DEBRECENI REFORMÁTUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM
SZOCIÁLETIKAI ÉS EGYHÁZSZOCIOLÓGIAI TANSZÉK

A VÁLASZOK KÉSZEN VANNAK?

A KERESZTYÉN KOMMUNIKÁCIÓ ETIKAI ÉS TEOLÓGIAI KÉRDÉSEI AZ ÚJMÉDIA KORÁBAN

HITTUDOMÁNYI DOKTORI ÉRTEKEZÉS
A RENDSZERES TEOLÓGIA TÁRGYKÖRÉBEN

Készítette:
FARKAS ZSUZSANNA

Témavezető:
DR. HABIL. FAZAKAS SÁNDOR
EGYETEMI TANÁR

Debrecen
2026.

TARTALOMJEGYZÉK

BEVEZETÉS 6
A kommunikációról általánosságban 7
Párbeszédben a valósággal 8
Újmédia mint korszak 11
Úton a párbeszéd terei felé 12

I. A VALLÁSOS MAGATARTÁSI FORMÁK MEGVÁLTOZÁSA 15
I. 1. Forradalmak metszéspontja 16
I. 2. Generációk egymás mellett 18
I. 3. Csökkenő számok, növekvő intézmények 21
I. 3. 1. Hallgatás és felelősség 25
I. 4. Reflexív, decentralizált spiritualitás 26
I. 5. Mítoszok és rítusok 32
I. 5. 1. A mítoszok válsága 34
I. 6. A történetek ereje 37
I. 6. 1. A mítoszok és a történetek kisajátítása 40

II. EGYHÁZ ÉS KOMMUNIKÁCIÓ 44
II. 1. A kommunikáció teológiája 46
II. 2. Az egyház keretei – A láthatatlan és a látható 49
II. 2. 1. Intézményi és szervezeti válsághelyzetek 51
II. 3. Megszólalás mint kötelesség 56
II. 3. 1. A kommunikáció mint az emlékezet tanúja 57
II. 3. 2. Az egyház önreflexív kommunikációja 58
II. 4. A digitális egyházi kommunikáció 60
II. 5. Kommunikációs hatalom 61

III. A HAGYOMÁNYOS MÉDIÁTÓL AZ ÚJMÉDIÁIG 63
III. 1. A média változásai és későbbi szerepe a történelemben 64
III. 1. 1. A média hatása az egyház üzenetére 67

III. 2. Az újmédia és a hálózati társadalom 68
III. 2. 1. Újmédia és információ 69
III. 2. 2. Kapuőrök, nyilvánosság, etikai kérdések 72
III. 2. 3. A nem lineáris tartalomfogyasztás 73
III. 2. 4. Algoritmusok és buborékok 75
III. 3. Az újmédia rítusai 77
III. 3. 1. A figyelemgazdaság veszélyei 80
III. 4. Egyházi kommunikáció az algoritmusok között 82
III. 5. Az emberi felelősség határai és a mesterséges intelligencia 84
III. 5. 1. Az optimalizáció és az egzisztenciális kérdések 85
III. 5. 2. Döntések az AI-rendszerekben 88

IV. A NYILVÁNOS EGYHÁZI KOMMUNIKÁCIÓS ÁLLÁSFOGLALÁSOK ÉS A HÉTKÖZNAPI KOMMUNIKÁCIÓ TANULSÁGAI 90
IV. 1. Reakciók a technika megváltozására 92
IV. 1. 1. Vigilanti cura (1936) 92
IV. 1. 2. Miranda prorsus (1957) 93
IV. 1. 3. Inter mirifica (1963) 94
IV. 1. 4. Uppsala (1968) 95
IV. 1. 5. Communio et progressio (1971) 96
IV. 1. 6. Vancouver (1983) 97
IV. 1. 7. Aetatis novae (1992) 97
IV. 1. 8. Az egyház és az internet (2002) 98
IV. 1. 9. Busan (2012) 99
IV. 1. 9. Fratelli tutti (2020) 100
IV. 1. 10. A digitális igazságosság víziója (2022) 101
IV. 2. A protestantizmus és a megszólalás felelőssége 102
IV. 2. 1. A vita mint érték 103
IV. 2. 2. Kinyilatkoztatás helyett érvek 104
IV. 3. Mit üzennek a dokumentumok? 105
IV. 3. 1. Az emberi méltóság védelme 106
IV. 3. 3. A szereplők felelőssége 106
IV. 4. Alkalmazhatóság a digitális korban 107

IV. 4. 1. Nyilatkozatok a hálózati térben 109
IV. 5. A megvalósulás terei 110
IV. 6. Út a dinamikus terek felé 113

V. A PROTESTÁNS ETIKAI ÍTÉLETALKOTÁS ÉS A VÉLEMÉNYFOLYOSÓ 116
V. 1. A protestáns etikai ítéletalkotás 117
V. 1. 1. Különböző helyzetek, különböző válaszok 119
V. 1. 2. A döntések rendszere 120
V. 2. Etika és közösség 123
V. 2. 1. Etika és kultúra 124
V. 2. 2. Etika és kontextus 125
V. 3. A protestáns véleményfolyosó 127
V. 3. 1. A politikai folyosó 128
V. 3. 1. A protestáns folyosó 129
V. 3. 2. A modell teológiai alapjai 131
V. 4. A párbeszéd tere 132
V. 4. 1. Véleményfolyosó a digitalizált környezetben 132
V. 4. 2. A hatalom átalakulása 134
V. 5. Az egyház megváltozó szerepe 137
V. 5. 1. Önkéntes kontrollvesztés 138
V. 6. Az etikai ítéletalkotás határai a véleményfolyosón 140

VI. A KOMMUNIKÁCIÓ ÚJ ÚTJAI 143
VI. 1. Folyosó helyett híd 143
VI. 2. A kommunikációs híd szerkezete 146
VI. 2. 1. A védelmező korlátok 149
VI. 2. 2. A Lélek munkája 151
VI. 3. A proaktív jelenlét 152
VI. 3. 1. Önazonosság a hálózati térben 154
VI. 4. A kommunikáció dinamikája 156
VI. 5. Átkelés a hídon 159
VI. 5. 1. Cselekvés, mint kommunikáció 160
V. 6. A híd szerepe és korlátozottsága 162
VI. 6. 1. A híd módszertanának határai és kihívásai 163

ÖSSZEGZÉS ÉS TOVÁBBI IRÁNYOK 165
SUMMARY 168
IRODALOMJEGYZÉK 172
FÜGGELÉK 184

BEVEZETÉS

„A keresztény lét kezdetén nem egy etikai döntés vagy egy nagy eszme áll, hanem a találkozás egy eseménnyel, egy személlyel, aki életünknek új horizontot s ezáltal meghatározott irányt ad” – szerepel XVI. Benedek pápa Deus caritas est kezdetű enciklikája elején. Ezzel a gondolattal kutatásom kezdetén, egy gyászmisén találkoztam, és emlékeztetett, hogy valójában ez az, amiről a keresztyén[1] kommunikáció szól. Keresztyén kommunikátorként minden tettünk és cselekedetünk azt a célt szolgálja, hogy erről a találkozásról tegyünk tanúbizonyságot és ebbe vonjunk be másokat is, mert minden további csak ebből következhet. Azonban amikor kommunikációról beszélünk, ma már nem hagyhatjuk figyelmen kívül a bennünket körülvevő világ összetettségét, a különböző kontextusokat, a digitalizációt és a személyes megéléseket.

Ez az összetettség és a 2020-ban kitört világjárvány hívta életre ezt a kutatást. Amikor azon a hat évvel ezelőtti tavaszon az egyházi[2] kommunikáció világszerte az internetre kényszerült, az egyháznak nagyon sok elmulasztott tisztázatlansággal és az egyháztagok szorongásaival kellett egy időben szembenéznie – ami mérsékelten sikerült. Belülről, szakemberként ez a folyamat többhónapos sodródásnak hatott, ahol sem idő, sem tér nem volt megfelelő válaszokat keresni a felmerülő technológiai, teológiai, etikai és társadalmi kérdésekre, ugyanakkor egyértelművé vált, hogy ez már nem halogatható tovább. Hálás vagyok, hogy adatott lehetőség elmélyülni ebben a témában, amelyről hamar kiderült, hogy csak tünete az elmúlt száz év történelmi, kulturális, szekularizációs változásainak. A kutatás arra a kérdésre kíván alternatívát kínálni, mi válthatja fel a tekintélyelvű, egyirányú egyházi kommunikációs modelleket, amelyek a hálózati társadalomban teljesen elvesztették érvényüket. Mivel az egyház célja betölteni küldetését, szükségszerű feladnia vélt vagy valós hatalmi státuszát és szükségszerű létrehoznia olyan nyitott kommunikációs tereket, ahol párbeszédben, proaktív iránymutatással és konkrét cselekedetekkel tesz tanúbizonyságot arról a bizonyos találkozásról, amely képes új horizontot adni az életnek.

[1] A szöveg fogalomhasználatához szükséges rögzíteni, hogy általános értelemben a protestáns hagyományhoz illeszkedő „keresztyén” írásmódot alkalmazzuk, kivéve azokban az esetekben, ahol a kontextus vagy egy idézet a katolikus egyházra vonatkozik. Ilyen esetekben a felekezeti sajátosságokat tiszteletben tartva a „keresztény” szó szerepel.

[2] Elemzéseink középpontjában a protestáns tapasztalatok állnak, azonban az értekezésben az „egyház” kifejezést tágabb értelemben is használjuk Krisztus egyházára vonatkoztatva, de azt is megvizsgáljuk, mit tanulhatunk, tapasztalhatunk más egyháztestek kommunikációjából.

Az irányok keresésében fontos dokumentummá vált az Egyházak Világtanácsának 2012-es busani nagygyűlésen készült állásfoglalása,[3] amely többek között azt is hangsúlyozza, hogy a keresztyén kommunikátoroknak biztosítaniuk kell, hogy azok, akiket elhallgattattak, hozzáférjenek a szükséges médiához, hogy megoszthassák nézeteiket a világgal. De ugyanilyen fontos figyelmet fordítani a prófétai kommunikációra, mert ez képessé teszi az egyént és a közösségeket arra, hogy elmondják saját történeteiket. Emellett egy nagyon konkrét képet vázol fel a keresztyén kommunikációról: felhívja a figyelmet arra, hogy a szöuli japán nagykövetég előtt egy mezítlábas kislány szobra áll a háború során szexuálisan kihasznált koreai nők emlékére. A szobor egyik eleme egy üres szék, amelyre rá lehet ülni. A dokumentum erre hivatkozva emlékeztet: *„keresztyén kommunikátorokként arra vagyunk hivatottak, hogy leüljünk mellé, és tanúi legyünk az élet, az igazságosság és a béke szolgálatának."* Ez a gondolat, a „mellé ülés" gesztusa és az együtt haladás végigkíséri majd a soron következő fejezeteket és a teljes kutatást, megalapozva azt a paradigmaváltást, amelyre a 21. századi egyházi kommunikációnak szüksége van.

A kommunikációról általánosságban

„*Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet. A föld még kietlen és puszta volt, a mélység fölött sötétség volt, de Isten Lelke lebegett a vizek fölött. Akkor ezt mondta Isten: Legyen világosság! És lett világosság*" (1Móz, 1,1–3) – legyen és lett: világunk, emberiségünk és saját történetünk is kommunikációval, Isten teremtő szavával kezdődik. Ahhoz, hogy képesek legyünk értelmezni és befogadni a bennünket körülvevő világot, muszáj kommunikálnunk önmagunkkal, önmagunkról, egymással, egymásról, Istennel és Istenről, de ugyanilyen fontos újra-definiálnunk kommunikációnk alapjait, ha azt a változó világ megköveteli. A gondolataink, a látásunk, a beszédünk, az írásbeliségünk meghatározza mindennapjainkat, azonban, ha ezeket nem kezeljük tudatosan, a kommunikációs folyamatok passzív résztvevői maradunk.

A kommunikáció kérdései egyaránt érintenek egyéneket, közösségeket, szervezeteket és intézményeket, ezért egyházi közösségként és szervezetként is nélkülözhetetlen, hogy tisztában legyünk a lehetőségekkel, de a kihívásokkal is. A kommunikációs elméletek alapja kibernetikai, szemiotikai, fenomenológiai, szociálpszichológiai, retorikai, társadalomkritikai és szociokulturális, de ezek még így sem ölelik fel az összes lehetséges, szerteágazó

[3] Busan communication statement (https://www.oikoumene.org/resources/documents/busan-communication-statement)

megközelítést. Jelenleg még nem sikerült a kommunikáció egységes definícióját meghatározni, gyökere a communis szó, amelynek jelentése „közös, köz”, illetve a communicare ige, amelynek jelentése „megoszt, közzétesz” – ezek alapján azt a meghatározást részesítem előnyben, amely szerint a kommunikáció olyan közlés, amely által közös tudásunk gyarapszik, így a kommunikáció a közösségi létünk alapja.

Akkor beszélhetünk kommunikációról, ha a partnerek között valamiféle kapcsolat jön létre – ehhez szükség van az információ közlőjére, befogadójára, egy kódrendszerre és magára az információra. A befogadó mindig csak úgy értheti meg a kommunikáció tartalmát, ha képes megfejteni a kódot. Így a kommunikáció folyamatának azt nevezzük, amikor a közlő verbális és nonverbális jelekkel látja el közlendője tartalmát, a befogadó értelmileg és érzelmileg is feldolgozza a kapott tartalmat, majd visszacsatolást küld a közlő felé – miközben mindkettőjüket körülveszi valamiféle zaj, amelyen át kell törniük.[4] Emellett az írást kivéve a mindenkori kommunikációnknak mindössze 7%-a történik a szavak szintjén, 38%-át a hangnemünk teszi ki, 55%-ban pedig nonverbális jeleket használunk.[5] Ez az élő beszédben természetes módon működik, de a média megjelenése és változásai nagyban befolyásolják. A hagyományos média még lezárt tartalmakat közvetített, az újmédia számítógépes környezete azonban már nem passzív befogadást vár el. A hálózati térben az egykori befogadó aktív felhasználóvá válik, aki élhet az azonnali visszacsatolás lehetőségével: bármikor, akár valós időben, akár később, szerkesztheti, kommentálhatja és megoszthatja a tartalmakat.[6] Ez az interaktivitás alapvető elvárássá vált – amihez nem lehet hozzászólni, vitatni vagy továbbosztani, az a modern felhasználó számára sok esetben szinte nem[7] is létezik. Ha az egyház ebben a megváltozott környezetben is megpróbál egyirányú módon kommunikálni, és lezárt irataival, kinyilatkoztatásaival nem enged teret a visszacsatolásnak, az üzenete nem ér[8] célba.

Párbeszédben a valósággal

A kommunikáció valóságformáló ereje egyházi közösségi életünkben is alapvető, ezt pedig már a reformátorok is felismerték. A református teológia alapja voltaképp a párbeszéd. Az

[4] GRIFFIN: Bevezetés a kommunikáció elméletébe, 241.
[5] FORGÓ: A kommunikációelmélet alapjai, 128.
[6] MILLER: Understanding Digital Culture, 34–35.
[7] CHEONG: Authority, 93.
[8] SPADARO: Cyberteológia, 78.

evangélium sohasem független az adott kortól és társadalomtól, amelyben értelmezni szeretnénk, az ige mindig a konkrét valóságban élő közösségekhez és egyénekhez szól.[9] Ahhoz, hogy ezt az üzenetet képesek legyünk értelmezni, szükséges mindig párbeszédben állni a valósággal.

Amikor a hagyomány új helyzetekbe lép, folyamatosan formál és formálódik.[10] A reformátorok is reagáltak erre, és saját korukkal párbeszédet folytatva fogalmazták meg hitelveiket, a korabeli hitvallások, szövegek, levelek mind abból születtek, hogy maga az író, a címzettek vagy a társadalom felvetett kérdéseket az őket körülvevő világgal, a keresztyén tanítással és ezek találkozásával kapcsolatban. Ebből a felismerésből következik az emberi és intézményi tévedhetetlenség határozott elutasítása. Kálvin az Institutió-ban is felhívja a figyelmet arra, hogy a bűneset következtében az emberi elme megvakult, önmagától képtelen tiszta képet alkotni a valóságról.[11] Ahhoz, hogy helyesen értelmezzünk, szükségünk van a Szentírásra, amely fókuszálja a látásunkat,[12] ez azonban a teremtett valóság mély tiszteletére is tanít, az egyház ezért sem zárkózhat be, szüksége van a bölcselet és a tudományok által feltárt igazságokra is.[13] A reformáció korának hitvalló iratai is ezt az útkeresést és a „jobbra taníttatás" iránti elkötelezettséget tükrözik. A Második Helvét Hitvallás előszava így fogalmaz: *„ha valakik Isten igéjéből jobbra tanítanának, ezt megköszönve engedünk is nekik, és követjük is őket az Úrban, akinek dicséret és dicsőség."*[14] A Skót Hitvallás hasonló álláspontot képvisel, az alkotói a keresztyéni szeretetre hivatkozva kérik az olvasót, hogy figyelmeztesse a szerzőket tévedéseikre, és ígérik, hogy ha valami az Ige alapján tévesnek bizonyul, azt megváltoztatják, megreformálják.[15] Az Ágostai Hitvallás is a közösségteremtést és a megosztottság megszüntetését tűzi ki célul, arra kérve a feleket, hogy a vitákat *„kölcsönös szeretettel, jóakarattal és türelemmel nyilvánosan meghallgassák, megismerjék és mérlegre tegyék"*.[16] Ugyanezt a kommunikációs hozzáállást szorgalmazza Zwingli is, aki tételei végén nyílt vitára hívott mindenkit, azzal a kikötéssel, hogy a vitában a Szentírás legyen a végső mérce.[17]

Ez a folyamatos önvizsgálat és korrigálásra való nyitottság jelenik meg az „ecclesia

---

[9] FAZAKAS: Az egyház nevében, 467.
[10] HERCZEG: Krisztusról és az egyházról szólok, 15.
[11] KÁLVIN: Institutio, 2.2.18., 206–207.
[12] i. m. 1.6.1., 55.
[13] i. m. 2.2.15., 204.
[14] MÁSODIK HELVÉT HITVALLÁS: Előszó (https://reformatus.hu/isten-szolt/hitvallasaink/masodik-helvet-hitvallas/)
[15] THE SCOTS CONFESSION: Preface (https://www.fpchurch.org.uk/about-us/important-documents/the-scots-confession-1560/)
[16] REUSS: Ágostai Hitvallás, 15.
[17] ZWINGLI: 67 tétel (https://www.christianstudylibrary.org/article/zwingli%E2%80%99s-67-articles)

semper reformanda" elvében is, amelynek alapjai szintén az Institutió-ban olvashatók: az egyháznak mindig készen kell állnia arra, hogy a Szentírás mélyebb megértése révén korrigálja nézeteit.[18] Mindez az oka annak, hogy különböző kérdésekben és dilemmákban nem létezhetnek uniformizált, minden korra és helyzetre egyaránt érvényes válaszok. Ahogy Bullinger hangsúlyozza, a Szentírást nem elég felolvasni, szükséges magyarázni,[19] és az üzenetét, valamint az egyházi szabályokat is a mindenkori „helyekre, időkre, állapotokra és személyekre" kell alkalmazni a közösség épülése érdekében.[20]

Mindemellett Kálvin szociáletikai olvasata is a mindenkori társadalmi valósággal folytatott aktív párbeszédből épült fel.[21] Etikai iránymutatásaiban felismerte, hogy a bibliai cselekvési mintákat nem lehet teljes egészében érvényessé tenni a jelenben, tartalmukat mindig az adott társadalom kontextusához kell igazítani.[22] Paul Tillich szerint a teológia feladata is ez: a Szentírás igazságát egzisztenciális válaszként megfogalmazni azokra a kérdésekre, amelyeket a mindenkori kulturális és társadalmi helyzet felvet az emberben.[23] Hazai viszonylatban Vályi Nagy Ervin világít rá, hogy a párbeszéd az egyház számára nem a szekularizáció miatti kényszerhelyzet[24], mivel az egyház legbelső sajátossága a „sui generis dialógus", amely az egyház konkrét életgyakorlata.[25] Így az egyház valójában nem is létezett a világgal szembenálló, monológokban kommunikáló tömbként. Léte eleve a megszólítottságban, a válaszadásban, a krisztológiailag meghatározott dialógusban valósul meg, amelynek feladása az egyház saját identitásának elvesztését vonná maga után.[26] Amikor az egyházi kommunikációt ehhez a dinamikához igazítjuk, nem a tartalom felhígításáról beszélünk, hanem az üzenet fókuszának tudatos áthelyezéséről. Ebből a valóságra reflektáló, aktív közlésből következik kutatásunk egyik fontos alaptétele, miszerint az egyházi kommunikáció lényegét tekintve mindig missziós kommunikációként értelmezhető – vagy a közösséget építő edukációs, tájékoztató belmisszió, vagy a tágabb társadalmat megszólító külmisszió.

[18] KÁLVIN: Institutio, 4.1.12., 162.; 4.1.17, 166.; 4.8.10-13., 261–263.
[19] BULLINGER: Decades, 74.
[20] i. m. 208. Bullinger szerint ennek a tudatos alkalmazkodásnak és kommunikációnak elkerülhetetlen eredménye az a sokszínűség, amely nem meghasonlás, egyszerűen bizonyítja, hogy a teológia a valóságra reagál.
[21] FAZAKAS: Kálvin szociáletikája, 114.
[22] i. m. 115.
[23] TILLICH: Rendszeres teológia, 248–249.
[24] VÁLYI NAGY: Az egyház dialogikus lényege, 13.
[25] i. m. 19.
[26] i. m. 28.

Újmédia mint korszak

A folyamatos párbeszéd szükségességét segít megérteni Wittgenstein gondolatkísérlete az ábráról, amely nyúlként és kacsaként is értelmezhető.[27] Amikor a kétértelmű rajzot nézzük, eleinte csak az egyik állatot érzékeljük, de abban a pillanatban, ahogy egy kommunikációs folyamat során valaki felhívja a figyelmünket a másik értelmezésre, a nézőpont megváltozik és többé nem tudjuk nem látni a másik változatot is. Ez az egyre szélesebb körben ismert folyamat emlékeztet, hogy a saját igazságunk mindig csak töredékes lehet, de a különböző megismerések, megértések segítenek jobban látni a teljes képet. Társadalmi szinten a média lett az a kommunikációs tér, amely ezt a többféle nézőpontot hatékonyan hozzáférhetővé teszi. A média egyik alapvető feladata, hogy segítsen reaktualizálni a társadalmi örökségünket, azonban az egyház számára merőben új helyzetet teremt, hogy az egyházi és vallási örökséget az intézményesített vallásoktól függetlenül is reaktualizálja. Mindezt egyre erősíti az a kommunikációs és az ipari forradalmak sorába is illeszkedő helyzet, amely napjainkat jellemzi: a hálózati kommunikáció korában már nem lineárisan, előre megszerkesztett formában találkozhatunk információkkal, ezek személyes igényektől függően, egymáshoz szinte végtelen számban kapcsolódó módon érkeznek, amit egyedül az információ fogyasztásának kezdeti pontja befolyásol.[28] Ez lehetőséget ad arra, hogy közös valóságunk egyre inkább darabokra essen szét, miközben az internet adta lehetőségek, a közösségi médiumok és a mesterséges intelligencia térhódítása egy egészen új korszakot hoztak el. Ez a korszak egyáltalán nem csak a hálózati kommunikáció kontextusában értelmezhető, hatásai a teljes társadalomban érezhetők – ezért, amikor az újmédia kifejezést használjuk,[29] az jóval többet jelent, mint egy új médium jelenléte, egy megváltozott társadalmi és kulturális valóságot foglal össze. Ebben az összetett valóságban a média fejlődésére hatással van a mindenkori társadalom, ezzel egy időben pedig a társadalom tagjaira hatással van a média. E kölcsönhatásban megfigyelhető, hogy az elmúlt évtizedekben megváltozott az egymással való kommunikációnk, a vélemények a digitalizációnak köszönhetően sokkal messzebb érnek – és sokkal erősebb indulatokat képesek kiváltani, mint korábban. Az újmédia lehetőségei átalakították az igazsághoz való viszonyt is, a hitelesség, a lelkiismeret, és a döntési szabadság

[27] WITTGENSTEIN: Philosophical Investigations, 194.
[28] MILLER: Understanding Digital Culture, 21.
[29] Aczél Petra megfogalmazása szerint az „újmédia" egybeírásával nem egy időben új jelenséget fejezünk ki, hanem egy élő kommunikációs térre utalunk, amely maga is önálló kultúrát alkot. ACZÉL: Műveljük a médiát!, 140.

mind új kihívásokkal néznek szembe egy olyan világban, ahol a figyelemért algoritmusokkal küzdünk, és az etikai kérdések is sokszor statisztikai minták alapján kerülnek „értelmezésre". Ezekre reagálva jelen kutatás célja, hogy feltérképezze azokat az etikai és teológiai kérdéseket, amelyekkel az egyháznak szembe kell néznie a digitális korszakban – különös tekintettel arra, hogyan tud felelősen jelen lenni a nyilvánosságban, miközben tiszteletben tartja az egyéni döntések szabadságát, és mégis irányt mutat a gyorsan változó világban.

Úton a párbeszéd terei felé

Amikor a megváltozott hálózati valóságban az egyház felelős jelenlétének lehetőségeit vizsgáljuk, szükséges nekünk magunknak is párbeszédbe lépni a teológia, a szociológia és a médiatudomány képviselőivel, hogy interdiszciplináris formában járhassuk körül a kérdéseket. A kutatás teológiai és etikai alapvetéseit elsősorban Dietrich Bonhoeffer és Paul Tillich munkássága határozza meg. Bonhoeffer felelősségetikája ma is azt üzeni, hogy a krisztusi cselekvés az itt és most valóságában meghozott felelős döntés, nem elméleti szabályok folyamatos követése. Tillich megközelítése segít megérteni a vallás és a kultúra egymást formáló kapcsolatát, de azt is, hogyan képes a szeretet parancsa a mindenkori élethelyzetekhez alkalmazkodni. A reformátori gondolkodás és a protestáns etikai ítéletalkotás értelmezésében megkerülhetetlenek Fazakas Sándor kutatásai, amelyek tanulságai nélkül ez a kutatás sem jöhetett volna létre.

A keresztyén közösségformálás lehetőségeit Stanley Hauerwas és Lesslie Newbigin gondolatai is segítik. Hauerwas egyik fő hangsúlya, hogy az erkölcsi közösség megteremtéséhez szükséges a közös történetmesélés, még Newbigin a hirdetett szó és a cselekvés egységének fontosságára figyelmeztet, amely a hiteles egyházi kommunikáció alapja. Bár e két teológus meglátásai a közösség szempontjából nagyon fontosak, a modern kommunikációs eszközökkel szembeni ellenvetéseiket jelen kutatás nem osztja. A gyakorlati tapasztalatok azt mutatják, hogy a technikai eszközök tudatos használata nem vezet egyértelműen a tartalom felhígulásához, ha az egyház hűséges marad a krisztusi üzenethez, a modern csatornák segítséget nyújtanak ennek közvetítésében. Ehhez is jól kapcsolódik Vályi Nagy Ervin kutatása, arra is felhívva a figyelmet, hogy az egyház nem redukálhatja a misszióját és a dialógust arra, hogy kizárólag technikai értelemben adaptálódik, mert ezzel elveszíti önkritikus és hitvalló önmagát, így a szekularizáció eszközévé válik.

Az egyház mint intézmény, szervezet és közösség társadalmi működésének megértéséhez szociológiai magyarázatokra van szükség. Niklas Luhmann rendszerelmélete segít értelmezni, hogy a vallás társadalmi alrendszerként hogyan kommunikál, és milyen belső veszélyekkel jár, ha a szervezeti önfenntartás elszakad a hitelességtől. Ezt a képet árnyalja Pierre Bourdieu elmélete a szimbolikus hatalomról és a nyelvről, amely megmutatja a zárt egyházi szubkultúra és a szekuláris társadalom között megjelenő kommunikációs falakat. A hálózati társadalomat egyre jellemzőbb elidegenedésére és a valódi kapcsolódás lehetőségeire Hartmut Rosa rezonanciaelmélete kínál alternatívát, amely a kommunikáció céljaként az egymást formáló találkozásokat jelöli meg. Ezt kiegészíti Heidi A. Campbell és Ruth Tsuria tanulmánykötete az újmédia és a vallási jelenlét vizsgálatáról, különösen azért, mert a szerzők empirikus kutatásokkal is igazolják, hogy a digitális tér lehet a közösségépítés és jelentésalkotás aktív közege. Ezek mellett a digitalizáció és az újmédia hatásainak értelmezéséhez szükséges idézni Marshall McLuhan „a médium maga az üzenet” tézisét, mert ez a felismerés ahhoz is elvezet, hogy az algoritmusok logikája formálhatja a vallásgyakorlást és a közösségi létet is. Ebben a töredezett digitális nyilvánosságban pedig Jürgen Habermas nyilvánosságról szóló elméletei segítenek tájékozódni, amelyek alapján láthatóvá válik, mennyire elsorvadtak mára a nyilvános vita terei. Ezek az elméleti keretek azonban csak akkor nyernek értelmet, ha azokat valós egyházi gyakorlattal is párhuzamba állítjuk, és ezt a hivatalos egyházi kommunikációs állásfoglalások, valamint a kortárs digitális kommunikáció elemzésével érjük el. Ezek az értelmezések hozzák magukkal azt a felismerést, hogy a hiteles, cselekvő egyházi kommunikációnak felelőssége van. Ezt Hannah Arendt, Dorothee Sölle és Mercy Amba Oduyoye gondolatain keresztül értelmezzük. Arendt filozófiája megmutatja, hogy a valódi cselekvés ott kezdődik, ahol a szenvedés hangot kap a nyilvánosságban. Ezt Sölle misztika felfogása kapcsolja a keresztyén felelősséghez, cselekvő szolidaritást követelve. Oduyoye munkássága pedig arra figyelmeztet, hogy ideje meghallanunk, mit tanulhatunk a globális Dél tapasztalataiból. Az ő közösségi látásmódja alátámasztja, hogy az elnyomás és az igazságtalanság sohasem egyéni probléma, mindig az egész közösség betegsége, amelyre a gyógyító és megváltoztató kommunikációnak érdemben kell reagálnia.

Mindezek alapján és segítségével egy összetett utat kell bejárnunk a megismeréshez és értelmezéshez. Hat fejezeten keresztül keressük a választ arra a kérdésre, hogy a tekintélyi kommunikáció válsága után hogyan válhat az egyenlőség és a személyesség a hiteles egyházi megszólalás alapjává mai korunkban, amikor a vallásosság egyre inkább választott élmény. Az első fejezetben megvizsgáljuk az elmúlt évszázadok változásait, különös tekintettel az ipari és kommunikációs forradalmak, illetve a digitalizáció hatásaira. Ezek a hatások mára odáig

vezettek, hogy a generációs különbségek egyre nagyobb hatást gyakorolnak a kommunikációra és a vallásos magatartási formák megélésére is. A társadalmi változások háttérbe szorították a hagyományos, tekintélyen alapuló egyházi kommunikációt, amely megmutatkozik a népszámlálási adatokban is. Azonban ez nem jelenti automatikusan az egyház elsorvadását, a közös történetek hiteles reaktualizálása és a történetmesélésre épülő, nyitott kommunikáció képes támogatni napjainkban is a missziós tevékenységet. Ennek kereteit az tudja megadni, ha ismerjük az egyház kommunikációs alapvetéseit és képessé válunk adaptálni a kommunikációs modelleket. A második fejezet ezért azzal néz szembe, hogy az egyházi kommunikációs krízisek nem(csak) egyfajta lemaradásból fakadnak, sokkal inkább hatalmi átrendeződésből. Így a hitelesség visszaszerezhető, de mindenképpen megköveteli a múlttal való szembenézést és a megfelelő időben történő megszólalásokat. Ez arra mutat, hogy belássuk, a legfontosabb feladat a tájékozódás segítése és a kapaszkodók kialakítása. A harmadik fejezet bemutatja, hogy a hagyományos médiától az újmédiáig vezető út miként változtatta hibriddé valóságunkat, és ebben a megváltozott környezetben mennyire fontos az evangélium üzenetét a jelen kérdéseinek és a bennünket körülvevő világ ismeretében értelmezni. A digitalizáció, a hálózati kommunikáció, a közösségi média és az algoritmusok alakította társadalomban egyre nagyobb a hangsúly a személyes történeteken és a felelős egyéni szabadságon. Ezeket a változásokat a negyedik fejezet egy másik irányból is megvilágítja: az elmúlt évszázad nyilvános egyházi kommunikációs nyilatkozatai és a kortárs keresztyén weboldalak vizsgálatának segítségével megnézzük a kommunikáció hatalmi helyzetének változását, valamint azt, hol találkozik a kommunikáció elmélete és a gyakorlata. Ezek az empirikus felismerések igazolják, hogy mára értelmező közösségekre van szükség, ahol az üzenet a résztvevők is értelmezik.

Az ötödik fejezet azzal a változással néz szembe, hogy a posztmodern ember mindennapjait az állandó döntési kényszer és az ezekből fakadó szorongás határozza meg – amelyek jó része etikai természetű. Az egyháznak van vigasztaló üzenete ezekre a helyzetekre, azonban ennek megosztásához egy olyan megközelítésre van szüksége, amely felnőttnek tekinti a másikat, és megadja a teret, a szabadságot, az időt az egyén mérlegeléséhez. A hatodik fejezet ehhez kínál egy kommunikációs alternatívát, felismerve, hogy az újmédia több mint eszköz – olyan tér, ahol szükség van korlátokra, de azon belül megnyílik a lehetőség a párbeszédre. A mindennapi szorongások feloldásában segítséget nyújthat, ha az egyház egyszerre képes artikulálni a társadalmi problémákat, és aktív cselekvőként áthidalni a különböző törésvonalakat.

I. A VALLÁSOS MAGATARTÁSI FORMÁK MEGVÁLTOZÁSA

1. Tézis: *Az elmúlt évszázadok változásai, az ipari és kommunikációs forradalmak, a digitalizáció, a vallási identitás individualizálódása és a generációs különbségek átalakították a világot. Ebben a közegben a vallási kommunikáció etikai minőségét a történetmesélés adhatja vissza, mert a megosztott narratívák képesek elmozdítani a hallgatót saját nézőpontjából és erkölcsi közösséget teremteni, de teret engednek annak is, hogy a korábban háttérbe szorítottak történetei is formálhassák a közösséget.*

Az egyházi kommunikáció a 21. században korábban sohasem tapasztalt kihívásokkal szembesül. A vallásos magatartásformák átalakulása[30], az ipari és kommunikációs forradalmak sorozata, a digitális technológia térhódítása, és az etikai gondolkodás individualizálódása[31] egy összetett és dinamikusan változó környezetet teremtettek, amelyben a hagyományos intézményi formák és tekintélyelvű berendezkedések egyre kevésbé bizonyulnak elegendőnek[32]. A posztmodern társadalmakban a vallási identitás már nem egy magától értetődő módon örökölt hagyomány, sokkal inkább személyes döntések, kulturális tapasztalatok és újraértelmezett „spirituális mintázatok mozaikja”.[33]

Eközben az emberi kommunikáció szerkezete is gyökeresen átalakult: az újmédia kora új eszközöket hozott és új közösségi formákat, részvételi kultúrát, etikai viszonyulást alkotott. A digitális környezetben jelenlévő nyilvánosság sok esetben demokratizálja a vallási megszólalásokat, de ez felgyorsítja a jelentésvesztés és szétdarabolja az üzeneteket. Ez az a közeg, amelyben egyre fontosabb újragondolni, milyen szerepe van még ma is a mítoszoknak és rítusoknak, és miért kikerülhetetlen a történetmesélés érzelmeken is alapuló, kapcsolatteremtő ereje. Ezért a vizsgálat első lépéseként szükséges áttekinteni, hogyan formálta át a modernitás és a digitalizáció a vallásos magatartási mintákat, a közös nyelvet és a közösségi

[30] Wade Clark Roof (1999) elemzése szerint a vallási élet radikális átalakulása részben annak köszönhető, hogy a kulturális környezet egyre nagyobb hangsúlyt helyezett az egyéni választás szabadságára és az önazonosságra. A hagyományos felekezeti kötődések gyengülése és a közösség iránti lojalitás visszaesése nem egyszerűen vallástalanságot eredményezett, hanem egy úgynevezett „spirituális piac” kialakulását, ahol az emberek különféle hagyományból merítenek, és személyre szabott hitéletet alakítanak ki.
[31] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai, és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 33.
[32] CAMPBELL: Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds, 5.
[33] ROOF: Spiritual Marketplace, 137.

identitást. Arra keressük a választ, hogy a mítoszok elvesztése és a tekintélyi kommunikáció válsága után miként válhat a történetmesélés a hiteles egyházi megszólalás alapjává egy olyan korban, amikor a vallásosság egyre inkább választott, reflexív és hálózatos élménnyé formálódik.

