeihez írott levelében megerősítette.

Egyes teológusok itt azt a törekvést látták, hogy a Római Kúria a túlságosan horizontális, szociologizáló, “demokratikus” egyházképet akarja helyrebillenteni a misztérium, illetve a kommunió fogalmának hangsúlyozásával.

A kommunió egyháztan többértelmű, többféle jelentése lehetséges. Feltételezések szerint a kommunió fogalma elég tág kategória ahhoz, hogy különféle egyháztani megközelítéseknek adhasson helyet a II. Vatikáni Zsinat után.

(0.1) *Kommunio-értelmezések*

a) A *communio* fogalom ekkleziológiai értelmezésének különféle megközelítési módjai vannak: az egyik az ún. “felülről” jövő teológia értelmezése (misztikus, krisztológiai, pneumatológikus, trinitárius), a másik az “alulról” jövő teológiáé (történelmi-társadalmi, hermeneutikai). Egy helyes kommunió-megközelítésnek tehát két szélsőséges nézetet kell elkerülnie: egyrészt, hogy a kommunió nem csupán egy tartalom nélküli, homályos, lelki vagy eszkatológiai idea minden történelmi tapasztalat nélkül, másrészt, hogy nem egy olyan hagyományosan felfogott “tökéletes társadalom” (*societas perfecta*), melynek gyakorlati megvalósítására segítségül hívhatunk különféle ideológiai, lelki és misztikus konnotációkat. Ez utóbbi “kísértés” a II. Vatikáni Zsinat előtti egyházképet jeleníti meg, mely fennállásának lényegét a struktúrában, doktrínában és jogi hierarchiában látja. Az előző pedig hajlamos egy olyan spirituális valóságra, mely a szervezeti struktúrát tekintve lényegében semmit sem mond.

b) Egyesek azért kritizálják a kommunió használatát, mert a különféle szerzők – kontextustól függően – annyira rugalmasként kezelik, hogy időnként egymással ellentétes egyházmodellek és teológiai értelmezések keveredéseként jelenik meg. Van, aki teljes egészében egy gyakorlati és konkrét egyháztan narratívájaként értelmezi, mások ideális és absztrakt formában. Így látják sokan a félreértések okozójának, mások viszont az egység eszközünek. A Hittani Kongregáció dokumentuma például kiemeli a kommunió fogalmának egyrészt ideális voltát, másrészt a benne rejlő lehetőséget arra, hogy konkrét, gyakorlati megoldásokat kínáljon fel. Következésképpen minden egyes alkalmazása magán viseli a partikularitást. Ennek egyik pregnáns megnyilvánulása a mai kor teológiai törekvéseinek egyik fő eleme, az inkulturáció, amelynek értelmében a hit mindig magán viseli a különféle közösségek és hívők kulturális sajátosságait. Azon teológiai irányzatok számára, melyekben hangsúlyt kap a helyi társadalom, etnikum vagy *gender*, ott a kommunió fogalma ösztönzőként hat, lehetőség nyílik általa a keresztény vízió sokszínűségének a megragadására,

megfogalmazására és előmozdítására.

c) Egyrészt a kultúratudományok eredményei a teológiai gondolkodást is nagyban előmozdították messze túl a múltó divaton. Másrészt az egyetemes egyház fogalma legalább akkora jelenlétről tanúskodik a szakirodalomban. Az emberiség nagy paradoxonai közé tartozik az egység a sokféleségben. A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai (*Gaudium et Spes*, *Ad Gentes*) egyszerre üdvözlik pozitívumként a kulturális különbségeket, és hívják fel a figyelmet azokra a változatosságokra, ahogyan ebben az evangelizációnak helye van, ugyanakkor azt is kiemelik, hogy bizonyos dolgokban egyformán érintett maga az ember (mint olyan), függetlenül attól, hogy milyen kulturális és/vagy nyelvi sajátosságokban található.

A zsinati dokumentumokban *communio*, *communitas*, *societas* fogalmak váltakoznak:

- A *communio* elsősorban a Szentháromság Egy Istennel való közösséget jelenti.
- A *communio participatio*t jelent abban az értelemben, hogy részesedünk az üdvösség javaiban (Ige, szentségek), különösen az eukarisztiában. Az eukarisztikus *communio* konkrétan a helyi, egyházi közösséget jelenti. Az Eukarisztia vétele és a Szentlélek közösen építik a *communio fidelium*ot (LG 7).
- A *communio* a püspökkel bevezeti a helyi egyházat az egyetemes egyházba, aki felszentelése által része a püspöki kollégiumnak. Hivatalát a többi püspökkel egyetemben és annak fejével a pápával együtt gyakorolhatja hierarchikus kommunióban (LG 21).
- A *communio* fogalma úgy a részegyházra, mint az egyetemesre vonatkoztatható. Ez utóbbi felfogható úgy is, mint a részegyházak kommuniója.
- A *communio sanctorum* nemcsak a földi (tagságot), hanem a mennyei egyházzal való közösséget is jelöli (LG 49-50).
- Más egyházakkal a kommunióknak csak fokozatai valósulnak meg.

A disszertáció tézise: Az egyház mint társadalmi szervezet, kommunikáció. Mint teológiai valóság, kommunió. Ezt élték a keresztények a kezdeti időkben, és ezt sürgeti a Római Katolikus Egyház és az Egyházak Világtanácsa az új évezred hajnalán. De hogyan lesz egy egyháznak nevezett komplex társadalmi szervezet kommunikáció által teológiai valóság, kommunió? Erre keressük a választ.

(1) A kutatás módszertana

(1.1) Összehasonlító egyháztan

Az összehasonlító egyháztan abból áll, hogy rendezett és szisztematikus módon leírás és analízis tárgyává tesz egy-két vagy több ekkleziológiát az összehasonlítás végett. Ez több dolgot is jelent:

Egyrészt interdiszciplinaritást feltételez, azaz a történelem és más társadalomtudományok (pl. tudásszociológia, kommunikáció) részét képezik ennek az összehasonlító folyamatnak. Az egyházak közti különbség és ekkleziológiájuk nagymértékben történelmi és társadalmi produktumok. Ez azt jelenti, hogy egy világosan elkülöníthető ekkleziológia leírása figyelembe kell, hogy vegye azokat a társadalmi erőket, amelyek létrejöttében részt vettek.

Másrészt, egy adott egyház ekkleziológiája feltételez bizonyos, gondosan kiválasztott források felhasználását. Ez a munka például írott dokumentumokra (újszövetségi iratok, zsinati megnyilatkozások), és ismert ekkleziológiával foglalkozó teológusokra épít (első rész). A kiválasztás kritériuma két szempontra tagolható: egyfelől azok, akik reprezentatívak egyházuk ekkleziológiáját illetően. Másfelől lényegesen hozzájárultak ahhoz, amit e munka tárgyalni kíván: a kommunió ekkleziológia felfogáshoz.

Harmadszor, az elemzés a társadalomtudományok (kommunikáció) szervezeteket leíró módszerét hívja segítségül, és azon keresztül jeleníti meg a különböző egyháztanokat (második rész). Ennek az értelmező eszköznek a használata nem arra törekszik, hogy a teológiai megfontolásokat reduktívvá tegye, hanem segítse önmaga megértésében és értelmezésében. Hídként szolgál az összehasonlításban akkor is, ha ez módszerében és formalitásában nem explicit módon jelenik meg. Tudatában vagyunk annak, hogy egy ilyen értelmező szuperstruktúra eltorzíthatja egy-egy egyház vagy szerző eredeti meglátását és gondolatát, főként, ha annak genealógiája nem ismerhető fel. De a részletes történelmi megvilágítást, és az adott körülmények teljes leírását (itt) legtöbbször mellőznünk kell. Továbbmenve, a módszer nem vállalkozik arra, hogy a hasonlóságokat vagy a kontrasztokat jobban kiemelve vagy elhallgatva haladjon előre, a cél inkább az, hogy egy-egy hagyományt hitelesen és tárgyilagosan mutasson be, rávilágítva arra, hogy a kommunió fogalma (és annak gyakorlati megvalósítása) mennyire van jelen *leitmotiv*ként.

Annak ellenére, hogy a fogalom "összehasonlító egyháztan" újszerűnek hat, lényegében, a módszert illetően - megvizsgálni, artikulálni, összehasonlítani, néha egymással

szembeállítani, hogy mit jelent egy keresztény közösség -, olyan régi, mint maga az egyház. Maga az újszövetségi szövegek is arról tesznek tanúságot, hogy számtalan (pluralista) közösségfelfogás, meglátás létezik egymás mellett, de ide sorolhatnánk az első jeruzsálemi zsinatot (Kr. u. 50-ből), vagy a páli levelek sokszínűségét, ahogyan az első egyház(közösségek) értelmezik önmagukat ad intra és ad extra. Nem elhanyagolandó megfontolásokat találunk a péteri, jánosi vagy Zsidókhöz írt levelekben, a Jelenések könyvében, melyek legalább hét "ekkléziológia" megkülönböztetésére adnak okot. Már az első századokban, a patrisztikus korban, a "katolikus" jelző megjelenésével, ugyanakkor a különféle egyházstruktúrák meglétével mint *modus operandi* megszületett *de facto* az összehasonlító egyháztan. A korai egyházban működő öt patriarchátus specifikus szolgálata, melyben Róma különösen az egységet képviselte, és a köztük fennálló különbségek kritikus distinkciója, bármennyire is anakronisztikusnak hangzik ma, egyfajta összehasonlító egyháztan volt.

A visszalépés egy szigorúbb és bizonyos értelemben szektásabb normatív ekkléziológiai gondolkodásmódhoz (más szavakkal egy elégtelen nyitottság és pozitív módszer hiányában, mely valamilyen formában mindig kísértette a közösségeket), visszafordíthatatlan és sajnálatos következményekkel járt az ezredfordulón, amikor a nyugati és keleti kereszténység egymást kiközösítette (1054). Ezt követően a 15. században a maradék Nyugat is felbomlott a belső értelmezések számos más, egymást kizáró közösségeire (egyházaira). Ma már retrospektív elmondhatjuk, hogy az egyháziak gondolkodásából hiányzott a szükséges pozitív, összehasonlításra és párbeszédre irányuló attitűd, amit első ízben a 19. századi új eszmei irányzatok tettek szükségessé: filozófiai, történelmi, társadalomtudományi és egyéb szélesebb kulturális irányzatok, melyek előkészítették 20. században az ökumenikus út járhatóságának alapjait.

Ha az ekkléziológia célja az, hogy az egyházat ideális (*in vitro*) és valós (*in vivo*) formájában megértse és megfogalmazza, akkor az összehasonlító egyháztan feladata, hogy a különféle felfogásokat és létező valóságokat (gyakran víziókat és ideálokat) közös és eltérő alapjukon leírjon, elemzés tárgyává tegyen. Elemzés tárgya lehet, mint ahogy ez a dolgozat is teszi, olyan egyértelmű jegyek megragadása, mint az egyház természete, missziója, tevékenysége vagy viszonya a világgal. Természetesen olyan szempontok is a kutatás tárgyát képezhetik, melyek egyes specifikus egyháztani hagyományokban jobban manifesztálódnak, például a földrajzi, társadalmi, kulturális, teológiai, liturgikus vagy missziológiai megfontolások. Ennek a munkának ez nem célja. Arra azonban törekszünk az összehasonlításban, hogy rákérdezzünk, amit az egyik helyi egyházzal állítunk azt egy

másikról vagy az egyetemes egyházzól állíthatjuk-e?