I. 1. Forradalmak metszéspontja

A vallásos magatartásformák átalakulásának és az újmédia korszakának értelmezéséhez elengedhetetlen annak megértése, hogy az emberi kommunikáció hogyan formálódott a különböző korszakokon át, és milyen hatásokat gyakorolt ez a vallás közösségi, intézményi és spirituális megnyilvánulásaira. A kommunikáció fejlődése ugyanis egyszerre technológiai és társadalomszervező erő is, amely minden korszakban új kereteket adott a tudás megőrzésének, továbbadásának és újraértelmezésének.[34] A beszéd, az írás, a nyomtatás, az elektromos hírközlés és a számítógépes hálózatok megjelenése olyan kommunikációs forradalmak sorozatát alkották, amelyek visszahatottak az egyház életére is.[35] Nemcsak az üzenet formája, de annak társadalmi értelmezése, az autoritás, a közösség[36] és az erkölcsi normák is e változások hatására formálódtak.[37]

A kommunikációs forradalmak közül elsőként a beszéd megjelenése tette lehetővé, hogy az ember tagolt nyelven oszthassa meg tapasztalatait. Ez alapozta meg a társadalmi együttélés kezdeti formáit, a közös emlékezet kialakulását, a kezdeti tudás továbbadását. A tudás birtokosai ebben a kultúrában a mindenkori „vének" voltak, hiszen az információ kizárólag az emberi memóriában maradhatott fenn. Ez a korlát vezetett el a második kommunikációs forradalomig, az írás megjelenéséig, amely már lehetővé tette az információ rögzítését és hosszabb távú továbbadását. Ahol sikerült az írást bevezetni és fenntartani, ott gyorsabban gyarapodott a tudás, és összetettebb társadalmi szerkezetek jöttek létre[38] – ez a fejlődés vezethetett el az ipari forradalmak kibontakozásához is. Ezt követte a könyvnyomtatás forradalma, amely gyakran külön ugrásként szerepel, de valójában az írásbeliség terjedésének és demokratizálódásának felgyorsítását jelentette. Jelentősége túlmutatott az oktatáson vagy a

[34] HABERMAS: A nyilvánosság szerkezetváltozása, 10–17.
[35] MCLUHAN: Understanding Media, 8–10.
[36] Marshall McLuhan az elektronikus kommunikáció értelmezésének egyik úttörője volt, amelyhez katolikus vallása is hozzájárult. Vallásossága meghatározta világnézetét és képessé tette, hogy gyorsan reagáljon a hálózati kommunikáció alakította változásokra.
[37] Communio et progressio
[38] PETE–SZILCZL: A kommunikáció intézményeiről, 19.

tudományos életen,[39] a vallási kommunikációra is mély hatással volt. A reformáció diadala, a Biblia egyéni olvasásának lehetősége, és az egyház identitásának megerősödése közvetlenül kapcsolódott a nyomtatás technológiájához – és a katolikus egyház autoritásának gyengüléséhez.[40]

A kommunikáció negyedik nagy korszakát az elektromos hírközlés és a lineáris médiumok, mint a távíró, a telefon, a rádió és a televízió, megjelenése hozta el, amely elválaszthatatlanul összefonódott a számítógépes információfeldolgozás korai időszakával. Az ötödik kommunikációs forradalom pedig már magához a számítógépes hálózatokhoz kötődik, ahol az információ nyílt rendszerekben, az internet terében, interaktívan és decentralizált módon áramlik. A hálózati kommunikáció új csatornákat és egyszerre új társadalmi dinamikát, figyelemgazdaságot és algoritmikus szűrőket is létrehozott.[41]

A kommunikációs változásokkal sokszor párhuzamosan négy nagy ipari forradalom is formálta a társadalmi berendezkedést. Az első ipari forradalmat a gőzgépek megjelenése és a gépesített gyártás indította el, a másodikat az elektromosság, a tömegtermelés és a gyártósorok, a harmadikat pedig az automatizáció és a számítógépek kezdeti alkalmazása jellemezte. A jelenkort gyakran a negyedik ipari forradalom időszakaként jellemzik, amely az információs és kommunikációs technológiák ipari használatára, a mesterséges intelligenciára és az adatalapú működésre épül.[42] Ezek a kategóriák azonban Bojár Gábor fizikus értelmezése szerint helytelenek: álláspontja szerint fontos beszélni a kommunikációs és az ipari változásokról, de tévesen nevezzük a jelenlegi hálózati változásokat a negyedik ipari forradalomnak, mivel helyesen a harmadik informatikai forradalom korát éljük – ha csak ipari forradalomként utalunk rá, könnyen alábecsülhetjük jelentőségét és hatásait.[43] Ezek alapján az első „informatikai" forradalom a beszéd megjelenése volt, amellyel az ember már képes volt tagolt információ átadására, így lehetősége nyílt a tapasztalatok megosztására és bizonyos fokú szervezettségre. A második informatikai forradalom az írás kialakulása volt, mint az információ tárolásának új lehetősége. De ebben az esetben is felmerült az a korlát, hogy a hatalmas mennyiségű eltárolt információhalmazban egyre nehezebbé vált a keresés. Bár a könyvnyomtatást a kommunikációs forradalmak esetében külön kategóriába szoktuk sorolni, e nézőpont szerint meggyorsította és egyszerűsítette az információ tárolását, arra azonban nem adott választ, hogyan lehet átláthatóbbá és feldolgozhatóbbá tenni a felhalmozott szövegeket, gondolatokat. Erre csak a 20.

[39] HERNÁD: A Gutenberg utáni galaxis. Negyedik forradalom a tudás-előállítás eszközeiben
[40] MCLUHAN: The Gutenberg Galaxy, 141–143.
[41] MOLNÁR: A negyedik ipari forradalom nem várt hatásai
[42] KOVÁCS: Az ipar 4.0 komplexitása
[43] BOJÁR: Az információ sok évezredes hatalma

század felfedezései voltak képesek reagálni. A ma ismert számítógépeket eredetileg ugyan az ipari forradalom kiemelkedő termékének tekintették, hamar világossá vált, hogy elterjedésük hozta el a harmadik informatika forradalmat, az információ keresésen alapuló feldolgozásának lehetőségét.[44] Ez gyakorlatilag még erősebb hatalommá tette az információt, így az ezzel kapcsolatos legfontosabb kérdés az, képesek vagyunk-e ezt lehetőségként használni. Ez a megközelítés azért is lényeges, mert nemcsak a kommunikáció és a média területén beszélünk az elmúlt években egyre többet az információs társadalomról, hanem a hétköznapokban is. Az informatikai forradalmak jelentősége az egyházi kommunikáció szempontjából sem kizárólag környezeti kérdést jelentenek, sokkal inkább etikai és teológiai kihívást, mivel a digitális korszakban az információ továbbításra váró tartalom és egyfajta identitásformáló erő, amely algoritmusokon keresztül formálja a valóság érzékelését. Ez a változás az egyház szerepének újragondolását is szükségessé teszi: nem elég az evangélium üzenetének átadása, ha az a zajos és torzító információs térben nem található meg, nem értelmezhető, vagy nem érinti meg az emberek érzékenységét.

I. 2. Generációk egymás mellett

A társadalom átalakulásának értelmezéséhez szükséges a különböző generációk közötti különbségek figyelembevétele is. Az analóg korban születettek és a digitális világban felnövő generációk tapasztalatai mára jelentősen eltérnek egymástól, az eddig tárgyaltak alapján is látható, hogy a technológiai környezet és az információhoz való hozzáférés módja, sebessége is megváltozott. A fiatalabb generációk számára az internet világa természetes, miközben az idősebb nemzedékek számára sokszor idegen és veszélyes a közeg. Ezek a generációk eszközhasználatukban és világlátásukban az autoritáshoz, a közösséghez és a spiritualitáshoz való viszonyukban mérhetően különböznek,[45] ezért az egyházi kommunikációnak olyan formákat érdemes keresnie, amelyek képesek elérni a fiatalabb korosztályokat.

Mára az emberi élet hosszabbá vált, mint a korábbi évszázadokban, életünk során több (és gyorsabb) társadalmi változással találkozunk, mint az előttünk élők. A 20. század elején jellemzően három generáció élt együtt, ma akár hat-hét nemzedék is jelen lehet egy olyan világban, ahol az információáramlás néhány évtized alatt valós idejű és globális lett.[46] A 2020-

[44] BOJÁR: Az információ sok évezredes hatalma
[45] ROOF: Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion, 51.
[46] NEMES: Generációs mítoszok, 15–17.

ban kezdődött koronavírus-járvány megmutatta, hogy krízishelyzetekben a társadalom különösen nyitottá válik a vallási és spirituális tartalmakra, ugyanakkor az is világossá vált, hogy nem mindegy, milyen csatornán és milyen hangnemben érkeznek ezek az üzenetek, mint azt Heidi Campbell is megfogalmazta:[47]

> *„Nem lehetséges és nem is bölcs dolog megpróbálni a szokásos vasárnapi istentiszteleteket vagy prédikációkat lemásolni ezeken a platformokon keresztül. Ezek a médiaplatformok rendszerint a szórakoztatáshoz és olyan képekhez kötődnek, amelyek különböző szinteken stimulálják a közönséget. Ezért a tartalom online prezentálásának módja jelentőséggel bír – legyen jól előkészített, fókuszált, és egészüljön ki más elemekkel, például szép háttérrel vagy zenével."*[48]

A szakirodalom[49] mára hét generációt különböztet meg[50], a közöttük megjelenő különbségekre pedig komoly hatással van a gyermek és fiatalkorban meghatározó technikai vívmányok, kulturális környezet jelenléte[51]:

- Veterán generáció (1925–1945): a rádió és a nyomtatott sajtó;
- Baby boom (Boomer) generáció (1946–1964): a televízió elterjedése és a vezetékes telefonon való kommunikáció;
- X generáció (1965–1980): a személyi számítógép, az e-mail és az analóg-digitalis korszak határa;
- Y generáció / Millenniálok (1981–1995): az internet megjelenése, SMS, mobiltelefon;
- Z generáció (1996–2007): okostelefonok, közösségi média, vizuális platformok;
- Alfa generáció (2008–2024): streamingszolgáltatások, algoritmus alapú környezet;
- Béta generáció (2025–)[52]: mesterséges intelligencia, virtuális valóság.

[47] CAMPBELL: Digital Ecclesiology, 10.
[48] i. m. 31.
[49] A generációk közötti különbségekről szóló megállapítások nem azt jelentik, hogy minden egyes ember pontosan illeszkedik ezekhez a mintázatokhoz. Az eltérő eszközhasználat, a vallási autoritáshoz való viszony, a közösségi részvétel és a spiritualitás értelmezése egyéni életutak, szocializáció és környezet függvénye, ugyanakkor a társadalomtudományi kutatások alapján különböző tendenciák kimutathatóak és fontosak az értelmezéshez.
[50] SZÉKELY: A generációs elméletek értelméről
[51] GULD: A Z generáció médiahasználata, 31–45.
[52] THE GUARDIAN 2025. 01. 01.

Fontos megjegyezni, hogy ezek a generációs kategóriák nem sztereotípiák, csak olyan kulturális keretek, amelyek megkülönböztethetőek a szocializáció meghatározó médiumai és közegei alapján. A gyermekkor környezete, különösen a kommunikációs technológiákhoz és kulturális javakhoz való hozzáférés, meghatározza a gondolkodásmódot, ezért a digitális bennszülöttek és a digitális bevándorlók közötti különbséget már nemcsak technológiai tudáskülönbségként, hanem kulturális eltérésként is értelmezhetjük.[53]

Egyházi kontextusban ez különösen releváns, hiszen jellemzően a baby boomer generáció és az X generáció képviselői alkotják a lelkészi és presbiteri testületeket, még az Y generáció fiatalabb tagjai az ifjúsági vezetők és fiatalabb lelkészek között vannak jelen. A Z generáció a gyülekezeti ifjúságot és a fiatal felnőtteket képviseli, közben az Alfa generáció tagjai már kamaszok – és teljes egészében digitális környezetben szocializálódnak. A pandémia idején például ezek a generációk egy időben, de eltérő kompetenciákkal kényszerültek az online térbe, ami kiélezte a különbségeket az információhoz való hozzáférésben, a kommunikációs formákban és az interakciók minőségében.[54] Ezért az egymás közti megértés és az egyházi kommunikáció hatékonysága szempontjából elengedhetetlen a generációs különbségek tudatos figyelembevétele és áthidalása. A modern társadalmakban a generációk közötti eltérések egyre látványosabbak, különösen a döntések és az autonómia területén. Az individualizáció erősödésével a fiatalabb nemzedékek számára az önállóság és a személyes hitelesség vált az etikai mérlegelés kiindulópontjává, a hagyományok korábbi ereje fokozatosan háttérbe szorult.[55] Az erkölcsi döntések ma egyre inkább a lelkiismerethez és a szubjektív meggyőződésekhez kötődnek, így sokan egyszerű véleményként kezelik őket. Ez még önmagában nem okoz nehézségeket, de új dilemmákat és feszültségeket teremt, mivel ellentétes álláspontok is tarthatók egyidejűleg „helyesnek".[56]Az egyéni szabadság és a transzcendens normák viszonya folyamatos párbeszédet igényel, leginkább akkor, amikor a döntéshozatalt már nemcsak családi vagy vallási közösségek, hanem globális médiaterek és digitális platformok is befolyásolják. Heidi Campbell megfigyelése szerint a digitális vallási környezet az etikai identitás formálódásának sajátos terepe, ahol a generációk a közösségi médiában és online fórumokon keresztül osztják meg kérdéseiket, kétségeiket és személyes narratíváikat.[57] A spiritualitás és az etikai gondolkodás ilyen módon egyszerre látható és performatív, az egyén morális pozíciói a nyilvánosság előtt alakulnak ki, gyakran mások reakciói és visszajelzései

[53] BENETT–MARTON–KERVIN: The 'digital natives' debate: A critical review of the evidence
[54] CAMPBELL: Digital Ecclesiology: A Global Conversation, 27.
[55] GIDDENS: Modernity and Self-Identity, 76–77.
[56] RAE: Moral Choices, 32.
[57] CAMPBELL: Digital Ecclesiology: A Global Conversation, 3.

hatására.[58] Ez a folyamat olyan új normákat teremt, amelyek már nem feltétlenül illeszkednek a történelmi egyházak kereteihez, de erősítik a hit egyéni és közösségi rétegeinek kapcsolatát.[59] Ugyanakkor az etikai kérdések és az erkölcsi döntések szabadsága nem értelmezhető kizárólag egyéni véleményként, mert minden választás felelősséggel jár. Ha nem létezne egy közös, objektív mérce, amelyhez a döntéseinket viszonyíthatjuk, az állásfoglalásaink és a felelősségvállalásunk elveszítenék az értelmüket. A személyes autonómia és a közös erkölcsi normák összehangolása ezért a posztmodern ember egyik legnagyobb kihívása marad.[60] Mindezeket figyelembe véve a vallás és a spiritualitás átalakulása szorosan összefonódik a digitalizációval és a generációs változásokkal: miközben az idősebb nemzedékek számára a hit gyakran közösségi hagyomány és stabil erkölcsi keret marad, addig a fiatalabbak körében inkább személyes, hálózatokban megélt és digitálisan is közvetített identitássá válik, ahol a vallás választott gyakorlat.

I. 3. Csökkenő számok, növekvő intézmények

Mindezek mellett az elmúlt évszázadokban folyamatosan formálódott a társadalom, és változott az egyházak szerepe a nyugati világban. A népszámlálási adatokon látszik, hogy a keresztyének száma csökken, ami elsősorban európai szinten látható tendencia. A Pew Research Center 2015-ös elemzése szerint 2010-ben Európa lakosságának még körülbelül 75%-a vallotta magát keresztyénnek, de előrejelzésük szerint ez az arány 2050-re 65% alá csökkenhet.[61] Eközben az önmagukat nem vallásosként értelmezők száma 18%-ról 24%-ra nőhet, főleg a fiatalabb generációk körében, akik egyre gyakrabban határozzák meg magukat a „nem vallásos" kategóriával[62]. Nyugat-Európában ez a változás még gyorsabb. A European Social Survey 2022-es adatai szerint például a mélyen kálvinista hagyományokban gyökerező Hollandia lakosságának több mint 60%-a nem tartozik egyetlen vallási felekezethez sem.[63] Németországban a keresztyén egyházak tagsága 2023-ra történelmi mélypontra süllyedt, a római katolikus és a protestáns felekezetek együttesen már a lakosság kevesebb mint felét

[58] BELLAR: Rituals: prayer app rituals, 151.
[59] TAN: Online Church, Common Good, and Sacramental Praxis, 59.
[60] RAE: Moral Choices, 35–37.
[61] PEW RESEARCH CENTER: The Future of World Religions
[62] u. o.
[63] CBS: Welk geloof hangen we aan? (https://longreads.cbs.nl/nederland–in–cijfers–2023/welk–geloof–hangen–we–aan/)

alkotják,[64] Franciaországban pedig a katolikusok aránya az 1980-as évek 70%-áról 40% alá csökkent.[65] A Németországi Evangélikus Egyház 2023-ban végezte el a 6. „egyháztagsági vizsgálatát" (KMU 6), amely szerint a történelmi egyházak kritikus ponthoz érkeztek. A rendelkezésre álló számok alapján a közeljövőben a korábbi becsléseket is felülmúlva zuhan majd az egyháztagok száma.[66] De az adatokból az a tendencia is látható, hogy az emberek már nem egyszerűen közömbösek a vallással szemben, a kutatás alapján egyre inkább erősödik a vallás- és egyházellenes, leginkább tudományra építő világnézet. A felmérés szerint ma már a teljes lakosság 36%-a ebbe a csoportba tartozik.[67]

Miközben Európában a keresztyénség zsugorodása látható, addig Afrikában ezzel ellentétes folyamat zajlik. A Pew Research Center adatai alapján 1910-ben 9 millió keresztyén élt az afrikai kontinensen, 2010-re 516 millió főre nőtt a számuk, és az előrejelzések szerint 2060-ra meghaladhatja az 1,1 milliárdot, ami a világ keresztyéneinek közel 40%-át jelentheti.[68] A növekedés oka a népességrobbanás és az aktív evangelizációs tevékenység a szubszaharai térségben. Ázsiában a keresztyénség továbbra is kisebbségi vallásnak számít, de egyes országokban komoly növekedést mutat. Kínában például a keresztyének számát 2020-ban 60–70 millió fő közé becsülték, de ez a szám évtizedek óta folyamatosan nő, leginkább a nem hivatalos házi gyülekezeteknek köszönhetően.[69] Dél-Korea emellett a keresztyénség egyik ázsiai központjává vált: 1950-ben a lakosság kevesebb mint 3%-a volt keresztyén, majd ez az arány 2021-re körülbelül 31%-ra nőtt, főként protestáns irányzatokon keresztül.[70]

Az amerikai kontinens e jelenségekhez képest két különböző arcát mutatja. Az Egyesült Államokban egy, az Európában megfigyeltekhez hasonló tendencia zajlik, a keresztyének aránya 2007-ben még 78% volt, de 2021-re 64%-ra csökkent, miközben a „vallástalanok" aránya 16%-ról 30%-ra nőtt.[71] Ezzel szemben Latin-Amerikában továbbra is magas a keresztyének aránya, de a katolikus dominancia csökken, például Brazíliában a katolikusok

[64] FSSPX: Germany: Church Statistics Remain Concerning (https://fsspx.news/en/news/germany–church–statistics–remain–concerning–46115)
[65] ALETEIA: Survey examines dwindling Catholic population of France (https://aleteia.org/2023/06/17/survey–examines–dwindling–catholic–population–of–france/)
[66] EKD: KMU 6, 58-59.
[67] i. m. 21.
[68] PEW RESEARCH CENTER: The Future of World Religions
[69] ZURLO–JOHNSON: World Christian Encyclopedia,
[70] PEW RESEARCH CENTER: Religious landscape and change,
[71] PEW RESEARCH CENTER: Modeling the Future of Religion in America

aránya 1970-ben még 90% volt, de 2022-re 49,3%-ra csökkent, még a protestánsoké 31% fölé nőtt.[72]

Hazánkban a 2022-es népszámlálás adatai erősítették azt a tendenciát, amely a vallási hovatartozás csökkenésével jár. A válaszadók csupán 60%-a válaszolt a vallási hovatartozásra vonatkozó kérdésre, közülük 2,9 millió fő vallotta magát katolikusnak, 943.982 fő református és 176.503 fő evangélikusnak. Emellett 1,5 millió ember (27%) nem vallásosként definiálta magát, és közel 3,85 millió fő (a lakosság 40%-a) nem válaszolt a kérdésre,[73] ami ebben az esetben is a vallási identitás fokozódó individualizálódásáról tanúskodik.[74] A 2022-es magyarországi népszámlálás demográfiai adatai alátámasztják a vallási kötődés gyengülését a fiatalabb generációk körében. A 20–29 éves korosztályban a teljes népesség mindössze 13,6%-a vallotta magát keresztyénnek, szemben az idősebb korosztályok 40-50% közötti arányaival.[75] Ez a csökkenés annak ellenére következett be, hogy az érintett generációk jelentős része már kötelezően választható hit- és erkölcstan oktatásban részesült, vagy akár egyházi fenntartású iskolába járt. A vallási elköteleződés visszaesése tehát nemcsak oktatási hozzáférés kérdése, hanem kulturális és szocializációs minták átalakulásának eredménye is.[76] Ezt a tendenciát Máté-Tóth András úgy értelmezi, mint a kelet-közép-európai régió sajátos „sebezhetőségét” és az intézményekkel szembeni bizalmatlanság megnyilvánulását.[77] A magyar adatok sajátossága, hogy a tömegek nem a nyílt ateizmust választották, mint a környező országokban, inkább a háttérben maradást[78] azzal, hogy nem foglaltak állást. Ez a távolságtartás egyfajta válaszreakció. Bár a vallás a közbeszédben politikai eszközként, a „nemzeti biztonság” garanciájaként volt jelen, a személyes hit elvált[79] ezektől a megnyilvánulásoktól. A történelmi egyházak – különösen a római katolikus egyház –, drasztikus fogyása azt a nézetet erősíti, hogy a vallás politikai támogatása egyáltalán nem vált automatikusan személyes elköteleződéssé, ezzel szemben egyes kisebb, intenzív közösségi élményt kínáló közösségek növekedni tudtak. Ez érv amellett, hogy a vallási igény nem szűnt meg, csak az intézményi kereteket hagyja[80] maga mögött.

---

[72] G1: 50% dos brasileiros são católicos, 31%, evangélicos e 10% não têm religião, diz Datafolha (https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/01/13/50percent–dos–brasileiros–sao–catolicos–31percent–evangelicos–e–10percent–nao–tem–religiao–diz–datafolha.ghtml)
[73] KSH 2022
[74] FAZAKAS: Megszámláltattunk?, 203–212.
[75] KSH 2022
[76] FAZAKAS: Megszámláltattunk?, 203–212.
[77] Máté–Tóth: Sebzett kollektív identitás, 7.
[78] Csikós–Máté–Tóth: Vallási prognózis, 411.
[79] Balassa–Gyorgyovich–Máté–Tóth: A vallási szekuritizáció és a sebzett kollektív identitás modellje a magyar társadalomban, 134.
[80] Csikós–Máté–Tóth: Vallási prognózis, 406–412.

Ezek a folyamatok alapjaiban formálják át az egyházak társadalmi szerepét és kommunikációját. Az egyházi intézmények már nem tekinthetők egyértelműen a közélet kiemelt szereplőinek, és egyre inkább szükségessé válik, hogy célzott, személyesebb, illetve digitálisan is jelenlévő kommunikációs formákkal szólítsák meg a társadalmat. Az egyházi kommunikáció ma már nem lehet egyszerű információátadás – a közösségépítés eszközévé kell váljon egy olyan kulturális térben, ahol a vallási identitás vállalása már nem elvárás, csak tudatos és személyes döntés kérdése. Ugyanakkor az egyházi fenntartású oktatási és szociális intézmények szerepe sok helyen nem gyengült, részben új funkciókat nyert. A COMECE 2019-es jelentése tartalmazza, hogy a katolikus és a protestáns iskolák a pluralizmus és az értékalapú nevelés eszközei lettek, miközben a keresztyén kötődés személyes szinten visszaszorult.[81] Ez a kettősség jól példázza a vallás társadalmi szerepének átalakulását, a csökkenő létszám ellenére is erősödő intézményi jelenlétet. Egyes európai országokban ez a folyamat még jobban látható. Magyarországon például 2010 és 2020 között az egyházi fenntartású óvodák száma 141-ről 282-re nőtt, az általános iskoláké 197-ről 378-ra, míg a gimnáziumoké 108-ról 172-re emelkedett.[82] Belgium látványos példa arra, hogy egy országban az egyházi iskolahálózat erős lehet úgy is, hogy a vallásgyakorlás aránya alacsony. Bár a lakosság körülbelül 55–60%-a vallja magát katolikusnak, a rendszeresen templomba járók aránya alig tíz százalék, ennek ellenére a belga oktatási rendszerben a katolikus iskolák dominálnak, az általános iskolások 60%-a, a középiskolások 65%-a egyházi, többségében katolikus fenntartású intézményben tanul.[83]

Miközben a statisztikák azt mutatják, hogy Európában a magukat vallásosnak tekintők aránya csökken, az egyházi intézményhálózat sok helyen erősödik vagy stabilizálódik. A COMECE[84] és a CPCE[85] anyagai szerint ez részben az államok és az egyházak közötti partnerségek újragondolásának eredménye, részben pedig jele annak a társadalmi igénynek, hogy a szülők keresik a világnézeti alapú, értékközpontú nevelést. Így a vallási közösségek taglétszáma és intézményi hatóköre között egyre nagyobb különbség tapasztalható, a közösségi részvétel visszaszorulása nem feltétlenül jár együtt az intézményi jelenlét csökkenésével. Mindez felhívja a figyelmet, hogy egyre gyakoribbá válnak olyan helyzetek, amikor a vallásos közeggel való találkozás nem elsősorban a gyülekezeti közösségekben történik, hanem intézményi keretek – iskolák, szociális szolgálatok – közvetítésével. Ez egy megújuló

[81] COMECE: Contribution to the European Education Area
[82] HVG: Megduplázódott az egyházi fenntartású tanintézmények száma az Orbán–kormányok alatt (https://hvg.hu/itthon/20200728_Egyhazi_fenntartasu_intezmeny_gazdalkodas_allam)
[83] EURYDICE: Belgium – Flemish Community (https://eurydice.eacea.ec.europa.eu/eurypedia/belgium–flemish–community/organisation–private–education)
[84] COMECECE: Contribution to the European Education Area
[85] CPCE: Rich Relationships

kommunikációs szemléletet igényelne az egyház részéről, ha tudatosan kívánna jelen lenni ezekben a terekben. Emellett érdemes lenne figyelmet fordítani azokra az ázsiai és afrikai példákra is, ahol a keresztyén közösségek növekedése és társadalmi beágyazottsága új perspektívákat kínálhat, mivel a globális keresztyénség súlypontja egyre inkább ezekre a térségekre tolódik, és a kizárólag európai tapasztalatokra épülő megközelítés hosszú távon már nem lehet elegendő.

I. 3. 1. Hallgatás és felelősség

A vallási identitás visszaszorulását mutató népszámlálási adatok értelmezéséhez szükséges figyelembe venni azt is, hogy a szekularizáció és a modernizáció mellett a vallási intézmények belső válságai is hozzájárultak a létszámok csökkenéséhez. A Pew Research Center vizsgálatai szerint Nyugat-Európában a katolikus egyházban feltárt szexuális visszaélések nagy mértékben rombolták a bizalmat.[86] Az érintett országokban a megkérdezettek nagyrésze kifejezetten a válságok hatására távolodott el az intézményi vallásgyakorlattól. A kutatás kimutatta, hogy a botrányokkal kapcsolatos, széles körű médiatudósítások miatt a fiatalabb generációk körében a vallási közösségekhez való tartozás egyre kevésbé számít természetesnek vagy magától értetődőnek, sokak szemében a vallási intézmények elvesztették azt a megbecsülést és erkölcsi tekintélyt, amely korábban biztosította a társadalmi elfogadottságukat.

A válság kérdésével foglalkozó kutatások rávilágítanak, hogy az egyház krízise strukturális, nem csak az egyéni felelőtlenségek következménye, a hierarchikus intézményrendszer átláthatatlanságából és a morális felelősség hárításából fakad.[87] A visszaélések rendszerszintű kezelése és a hitelesség helyreállítása nélkül nem várható, hogy a közösségek hosszabb távon visszanyerjék a bizalmat és a társadalmi elfogadottságot. A bűnvallás segíthet felismerni azt is, hogy a vallási intézmények társadalmi ereje akkor maradhat fenn, ha képesek kritikusan szembenézni a saját múltjukkal[88], és képesek tanulni is belőle – ez pedig egyaránt igaz a katolikus és a protestáns felekezetekre is.

---

[86] PEW RESEARCH CENTER: Key takeaways about how Americans view the sexual abuse scandal in the Catholic Church

[87] GAILLARDETZ: An Unfinished Council, 29–31., 137–140.

[88] Ebben a fejezetben a hangsúly a statisztikán és a bizalomvesztés számszerűsíthető adatain van. A jelenség mögött húzódó mélyebb okokat, valamint az egyházi önreflexió és a szembenézés nézőpontjait a következő fejezetben tárgyaljuk részletesen.

I. 4. Reflexív, decentralizált spiritualitás

Láthattuk eddig, hogyan alakultak át a vallási kapcsolódások és a népességi arányok, de fontos felismerni, hogy ezek a folyamatok önmagukban nem magyarázzák meg a változásokat. A vallásosság megélését is alapvetően formálja a gyorsuló társadalmi változás: új formák, új nyelvek és új közegek jelennek meg, amelyekben a hit és a vallási identitás másfajta jelentést nyer. E változások metszéspontjában rajzolódik ki a reflexív spiritualitás, ahol a vallás már elsősorban választás kérdése.

A reflexív spiritualitás a késő modernitás egyik új vallási-társadalmi jelensége, amelyben a hitgyakorlat elszakad az intézményes vallási keretektől, és személyes, belső „életprojektté" alakul. Az egyén ebben a folyamatban nem egy klasszikus értelemben vett kereső, már spirituális világának és megéléseinek aktív alakítója, döntéshozó, aki saját életútjához szabja hitét és rítusait. Ez a reflexív jelleg Anthony Giddens[89] nyomán a modern identitásra és spiritualitásra is jellemző, ahol az egyének már nem készen kapják és nem készen fogadják el a transzcendenshez való viszonyukat, reflexiók és újratervezések során formálják. Ebben a megélésben a spiritualitás gyakran hibrid, széttöredezett formákat ölt,[90] ahol a klasszikus és az olyan elemek, mint a keleti gondolkodás, az asztrológia vagy például az ősi kultuszok, szabadon keverednek. A vallás modern újraértelmezése azonban nem egy társadalmi trend, sokkal mélyebb folyamat, amelyben a kérdésfeltevés és a hitkeresés játszik központi szerepet. Jack Miles megközelítése szerint például Isten az ószövetségi szövegekben aktív szereplőként mutatkozik meg, aki maga is fejlődik. Ez az értelmezés párhuzamba állítható a mai vallásos magatartási formákkal: ahogy a szövegekben Isten önmaga történetének főszereplője, úgy ma már az egyén sem a kívülről kapott válaszok passzív elfogadója, már aktívan formálja saját megéléseit. A vallás így már nem vitathatatlan kijelentések gyűjteménye, egy olyan nyitott kérdésekből álló tér lett, ahol a hit és a kétely együtt vannak jelen. Miles[91] szerint a vallás azért reflexív, mert a kérdések megfogalmazása nem a hit hiányának jele, sokkal inkább a spiritualitás keresésének lényege. A reflexív spiritualitás ezért nem a vallás elutasítását jelenti, sokkal inkább azt, hogy az egyén önállóan keresi a hit értelmét, és ezzel maga is részese lesz a narratíva újraírásának.[92] Ahogyan korábban már szó esett róla, a könyvnyomtatás elterjedése történelmi értelemben is átalakította a vallási tapasztalat szerkezetét, lehetővé tette,

[89] GIDDENS: Modernity and Self–Identity, 81–82.
[90] HEELAS–WOODHEAD: The Spiritual Revolution, 32.
[91] MILES: God: A Bibliography, 75–77.
[92] HEELAS–WOODHEAD: The Spiritual Revolution, 126.

hogy a szöveg a közösségi rítusokon túl egyéni olvasásban és értelmezésben is megjelenjen. Amikor Miles Istent a Biblia szereplőjeként mutatja be, a vallási szöveget arra hívja, hogy az olvasó maga is aktív értelmezővé váljon – ebben az esetben a hit nem egyszerűen egy közvetített hagyomány elfogadása lesz, inkább egyéni olvasás és kérdésfeltevés, amelyet a könyv mint médium tesz lehetővé.

Hasonló módon írja le a posztmodern vallási élményt Wade Clark Roof, különös tekintettel a baby boomer generáció vallásosságának átalakulásaira.[93] A hatvanas-hetvenes évek „love generation" lázadása a hagyományos vallási tekintélyekkel való szembefordulást és az egyházaktól való eltávolodás jelentette, amelyet az individualizmus és a spiritualitás önálló, egyéni keresése váltott fel. Ez az időszak – például a New Age, buddhizmus és a hinduizmus különböző keverékeinek megjelenésével – hozzájárult a vallási identitás feldarabolódásához és a szimbolikus vallási formák előtérbe kerüléséhez.[94] Az egyén lett az igazság és tekintély fő forrása, amely a reflexív spiritualitás meghatározó vonása is, mivel mindenki a saját értelmezési keretein belül formálja hitét,[95] egyre elmozdulva az intézményes vallási tekintélyektől, de nyitva hagyva a spirituális élmény lehetőségét. Mind Miles, mind Roof rámutat, hogy a reflexív spiritualitás nem átmeneti állapot, strukturális, kulturális és teológiai átrendeződés eredménye. Még Miles irodalomtörténeti szempontból a spirituális identitás belső fejlődését hangsúlyozza, Roof a szociológia felől írja le, hogyan válik a spiritualitás fluid és személyre szabott formává. Ezek egy olyan reflexív spirituális tér kialakulását eredményezik, amelyben az egyén belső utazása, etikai álláspontjainak kialakítása és a transzcendens keresése egyszerre kapnak szerepet. A reflexív spiritualitás így teológiai, társadalomelméleti és kulturális szempontból is kulcsfogalom a digitális kor vallási átalakulásainak megértéséhez. Tomáš Halík hívja fel a figyelmet arra, hogy a modern szekularizációs folyamatokat hiba lenne a vallás „alkonyaként" értelmezni, inkább a vallásosság mélyebb átalakulása látható bennük.[96] Ebben a már most is tartó változásban a hagyományos egyházi intézmények elveszítették a vallás és a hit feletti korábbi hatalmat és rendelkezést, miközben a spiritualitás iránti igény aktívan keres újfajta, intézményen kívüli utakat magának.[97]

---

[93] ROOF: Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion 17–19.
[94] i. m. 137.
[95] HEELAS–WOODHEAD: The Spiritual Revolution, 4.
[96] HALÍK: Der Nachmittag des Christentums, 101. Tomáš Halík úgy véli, a kereszténység történelme egy naphoz hasonlítható, ahol az intézményi struktúrát felépítő „délelőtt" után mostanra egy „déli válságot" élünk át. Ez a krízis azonban nem katasztrófa, sokkal inkább természetes átmenet a kereszténység „délutánjába", ezért az egyháznak érdemes megértenie és közvetítenie, hogy a hit egy utazás, ahol a kételyeknek is van helye. Ez lehetőség egy új, mélyebb és érettebb forma kialakítására.
[97] i. m. 115.

A történelmi egyházak mindezt elszenvedik, és egyre gyakrabban reagálnak is rá, az azonban kérdéses, milyen sikerrel. Még egyes felekezetek a hagyományos közösségi és rituális rendek védelmében konzervatív válaszokat fogalmaznak meg, mások felismerik, hogy a kommunikáció új terei új evangelizációs lehetőségeket is kínálnak. Így például online misék, digitális gyóntatószobák, egyházi applikációk és a közösségi médiában aktív papok, lelkészek jelennek meg, akik már nemcsak közvetítenek,[98] de párbeszédet is kezdeményeznek. Jürgen Habermas fogalmaival élve ezek a terek a kommunikatív cselekvés új lehetőségeit hordozzák, ahol a tekintély helyét gyakran a vitaképes érvek,[99] a személyes tanúságtétel és a közösen épített narratívák vehetik át. Ugyanakkor mindezek értelmezéséhez nem hanyagolható el az a Niklas Luhmanntól származó szempont sem, amely szerint a vallás mint társadalmi rendszer szükségszerűen interakcióba lép más rendszerekkel – így a média világával is. Ebben a találkozásban a vallási kommunikáció részben átveszi a médiarendszer logikáját, így a figyelem, a gyorsaság, a látvány és az algoritmizált népszerűség válik az üzenetek hordozójává.[100] Ez hosszú távon a vallási tekintélyt és a spiritualitás természetét is újraformálja, mivel nem feltétlenül a teológiai mélység, sokkal inkább a „kedvelhetőség" válik a megszólalás fő fokmérőjévé.[101]

A reflexív spiritualitás elkerülhetetlenségének megértésében Mercy Amba Oduyoye és David Bosch teológiája is segít. Mindketten rávilágítanak arra, hogyan válhat a hit belső meggyőződéssé és ezzel együtt egy olyan spirituális gyakorlattá, amely érzékenyen reagál a társadalmi valóságra, de képes kritikusan viszonyulni saját vallási hagyományaihoz is. Ebben az esetben a hit nem elkülönülő élmény, sokkal inkább testet öltött válasz az olyan valóságos társadalmi kérdésekre, mint a nemiség, a szegénység vagy a hierarchia.[102] Ebből fakad az a folyamatosan kérdező jelenlét, amely szükséges az értelmezéshez és az állandó aktualizáláshoz, mert a külvilágot és a vallási hagyományt egyszerre vizsgálja. Oduyoye elutasítja a spiritualitás patriarchális, gyarmatosító és hierarchikus kereteit, és ezzel a reflexív spiritualitás egyik

[98] ALTENHOFEN: Authority: maintaining and establishing authority on Facebook, 205–213; A digitális vallásgyakorlás új formáiról az online miséktől a mobilos imaalkalmazásokig számos példát találunk Heidi A. Campbell és Ruth Tsuria szerkesztésében megjelent Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media kötetben. A könyv esettanulmányai jól mutatják, hogyan válik a vallás a közösségi médiában, applikációkon és videómegosztókon keresztül személyre szabott, azonnal hozzáférhető élménnyé és szolgáltatássá.

[99] Lásd: HABERMAS: The theory of communicative action, Habermas elméletében a kommunikáció az információközlésen túl egy olyan interakciós forma, amelyben a résztvevők vitaképes érvek révén konszenzusra törekszenek, és közösen alakítják ki az érvényességi igények (például igazság, helyesség, hitelesség) elfogadását. A kommunikatív cselekvés így a társadalmi koordináció és a közös jelentésalkotás normatív alapja, amely lehetőséget ad arra, hogy a tekintélyt ne az üres hagyomány vagy a hierarchia váltsák fel, hanem racionális érvek.

[100] Lásd: LUHMANN: Bevezetés a rendszerelméletbe

[101] VEIDLINGER: Religion: a little birdie told me something about religion, 134.

[102] ODUYOYE: Daughters of Anowa, 89–90.

legfontosabb vonását emeli ki: a felelősséget vállaló szembenézést a tradícióval.[103] A különböző, személyes megélésekből fakadó tapasztalat, a közösségi rítus és hagyomány a spiritualitás olyan formáját képes kialakítani, amely kapcsolódik a kollektív élményhez, ugyanakkor kritikai érzékenységgel fordul a jelen felé.[104] Ezek alapján a vallásosság nem is maradhat kizárólag örökölt forma, mert ha a szertartások, imák és közösségi gyakorlatok nem tükrözik a közösség konkrét valóságát – különösen a szenvedés, az elnyomás és a marginalizáció terein –, akkor hiteltelenné válnak.[105] Az olyan liturgia, amely nem beszél mindenki tapasztalatairól, az az ima, amelyik nem ismeri fel a szegénység valóságát, vagy az a gyülekezeti élet, amely újraalkotja az elnyomó mintázatokat, nem tud spirituális erőforrássá válni. Ha az igazságosságot nem tükrözi hitgyakorlat, az konzerválja a struktúrákat, ahelyett, hogy felszabadítana belőlük.[106] Az egyéni és a közösségi felelősség oldaláról nézve a reflexív spiritualitás megkérdőjelezés és átformálás is. A spiritualitás akkor válik élővé, ha képes reagálni arra, hogyan van jelen Isten a közösségek mai életében, és ez hogyan kell hasson a kommunikációra.

A vallás változékonysága, újraformálódása és alkalmazkodóképessége nem korunk reflexív spiritualitásának kizárólagos jellemzője, hanem a vallástörténet szerkezetében gyökerezik. Patrick D. Miller például részletesen bemutatja, hogy az ókori Izrael vallása sem volt homogén és egységes rendszer, a történelmi folyamatok során fejlődött. A vallási gyakorlatokban számos változat jelent meg, amelyek nem értelmezhetőek tudatos szakításként a jahvizmus hagyományával, sokkal inkább a politikai környezet, a vegyes házasságok és a regionális befolyások eredményeként alakultak ki. A Baál-kultusz elemeinek meghonosodása, valamint az égitestek tisztelete egyértelműen szinkretikus jelenségek, amelyek időről időre komoly kihívást jelentettek a központi vallási vezetés számára. A vallás történetét jelentősen formálták a politikai reformok és a hatalmi átrendeződések is, amelyek új hangsúlyokat emeltek a közösségi gyakorlatba. Az Izrael egészét meghatározó vallási identitást a bibliai szövegek kodifikációja hozta létre és rögzítette, amely hosszú távon a nemzeti önazonosság szimbolikus és kulturális alapjává is vált.[107] Hasonló dinamikákat mutat ki Vermes Géza is, aki a judaizmus és Jézus alakjának kapcsolatát vizsgálva arra jut, hogy már a keresztyénség kialakulásának idején is létezett olyan vallási attitűd, amely a formális intézményektől függetlenül, közvetlen

[103] ODUYOYE: Beads and Strands, 99.
[104] BOSCH: Transforming mission, 304–305.
[105] BONHOEFFER: Követés, 15.
[106] BONHOEFFER: Etika, 142.
[107] Lásd: MILLER: The Religion of Ancient Israel

módon értelmezte a transzcendenst.[108] Jézus Krisztus és a korai keresztyén közösségek vallási gyakorlata a hagyományok továbbvitelét, de azok újraértelmezését és aktualizálását is jelentette. Ezt a történeti reflexivitást támasztja alá Herczeg Pál is, aki az újszövetségi és az ókeresztyén iratok vizsgálatából következtet arra, hogy az egyházi és a krisztológiai tanítások már a kezdetektől különböző közösségekben formálódtak:[109] az eltérő evangéliumi szerkesztések, a páli és a jánosi teológia hangsúlybeli elmozdulásai, valamint a szinoptikus hagyományok változatossága mind azt igazolják, hogy a vallásos üzenet és az identitás mindig is a közösségi tapasztalat, a kérdésfeltevés és a kulturális reflexió valóságában jött létre. E három szerző munkája is emlékeztet, hogy a reflexív spiritualitás nem feltétlenül a vallás eltorzulása vagy relativizálása, a hit eleven, történetileg is dokumentálható természetének adott korban történő megnyilvánulása.

Mindezek mellett ennek a folyamatnak egyik mélyebb, kevéssé formalizált, mégis sokkal személyesebb megnyilvánulása a misztika, mint egyfajta belső tapasztalati tartomány. A misztika sem öncélú ekstázis vagy világból való kivonulás, inkább egy olyan spirituális tudatosság, amely a világban megnyilvánuló szenvedés és az igazságtalanság iránti fokozott érzékenységhez is vezet. Dorothee Sölle szerint a misztikus élmény megnyitja és megtisztítja a belső érzékelést, és a valóságot engedi be az ember életébe.[110] A rácsodálkozásról, az elengedésről és az ellenállásról mint a spiritualitás három fázisáról beszél, de ezek nála nem a világban való, erkölcsi érzékenységgel átszőtt jelenlétet jelentik.[111] A transzcendens felé forduló út nem egyéni menekülés, sokkal inkább egy morálisan éber létforma, amely a „én” meghaladásán keresztül nyílik meg a másik ember és az igazságtalanság realitása felé:

> *„Úgy vélem, a világ minden felfedezése ujjongásba ejt minket; egy olyan radikális ámulatba, amely széttépi a banalitás leplét.”*[112]

Ezek alapján Sölle spiritualitásról alkotott képe egybecseng azzal a durkheimi felismeréssel, hogy a vallás alapvetően társadalmi funkciókat lát el, közösséget teremt, jelentést ad.[113]

---

[108] Lásd: VERMES: A kereszténység kezdetei
[109] Lásd: HERCZEG: Krisztusról és az egyházról szólok
[110] SÖLLE: The scilent Cry, 118.
[111] i. m. 132.
[112] i. m. 128.
[113] Émile Durkheim a vallást kollektív, társadalomformáló erőként értelmezi, amely szimbolikus rendszereken keresztül erősíti meg a közösségeket és a társadalmi rendet. Bár ez az elemzés úttörő a vallás szociológiai megközelítése szempontjából, nem foglalkozik részletesen az egzisztenciális tapasztalattal és azzal, miként éli meg az egyén a transzcendenssel való kapcsolatot. Nála a vallás elsősorban funkcionális és strukturális szempontból jelenik meg, nem pedig az egyén felől.

Azonban nagy annak a veszélye, hogy a reflexív spiritualitás már nem feltétlenül hoz létre ilyen közösségeket. Legalábbis nem a klasszikus értelemben. A hagyományos rítusok személyessé válnak, a közösségi imahelyek szerepét pedig gyakran olyan online hálózatok veszik át, mint a Facebook-csoportok, Reddit-fórumok, spirituális influenszerek vezette alkalmak, ahol a vallás performatív, mediatizált és gyakran esztétikai minőségű formában jelenik meg.[114] Ez a tendencia erősen érinti a fiatalabb generációkat, a Z és az Alfa generációk körében a formális vallási kötődés és templomba járás csökken,[115] de ez nem jelenti azt, hogy a transzcendens iránti igény eltűnt volna. Ellenkezőleg, sokan keresnek értelmet és spiritualitást, csak már nem a történelmi egyházak hagyományos keretei között. A transzcendens megtapasztalása egyre inkább úgynevezett „on-demand" formát ölt például a YouTube-on vezetett meditációk, a TikTok-videókban elhangzó spirituális tanácsok, a Spotify-on hallgatható imák és podcastok formájában. A spiritualitás ezekben az esetekben élmény és azonnal elérhető, személyre szabott szolgáltatás,[116] amely jól tükrözi a mai fogyasztóikultúra logikáját.

Mindez azonban nem mond ellent annak a ténynek, hogy a misztikus élmény nem lezárja, hanem megnyitja az embert a társadalmi valóságra, amelynek következtében a transzcendenssel való kapcsolat belső megrendüléséből erkölcsi válasz és felelős cselekvés fakad.[117] A misztika így elzárkózás helyett morális éberséget és társadalmi felelősséget jelent. Ezt az értelmezést támasztja alá a református hagyomány mai korban szükséges értelmezése is:[118] a misztika itt sem egy „módszer", már egzisztenciális hitgyakorlat, amely Isten szuverén megszólításán alapul, és a személyes megtapasztaláson keresztül nyit az erkölcsi cselekvés felé.[119] A misztikus tapasztalat nem választható el attól az isteni szeretettől, amely maga „a világba küldő erő" – ez a transzcendenciával való egyesülésből fakadó felelősségvállalásra ösztönöz.[120] A reflexív spiritualitás és a misztika metszéspontjában tehát egy olyan spiritualitás rajzolódik ki, amely egyszerre belső és nyitott, tapasztalati és etikai, megfigyelő és cselekvő, és amelyben a transzcendenssel való kapcsolat meghalad egy statikus állapotot, és az egyént formáló, eleven erővé válik. A reflexív spiritualitás ezek alapján több mint önreflexió és belső

[114] CAMPBELL–SHELDON: Community, 74.
[115] PEW RESEARCH CENTER: Modeling the Future of Religion in America
[116] HAN: Religion: Finding your true self, 123–130.
[117] BONHOEFFER: Etika, 28–30.
[118] A misztika református értelmezésének teológiai és etikai dimenzióit részletesen tárgyalja Porkoláb András József „Egyéni és közösségi hittapasztalatok egyházformáló hatása – rendszeres teológiai, etikai és ekkléziológiai szempontból" című doktori disszertációjában A téma mélyebb kibontása meghaladná jelen tanulmány célkitűzéseit, mivel önálló, összetett kutatási területet képez.
[119] Porkoláb: Egyéni és közösségi hittapasztalatok egyházformáló hatása, 125–126.
[120] i. m. 134.

élmény – az etikai érzékenység elmélyülésének tere is, mert a transzcendencia megtapasztalása erkölcsi következményekkel jár. Ahogyan Sölle is hangsúlyozza:

> *„A szenvedés nem feltétlenül választ el minket Istentől. Valójában közelebb hozhat minket a valóság titkához. Krisztust követni azt jelenti, hogy osztozunk az életében."*[121]

Mindezek alapján a spiritualitás egymás iránti felelősségét ma különösen fontos hangsúlyozni, hiszen az elkerülhetetlen reflexivitás azt is jelenti, hogy a keresztyén közösségek kommunikációja – bármilyen formában történjék is – sohasem lehet semleges, mert mindig etikai állásfoglalást jelent. Közvetíti, mit tartunk helyesnek, fontosnak és szentnek. Ha pedig hiányzik belőle az igazságosság és az egyenlőség iránti elköteleződés, könnyen a fennálló elnyomó struktúrák csendes megerősítőjévé válhat.

I. 5. Mítoszok és rítusok

Az emberi kultúra kezdete óta a mítoszok és a rítusok jelentették azt a nyelvet, amelyen keresztül az ember megpróbálta kifejezni legmélyebb egzisztenciális tapasztalatait, a születés, a halál, a szeretet, a szenvedés és a transzcendens élményét. Az ipari forradalmak, az új kommunikációs eszközök megjelenése, a generációk gondolkodásmódjának változása látszólag gyengítették a közös történetek erejét, de a vallásos formák megélésére mutatkozó vágy azt igazolja, hogy az ember alapvető igénye a jelentést adó narratívák iránt továbbra is változatlan. Émile Durkheim klasszikus szociológiai megközelítésében a vallás és ezzel együtt a mítosz nem más, mint egy közösség önmagáról szóló kollektív narratívája, a szent dolgok elkülönítése és a rituális együttélés alapja.[122] A vallási gyakorlatok sok szempontból társadalmi tények, amelyek megteremtik és újraalkotják a közösség kohézióját.[123] Bár ez a nézőpont erősen leegyszerűsítő, mégis felhívja a figyelmet arra a tényre, hogy a mítosz kollektív, szimbolikus erő. A vallás fenomenológiai megközelítése meg is haladja ezt az egyszerűsítést, és rámutat, hogy a mítosz az, ami a múltba mutatva hitelessé teszi a rítusokat, és jelenvaló, megélt valósággá változik. Képes kikapcsolni az időt, és az esemény, amire mutatni akar, így válik örökérvényűvé.[124] A vallási jelenség egyszerre hatalom és titok, így a rítusok és a mítoszok

[121] SÖLLE: The scilent Cry, 187.
[122] DURKHEIM: A vallási élet elemi formái 47.
[123] i.m. 186.
[124] LEEUW: A vallás fenomenológiája, 359–360.

azért váltak az emberi kultúrák alapelemeivé, mert általuk a megjelenő szent nem maradt elvont gondolat, így a közösség aktív, cselekvő módon léphetett vele kapcsolatba. Van der Leeuw szerint a mítoszok akkor válnak élővé, ha ismétlésükkel bevonódunk abba a jelentésbe, amelyet hordoznak.[125] Minden vallásos szimbólum, így a mítosz is a végtelen megtapasztalására tett emberi kísérlet. A misztikus, metafizikai és etikai értelmezések mind a vallásos tapasztalat racionális megértését szolgálják.[126] A mítosz nem egyszerűen képzelt történet, egy olyan nyelvi forma, amely a végső valóságra utal anélkül, hogy konkretizálná. Ezért a mítoszok elmondásai, ismétlései sohasem egyszerű tényközlések, sokkal inkább a létezés értelmének keresése.[127] Minden kultúrában megtalálhatók például a hős útjának elemei, amely az emberi fejlődés, önmeghaladás és megújulás egyetemes mintázatáról szólnak.[128] A mítosz az a közös nyelv, amely lehetővé teszi, hogy az egyéni sorsokat a közös történet részévé tegyük.[129] Ebből fakad a mítoszoknak az az egyedülálló ereje, hogy képesek kollektív önazonosságot adni, miközben az egyéni életet is értelmezhetővé teszik. Ez a gondolat a modern, szekularizált társadalmakra is kiterjeszthető azzal, hogy mind a világi, mind a vallási mítoszok a társadalmi együttműködés és együttélés feltételei.[130] A pénz, a nemzet vagy az emberi jogok fogalmai mind működhetnek mítoszként: közös történetek, amelyeket a társadalom elhisz és ismétel, hogy élhető világot teremtsen. Ugyanakkor a modern ember gyakran tagadja a mítoszok fontosságát, miközben nap mint nap mítoszokra építi identitását és közösségi kapcsolatait.[131]

Ennek nyomán különösen fontos kritikát megfogalmazni a mítoszok nyugati értelmezésével kapcsolatban, amely hajlamos arra, hogy univerzális és időtlen érvényű magyarázatként állítsa be azokat, de figyelmen kívül hagyja, hogy a mítoszok mindig konkrét kulturális kontextusokban, sajátos történelmi tapasztalatok és hatalmi viszonyok összefüggéseiben születtek. A mítoszok nem lehetnek „egyetemesek” abban az értelemben, hogy hiába vannak közös elemeik, az összes közösség élményeit nem tudják egyformán tükrözni. A mítoszok történetei helyhez kötöttek, kontextusfüggők és a konkrét közösségek tapasztalataiból születnek, emiatt tartalmukat csak akkor lehet hitelesen közösségi erővé tenni, ha teret adunk a sokféle tapasztalatnak és elbeszélésnek.[132]

---

[125] i.m. 361.
[126] TILLICH: Rendszeres teológia, 33.
[127] LEEUW: A vallás fenomenológiája, 361–362.
[128] CAMPBELL: Az ezerarcú hős, 41–47.
[129] i.m. 391–394.
[130] HARARI: Sapiens, 35.
[131] i.m. 323–325.
[132] ODUYOYE: Daughters of Anowa, 19–20.

Van der Leeuw fenomenológiai következtetései és Oduyoye közösségi nézetei együttesen azt üzenik, hogy a mítosz lényege nem abban áll, hogy valamiféle magyarázó elméletet adjon a világ eredetéről, inkább abban, hogy megnyissa az utat a közös, szimbolikus tér felé, amelyben egy adott közösség értelmezi önmagát és a szentet. Ezt kiegészíti Northrop Frye megközelítése, amely arról szól, hogy a Biblia azért tudott évszázadokon át élő szöveg maradni, mert szerkezetei folyamatosan újraértelmezhetők és új közösségi tapasztalatokkal tölthetők fel.[133] A mítoszról ezért elmondható, hogy egyszerre hordoznak állandóságot és változékonyságot, keretet adnak, de nem zárják le a jelentést.

Mindezek a nézőpontok arra figyelmeztetnek, hogy a mítoszok és a rítusok mindig többek puszta mesénél vagy hagyománynál. Durkheim társadalmi kohézióról szóló tézise szerint közös szimbólumok nélkül nincs közösség,[134] még Tillich hozzáteszi, hogy a szimbólumok az emberi végesség horizontján túlra is mutatnak.[135] A narratívák kritikája segít megérteni, hogy a mítoszok érvényessége csak akkor hiteles, ha a közösség tagjai magukénak érzik.[136] Ezek alapján a modern ember mítoszai sokszor rejtve működnek.

I. 5. 1. A mítoszok válsága

A mítoszok és a rítusok tehát nem múltból átörökített emlékek, hanem az emberi közösségek létezéssel kapcsolatos kérdéseire adható legősibb és máig ható válaszai. A mítosz maga a gondolat, ami közöl valamiféle képzetet a világról, de ehhez elkerülhetetlen a cselekvés és a szenvedés is,[137] ez a titok a mítoszok és rítusok nyelvén válik megragadhatóvá, és ha ezt a nyelvet elveszítjük, megfosztjuk magunkat attól a lehetőségtől, hogy közösségi és egyéni identitásunkat újra és újra, értelmezett formában mondjuk el. Ezt azért is fontos hangsúlyozni, mert a felvilágosodás és a racionalizmus kora a vallási mítoszok és rítusok leértékelését hozta magával. Durkheim már a 20. század elején figyelmeztetett arra, hogy a vallásos formák gyengülésével a közösségi identitás is megrendül.[138] Bár ő társadalmi magyarázatot adott a vallási szimbolika erejére, egyértelműen látta, hogy a modernitás egyre kevésbé képes közös keretet adni az egyének életének:

[133] Lásd: FRYE: Kettős tükör
[134] DURKHEIM: A vallási élet elemi formái 272–274.
[135] TILLICH: Rendszeres teológia, 222–223.
[136] ODUYOYE: Daughters of Anowa, 21.
[137] LEEUW: A vallás fenomenológiája, 360.
[138] DURKHEIM: A vallási élet elemi formái, 380.

„Ma már nem lelkesedünk azokért az elvekért, amelyek nevében a kereszténység elrendeli az uraknak, hogy emberségesen bánjanak rabszolgáikkal; másrészt viszont úgy érezzük, hogy az emberi egyenlőségről és testvériségről megfogalmazott keresztény eszmék túl sok teret adnak az igazságtalan egyenlőtlenségeknek. (…) Egyszóval a régi istenek elöregedtek vagy haldokolnak, újabbak pedig nem születtek.

(…) magából az életből, s nem a halott múltból kell az élő kultuszoknak létrejönnie. De ez a bizonytalan, tétova állapot nem tarthat örökké. El fog jönni a nap, amikor a társadalmakat újból elfogja az alkotó hevület; új ideálok, ezekből pedig új eszmék születnek, (…) s ha az emberek megérik e napot, akkor természete adta szükségét fogják érezni, hogy időről időre gondolatban újból átéljék, vagyis hogy olyan ünnepségek révén tartsák fenn az emléket, amelyek rendszeresen fellelkesítik e nap, illetve e pillanatok jótékony hatását."[139]

Ez a gondolat előrevetítette azt a jelentésválságot, amely a 20–21. században egyre szélesebb rétegeket érint. A modern világ mítosztalanítása a vallás és az emberi képzelet kiüresedéséhez is vezetett, a profán idő uralma, amely a termelékenységet és a mérhetőséget tette meg legfőbb értékké, elválasztotta az embereket a szimbolikus rendtől.[140] A mítoszok elvesztésével a transzcendens dimenzió is háttérbe szorult, így a közösségi és az egyéni identitás sok esetben csak ideiglenes, felszínes narratívákra épülhet. A modernitás nem felszabadította az embert a vallási narratívák alól, helyette új, rejtettebb kényszereknek vetette alá.[141] A mítosztalanított világ a teljesítménykényszer és az állandó önoptimalizálás tere lett, amelyben a transzcendencia hiánya a kiégés új formáját hozta létre. A szent és a profán különbségének eltűnése olyan világot alkotott, ahol minden egyforma, és ahol a spiritualitás helyét a hatékonyság mítosza váltotta fel.[142] Ez a modern kiüresedés Viktor Frankl gondolataiban is központi szerepet kapott. Pszichológusként és a koncentrációs tábor túlélőjeként tapasztalta meg, hogy az ember túlélőképessége nem a biológiai állapotán, ehelyett elinkább a lét értelmének megtapasztalásán múlik.[143] Az emberi létezés fenntartásához elengedhetetlen, hogy a cselekvések és a tapasztalatok értelmezését egy magasabb cél biztosítsa, amely lehetővé teszi a mindennapi megpróbáltatások elviselését.[144] A modern társadalom azonban gyakran elzárja az embert a

[139] i.m. 387.
[140] ELIADE: A szent és a profán, 61–63.
[141] HAN: A rítus eltűnése, 81–85.
[142] HAN: A kiégés társadalma, 25–27.
[143] FRANKL: …mégis mondj igent az életre!, 88.
[144] i.m. 120–121.

transzcendens „miért”-től, a vallási és a kulturális narratívák eltűnése sokak számára magányt, szorongást és céltalanságot hoz magával.[145] A nyugati modernitás a mítoszokat a „primitív gondolkodás” maradványának bélyegezte, miközben saját történeteit emelte fel. De a mítoszok kiiktatása nem egy semleges világot hoz létre, csak a domináns csoport mítoszainak térnyerését, ezért a mítosztalanítás valójában nem a mítoszok hiányát, csak azok láthatatlanná váló uralmát teremti meg.[146] A mítoszok eltűnésével a modern embernek nem maradnak modelljei a krízisek, a változások és a nagy fordulópontok értelmezésére,[147] ezért keresi a kortárs kultúra a populáris filmekben és regényekben a hős útjának új változatait, amelyek gyakran pótlékok, de nem tudják betölteni a vallásos mítoszok mélyebb funkcióját.[148] A mítosztalanítás gyakran az értelemvesztés tapasztalatával jár, a vallásos szimbólumok és rítusok nélkül az ember elveszíti azt a fajta szorongást is, amely bűnbánatra ösztönözné,[149] és csak egy másfajta, kiégés felé vezető szorongás marad.

Tillich is figyelmeztet arra, hogy a szakrális szimbólumok és narratívák kiüresedése mély válságot idéz elő. A modern ember végtelen vágyakozással él, de már nincs élő nyelve és hiteles közösségi kerete ahhoz, hogy ezt a vágyat kifejezze. A transzcendens iránti igény megmarad, de mivel a vallás profanizálódik, gépies szerkezetté vagy ideológiai eszközzé torzul, ahol a végtelen keresése gyakran pótlékokban és különféle ideológiákban ölthet testet.[150] Ezt a hiányt Byung-Chul Han a teljesítmény-társadalom csendes magányának tartja, ahol mindenki önmagát optimalizálja, de senki sem talál közös, szimbolikus otthont.[151] A modernitás válságának egyik gyökere ezek alapján leginkább az, hogy a mítoszok visszaszorulása nem új területeket hoz létre, csak szorongást. Az ember akkor képes elviselni a szenvedést, ha azt egy nagyobb történet részeként látja,[152] de a mítoszok helyébe lépett narratívák nem képesek sem erre, sem közösség teremtésére, csak egyre jobban kimerítik az egyéneket.[153]

[145] HAN: A rítus eltűnése, 108–111.
[146] HARARI: Sapiens, 35.
[147] CAMPBELL: Az ezerarcú hős, 395–397.
[148] ODUYOYE: Daughters of Anowa, 26–29.
[149] LEEUW: A vallás fenomenológiája, 360.
[150] TILLICH: Rendszeres teológia, 542–543.
[151] HAN: A rítus eltűnése, 20–23.
[152] FRANKL: …mégis mondj igent az életre!, 120.
[153] HAN: A kiégés társadalma, 33–35.

I. 6. A történetek ereje

A mítoszok hanyatlása azonban nem szüntette meg az ember alapvető igényét arra, hogy történetekbe szervezze tapasztalatait, a különböző narratívák továbbra is a kommunikáció és a közösségi önértelmezés alapjai. Az ember és ember közötti kommunikáció egyik legalapvetőbb és legősibb formája a történetmesélés. Antropológiai és kognitív kutatások egyaránt azt mutatják, hogy a történet nem egy esztétikai vagy szórakoztató tevékenység, mindig is az emberi tapasztalat szervezésének alapvető módja volt.[154]

Már az emberi kultúra hajnalán, amikor közösségek a tűz körül gyűltek össze, a történetek megosztása vált a kollektív identitás, a megküzdési stratégiák és a közös erkölcsi normák átadásának elsődleges közvetítő eszközévé.[155] A hosszúra nyúló estéken elhangzó elbeszélések formálták azt a szimbolikus világot, amelyben a közösségek önmagukra és a világra tekintettek.[156] Walter Fisher narratív paradigma-elmélete is ebből a felismerésből indul ki: a történetmesélés nem egy kommunikációs forma a sok közül, maga az emberi értelemalkotás alapszerkezete.[157] Minden kommunikációs folyamat magában hordozza a narratív jelleget, mivel az elmondott tartalom mindig valamilyen eseménysorban helyezkedik el, amelynek van eleje, közepe és vége. A történetek ezért többek puszta információátadásnál, közös kereteket teremtenek, amelyeken keresztül az emberek értelmezni tudják saját helyzetüket és mások szempontjait.[158]

A történetmesélés hatását neurológiai kutatások is megerősítik. Egy jól megfogalmazott és előadott történet hallgatása közben aktiválódnak a nyelvi feldolgozásért felelős agyterületek, illetve azok a rendszerek is, amelyek érzelmeket, cselekvési mintákat és szociális élményeket dolgoznak fel.[159] Pozitív esetben a kortizol, a dopamin és az oxitocin együttes felszabadulása növeli a figyelmet, az érzelmi bevonódást és az empátiát, így egy jól elmondott történet valóban közelebb hozza a másikat.[160] Goleman érzelmiintelligencia-koncepciója szerint ez a folyamat alapvető szerepet játszik a társas kapcsolatokban, mert amikor valaki őszintén megoszt egy történetet, lehetőséget ad arra, hogy a hallgató megértse, de át is élje az elbeszélt

[154] BRUNER: Valóságos elmék, lehetséges világok, 20–21.
[155] GALLO: Storytelling, 18–19.
[156] HARARI: Sapiens, 22–25.
[157] FISHER: Narration as a Human Communication Paradigm: The Case of Public Moral Argument
[158] BRUNER: Valóságos elmék, lehetséges világok, 22.
[159] ZAK: Immersion, 32.
[160] GALLO: Storytelling, 22–23.

tapasztalatot.[161] A legemlékezetesebb, leginspirálóbb beszédek szinte kivétel nélkül történetekre épülnek. Ezek három kulcselemet egyesítenek: érzelmi hatást, egyszerűséget és személyességet.[162] A történet ereje abban rejlik, hogy képes hidat építeni az elbeszélő belső világa és a hallgatók saját élményei között.

A modern egyházi kommunikáció ezek alapján éppen ott válik sokszor sikertelenné, amikor elhagyja ezt a közvetlen, emberi kapcsolódást, és csak absztrakt fogalmak vagy tanmesék ismétlésében merül ki. Jerome Bruner megkülönbözteti a paradigmatikus és a narratív gondolkodást, ahol a paradigmatikus gondolkodás logikai és elemző, a narratív gondolkodás pedig az időben kibomló eseményeket szervezi történetekké.[163] A vallási kommunikáció akkor érinti meg mélyen a hallgatót, ha egyszerű kijelentések helyett narratív szerkezetet kínál, amelyben a hívő saját kérdéseit és tapasztalatait elhelyezheti. Ez azért is lényeges, mert Paul Ricoeur filozófiai megközelítése szerint a történet az a tér, ahol az emberi cselekvés és identitás koherens egésszé formálódik, ahol a narratíva elrendezi a múlt eseményeit és értelmet ad a jelen és a jövő számára is.[164] Más nézőpont szerint a történetek túlmutatnak a kapcsolódási pontokon – a morális érzékenység és az etikai kérdések formálásának legfontosabb eszközei is. A közösen megosztott narratívák olyan értelmezési keretet teremtenek, amelyben a cselekvés, a remény, a bátorság tapasztalatai koherens egésszé állnak össze, és közös jelentéssel ruházzák fel az egyéni életutakat. Ahogyan Stanley Hauerwas hangsúlyozza, egy közösség elsősorban azért válhat erkölcsi közösséggé, mert tagjai ugyanazokat a történeteket osztják meg, amelyek a helyes cselekvés mintáit és az együttélés alapvető normáit hordozzák. Ezek a történetek képesek arra, hogy az emberi tapasztalatot egy tágabb narratívába illesszék, amelyben a múlt, a jelen és a jövő új összefüggéseket nyer, és a személyes felelősség is érthetőbbé válik.[165] Az elbeszélések révén a hallgató belehelyezkedhet olyan helyzetekbe, amelyeket a saját élettapasztalata nem nyújtana számára.[166]

Ez a folyamat különösen fontos a vallási közösségek számára, mert a történetek segítenek kilépni a saját nézőpont korlátai közül, és előmozdítják az empátiát, amely az etikai kapcsolódás alapja. A történetmesélés ezért etikai tett is: felelősséggel jár, ahogy formáljuk a

---

[161] Lásd: GOLEMAN: Social Intelligence, Goleman ezt a folyamatot a tükörneuronok és az érzelmi átragadás elméletével támasztja alá. Rámutat, hogy az idegsejtek nemcsak cselekvéskor, hanem mások megfigyelésekor is aktiválódnak, szimulálva a másik fél állapotát. A hiteles történetmesélés alkalmával emiatt a hallgató agyában ugyanazok a területek lépnek mozgásba, mint az elbeszélőében. Ez a mechanizmus hozza létre az intellektuális megértésen túlmutató, fiziológiai szintű érzelmi kapcsolódást.
[162] GALLO: Storytelling, 25.
[163] BRUNER: Valóságos elmék, lehetséges világok, 25.
[164] RICOEUR: Time and Narrative, 52–54.
[165] HAUERWAS: A Community of Character 12–14.
[166] GALLO: Storytelling, 30.

történeteinket, és amilyen értékeket közvetítünk azokkal. A történetek kijelölik a közösségi és a személyes identitás határait, és közben képessé tesznek arra is, hogy a múlt hibáit és eredményeit egy olyan értelmezési keretbe illesszük, amelyben összekapcsolódik a szabadság és a felelősség. A narratívák ereje abban rejlik, hogy segítségükkel megértjük és el is fogadjuk cselekedeteinket, de egy történet csak akkor válik hitelessé, ha képes a múltat és a jelent úgy összekötni, hogy közben helyet hagy a jövő új lehetőségeinek és a morális fejlődésnek is.[167]

Az egyházi kommunikáció történetileg szorosan kapcsolódik a történetmeséléshez, a szimbólumalkotáshoz és a rítusokhoz. Jézus példázatai, a bibliai elbeszélések és a szentek legendái olyan narratív kereteket alkotnak, amelyek egyszerre kínálnak világértelmezést és formálják a közösségi identitást, a kollektív tapasztalatot. Ezek a szövegek és szertartások egyesítik az értelmet és az akaratot, így egyszerre ébresztenek cselekvésre, érzelmi bevonódásra. A keresztyén hagyomány történetei így nem kizárólag a múlt elbeszélésére szolgálnak, minden alkalommal összekapcsolják a közösséget a jelen kérdéseivel, ez pedig segíthet abban, hogy a keresztyén közösség saját küldetését újra és újra értelmezze.[168] Ezek olyan átélhető történetek, amelyek erkölcsi tanulságait a hallgatók saját életükre alkalmazhatják. Ma azonban a vallási kommunikáció gyakran információcentrikus, így elveszíti azt a kapcsolatteremtő erejét, amely a történetmesélés sajátja. A narratív paradigma értékének felismerése a digitális korszakban válik igazán fontossá. Az emberi társadalmak mindig is közös történetekre épültek, a biológiai adottságok és a megosztott narratívák tették lehetővé a hosszú távú együttműködést. A közösségi média korában ez a dinamika egyszerre demokratizálódik és esik darabjaira: mindenki elmondhatja a maga történetét, de közben egyre nehezebb közös narratívát találni.[169] Ezért az egyházi kommunikáció akkor maradhat releváns, ha képes ebben a töredezett közegben is olyan történeteket kínálni, amelyek őszinték, empatikusak és nyitottak a részvételre.