A módszer alapja tehát a megértés, melynek első lépése a párbeszédre, nyitottságra és pluralizmusra (azaz kommunikációra) való készség és nem a belterjesség és exkluzivitás erősítése.

Meggyőződésünk, hogy az egyházban újonnan visszahozott kommunikációról szóló diskurzus abból a mély meggyőződésből származik, hogy elismerjük és elfogadjuk az egyházak pluralitását és abból a vágyból, hogy ezekben valami közös összekötő kapcsolatot találjunk. Ha sikerül egy klasszikus univerzalista (doktrinális) felfogásból egy történelemtudatos, empirista felfogásba úgy átváltanunk, hogy mindez (a globális, plurális, kommunikáció típusú modellek) mögött ne lássunk egy totalitárius és imperialista vállalkozást, hanem egy mindent átfogó és egymáshoz kapcsoló transzcendentális megfontolást, akkor van esélyünk a közös együttélésre a szeretetben (kommunióban). Az Egyház egy ilyen transzcendentális természetének a "kitapintása" nem származhat egyes felekezetek elsőbbségének vagy tökéletességének a túlhangsúlyozásából, hanem csakis azoknak az elemeknek a felsorolásából, amelyek sokakban közösek. Ezen közös pontok megtalálása nemcsak pozitív értelmet tulajdonít a plurális valóságnak, hanem kiküszöböli a versenyhelyzetet az egyházak egymással szemben tulajdonított kommunikációjából, és visszaszorítja a gyanút a másikkal szemben. Az összehasonlító egyháztan ugyanakkor nem szolgál csak deskripcióként. Adhat gyakorlati vagy morális irányt, vagy ösztönzőleg hathat a helyi és egyetemes egyház számára. Épp ez a módszer nagyszerű tulajdonsága, hogy miután rámutat a történelmi-társadalmi különbségekre, képes rámutatni azokra a közös dimenziókra, amelyek mindegyik számára közösek.

Amellett érvelünk, hogy lehetséges a keresztény élet a különféle egyházakban, mert szemmel láthatólag minden egyház a hagyományos jegyek (apostoli, szent, katolikus és egy) megőrzésére és fenntartására törekszik. Nincs igazi egyházi élet az apostoli hagyomány nélkül, és nincs olyan egyház, ami ne lenne "élő" a Szentlélekben.

Le kell szögeznünk, hogy az egyházzól gondolkodva a teológusok is törekedtek arra, hogy amennyire csak lehet, annak "emberi és isteni," "látható és láthatatlan" elemeit megkülönböztessék, még akkor is, ha ezt legtöbbször teológiai megfontolásokból tették. Ezt a két teológiai megközelítési módot (nagyon tág keretként) hívja a modernkori ekklesiológia "felülről jövő" (*deduktív*), illetve "alulról jövő" (*induktív*) ekklesiológiának.

<i>Felülről jövő ekkleziológiai módszer</i>	<i>Alulról jövő ekkleziológiai módszer</i>
Történelmi-társadalmi kontextust mellőző	Történelem- és társadalomtudatos
Önmagából indul ki	A pluralitásból kiinduló
Tekintélyen alapul	A participáción alapul
Az egyház eredete doktrinális	Az Egyház empirikus valóság
Krisztusközpontú szemlélet	Pneumacentrikus szemlélet
Struktúra és szolgálatok	Struktúra és szolgálatok

(1.2) A PTC mint módszertani keret

A PTC a kommunikációra nem aktusként, hanem állapotként tekint, amelyben az ágensek a problémák megoldásához szükséges felkészültségekhez jutnak. A megoldás feltétele, hogy a kommunikációban részvevő felismerje egyrészt magát a problémát, másrészt azoknak a felkészültségi készleteknek (genetikusan adottaknak vagy tanulással szeretteknek) a birtokába legyen, amelyek a szignifikációs folyamatban szükségesek.

Az *intézmény* (esetünkben az egyház) a PTC keretében mint “többször-felkészültség definiálódik, mely a közösség tagjai számára egyaránt elérhető” “tematikus mező”. Ezek a “tematikus mezők” olyan horizontokként mutatkoznak a közösség tagjai számára, amelyekre “ugyanolyan vagy hasonló perspektívából tekintenek rá” és egy bizonyos módon strukturálják a világot. Az egyház társadalmi intézménynek tekinthető, mivel nem genetikusan felkészültségek alapján alakítja tagjait, hanem “utánzás” és szimbolikus tanulás által.

A *szignifikáció* a megértés egy módja, lényegét tekintve nem más, mint kategorizáció. Ez a jelentéstulajdonítás (mint reláció a szignifikáns és szignifikátum között) egy konstitutív alapra (és benne konstitutív szabályokra) tekintettel jön létre. Esetünkben az a kereszténység tekinthető konstitutív alapnak, amelyben az Istennel való találkozás egy partikuláris tapasztalata fogalmazódik meg. Az egyház(ak) olyan intézményrendszer(ek), mely(ek) a tapasztalatban szerzett jelentéstulajdonításokat rögzít(ik), értelmez(ik), áthagyományoz(zák). Az egyház az erre vonatkozó *hogyan típusú tudások* összességét kategorizálja vagy kódolja. Az *hogyan típusú tudások* alatt az intézményben (egyházban) történő problémamegoldás során alkalmazott szabályok összességét értjük. A szignifikációs folyamat tehát előfeltételez olyan felkészültséget, amelyek segítségével az ágens a tapasztalatokat és észleléseket képes beazonosítani, és ezáltal valaminek tartani. Ezt a

helyzetet hivatott illusztrálni az ostya példája, mely a katolikus és sok más keresztény felekezet számára ilyen vagy olyan formában Jézus Krisztus jelenlétének szimbóluma. Az ostya egy gyerek számára, aki nem rendelkezik az egyház mint intézmény többletfelkészültségével, nem ugyanazt jelenti, mint egy felnőttnek, aki vallásos meggyőződésével összhangban (egy konstitutív alap mentén) tudja azonosítani. Egy vallási szignifikáció lényege abban áll, hogy az ágensek egyrészt képesek felismerni a transzcendens mutatkozását, másrészt az elérhetővé válik számukra. A hívő ember számára a kenyér és a bor színe alatt a transzcendens (a feltámadt Krisztus) mutatkozik és lesz elérhető. Mindkét elem a közösségek, a mi esetünkben egyházak tanításában és gyakorlatában (liturgia, rítus, ima és egyéb cselekedeteiben) válik elérhetővé. A felismerés és az elérés módja is szimbolikusan konstituáltak és ezek tanulás révén sajátíthatók el. A humán ágenseknek ugyanis nincs olyan érzékszervi modalitásuk, mellyel a transzcendenst közvetlenül észlelni tudják. A transzcendenst csak hatásában lehet elérni. Ami megragadható belőle az már a felfoghatóban benne van és következtetés útján lesz elérhető az ágensek számára.

Az egyházak kétségkívül kialakítottak egy olyan tudáskészletet (*felkészültséget*), melynek révén az Istenről gondolkodni lehet. A vallási intézmények emellett a hit előidézésében is részt vesznek, hisz rendelkeznek azokkal a felkészültségekkel, amelyek által egy kereső vagy részvevő ágens istentapasztalatra tehet szert. Ilyen értelemben az intézmény feladata, hogy ezeket a kódokat minden korban és kultúrában hűségesen őrizze, értelmezze és továbbadja. Ebben a folyamatban fontos mozzanat a konszenzus megteremtése, hogy az értelmezés, a legitimálás és az érvényesség az ágensek számára kollektíve elérhető legyen.

Szociális valóságok esetében a már beillesztett tapasztalatok és az új tapasztaltok közti analógia adja az értelmezés lehetőségét, az intézményi kódrendszer pedig legitimizálja az ágensek tapasztalatát. Egy ágens számára úgy válik ez a felkészültség elérhetővé, ha tudatában van annak, hogy ennek érvényességét kompetens módon képes az intézmény biztosítani.

Ezt az intézményi dialektikát (*externalizáció, objektiváció, internalizáció*) a mi esetünkben a következőképpen illusztrálhatjuk:

(a) A kereszténység kezdetben mint a Jézus tanítványainak közössége indult útjára annak ellenére, hogy kevés bizonyíték van arra, hogy Jézus akart-e valaha olyan közösséget, amelyet ma egyháznak nevezünk. Az egyház (mint sajátos felkészültség) Jézus személyéből, tanításából és tevékenységéből fejlődött ki. Az őt követő tanítványok tanúságtétele Jézus halála és feltámadása után egy olyan mozgalommá alakult, mely lassanként autonóm keresztény egyházzá fejlődött. A mozgalmat leginkább a "karizmatikus lelkeség" (rajongás és

elkötelezettség) jellemzi, mely egyszerre személyes és egzisztenciális elkötelezettséget jelent, másrészt aktív igyekezetet, hogy Jézus tanítását környezete számára értelmezze, és az újonnan alakuló közösséget (egyházat) strukturálisan tartóssá tegye. Ez a mozgalom lett az egyház.

(b) Az első századok fejlődését, ahogyan bizonyos struktúrák (normák, attitűdök és szerepek) kialakultak, szociológiai értelemben objektivációként is leírhatjuk. A korai forrásokból tudjuk, hogy az apostolok és az első követők közössége a zsinagógába járt imádkozni, de fokozatosan kialakult bennük az igény egy önálló istentiszteleti formára, ahol a keresztény közösség a Jézusban felismert isteni mutatkozást kívánja egyedi módon megtapasztalni és továbbadni. A leírások szerint mindez a Lélek műve, aki nemcsak lelkesíti a Jézus-hívőket a tanúságtételben, hanem sürgetőleg hat a tagok tudatában, hogy önálló közösséggé, egyházzá alakuljanak.

(c) Egy ilyen objektiváció következtében vált az egyház (mint kódrendszer) a keresztény lelkiség médiumává. Ennek a közösségnek a fejlődése sok változatosságot mutat: nem zökkenőmentes és kronológiuksan sem idealisztikusan felfele ívelő. A kezdeti, Jézus lelkületéből fakadó életforma (*externalizáció*) fokozatosan egy *objektív* intézményi valósággá alakul, mely az új tagok számára már normatív jelleggel érhető el (*internalizáció*), és amely tagjait már nem egy mozgalmi lelkiségbe, hanem egyházas lelkületbe szólítja. A kezdeti személyes tapasztalatok (azoké, akik ismerték Jézust és akik olyanokat ismertek, akik találkoztak vele) beilleszkednek egy teológiai-spirituális rendszerbe, mely a későbbi generációk számára, akik ebbe a lelkiségbe akarnak tartozni, már olyan felkészültségként jelenik meg, amely szociális (doktrinális) tanulás révén sajátítható el. Az egyházi valóság és egyházi lelkiség konvergenciája fokozatosan eggyé válik, a kettő valósága és funkciója azonos lesz, azaz mindkettő egyszerre produktum és médium tagjai számára.