A történetmesélés nem kizárólag egy kommunikációs technika, sokkal inkább olyan lehetőség, amely segít, hogy az egyéni tapasztalatok és a közös értékek találkozzanak. A történetek etikai dimenziója világképünket alakítja, erősíti a felelősségérzetet és fejleszti[170] az empátiát. Egy jól és jókor elmondott történet tájékoztat, kapcsolatot teremt, segít megérteni

[167] HAUERWAS: A Community of Character, 145–147.
[168] BOSCH: Transforming Mission, 303.
[169] CHEONG: Authority, 97–98.
[170] GALLO: Storytelling, 24.

önmagunkat és másokat, de képes arra is, hogy új közösségi horizontokat nyisson. A tudatos történetmesélés ezért a modern egyházi kommunikáció egyik legfontosabb alapja[171] lehet.

I. 6. 1. A mítoszok és a történetek kisajátítása

A tudatos történetmeséléssel és a mítoszokkal kapcsolatban azonban azt sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a nyelv sohasem semleges. Pierre Bourdieu klasszikus elmélete alapján mindig társadalmi viszonyokat és erőtereket fejez ki, majd ezek révén szimbolikus hatalmat gyakorol.[172] A vallási mezőben különösen erős ez a működés, mert az egyházak évszázadokon át rendelkeztek a „hiteles beszéd" monopóliumával: meghatározhatták, mi számít igaznak, üdvözítőnek, elfogadhatónak vagy eretneknek. Mivel a nyelv performatív ereje abból ered, hogy a társadalom jogosultnak ismeri el a beszélőt arra, hogy a valóság elemeit kimondással alkossa meg, ezért a hagyományos egyházi kommunikáció sokszor hatalomgyakorlás volt, amely kijelölte a hívek szerepét, hangját és helyét.[173] Az nem vitatható, hogy a rítusok és a szövegek egyszerre szolgálnak közlésre és a szent idő, a szent rend megidézésére,[174] ugyanakkor ha a szent szó intézményesedik, és elveszíti közösségi, tapasztalati gyökereit, könnyen válhat uralmi technikává.[175] A nyugati egyházak missziós tevékenységükkel sok esetben nemcsak vallást, hanem kulturális elnyomást is terjesztettek, az igazság kizárólagos birtoklása nevében.[176] Ez a kritika rávilágít arra, hogy a vallási közösségek életét meghatározó történetek soha sem egyszerű elbeszélések, olyan szerkezetek, amelyek megmutatják, milyen formában szerveződik a közösségi élet, hogyan alakul ki a részvétel vagy éppen a kizárás logikája, és miként adnak értelmet a tagok közös tapasztalatainak.[177] Ugyanakkor a vallási szó eleve hatalom, de ez a hatalom könnyen elnyomóvá válik, ha nem kíséri folyamatos értelmezés.

---

[171] A történetmesélés erejét jól mutatja Alexandr Flek cseh bibliafordító munkássága. „Parabible" elnevezésű projektjében a bibliai történeteket fordítás és revideálás helyett a mai kor valóságához igazítja. A szövegeket modern nyelven és környezetben fogalmazza meg, mert egy történet akkor ér el igazán a közönséghez, ha annak saját nyelvén és mindennapi valóságán keresztül szólal meg.

[172] Bourdieu szimbolikushatalom-elmélete összetett: egyszerre írja le a nyelvet mint társadalmi hierarchiát megjelenítő eszközt, mint legitimációs mechanizmust és mint gyakorlati cselekvést. A beszéd aktusa nála sosem választható el attól, ki beszél, milyen társadalmi tőkével és elismertséggel rendelkezik, illetve hogy a hallgatók hajlandók-e elfogadni a kimondott szó tekintélyét. Ebben a komplex viszonyrendszerben a vallási kommunikáció különösen erős példa arra, hogyan válhat a nyelv láthatatlan, mégis meghatározó hatalmi struktúrák hordozójává.

[173] BOURDIEU: Language and symbolic power, 116.

[174] ELIADE: A szent és a profán, 75–76.

[175] BOURDIEU: Language and symbolic power, 120.

[176] ODUYOYE: Daughters of Anowa, 103–105.

[177] HAUERWAS: A Community of Character 34–35.

Bourdieu kutatásai arra is felhívják a figyelmet, hogy a szimbolikus erőszak lényege nem a fizikai kényszer, hanem az a belsővé tett meggyőződés, hogy például csak egyféleképpen lehet hinni, beszélni vagy akár imádkozni.[178] A modern ember a látszólag szabad világban is hasonló logikák meghatározottságában él, amikor a belsővé vált normák szerint önmagát igazítja.[179] A vallás esetében ez abban is megnyilvánulhat, amikor sok hívő belső kényszer alapján igazodik a tekintélyszemélyek által felkínált „helyes" nyelvhez és gyakorlatokhoz, miközben saját élményeit nem meri érvényesnek tekinteni. Ezzel szemben az ember spirituális túléléséhez szükség van olyan narratívákra, amelyek nem idegenítenek el, kapcsolatot teremtenek a személyes sors és a közös történet között.[180] A szimbolikus erőszak ezt a kapcsolatot szakítja meg, amikor a hivatalos szó kizárja a személyes tapasztalatot. A vallási diskurzus etikai minősége a részvételben is mérhető, ott válik igazságtalanná, ahol nem kérdőjelezhető meg és nem képes teret adni a közösségi narratívák sokféleségének. A hiteles beszéd közös útkeresés, a tapasztalatok megosztásából formálódik.[181] Ez a gondolat az egyházi visszaélések kritikája, de annak felismerése is, hogy a szimbolikus erőszak etikai következményekkel jár, mivel kizárja azokat, akiknek az élettörténetei eltérnek a mindenkori központi narratívától.

A hit lényegi sajátossága Tillich teológiájában is az, hogy képes szembenézni az emberi lét végső kérdéseivel, az élet értelmével, a szenvedéssel, a mulandósággal és a transzcendens valóság tapasztalatával.[182] Ez a szembenézés mindig bátorságot igényel, mert a hit nem elfogadott tanítások gépies ismétlése, hanem eleven kapcsolat egy olyan valósággal, amelyet nem lehet teljesen megérteni vagy birtokolni.[183] Ha a vallási szimbólumok és kijelentések elveszítik ezt a személyes és egzisztenciális vonatkozást, akkor dogmatikus szabályokká válnak, amelyek önmagukban már nem képesek megszólítani az embereket – ilyen esetekben komoly hangsúlyt kell fektetni a lelki közösségre:

> *„A vallás belső vallási profanizálódása, átalakulása a hierarchikus szerkezet, tanítás és szertartás szent mechanizmusává mindig beleütközik a Lelki Közösségben részesedő egyháztagok ellenállásába, mely Lelki Közösség az egyházak dinamikus lényege, és amelyet az egyházak egyidejűleg képviselnek a létezésben és torzítanak el létezésükkel.*

[178] BOURDIEU: Language and symbolic power, 121.
[179] HAN: A kiégés társadalma, 98–100.
[180] HAUERWAS: A Community of Character 51–52.
[181] BONHOEFFER: Etika, 61–62.
[182] TILLICH: Rendszeres teológia, 466–467.
[183] TILLICH: Létbátorság, 179.

A Lélek szabadsága áttöri az elgépiesítő profanizálódást – így tette ezt a reformáció idején."[184]

A belső profanizálódáskor a vallás kommunikációja kiüresedik, a szavak formálisan helyesek maradnak, de hiányozni kezd belőlük a lehetőség, amely új jelentést és új közösségi összetartozást tudna létrehozni. Tillich szerint ezért mindig meg kell különböztetni az élő hitet a vallásos hagyományoktól, mert csak az előbbi képes etikai és spirituális értelemben is hiteles lenni.[185] Emellett a hatalom csak akkor érvényes, ha közös cselekvésből születik, nem pedig a tekintély felől.[186] A szimbolikus erőszak ezért kommunikációelméleti probléma, de etikai kérdés is, mivel a pluralitás eltűnésével megszűnik a közös világ, amelyben az ember méltósága láthatóvá válik. Azok a kommunikációs környezetek, ahol a csoportlojalitás, a hallgatólagos egyetértés és a tekintély kritikátlan elfogadása érvényesül, hajlamosak kioltani a felelősségtudatot és a személyes ítéletalkotást.[187] Hasonló veszély a hagyományos egyházi kommunikációban is megjelenhet, ha az nem hagy teret az egyéni mérlegelésnek és a közös valóság kritikus értelmezésének. Ugyanakkor a tekintély szavával szemben létrejövő individualizmus sem feltétlen valódi szabadság, csak a teljesítménykényszer új formája. A modern hívő is sokszor hajszolhatja magát magányos önmegvalósításba, és így a hit személyes projektként válik a folyamatos önképzés és önkizsákmányolás eszközévé.[188]

A digitális vallási nyilvánosság feltérképezésével Heidi Campbell és munkatársai arra is rámutatnak, hogy a közösségi platformok szerkezetileg teszik lehetetlenné a tekintélyi beszéd fennmaradását.[189] Az online térben a hívők nem passzív hallgatók: aktív szereplők, akik vitatkoznak, kommentelnek és saját történeteiket osztják meg – ez lehet egy olyan demokratikus folyamat, amely megnyitja a közös értelmezés terét, ugyanakkor felgyorsítja a szétdarabolódást.[190] Etikai értelemben a digitális kommunikáció arra kényszeríti az egyházakat, hogy a részvétel, a meghallgatás és a sokféleség elismerését normává emelje, és ne eseti alapon éljen ezek lehetőségével. A hiteles vallási közösség nem attól válik befogadóvá, hogy a perifériára szorított hangoknak „helyet ad" a hierarchián belül, egyedül akkor, ha kész velük együtt új történetet írni.[191] A hit lényegében egy közösen formálódó, élő történet, amely nem

[184] TILLICH: Rendszeres teológia, 542.
[185] TILLICH: Rendszeres teológia, 528.
[186] ARENDT: The Human Condition, 200–201.
[187] i.m. 228–230.
[188] HAN: A kiégés társadalma, 12.
[189] CHEONG: Authority, 90.
[190] i.m. 96.
[191] BOSCH: Transforming Mission, 370–371.

válhat egyetlen csoport kizárólagos tulajdonává, csak a megosztásban és a párbeszédben őrizheti meg valódi erejét.[192] A vallási közösség hitelessége és szabadsága azon múlik, képes-e elfogadni és értékelni a sokféle nézőpontot, mert az eddig tárgyaltak alapján a pluralitás nem egyszerűen egy választható opció, mára az emberi együttélés és a közös cselekvés alapfeltétele.[193] Mindezek alapján a kortárs egyházi kommunikáció etikai kihívása nem csak a technológiai adaptáció kezelése. Sokkal összetettebb kérdés az, hogy képes-e a hiteles kommunikáció újra megnyílni a közösségi tapasztalat előtt, és képes-e a tekintély nyelvét a párbeszéd, a közös történetmesélés és a pluralitás nyelvévé alakítani.

[192] TILLICH: Létbátorság, 184–185.
[193] ARENDT: The Human Condition, 7.

II. EGYHÁZ ÉS KOMMUNIKÁCIÓ

***2. Tézis**: Az egyházban jelenleg mutatkozó krízisek nem technológiai lemaradásból fakadnak, hanem a hatalmi struktúrák átrendeződéséből, mindez alapvetően kommunikációs válság. A hitelesség visszaszerzése ezért megköveteli a múlttal való őszinte szembenézést és a bátor megszólalásokat, de mindez a digitális térben akkor tud megvalósulni, ha az egyház hatalomgyakorlás helyett a közös válaszokat kereső etikai tájékozódást segíti.*

A korábbiakból kiindulva a Krisztussal való találkozás az, amiről az egyház tagjainak kommunikálniuk kell. Ez a tanúságtétel azonban nem lehet egyszerű közlés. Ez a tanúságtétel etikai cselekvés is, mert a megszólítottságunk felelősséget ébreszt a másik ember iránt.[194] Az egyház mint az Ige alkotta közösség, akkor tölti be hivatását, ha a hívők közössége az evangélium hiteles útmutatójává válik, és az Ige igazságát nem magánvéleményként képviseli.[195] Az egyházi kommunikáció teológiai értelmezéséhez elengedhetetlen tehát annak tisztázása, hogy az egyház társadalmi intézmény, de egy időben olyan közösség is, amely eredendően kommunikáció révén jön létre és marad fenn.[196]

„Menjetek el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet, megkeresztelve őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében, tanítva őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek; és íme, én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig." (Mt 28,19–20) – így hangzik az egyház küldetését megalapozó felszólítás, ami szintén nem értelmezhető kommunikáció nélkül. A tanítvánnyá tétel közlést, történetmesélést és közösségi tanúságtételt feltételez, az előző fejezetben tárgyalt történetek így lehetnek az egyházi önazonosság egyik alapjává. A közösség tagjai valójában mindig „történetet mondanak", amikor megszólalnak, és ezt a történetet a Krisztus-eseményből nyerik,[197] ezért az egyház kommunikációja elsősorban nem elvont tanítások átadása, sokkal inkább egy teljes létezést átformáló találkozás megosztása, amely a közösség tapasztalataiban történetté válik.

---

[194] BONHOEFFER: Etika, 106. Bonhoeffernél a tanúságtétel azért etikai cselekvés, mert a szavak kimondásán túl a Krisztus általi megszólítottságunkra adott tett-válasz (Tatantwort) a másik ember sorsáért való felelősségvállalásban lesz hiteles.
[195] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 260.
[196] TILLICH: Rendszeres teológia, 484.
[197] BARTHOLOMEW–GOHEN: A nagy történet, 152–154.

Az egyház nem egy saját, változó mondanivalót ad tovább, elhívása arra szó, hogy azt a „nagy történetet” mondja el újra és újra, amely a világ létrejöttéről, a bűnesetről, és a megváltásról szól. Tehát Isten történetét az emberrel.[198] Halík mutat rá, hogy Isten történelemben való jelenlétének legmagasabb megnyilvánulása a megtestesülés, Krisztus személye. Ebben az értelemben beteljesítette a teremtett világ és az emberi történelem megváltásának, megszabadításának és meggyógyításának elbeszélését és ígéretét[199] – amelyről tanúskodnunk kell minden korban. Azt már Vályi Nagy Ervin nyomán tudhatjuk, hogy a Krisztus-test fogalma sem misztikus titkot jelöl, sokkal inkább az ember világban való konkrét létét, így a kapcsolódás és a kommunikáció képességét. Emiatt a mindenkori gyülekezet és keresztyén közösség sem elszigetelt, egy olyan kommunikációs tér, ahol Krisztus kiléphet a világba, és megmutathatja önmagát.[200] Tillich ezt úgy fogalmazza meg, hogy Krisztus megjelenése nem egy dátum a naptárban. Születése egy különleges pillanat, amikor az emberiség képessé válik ráébredni saját létezésének értelmére. Ez a pont kettévágja az időt, minden, ami előtte történt, csak felkészülés a találkozásra, ami pedig azóta tart, az a folyamatos megértés és befogadás, vagyis az egyház kísérlete arra, hogy ezt a rendkívüli eseményt a gyakorlatban is megélje.[201] Ennek a történetnek részesei az egyház mindenkori tagjai, akik saját megtapasztalásaikon keresztül újraértelmezik és aktualizálják azt. A bibliai elbeszélések és a személyes narratívák ezért nem párhuzamosan futnak, inkább összeolvadnak a missziós küldetésben – ebből következik, hogy az egyház egyszerre közösség, illetve strukturált és szimbolikus kommunikációs tér is. Ha komolyan vesszük, hogy az egyház Isten népe, akik mandátumot kaptak az Ige képviseletére, észre kell vennünk azt is, hogy ez a mandátum sok szempontból a kommunikációban teljesedik ki. Az egyház ott van jelen igazán, ahol az Ige eseménnyé válik. Ahol képes a valóságot formáló módon hatni. Isten kinyilatkoztatása nem statikus szöveg, egy dialogikus folyamat, amely az egyház mint közösség megszólalásain keresztül válik élővé.[202] A reformátori teológia is hangsúlyozza, hogy a verbum externum, az elhangzó ige az egyházi lét alapfeltétele[203], ahogy Bonhoeffer is fogalmaz, *„az egyház az a hely, ahol hirdetik a Jézus Krisztus alakot öltését, és az meg is valósul”*.[204]

Ez azt is megerősíti, hogy az egyház kommunikációs feladata az isteni küldetésből fakad nem az emberi igyekezetből. Kálvin János is emlékeztet, hogy az egyház ott élő igazán, ahol

[198] i. m. 220–222.
[199] HALÍK: Der Nachmittag des Christentums, 37.
[200] VÁLYI NAGY: Az egyház dialogikus lényege, 31–32.
[201] TILLICH: Rendszeres teológia, 629–632.
[202] i. m. 135–136.
[203] KÁLVIN: Institutio, 4.1.8., 159.
[204] BONHOEFFER: Etika, 70.

„tisztán hirdetik és hallgatják Isten igéjét”.[205]A teológiai közlés egyszerre tanítás, valamint liturgikus és közösségi aktus is, ahol a kommunikáció formálja a közösséget, és a közösség teszi élővé a kommunikációt.[206] Karl Barth nyomán ez a felismerés teszi a gyülekezetet kritikussá minden e világi hatalommal szemben, mivel az egyház tudja, hogy az államformák csupán tökéletlen és ideiglenes emberi kísérletek, nem szolgáltathatja ki magát egyiknek sem[207] – tehát szem előtt kell tartanunk, hogy az egyház létének alapja nem önmaga, mindig a megtestesült és közvetített Ige. Az egyház kommunikációja mindezek alapján nem önmagáért való, és nem is a társadalmi elvárások kielégítését szolgálja, valójában az igazság melletti tanúságtételre kapott küldetés beteljesítésének eszköze. Az egyház megalkuvás helyett kritikus jelenléttel viszonyul a mindenkori környezetéhez, és Krisztus megváltásának hordozójaként van jelen a világban.[208] A közéleti vagy morális kérdésekben való megszólalása ezért nem politikai véleményalkotás, kizárólag hűség az evangéliumhoz, ezért lehet a közlés egyúttal prófétai tett is, amely szembemegy az alkalmazkodás logikájával. Jürgen Moltmann szerint[209] az egyház közéleti jelenléte akkor hiteles, ha az igazságosságot és a reményt képviseli ott is, ahol mindezek hiányoznak. Nem azért, hogy népszerű legyen, egyedül azért, hogy hű maradjon küldetéséhez. Ezek a hiteles megnyilvánulások a bibliai prófétai hagyományt folytatják, amely mindig az Istenhez való hűségből fakadó társadalmi felelősségvállalásra épül. Ennek a küldetésnek a betöltéséhez azonban meg kell vizsgálnunk a kommunikáció teológiai alapjait és kereteit.

II. 1. A kommunikáció teológiája

A keresztyén kommunikáció és médiahasználat átfogó értelmezéséhez elengedhetetlen a teológiai alapok és a kortárs kommunikációelméleti modellek összekapcsolása. „Minden kommunikáció eredete az isteni, a trinitásteológiailag értett kommunikációban, Isten lényében, Isten önmegvalósításában gyökerezik” – vallotta Rainer Friedrich Uhlmann, majd ezt vette alapul Boross Géza teológus is egy, az 1990-es évek közepén írt tanulmányában. Írásában arra figyelmeztet[210], hogy az egyház problémái leginkább kommunikációs problémák, azonban ezek nem orvosolhatók, ameddig a kommunikáció teológiájának alapjait nem tisztázzuk. A kommunikációs gyökeret a „trialógusban” találja meg, a Szentháromság tagjainak egymás

[205] KÁLVIN: Institutio, 4.1.9., 159.
[206] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 266.
[207] BARTH: Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen, 7.
[208] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 261.
[209] MOLTMANN: Ethics of Hope, 213.
[210] BOROSS: A kommunikáció teológiája, 19.

közötti, belső kommunikációjában. Ez az önmagával folytatott párbeszéd az a forrás, amelyből a kijelentés, vagyis Istennek a teremtett világgal való kommunikációja kibontakozik. Ez egyszerre verbális és nonverbális, mivel Isten kommunikációja maga a világ és a történelem.[211] A legnagyobb kérdés éppen ezért az, vajon értjük-e egyáltalán, amit Isten önmagáról mond.

Kiss Ulrich[212] ezzel összhangban azt állítja, hogy a történelem egyszersmind kommunikációtörténet is, melynek célja a communio (közösség) megvalósítása. Isten a saját képmására teremtette az embert, önmagához hasonló belső kommunikációjának jelképeként, de ezt a bűneset lerombolta. A két teológus egybehangzóan mutat rá arra, hogy a helyreállítást Krisztus emberré válása teszi lehetővé[213], aki communiot vállalt az emberrel, és így ő maga a kommunikátor és az üzenet is. A folyamatban a kulcsszerep a Szentléleké, aki Boross szerint[214] nemcsak kommunikál, hanem communiot teremt, segítve a bűn miatt megrokkant emberi kommunikációs képességek helyreállítását a megértésben és az azonosulásban. Emellett Krisztus áldozata és az egyház megalakulása teszi teljessé a helyreállítást, így válik az egyház Isten kijelentésének csatornájává.[215] A teológiai meglátások – különösen a communio és az egymás életében való részvétel gondolata – szorosan összekapcsolódnak Horányi Özséb kommunikációelméleti modelljeivel[216]. Boross Géza már az 1990-es években rávilágított arra a problémára, hogy az egyházi nyelv sajátos szubkultúrát alkot, melyet a kívülállók nem értenek, így nem tudják dekódolni az evangélium üzenetét[217]. Ez a probléma jól értelmezhető a kommunikációelméleti modellek mentén.

A transzmissziós modell alapján[218] a kommunikáció csak a puszta információk elhangzásáig terjedhet, ha az egyházi nyelv szubkultúrában marad, Horányi Özséb participáció modellje azonban azt mutatja be, hogy a kommunikáció nem merülhet ki az üzenetek továbbításban, mindenkori lényege egy közös tér megalkotása, amelyben képesek vagyunk együtt lenni és osztozni.[219] A communio teológiai célkitűzése így találkozik a participáció elméleti keretével. A keresztyén kommunikáció teológiai értelmezése ugyanis Boross szerint azt jelenti, hogy elhangzanak a fontos információk, de meg is valósul a részvétel egymás életében.[220] Ezzel a meglátással Kiss Ulrich is egyetért, amikor a communio megvalósítását a

---

[211] i. m.
[212] KISS: A kommunikáció teológiája, 130.
[213] Figyelemreméltó az ökumenikus összhang ezen a területen: Boross Géza református gyakorlati teológusként és Kiss Ulrich római katolikus jezsuitaként ugyanúgy Krisztus emberi létét állítja a középpontba.
[214] BOROSS: A kommunikáció teológiája 21.
[215] KISS: A kommunikáció teológiája, 135.
[216] Lásd: BÉRES–HORÁNYI: Társadalmi kommunikáció
[217] BOROSS: A kommunikáció teológiája, 21.
[218] GRIFFIN: Bevezetés a kommunikációelméletbe, 36–40.
[219] HORÁNYI: A kommunikáció, 1.1.1.2
[220] BOROSS: A kommunikáció teológiája, 22.

történelem céljaként jelöli meg.[221] Ezt a teológiai és kommunikációelméleti megállapítást árnyalja tovább Hartmut Rosa rezonanciaelmélete is, leginkább a szociológia oldaláról. Elmélete alapján a modernitásra jellemző elidegenedett viszony helyett szükségünk van egy olyan kétirányú, válaszképes kapcsolatra, amelyben sem az egyén, sem az egyház nem törekszik már a világ uralására, egyszerűen engedi, hogy megszólított legyen és ebben a folyamatban mindkét fél formálódjon – ez a rezonancia.[222] A transzmissziós modell egyirányúsága Rosa rendszerében az elsajátítás szintjének feleltethető meg, ahol megszerezhetünk egy információt, anélkül, hogy az valós kapcsolatba[223] lépne velünk. Ezzel szemben a valódi részvétel feltétele, hogy a befogadó nem marad érintetlen, a sajátjává is válik a megszerzett információ, a kommunikáció teológiai értelemben vett célja, a communio ezért sem statikus állapot, inkább egy dinamikus válaszviszony. Ez csak akkor jöhet létre, ha a felek között kölcsönhatásban működik az a megszólíthatóság, amikor engedjük, hogy a másik információja elérjen, és az, amikor a saját hangunkon válaszolunk.[224] A keresztyén kommunikáció így lehet egy olyan tér, ahol az üzenet egyszerre jut el a másikhoz, és a rezonancia alapján át is formálja[225] azokat, akikkel kapcsolatba kerül. Ez azért is lényeges, mert Rosa emlékeztet, hogy a Biblia alapvető üzenete, hogy az ember létezésének kezdetén nem egy néma univerzum található, hanem a megszólítás és a válaszadás eseménye. Az üzenet lényege, hogy van Valaki, akinek fontos az ember, aki megszólította és aki hallja – még akkor is, ha ez közvetlenül nem érzékelhető. Ez képes segíteni, hogy az ember ne érezze magát teljesen elidegenedve a világban.[226]

Egyház és kommunikáció hasonló viszonylatában Hafenscher Károly is arra hívta fel a figyelmet szintén a ’90-es évek közepén, hogy kommunikálni jóval több az információ átadásánál. Valójában élő kapcsolat. A közléssel kezdődik, ahogy az Isteni kinyilatkoztatás esetében is, amit a megértés, a befogadás követ. Erre érkezik visszajelzés, ami lehet imádság, de elutasítás is, majd ebből az oda-vissza történő áramlásból születik meg a mindent összetartó, állandó, kétoldalú párbeszéd. Ez a kapcsolat a koinónia és a communió alapja – és ez képes határokon átívelő módon is működni.[227] A kommunikáció teológiai értelmezése alapján az

[221] KISS: A kommunikáció teológiája, 136.
[222] ROSA: A kezelhetetlen, 11–16. Elmélete alapján a valódi találkozás, a rezonancia mutatja meg az igazi valóságot. Akkor jön létre, ha az egyház engedi, hogy a másik ember valóban megérintse, és erre saját hangján válaszol. Ennek azonban feltétele az irányítás elengedése, a rezonancia ugyanis, akárcsak a kegyelem, kezelhetetlen – jó értelemben.
[223] i. m. 50.
[224] ROSA: Vallás és demokrácia, 49.
[225] ROSA: A kezelhetetlen, 51.
[226] ROSA: Vallás és demokrácia, 46–47.
[227] HAFENSCHER: Kommunikáció és erkölcs, 13–14.

egyház léte nem cél, csak eszköz, melynek ismertetőjegyei a tanúságtétel, a liturgia és a koinonia, azaz annak tudatosítása, miként kommunikáljuk az evangélium üzenetét szimbolikusan, verbálisan és praktikusan.[228] Ezekből következően megállapíthatjuk, hogy az egyház feladata kommunikálni, ennek konkrét megvalósulási kereteit azonban minden korban fontos definiálni. Ebben a folyamatban kulcsfontosságú, hogy az egyház képes legyen a korszak kulturális formáit használni. Tillich hangsúlyozza azt is, hogy a vallás a kultúra lényege, és a kultúra a vallás formája, azaz az egyháznak a kultúra aktuális nyelvezetén kell szólnia, hogy üzenete releváns legyen az ember végső aggodalmai szempontjából.[229] Ezzel az egzisztenciális megszólítással kerülhető el leginkább az a veszély, hogy az egyház szubkultúrává váljon, és ne értse meg a „kívülállókat"[230]. Ebben képes segítséget nyújtani a tudatos médiahasználat és a történetek ereje[231], hiszen a narratívák képesek hidat építeni a szubkulturális nyelvi akadályok felett, lehetővé téve a részvételt és az azonosulást. A cél tehát az lenne, hogy az isteni kommunikációból eredő, communiót megvalósító,[232] participáción alapuló[233] kommunikációt folytassunk: ne egyszerűen információkat adjunk át, hozzunk létre olyan közös teret, ahol a résztvevők megtapasztalhatják Isten valóságát. Ez az, aminek az etikai kérdések artikulálásában is fontos szerepe lesz. Ha a kommunikáció kész válaszok kijelentése[234] helyett közösségteremtés, akkor az ember képessé válik arra, hogy Isten előtt maga hozza meg felelős döntéseit. Ehhez elengedhetetlen, hogy képessé váljunk a kommunikációs eszközöket az evangélium szolgálatába állítani.

II. 2. Az egyház keretei – A láthatatlan és a látható

Az egyházi kommunikáció kihívásainak és lehetőségeinek feltérképezéséhez tisztáznunk kell az egyház természetét, mivel a kommunikáció kereteit és hatékonyságát befolyásolja kommunikáló közösség önértelmezése. Nem tekinthetünk az egyházra egyszerű elméleti közösségként, de klasszikus szervezeti megnyilvánulásként sem: a láthatatlan és a szociológiai valóságként megjelenő látható egyház minden korban egyszerre létezik. Ez a kettősség nem modern magyarázat, az egyház létéből fakadó sajátosság, amely már az Újszövetségben is jelen

[228] BOROSS: A kommunikáció teológiája, 22.
[229] TILLICH: Rendszeres teológia, 376.
[230] BOROSS: A kommunikáció teológiája, 21.
[231] KISS: A kommunikáció teológiája, 132.
[232] ROSA: Vallás és demokrácia, 47
[233] HORÁNYI: A kommunikáció, 1.1.4.2
[234] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 15–17.

van. Pál apostol az efezusiakhoz írt levelében (Ef 4,1–16) kapcsolja össze a Krisztus-test létet a szervezeti működéssel, hangsúlyozva a hitvallás és a rend, a „Lélek egysége” és a „szolgálat végzése” elválaszthatatlanságát.

Az egyháznak emellett hiába vannak kulturális, gazdasági, szociális és társadalmi kapcsolódásai, elsősorban Isten és az ember közös története nyilvánul meg benne. Egyház és kommunikáció viszonyában fontos vizsgálni a szervezeti jellemzőket is. A különböző elméletek segítenek megérteni, mitől is szervezet egy szervezet, de azt is, miért elkerülhetetlen, hogy az egyház szervezetként létezzen. Luhmann szerint[235] a szervezetek egyszerre a modern társadalom jelenségei és a szociális rendszerek sajátos formái. Szociális rendszer pedig három szinten alakulhat ki: lehet egyszerű rendszer, szervezet és társadalom – ahol a szervezet a közvetítő a másik kettő között. A református ekkléziológia alapján az egyház ott ismerhető fel, ahol tisztán hirdetik Isten igéjét és helyesen szolgáltatják ki a sákramentumokat[236]. Ez a meghatározás kijelöli a kommunikáció központi szerepét is – ha az egyház létének alapja egy kommunikációs esemény az ige hirdetésében, akkor enélkül a szervezet csak egy üres váz lesz. Ha már egyértelmű, hogy az egyház egyszerre szervezet és intézmény, fontos a szervezeti kommunikáció fogalmának tisztázása is: amikor az emberek egy tevékenység elvégzésére, egy közös cél érdekében szerveződnek csoporttá, ott megjelenik a szervezeti kommunikáció[237] – ami a vezetőség legfontosabb feladata. A szervezeti kommunikáció missziós szándék nélkül kiüresedő kereteket eredményez az egyház esetében, de azt a kérdést is felveti, ki kommunikálhat egyáltalán a szervezet nevében.

Azonban szervezeti, intézményi megnyilvánulás is szükséges az egyház létéhez. Nem véletlen, hogy az egyház ilyen szerkezetet öltött. Az évszázadok alatt felmerült az igény, hogy a vallási közösség ne egyszerű csoport legyen, hiszen szüksége lett a kézzelfogható, intézményes valóságra – enélkül nem is tudná beteljesíteni küldetését. Ennek érdekében épült ki fokozatosan a parókiák hálózata és a szervezeti szintek rendszere.[238] Max Weber vallásszociológiai kutatásai kimutatták, hogy minden közösségnek, amely ’túl akarja élni az alapítók idejét’, el kell indulnia a rutin útján, ami azt jelenti, hogy a spontán lelki működést lassan felváltják a kiszámítható, bürokratikus keretek.[239] Ez a folyamat elkerülhetetlen, ugyanakkor hordozza a veszélyt, hogy a szervezet logikája elnyomja a lelki tartalmat. Ahogy az előző fejezetben már utaltunk rá, ezt a kettősséget segít értelmezni Luhmann

[235] FAZAKAS: Vétkeztünk, 248–49.
[236] KÁLVIN: Institutio, 4.1.9., 159.
[237] GRIFFIN: Bevezetés a kommunikáció elméletébe, 241.
[238] FAZAKAS: Vétkeztünk, 210–211.
[239] WEBER: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme, 97–98.

rendszerelmélete, amely szerint a társadalom funkcionálisan differenciálódott alrendszerekből áll – ahol a vallás is egy önálló rendszer ezek közül.[240] Az autopoietikus rendszerek kommunikáció révén tartják fenn magukat, az egyház pedig, mint vallási rendszer, sajátos kóddal működik, az e világi és a transzcendens megkülönböztetésével.[241] Luhmann szerint a vallás funkciója a társadalomban a „kontingencia kezelése", vagyis értelmet adni annak, ami bizonytalan és kiszámíthatatlan.[242] Azonban az egyház szervezetként sajátos logikával rendelkezik: tagsági feltételei vannak, mint a keresztség, konkrét programja, mint a misszió, és a belépés önkéntes döntésen alapul.[243] A luhmanni elmélet legfontosabb figyelmeztetése a mai egyház számára az, hogy a szervezeti önfenntartás, a rendszer működtetése, és a struktúrák fenntartása könnyen elszakadhat a vallási funkciótól.[244] Amint az egyházi kommunikáció csak a szervezet belső nehézségeivel kezd foglalkozni, megszűnik a környezete – vagyis az adott korban élő társadalom, számára releváns hangot képviselni.

Ezt a képet Eilert Herms árnyalja tovább, amikor rámutat, hogy az egyház esetében a „rendszerlétrehozó erő" az emberi interakción és a luhmanni kommunikációs kényszeren túl maga a Szentlélek. Ő az, aki folyamatos tevékenysége révén valósítja meg a közösséget.[245] Hasonló módon, Michael Welker is úgy fogalmaz, hogy a Lélek nem elvont fogalom, egy olyan erő, aki a kiáradásával közös teret nyit meg számunkra.[246] Ebben a térben jöhet létre a valódi egység, a sokféleség ellenére is. Ezek a gondolatok erősen kapcsolódnak Boross Géza és Kiss Ulrich kommunikációteológiai meglátásaihoz is, mely szerint az egyházi intézményrendszer és a kommunikációs aktivitás nem választható el egymástól, mert mindkettő a Szentháromságban, azaz Isten kommunikációjában gyökerezik.

II. 2. 1. Intézményi és szervezeti válsághelyzetek

A mai szervezeti és kommunikációs nehézségek helyes értelmezéséhez vissza kell nyúlnunk a kálvini alapokhoz, amelyek fontos párhuzamokat alkotnak a modern szervezetfejlesztési elméletekkel. Az Institutióban is olvashatjuk, hogy Krisztus az egyház egyetlen feje, de Isten emberek szolgálatát[247] kéri a kormányzáshoz. Fontos aláhúzni, hogy ez nem hatalomátruházást

[240] LUHMANN: Bevezetés a rendszerelméletbe, 16–17.
[241] i. m. 96–99.
[242] i. m. 211.
[243] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 228–229.
[244] i. m. 240.
[245] FAZAKAS: Vétkeztünk, 253.
[246] WELKER: Isten Lelke, 227–228.
[247] KÁLVIN: Institutio, 4.3.1., 183–184.

jelent, csak reprezentációt, mert a tisztségviselők nem uralkodók, egyszerűen eszközök. Kálvin az egyház szervezetét a „négyes hivatal” elvére építette, amely decentralizált kommunikációs hálózatként is értelmezhető, célja pedig a hatalomkoncentráció megakadályozása. A pásztorok az igehirdetésért és a lelkigondozásért felelnek, a doktorok az üzenet tisztaságának őrzői, a vének a közösségi morál felügyelői, és a diakónusok a cselekvő szeretet képviselői.[248] Ez a presbiter-zsinati elv nem öncélú bürokrácia, hanem a communio védelmére szolgáló struktúra. Azonban már Kálvin is látta a veszélyt[249], ami a ma digitális zajában fokozottan tetten érhető: ha a forma elszakad a tartalomtól, az egyház kiüresedő szervezeti keretté válik, és eltávolodik küldetésétől.

Ha elfogadjuk, hogy az egyház szervezetként is működik, értelmeznünk kell a szervezeti kommunikáció természetét. A szervezeti kommunikáció klasszikus modelljei – mint a Shannon-Weaver-féle transzmissziós modell – a hatékonyságot az információ akadálytalan áramlásában mérik.[250] Ez a modell feltételezi, hogy a kommunikáció egyszerű tranzakció, ahol az egyház feladóként kódolja az üzenetet, elküldi a csatornán, a világ pedig vevőként dekódolja. A digitális korban azonban ez a modell csődöt mondott. Amikor az egyház társadalmi befolyása csökken[251], a szervezet hajlamos védekezésképpen visszahúzódni a saját falai mögé. Ilyenkor a kommunikáció a befelé irányuló információközlésre és a kifelé irányuló hivatalos hírek gyártására korlátozódik. Ez a gyakorlat könnyen nyelvi izolációhoz vezet, ahol a használt kódrendszer a külvilág számára érthetetlen, szubkulturálissá válik,[252] és az egyház kommunikációja nem tud már rezonálni a társadalom többi alrendszerével, mert nem közös a használt kód.

Ráadásul Stig Hjarvard mediatizációs elmélete rámutat[253], hogy a média népszerű és „felkapott” vallásos tartalmai általában már nem az intézményesült vallásokból származnak, maga a média készíti és szerkeszti azokat olyan műfajokon keresztül, mint a hírek, a dokumentumfilmek, a dráma, a komédia vagy akár a szórakoztatás. Így a média állandó vallási reprezentációt biztosít, amely azonban új módon keveri az intézményesített vallást és más szellemi elemeket.[254] Ennek áthidalásához érdemes szem előtt tartani a participációs modell

[248] i. m. 4.3.4–9., 183–190.
[249] KÁLVIN: Institutio, 4.2.1–2., 174–175.
[250] GRIFFIN: Bevezetés a kommunikáció elméletébe, 241.
[251] FAZAKAS: Reformáció és egyházszervezet, 25.
[252] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 74–77.
[253] HJARVARD: The mediatization of religion, 12–13.
[254] Ez a jelenség gyakorlati példával is alátámasztja a jelen dolgozat I. fejezetében tárgyalt reflexív spiritualitás hibrid jellegét, ahol a vallási elemek már nem rögzített rendszerekben, hanem szabadon variálható, mediatizált kulturális mintázatokként jelennek meg.

megfelelő egyházi adaptációját. Ha sikerül a közösségben való részesedésre fókuszálnunk, akkor nem az adatátvitel válik céllá, inkább a bevonódás lehetőségeinek megteremtése:

> *„Az ágensek (kommunikációs) közösségeket [communio] alkothatnak. A közösségeket, akármilyenek is legyenek, egyrészt a problémamegoldásra vonatkozó közös felkészültség teszi (közös, mert az adott felkészültség a közösség minden tagja számára egyaránt elérhető) beleértve a problémamegoldás sikeressége érdekében történő kooperációra vagy kompetícióra való közös felkészültséget; másrészt pedig a kooperációra vagy a kompetícióra való igény teszi."*[255]

II. 2. 2. Reprezentáció és média

Ezen a ponton azonban felmerül egy ekkléziológiai kérdés is, ami túlmutat az eddigi „hogyan" területén. Időről időre érdemes tisztáznunk azt, ki beszélhet érvényesen az egyház nevében a szekularizált társadalom nyilvánossága előtt? Ez a terület azért válik egyre égetőbbé, mert ahogy korábban már bemutattuk, a digitális média decentralizált logikája alapjaiban kérdőjelezi meg a hierarchikus tekintélyt.

Egyházjogi szempontból a helyzet egyszerűnek tűnik: ha például a Magyarországi Református Egyház törvényét[256] nézzük, az egyház tagja mindenki, aki magát annak vallja, ám ez a „tagság" nem ruház fel senkit automatikusan reprezentációs joggal. A mediatizált térben azonban, ahol a spirituális keretek határvonalai elmosódnak[257], már bárki lehet tartalomgyártó[258].

A helyzetet súlyosbítja az „Ige-inflációnak" nevezett jelenség[259], ahol az a teológiai nyelv, amely eredetileg az egzisztenciális érintettség kifejezésére szolgált, az adminisztratív „menedzser-egyház" működése során egyre üresebbé válik. Amikor az egyházi beszéd a politikai marketing eszközévé silányul, megszűnik „teremtő szó" lenni, és puszta információs zajjá válik. Ez kommunikációs szempontból az a transzmissziós adathalmaz, amelyet a participációs szemlélettel kellene meghaladni.

---

[255] HORÁNYI: A kommunikáció, 1.1.8.
[256] 1967. évi I. törvény a Magyarországi Református Egyházról és Szolgálatáról, 1. §
[257] HJARVARD: The mediatization of religion, 20.
[258] A következő fejezetben részletesen is megvizsgáljuk, hogyan működik ez a technológiai tér, és mit jelent a gyakorlatban a tartalomelőállítás demokratizálódása, amely alapjaiban írja át a kommunikációs erőviszonyokat.
[259] A Wortinflation (Ige–infláció) fogalma Gerhard Ebeling nevéhez kapcsolódik. Fazakas Sándor – a jelenséget a mai egyházi valóságra alkalmazva – emlékezetet a lelkészi tisztség súlypontjának eltolódására. Ebben a folyamatban az igehirdetés és a megszólalás technikai közléssé egyszerűsödik, amely már képtelen a hallgatót személyesen érinteni vagy vele közösséget teremteni. Lásd: FAZAKAS: Az egyház nevében, 453–455.

A reprezentáció válságára nem a bezárkózás jelent megoldást, hanem a „fordítás”. A vallási közösségeknek képessé kell válniuk arra, hogy üzeneteiket lefordítsák egy mindenki számára hozzáférhető, univerzális nyelvre.[260] Ha ez a nyitás elmarad, az egyház elkerülhetetlenül elszigetelődik. Ez a bezárkózás a digitális térben technológiai szinten is megjelenik, a közösség kommunikációja megreked a saját, belső nyilvánosságának határai között.[261] Így a válaszokat és kapcsolódást keresők számára az egyház nyelvezete nem lesz több, mint egy dekódolhatatlan, idegen jelrendszer. A hazai egyházi gyakorlatban – Reiner Preul megkülönböztetése alapján[262] – gyakran látjuk a hierarchikus-autoritív modellt, ahol a vezető a hatalmi pozícióból[263], kijelentésekben nyilatkozik. Ez a modell a reflexív spiritualitás korában már nem működik hatékonyan, a modern hívő, aki különböző forrásokból alkotja meg vallási identitását[264], nehezen fogad el tekintélyelvű kinyilatkoztatásokat. Számára sokkal közelebbi a személyes tanúságtétel. Ez pedig még csak nem is idegen az egyháztól – Miroslav Volf „nyilvános hit” koncepciója például egy olyan jelenlétet vázol fel, amely a hatalomgyakorlás helyett a közjó szolgálatára irányul.[265] A reprezentáció itt nem uralom, sokkal inkább szolgálat. A tét egyre nagyobbá válik, mert amint a közösség befolyásszerzés reményében feladja a társadalommal szembeni kritikus státuszát, azzal a hiteles tanúságtétel lehetőségét játssza el.[266] Egy ilyen, a világi hatalmi logikára építő megoldás évtizedekre a partvonalra sodorhatja az egyházat, és a legsúlyosabb probléma akkor jelenik meg, amikor a hatalmi dinamikák határozzák meg a szervezet belső működését is.[267] Ez az út azért veszélyes, mert amikor a

[260] HABERMAS: The theory of communicative action II., 106–107.
[261] CAMPBELL: Digital Ecclesiology: A Global Conversation, 45.
[262] FAZAKAS: Az egyház nevében, 457–458.
[263] A hiereachikus modell működésképtelenségét a hazai környezetben két nagy port kavart eset példázza. Veres András katolikus püspök 2017. augusztus 20-i beszédében a társadalmi párbeszédet kizárva jelentette ki, hogy a mesterséges megtermékenyítés a katolikus egyház számára „nem elfogadható”, sőt a lombikprogram támogatása „a keresztény értékekre építkező társadalom önfeladásának mételye”. A nyilatkozat figyelmen kívül hagyta az érintettek élethelyzetét, és a dogmát hatalmi szóval próbálta érvényesíteni. A hierarchikus modell összeomlása Balog Zoltán református püspök esetében még látványosabb volt, amikor a kegyelmi botrány kirobbanása után, 2024. február 13-án, egy videóüzenetben utasította el a lemondást, kizárólag a belső, szervezeti legitimációra hivatkozva. Érvelése szerint mivel „a jelenlévők 86%–a bizalmáról biztosította”, a kérdés lezártnak tekinthető, hiszen a következményekről „nem a média, nem az ellenzék, nem a kormány dönt, hanem kizárólag választott egyházi tisztségviselőink.” Ez a mondat a „zárt rendszer” megfelelő illusztrációja, amely a mediatizált nyilvánosság nyomását a hivatali tekintélyre hivatkozva próbálta (mint később kiderült, sikertelenül) semlegesíteni.
[264] ROOF: Spiritual Marketplace, 137.
[265] VOLF–MCANNALLY–LINZ: Public Faith in Action, 14.
[266] HAUERWAS: The Peaceable Kingdom, 59–60., 102. Hauerwas hangsúlyozza, hogy Isten reprezentánsaiként a feladatunk a békesség történetének felmutatása a világ számára, de ez a reprezentáció nem jelenthet kényszerítő hatalmat.
[267] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 132., 235.

hatalomvágy áll a középpontban, akkor a közösség elveszíti egyetlen valódi erejét, a hitelességet. Ennek következtében a mai társadalomban légüressé válik a jelenléte.[268]

Mindezekkel együtt a protestantizmusban egyetlen eset van, amikor valaki szólhat az egész egyház nevében – ez pedig a hitvallástétel[269] kiélezett helyzete. De muszáj feltennünk a kérdést, hogy készen állunk-e erre a hitvallásra, és arra, hogy Isten nagyságára emlékeztessük a társadalom tagjait? Ennek a megszólalásnak a mélységét és felelősségét kell megtanulnunk és továbbadnunk, felismerve, hogy egyéni döntési helyzetekben és etikai kérdésekben az egyház nem veheti át a döntés terhét[270] az emberektől, egyedül igazodási pontokat kínálhat. Török István gondolatai a digitális zajban is irányt mutatnak:

> *„Nem állhat az etika az egyház és az egyház Ura közé, nem adhat Isten nevében utasításokat. Ezeket az egyház minden egyes hívének magának kell esetről esetre, újra meg újra Istentől könyörögve kérnie és hittel, engedelmességgel meghallgatnia. Az etika nem parancsol tehát, csak a parancsoló Istenre utal, nem dönt senki helyett, csak a döntést készíti elő."* [271]

Az újmédia korában ezért érdemes mind nagyobb teret adni a tanúságtételnek, amely képes párbeszédre hívni a társadalom válaszokat és Istent kereső tagjait. Az újmédia korában, a tekintélyelvű beszédmód hitelvesztése nyomán fontos lenne a kapcsolódás újradefiniálása. Ebben az új helyzetben a kapcsolódási pont elmozdul a tekintélyelvű kijelentésektől és a szolgálat etikai valóságába kerül át. A külvilág nem érthetetlen magyarázatokra vágyik, csak hiteles[272] életgyakorlatokra.

A ma embere folyamatos egzisztenciális krízisek és etikai dilemmák kereszttüzében él.[273] A technológiai fejlődés, a bioetikai változások, a társadalmi igazságosság kérdései és a mindennapi egzisztenciális helyzetek olyan bizonytalanságot szülnek, amelyben mindenki támpontokat[274] keres. És ezen a ponton nyílik meg az egyház számára a ma érvényes

---

[268] VOLF–MCANNALLY–LINZ: Public Faith in Action, 11.
[269] BARTH: Der Christ als Zeuge, 13.
[270] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 43.
[271] TÖRÖK: Egyház és politika, 323.
[272] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 160–161.
[273] RAE: Erkölcsi döntések, 10–11. Emellett fontos megemlítenünk, hogy az utóbbi évek kutatásai alapján az embert a 16. században teljes élete alatt érte annyi inger, mint a ma élő embert egyetlen nap alatt. VINCE: How crowded life is changing us, https://www.bbc.com/future/article/20130516–how–city–life–is–changing–us (Utolsó megtekintés: 2025. 04.30.)
[274] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 85.

kommunikáció lehetősége. Így válhat az etika azzá a közös nyelvvé, amelyet a szekuláris környezet is megért.

Ebben az új helyzetben sem az egyház alapvető feladatai változnak meg, egyedül a kommunikáció célja. Ez már nem a kész válaszok megfogalmazása lesz egy alárendelt közösségnek, ez a bevonódás lehetőségeinek megteremtése és az értelmezési keretek biztosítása. Olyan biztonságos térre van szükség, ahol az egyén Isten igazságainak tükrében maga küzdhet meg döntéseiért. Az egyház kommunikációja akkor válhat partnerré, ha a Bibliára mutatva segít feltenni a helyes kérdéseket, és társként lép az egyének mellé a válaszkeresés útján. Így válhat a kommunikáció a közös útkeresés eszközévé, ahol a dogmák a biztonságos tájékozódást segítik, az etika pedig az a híd lehet, amelyen keresztül közelebb léphetünk Istenhez.

II. 3. Megszólalás mint kötelesség

Az egyház nyilvános megszólalásának hitelessége nem magától értetődő, csak abból az életvitelből fakadhat, amely komolyan veszi a krisztusi engedelmességet. Ez a hitelesség a közösség megélésének minőségéből épül fel, ahol az etikai cselekvés alapja,[275] és ezzel egy időben az egyház nyilvános megszólalása is csak akkor hiteles, ha az a közösségben megélt engedelmességből és a konkrét erkölcsi döntésekért vállalt felelősségéből ered.[276] Ahogy már megfogalmaztuk, az egyház nem elvont igazságokat képvisel – feladata, hogy krízishelyzetekben tegyen tanúságot az igazságról.

Az egyház fő etikai feladata hiteles közösségként élni a világban.[277] Azáltal kommunikálja az evangélium üzenetét, hogy a társadalom normáitól eltérő, hűséges, békés és etikus életformát valósít meg. A nyilvános megszólalás etikai alapjai ezért megkövetelik Isten igazságának feltétlen[278] képviseletét. Az egyház nem válhat a társadalmi trendek kiszolgálójává – az adott kultúra nyelvezetén keresztül szükséges válaszolnia[279] az ember végső aggodalmaira, de üzenetének lényege nem lehet korszakfüggő. Az egyház transzcendens küldetése megköveteli, hogy ne engedjen a közvélemény ingadozásainak, az egyetemes érvényű igazságot képviselje, amihez a bátor, félelemtől mentes megszólalás szükséges. Csak ez képes

[275] BONHOEFFER: Követés, 57.
[276] BONHOEFFER: Követés, 70.
[277] HAUERWAS: The Peaceable Kingdom, 99.
[278] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 53.
[279] TILLICH: Rendszeres teológia, 24.

arra, hogy az evangélium igazságait a társadalom felé is kimondja[280], akkor is, ha az ellenállásba ütközik. Ahogy arra az előző fejezetben Sölle nyomán már utaltunk[281], az egyház etikai felhatalmazása a szenvedőkkel vállalt radikális szolidaritásban gyökerezik, amely szükségképpen vonja maga után az elnyomó hatalmi struktúrákkal szembeni ellenállást. Az egyház kommunikációja így válhat profétai szóvá, amely a kijelentésből indul ki[282], és konkrét etikai felelősségvállalásban lesz valóság.

A hatékony kommunikációhoz azonban a belső hitelesség és az etikai keretezés önmagában kevés, szükség van a társadalmi mező ismeretére is. Ezen a ponton a korábban tárgyalt elméletek összeérnek, Boross Géza diagnózisa a szubkulturális egyházi nyelvről a Bourdieu által felvázolt szociológiai keretben válik még valóságosabbá. Bourdieu szerint a kommunikáció a szimbolikus hatalom része, az egyház rítusai, teológiai terminológiái és viselkedési kódjai specifikus habitusnak minősülnek, amelyek egy meghatározott kulturális tőkét hordoznak. Amennyiben az egyházi mező nyelvezete nem képes átalakulni[283] a tágabb társadalmi mezőben érvényes kódokra, a kommunikáció zárt körűvé válik. Az evangélium szimbolikus tőkéje így nem tud hatni a „kívülállók" életére, ami akadályozza a koinonia megvalósulását.

II. 3. 1. A kommunikáció mint az emlékezet tanúja

Az egyre inkább részvételre épülő kommunikáció és a szubkulturális falak lebontása tudatos döntésként érdemes megjelenjen. Ha az egyház kilép saját, védett nyelvi teréből, hogy találkozzon a valósággal, annak minden szembesülésével és fájdalmával együtt, akkor válik igazán érthetővé a Bevezetőben is idézett busani nyilatkozat[284] szövege: a keresztyén kommunikáció lényege nem lehet kioktatás, egyedül a másik mellé való leülés, a csendes, cselekvő jelenlét, amelyben az élet, az igazságosság és a béke szolgálatának tanúivá válhatunk. Ez a „melléülés" a kommunikáció teológiájának egyik legfontosabb valódi gesztusa. Nem felülről lefelé irányuló kijelentés, horizontális jelenlét. De mit jelent ez a jelenlét a társadalmi igazságtalanságok, a történelmi traumák vagy akár az egyház mulasztásainak tükrében?

[280] ARENDT: Responsibility and judgment, 225.
[281] SÖLLE: The Silent Cry, 282–284.
[282] FAZAKAS: A jubileumi év után, 96., 203.
[283] BOURDIEU: A gyakorlati észjárás, 177–178.
[284] Busan communication statement, 2012

Ahhoz, hogy egyházi kommunikáció a nyilvános térben ne egyszerűsödjön le puszta információátadásra, érdemes odafigyelni a társadalmi nyilvánosság és a hatalmi diskurzusok feszültségeire is. Ahogy Johann Baptist Metz írja[285], ez könnyen megnyilvánul a kényelmetlen múlt, az áldozatok és a szenvedők történeteinek eltörlésében. Ebben a közegben az egyház legfontosabb funkciója, hogy „az emlékezet tanúja" legyen, őrizve a szenvedés emlékezetét is. Ez a fajta kommunikáció szükségszerűen eredményez konfliktusokat, mert szembekerül a hatalom zárt struktúrájával[286], és azokat a történeteket teszi láthatóvá, amelyeket a privát szférába száműztek. Arendt szerint a valódi politikai cselekvés ott kezdődik, amikor a néma szenvedés hangot kap a nyilvánosság előtt, az egyház feladata pedig, hogy ezt a teret megnyissa. Ez a nyilvános emlékezés az, ami nem maradhat steril, történeti dokumentáció. Sölle megközelítése szerint az emlékezés elválaszthatatlan a cselekvéstől, a kettő együtt alkot egy teljes[287] egységet. Amikor az egyház a nyilvánosságban hangot ad azoknak, aki a csendben élnek, a szociális munka elvégzésén túl Krisztus szenvedéstörténetét éli át a jelenben. A semlegesség illúziója ott szűnik meg, ahol megértjük, hogy a hallgatás nem történhet a békességért, mert az végső soron cinkosság az elnyomó struktúrákkal. Ez a gondolat kapcsolódik Oduyoye megközelítéséhez is, aki a közösség organikus egységéből vezeti le az igazságért való kiállás elkerülhetetlenségét. Az ő meglátása szerint[288] az igazságtalanság sem az egyén sérelme, a teljes közösség testének betegsége: ha a test egyik tagja faji, nemi vagy akár gazdasági elnyomástól szenved, akkor az egész közösség beteggé válik. Az egyházi kommunikáció ezért ebben az értelemben gyógyító válasz kellene legyen, a fájdalom kimondása annak érdekében, hogy a gyógyulás megkezdődhessen.

II. 3. 2. Az egyház önreflexív kommunikációja

Ez a prófétai hang azonban súlyos következményekkel jár az egyház önértelmezésére nézve is. Meg kell állapítanunk ugyanis, hogy hiteltelen minden olyan kifelé irányuló igazságképviselet, amely nélkülözi a befelé irányuló önvizsgálatot. Szükséges ismét megfogalmazni, hogy a digitális kor „transzparencia-kényszerében" az egyház egyetlen valós alapja a hitelesség lehet. Ha a közösség nem képes nevén nevezni a bűnt saját falain belül[289], és nem gyakorolja a

[285] METZ: Memoria passionis, 60.
[286] ARENDT: The Human Condition, 175.
[287] SÖLLE: The Silent Cry, 279–280., 288.
[288] ODUYOYE: Daughters of Anowa, 181–182.
[289] FAZAKAS: A jubileumi év után, 96., 204–205.

szenvedésről való tanúskodás történetével kapcsolatban is, akkor szava a társadalmi térben[290] bármi másra nézve is hiteltelen marad. Az egyház nem hirdetheti az igazságot a világban, ha saját falain belül nem tárja fel a traumákat.

Az előző fejezetben a népszámlálási adatokkal kapcsolatban már utaltunk az egyházi botrányok utáni hitelvesztésre. Valamiféle kapaszkodót nyújtana, ha ez a bizalmi válság elszigetelt jelenség lenne, de valójában hosszú évtizedek hallgatásának eredménye. Ezen a területen a figyelem leginkább a katolikus egyházat éri, ahol a bostoni „Spotlight-ügy" nyomán világszerte tártak fel[291] gyermekek sérelmére történt, rendszerszintű visszaéléseket, valamint az azokat évtizedekig fedező szervezeti kultúrát. Mindezek következtében mára a hiteles kommunikáció elengedhetetlen feltétele[292] a szembenézés az intézményi bűnökkel, mulasztásokkal és visszaélésekkel. Ezért bírt komoly jelentőséggel, hogy Ferenc pápa teljes közössége nevében ismerte el a bűnöket:

> *„Szégyenkezve és töredelmesen beismerjük, hogy mint egyházi közösség nem tudtunk ott állni, ahol állnunk kellett volna, hogy nem ismertük fel a sok ember életében okozott kár mértékét és súlyosságát, és nem cselekedtünk időben. Elhanyagoltuk és magukra hagytuk a kicsinyeket."*[293]

Az idézett levél kommunikációelméleti szempontból is fontos, azt jelzi, hogy az egyház nem egy tévedhetetlen hatalmi tömbként kommunikál, képes olyan bűnbánó közösségként megszólalni, amely maga is rászorul a kegyelemre[294]. Ez az önreflexió teszi lehetővé, hogy az egyház Krisztust képviselje, és ne önmagáért létezzen. Ha képes a saját bűneit a nyilvánosság elé tárni, azzal valójában egyáltalán nem gyengíti a pozícióját, viszont bizonyítja, hogy az

[290] METZ: Memoria passionis, 174.
[291] A szembenézés mélységét és a kutatások alaposságát jól jelzik a konkrét adatok. A német MHG-tanulmány (2014–2018) például 38 ezer egyházmegyei dokumentum és 1670 konkrét ügy átvizsgálása, valamint 214 személyes interjú alapján alkotott képet a visszaélésekről. Hasonlóan átfogó volt a francia CIASE-riport is, amelyben 174 túlélő beszámolója és az elkövetőkkel folytatott vizsgálatok nyomán tárták fel a visszaélések rendszerszintű jellegét. Ez a feltáró munka mára globális tendenciává vált, a sorra megjelenő országjelentések és tudományos konferenciák célja olyan kultúra kiépítése, amely megakadályozhatja a hasonló esetek megismétlődését.
[292] Ahogy már korábban érintettük, a bizalmi válság a hazai protestantizmust sem kerülte el. A Magyarországi Református Egyház esetében a 2024-es év közéleti eseményei érezhető nyomot hagytak a társadalmi támogatottságon: a tárgyévben a személyi jövedelemadó 1%-át felajánlók körében jelentős, több ezer fős lemorzsolódás mutatkozott. Bár konkrét kutatás nem vizsgálta ezt az összefüggést, az időbeli egybeesés alapján nehéz lenne tagadni a botrány és a bizalomvesztés közötti kapcsolatot.
[293] FERENC PÁPA: Levél Isten népéhez
[294] FAZAKAS: A jubileumi év után, 96., 201.

igazság fontosabb számára a saját intézményi presztízsénél. Ez a fajta önazonosság az, ami a 21. századi, megváltozott nyilvánosságban is képes utat nyitni a párbeszédre.

Ha az egyház hitelessége az őszinte önreflexión és a szenvedőkkel való közösségvállaláson múlik, akkor felmerül a kérdés, hogyan ültethető át ez a működés egy olyan térbe, ahol nincs fizikai közelség? Ez azért lényeges terület, mert az újmédia korszaka egyszerre adott egy új eszközrendszert az egyház kezébe, és változtatta meg alapjaiban a közösség és a jelenlét fogalmait.

II. 4. A digitális egyházi kommunikáció

A digitális egyházi kommunikáció legnagyobb ellentmondása a „falak nélküliség” és a „testetlenség” feszültségében rejlik. Antonio Spadaro kiberteológiai megközelítése szerint[295] a hálózat nemcsak eszköz, hanem újfajta környezet, amelyben az egyház él. A falak leomlása igen nagy lehetőség a misszió számára[296], mert az evangélium üzenete kiléphet a templomok fizikai korlátai közül és elérheti azokat is, akik sosem lépnék át a küszöböt. A feladat nem az, hogy jól használjuk az internet adta lehetőségeket az egyház küldetésének beteljesítésére, sokkal inkább az, hogy megtanuljuk, miként élhetünk jól ezzel az eszközzel a hálózat korszakában.

A hálózat ugyanakkor az a hely is, ahol a hit könnyen információvá alakul, elszakadva[297] a közösség megélt valóságától. A digitális tér ezért nem helyettesítheti, csak kiegészítheti a fizikai találkozást. Az online térben a közösség gyakran csak kapcsolódást jelent, nem pedig valódi elköteleződést. Az egyház feladata ezért nem az lesz, hogy a szakrális eseményeket[298] virtuálissá tegye, sokkal inkább az, hogy a digitális találkozásokat a fizikai valóság felé[299] terelje. A képernyő nem lehet végállomás, csak egy közvetítő eszköz, amely a valós találkozás felé vezet. Ezt a kihívást tovább mélyíti az algoritmusok és a mesterséges intelligencia egyre komolyabb térnyerése. Egy algoritmusvezérelt világban, ahol a hírfolyamokat a figyelemgazdaság logikája szervezi, az egyház hangja nagyon könnyen elveszhet vagy torzulhat, közösségi média pedig a gyors reakciót és az aktivitást jutalmazza, ezzel háttérbe szorítva a megfontoltságot és a mélyebb üzeneteket.

---

[295] SPADARO: Cyberteológia, 16–17.
[296] i. m. 17.
[297] HELLAND–KIENZ: Ritual, 45.
[298] Nem véletlen, hogy a 2020–as pandémia idején teológiai vitákat váltott ki az online úrvacsora kérdése. Ez a terület megmutatta a digitalizáció határait, ugyanakkor később elmaradt a téma bővebb értelmezése. Lásd: FAZAKAS: Távistentiszteletek gyülekezet nélkül?
[299] HUTCHINGS: Community, 186.

Hogyan maradhat mégis személyes az egyház hangja a digitalizált korban? A digitális fordulat leginkább strukturális váltást követelne. Az egyháznak érdemes változtatnia a korábbi kommunikációs stílusán – ami a már tárgyalt hierarchikus kommunikációs berendezkedés felszámolásában is segítség lenne. Az újmédia rendszere túllépve a hierarchikus működésen, decentralizált természetű, ahol az üzenet már nem egyetlen irányba terjed, hanem hálózatosan, megosztások és kattintások révén. A misszió útja ezért a belépés a már zajló párbeszédekbe. Ha az egyház nem partner, hanem „sugárzó állomás”[300] marad ebben a közegben, akkor nem ér célba az üzenete. A saját rendszere körül forgó kommunikációt fel kell váltania a megértésre törekvő párbeszédnek[301]. Ez a digitális térben elengedhetetlen, mert amikor keresztyénként a kommunikációt hatalomgyakorlásra használjuk, a krisztusi szabadsággal megyünk szembe.[302] A jövő egyházi kommunikációjának kulcsa éppen ezért különböző „folyosók” megnyitása lehet: olyan tereké, ahol az egyirányú kommunikáció helyett a személyes megszólítás érvényesülhet, és ahol a felek az alá-fölérendeltségi viszonyt meghaladva, egyenrangú partnerként fordulhatnak egymás és Isten felé.

II. 5. Kommunikációs hatalom

A fejezet zárásaként, a rendszerszintű és a nyelvi kérdések után a kommunikációs hatalom kérdését is érdemes áttekintenünk. A tradicionális egyházszervezet évszázadokon át lehetett egyfajta kapuőr, meghatározva, mi az igazság, ki beszélhet róla, és milyen csatornákat használhat. Ez a pozíció biztosította az egyház számára az agenda-setting[303] monopóliumát is, amely szerint a kommunikációs hatalom lényege nem abban áll, hogy megmondják az embereknek, mit gondoljanak, hanem abban, hogy sikeresen kijelölik, miről gondolkodjanak. Az egyház liturgikus rendje és tanítása évszázadokon keresztül képes volt meghatározni a közösségi élet témáit és a fontossági sorrendeket. A digitális hálózatosodás azonban ezt a monopóliumot végérvényesen felszámolta. A figyelemgazdaságban az egyház már nem képes magától értetődő módon tematizálni a közbeszédet, egy a sok hang között.

[300] SPADARO: Cyberteológia, 78.
[301] HABERMAS: A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása, 348.
[302] SPADARO: Cyberteológia, 80.
[303] GRIFFIN: Bevezetés a kommunikációelméletbe, 370–371.

Manuel Castells hálózati társadalom elmélete[304] ebben az új helyzetben nyújt kapaszkodót. Mivel a valódi „napirend-kijelölő" hatalom átkerült a „programozók" kezébe[305], az egyháznak szembe kell néznie a ténnyel, hogy a digitális térben elveszítette „programozói" státuszát. A már tárgyalt luhmanni rendszerelmélet alapján az egyház természetes reakciója az lenne, hogy megpróbálja saját kódjait környezetére erőltetni, vagy a média logikáját kritika nélkül átvenni, hogy visszaszerezze az uralmat. Azonban ha az egyház a „kattintásokért" folytatott harcban feladja saját identitását[306], akkor lassan önmagát veszíti el. Ebben a helyzetben a megfelelő irány a technológiai hatalom visszaszerzése helyett a kommunikációs modellváltás, a kommunikációs szerepfelfogás megváltoztatása: kész válaszok helyett kapaszkodók nyújtása – vagyis nem a világ technikai értelemben vett kezelése, sokkal inkább egy olyan viszony fenntartása, amelyben a másik fél megszólítható partnerként[307] van jelen. Ha az egyház nem tudja meghatározni az események fősodrát, akkor a feladata az, hogy kereteket nyújtson azok feldolgozásához. A digitális világban az egyház legfontosabb szolgálata a helyes kérdések artikulálása lehetne. Nem az a cél, hogy megmondja, mit kell tenni minden egyes helyzetben, hanem hogy felmutassa azokat az etikai alapelveket, amelyek mentén az egyén meghozhatja saját, felelős döntéseit.[308] Ez a fajta kommunikáció bátor, de hatalmi szótól mentes állásfoglalásokat jelent. Olyan megszólalást, amely nem lezárja a vitát egy kijelentéssel, inkább megfelelő mederbe tereli azt.[309] Ebben a modellben az egyház egyfajta „etikai iránytű". A digitális térben, ahol mindenki a figyelmet akarja megragadni, az egyház azzal tűnhet ki, hogy nem a zajt növeli, egyszerűen segít tájékozódni. Ez a fajta iránymutatás teremtheti meg azt a „rezonanciatengelyt",[310] amely a viták között is biztosítja, hogy az egyén közömbös tér helyett válaszoló kapcsolatrendszerben[311] érezze magát. Ha képes nevén nevezni a problémákat, artikulálni a kimondatlan feszültségeket, és olyan értelmezési keretet kínálni, amelyben a Krisztust követő, vagy követni vágyó ember biztonságosan mozoghat.

[304] Manuel Castells a hálózati társadalom egyik legmeghatározóbb kutatója. Fontos konklúziója, hogy a digitalizációt nem technikai kérdésként, hanem hatalmi átrendeződésként írja le.
[305] CASTELLS: Communication Power, 44–45.
[306] FAZAKAS: Reformáció és modernitás, 18.
[307] ROSA: A kezelhetetlen, 139.
[308] RAE: Erkölcsi döntések, 112–113.
[309] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 27.
[310] ROSA: Vallás és demokrácia, 44.
[311] i. m. 77.