Az egyház tehát úgy működik, mintha kódrendszer volna mindazok számára, akik a transzcendenssel (szignifikátummal) való felismerésüket és találkozásukat egy konstitutív alap mentén nemcsak egyéni, de kollektív szinten meg akarják élni. Egy szignifikátumhoz a szignifikánsok számtalan változata rendelhető, mely legtöbb esetben kultúravariáns. Ez (is) magyarázza azt, hogy az ágensek különbözőképpen tekintenek a világban levő tényekre, a transzcendens mutatkozásának tényére is. Ez adja a vallások számtalan változatát. Fontos kitétel ebben a felfogásban, hogy az ágens felismerő képessége, az, hogy valamit ilyennek vagy olyannak ismer fel, kategorizál, nem szükségszerűen van benne magában a tényben, hanem az intézmények a konstitutív alapjuk mentén szabályozzák magát a szignifikációt. Egy intézménybe való betagozódás következképpen azt is jelenti, hogy az ágensek csak azt képesek szignifikátumént felismerni, ami a szignifikánson keresztül számukra elérhető. A

szignifikáció nem áll fenn egy ágens számára mindaddig, amíg nem rendelkezik felkészültséggel, hogy a transzcendens mutatkozást észrevegye, vagy ami alapján szert tegyen az ehhez szükséges többlet-felkészültségre. A vallásszociológia és a teológia ezt a folyamatot jelöli az “Isten halála” metaforával, amikor azt akarja kifejezni, hogy a mai szocializációs környezet elnyomja az ember természetfeletti iránti fogékonyságát (amely egyébként antropológiai univerzálé), ami miatt az nem feltétlen képezi “sajátvilágának” szerves részét, gondolkodási-viselkedési mintáját.

Természetesen ez nemcsak egyirányú folyamat és nemcsak az *agens* felkészületlenségének a hiányosságát jelöl(het)i. Az egyházi intézmények maguk is kommunikálhatnak sikertelenül azért, hogy nem képesek ezeket a hozzáféréseket (felkészültségeket) adekvát módon *itt és most* elérhetővé tenni az ágensek számára. Más szóval, azok az intézmények, amelyek arra hivatottak, hogy a vallási szignifikációt egy adott társadalomban az ágensek számára megjelenítsék, azaz felkínálják és fenntartsák, különféle okokból nem akként jelennek meg. Az egyházak hordozói mindazoknak a felkészültségeknek, amelyek segítségével észrevehetjük a transzcendens mutatkozását, és azokat a technikákat is (liturgia, ima, meditáció, lelkigyakorlat), melyek által az egyén nyitottá válik az észlelésre. A társadalmi életnek számos olyan intézménye van (nyelv, művészet, jog, tudomány, gazdaság), melyek a valláshoz hasonló módon lehetővé teszik az ágenseket a szignifikációs folyamatban, de ezekről most nem adunk számot. A szignifikáció a társadalmi intézményekben hasonló módon történik, a különbséget a vallási (egyházi) kód jelenti.

Az ágens problémamegoldása és felismerése egy konstitutív alap mentén részvételt jelent a felkészültségekben. Participáció alatt azt a folyamatot értjük, amikor az intézményi tudások (felkészültségek) a tagok számára elérhetővé, azaz nyilvánossá válnak. Ez az alapja annak a fajta kommunikációnak, amiről ebben a disszertációban szó esik, vagyis ami által egy közösség tagjai bizonyos közösen osztott felkészültségek birtokába kerülnek. A kommunikáció egy közösségbe tartozás révén elérhető felkészültségek birtoklását és megosztását – a szó szoros értelmében –, kommunikációban való részvételt jelent.

(1.2.1) Miért éppen a PTC?

A szervezeti kommunikáció az elmúlt évtizedekben nagy előrelépést tett a szervezetek megértésében, amikor túllépett a szervezetszociológia keretein, és elsősorban nem a formalizált (racionalizált) elemeket tette kutatása tárgyává, hanem a szervezetek klímáját,

kultúráját, azokat az emberi tényezőket, melyek a kötődések kialakulásáért felelősek. Egy szervezet kommunikációja nem a szervezet struktúrája mentén történik tehát, az csak szabályozza (korlátozza vagy előmozdítja) azt, a jelentéstulajdonítások az informális személyközi kapcsolatokban és más közösségi akciókban érhetőek tetten. Egy szervezet kommunikációja tehát mindenekelőtt kulturális praxis, konvenciók és formák halmaza egyszerre.

Szervezeti kultúra alatt egy szervezet tagjai által elfogadott, közösen értelmezett előfeltételezések, értékek és hiedelmek rendszerét értjük (konstitutív alap). Ezek az előfeltevések, értékek, közös tudások olyannyira természetesen az ágensekben, hogy lényegében tudat alatt működnek és maguktól értetődő módon határozzák meg azt, ahogyan a szervezet önmagát és környezetét értelmezi. A szervezeti kultúra emellett jelentéssel ruházza fel a szervezetet, mintegy csökkenti a bizonytalanságot és stabilitást ad. Normatív, megmondja, mindenekelőtt azt, hogy mi van és mi nincs, hogy mi a jó és mi a rossz, mi a fontos és mi a lényegtelen, programozza a szervezet közösségi gondolkodását és cselekvését.

Minden szervezeten belül, legyen az vallási vagy sem, a kultúra (mint konstitutív alap) tanulási folyamat eredménye, kialakulása a szervezet alapításakor kezdődik, amikor együttműködési mintákat kell kialakítani, amelyek, ha kiállják a megpróbáltatásokat, sikeresnek bizonyulnak és szabályszerűvé válnak.

Ami a nem vallási szervezetekben a kultúra, az az egyházakban a kommunió egyik dimenziója abban az értelemben, hogy funkciójuk azonos: az egyéni hozzájárulásokat egy másik dimenzióba transzcendálják, amely ugyanakkor a közösség minden tagja számára elérhető lesz. A kultúra azáltal transzcendál egy szervezetet, hogy a szervezet és az ágensek számára is egy tanulási folyamatot jelent. Ezért kultúrája csak hosszabb időn át létező szervezeteknek lehet. Viszont a kultúra nem azonos az ágensek megfigyelhető viselkedési sajátosságaival, és fordítva sem igaz: hogy a kultúra lenne a viselkedési formák magyarázója.

A kultúra analógiáján keresztül egy nem vallási szervezeten belül is beszélhetünk tehát kommunióról, ha a kultúra elemeit nemcsak a közösség strukturális összetartó elemeiként, hanem mindenekelőtt olyan kommunikatív alapként tekintjük, amelyben a szignifikációk létrejönnek. Egy szervezet kultúrájának (kommuniójának) lehetnek látható és láthatatlan jellemzői. A láthatók lehetnek azok a szignifikánsok, amelyek (a jéghegy csúcsa metaforával kifejezve) a felszínen érhetőek el és figyelhetőek meg. Ide tartoznak a:

- ceremóniák, szertartások
- történetek, mítoszok, legendák

- sajátos, belső terminológia és szakzsargon
- szimbólumok, külső megjelenés.

Amikor az egyházi közösség kommuniójának tartalmát keressük, kétségtelenül olyan többlettudásokhoz való hozzáférésről beszélünk, mely az ágensek közti kommunikáció által jön létre, a struktúra csupán formát ad a tartalomnak. Az így létrejövő kommunió transzcendálja a szociológiai kereteket, és egy misztikus közösség jön létre, amely több mint egy jogi vagy erkölcsi kifejezésekkel leírható érdekközösség vagy formális szervezet. Az egyházakban a kommunió a transzcendenssel való találkozásnak a helye, amely az egyéni ágens szempontjából részesedést és részesítést is jelent. Ez a kommunió azonban nemcsak a szignifikátum mutatkozásnak a színtere, hanem az ágensek egymás közti kommuniójának is a helye. Az ágens tagsága sem csupán jogi, hanem sokkal inkább organikus, spirituális valóság egy olyan kommunikatív állapotban, amely nemcsak a tagok közti relációt teszi teljessé, hanem a közös meggyőződés alapját konstituáló többletfelkészültséget is az adja: a Krisztusba vetett hit (közösségi tudás) és a vele való találkozás (mint tapasztalat). Az egyház kommuniójában participáló ágens hiszi (konstatálja), hogy ez a kommunió több mint emberi alkotás, mely nem csupán alulról jövő kezdeményezés, mivel a szignifikátum mutatkozása (kinyilatkoztatás) megelőzi az ő válaszát. Éppen ezért a participáció feltétele az ágens azon attitűdje (hite), mely nélkül a szignifikáció nem jöhet létre.

A keresztény ember számára a transzcendens mutatkozása lényegénél fogva egy felülről jövő kezdeményezés (Krisztusban) és egy alulról jövő válasz az egyházi közösségben. Felülről jövő, mert csak Isten képes magát megismerhetővé tenni, az ember önmagától képtelen erre a lépésre (állítja a teológia), másrészt az egyház biztosítja a transzcendentális mutatkozás színterét. A közösség (mint kommunió) ahogyan részesül ebben a többletfelkészültségben, maga is a transzcendens mutatkozásának a folytatásává válik, úgy a participáló mint a spektátor ágensek számára. Minél teljesebb és valósabb az egyházi kommunió (szeretközösség) az ágensek között, vagyis jelentéstulajdonítás történik, annál inkább szimbóluma a transzcendens mutatkozásának; ezzel szemben minél kevésbé az, annál kevésbé hivatott arra, hogy magát mint a szignifikátum szignifikánsát értelmezze, vagy mások annak értelmezzék. Itt ugyanis a kommunikáció nem participáció, hanem üzenetek passzív befogadása, és az annak való engedelmisség.

A kommunió szemléletű egyház feladatát tehát nem elsődlegesen abban látja, hogy közvetítő legyen (szemben a tridenti felfogással), hanem hogy részese legyen egy olyan szignifikációs folyamatnak, melyben kölcsönösen felismerik, hogy egyrészt ugyanannak a

tudásközösségnek a részesei, másrészt mint közösség képesek szimbolikusan megjeleníteni azt, ami kommunióban tartja őket. A kommunió típusú közösség azért is adekvát a mai ember számára, mert embertársaival és Istennel közvetlen személyes kommunikációra szólít fel, ugyanakkor mint társas lény megtapasztalhatja a szeretet és bizalom legelemibb formáit, mint az ideális kommunikáció alapértékeit. Az individuális ágens Istennel való találkozása első szinten, a tapasztalat szintjén szavakkal kifejezhetetlen. Második lépésben ez a találkozás valami látható szimbólumon keresztül valósul meg. Úgy eszmél magára és a benne történetekre, hogy szavakban vagy cselekedetekben, hitvallásban vagy más szimbolikus dolgokban kifejezi mindazt a tudást, amivel rendelkezik. Ezt a többlettudást általában a vallások (a mi esetünkben az egyházak) biztosítják doktrinálisan és szakrálisan egyaránt az ágensek számára.

Amit az ember a transzcendensből meg tud ragadni, az mindig közösségi aktus; legtöbbször azokon a kulturális és nyelvi közösségen belül, amelyben közösségi szinten is kommunióban érezzük magunkat. A közösségi jelentéstulajdonítás nem más, mint egy konstitutív alap mentén az intézményesített kódok használata. Az effajta interpretáció a tapasztalásnak is szerves része. A közösségek tartalmazzák azokat a tudáskészleteket (felkészültségeket), amelyek kommunikáció révén kommunióba hozzák az ágenseket. Amint láttuk, nemcsak a különféle vallási tradíciók tanúskodnak nagy eltérésekről, hanem a keresztény felekezeteken belül is eltérés van az ágensek felkészültségét illetően, mivel önértelmezésük és az abból fakadó strukturális felépítésük meghatározza a szignifikációs folyamatot. A közösség mibenléte (kicsi vagy nagy, hierarchikus vagy participatorikus stb.) előre meghatározza a transzcendens mutatkozására vonatkozó felkészültségeket és tapasztalatokat. Vagyis a közösségi gyakorlat függvénye lesz annak, hogy az ágens mit ismer fel a mutatkozás során.

Az (eukarisztikus) kommunióban a felülről jövő és alulról jövő kezdeményezés találkozik, így lesz teljes a kommunikatív állapot: a felismerés és a participáció, a tudás és a tapasztalat, a látható és a láthatatlan.

Az egyház mint szervezet tehát elsősorban szignifikáns, a benne található kommunió a transzcendens mutatkozásának a tapasztalati színtere. Mint társadalmi-történelmi intézmény, ezt a jelszerűséget nem mindig jeleníti meg mindenütt egyformán jól. Feladata, hogy adekvát, meggyőző jellé legyen minden ember számára. Éppen ezért az Eukarisztia az a jelszerűség, amelyben a legteljesebben megvalósul a kommunió. Az egyházi közösség szempontjából a szignifikáns és a szignifikátum dialektikus viszonyban van, azaz a láthatatlan kötelék a láthatóban lesz érzékelhető és valóssá (reálszimbólummá) a tagok és (jellé) a nem tagok

számára. A kommunió létrejötte nélkül (ha a szignifikációs aktus nem a transzcendens mutatkozását jeleníti meg, akkor) az egyház üres jel lesz a tagok számára is. A participatív gondolkodásmóddal megközelített kommunikáció úgy tekint az egyházi szimbólumokra, mint amelyek sémaként működnek abban, ahogyan a transzcendens számunkra megjelenik.

A PTC mint kommunikáció elmélet olyan fogalmi keret, amely képes arra, hogy kommunikatív jelenségeket leírjon és elemzés tárgyává tegyen. A PTC arra vállalkozik, hogy kimerítően leírja a kommunikatív jelenség alapvető konstituenseit, mint az ágenst, a problémamegoldást, a felkészültséget, a participációt stb. Ebben az értelemben akár egyfajta notációs rendszerről is beszélhetünk, mely képes arra, hogy kizárja a többértelműséget, mivel fogalmi tisztaságra és egyértelműségre törekszik.

(2) A kommunió egyházmodell a II. Vatikáni Zsinat dokumentumaiban

Az 1985-ös rendkívüli püspöki szinódus záródokumentuma megjegyzi, hogy az ülésre azért volt szükség, mert különféle csoportok nagyon eltérő módon interpretálták a II. Vatikáni Zsinat egyházzól szóló dokumentumait.

A kommunió kifejezés mindvégig megtalálható tehát a zsinati dokumentumokban, amely reláció és participáció különféle formákban írja le az Isten és a hívek, a katolikusok és más felekezetek, vagy éppenséggel férfi és nő közti kapcsolatot. Az alábbi lényegi elemek, dimenziók találhatók meg benne:

Isteni dimenzió - A dokumentumok egy másik szóhasználata a kommunióra a szeretet. A LG 5. fejezete, amely az egyetemes szentségre való meghívásról szól, kiemeli, hogy az egyház szívében a szeretetnek kell lennie. Az egyház és a keresztyén tanítványság nem vonatkoztatható el egymástól, és ennek legkifejezőbb jegye a szeretet. A szeretet pedig úgy van körülírva, mint szentháromságos lelkiség, mely az Atya akaratát keresi, a Fiú útját járja és a Szentlélek jelenlétét közvetíti. Ez a szemlélet már az első fejezetben (az egyház mint misztérium) kifejezésre jut, amikor a statikus, juridikus felfogással szemben az egyházat egy dinamikus narratív üdvtörténetbe ágyazza, mely az idők kezdete óta az Atya tervében van, a Fiú teszi le az alapjait és a Szentlélek jelenléte és küldetése élteti. Az egyház olyan emberek gyülekezete, akiket a szentháromságos szeretet köt össze. Részesedni az egyházban azt jelenti, hogy a három isteni személy szeretetébe (kommuniójába) kapcsolódunk bele.

Misztikus dimenzió - A LG első fejezete az egyház meghatározására a korábbi jogi megfontolásoktól eltérően bibliai képeket használ: akol, halászháló, szántásra kész termőföld,

élő kövek, Krisztus Jegyese stb. Mindezek közül elsőbbséget élvez a Krisztus Misztikus Teste kép. A hetedik fejezet az egyházat a Szentek Közösségével azonosítja, melyben nemcsak azok tartoznak, akik eltávoztak előttünk, hanem mindazon élők, akik a szeretetben eggyé tartozunk. A nyolcadik fejezet Mária és az Egyház viszonyát elemzi. A bibliai megközelítés egyszerre ikonikus és tipologikus. Ikonikus annyiban, amennyiben képek segítségével akar az egyház transzcendentális dimenziójára ráébreszteni (akol, halászháló, termőföld, élő kő, Krisztus Jegyese). Tipologikus, amennyiben olyan „egyház-típusokat” talál, melyek bibliai személyekben (Mária, János, Péter, Pál) vagy dolgokban nyilvánulnak meg.

Szentségi dimenzió - A LG első fejezete leszögezi, hogy az egyház szentség. A nyolcadik rész kifejezetten beszél a látható és láthatatlan elemekről, melyek titokzatos módon vannak meg egymásban. Az egyház az isteni és emberi keveréke, úgy ahogyan a megtestesült szóban (Logos) jelen van.

A helyi egyház (egyházmegye) és egyetemes egyház szoros kapcsolatát az Eucharishtiában jelenlévő Krisztus adja. Az egyház a helyi egyházak kommuniója. Minden egyedi egyházmegye a megyéspüspökkel az élén, az egyetemes egyház mintájára épül fel. Ezekből a részegyházakból tevődik ki az egyedi katolikus egyház. A helyi egyházak ezen sokszínűsége és harmóniája mutatja legvilágosabban az osztatlan egyház katolicitását (LG 23). A helyi egyházak és egyetemes egyház viszonyának az értelmezése sok kommunió ekkleziológiai megfontolást tartalmaz.

Egyrészt rámutat a sokszínűség fontosságára az egységben. Az egyetemes egyház egységét nem úgy kell értelmezni, mintha azt felülről lefelé ráerőltetnék, hanem ahogyan abból a harmóniából születik, amelyet a különbözőségek összehangolása eredményez. A helyi vagy regionális szinódusok sürgetése is épp ezt a célt szolgálja. A püspök nemcsak az egyetemes egyházat jeleníti meg egyházmegyéjében, hanem fordítva is.

Másrészt, a zsinat hangsúlyozta és előtérbe helyezte a “kulturális adaptáció”, mai szóval élve “inkulturáció” fogalmát. Az *Ad Gentes* kezdetű dokumentum úgy beszél az örömhírről, mint magról, amely különféle talajba hullva különféle termést hoz. Az evangélium mindig inkulturált formában jelenik meg, amelybe nem kell olyan kulturális elemeket erőltetni, melyek idegenek azoktól a helyiektől, akiknek hirdetik.

Harmadszor, a helyi egyház és egyetemes egyház viszonyának következménye van az egyházi tekintélyre is. A pápai primátus korábbi túlhangsúlyozásával szemben kiemelik a püspök szerepét az egyházmegyéjében és a püspökök kollegialitásáról beszélnek, melyben a pápát mint főt püspöktársnak tekintik. A püspök nem a pápa helytartója egyházmegyéjében, hanem Krisztust jeleníti meg, amikor az Eukarisztiát ünnepli. Szerepe (sok más mellett) abban

áll, hogy megjelenítse az egységet. A püspökök testülete a püspökök kommunióját reprezentálja, mely egyben az egész egyház egységét is jelképezi. A pápa ennek a kollégiumnak a feje és az egység végső jele.

Történelmi dimenzió - A LG második fejezete úgy mutatja be az egyházat, mint Isten Népet. Az egyház történelmi gyökerei Izrael népében találhatóak. Akárcsak Isten messiási népe, az egyház is egy szövetségre épül. A hetedik fejezet pedig úgy állítja elénk az Isten Népet, mely állandó vándorlásban él, és sohasem befejezett. Mindenki meg van hívva az életszentségre, és ezen a spirituális szinten mindenki egyenlőnek számít (8). Az egyháznak az állandó reformok és megújulás ösvényén kell járnia, mely a szegénységben is követi Alapítóját.

Ez a kommunió-ekkléziológia (melynek képe a vándorló Isten Népe) új nyelvezettel fejezi ki a katolikus egyház kapcsolatát az ortodox és protestáns egyházakkal. A zsinat szerint a nem-katolikus keresztények részleges kommunióban vannak a katolikus egyházzal. Az *Unitatis Redintegratio* kezdetű dokumentumban az egyház úgy van leírva, mint egy történelmi és szerves kommunió Krisztusban és a Lélekben.

A történelemben vándorló egyház fogalma arra ösztönöz sok teológust, hogy nagyobb hangsúlyt fektessen a strukturális reformokra, hogy a modern kor kihívásaiban a gyakorlati szempontok érvényesüljenek.

Társadalmi dimenzió -A *Dignitatis Humanae* (1) kezdetű dokumentum hangsúlyozza minden ember alapvető méltóságát függetlenül annak nemzeti és vallási hovatartozásától. A *Gaudium et Spes* (1) pedig arról beszél, hogy „Az az öröm és remény, az a szomorúság és gond, amelyek a mi korunkban az emberek, különösen a szegények és a szenvedők érznek, öröme és reménye, szomorúsága és gondja Krisztus tanítványainak is.” Kimondja, hogy “Istennek ugyanaz a szülői gondoskodása árad minden egyén iránt, ez tesz bennünket egy családdá, és így leszünk egymásnak testvérei” (24). Ugyanezen dokumentum hangsúlyozza a nemek közti egyenlőséget is, mely minden kommunió alapja. A társadalmi igazságosság eszméje, mely áthatja ezt a dokumentumot az emberiség globális szolidaritási antropológiájában gyökerezik.

(2.1) Tapasztalatok

Mind a II. Vatikáni Zsinat, mind az Egyházak Világtanácsa kommunió egyházképe, mint többször utaltunk rá, olyan ideális modellek, amelyek a valóságban nem léteznek.