III. A HAGYOMÁNYOS MÉDIÁTÓL AZ ÚJMÉDIÁIG

3. Tézis: *Az újmédia mára a vallásgyakorlást és az értelmezési keretet alakító hibrid környezetet jelenti. Az egyház nem a gépi logika és a figyelemgazdaság működésének leképezésével válik hitelessé, hanem az interaktív hálózati jelenléttel, a személyes felelősséggel és az emberi tényezők felmutatásával.*

Az egyház küldetésének érvényessége és az evangélium igazsága állandó, azonban a közvetítő közeg, amelyben ez az üzenet formát kell öltsön, folyamatosan változik. Ahhoz, hogy az egyház kommunikációja jelenlegi, digitalizált világunkban valóban célba is érjen, szükséges az aktuális médiakörnyezet, valamint a különböző csatornák megismerése és megértése, már csak azért is, Marshall McLuhan óta tudjuk, hogy a közvetítés közege elválaszthatatlan az üzenettől.[312] A média nem egyszerűen technikai eszközök összessége, átfogó társadalmi rendszer, amely három alapvető funkciót lát el:

> *„…médiának tekintünk minden olyan kommunikációs rendszert, amely lehetővé teszi, hogy egy társadalom betöltse három létfontosságú funkcióját: a megőrzést, az üzenetek és a különböző tudás-formák távolsági kommunikációját és végül a különböző politikai és kulturális tudástartalmak reaktualizálását.”*[313]

Ezek közül a megőrzés egy jól ismert és természetes funkció, amellyel az egyházi környezetben is könnyen azonosulunk. Azonban a reaktualizálás kérdés már teljesen mást terület, ez az, ami az újmédia korszakában alapvető kihívás elé állítja az egyházat. Az új generációk a média segítségével akkor is reaktualizálják keresztyén örökségüket, ha ebben az egyházak nem kívánnak aktívan szerepet vállalni – ugyanakkor szükséges és időszerű volna annak belátása, hogy érdemes tudatosan részt venni ezekben a folyamatokban. A korábbi évszázadokban a hangsúly az információ rögzítésén és a tudás tekintélyelvű átadásán volt, de a már összefoglalt harmadik informatikai forradalom korában az információ keresése, feldolgozása és az

[312] MCLUHAN: Understanding Media, 7.
[313] BARBIER-LAVENIR: A média története, 14.

interakció vált az elsődleges szervezőerővé.[314] Az újmédia számítógépes környezete már nem passzív befogadást vár el, hanem aktív részvételt,[315] amelyben a lineáris történetmesélést felváltják a hálózatos, nem lineáris tartalmak. Ennek értelmezéséhez meg kell vizsgálnunk, hogyan formálja át az algoritmusok és információs buborékok átszőtte környezet a vallásos gondolkodást.

III. 1. A média változásai és későbbi szerepe a történelemben

A kommunikáció és a technika fejlődésével elkerülhetetlenné vált a tömegkommunikáció kialakulása, amelynek alapvető csatornája a média. A média fogalmán egyszerre értjük a tömegkommunikáció eszközeit és intézményeit, de szűkebb értelemben a nyomtatott és az elektronikus sajtót is – így médiának tekinthetünk minden társadalmilag létrejött kommunikációs struktúrát, de a struktúrák hordozóit is.[316] A technikai találmányok mindig maguk után vonnak valamiféle kulturális változást is, így a kommunikációs találmányok kulcsfontosságúak: „az emberi képesség kiszélesítésének" tekinthetők.[317] Ez hosszútávon felveti a kérdést, milyen kulturális forradalmat hozott létre vagy hoz majd létre az internet térhódítása. Életmódunk nagyban függ attól, miként dolgozzuk fel az információkat, ezért az új technikai felfedezések – mint az írásbeliség megjelenése vagy a távíró feltalálása – megváltoztatták a saját magunkról és a világról alkotott[318] fogalmainkat.

A tömegkommunikáció kialakulásához vezető út ennek ellenére mégsem értelmezhető kizárólag technikai újítások sorozataként. Az eddig összefoglaltak alapján elmondható, hogy a különböző médiumok jelölik ki az információ folyásának hordozóit és a kommunikáció formáit is,[319] de a kommunikációnak ezek mellett mindig követnie kell a társadalomban bekövetkező változásokat[320]. Mindezek okán lehettek fontos fordulópontok a már említett kommunikációs forradalmak, mint az írásbeliség megjelenése és a nyomdagép, de a változás követése jól látszik a média fejlődésén: a nyomtatás megjelenése után Nyugat-Európában lassan kialakultak azok a technikai lehetőségek, terjesztési hálózatok, személyi és gazdasági feltételek, valamint

[314] BOJÁR: Az információ sok évezredes hatalma
[315] FÁBRI: Média és etika, 153.
[316] BARBIER-LAVENIR: A média története, 13.
[317] GRIFFIN: Bevezetés a kommunikációelméletbe, 321-324.
[318] MCLUHAN: The Gutenberg Galaxy, 12.
[319] MCLUHAN: Understanding Media, 9.
[320] FÁBRI: Média és etika, 153.

társadalmi viszonyok, amelyek lehetővé tették a ma is ismert sajtó,[321] vagyis a tömegmédia első intézményrendszereit.[322] Így válhatott a média átfogó társadalmi alrendszerré, amely alapjaiban határozza meg és formálja a közösségben való együttélés kereteit.[323]

Az eddigi tapasztalatok alapján már látható, hogy a média fejlődésére hatással van a mindenkori társadalom, ugyanakkor a társadalom tagjaira is hatással van a média. A történelemre tekintve egyház és média kapcsolata is kölcsönhatásban áll egymással, de a legkomolyabb változást a könyvnyomtatás felfedezés és elterjesztése hozta. Berndt Hamm szerint a reformáció nem egyszerűen kihasználta a könyvnyomtatást, hanem maga a reformáció tekinthető az első igazi modern médiaeseménynek.[324] Luther Márton fellépése és a nyomtatott röplapok fékezhetetlen terjedése között elválaszthatatlan kapcsolat volt. A reformáció nem egyszerűen élt a könyvnyomtatás technikai lehetőségével, valójában a nyomtatott szövegek tudatos használatával egy médiaforradalmat valósított meg,[325] amelyben az elkészült teológiai szövegek olcsón és széles körben váltak elérhetővé. Az újítás lényege a technológián túl a terjesztés hálózatszerű megszervezésében állt. Ebben a folyamatban a szerzők, a nyomdák, az árusítók és az olvasók közösséggé válva biztosították, hogy a reformációs iratok a korban jellemző sebességhez mérten rövid idő alatt százezres példányszámban jussanak el a közönséghez.[326]

A teológiai tartalom tökéletes összhangba került a médium decentralizált, hierarchiát megkerülő természetével.[327] A nyomtatás technikai változásokat hozott, de egyúttal a távolsági kommunikáció új szintjét tette lehetővé, amikor segítségével a hitviták kikerültek a kolostorok falai közül, eljutottak a nyilvánosságába, és így a klerikális értelmezésen túl is kínáltak lehetőségeket. A „Gutenberg-galaxis" évszázadokon keresztül képes volt meghatározni az egyház kommunikációját, és egyeduralkodóvá tette a racionális, szövegalapú gondolkodást. Ez

---

[321] BARBIER-LAVENIR: A média története, 21.
[322] A 16. században még megpróbálták korlátozni a nyomtatott sajtót, de a folyamat megállíthatatlanná vált, és a 17. századra Nyugat-Európa-szerte megjelentek az első nyilvános újságok, megteremtve a tömegmédia technikai és intézményi alapjait. A 18. században az írás és nyomtatás erejét egyesítő Enciklopédia (1751) révén a tudás összegzése és a felvilágosodás eszméi széles tömegekhez juthattak el, megnyitva az utat a tanulás előtt. Az ipari forradalmak nyomán a 19. századra a nyomtatott sajtó globális információs hálózattá fejlődött, ahol a kiépülő szerkesztőségek már a politikai és gazdasági viták központi szereplőivé és szervezőivé váltak. BARBIER-LAVENIR: 19-23.; Jürgen Habermas megállapítása szerint ez a korai sajtó még a „közönség okoskodásának" és a racionális vitának a kiterjesztése volt, mielőtt a technológiai váltás és a reklámok megjelenése a fogyasztói kultúra közegévé alakította volna át. HABERMAS: A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása, 264.
[323] LUHMANN: A tömegmédia valósága, 107., Luhmann arról is ír, hogy a modern orientációt a hagyomány helyett már olyan legitimáló rendszerek biztosítják (például a tudomány és a média), amelyektől nem vagyunk függetlenek. Ezek a rendszerek már maguk határozzák meg a valóság értelmezési kereteit. Lásd: LUHMANN: Bevezetés a rendszerelméletbe, 101.
[324] HAMM: The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety, 21.
[325] FÁBRI: Média és etika, 151.
[326] i. m. 152.
[327] HAMM: The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety, 289.

komoly változást jelentett a középkori értelmezéshez képest, a hallott szó értelmezését felváltotta a szöveg szintek szerinti értelmezése.[328] A 20. században azonban a tömegmédia megjelenése újabb radikális fordulatot eredményezett. A rádió és a televízió megjelenése, majd elterjedése elhozta az audiovizuális kultúra korszakát, ahol a hang és a kép üzenetközvetítő jellege vált uralkodóvá. Ez egyúttal az egyház társadalmi pozíciójának megrendülését is eredményezte. Johanna Haberer teológus és újságíró ezt a folyamatot az „értelmezési főhatalom" elvesztéseként magyarázza, mert amikor az egyház elveszítette kizárólagos jogát a teológiai igazságok értelmezésére, mindez átkerült a nyilvánosság kezébe.[329] Még a reformáció korában az egyház a nyilvánosság fő szervezője volt, a modern tömegmédiában a vallás egyetlen szegmenssé vált[330] a hírek, a szórakoztatás és a reklámok örökös folyamában. Érdemes a 21. század második negyedére belátni, hogy az egyház többé nem a „katedráról beszél" egy engedelmes hallgatóságnak,[331] már a figyelemért verseng a médiapiacon, ahol a tekintélyt többé nem a hivatal, egyedül a kommunikációs teljesítmény és a hitelesség adja. A tömegmédia, mint hatalmi tényező, fokozatosan átformálta a vallásos gondolkodást is.[332] A tömegmédia sajátos logika szerint szelektál, az információt, a meghökkentést, a drámai narratívát és a szórakoztatást részesíti előnyben az elvont teológiai gondolatokkal szemben. Ahogy a televízió, majd később a digitális felületek egyre dominánsabbá váltak, a vallási üzenetnek is alkalmazkodnia kellett a médiaökonómia megváltozott rendszeréhez. A modern társadalomban már nem tud semleges eszközként működni az egyház kezében sem a média: egy önálló intézményrendszerré vált, amely képes arra, hogy saját működési szabályait és logikáját rákényszerítse más társadalmi alrendszerekre – többek között a vallásra.[333] Ebben a környezetben a megjelenő vallási tartalmak folyamatosan veszítenek intézményesített formájukból és úgynevezett „banális vallásként"[334], kulturális fogyasztási cikként jelennek meg, amelyeknek elsősorban a szórakoztatás és a figyelemfelkeltés[335] a céljuk.

Ez a folyamat az újmédia megjelenésével még radikálisabb fordulatot vett, ez összefoglalható a tekintély átalakulásával. Az online térben a hagyományos, hierarchikus egyházi tekintélyt kiegészíti az algoritmusok világa, és a hitelességet már nem kizárólag a

[328] MCLUHAN: The Gutenberg Galaxy, 336-337.
[329] HABERER: Medienethik und die Rolle der Christlichen Publizistik, 265.
[330] HJARVARD: The mediatization of religion, 11.
[331] HABERER: Medienethik und die Rolle der Christlichen Publizistik, 268.
[332] FÁBRI: Média és etika, 145.
[333] HJARVARD: The mediatization of religion, 3-4.
[334] i. m. 8.
[335] Hjarvard szerint a média az olyan vallási szimbólumokat, mint például a kereszt vagy az imádság, és a természetfeletti elemeket, lényeket, saját szórakoztató céljaira, eredeti kontextusukból kiragadva használja. Így ezek a vallásos képzetek az egyházi intézményektől függetlenedve, a mindennapi médiafogyasztás észrevétlen részévé válnak.

teológiai kompetenciák adják, hanem a technikai kompetencia, a vizuális megjelenés minősége és a kiváltott interakciók.[336] Az egyház így többszörös nyomás alá kerül. Egyszerre kell(ene) igazodnia kell a média szórakoztató logikájához, és versenyeznie mindazokkal, akik hatékonyabban beszélik a hálózati kultúra nyelvét.

III. 1. 1. A média hatása az egyház üzenetére

A korábban már tárgyalt „vallási piactér" kialakulása érintette az egyház társadalmi pozícióját és közben hatott a közvetített üzenet formájára is. Fontos azonban teológiai szempontból különbséget tenni a piaci igények kiszolgálása és missziós folyamatok között. Az evangélium igazságigénye nem változhat meg azért, hogy megfeleljen a társadalmi elvárásoknak vagy a népszerűségi mutatóknak.[337] Nem mulaszthatjuk el azonban megvizsgálni azt sem, hogy az üzenetből melyek azok az elemek, amelyek az adott korban az adott társadalom számára valódi útmutatást, vigaszt és segítséget jelentenek.[338] A teológia feladata, hogy Isten igazságát egzisztenciális válaszként fogalmazza meg azokra a kérdésekre, amelyeket a mindenkori kulturális és társadalmi helyzet felvet[339] az emberben. Nem a tartalom felhígításáról beszélünk, csak az üzenet fókuszának kérdéseiről.

A megváltozott médiakörnyezetben és az ebből fakadó versenyhelyzetben a figyelem megragadása elsődlegessé vált, ami stratégiaváltásra kényszeríti a vallási kommunikációt. A folyamat egyik összetett elemzését Mara Einsteinnek köszönhetjük, aki szerint a fogyasztói társadalom és a média összefonódása a vallás „áruvá válásához"[340] vezetett. Kutatása alapján a figyelemért folytatott küzdelemben a vallás elkerülhetetlenül márkává válik,[341] amelynek versenyeznie kell más szabadidős és spirituális termékkel. Ez a piaci nyomás közvetlen hatást gyakorol az üzenet teológiai tartalmára, a nehezebben értelmezhető fogalmakat, mint a bűnbánat vagy a szenvedés kérdésköre, gyakran felváltják a könnyen fogyasztható, pozitív üzenetek. Ezt jelenséget könnyített hitnek nevezi,[342] ahol az üdvösség transzcendens ígérete helyett a közösségi élmény és az azonnali érzelmi kielégülés kerül a középpontba. Ez a megállapítás a tapasztalatok alapján jogos, ugyanakkor érdemes kellő kritikával is rátekinteni.

---

[336] CHEONG: Authority, 94-95.
[337] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 20.
[338] TILLICH: Rendszeres teológia, 24.
[339] i. m. 65.
[340] EINSTEIN: Brands of Faith, 20.
[341] i. m. 66.
[342] i. m. 14.

A marketingeszközök és a professzionális arculat alkalmazása nem minden esetben[343] vezet automatikusan a tartalom felhígulásához. A modern kommunikációs technikák nemcsak a szekularizáció eszközei lehetnek, hanem az evangelizáció[344] hatékony csatornái is. Ez a tartalmi elmozdulás kapcsolódik a mediatizáció logikájához. Mivel a média mindinkább a hatásos és a vizuális elemeket részesíti előnyben, a különböző vallási közösségek kommunikációs stratégiái óhatatlanul eltolódtak a performatív[345] megjelenítés felé, mert a hagyományos, értelmezésre és elmélyülésre épülő igehirdetés nehezen kelhet versenyre a látványos, érzelmekre ható[346] megnyilvánulásokkal. Ha a keresztyén közösségek tudatos stratégia nélkül vesznek részt a mediatizált környezetben, könnyedén átveszik[347] a szórakoztatóipar eszközeit, és a cél a vallási „fogyasztó" érzelmi bevonása lesz. Ezen a ponton még hangsúlyosabbá válik az a korábbi megállapításunk, hogy a digitális korban elavulttá vált a hagyományos elképzelés, hogy az egyház egyirányúan, a szószékről közvetítse az igazságot. A stratégiaváltás ebben a helyzetben elkerülhetetlen, és egyre inkább a „személyesség"[348] irányába mutat.

Ez az átalakulás az, ami eredményez egyfajta kettősséget. Miközben a marketingeszközök alkalmazása és a média logikájának való megfelelés növelheti az egyház láthatóságát, elkezdi veszélyeztetni[349] a vallási közösségek lényegét. Ha az egyházi kommunikáció nélkülözi a tudatos kommunikációs stratégiák kialakítását, a vallás egyszerűen beleolvad a médiakultúrába, és hosszútávon elveszítheti iránymutató szerepét. A modern egyházi kommunikáció legnagyobb kihívása ezért az egyensúly megtalálása mindezek között.

III. 2. Az újmédia és a hálózati társadalom

A korábban tárgyalt stratégiai és tartalmi változások mélyebb megértéséhez fontos a bennünket körülvevő jelenlegi környezet megismerése is, mert az újmédia korszak új technikai kereteket eredményezett és ennek következtében átalakította a társadalom szerkezetét is. A 21. századra az információ vált az elsődleges szervező erővé, és olyan hálózati struktúrát hozott létre,

[343] Jó példa erre a nemzetközi gyakorlatban a Vatikán kommunikációs stratégiája, Ferenc pápa Instagram és X csatornáját az evangéliumi üzenet globális láthatóságára használták anélkül, hogy a tanítást megváltoztatták volna. Ezt a kezdeményezést XIV. Leó pápa is folytatta. Hasonló törekvés a hazai „Szólj be a papnak!" mozgalom, amely modern marketingeszközökkel és sok esetben egyszerű, kocsmai helyszíneken szólítja meg a fiatalokat, miközben a diskurzusok tartalma megőrzi az apologetikai kereteket.
[344] GARNER: Theology and the new media, 268.
[345] HJARVARD: The Mediatization of Culture and Society, 86.
[346] ANDOK: Digitális vallás, 28.
[347] HJARVARD: The Mediatization of Culture and Society, 82.
[348] HELLAND-KIENZL: Ritual, 50-51.
[349] EINSTEIN: Brands of Faith, 64-65.

amelykben a hatalom és a kultúra dinamikája nem fizikai terekhez kapcsolódik,[350] leginkább az információ áramlásához kötődik. Ebben a környezetben az újmédiát a hagyományos média rendszerétől, a számítógépes háttér mellett, leginkább az interakció különbözteti meg. Ez a sajátosság fontos fordulatot eredményez, mert a korábbi passzív befogadó mára aktív felhasználóvá válik. Jelenlegi korszakunk Castells értelmezésében a „hálózati társadalom" felemelkedésének tekinthető,[351] ahol a centralizált, hierarchikus intézményi hálózatok helyére a decentralizált hálózatok lépnek. Az információhoz való hozzáférés és annak feldolgozása válik a legfőbb értékké. Az információs társadalom így váltotta fel a korábbi évtizedekre jellemző figyelemgazdaságot, és teremtett olyan környezetet, ahol a fejlődés velejárója az információhoz való minél szélesebb körű hozzáférés[352] – ami egyúttal jobban árnyalja, miként szorult háttérbe az egyház különböző témákat napirendre tűző szerepe.

III. 2. 1. Újmédia és információ

A változásoknak köszönhetően beszélhetünk az „újmédia" fogalmáról, amelynek nincs egységes definíciója, de értekezésünk szempontjából Radó Mátyás 2011-es megfogalmazása az egyik legérthetőbb:

> *„Az újmédiába beletartozik a szöveges-, képi- és audiovizuális tartalomipar mindazon terméke, amelyek fogyasztása és felhasználása számítógépes környezetben történik, bizonyos fokú interakciót tesz lehetővé a fogyasztók vagy a fogyasztó és a kiadó között és terjesztése valamilyen digitális formátumban valósul meg, általában a világháló vagy a harmadik generációs mobilhálózatok közvetítésével."*[353]

A definíció kulcsszava és legfőbb újdonsága az interakció. Még a hagyományos tömegmédia termékei, mint a nyomtatott sajtó, a rádió és a televízió lezárt tartalmakat közvetítettek a közönség felé, addig az újmédia lényege a befejezetlenség és a folyamatos alakíthatóság.[354] A

[350] CASTELLS: Communication Power, 20., Castells megfogalmazza, hogy a hatalom a fizikai keretek közül és az információhoz kapcsolódik. Spadaro erre hivatkozva azt a következtetést vonja le, hogy az egyház tekintélye sem alapulhat többé pusztán a fizikai és az intézményi hierarchián, alkalmazkodnia kell ehhez a hálózati logikához a hiteles jelenlét érdekében. SPADARO: Cyberteológia, 82.
[351] SPADARO: Cyberteológia, 82.
[352] FÜLÖP: Az információ (https://mek.oszk.hu/03100/03118/html/)
[353] RADÓ: Mi fán terem az újmédia? (Megszűnt elektronikus forrás) Idézi: FORGÓ: Az újmédia és az e-learning, 100.
[354] MILLER: Understanding Digital Culture, 34–35.

passzív befogadó helyét átvette az aktív felhasználó, aki már nem egyszerűen fogyasztja, hanem szerkeszti, kommentálja és megosztja a tartalmakat. Az egyház helyzetére nézve ez az, ami a kommunikációs modell átalakulását kellene jelentse. Itt érthető meg igazán, hogy az egyoldalú kinyilatkoztatást fel kellene váltsa a párbeszéd. Az egyházhoz tartozók és Istent keresők az azonnali visszacsatolás lehetőségével élve kilépnek a passzív befogadó szerepéből, és szabadon élhetnek[355] az értelmezés és a továbbadás lehetőségeivel. Ez a folyamat sohasem értelmezhető kizárólag a digitális világ keretei között, de a résztvevők így a teológiai diskurzus aktív formálóivá válhatnak.

Az újmédia fogalma tehát a technológiai újításokon túl komplex kulturális változásokat is jelent:

- új textuális tapasztalatokat, műfajokat, médiafogyasztási mintákat és szövegformákat,
- új reprezentációt,
- új viszonyokat,
- az identitás és a közösség közötti kapcsolat változását,
- a valóságos és a virtuális tér, az emberi és a mesterséges, valamint a természet és a technológia különbségeinek árnyalását,
- a médiakultúra és a médiaipar hatásait,
- az emberi figyelem újfajta kihasználását,
- és a tudásformák, a műveltség megváltozását.[356]

Az újmédia már nem lineárisan, előre megszerkesztett formában kínál információkat, ezek helyett személyes igényektől függően, egymáshoz szinte végtelen számban kapcsolódó módon, amit egyedül a kiindulópont hatásköre szervez.[357] Aczél Petra médiakutató találó megfogalmazása szerint: *„A nyomtatott média megerősítette, a hagyományos elektronikus média megtöltötte, az újmédia pedig megsokszorozza az egyén identitását."*[358] Ez a sokszorozódás teológiai és pasztorális szempontból is lényegi kérdés. Az online térben az anonimitás és a választható profilok lehetősége hatással van az üzenet közlőjének

[355] Ezt a szerepvállalást sürgeti például a Szentszék Kommunikációs Dikasztériumának 2023-as TOWARDS FULL PRESENCE című dokumentuma. A szöveg hangsúlyozza, hogy a közösségi média korában minden hívő tartalomelőállítóvá válik, és a keresztények feladata, hogy a „kapcsolódásból" a valódi „találkozás" felé mozdítsák el a kommunikációt.
[356] ACZÉL: Műveljük a médiát!, 141.
[357] MILLER: Understanding Digital Culture, 21.
[358] ACZÉL: Műveljük a médiát!, 138.

felelősségvállalására, stílusára, kifejezésmódjára, de a „digitális én” gyakran elszakad a valós személyiségtől,[359] ami a hitelesség válságához is vezethet.

A digitális térben a fizikai közelséget felváltja a kapcsolódás szándéka, ami átírja a hagyományos, területi elvű gyülekezeti szerveződést. A változás egyszerre érinti az egyént és a közösségeket, az újmédia interaktív tereiben létrejövő közösségek alapvető jellemzőit:[360]

- *Detradicionalizálódás*: a hagyományoktól való elszakadás, ahol a rítusok és dogmák tekintélye megkérdőjeleződik, vagy új, egyéni értelmezést nyer
- *Demokratizálódás*: a kapcsolatba lépés társadalmi korlátainak eltűnése, a laikus hívő közvetlenül elérheti az egyházi vezetőt, vagy vitába szállhat vele
- *Delokalizálódás*: a tér korlátain átlépő kapcsolatteremtés, a gyülekezet fogalma elszakad a fizikai templomépülettől (mint az online istentiszteletek esetében)
- *Decentralizálódás*: globalizálódás, a kulturális tapasztalatszerzés kiszélesedése, a központi irányítás gyengülése
- *Reflexivitás*: a közösség létére való folyamatos rátekintés, annak megfigyelhetősége (mint a kedvelések, megosztások száma, interakciók minősége)

Ezek a folyamatok – különösen a decentralizáció és a demokratizálódás – kijelölik a kommunikációs csatornák változását és megkérdőjelezik a hagyományos egyházi tekintélygyakorlás megnyilvánulásait.[361] Ebben a töredezetté vált digitális világban a hivatalból eredő tekintély helyét átveszi a párbeszédben megszerzett hitelesség. Éppen ezért fontos körüljárnunk annak lehetőségét, hogyan válthatja fel a hierarchikus közlésmódot a tájékozódást segítő, párbeszédre törekvő kommunikáció. Ez a stratégiaváltás azt eredményezheti, hogy az egyház nem kész válaszokat fogalmaz meg, hanem olyan tereket[362] hoz létre, amelyekben referenciapontokat kínálva segíti az újmédia korszakának emberét saját döntéseinek meghozatalában. Ez a hozzáállás megakadályozza, hogy az egyház üzenete kényszerként hasson a befogadókra,[363] és lehetővé teszi a valódi, kísérő jelenlétet, amely – igazodva a reformátori örökséghez[364] – tiszteletben tartja az egyén Isten előtti lelkiismereti szabadságát. A

[359] BOLTER-GRUSIN: Remediation, 262-263.
[360] MILLER: Understanding Digital Culture, 153., 236-237.,
[361] CHEONG: Authority, 87.
[362] HAUERWAS: The Peaceable Kingdom, 29.
[363] BOURDIEU: Language and symbolic power, 120.
[364] KÁLVIN: Institutio, 4.10.5., 279-280.

hiteles nyilvános cselekvés a digitális térben már nem a hatalomgyakorlással, kizárólag a világban való együttlét minőségével[365] lesz azonos és önazonos.

III. 2. 2. Kapuőrök, nyilvánosság, etikai kérdések

A médiastruktúra átalakulása és az újmédia kialakulása miatti szerkezetváltozások legkritikusabb pontja a nyilvánosság kiszélesedése az úgynevezett web 2.0-s környezetben. A média korábbi kapuőrei háttérbe szorultak és ez elvileg a demokratizálódás ígéretét hordozta,[366] azt üzenve, hogy bárki formálhatja a nyilvánosságot. Valamilyen formában ez megvalósult, de az elmúlt évek rácáfoltak erre a reményre. Ezt a megállapítást támasztja alá Jürgen Habermas legfrissebb, a nyilvánosság újabb szerkezetváltozását tárgyaló műve is.[367] Saját, korábbi kutatási eredményeit felhasználva foglalja össze, hogy a szerkesztői kontroll nélküli platformok – valódi közterek helyett – befelé forduló, „félnyilvános"[368] buborékokat hoztak létre, ahol a racionális vita helyét a zaj veszi át.

Mindezek alapján valójában egyfajta visszatérés figyelhető meg a reprezentatív nyilvánossághoz, ahol a diskurzus helyett az önreprezentáció, az érvek helyett az érzelmek nyernek teret. Ezt példázzák a közösségi média felületein, különösen a kommentszekciókban zajló interakciók. Ezek ritkán törekednek a kölcsönös megértésre, a rendelkezésre álló teret az indulatok és a gyors, impulzív reakciók[369] uralják. Ez a jelenség az egyház számára újabb kommunikációs nehézséget jelent. Sürgetővé válik a kérdés, hogyan lehet az evangélium igazságát hitelesen képviselni egy olyan közegben, amelyet a zaj és az érzelmi alapú megnyilvánulások vezérelnek? Ez a folyamat egyre mélyebb antropológiai és etikai kérdéseket vet fel, mert képes elmosni a biológia és a technológia határait. Mark Zuckerberg 2021 őszén bejelentette[370] a „Metaverzum" vízióját, amely az AI térhódításnak köszönhetően egyelőre nem nyert teret, de jelzi, hogy a virtuális valóság akár a mindennapok részévé is válhat. Ez tovább relativizálhatja a fizikai jelenlét jelentőségét. Az ilyen típusú változások társadalmi és hitéleti hatása még nehezen körvonalazható, de a jelenlegi médiakörnyezet etikai tisztázatlansága – például az adatvédelemmel kapcsolatos kérdések – minimum aggályosak.

---

[365] ARENDT: The Human Condition, 179.
[366] ACZÉL: Műveljük a médiát!, 144.
[367] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 5-10.
[368] i. m. 33.
[369] GELENCSÉR-SZŰTS: A társadalmi nyilvánosság webkettes szerkezetváltozása,
[370] Enter the metaverse: the digital future Mark Zuckerberg is steering us toward (https://www.theguardian.com/technology/2021/oct/28/facebook-mark-zuckerberg-meta-metaverse)

Ebben a helyzetben az egyház feladata nem lehet egyszerű tiltakozás – küldetéséből fakadóan az emberi méltóság védelmében is fel kell lépnie, meghatározva ezzel saját szerepét a digitális térben. A szerep tisztázásában Ian Barbour valláskutató technológia tipológiája[371] adhat támpontokat. Rendszerében a technológiához való viszonyulás három alapvető modelljét különíti el: a technológiai optimizmust, a pesszimizmust és a kontextuális megközelítést. A pesszimista olvasat kizárólag a veszélyeket és a manipulációt látja, még az optimista olvasat követői a digitális teret a demokratikus párbeszéd és a társadalmi szolidaritás tereként látják, amely a misszió aktív terepe lehet. Azonban a már felvetett problémák miatt nem tudjuk ennyire optimistán definiálni a jelenlegi médiakörnyezetet. Erre kínál alternatívát az a nézőpont, amely a technológiát a hatalom eszközeként írja le. Ennek fontos alapvetése, hogy kizárólag az emberi értékválasztásoktól függ minden technológia etikai iránya és felhasználása.[372] Az egyház küldetése ezek alapján – összehangban a már említett szociáletikai alapvetésekkel –, hogy felismerje a technológiai struktúrákban megbúvó hatalmi torzulásokat, és azokkal szemben képviselje[373] az embert. Ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy az egyház a feldarabolódott, széteső nyilvánosságban tudatosan hoz létre olyan, minőségi párbeszédre alkalmas tereket, amelyek megvalósítják a világban való együttélés alternatíváit és a kísérő jelenlétet[374].

III. 2. 3. A nem lineáris tartalomfogyasztás

A hálózati társadalom logikája és a kísérő jelenlét nem nélkülözhetik, hogy áttekintsük a szövegek értelmezési kereteit az újmédia korában. Ha az egyház feladata a digitális térben az egyirányú kommunikációt meghaladó terek megnyitása, akkor fel kell tennünk a kérdést: hogyan változott a Biblia szövegeihez való viszonyulás. A digitális korban a lineáris történetmesélést felváltották a hipertextuális tartalmak,[375] amelyek alakítják az értelmezést is.

Ezt a megállapítást támasztja alá Johanna Drucker digitális bölcsész. Felhívja a figyelmet, hogy a számítógépes környezetben a szöveg helyzete megváltozik, már nem statikus,

---

[371] BARBOUR: Ethics in an Age of Technology, 3-23.
[372] i. m. 14-15.
[373] NIEBHUR: Moral Man and Immoral Society, 80.
[374] HAUERWAS: The Peaceable Kingdom, 44. Hauerwas szerint Isten gondviselése közös utazás, társként és tanítóként kíséri népét. Ez a bibliai kép írja le legjobban a kísérő jelenlét folyamatát, amelyben az életet olyan útnak látjuk, ahol Isten egyszerre jár előttünk vezetőként és mellettünk társként. Lásd: HAUERWAS: The Peaceable Kingdom, 77.
[375] MILLER: Understanding Digital Culture, 21.

lezárt alkotás, hanem egy esemény.[376] A találkozási felület, más néven interfész, egy aktív tér, ahol a jelentés a felhasználó és a rendszer interakciójában valósul meg. Ez az elméleti keret keresztyén nézőpontból akkor válik valósággá, amikor a Biblia digitális megjelenési formáit vizsgáljuk. Michael Hemenway hiánypótló kutatásában ezt a jelenséget járja körül a „Biblia mint interfész" fogalmát vizsgálva. Érvelése alapján a Szentírás a digitális térben több mint egy adattároló, valójában egy interfész, amely kapcsolatot teremt az olvasó, a szöveg és a közösség között. A technológiai váltás, amelynek során a tekercsekből kódexek, azokból nyomtatott kötetek, majd azokból applikációk lettek, sosem változtatták meg a tartalmat, de végérvényesen átalakították[377] a hozzáférés és az értelmezés módját.

A legérthetőbb példa erre a Kindle vagy a YouVersion típusú alkalmazások működése. Ezeken a felületeken a szöveg már nem elszigetelt egység, a beépített hiperlinkeknek, a kereszthivatkozásoknak, a megosztott jegyzeteknek és a „népszerű kiemelésének" köszönhetően a Biblia egyfajta közösségi térré válik. Amikor egy felhasználó látja, hogy egy adott igeverset többen jelöltek már meg, az olvasás személyessége kinyílik egy globális értelmező közösség felé.[378] Az ilyen példákon keresztül vehető észre, hogy a szöveg már nem lineárisan, hanem hálózatosan szerveződik,[379] egyetlen kattintással érhetünk el kommentárokat, reflexiókat, utalásokat. Ugyanakkor ez nem jelenti a szöveg tekintélyének csorbulását: ami változott, az az értelmezés közösségi jellegének aktualizálása, ahol a hangsúly ismét az aktualizáláson van. Fontos hozzátenni azonban, hogy ez a jelenség sem új, egy korábbi gyakorlat visszatérése. Amit ma a YouVersion „közösségi jegyzetelésnek" nevez, jelen volt az őskeresztyén gyülekezetek életében, a reformációt követő pietizmus közösségeiben, vagy a bibliakörökben. Érdemes szem előtt tartanunk, hogy a Biblia olvasása korábban sem volt magányos, passzív befogadás, a hívő közösségek tagjai egymás hitén és meglátásain keresztül gazdagodtak és fejlődtek. Az újmédia interfészei ezt a közösségi magatartást emelik globálisabb szintre és teszik láthatóvá a hálózati társadalom eszközeivel. Az ilyen formában elérhető és kattintható tartalmak megfelelő szerkesztéssel fontos segítséget nyújtanak abban, hogy valódi közösségi és értelmezési folyamatok alakuljanak ki.

---

[376] DRUCKER: Visualization and Interpretation, 75. Ez a gondolat összefügg a Gerald Bruns által leírt „kopernikuszi fordulattal". Bruns szerint a modern és posztmodern értelmezésben a jelentés már nem egy szövegbe rejtett, befogadótól független tárgy, hanem egy folyamat, ahol az olvasás alkotja a megértést. Lásd: BURNS: Law and Language

[377] HEMENWAY: Bible as Interface, 2-3.

[378] i. m. 96-97.

[379] Erre a struktúrára jó példa a bibliamindenkinek.hu oldal működése. A felület hipertextuális szerkezete – a kattintható kereszthivatkozások és a szövegközi utalások rendszere – megváltoztatja az olvasás élményét a könyvformátumhoz képest. A felhasználó asszociációs láncokon keresztül közlekedik a szövegek között.