Léteznek azonban olyan szervezeti struktúrák, intézmények, amelyek konkrét egyházi valóságokként adóttak, és amelyekkel találkozhatunk, megtapasztalhatjuk és kutathatjuk. (Intézményeket a társadalomtudományok már jó ideje megfelelő módszerrel és alaposággal képesek tanulmányozni és leírni.) Az igazi kihívás az összehasonlító egyháztan számára egyrészt az, hogy a teológiai normatívákat (dimenziókat) hogyan lehet az empirikus kutatás számára elérhető és megragadható fogalmakká alakítani, másrészt megkönnyíti azáltal, hogy az egyházak bármilyen empirikus kérdésre teológiai, ill. ekkleziológiai válaszokat adnak. A disszertáció a 1.2 fejezete egy ilyen próbálkozásra vállalkozik: a dimenziókat szervezeti kategóriákban leírni. Abban reménykedünk, hogy az alábbi kérdések képesek magukban foglalni azokat a dimenziókat, amelyeket egy-egy egyház szervezeti struktúrájában és tevékenységében *ad intra* (szentségi), önértelmezésében (isteni, misztikus), küldetésében a világgal *ad extra* (társadalmi) és az egyházakkal való párbeszédben (történelmi) fellelhetünk és elemzésünk tárgyává tehetünk. Ez az alábbi megfeleltetés alapján történik:

1. Az *isteni* dimenzió megjelenésének a szempontját abban a kérdésben keressük, hogy milyen az egyház természete, hogyan értelmezi önmagát? (Részleteiben: Mit jelent ez az alapvető ontológiai szint? Melyek azok a közös teológiai szimbólumok, jelentések és értékek, amelyek mint szervezetet jellemzik és tartják egybe?) Erre a válasz mindig teológiai.
2. A *misztikus* dimenzió az ember kapcsolódása a transzcendenshez. Arra kérdezzük rá, hogy ez hogyan történik az egyház szervezetén belül, azaz kik lehetnek ennek az ágensei, tagjai? (Hogyan lesz valaki azzá? Ez mivel jár?)
3. A *szentségi* dimenzió kérdése: hogyan történik az egyház belső tevékenysége (vertikálisan és horizontálisan), a liturgiában és más szimbolikus cselekményekben (szolgálat, misszió)?
4. A *történelmi* dimenziót úgy ragadjuk meg, hogy a szervezet intézményes struktúrájára és a benne fellelhető szerepekre kérdezzük rá (szolgálati struktúrája, tekintélyi vonala).
5. A *társadalmi* dimenzióra úgy kérdezzük rá, hogy milyen a világhoz való viszonya, kommunikációja *ad extra*? (Hogyan tekint a "világra", társadalomra, amelyben találja magát? Miként reagál a történésekre, és hogyan néz a jövőbe?)

(3) Összehasonlítás a PTC-ben

A katolikus egyház egy évezredek át tökéletesített és letisztult szervezeti struktúrával rendelkezik. Összetettség folytán megtalálhatjuk benne mindazokat a szinteket,

amelyeket a szervezetszociológia vagy szervezeti kommunikáció tárgyal: *szervezet, közösség, csoport, hálózat*.

A szervezetszociológia a *szervezetek* különféle formáit sorakoztatja fel. Legtöbbször - a weberi ideáltípusok alapján - közös jellemzőik így foglalhatók össze: formalizált, hierarchikus kommunikációs struktúrával, világos (legtöbbször írásos formában rögzített) célokkal, a csatlakozást és kizárást illetően egységes eljárásrenddel rendelkezik, a döntéshozatal szabályozott, más intézményi ágensekkel meghatározott keretek között teremt kapcsolatot.

A *közösség* ezzel szemben egy lazább hierarchiával, de intenzívebb kommunikációval rendelkező szint.

A *csoport* instrumentálisabb és expresszívebb célokat tűz maga elé, sokkal inkább előtérbe kerül itt a szakmai és társas viszony és ezen belül az ágensek ugyanazokat az alapértékeket teszik magukévá.

A *hálózat* hasonló a csoport dinamikájához, ám a résztvevő ágensek földrajzi értelemben távol vannak egymástól, és közvetített kommunikációval tartják fenn a kapcsolatot egymással.

Az egyház a társadalmi szervezetek széles palettáján a normatív orientációjú szektorokba tartozik, mely szektorok legtöbb esetben a társadalom értékeiért, hagyományainak és kultúrájának a konstrukciójáért és rekonstrukciójáért felelősek. Attól függően, hogy ezek mennyire racionálisak, a szervezet maga is különféle szervezeti formákat ölthet. Ha több ilyen van egy társadalomban, akkor vagy a kölcsönös együttműködés (kooperáció) és/vagy a versengés (kompetíció) jellemzi őket.

A katolikus egyház szervezeti struktúrájának felső szintjét képezik a szakértői ágensek (pápa, püspökök, papok), akik szintjén a szervezetre leginkább jellemző tulajdonságokat találjuk: formalizált, hierarchikus döntéshozatal, világos cél, egységes doktrína, eljárásrend a csatlakozás vagy kizárás tekintetében és szimbolikus megjelenítés. Ők a konstitutív alap (*depositum fidei*) őrzői és interpretátorai. Az intézményi előírásoknak megfelelően hosszan tartó szocializáció és intézményi kontroll mellett válhatnak szakértőkké. Az intézmény legitimitációjának a fenntartásában kompetensek, de mivel ez a legitimitáció egyházi tartalmak esetében isteni eredetű, szerepüket és feladatukat is úgy fogják fel, hogy ebből ered, és ezáltal legitimált. Mind az intézmény, mind az intézményi ágens szempontjából a pszichológiailag optimális állapot a teljes azonosulás az intézménnyel és annak legitimitációjával. Ez az indentifikáció az intézmény konstitutív alapjával és annak

legitimációjával (isteni eredet), valamint az intézmény egyéb ágenseivel, egy olyan kommunikatív állapotot hoz létre számukra, hogy abban megvalósul a kommunió, a közös tudásban való participáció (közösségalkotás és felelősségvállalás). Az intézmény szempontjából a szakértői ágensek (püspökök) közti doktrinális és jurisdikciós kommunió a szervezet egységét szimbolizálja a laikus ágensek számára (is), akik ugyanakkor a „hierarchián túli” szinteken a pluralizmust és a sokszínűséget jelenítik meg. A hierarchia ezen szintjén a püspök csak más püspökkel való kommuniójában az, ami; nincs püspök önmagában, azaz kollegialitás nélkül. Ennek a szakramentális jellegnek legegyértelműbb jurisdikciós szignifikánsa, hogy beiktatása is csak több püspök jelenlétében történhet. A püspök ugyanakkor nem csak a más püspökkel van kommunióban, hanem a közösséggel is, amely viszony fordítottan is igaz, és a kettő kölcsönösen legitimálja egymást.

A pap mint a hierarchiához tartozó ágens közvetlen kapcsolatban áll a (a hierarchiába nem tartozó) hívő közösséggel. Bizonyos értelemben ő reprezentálja a püspököt az egyházközségben, és ő felelős a kommunió létrejöttéért. (Ez a reprezentativitás abban a szimbolikus gesztusban is kifejeződik, hogy amikor egy püspök egy egyházközségbe érkezik vizitációra, a pap átadja neki a plébánia/templom kulcsait.) Egy egyházközség esetében a pap, mint a hierarchiát megtestesítő szervezeti szint ágense, a laikusokkal szemben kvantitatíve alulreprezentálttá válik, vagyis a hierarchikus (formális szervezeti) szint helyett a közösségi szintér kerül előtérbe. Itt találkozik a szakértői és a laikus szintér. Egyrészt a pap reprezentálja azt a többletfelkészültséget és hierarchikus struktúrát, amely az intézmény kontextustól független szempontjait jelenti, másrészt itt találkozik azokkal a kulturális és helyi tényezőkkel, amelyekkel a sikeres kommunikáció során számolni kell. A kettő találkozása olyan kommunikatív állapotot eredményez, melyben az ágensek problémamegoldó kompetenciájából következhet, hogy a kommunikáció tranzakciós vagy participatorikus lesz. Vagyis a szignifikációs folyamat sikeressége abban áll, hogy a szakértői ágens mennyire a doktrinálisan formalizált tudásokhoz ragaszkodik, vagy mennyire képes azokat a többlettudásokat a laikus ágensek számára elérhetővé tenni, valamint a szignifikációs folyamatban a sajátos szempontokat figyelembe venni. Azaz olyan uralommentes kommunikatív állapot létrehozására törekszik, melyben adekvátabb szignifikációk születhetnek, és az ágensek a participáció révén a közösséget magukénak érzik.

Egy egyházközségben számtalan kezdeményezés lehetséges. Ezekben az optimális elkötelezettség és részvétel (kommunió) kialakulása érdekében elengedhetetlen, hogy kompetencia-alapú szubszidiaritás érvényesülhessen. Azaz a hierarchiát képviselő pap csak arra a szintre terjessze ki ebből fakadó szerepét, amennyiben az szükséges, és csak azon

területekre, amelyen az adekvát (vallási szignifikációk). A laikus ágensek mozgásterét pedig szintén kompetenciához mérten kell a maximális szintig engedni. A pap mint intézményi ágens azért felelős, hogy a vallási szignifikációkba a közösséget bevonja, amely képes lesz a szignifikátum elérésére. Egy egyházközség számára a szakrálisban (pl. Eukarisztia) rögzített elérésmódok alapvetően szimbolikus szignifikációk. Egy már kialakult közösség nem saját hétköznapi transzcendensre vonatkozó tapasztalatát ünnepli (mint pl. egy karizmatikus közösség esetében), hanem a rituális cselekedetek során a konstitutív alap mentén értelmezi a sajátvilág történéseit. Vagyis az ágensek a szakrálisban felkínált konstitúciós eljárások segítségével jelentést tulajdonítanak bizonyos típusú percepcióiknak. Ha az ágensek számára kommunikált szignifikációk megegyeznek a liturgikus cselekményen kívüli tapasztalataikkal, akkor ez a kommunikatív állapot kommuniót fog létrehozni.

A közösségen belül létrejöhetnek kisebb csoportok, melyek valamilyen érdeklődés és kompetencia alapján: hittancsoport, énekkar, bibliacsoport, karitasz-, zárandok-csoport, karizmatikus csoport stb. Ezen csoportok többletfelkészültséggel rendelkeznek a többiekhez képest saját csoportjukon belül. Céljuk ugyanabban a vallási szignifikációban való participáció, amely az egész közösség célja is, valamint ennek elérésének elősegítése a maguk és a hívő közösség számára is. Az ágensek csoportszintű elköteleződése nem csak passzív részvételt jelent a közösség életében, hanem kompetenciájukon keresztül olyan többlettudásokat képesek a közösség számára biztosítani, mely által annak egységéhez (kommuniójához) aktívan hozzájárulnak.

A hálózatok a csoportokon túl szerveződő egységek, amelyek fő jellemzője intencionalitásuk által kötik össze az ágenseket attól függetlenül, hogy azok fizikailag vagy virtuálisan találkoznak-e. Szervezettségében csak az intencionalitás a mérvadó, a kivitelezés (forma, idő, mennyiség) az egyéni ágens szabadságán múlik, a másoknak nem is kell tudni róla. Az egyházközség színterén ezek olyan ágensek szövetét jelentik, akik bizonyos szándékokra imákat, böjtöket vagy egyéb aszketikus gyakorlatokat végeznek. Pl. valaki gyógyulásáért, valami sikeréért imádkoznak stb. Az itt létrejövő kommunió mindenképp egy mentális intencionalitás alapján jön létre.

Egy katolikus közösség számára nem csak a közösséghez való tartozásnak van számtalan formája, de a közös tudásból való részesedés is nagy változatosságot mutat, aminek következtében a közösség szintjén a kommunióknak különböző szintjei vannak. Az is világossá válhat, hogy ahol nagyobb a participáció lehetősége, pl. a kisebb közösségekben, csoportokban, hálózatokban, ott intenzívebb a vallási szignifikáció is, és ezáltal a transzcendens mutatkozásának a percipiálása. Azon a szinten, ahol nagyobb a távolság pl.

laikus hívő, püspök, pápa, ott a participáció értelmében nem kommunióról, hanem közös szervezeti tagságról beszélünk.

A pünkösdi-karizmatikus egyházak szerkezetükben differenciáltak, felépítésükben hasonlítanak a katolikus egyház „hierarchiáján túli” szervezeti formájához. A pünkösdi-karizmatikus közösségeknek nincsenek püspökeik, vezetésük egy-egy karizmatikus lelkész-vezető (*pastor-president*) személyéhez kötődik, aki a katolikus egyházban a papnak feleltethető meg. Amint többször kifejtettük, hiányzik a doktrinális konstitutív alap vagy csak minimálisan formalizált. A hierarchikus struktúra gyakran meghatározza a szervezeti struktúrát is: itt alacsony a hierarchia, nem beszélhetünk merev szervezetről sem. A szervezeteleméletek tanúsága szerint egy formális szervezeti struktúra jelentős mértékben befolyásolja a szervezet hatékonyságát.

Mivel az egyházak missziós küldetésüknél fogva lokálisan cselekszenek és globálisan gondolkodnak, szükséges, hogy a struktúrákat a környezeti feltételekhez igazítsák. Olyan nagy szervezetek, mint a katolikus egyház, egészen más struktúrával tud hatékony lenni, mint egy kisebb méretű karizmatikus közösség. Dinamikus környezetben az organikus, statikus környezetben a mechanikus szervezetek a hatékonyabbak. A hatékonyság függ tehát a hierarchia szintjeinek számától, a szélességi tagozódástól, az irányítás és végrehajtás közötti kapcsolatoktól. A világ kihívásai és földrajzi, kulturális változatosságai miatt dinamikus környezetnek tekinthető, amely megköveteli az adaptációt az egyházi szervezetek részéről is. Talán ebből fakad, hogy a pünkösdi-karizmatikus egyházak lapos hierarchiájuk következtében gyorsan adaptálódnak (inkulturálódnak), mert sem a szervezeti formalizáltság, sem a doktrinális kötöttség (Magisztérium) nem determinálja tevékenységüket. A katolikus egyház is ott sikeres, ahol a pünkösdi-karizmatikus egyházakhoz hasonló formában, azaz kisközösségekben, csoportokban próbál működni, amelyek alkalmasak arra, hogy a helyi igényeket figyelembe vegye. Egyértelmű, hogy ezekben a kis közösségekben a kommunió lehetősége sokkal inkább adott, melyet nem csak kategoriálisan, hanem faktuálisan is élhet a közösség, az individuális ágens pedig teljes kommunióban érzi magát a társaival. Negatívuma ennek a kisközösség jellegű kommunióknak az, hogyha ez az intenzív együttélés sérül, akkor az ágens sajátvilágában történő veszteség is nagyobb.

Felmerül tehát a kérdés a kutatás számára, hogy tekinthetjük-e formalizált szervezeteknek a pünkösdi-karizmatikus egyházakat, vagy létszámukat és történelmi múltjukat figyelembe véve inkább a közösség vagy csoport szintjén kell azokat kezelni. Amint láttuk, a katolikus egyházban fennáll azoknak a közösségi formáknak a lehetősége, amelyek a pünkösdi-karizmatikus közösségek mintájára működhetnek (és van, ahol,

működnek is), a releváns szintér a hierarchia és a hívó közösség találkozási szintere, amely a helyi közösség szintje, meghatározó ágense a kettő közötti mediátor, a pap.

(4) Következtetések

Ebben a disszertációban annak a hipotézisnek jártunk utána, hogy mit jelent az a kijelentés, hogy az egyház mint társadalmi szervezet: kommunikáció, mint teológiai valóság: kommunió. Másképpen: hogyan lesz az egyháznak nevezett társadalmi szervezet kommunikáció által teológiai valósággá, kommunióvá.

Amikor a disszertáció módszertani keretét a PTC-t választottuk, abban a meggyőződésben tettük, hogy mint *interlingua* alkalmas arra, hogy bármely típusú szervezetet leírjunk vele, és a fellelhető kommunikatív állapotot értelmezzük általa. Véleményünk szerint a PTC-t alkalmazva megragadható az a különbség is, ami egy egyházi és egy nem egyházi szervezet között tapasztalható. A PTC azáltal képes ezt a különbséget kimutatni, hogy a szervezeteket nem a maguk formalitásában kutatja, hanem abban az intézményi kommunikatív dinamikában (praxis, konvenciók és formák halmaza), amit szervezeti klímának vagy kultúrának nevezünk, ami alatt egy szervezet tagjai által elfogadott, közösen értelmezett előfeltételezések, értékek és hiedelmek rendszerét értettük, amely minden társadalmi szervezetben (legyen az vallási vagy szekuláris) megtalálható. Amit a nem vallási szervezetekben kultúraként definiáltunk, azt az egyházakban – teológiai terminológiával élve – kommunióknak nevezünk. A kultúra vagy kommunió adja azon dimenziót, amely az ágensek szignifikációs tevékenységét biztosítja. Ez az aktus egy másik dimenzióba transzcendálja a jelentéseket, és az ágensek számára felismerhetővé és elérhetővé teszi.

A szignifikáció tehát olyan transzcendálás, amely jelen van nem vallási szervezet (pl. egy multinacionális cég) vagy vallási szervezet (pl. Római Katolikus Egyház) esetében is. Előbbinél szimbolikus szignifikációról beszélhetünk, ahol a szervezet kultúrája (kommuniója) szimbolikus konstitúció eredménye. Vagyis a szimbolikus mint új létező társul a már meglévő világhoz, amelyet az ágensek így vagy úgy konstituálnak.

A vallási szervezet esetében egy olyan transzcendencia jelenik meg a szignifikációban, ezt osztentatívnak, vagyis mutatkozás alapú szignifikációnak nevezzük, amelyben a résztvevők mindössze felismerik (konstatálják) a transzcendens mutatkozását, de nem konstituálják. Az osztentatív szignifikációban a transzcendens (szignifikátum) például valamely létező dolog (szignifikáns) átváltoztatásán keresztül mutatkozik meg, és így válik elérhetővé az ágensek számára.

A szimbolikus szignifikáció az ágensek konszenzusán alapul, az osztentatív viszont nem az ágens felől, hanem a (nyitott) ágens felé irányul, aki a számára elérhető felkészültség alapján következtet a transzcendens jelenvalóságára. A mutatkozás esetében feltételezzük a transzcendens szignifikátumot. Mivel maga a transzcendens az ágens semmilyen percepció modalitása által nem megragadható, ezért csak a szignifikációban való mutatkozását és annak hatását vagyunk csak képesek leírni.

A két szervezettípus estében tehát

- a szignifikáció irányultsága ellentétes: a szimbolikus szignifikációban az ágens felismerő és létrehozó (konstituáló) szereppel rendelkezik, míg az osztentatív esetében csak felismerő, vagyis konstatáló.
- ebből adódik a vallási és a nem vallási szimbólum közti különbség is: míg ez utóbbi teljes egészében konszenzus eredménye (pl. piros vagy zöld lámpa esetében, mely az ellenkezője is lehetne konszenzus alapon), addig a vallási szimbólumokban felismerjük a transzcendenst (pl. így lesz az Eukarisztia egy hívő ember számára a transzcendens valós mutatkozása). Míg egy szekuláris szervezet esetében a jelentés-tulajdonításának folyamán a szervezeti kultúra a meghatározó elem, addig a vallási szervezetek (egyházak) esetében a kommunió léte vagy hiánya határozza meg a szignifikációk megvalósulását mint a transzcendens mutatkozásának *sine qua non*ját.

A disszertációban a vallási szervezetek szignifikációit igyekeztünk kutatás tárgyává tenni azáltal hogy több olyan szervezetet hasonlítottunk össze, amely a történelem folyamán "egyház" néven ismert keresztény közösségnek vallja magát. Társadalomtudományilag az egyház kifejezés jelölhet minden olyan csoportot, akik önmagukat Jézus Krisztusban hívőknek tartják, vagy akiket mások annak tartanak. Teológiai értelemben egyház alatt egy olyan közösségi valóságot értünk, melyben a tagok nemcsak egymással, hanem felkészültségük révén és a közös tudásban való participációjuk által vallják, hogy Krisztus, vagyis a transzcendens mutatkozása által kommunióba kerülnek az Istennel. Az ágensek ennek a többletfelkészültségnek az elérésére gyűlnek össze, képeznek egy jól megkülönböztethető szervezeti és közösségi formát, hogy ezt a szignifikációs színteret fenntartsák.

A Római Katolikus Egyház (és az Ortodox Egyház) azt tartja magáról, hogy a Krisztus-akarta egyház kizárólag benne áll fenn (*subsistit*) a legteljesebben. Mindaddig, amíg mint intézményi valóságról tartotta ezt magáról, addig számtalan félreértésnek és összeütközésnek adott lehetőséget. A II. Vatikáni Zsinat azonban kimondta, hogy Krisztus Egyháza fölötté áll minden szervezeti formának (több annál), következésképpen elemeit

tartalmazhatják más egyházi közösségek is, de a teljesség elérésére közösen kell törekedni. A normatív egyház nem azonos az empirikus egyházzal. A legtöbb egyház által elismert és vallott négy sajátosság (*egy, szent, katolikus és apostoli*) nem a katolikus egyház szervezeti ismertetőjegye, hanem Krisztus Egyházának azok a tulajdonságai, mely felé mindezeknek az egyházi szervezeteknek törekedniük kell. Krisztus Egyháza nem csupán eszményi valóság ugyanakkor, mert mint társadalmi valóság a történelemben létezik, de egyetlen faktuális közösségben sem valósul meg tökéletesen, még a Római Katolikus vagy a Keleti Ortodox Egyházban sem. Krisztus Egyháza normatív (teológiai) értelemben nem korlátozódhat konkrét zárt szervezetre, mert misszióját csak akkor teljesíti, ha befogadó közösséggé válik: vagyis a transzcendencia minden ember számára elérhetővé válik. Ezt jelenti az a teológiai megfogalmazás, hogy Isten minden emberre kiáradó szeretet. A kommunió csak úgy lehetséges teljesen Istennel, ha abban a szó szoros értelmében véve minden ember részesedhet. Jézus ezért az egységért imádkozott halála előtt mondott búcsúbeszédében, amikor tanítványainak az egységben maradásáért és mindazoknak az egységéért imádkozott, akik az ő szavukra hinni fognak.

Kommunikációs szempontból nem szükséges, hogy az egyház fizikailag (szervezetileg) magába foglalja mindazokat az ágenseket, akik Krisztust mint a transzcendens mutatkozását ismerték fel. A kommunió (a transzcendensben) ugyanis nem a struktúrához való igazodás által legitimálódik, hanem a közös szignifikációban való participáció által, mely nem korlátozódhat csak azonos tartalmakat, azonos keretek közt valló ágensekre. A kommunió inkluzivitást és teljes participációt jelent. Csak egy olyan egyház kommunikálhatja Isten minden emberre áradó szeretetét, mely faktuálisan ebben a kommunikatív állapotban találja magát, így lesz szimbolikusan azzá, ami az üzenete is egyben.