Mindezekkel együtt a „megfelelő szerkesztéssel” kapcsolatban, arra is fel kell hívnunk a figyelmet, hogy ez a fajta hipertextualitás a vallás mediatizációjának veszélyét is rejti, mivel a média ma már önálló logikával rendelkező intézmény, amely rákényszerítheti szabályait a vallási tartalomra is.[380] A Biblia-applikációk esetében ez a logika a népszerűségi adatokban látható, a népszerű kiemelések lehetősége a teológiai hangsúly helyett az adatoknak[381] adhat komolyabb tekintélyt. Fennáll a tartalom töredezetté válásának veszélye, amikor a felhasználó nem a szövegek összefüggését értelmezi, csak kontextusukból kiragadott, „lájkolható” igeverseket fogyaszt. Ennek ellensúlyozása tudatos edukációt igényel: a felhasználót rá kell vezetni, hogy a technológia által kínált linkeket és kapcsolódásokat a szövegösszefüggések megértésére használja. Így válhatnak a digitális térben az egyházi szövegek valódi performatív közeggé,[382] ahol a szöveg értelmezése olyan aktív cselekvés, amely a megértésről szól.

III. 2. 4. Algoritmusok és buborékok

Ha elfogadjuk azt a korábbi megállapításunkat, hogy a digitális térben a szövegek értelmezése aktív cselekvés, akkor azt is érdemes áttekintenünk, mi irányítja ezt a cselekvést. A hálózati társadalom egyik ellentmondása, hogy miközben a felhasználók a végtelen választás szabadságát élik meg, a háttérben az adatok elemzésére épülő algoritmusok szabályozott rendszerben tartják a folyamatokat.

Ez a jelenség vezet el az úgynevezett filterbuborék fogalmához, amely leginkább Eli Pariser nevével forrt össze.[383] Kutatásában összefoglalja, hogy az internetes óriáscégek (mint például a Google, a Meta vagy az Amazon) algoritmusai a felhasználó korábbi viselkedése, tartózkodási helye és preferenciái alapján szűrik, majd mutatják meg a találatokat. A rendszer a felhasználóhoz kapcsolódó relevancia alapján azt mutatja meg, amiről úgy saccolja, hogy az látni szeretné, és kiszűri azokat az információkat, amelyek ellentmondanának a megalkotott felhasználói profilnak. Ugyanakkor az elmúlt években különböző empirikus vizsgálatok[384]

[380] HJARVARD: The mediatization of religion, 11.
[381] Ez a folyamat teljesen áthatja a jelenlegi kultúrát. Az algoritmusok visszajelzései formálják a tartalmat, az újságírásban a minőségi szempontokat sok esetben felülírja a kattintásvadászat és a keresőmotorok működése. Az adat már nem csak leírja a fogyasztói szokásokat, sokkal inkább előírja az alkotás szabályait. Lásd: MILLER: Understanding Digital Culture, 134-136.
[382] DRUCKER: Visualization and Interpretation, 75.
[383] Lásd: PARISER: The Filter Bubble
[384] A kutatók célja Eli Pariser kevés adaton alapuló kutatásának empirikus felülvizsgálata volt. Árnyalni akarták, hogy a buborékok nem technikai kényszerből, hanem a szelektív észlelésből fakadnak. FLAXMAN–GOEL–RAO: Filter Bubbles, Echo Chambers, and Online News Consumption; A buborékok jelenségének oka nem technológiai

rámutattak, hogy a filterbuborékok falai egyáltalán nem áthatolhatatlanok, a felhasználók az online térben az előzetes feltételezésekhez képest gyakran változatosabb véleményekkel találkoznak, mint a fizikai valóságban. Az egyházi kommunikáció szempontjából ez arra is rávilágít, hogy a hívő közösség sincs elzárva a „külvilágtól" – a probléma az, hogy hiányzik a keretrendszer, amellyel ezeket a találkozásokat kezelni tudnánk.

E folyamatok társadalmi és közéleti veszélyeit Cass Sunstein fogalmazta meg. Gondolatai nyomán a filterbuborékok nem kényelmi funkciót látnak el, információs „kaszkádokat és visszhangkamrákat" hoznak létre. A kaszkád hatás abban áll, hogy a zárt csoportokban keringő információk – függetlenül azok valóságtartalmától – öngerjesztő folyamatként terjednek,[385] mivel a résztvevők felerősítve hallják saját véleményüket. Mindezek alapján, amikor hasonló gondolkodású emberek csoportja kizárólag egymással kommunikál és elzárkózik az ellenvéleményektől, a csoport álláspontja szükségszerűen radikalizálódik.[386] Szélsőséges esetben a csoporttagok azért, hogy igazolják elkötelezettségüket, egyre radikálisabb irányba mozdítják el a közös narratívát.[387] Az az ígéret, hogy a világ egyetlen kattintásnyira lesz majd, a gyakorlatban nem a kapcsolatok mélyüléséhez, inkább a világ elnémulásához vezet. Hartmut Rosa már taglalt rezonanciaelmélete szerint azokban az esetekben, amikor mindent kontrollálni és optimalizálni akarunk, a világ elveszíti a képességét, hogy megérintsen minket.[388] Ha az algoritmusok csak azt mutatják, amivel egyetértünk, és kiszűrik a világképünkbe nem illő gondolatokat és eseményeket, akkor nem tudunk rezonálni, csak saját hangunk visszhangját[389] halljuk. A valódi kapcsolódás feltétele ezért lesz a kezelhetetlenség, mert a rezonanciát nem lehet kikényszeríteni: csak akkor történik meg, ha hagyjuk, hogy valami tőlünk független dolog megszólítson. Az állandó elérhetőség illúziója ehelyett gyakran egy élettelen világot eredményez, ahol bárkivel kapcsolatba léphetünk, mégsem érezzük a valódi[390] érintettséget.

Ez a jelenség az egyházi kommunikáció számára kettős veszélyt rejt. Egyrészt a hívő közösségek az online térben könnyen „egyházi buborékokká" válhatnak – ami a valóságban egészséges közösségépítés, az az online térben könnyen kirekesztő lehet, és a misszió helyét átveheti a csoportidentitás védelme. Másrészt a polarizáció megnehezíti a valódi párbeszédet:

---

kényszer, csak a törzsi szocializáció ösztöne, amikor a felhasználó tudattalanul is olyan közeget keres, amely megerősíti saját identitását, és kizárja a zavaró ellenvéleményeket. BURNS: Are Filter Bubbles Real?

[385] Lásd: SUNSTEIN: Republic.com 2.0

[386] i. m. 46-96.

[387] KAHNEMAN–SIBONY–SUNSTEIN: Zaj, 106-112.

[388] ROSA: A kezelhetetlen, 10.

[389] i. m. 63.

[390] i. m. 53.

ha csak azok az egyházi tartalmakat jutnak el a felhasználókhoz, amelyek megerősítik meglévő vallási elképzeléseit, akkor a hiteles teológiai tanítás nehezen töri át a falakat. Az elevenség és a valódi tapasztalat mindig a váratlannal való találkozásból születik, egy megtervezett és uralt világ halott világ[391] lenne. Hozzátartozik azonban ehhez a gondolatmenethez, hogy még Sunstein a buborékok „kiszúrásában", vagyis az eltérő véleményekkel való szembesítésben, látta a megoldást,[392] addig újabb kutatások[393] rámutattak az úgynevezett „visszacsapás-hatásra": ha az online térben a felhasználókat az algoritmus módosításával ellentétes nézeteknek teszik ki, az egyáltalán nem a közeledést, hanem az identitás még agresszívebb védelmét váltja ki. Ez a felismerés döntő fontosságú az egyházi kommunikáció szempontjából. Mindez igazolja, hogy önmagában a technikai megoldás nem elég, ráadásul megvan az a veszélye is, hogy visszafelé sül el. A szűrők kikapcsolása és az ellenvélemények megállíthatatlan folyama csak fokozza a feszültséget, a megoldás ezért leginkább az értő figyelem és a biztos alapok megerősítésében rejlik. Nem a határok eltörlésére van tehát szükség, hanem az elszigetelt vélemények közötti hidakra. A nyilvánosság alternatív tereinek létrehozása ezt a célt szolgálja, lehetőséget teremt, hogy anélkül lépjünk ki a visszhangkamrából, hogy feladnánk önmagunkat, így a zaj helyét a vezetett, értelmes párbeszéd veheti át.

III. 3. Az újmédia rítusai

Az újmédia logikája és az algoritmusokkal határolt környezet az információszerzésen túl a közösségi élmények megélésének formáit is átalakította. Ahogy az első fejezetben már összefoglaltuk, a mítoszok és rítusok „régi" hagyományok és a közösségi identitás aktív szervezőerői. Ha az újmédia közegét sem kizárólag technikai eszköznek tekintjük és elfogadjuk, hogy társadalmi rendszerként is érdemes vizsgálni, akkor arra is szükséges rátekinteni, miként változik mindez a hálózati kommunikációval. A tapasztalatok azt mutatják, hogy a digitalizáció, a Van der Leeuw által leírt cselekvő találkozás vágyát megtartva[394], új szintre emelete a vallási megélések formáit.

Ezt a folyamatot Heidi Campbell is összefoglalja, amikor a „digitális vallás" fogalmát használja. Ez a kifejezés írja le leginkább azt teret, amely az online és az offline közegek

[391] ROSA: A kezelhetetlen, 14.
[392] SUNSTEIN: Republic.com 2.0, 150-175.
[393] BAIL–ARGYLE–BROWN: Exposure to opposing views on social media can increase political polarization, A kutatás során republikánus felhasználóknak mutattak demokrata üzeneteket és fordítva, de az eredmény alapján a csoportok nem közeledtek, sokkal inkább megerősödtek saját előítéleteikben.
[394] LEEUW: A vallás fenomenológiája, 361.

találkozásakor jön létre.[395] A digitális vallás ebben az értelemben egy híd, amely képes összekötni és kiterjeszteni az online vallási gyakorlatokat a fizikai valóságra, és ezzel párhuzamosan a fizikai térben megvalósuló hitéletet is az online világhoz kapcsolja. Ez a megközelítés témánk szempontjából azért fontos, mert meghaladja azt a téves összehasonlítást, hogy a valóságos ellentéte lenne a virtuális. A hívő ember számára a digitális térben megélt[396] imádság vagy közösségi élmény nem kevésbé valóságos, csupán a közvetítő közeg más.

A digitális vallásgyakorlat fejlődése gyakorlatilag követi az internet alakulását. Az 1990-es évek elején, a leginkább szövegalapú hálózati kommunikáció korszakában a vallási jelenlét kimerült az információközlésben, de a web 2.0 és a közösségi média megjelenése elhozta az interakció lehetőségét. Megjelentek a virtuális templomok és a chatfórumok, ahol már nemcsak beszéltek a rítusról, hanem gyakorolták is, például online imakörök vagy virtuális gyertyagyújtás formájában.[397] Ez az átalakulás ugyanakkor egyáltalán nem veszélytelen, fokozatosan erősíti a korábban már elemzett detradicionalizálódás és demokratizálódás folyamatait. A digitális térben a vallási tekintély mindinkább decentralizálódik, a rítusokhoz való hozzáférést többé nem szabályozza az egyház mint szervezet.[398] A felhasználók szabadon válogathatnak a különböző felekezeti tartalmak között, erősítve a vallásosság egyéni formáinak kialakulását. Ez a fajta kurátori részvétel egyszerre vezet a különböző dogmák és tanítások határainak elmosásához, valamint teremt lehetőséget a laikusok aktivitásának növekedésére.

A vallás továbbra sem passzívan sodródik a technikai változások sűrűjében, a kommunikációs eszközök formálják is megnyilvánulásait. Az elmúlt évezredekben a vallási hagyományokat folyamatosan új kommunikációs keretek között kellett értelmezni az új generációk számára.[399] Ez továbbra sem az üzenet felhígítását jelenti, csak adaptációt, ahol a formának fontos igazodnia a közeghez és a csatornához, hogy a tartalom célba érjen. Ezzel együtt a digitális rítusoknak vannak teológiai határai. Bár az imádság vagy az igehallgatás megvalósulhat az online térben, a közösség hosszútávú megéléséhez szükség van a fizikai kapcsolatokra.[400] A virtuális valóság nem helyettesítheti a testvéri közösség fizikai megnyilvánulásait. Ehhez a határvonalhoz szorosan kapcsolódik egy pszichológiai jelenség, amely szerint az online tér alapvetően változtatja meg az emberi viselkedést, különösen az

[395] CAMPBELL: Digital Religion, 5.
[396] ANDOK: Digitális vallás, 63.
[397] ANDOK: Digitális vallása, 160-161.
[398] i. m. 56-57.
[399] LUNDBY- EVOLVI: Theoretical frameworks for approaching religion and new media, 241.
[400] SPADARO: Cyberteológia, 106. Spadaro hangsúlyozza, hogy katolikus szempontból a virtuális közösségek nem helyettesíthetik a keresztyén közösség és a szentségek konkrét, „hús-vér" megtapasztalását, mivel a liturgia elválaszthatatlan az inkarnációtól.

online gátlásvesztés révén,[401] mivel a digitális kommunikációban a nonverbális kommunikációs jelek, az empátia és a társas működés szerkezetei sérülnek.[402] Bár a technológia kapcsolódást ígér, ennek valósága sok esetben elszigetel a másiktól. Ugyanakkor a fizikai és a pszichológiai korlátok ellenére a digitális térben is létrejönnek új rítusok, amelyek, ha más formában is, de ugyanazt a szociológiai funkciót töltik be, mint elődeik. A tradicionális rítusok a fizikai együttléten és a közös, egyidejű cselekvésen alapultak, a digitális kor rítusai[403] gyakran különböző időben valósulnak meg és személyre szabottak. Ez a strukturális átalakulás sem a véletlen, leginkább a platformizáció[404] jelenségének köszönhető. Az olyan platformok, mint a Meta, a Google vagy a TikTok, nem tudnak semleges közvetítő közegek maradni, a társadalmi cselekvés aktív alakítói.[405] Működésük alapja az üzleti logika, amely leginkább a felhasználói figyelem megragadására és az aktivitás maximalizálására épül.[406] Mivel az egyházak is ezeket az infrastruktúrákat használják akár formális, akár informális kommunikációra, kénytelenek igazodni a platformok logikájához, de ez a kényszerű alkalmazkodás hat a tartalmakra, a hosszú, elmélyült megértési folyamatok helyét átveszik az algoritmusokkal kompatibilis, rövid, vizuális ingerekben gazdag tartalmak.[407]

A rítusok korábban bemutatott szétesése még inkább ráerősít a patchwork-vallásosság gyakorlatára. A felhasználók a különböző platformokon képesek részleteikben is megmutatni a korábban egységes tartalmakat, az ezekkel találkozók pedig maguk illeszthetik össze ezeket a darabkákat.[408] Így már nem egy adott felekezet szokásaival, rítusaival vagy hagyományaival találkoznak, hanem kiválogathatják, számukra mindebből mi kényelmes – és mivel épülhet, egészülhet ki a saját, egyéni hitéletétük. Ezek a folyamatok a vallási rítusok reflexivitását erősítik, az érdeklődők különböző forrásokból, mozaikszerűen rakhatják össze saját vallási

[401] AIKEN: Cybercsapda 61-94., Mary Aiken a kiberpszichológiai oldalról támasztja alá a Spadaro által felvetett teológiai hiányosságokat. A „cyber effect" írja le azt a folyamatot, ahogy a technológiai környezet észrevétlenül módosítja az emberi viselkedést. Elemzése bemutatja, hogyan válik a tisztán digitális közösségépítés sokszor illuzórikussá vagy agresszívvá a valós találkozások megtartó erejéhez képest.
[402] i. m. 35-37.
[403] A TikTok-on megjelenő neopogány tartalmak (WitchTok) rámutatnak például, hogyan formálja át a platform logikája a vallásgyakorlatot. Az egykori pogány rítusok a vizuális kényszer hatására esztétikus „mikro-szertartásokká" alakulnak, a közösség pedig a „választott tekintély" mintájára szerveződik át, ahol a hitelességet a hagyományos hierarchia helyett a láthatóság és az influenszer-státusz adja. Lásd: MILLER: The Social Media Coven: Witchcraft and Religion on TikTok
[404] A digitális platformok infrastruktúrái és gazdasági modelljei egyre inkább a gazdaság, valamint a társadalmi élet részévé válnak, ami átszervezte a kulturális gyakorlatokat. Ezek a felületek az adatok felhasználása és a többoldalú piacok révén működnek, ahol az algoritmusok és az emberi döntések összefonódása határozza meg a tartalmak láthatóságát. Lásd: Poell-Nieborg-van Dijck: Platformisation, Bonini-Gandini: First Week Is Editorial, Second Week Is Algorithmic
[405] POELL-NIEBORG-VAN DIJCK: Platformisation, 4-5.
[406] BONINI-GANDINI: First Week Is Editorial, Second Week Is Algorithmic, 9.
[407] DOCTOROW: The 'Enshittification' of TikTok, 2.
[408] LÖVHEIM-LUNDMARK: Identity, 61-61.

szokásaikat. És bár ez a jelenség a felületesség látszatát keltheti, valójában a rítus funkciójának adaptációját jelzi a platformok uralta környezetben.[409] A kérdés az egyházak számára ezért már nem az, hogy ezek a rítusok érvényesek-e, hanem az, hogy képesek-e olyan tartalommal megtölteni a töredezett struktúrát, amely a krisztusi narratívává tud összeállni.

III. 3. 1. A figyelemgazdaság veszélyei

A platformizáció és a tartalmak feldarabolódása a vallási rítusok szerkezetének átalakításán túl mindinkább megváltoztatja a befogadói magatartást is. A digitális térben zajló verseny tétje a felhasználó korlátozott figyelmének megragadása.[410] Ebben a figyelemgazdaságban a tartalomfogyasztást az azonnali jutalom[411] hatékony elérése vezérli.

Anna Lembke pszichiáter Dopaminkorszak című könyvében fogalmazza meg, hogy az okostelefon és a közösségi média a modern kor „injekciós tűi", amelyek folyamatos dopaminlöketet biztosítanak az agynak.[412] A folyamatosan lehetséges görgetés és az értesítések rendszere biológiai szinten kondicionálja[413] a felhasználót a rövid, impulzív tartalmak fogyasztására. Egyházi szempontból ez azért is jelent nehézséget, mert a keresztyén üzenet sohasem ígért azonnali boldogságot, emellett ebben a környezetben az eszkatologikus távlatok magyarázata is falakba ütközik. Ha az egyházi kommunikáció ebben a versenyben kizárólag a szórakoztatás eszközeivel próbál élni, azzal ismét azt kockáztatja, hogy a hitet fogyasztói termékké egyszerűsíti.

A folyamatosan gyorsuló, figyelemhiányos környezet sajátos nyelve a mém. Bár a fogalmat eredetileg Richard Dawkins vezette be a kultúra átörökítésének egységeként, a digitális korban ez a kifejezés a képpel társított, humoros, azonnal értelmezhető üzenetek szinonimájává vált. A fiatalabb generációk számára a mémek jelentik azt a komplex kommunikációs formát, amellyel a világ eseményeire – így a vallási kérdésekre is – reagálnak. Az egyházi kommunikációban megfigyelhető egyfajta törekvés a mémesített evangelizációra,[414] mivel ezeket a tartalmakat könnyű előállítani és megosztani, a humor pedig

[409] HELLAND-KIENZL: Ritual, 44.
[410] BONINI-GANDINI: First Week Is Editorial, Second Week Is Algorithmic, 3.
[411] DOCTOROW: The 'Enshittification' of TikTok, 5.
[412] LEMBKE: Dopaminkorszak, 9-10.
[413] i. m. 67-68.
[414] Jó hazai példa erre a 777.hu Instagram-oldala (@777.hu), ahol a szerkesztők tudatosan használnak mémeket a fiatalok megszólítására. Gyakran viccelik el a tipikus élethelyzeteket, mint a hosszú prédikációk vagy a párkeresés. Ez kedveléseket és interakciókat eredményez, ugyanakkor fennáll annak lehetősége, hogy a hangsúly elmozdul a teológiai üzenetről a gyorsan értelmezhető üzenetek felé, hogy megfeleljenek a platform elvárásainak.

látszólag lebontja a falakat. Azonban Heidi Campbell arra figyelmeztet, hogy ez a műfaj veszélyes is. Kutatásai szerint a mémek humora nem univerzális, mindegyik pozíciófüggő: ami az egyik csoportnak identitáserősítő vicc, az a kívülállóknak kirekesztő vagy sértő lehet.[415] A mémek legfőbb veszélye a kontextusvesztésben rejlik. Mivel a műfaj lényege a tömörítés és a sztereotípiák használata, a vallási mémek gyakran teljesen leegyszerűsítik a teológiai igazságokat, vagy olyan megoldásokat alkalmaznak, amelyek történelmi sztereotípiákra és negatív ábrázolásokra építenek. A korábban már magyarázott „buborék-hatással" együtt ez a mechanizmus könnyen a vallási radikalizáció eszközévé válhat. Erre drámai példa a 2019-es új-zélandi, christchurchi mecset elleni támadás, ahol az elkövető mémek segítségével kommunikált a szélsőjobboldali csoportokkal, így igazolva tetteit és bátorítva másokat.[416] Még a csoporton kívül állók számára ezek a tartalmak valamiféle értelmetlenségnek tűnhettek, a beavatottak számára ideológiáik terjesztését szolgálták. A másik felekezet vagy a nem hívők „mémesítése" nem tudja erősíteni a párbeszédet, csak a „mi" és az „ők" közötti ellentét megerősítését szolgálják.[417] A digitális térben tehát a humorba csomagolt üzenet nem feltétlenül a nyitottság jele, könnyen válhat a véleménybörtön falaivá.

A dopamin és a felszínes kommunikáció sikere mögött egy még mélyebb, antropológiai ok is áll. Dion Forster elemzése szerint a közösségi média ereje abban rejlik, hogy alapvetően formálja át a „társadalmi képzeletünket",[418] mivel a platformok határozzák meg azt a módot, ahogyan társadalmi létezésünket és egymáshoz való viszonyunkat el tudjuk képzelni. Forster kritikával illeti azt a hagyományos teológiai megközelítést, amely az embert elsősorban racionális, gondolkodó lényként kezeli – szerinte sokkal inkább a vágyak és a „valahova tartozás" elemi igénye vezérel bennünket.[419] És a közösségi média algoritmusai ezt „ismerik" fel, amikor a kapcsolódás vágyára építenek. Az egyház kommunikációs nehézségeinek oka így az is, hogy miközben a hit elmélyülést igényel, a platformok az azonnali élményeket és vágyakat célozzák meg. Ebben a közegben a mélyebb érvek nehezen érvényesülnek, az egyszerűen formai alkalmazkodás, mint a mémek esetében, gyakran a tartalom kiüresedéséhez vezet.

---

[415] CAMPBELL: When Internet Memes about Religion are Mean (https://www.youtube.com/watch?v=Jf2mNNSREQ4)
[416] u. o.
[417] A közösségi média identitásképző erejére a 2011-es „arab tavasz" is egy emlékezetes példa. Ez az esemény mutatta meg először, hogy az online térben létrejövő „mi-tudat" fizikai találkozás nélkül is képes tömegeket egyesíteni. A megosztott tartalmak érzelmi hatása végül valós cselekvéssé fordult át. Ez a mechanizmus igazolja, hogy az online csoportidentitás kettős: bár képes pozitív változást hozni, a „mi" és „ők" ellentétére építve a radikalizációt is erősítheti. Lásd: FORSTER: Social Identity, Social Media, and Society
[418] FORSTER: Social Identity, Social Media, and Society, 90.
[419] i. m. 96-97.

III. 4. Egyházi kommunikáció az algoritmusok között

Eddig láthattuk már, hogyan formálják át a platformok a felhasználók és a tartalomfogyasztók figyelmét. De ezen a ponton még nem állhat meg az elemzés, meg kell néznünk azt is, hogyan hat mindez a vallási intézményrendszerre. Ha már elfogadtuk, hogy a technológia nem semleges csatorna és a valóságérzékelésünket formáló közeg,[420] akkor azt is el kell fogadnunk, hogy a vallás használja a médiát, és a média logikája formálja a vallást. Ennek a strukturális átalakulásnak a megértéséhez különbséget kell tennünk a „religion online", mint vallásos megnyilvánulások az online térben, és az „online religion" között, mint a vallásosság megélésének digitális formái.[421] Mindez leírja a Castells által megfogalmazott hierarchikus intézmények és a hálózati logika közötti feszültséget: még az első esetben a kommunikáció egyirányú, a második esetben a felhasználók a folyamatok aktív részesei és megoszlik a hatalom. A mai platformizált környezetben a „religion online" modellje önmagában nem tud sikereket elérni. A „vágyakozó ember" nem adatokat keres, hanem kapcsolódást. Ezért ma már az a tartalom ér el a felhasználókhoz, amely aktivitásra ösztönöz.

Ezt a folyamatot a 2020-ban kezdődött pandémia felgyorsította. A járvány előtt a digitális teret sokan a „valódi" közösség ellentétének tartották, a lezárások azonban kikényszerítették a paradigmaváltást. Ami korábban elképzelhetetlennek tűnt – mint az online úrvacsora vagy a Zoomon tartott istentisztelet –, az a vallásgyakorlás „normális" részévé vált.[422] Bár a fizikai érintkezés hiánya továbbra is teológiai határkérdés maradt, a tapasztalatok alapján elkezdett kialakulni a „hibrid egyház" modellje.[423] Ebben a modellben a fizikai és a digitális jelenlét már nem riválisok, már egymást kiegészítő valóságok.[424] Ez a technológiai váltás szociológiai változásokat is generált. A hagyományos, területi elvű szerveződés a digitális térben értelmét veszti, a hálózatok „áramlási terében" a fizikai távolság[425] megszűnik. A digitális hívő érdeklődés-alapú közösségeket keres, ahol egyéi preferenciák alapján szabadon válogathat az online istentiszteletek között. Ez a folyamat a tekintély szerkezetét is átrajzolja. A pozícióra épülő tekintély mellett megjelennek a „keresztyén influenszerek", és ebben az új

[420] SPADARO: Cyberteológia, 71.
[421] ANDOK: Digitális vallás, 136-137.
[422] CAMPBELL: Digital Ecclesiology, 9.
[423] ANDOK: Digitális vallás, 176-177.
[424] CHEONG: Authority, 90-91.
[425] CASTELLS: Communication Power, 33.

struktúrában a hitelességet a mérhető népszerűség és az algoritmus-kompatibilis tartalomgyártás adja.[426]

Ez a globális tendencia Magyarországon is érvényesül, erről pedig a Nemzeti Média- és Hírközlési Hatóság (NMHH) „Egyházak, vallás és hitélet a médiában" című, 2024-es kutatása számol be részletesen.[427] Az adatok igazolják a nyugati trendeket, és rámutatnak a hazai vallási kommunikáció sajátos, kettős szerkezetére. A kutatás legfontosabb megállapításai három területen igazolják az eddig felvázolt kereteket. Az egyik legkézzelfoghatóbb eredménye a médiafogyasztási szokások éles szétválása, miközben ugyanis az általános médiatartalmak fogyasztása a teljes lakosság körében az online tér felé mozdult, addig a kifejezetten vallási tartalmak esetében a magyar keresztyének jelentős része a hagyományos csatornákon van jelen. Az adatok szerint a vallásos bázis gerincét alkotó, vidéki, hatvan év feletti korosztály információszerzése továbbra is a lineáris médiumokhoz köthető.

Ezzel szemben a 18–39 éves korosztály vallási tájékozódása megváltozott, ők már szinte kizárólag a közösségi médiumok felületein találkoznak hitéleti tartalmakkal. Ez igazolja a „religion online" és „online religion" párhuzamos jelenlétét: az egyház egyik fele még az egyirányú közvetítés logikája felől értelmezi a tartalmakat, de a másik fele már a hálózati logika interaktív tereiben aktív.

A kutatás arra a kérdésre is választ keresett, hogy a magyarországi hívők követik-e saját, helyi gyülekezetük online felületeit. Az eredmények pontosan tükrözik a hálózati individualizáció mintázatát. Ha az idősebb generációnak van online aktivitása, az jellemzően a saját, fizikai gyülekezetéhez kötődik, de a fiatalabbak lojalitása nem területi alapú. Ők sokkal nagyobb arányban fogyasztanak olyan vallási tartalmakat, amelyek nem a helyi közösségükhöz, hanem globális „brandekhez", ismert keresztyén influenszerekhez vagy népszerű dicsőítő zenekarokhoz kapcsolódnak.[428] Ez alátámasztja, hogy a digitális térben a közösségválasztást már nem a „hovatartozás" határozza meg, egyedül az ízlés és a tartalom minősége.

A kutatásunk témája alapján legfontosabb eredmény a felhasználói igényekre vonatkozik. A felmérés arra is rákérdezett, milyen típusú vallási tartalomból szeretnének többet látni. A válaszokból pedig egyértelmű preferencia-sorrend rajzolódik ki, amely felülírja a hagyományos egyházi kommunikációs sémákat. A lista élén 54%-os eredménnyel a

[426] CHEONG: Authority, 89.
[427] Brlázs Ágnes: Egyházak, vallás és hitélet a médiában – Kutatási részeredmények. Előadás a Protestáns Újságírók Szövetsége és az NMHH „Keresztyén tartalom a médiazajban" című konferenciáján 2025. október 21. A kutatás egy 1000 fős reprezentatív lakossági mintán valósult meg, amely a résztvevőket az European Social Survey sztenderdjei alapján szegmentálta vallásos aktivitás szerint.
[428] CHEONG: Authority, 80.

„mindennapi krízishelyzetekre hit által nyújtott válaszok, történetek” állnak. Ezt szorosan követik a gyereknevelléssel és családi élettel foglalkozó műsorok (49%). Ezzel szemben a klasszikus egyházi közvetítések, mint a misék vagy istentiszteletek iránti igény a lista legvégén, összesen 25%-on áll.

Ez az adatsor számokkal is igazolja Forster véleményét és a történetmesélés szerepét: saját közegünkben sem az elvont teológiai szövegeket keresik a felhasználók, inkább útmutatást nehézségeikben. A kutatásból is kirajzolódó preferenciaváltás, melynek során a fogyasztási szokások a liturgikus tartalomtól a személyes felé mozdulnak, továbbra sem csak a formáról szólnak. Itt kap szerepet az, mit kezdünk ezekkel az adatokkal és vágyakkal. Ez a helyzet azonban ellentmondásokba ütközik. Miközben az igények a segítségnyújtás felé mutatnak, a dogmatikus és a digitális fogyasztók párhuzamos létezése feszültséget generál. Máté-Tóth András fogalmával élve a „sebzett identitás” a digitális térben gyakran konfliktusos formában jelenik meg, ami akadályozza ezt a kapcsolódást. A kérdés így adott: hogyan tud az egyház mindebből kilépve olyan tereket nyitni a véleményeknek, ahol a moralizálás helyett valós etikai párbeszéd zajlik?

III. 5. Az emberi felelősség határai és a mesterséges intelligencia

Az eddigiekben megvizsgáltuk, hogyan irányítják az algoritmusok a figyelmünket és miként perszonalizálják a tartalmakat, de jelenlegi médiakörnyezetünkben ennél a pontnál nem állnak meg a kérdések. A mesterséges intelligencia (AI) térhódításával egy komolyabb korszakhatárhoz érkeztünk. Jelen gondolatok szerkesztésének kezdetekor még az algoritmusok és filterbuborékok jelentették a legnagyobb kihívást, azonban 2022 novemberében az OpenAI szabadon hozzáférhetővé tette a ChatGPT 3.5-ös verzióját, amely mindössze öt nap alatt érte el az egymillió felhasználót, majd két hónap alatt a 100 millió felhasználót.[429] A technológiai fejlődés ezen a ponton átlépett egy határt, és már nemcsak arról van szó, hogy milyen tartalmat látunk, hanem arról is, kitől várunk útmutatást. Az AI esetében már egy önálló ágensről beszélünk,[430] amely döntéseket készít elő például banki hitelbírálatnál és orvosi diagnózisoknál – és egyre több esetben a felhasználók mindennapjaira vonatkozóan.

[429] Harris: ChatGPT gains 1 million users within 5 days
[430] Mező-Mező: Interdiszciplináris kapcsolódási lehetőségek a mesterséges intelligenciára irányuló cél-, eszköz- és hatásorientált kutatáshoz, 11.

Az AI kutatása több mint 70 éves múltra tekint vissza: már a második világháború alatt elkezdtek foglalkozni ezzel a területtel. Fontos azonban tisztázni, hogy az AI területén megkülönböztetünk úgynevezett szűk intelligenciát, általános intelligenciát és szuperintelligenciát. A ma ismert algoritmusok legjobb esetben is a szűk mesterséges intelligencia kategóriájába esnek, a fejlesztőknek még nem sikerült szuperintelligenciát alkotniuk.[431] De a fejlett algoritmusok ezzel együtt is hatalmas technológiai ugrást jelentenek, ami egyre inkább az emberi élet részét képzi. Ezt erősíti meg XIV. Leó pápa 2026 tavaszán megjelent Magnifica Humanitas kezdetű enciklikája is. Az egyik központi gondolat ebben a műben is az, hogy az emberiségnek korábban sosem volt ekkora hatalma saját maga felett, ezt az új technológiai kor hozta el. Az AI egyszerre eszköz, és döntési folyamatokat, képzeletet formáló környezet is.[432]

III. 5. 1. Az optimalizáció és az egzisztenciális kérdések

Az NMHH kutatásból kirajzolódó igény az útmutatásra a digitális bennszülöttek körében még komolyabbnak tűnik. A Z és Alfa generáció már egyáltalán nem csak információért, hanem mentális kapaszkodókért is a mesterséges intelligenciához fordul, nemzetközi adatok szerint a diákok 40%-a használta már a chatbotok valamelyikét kifejezetten szorongással vagy személyes krízissel kapcsolatos kérdésekre, mert a gépet biztonságos, „ítélkezésmentes" térnek élik meg.[433] Ez a tanácsadó jelleg illeszkedik Habermas gondolatmenetébe, alátámasztja, hogy a közösségi média és az algoritmusok tere már nem valódi nyilvánosság, csak olyan félnyilvánosság, ahol a magánszféra intimitása és a nyilvánosság zaja keveredik.[434] Ebben a közegben jön létra az „anonim intimitás" illúziója[435], és a fiatalok úgy érzik, valóban kommunikálnak valakivel. Másfelől nézve a fiatalok azért fordulnak az AI-hoz, mert a hagyományos társadalmi alrendszerek, mint a család, az oktatási intézmények vagy az egyház – elégtelennek bizonyulnak igényeik kielégítésére, kérdéseik megválaszolására. A gép mindig

[431] TILESCH–HATAMLEH: Mesterség és intelligencia, 19.
[432] XIV. LEÓ: Magnifica Humanitas, 3., Az enciklika programadó jelentőségű, mivel a 2025-ben megválasztott XIV. Leó első pápai körlevele témájául a mesterséges intelligencia kérdést választotta, de a szövegben a technológia elemzése helyett ebben az új, mesterséges intelligencia által formált korban is az embert állítja középpontba.
[433] SILIEZAR: One in eight adolescents and young adults use AI chatbots for mental health advice, (https://sph.brown.edu/news/2025-11-18/teens-ai-chatbots), A kutatás alapján minden nyolcadik fiatal használ ma már mesterséges intelligenciát a lelki problémái kezelésére, mert ez olcsó, gyors, és nem kell hozzá más emberrel beszélniük. A szakértők aggodalmukat fejezik ki, hogy a programok veszélyes válaszokat is adhatnak, de a felhasználók több mint 90%-a hasznosnak érzi a kapott reakciókat.
[434] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 23-24.
[435] i. m. 33.

elérhető – de komoly veszélyt jelent az érzelmek „kiszervezése” a digitális térbe, mert a szorongást nem oldja fel.[436] A helyzet feszültsége abban érhető tetten, hogy az AI vezérelve és létének alapja az optimalizálás.[437] Eszerint a lehető leggyorsabban kell feldolgoznia a rendelkezésre álló adatmennyiséget, és a statisztikai valószínűség alapján megtalálnia a matematikai értelemben leghatékonyabb megoldást.[438] A gép számára a „jó” döntés egyenlő a „hatékony” döntéssel – azzal, amelyik a legkevesebb erőforrást igényli vagy a legnagyobb számszerűsíthető eredményt hozza. A Magnifica Humanitas is figyelmeztet, hogy a mesterséges intelligencia terjedésével a gépi hatékonyság kerül előtérbe és háttérbe szorítja az emberi szabadságot, méltóságot.[439] Amikor egy géppel beszélgetünk, az sokszor megértőnek, szinte emberinek tűnik, de ez csak egy illúzió és nem valódi emberi kapcsolat, ezért a legnagyobb veszély az, hogy ez a hamis empátia könnyen függőséget okozhat, és a legmagányosabb, legkiszolgáltatottabb embereket csapja be.[440] De szem előtt kell tartanunk ebben a felpörgetett valóságban is, hogy a protestáns etika alapja nem a gyorsaság, hanem a felelősség. Ez alapján az AI a technikai észhez tartozik, amely eszközöket optimalizál, de a morális döntés túlmutat az optimalizáción.[441] A gép a már betáplált adatok alapján keresi a leghatékonyabb megoldást, de a valódi döntések a felelős cselekvéshez kellene kapcsolódjanak, ahol a döntés a konkrét valóságban való állásfoglalás.[442] Az algoritmus a szabályt követi, a felelős ember viszont Krisztust, ami sokszor a szabályok meghaladását jelenti. Isten parancsa mindig az „itt és most” eseménye, ami nem vezethető le statisztikai valószínűségekből.[443]

Erre a rejtett veszélyre figyelmeztet a technológia etikájával foglalkozó Paolo Benanti ferences szerzetes, és vezeti be az „algorethics” fogalmát. Érvelése alapján a legnagyobb tévedés, amit elkövethetünk, ha azt hisszük, hogy az algoritmusok objektívek vagy semlegesek, csak azért, mert a matematika áll mögöttük.[444] A döntések végső soron az emberi „szíveken és elhatározásokon”[445] múlnak, a technológia felhasználásának iránya, hogy jóra vagy rosszra

[436] TARI: Üresre töltve, 35-36.
[437] SEMET: Does A.I. include constraint solvers? (https://www.optaplanner.org/blog/2017/09/07/DoesAIIncludeConstraintSolvers.html)
[438] i. m.
[439] XIV. LEÓ: Magnifica Humanitas, 29.
[440] i. m. 19
[441] TILLICH: Rendszeres teológia, 407., 426.
[442] BONHOEFFER: Etika, 107-109.
[443] BARTH: God Here and Now, 106-107.
[444] BENANTI: The urgency of an algorethics, 3.
[445] i. m. 7.

használjuk, az emberi döntéstől függ, amelyet nem lehet átruházni[446] a gépekre – hasonlóan ahhoz, amit Barbour is megfogalmazott.