Az ágensek azért vesznek részt az egyházi közösségben mint kommunikatív helyzetben, mivel úgy konstatálják, hogy a közösen alkotott szignifikációs aktusban (a kommunióban) a transzcendens mutatkozik. Azok az ágensek, akik nem részesednek ebben a kommunikatív állapotban, mivel nem tagok, vagy nincs hozzáférésük a transzcendens felismeréséhez szükséges többlettudáshoz (a konstitutív alaphoz), vagy nem fogadják el azt annak (pl. anakronisztikus nyelvezete, formái stb. miatt), méltán érzik úgy, hogy az "Isten csendje" nyomasztja őket. Kommunikációs szempontból lehetetlen úgy kommunióban lenni vagy egyáltalán kommunikációba lépni a transzcendenssel, ha nem fogadjuk el, hogy a közösség szakrális cselekedeteiben (liturgia, szent szövegek olvasása, ima stb.) a transzcendens mutatkozása észlelhető, amely képes olyan tudásokat és tapasztalatokat előidézni, melyek az individuális ágens életének legmélyebb értékeiről szólnak.

Az egyházak történetében a II. Vatikáni Zsinat eseménye és az Egyházak Világtanácsának a létrejötte kétségtelenül nagy lépést jelentenek abban a folyamatban, ahogyan ma az egyházak önértelmezéséről, pluralizmusáról és a mindkettő által sürgetett leglényegesebb egyházi elemről, a kommunióról gondolkodunk. Hogy milyen lesz az az egyház, mely közösségként befogad és kommuniót kínál, attól függ, hogy az ágensek mennyire képesek a transzcendens mutatkozásának észleléséből fakadó többlettudásukat problémamegoldásaik során alkalmazni és mások számára is elérhetővé tenni.

Ebben a folyamatban a kommunikáció kulcs, amelyben minden ember számára hozzáférhető lesz az a többlettudás, mely által egyenrangú félként vehet részt abban a jelentéstulajdonításban, mely az ő individuális életére éppoly lényeges, mint az intézmény vagy közösség fennmaradása szempontjából. A participáció feltételezi a "hatalommentes" kommunikációs viszonyok megteremtését és a "társalgási szabályok" betartását. A keresztény tartalom mindig formát keres (ez jelenik meg az inkulturációban), de a többlettudás a problémamegoldások alkalmazása során nem lehet helytől függő.

A keresztények vallják, hogy Krisztusban az "ég és föld" összeért. Olyan kommunikatív állapot ez, amelyben a legteljesebb participáció lehetősége minden ember számára adott. Az egyháznak ezt kell újból és újból a szignifikációban résztvevők számára elérhetővé tennie. Ehhez olyan struktúrákat kell kialakítani, melyek képesek ezt a speciális tudásközösséget (kommuniót) formálisan, azaz társadalmi struktúrákban megjeleníteni, az ágenseket egymással és a transzcendenssel összekötni, a szignifikáció során szerzett tartalmat továbbadni, és a nem tagok számára szimbólummá válni (lámpásként vagy hegyre épült városként – ahogy az egyházban mondani szokás). Nincsenek szupermodellek arra vonatkozóan, hogy melyik egyház az adekvátabb vagy kevésbé. Kommunikációs szempontból azon egyház mellett érvelünk, amelyben az ágensek a participáció során képesek egymással és a transzcendenssel való teljes kommunióra, azaz amelynek során ez utóbbi felismerhetővé és elérhetővé válik.

(5) Bibliográfia

- Albrecht, E. Daniel**, “Pentecostal Spirituality: Looking through the Lens of Ritual”, *Pneuma* 14, 2, 1996
- Alvesson, Mats**, *Understanding Organizational Culture*, London. Thousand Oaks, 2002
- Anderson, H. Allen, Hollenweger, J. Walter**, Eds., *Pentecostals after a Century: Global Perspectives on a Movement in Transition*, *Journal of Pentecostals Theology*, Sheffield Academic Press, 1999
- Aquino, Thomas.**, *Summe der Theologie I-III*, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 1985
- Bakacsi, Gyula**, *Szervezeti magatartás és vezetés*, Budapest, KJK-Kerszöv Jogi és Üzleti Kiadó Kft., 2001
- Balthasar, von Hans Urs**, *The Theology of Henry de Lubac: An Overview*, San Francisco, Ignatius Press, 1983
- Balthasar, von Hans Urs**, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*. Hegner, Köln, 1951
- Balthasar, von Hans Urs**, *New Elucidations*, San Francisco, Ignatius Press, 1996
- Balthasar, von Hans Urs**, „Current Trends in Catholic Theology and the Responsibility of the Christian,” *Communio* 5, 1978
- Berger, Peter**, *The Sacred Canopy, Elements of a Sociological Theory of Religion*, London, Anchor Books, 1967
- Binns, John**, *An Introduction to the Christian Orthodox Churches*, Cambridge, University Press, 2002
- Boff, Leonardo**, *Ecclesiogenesis. The Base Communities Reinvent the Church*. New York, Orbis Books, Ed. 5th, 1997
- Boff, Leonardo**, *Church: Charism and Power*, New York, Crossroads, 1985
- Buckenmaier, Achim**, *Universale Kirche vor Ort, Zum Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche*, Regensburg, Friedrich Pustet Verlag, 2009
- Chan, Simon**, “Mother Church: Toward a Pentecostal Ecclesiology”, *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 22, 2000
- Chapp, S. Larry**, “Who is the Church? The Personalistic Categories of Balthasar’s Ecclesiology”, *Communio* 23, 1996
- Chestnut, R. Andrew**, *Born Again in Brazil: The Pentecostal Boom and the Pathogens of Poverty*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1977
- Congar, Yves**, *Chrétiennes désunis*, Paris, Cerf, 1937
- Congar, Yves**, *Power and Poverty in the Church*, Baltimore, Helicon, 1964
- Congar, Yves**, *The Mystery of the Church*, Baltimore, Helicon, 1969

Cox, Harvey, *The Silencing of Leonardo Boff: The Vatican and the Future of the World Christianity*, Oak Park, IL, Meyer-Stone Books, 1988

Cox, Harvey, *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, Cambridge, MA, De Capo, 1995

Cullman, Oscar, *Einheit durch Vielfalt*, Tübingen, Mohr, 1986

Cserháti József. – Fábíán Árpád, szerk., *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*. Budapest, Szent István Társulat, 1975

Dayton, W. Donald, *Theological Roots of Pentecostalism*, London, The Scarecrow Press, 1987

de Lubac, Henri, *The Church: Paradox and Mystery*, New York, Alba House, 1969

de Lubac, Henri, *Paradoxes of Faith*, San Francisco, Ignatius Press, 1987

de Lubac, Henri, *Catholicism*, London, Burns and Oates, 1950

de Lubac, Henri, *Surnaturel*, Paris, Aubier, 1946

de Lubac, Henri, *The Splendor of the Church*, New York, Sheed and Ward, 1956

Delisi, Marc, *Ecclesiological Convergence and Divergence: A Study of How the Congregation of the Doctrine of the Faith and Leonardo Boff Understand the Hierarchy*, Dayton, University Press, 1993

Doyle, M. Dennis, *Communion Ecclesiology, Visions and Versions*, New York, Orbis Books, 2000

Dulles, Avery, "Henri de Lubac: An Appreciation", *America* 165, 1991

Dulles, Avery, *Az egyház modelljei*, Vigilia, 2003

Dupuis, Jacques, *Towards a Christian Theology of Religious Pluralism*, New York, Orbis Books, 1997

Geertz, Clifford, *Az értelmezés hatalma* (szerk. Niedermüller, Péter), Budapest, Századvég, 1994

Goizueta, S. Robert, *Caminemos con Jesús: Toward a Hispanic/Latino Theology of Accompaniment*, New York, Maryknoll, Orbis Books, 1995

Goodman, Nelson, *Languages of Art*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1968

Gustafson, M. James, *Treasure in Earthen Vessels: The Church as a Human Community*, New York, Harper & Brothers, 1961

Habermas, Jürgen, Ratzinger, Joseph, *A szabadelvű állam morális alapjai, A szekularizálódás dialektikája az észről és vallásról*, Budapest, Barankovics Alapítvány, 2007

Himes, Michael and Kenneth, *Fullness of Faith: The Public Significance of Theology*, New York, Paulist Press, 1993

Holze, Heinrich, Ed., *Die Kirche als Gemeinschaft: Lutherische Beiträge zur Ekklesiologie*, Geneva, Switzerland, Lutheran World Federation, 1997

- Horányi, Ö., Hamp, G., Bátor, Zs.:** *The Participation Theory of Communication and Methodological Analysis of Interlingua Perspectives*. (Draft), 2003
- Horányi, Özséb,** szerk., *A kommunikáció mint participáció*, Budapest: AKTI - Typotex, 2007
- Jedin, Hubert,** *Kleine Konziliengeschichte*, Freiburg, Herder, 1960
- Jenkins, Philip,** *The New Christendom*, Oxford, University Press, 2002
- Johnson, A. Elisabeth,** *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York, Crossroads, 1996
- Johnson, A. Elisabeth,** *Friends of God and Prophets: A Feminist Theological Reading of the Communion of Saints*, New York, Continuum, 1998
- Journet, Charles,** *L'Eglise du Verbe incarné*, 3. vol., Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1941, 1951, 1969.
- Kärkkäinen, Veli-Matti,** *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical and Global Perspectives*, Downers Grove, Ill., InterVarsity Press, 2002
- Khomiakov, Aleksey.,** *Russia and the English Church*, London, SPCK, 1895
- Komonchak, A. Joseph,** „Conceptions of Communion, Past and Present” in *Cristianesimo nella storia* 16, 1995
- Komonchak, A. Joseph,** *Who are the Church*, Milwaukee, Marquette University Press, 2008
- Komonchak, A. Joseph,** “Ecclesiology and Social Theory: A Methodological Essay”, *The Thomist* 45, 1981
- Komonchak, A. Joseph.**”The return of Yves Congar”, *Commonweal* 110, 1983
- Komonchak, A. Joseph,** “Theology and Culture at Mid-Century: The Example of Henry de Lubac”, *Theological Studies* 51, 1990
- Komonchak, A. Joseph,** The local Church, „*Chicago Studies* 28, 1989
- Komonchak, A. Joseph,** „The Church Universal as the Communion of Local Churches,” in: *Where Does the Church Stand? Concilium* 146., 1981
- Korpics, Márta,** *A zarándoklat mint a szakrális kommunikáció egy színtere*, Doktori disszertáció, Pécs, 2008
- Kránitz. Mihály,** Szerk., *A II. vatikáni zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962-2002, A zsinati dokumentumok áttekintése*, Budapest, Szent István Társulat, 2002
- Küng, Hans.,** *The Church*, New York, Doubleday, 1967
- Küng, Hans,** Swindler, L., *The Church in Anguish: Has the Vatican Betrayed Vatican II?*, San Francisco, Harper and Row, 1987
- Küng, Hans,** *Christianity: Essence, History, Future*, New York: Continuum, 1995, eredeti *Das Christentum. Wesen und Geschichte*. Piper, München, 2te Auflage (13-17Tsd.), 1994

- Küng, Hans**, Ed., *Yes to a Global Ethic*, New York, Continuum, 1996
- Küng, Hans**, *Theologie in Aufbruch: Eine Ökumenische Grundlegung*, München, Kaiser Verlag, 1987
- Küng, Hans**, *A katolikus egyház rövid története*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 2005
- Lacoste, Jean-Yves**, *Dictionnaire Critique de Théologie*, Dir., Paris, Presses Universitaires de France, 1998
- Lakeland, Paul**, *Church, Living Communion*, Collegeville, Minnesota, Liturgical Press, 2009
- Lehman, David**, *Struggle for the Spirit: Religious Transformation and Popular Culture in Brazil and Latin America*, Cambridge, Polity Press, 1996
- Lennan, Richard**, *The Ecclesiology of Karl Rahner*, Oxford, Clarendon Press, 1995
- Lochlead, David**, *The Dialogical Imperative: A Christian Reflection on Interfaith Encounter*, New York, Maryknoll, Orbis Books, 1988
- Lossky, Vladimir**, *Mystical Theology of the Eastern Church*, New York, Crestwood, St. Vladimir Seminary Press, 1976
- Mannion, Gerard**, Ed., *Comparative Ecclesiology, Critical Investigations*, London, T&T Clark, 2008
- Mannion, Gerard**, *Ecclesiology and Postmodernity, Questions of the Church in Our Time*, Collegeville, Minnesota, Liturgical Press, 2007
- McHugh, Callan**, *Catechism of the Council of Trent for Parish Priests*, New York, F. Wagner, 1923
- Messori, Vittorio**, *The Ratzinger Report: An Exclusive Interview on the State of the Church, Joseph Cardinal Ratzinger*, San Francisco, Ignatius Press, 1985
- Metz, Johann Baptist**, „Theology in the Modern Age, and Before Its End”, in *Different Theologies, Common Responsibility: Babel or Pentecost?* Eds., C.Geffré, G. Gutiérrez, V. Elizondo, *Concilium*, 1984
- Meyendorff, John**, *The Orthodox Church: its past and the World Today*, 4th Ed., New York, Crestwood, St. Vladimir's Seminary Press, 1996
- Meyendorff, John**, *Living Tradition: Orthodox Witness in the Contemporary World*, New York, Crestwood, St. Vladimir's Seminary Press, 1978
- Meyendorff, John**, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York, Fordham University Press, 1974
- Meyer, Harding**, *That All May Be One: Perceptions of Models of Ecumenicity*, Grand Rapids, Mitch, Eerdemans, 1999
- Möhler, J. Adam**, *Die Einheit in der Kirche, Das prinzip des Katholizismus dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte*, Tübingen, 1825
- Möhler, J. Adam**, *Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit*, Frankfurt, Minerva Journals Verlag, 1972
- Möhler, J. Adam**, *Symbolik, oder der Darstellung der Dogmatische Gegensätze der Katholiken und*

- Protestanten nach ihren Öffentlichen Bekenntnisschriften*, Mainz, Florian Kupferberg Verlag, 1843
- Nyíri, Kristóf**, szerk., *A 21. századi kommunikáció új útjai, tanulmányok*, MTA Filozófiai Kutatóintézete, Budapest, 2001
- O'Malley, W. John.**, *Tradition and Transition: Historical Perspective on Vatican II*, Wilmington, Academic Renewal Press, 1989
- O'Malley, W. John**, *Trent and All That, Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Harvard, University Press, 2000
- Penikulam, Georg**, *Koinonia in the New Testament: Expressions of Christian Life*, Rome, Biblical Institute, 1979
- Poewe, Karla**, szerk. *Charismatic Christianity as a Global Culture*, Univ. of South Carolina Press, 1994
- Pottmeyer, J. Hermann**, "A New Phase in the Reception of Vatican II: Twenty Years of Interpretation of the Council" in G. Alberigo, J.P. Jossua, and J.A. Komonchak, eds., *The Reception of Vatican II* (Washington, The Catholic University of America Press, 1987)
- Puskás, Attila**, "Communio – ekkleziológia, a II. Vatikánum egyházról szóló tanításának recepciója a zsinat utáni teológiában" *Vigilia*, Budapest, 2002/11
- Rahner, Karl**, "Christianity and the Non-Christian Religions", *Theological Investigations V.* (Baltimore, Helicon Press)
- Rahner, Karl**, *The Shape of the Church to Come*, London: SPCK, 1974
- Rahner, Karl**, „Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II”, trans. by O'Donovan, L., *Theological Studies* 40, 1979
- Ratzinger, Joseph**, *Church, Ecumenism, and Politics*, New York, Crossroads, 1988
- Ratzinger, Joseph**, *Zur Gemeinschaft gerufen, Kirche heute verstehen*, Freiburg, Herder, 1991
- Ratzinger, Joseph**, *Weggemeinschaft des Glaubens, Kirche als Communio*, (Festgabe zum 75. Geburtstag, Hrsg., vom Schülerkreis, Szerk.: Horn, O., Pfnür, V.), Augsburg, St. Ulrich Verlag, 2002
- Ratzinger, Joseph**, *Called to Communion: Understanding the Church Today*, San Francisco, Ignatius Press, 1996
- Rausch, Thomas**, *Towards a Truly Catholic Church, An Ecclesiology for the Third Millennium*, Collegeville, Minnesota, Liturgical Press, 2005
- Révai, Gábor**, *Beszélgetések nemcsak tudományról Csányi Vilmos etológussal és Lukács Béla fizikussal*, Budapest, Corvina, 2008
- Rosengren, E. Karl.**, *Kommunikáció*, Budapest, Typotex, 2004
- Schillebeekckx, Edward**, *Church, The Human Story of God*, New York, Crossroad, 1996
- Schillebeekckx, Edward**, *The Church with a Human Face, A New and Expanded Theology of Ministry*, New York, Crossroads, 1988

Schleiermacher, Friedrich, *Der Christliche Glaube, Nach de Grundsätze der Evangelischer Kirche*, Berlin, Georg Reiner Verlag, 1861 (5. kiadás)

Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion*, Hamburg, Hrsg. v. Andreas Arndt. Meiner, 2004

Semmelroth, Otto, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt am Main, Knekt, J., 1953

Szilczl, Dóra, *Vallás - tapasztalat - kommunikáció, A szakrális mint felkészültség*, Doktori disszertáció, PTE, 2009

Tillard, J.-M Roger, *Church of Churches, The Ecclesiology of Communion*, Minnesota, Collegeville, Liturgical Press, 1987

Tillard, J.M. Roger, "The Ministry of Unity", *One in Christ* 33, 1977

Tomka, Ferenc, *Intézmény és karizma az egyházban*. Budapest, OLI, 1991

Tracy, David, *The analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York, Crossroads, 1981

Tappert, G, Theodore, Ed., *Luther's Works*, Philadelphia, Fortress Press, 1959

Tsirpanlis, N. Constantin., *Introduction to Easter Patristic Thought and Orthodox Theology*, Collegeville, Minnesota, Liturgical Press, 1991

Vandervelde, George, "Koinonia Ecclesiology: Ecumenical Breakthrough", *One in Christ* 29, Kansas City, 1993

Vischer, Lukas. Ed., *A Documentary on the Faith and Order Movement 1927-1963*, St. Louis, Bethany, 1963

Volf, Miroslav., *After Our Likeness, The Church as the Image of the Trinity*, Cambridge, Wm. B. Eerdmans, 1998

Volf, Miroslav, *Petrine Ministry and the Unity of the Church*, Minnesota, Liturgical Press, 1997

Ware, Timothy, *The Orthodox Church*, London, Penguin Books, 1997

Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, New York: Free Press, 1964

Werbick, Jürgen, *Eine Ekklesiologischer Entwurf für Studium un Praxis*, Freiburg, Herder, 1994

Wood, K. Susan, *Spiritual Exegesis and the Church in the Theology of Henri de Lubac*, Edinburgh, T&T Clark, 1998

DOKUMENTUMOK:

Bund Evangelischer Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, szerk., *Rechenschaft Vom Glauben* 2, no. 7, 1977

Congregation for the Doctrine of the Faith, *Communione Notio*, Roma, 1992

Congregation for the Doctrine of the Faith, "Instruction on Christian Freedom and Liberation",

Origins 15, 1986

Congregation for the Doctrine of the Faith, *The Küng Dialog: Facts and Documents*, Washington DC, USCC, 1980

Congregation for the Doctrine of the Faith, “*Some Aspects of the Church Understood as a Communion*”, Rome, 1992

Porvoo Common Statement, Conversations between the British and Irish Anglican Churches and the Nordic and Baltic Lutheran Churches, London, Council for Christian Unity of the General Synod of the Church of England, 1993

The Book of Common Prayer, Historical Documents of the Church, Lambeth Conference of 1888, Resolution 11.

World Council of Churches “*Koinonia is the fundamental understanding of the Church emerging from the bilateral dialogues.*” (Fifth Forum in International Bilateral Conversations: Report, Geneva, Switzerland, Publications, 1991

World Council of Churches, *Baptism, Eucharist and Ministry* (Faith and Order Paper 111), Ed., Geneva, Publications, 1982

World Council of Churches, *On the Way to Fuller Koinonia: Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, (Faith and Order Paper 166), Ed., Geneva, 1994

World Council of Churches, *The Nature and Mission of the Church: A Stage on the Way to a Common Statement* (Faith and Order Paper 198), Ed., Geneva, 2005

INTERNET:

http://www.bpg.hu/?aloldal=1&kat_id=52&bejegyzes_id=354

<http://www.magyarkurir.hu/hirek/nott-katolikusok-szama-vilagszerte>

http://www.pro.urbe.it/dia-int/jwg/doc/e_jwg-n3_06.html

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_19930624_lebanon_en.html

<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/unity-the-church-and-its-mission/baptism-eucharist-and-ministry-faith-and-order-paper-no-111-the-lima-text.html>

http://de.wikipedia.org/wiki/Oscar_Cullmann

http://de.wikipedia.org/wiki/Wolfhart_Pannenberg

<http://www.oikoumene.org/>

<http://en.wikipedia.org/wiki/Pelagianism>

<http://en.wikipedia.org/wiki/Sabellianism>

<http://www.communio-icr.com/articles/ratzingerprogram.html>

<http://www.concilium.in>

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communionis-notio_en.html

<http://www.oikoumene.org/>

(6) A szerzőnek a témában megjelent publikációi

Online megjelenések:

Szervezeti kommunikáció- AKTI Nyitott Enciklopédia

Modern retorika - AKTI Nyitott Enciklopédia

Vallási szimbólum - (www.communicatio.hu)

Rádióadások:

Vallás és szekularizáció – 4 x félórás rádiósorozat – MKR országos adó

Dokumentumfilmek:

Sister Elisabeth – Az egyház szociális megjelenése egy jóléti társadalomban (Kanada)
Magyar Televízió, 2005

Péter bácsi nagy utazása – A kereszténység inkulturációja Japánban
Magyar Televízió, 2006

Padre Píter – Az egyház a dél-amerikai nyomornegyedekben
Duna Televízió, 2008

Adivasik - A kereszténység inkulturációja India őslakosai között
Echo Televízió, 2010