Ahhoz, hogy az egyház útmutatásokat fogalmazzon meg az AI eszközök kapcsán, vagy akár hatékonyan tudja használni mindezeket, fontos ismernie működésének alapjait. Az egyik nehézség az úgynevezett „képmásszabály".[447] Bár a magyar szövegek gyakran csak „tervezőként" hivatkoznak a fejlesztőkre, az angol nyelvű szakirodalom a beszédesebb creator (alkotó, teremtő) kifejezést használja. A programozás során ugyanis a fejlesztő önkéntelenül is saját „képmására" formálja a rendszert, a mesterséges intelligencia ezért sohasem teljesen semleges, elkerülhetetlenül hordozza létrehozóinak világnézetét, előítéleteit – de a mögöttes tulajdonosi érdekeket is, így az algoritmusba kódolt szubjektivitás kérdése megkerülhetetlen. Ezzel összefüggésben jelentkezik a technológiai filozófia egyik legsúlyosabb problémája, a „feketedoboz-jelenség".[448] Ez a fogalom arra az átláthatatlanságra utal, amely még a szakemberek számára is rejtélyessé teszi a mélytanuló rendszerek működését. Ellentmondásos módon sokszor maguk a fejlesztők sem tudják pontosan rekonstruálni, hogyan jutott el az AI egy adott eredményhez vagy döntéshez. A megmagyarázhatóság ilyesfajta hiánya alapjaiban kérdőjelezi meg a nagy kockázatú rendszerek biztonságát és az etikai felelősségrevonhatóság lehetőségét. Emellett a mesterséges intelligencia válaszai mögött sok esetben a modern kori rabszolgaság, a természet kifosztása és a fejlődő világ kizsákmányolása áll. Ez a jelenség egy torz hatalmi kultúra következménye, ahol a közös emberi érdekek helyett az erőforrások feletti uralom került előtérbe, miközben érzéketlenné váltunk a szenvedésre. Ennek a logikának a legnagyobb veszélye XIV. Leó szerint, hogy természetessé teszi a pusztítást, mintha nem lenne más választásunk.[449]

Az egyház feladata a digitális térben nem a technológia kényszerű adaptációja, hanem az ember védelme, és annak hangsúlyozása, hogy az optimalizáció sosem írhatja felül[450] a lelkiismeretet. Ahol a gép előtt a hatékonyság van, ott az egyház előtt továbbra is az embernek kell lenni, biztosítva, hogy a döntések végső forrása ne egy algoritmus legyen. De nehézség az is, hogy a digitális tér feletti hatalom ma már tech-óriások kezében összpontosul, akik

[446] A mesterséges intelligencia kérdése XIV. Leó pápa programjának is a kezdetektől központi kérdése volt. Többek között a globális szabályozás szükségességét hangsúlyozta 2025 nyarán is, amikor felhívta a figyelmet, hogy a technológiának az embert kell szolgálnia, ezért elengedhetetlen, hogy a nemzetközi közösség etikai keretek közé helyezze az AI alkalmazását, garantálva az alapvető emberi jogok védelmét a digitális korban. Lásd: XIV. LEÓ PÁPA: Üzenet a mesterséges intelligenciával foglalkozó genfi konferencia résztvevőihez. (https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2025-07/leo-papa-uzenet-mesterseges-intelligencia-genf.html)
[447] TILESCH–HATAMLEH: Mesterség és intelligencia, 78.
[448] TILESCH–HATAMLEH: Mesterség és intelligencia, 101.
[449] XIV. LEÓ: Magnifica Humanitas, 32.
[450] BENANTI: The urgency of an algorethics, 1.

átláthatatlanul irányítják a nyilvánosságot, ezzel új egyenlőtlenségeket és függőségi viszonyokat teremtve. Mindezért a mesterséges intelligencia fejlődését és kockázatait olyan alapvető értékek mentén kell értékelnünk, mint az emberi méltóság, a szolidaritás és a közjó – számonkérve, hogy a technológia valóban a kiszolgáltatottak védelmét és mindenki felemelkedését szolgálja-e.[451]

III. 5. 2. Döntések az AI-rendszerekben

Akárhonnan is vizsgáljuk, a valódi emberi döntés sosem tisztán racionális: intuitív elemekkel és érzelmekkel mélyen átszőtt folyamat.[452] Az emberi elme a döntések alkalmával úgynevezett heurisztikákat alkalmaz, vagyis olyan tapasztalati szabályokat, megérzéseket és kognitív rövidítéseket,[453] amelyek segítik a túlélést és a tájékozódást az ismeretlen helyzetekben is. Emellett a döntéshozó hallgat a lelkiismeretére, amely egyfajta „belső iránytűként" működik. Ezzel szemben a mesterséges intelligencia, legyen bármilyen fejlett is, nem rendelkezik „belső hanggal", öntudattal vagy lelkiismerettel. Amit kívülről megfontolt döntésnek, tanácsnak látunk, az a gép oldaláról csak a betáplált adatok alapján létrejövő mintakövetés.[454] A legfontosabb hiányosság pedig az, hogy a gépből hiányzik a személyes felelősség súlya.

Mindezek ellenére évszázadok óta visszatér az a kérdés, képesek-e a gépek gondolkozni – ahogyan erre a mesterséges intelligencia egyik úttörője, Alan Turing is megalkotta tesztjét. A klasszikus teszt eredetileg arra kereste a választ, tud-e a gép úgy viselkedni, mint egy ember.[455] Ma azonban a valódi kérdés már nem az, hogy a gép átmegy-e a Turing-teszten, hanem az, hogy kinél megy át.[456] Ha a felhasználó nem tud különbséget tenni gép és ember között, az nem feltétlenül a technológia fejlettségét dicséri, inkább az emberi kapcsolatok válságát mutatja. Ez a jelenség az egyház elé is tükröt tart. Ha egy chatbot empatikusabbnak tűnik egy lelkipásztornál, az nem a mesterséges intelligencia diadala, hanem a mi kudarcunk. Ez a

[451] XIV. LEÓ: Magnifica Humanitas, 18.
[452] FARKAS: Keresztyén felelősség döntéseinkben a mesterséges intelligencia korának hajnalán, 55. A tanulmány bemutatja, hogyan befolyásolják az emberi döntéseket a digitális tér algoritmusai és az olyan pszichológiai mechanizmusok, mint a heurisztikák. Ezzel szemben áll az intuíció és a lelkiismeret, ezért a tudatos technológiahasználat mellett elengedhetetlen az emberi autonómia és a közvetlen istenkapcsolaton alapuló személyes felelősség megőrzése.
[453] KAHNEMANN: Gyors és lassú gondolkodás, 140., 153.
[454] TILESCH–HATAMLEH: Mesterség és intelligencia, 31.
[455] OPPY–DOWE: The Turing Test (https://plato.stanford.edu/entries/turing-test/)
[456] A Kaliforniai Egyetem kutatóinak kísérlete alapján a ChatGPT 4-es modellje már hatékonyan el tudja hitetni a felhasználókkal, hogy valós személy. De két évvel ezelőtt hasonló eredményt ért el a Google is. A LaMDA nyelvi modell az egyik mérnököt, Blake Lemoine-t sikeresen meggyőzte arról, hogy vannak érzései. FARKAS: Keresztyén felelősség döntéseinkben a mesterséges intelligencia korának hajnalán, 61-62.

jelenség arra figyelmeztet, hogy miközben a gép egyre hitelesebben utánozza az emberi kommunikációt, hajlamosak vagyunk egyre inkább gépiesen[457] viselkedni. Ebben a kiüresedő térben nem meglepő, ha a közösség tagjai inkább a türelmesnek látszó, elérhető algoritmusnál keresnek vigaszt, amely legalább a figyelem illúzióját megadja.

Az egyház feladata a digitális térben az, hogy felmutassuk azt a „humán többletet”[458], ami a gépből hiányzik: a lelkiismeret szabadságát és a felelősség szerepét. A cél nem a digitális tér elhagyása – láttuk, hogy a hibrid valóság[459] ma már létezik –, hanem a terek újraértelmezése. Ehhez fontos, hogy a digitális platformokat ne végállomásnak tekintsük, sokkal inkább a személyes találkozás felé vezető lehetőségnek. Ezt erősíti meg egy 2025-ös tanulmányában Pintér Melinda.[460] A mesterséges intelligenciával kapcsolatban érdemes elkerülni az elutasítást és a kritikátlan lelkesedést is, ezek helyett értő, felelős és teológiailag megalapozott használatra van szükségünk, mert az AI egy hasznos, sokoldalú eszköz a teremtett világban, ami még az evangélium szolgálatába is állítható. Ezzel együtt a jövőben is csak az élő, személyes és hitből élő közösségek maradnak fent, amelyeket nem képes helyettesíteni egyetlen algoritmus sem. A virtuális tér akkor válhat az egyház számára is érvényes közeggé, ha a passzív tartalomfogyasztást erősítése helyett képes a felhasználót a valódi[461] közösség- és felelősségvállalás felé vezetni. Ez a diagnózis pedig nem önmagában áll, szorosan kapcsolódik az előző fejezetek felvetéseihez és tanulságaihoz. Az I. fejezetben tárgyalt tekintélyvesztés megteremtette annak lehetőségét, hogy a keletkezett hiányt a hálózati jelenlét töltse be, a II. fejezet pedig megmutatta, mekkora az igény a hiteles útmutatásra. Ebben az összefüggésben lesz igazi súlya a mesterséges intelligenciának. Az AI rendszerek arra hívják fel a figyelmünket, hogy a technológiai hatékonyság „hogyanjain” túl az etikai kérdések „miértjeiről” is aktívabban beszéljünk. Ez egy időigényes feladat, amit azonban nem spórolhatunk meg. Az egyház feladata ma éppen ezért az lehetne, hogy olyan tereket nyisson, ahol az automatikus reakciókat felváltja a megértés, és ahol a valóság közös hordozása[462] válik céllá.

[457] BENANTI: The urgency of an algorethics, 6.
[458] i. m. 2.
[459] ANDOK: Digitális vallás, 176-177.
[460] Pintér: Hogyan használjuk (jól) a mesterséges intelligenciát a gyakorlatban?, 479–480.
[461] FAZAKAS: Originál vagy kópia?, 30-31.
[462] HAUERWAS: The Peaceable Kingdom, 101-102.

IV. A NYILVÁNOS EGYHÁZI KOMMUNIKÁCIÓS ÁLLÁSFOGLALÁSOK ÉS A HÉTKÖZNAPI KOMMUNIKÁCIÓ TANULSÁGAI

4. Tézis: *Több kommunikációs nyilatkozat a párbeszéd fontosságát hirdeti, de az online térben még mindig egyirányú az egyházi kommunikáció, miközben az egyház szava ma ott tud igazán érvényesülni, ahol olyan értelmező közösségnek szól, amelyekben van tér a visszacsatolásra és a közös jelentésalkotásra.*

Eddig áttekintettük azt az összetett folyamatot, amelyben átalakultak a vallásos magatartási formák és a médiakörnyezet, de megnéztük az egyházi kommunikáció alapjait is. A továbbiakban érdemes kitekintést tennünk arra is, hogy az egyházak és a nemzetközi keresztyén szervezetek a 20. század kezdete óta hogyan próbáltak reagálni a technológia robbanásszerű növekedésére, a mozi megjelenésétől a rádiózáson át az internetig. A következőkben megvizsgáljuk, hogyan változott az egyházi dokumentumok nyelvezete a kezdeti elzárkózástól a mélyebb, etikai és közösségi megközelítésig.

Ennek megalapozásához ejtenünk kell néhány szót arról, hogy a keresztyén kommunikáció jóval több annál, mint amikor keresztyén emberek kommunikálnak. Ezt a kijelentést próbálja árnyalni a Keresztény Kommunikáció Világszövetsége (WACC) is. Ez a nemzetközi szervezet úgy tekint a kommunikációra, mint alapvető emberi jogra, amely nélkülözhetetlen az emberek méltóságához és közösségi létéhez.[463] A WACC emellett támogatja az információkhoz és a kommunikációhoz való teljes hozzáférést, a nyílt és sokszínű médiát, valamint szándékában áll erősíteni a kommunikációs hálózatát a béke, a megértés és az igazságosság előmozdítása érdekében.[464] Alapelveik szerint a keresztyén hagyományok alapján Istentől a teljes emberiség ajándékba kapta a szabadságot és a méltóságot, az Úr akarata pedig az, hogy mindnyájan képesek legyünk tanulni a saját valóságunkról, és értelmezhessük azt. Ebből következően a WACC támogatja a kommunikáció társadalmi változásokért való

[463] WACC: Vision and mission (https://waccglobal.org/about-us/our-organization/vision-and-mission/)
[464] COMMUNICATION FOR ALL: Sharing WACC's Principles (https://waccglobal.org/about-us/our-organization/principles/)

megnyilvánulását, hangsúlyozva, hogy a kommunikáció képes meghatározni a közös emberiséget, képes erősíteni a kultúrát, és képes közösséget teremteni.[465] Ezzel a megállapítással a nemzetközi kommunikáció egybecseng azzal, amit már mi is megállapítottunk Boross Géza gondolatai nyomán[466]: a kommunikáció feladata a közösségépítés és az igazság szolgálata.

A szervezet mindezek összefoglalására hét alapelvet[467] fogalmazott meg, amelyek a fejezet további részében tárgyalt egyházi megnyilvánulások értékeléséhez is alapként szolgálnak:

- a kommunikáció spirituális folyamat,
- a kommunikáció közösséget teremt és formál, azaz a keresztyén kommunikáció nyitott és befogadó, nem pedig egyirányú és kirekesztő,
- a kommunikáció részvételen alapul: olyan kétoldalú folyamat, mely a társadalom autoriter struktúráit kérdőjelezi meg,
- a kommunikáció felszabadít és felelősségvállalásra késztet,
- a kommunikáció támogatja a kulturális sokszínűséget: szemben áll bármiféle kulturális imperializmussal,
- a kommunikáció kapcsolatokat épít, és erősíti a hovatartozás érzését,
- a kommunikáció prófétai feladat: megkérdőjelezi a hamisságot és szolgálja az igazságot.

Ezek az alapelvek ugyan csak iránymutatásként jelennek meg az internet világában és bőven kiegészítésre szorulnak, mégis segítséget nyújthatnak a személyes és a közösségi kommunikációban, valamint abban, hogy a következő alfejezetekben tárgyalt történelmi dokumentumokat ne kizárólag a technológiafejlődésre adott reakcióként, hanem ezeknek az elveknek a megvalósulási kísérleteiként olvassuk.

[465] i. m.
[466] BOROSS: A kommunikáció teológiája, 22.
[467] COMMUNICATION FOR ALL: Sharing WACC's Principles

IV. 1. Reakciók a technika megváltozására

Az egyház és a média viszonyának történetét vizsgálva gyorsan kirajzolódik egyfajta asszimetria. Miközben a technológiai fejlődés exponenciális, az egyházi reakciók lineárisak és szinte mindig csak reagálnak egy már megtörtént változásra. Ahogy azt az ipari és kommunikációs forradalmakkal kapcsolatban láttuk, a technológia eszközöket adott a kezünkbe és ezzel átformálja a társadalmi együttélés szerkezetét, de ezzel a strukturális változással szemben az egyház reakciója évtizedeken át a védekezés maradt.

A vallási rendszer érzékeli ugyan[468] a környezetéből érkező, egyre erősebb változásokat, de nem képes előre megfogalmazni kérdéseit. A mozi, majd később a rádió és a televízió a vallási kódoktól eltérő logikával kezdte szervezni a valóságot, amire az egyház válasza a határok merev kijelölése volt. A cél nem a párbeszéd volt, csak a saját bináris kódjának ráerőltetése[469] az új médiumokra. A 20. század első felének egyházi dokumentumait a védekezés[470] jellemzi. Erre a korszakra egyáltalán nem jellemző a participációs kommunikációs modell felé mozdulás, a kommunikációt kizárólag egyirányú folyamatnak tekintik, ahol a „rossz" üzenet automatikusan „rossz" magatartást vált ki a passzívnak tekintett befogadóból.

IV. 1. 1. Vigilanti cura[471] (1936)

XI. Piusz pápa filmművészetről szóló enciklikája nem véletlenül született meg, az egyre gyarapodó filmek hatása ekkorra már tagadhatatlanná vált. Az egyház felismerte, hogy a mozi nem egyszerű szórakozás, sokkal inkább olyan környezet, amely viselkedési mintákat[472] tanít. Már összefoglaltuk a történetmesélés és a mítoszok erejét, de 1936-ban a katolikus egyház ettől még elzárkózott.

A mozikban a filmek segítségével a kezdetektől új, immár szekuláris mítoszok születtek. A filmipar elkezdte kitermelni a saját csillagait, megváltástörténeteit és értelmezéseit, amelyekben a döntések, a szerelem és az erkölcs már nem az egyházi normák szerint[473] alakult. Az egyház felismerte mindebben a változás szelét. A válasz azonban nem a keresztény

[468] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 317.
[469] i. m. 279.
[470] ANDOK: Digitális vallás, 23.
[471] Vigilanti cura (https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061936_vigilanti-cura.html)
[472] HJARVARD: The mediatization of religion, 82-83.
[473] i. m. 93.

történetmesélés megújítása volt, hanem a kontroll és a cenzúra intézményesítése.[474] Bourdieu fogalmaival élve az egyház itt még kétségbeesetten próbálta gyakorolni a szimbolikus hatalmat. Fenn akarta tartani annak jogát, hogy kizárólagosan dönthesse el, mi a „legitim kultúra", mi a nézhető és mi a tiltott. A dokumentum a híveket, különösen a fiatalokat, kiszolgáltatott, védendő csoportként kezelte, akiknek a lelkiismereti döntését[475] egy központi rendszerrel próbálták kiváltani. Ez a fajta kommunikáció alkothat ugyan közösséget, de annak dinamikái folyamatosan torzulni fognak a tiltások miatt, ugyanakkor semmilyen formában sem támogatja a kulturális sokszínűséget.

IV. 1. 2. Miranda prorsus[476] (1957)

Két évtizeddel később, a televízió és a rádió elterjedésével a védekezés iránya a nyilvános terekből elmozdult a privát szféra, vagyis az otthonok felé. XII. Piusz enciklikája, a Miranda prorsus már átgondoltabb, de még mindig a félelemre építő hangot üt meg. Az „A csodálatos találmányok..." cím elismeri ugyan a technológia pozitív lehetőségeit, de a dokumentum fő iránya mégis az, hogy a külvilág ellenőrizetlenül hatol be a családok intimitásába. Ez a logika szorosan illeszkedik az előző fejezetben bemutatott hagyományos tömegmédia működéséhez, a központi sugárzás elvével. Ez a struktúra még ismerős volt az egyház hierarchikus gondolkodása számára, de a kontrollt már nem sikerült visszaszerezni. Mivel az egyház nem tudta többé ellenőrizni, mit néz a hívő otthonában, a hangsúlyt a műsorszolgáltatók erkölcsi felelősségére és a műsorgyártás ellenőrzésére helyezte.

Az enciklika nem feltételezte, hogy a keresztény ember képes önállóan, kritikusan szűrni a tartalmakat, ezért külső szabályozókra bízta a döntést. A Miranda prorsus nyitást mutatott, de valójában a „kapuőr" szerepét akarta megszilárdítani[477] egy olyan technológiai környezetben, ahol ez már nem volt lehetséges. Itt érdemes emlékeznünk arra is, hogy Johanna

[474] Az 1933-ban alapított amerikai National Legion of Decency (Nemzeti Tisztesség Ligája) a katolikus püspökök leghatékonyabb nyomásgyakorló eszköze volt Hollywooddal szemben. A rendszer nem az egyéni mérlegelésre, hanem a tömeges bojkott erejére épül, milliókkal tetettek ünnepélyes fogadalmat a templomokban, hogy távol tartják magukat a szervezet által károsnak minősülő alkotásoktól.
[475] A dokumentum abból indul ki, hogy a híveknek szükségük van külső segítségre és iránymutatásra a döntéseikhez, nem hagyhatók magukra az ítéletalkotásban.
[476] Miranda prorsus (https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_08091957_miranda-prorsus.html)
[477] HABERER: Medienethik und die Rolle der Christlichen Publizistik, 268.

Haberer médiaetikai kritikája éppen ezt a kontrollra épülő, kapuőr-szerepet kérdőjelezi meg.[478] Úgy látja, az egyirányú, felülről induló közlésmód nemcsak a digitális korban elavult, érvelése szerint a Biblia sem egyetlen monológ, a szövegekben különböző nézőpontok ütköznek. Ez arra ösztönöz, hogy a kinyilatkoztatás helyett a párbeszéd és a fórumjelleg felé mozduljunk el.

IV. 1. 3. Inter mirifica[479] (1963)

Az 1960-as évekre a védekező stratégia tarthatatlanná vált. A katolikus egyház kénytelen volt szembenézni azzal, hogy a média többé nem egy különálló terület, amit lehetett használni vagy figyelmen kívül hagyni. A média lett az a közeg,[480] ahol a társadalmi valóság aktívan formálódott. Ha az egyház ebben a térben nem jelenik meg, akkor visszaszorul a társadalmi rendszerben[481] és nehezebben tudja közvetíteni üzenetét. Az Inter mirifica már elismeri a sajtószabadságot és a közvélemény fontosságát az egyházon belül is, de a megoldást továbbra is az irányításban látja. Leginkább a katolikus sajtótermékek létrehozását sürgeti, de ragaszkodik ahhoz, hogy ezek felett a püspöki karok gyakoroljanak felügyeletet.

Ez a kettősség azt az átmeneti állapotot mutatja be, amelyben az egyház már látja a hálózatosodás szükségességét, de válaszul automatikusan a hierarchikus struktúrákhoz nyúl. A dokumentum fókuszában ezzel együtt is a tartalom feletti szigorú erkölcsi ellenőrzés és a hierarchikus intézményvédelem állt, így teljesen hiányzik belőle a társadalmi struktúrákat megkérdőjelező, prófétai-spirituális szemléletmód. A legnagyobb érdeme ezekkel együtt is a szemléletváltás, mert egyre nagyobb szerepet szán az egyház laikus tagjainak.[482] A szöveg a híveket már nem passzív félként kezeli, hanem a kommunikációs folyamat aktív résztvevőinek tekinti. Ez már egy lépés a participációs modell felé, ahol a hívő feladata már nem csak az engedelmes befogadás, hanem a keresztény lelkiismeret érvényesítése az adott médiakörnyezetben.

---

[478] Haberer ugyan a protestáns médiaetika felől közelít, de amit a hierarchia lebontásáról ír, az a katolikus dokumentumok elemzésénél is érvényes. A problémánk közös, a régi, egyirányú modellek egyszerűen nem működnek már.

[479] A II. Vatikáni Zsinat Inter mirifica kezdetű dekrétuma a tömegtájékoztatási eszközökről (https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_hu.html)

[480] HJARVARD: The mediatization of religion, 3.

[481] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 271.

[482] A dokumentum hangsúlyozza, hogy a tömegtájékoztatás eszközeinek keresztyén szellemmel való áthatása elsősorban a világi hívők feladata. A cél eszerint az, hogy ezek az eszközök megfeleljenek az ’emberiség várakozásainak és Isten tervének’.

IV. 1. 4. Uppsala[483] (1968)

Miközben a katolikus egyház a belső struktúrák reformját tűzte ki célul, ugyanezekben az években az Egyházak Világtanácsa (WCC) uppsalai nagygyűlése ökumenikus fókusszal egy teljesen más, kifelé forduló irányt jelölt ki. 1968 bizonytalan történelmi helyzetében a WCC felismerte, hogy már nem az a kérdés, miként evangelizáljunk a médián keresztül, hanem az, hogyan szolgáljuk az igazságot egy torz kommunikációs térben. Az uppsalai jelentés erősen kapcsolódik az „emlékezet tanúja" szerepkörhöz, amelyben az egyház képes azok hangját is képviselni, akik elnyomó hatalmi struktúrák áldozatai lettek. A dokumentum szerint a tömegmédia képes a hatalommal rendelkezők narratíváját erősíteni, miközben a periférián élők szenvedése láthatatlan[484] marad. Ezzel megkérdőjelezik a meglévő hatalmi struktúrákat, és a keresztyén kommunikáció prófétai hangját helyezik előtérbe, amellyel meghaladják korukat.

A tömegmédia rendszerében a hírérték és a népszerűség határozza meg, mi számít a valóságnak.[485] Aki és ami nem szerepel a hírekben, az a társadalmi figyelem számára nem létezik. Az uppsalai dokumentum ezt elismerve hirdeti meg azt a programot, amelynek célja 'hangot adni a tömegnek'. Ez komoly fordulatot jelent, mert az új alapvetések szerint az egyházi kommunikáció célja a szervezet erősítése helyett a társadalmi igazságtalanságok artikulálása lett. A jelentés hangsúlyozza, hogy az egyháznak „prófétai lelkiismeretként" kell működnie, és fel kell ismernie az idők jeleit, különösen ott, ahol az emberi méltóságot veszélyeztetik. Itt már valóban megjelenik az igény, hogy a keresztyén médiának le kell mondania a „szószék-pozícióról" és át kell térnie a fórumokon alapuló működésre, ahol a társadalom olyan elfojtott konfliktusai is képesek a felszínre kerülni, mint a szegénység vagy a faji megkülönböztetés. Az egyház feladata eszerint a kérdések kihangosítása lenne, hogy az addig megszokott hierarchikus rend ne engedje az igazságtalanságok elfedését.

[483] The Church and the Media of Mass Communication (https://archive.org/stream/wcca14/wcca14_djvu.txt)
[484] Ez a kritika manapság a történetmesélés és a média kapcsolatában is felmerül. Azoknak van nagyobb esélyük a médiában is megnyilvánulni, akik rendelkeznek kapcsolatokkal, miközben a marginalizált csoportok még inkább háttérbe szorulnak.
[485] [485] LUHMANN: A tömegmédia valósága, 106.

IV. 1. 5. Communio et progressio[486] (1971)

A következő évtizedben az egyházak felismerték, hogy a technológiai alkalmazkodás önmagában nem lesz elegendő. Hiába válnak egyre modernebbé az eszközök, ha nem sikerül alkalmazkodni a csatornához, nem ér célba az üzenet. Ez fontossá tette, hogy a diskurzus elmozduljon a közösség irányába.

A Pápai Tömegkommunikációs Bizottság 1971-es útmutatása a mai napig a katolikus médiaetika egyik fontos dokumentuma. Leginkább azért, mert szakít azzal a leegyszerűsítő szemlélettel, amely a médiát teljesen egyoldalú, uralható közegnek tekintette. A szöveg egyik kiemelkedő megállapítása, hogy a kommunikáció nem emberi találmány, hanem isteni tulajdonság. Ahogy azt korábban Boross Géza és Kiss Ulrich nyomán már láttuk, a keresztyén kommunikáció mintája maga a Szentháromság, ahol a személyek tökéletes egységben léteznek. A dokumentum megfogalmazza, hogy a történelem során Isten volt az, aki kezdeményezte a kapcsolatot az emberiséggel, és végül „önmagát közölte az emberrel”, így az emberi kommunikáció ennek az isteni cselekvésnek a tükröződése, folytatása. Ez a gondolat felülírja a korábbi, kontrollra épülő logikát. Ha a kommunikáció isteni eredetű, akkor annak célja nem lehet a propaganda vagy a hatalomgyakorlás, kizárólag a közösségteremtés és az emberi haladás szolgálata. A szöveg szerint Jézus volt a „tökéletes kommunikátor”, aki nem felülről oktatta ki a világot, hanem megtestesülésével belépett az emberi történelembe, és sorsközösséget vállalt a hallgatóságával. Nagy pozitívuma emellett, hogy elismeri a közvélemény fontosságát a katolikus egyházon belül, támogatja a véleménynyilvánítás szabadságát, és a médiát a testvériség, a kölcsönös felelősségvállalás és a kulturális együttműködés terepének tekinti.

Ez a kommunikációs fordulat komoly etikai alapokat is lefektet. Ha a kommunikáció lényege az önátadás és a közösségteremtés, akkor az egyház a továbbiakban sem használhatja a médiát hatalomgyakorlásra. A mérce az emberi méltóság szolgálata,[487] minden olyan megnyilvánulás, amely manipulál, féligazságokat közöl vagy elszigeteli egymástól az embereket, a kommunikáció isteni rendjét[488] hamisítja meg.

---

[486] Communio et progressio (https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_23051971_communio_en.html)
[487] LOCHMANN: A szabadság útjelzői, 142.
[488] ROSA: Vallás és demokrácia, 47.

IV. 1. 6. Vancouver[489] (1983)

A Communio et progressio a korábbiakhoz képest sokkal inkább meghatározta a kommunikáció és a teológia kapcsolódási pontjait, de az Egyházak Világtanácsának vancouveri nagygyűlése továbbra is a valós gyakorlatoknál maradt.

A vancouveri nyilatkozat központi kérdése a hitelesség lett. 1983-ra egyre világosabbá vált, hogy a posztmodern ember számára az egyház szava csak a tekintélyénél fogva már nem lesz magától értetődő módon igaz. A nagygyűlés felismerte, hogy a hitelesség nem egyedül az igazság kimondását jelenti: összetett felelősség egy olyan környezetben, ahol a tömegmédia hajlamos az életet „szórakoztatásként vagy propagandaként" csomagolni, és ez emlékeztet arra is, hogy média kereskedelmi, politikai érdekek mentén torzítja, és módosítja a valóságot.[490] A jelentés rámutat, hogy sokan cinikussá váltak az információforrásokkal szemben, ezért a keresztyén kommunikációnak illene más mércének megfelelnie. Bár a dokumentum elismeri a média pozitív lehetőségeit is, int a manipulációtól – és főleg a hatalmi koncentrációtól.

A szöveg alapján a médiadominanciára nem az a válasz, hogy az egyház mindettől elvonuljon, inkább a kommunikáció egyfajta demokratizálása és emberibbé tétele – például az olyan decentralizált, közösségi alapú és alternatív formák, mint a zene támogatásával. A keresztyén kommunikációnak minőségileg kell különböznie, és az egyszerű információátadás helyett a párbeszédre és a részvételre kell épülnie. A dokumentum szerint a hitelesség mércéje ebben a megközelítésben a „misztérium" tisztelete és az értékek felmutatása, amely azokat támogatja, akik nem tudják a hangjukat hallatni – így a hangsúly az üres profizmusról a hallgatás képességére és a sorsközösség vállalására kerül.

IV. 1. 7. Aetatis novae[491] (1992)

A kilencvenes évekre a kommunikációról szóló gondolkodásnak azzal is szembe kellett néznie, hogy a piaci logika minden korábbinál nagyobb hatást gyakorol a környezetre. A média egyszerre vált politikai és közszolgálati eszközzé, de profitorientált iparággá is. Erre válaszul a kommunikációs nyilatkozatok technikai optimizmusát újabb aggodalom követte. Ezt

[489] GILL: Gathered for Life, 3.8. Communicating Credibly

[490] Az első fejezetben megállapítottuk, hogy azok a közösségi és kommunikációs környezetek, ahol a csoportlojalitás, a hallgatólagos egyetértés és a tekintély kritikátlan elfogadása érvényesül, hajlamosak csökkenteni a felelősségtudatot és a személyes ítéletalkotást. ARENDT: The Human Condition, 228.

[491] Aetatis novae
(https://btk.ppke.hu/storage/tinymce/uploads/old/uploads/articles/107710/file/Aetatis%20Novae.pdf)

továbbmélyítette az internet megjelenése. Húsz évvel a Communio et progressio után a Vatikán kénytelen volt újra megszólalni, mert a világ gyorsan és radikálisan megváltozott. Az Aetatis novae legfontosabb felismerése, hogy a média többé nem semleges csatorna, hanem a kultúra elsődleges formálója. Ez annak a felismerését is jelentette, hogy a média logikája a mindennapokban is hat vallás „működésére".[492] A dokumentum kritikát fogalmaz meg a reklámokkal és a fogyasztói szemlélettel szemben. Ez a kritika kapcsolódik ahhoz a folyamathoz is, amelyben a digitális média folyamatos átalakító hatása miatt a vallási gyakorlatok sokkal publikusabbá – és ezzel egy időben egyfajta árucikké[493] váltak.

A szöveg azonban még mindig kapcsolódik a korábbi, autoritás vezérelte logikához. A katolikus egyház úgy próbál védekezni a szekuláris tartalmakkal szemben, hogy saját „katolikus médiauniverzum" kiépítését sürgeti. Itt még nem sikerült felismerni azt a problémát, hogy nem a tartalom mennyisége a fő nehézség, sokkal inkább a figyelem szerepe. Hosszú távon az evangélium hitelessége sérül,[494] ha a vallás kritikátlanul alkalmazza a piac logikáját a fogyasztói kultúrában való érvényesülés érdekében.

IV. 1. 8. Az egyház és az internet[495] (2002)

Az ezredfordulón a Pápai Tömegkommunikációs Tanács Az egyház és az internet elnevezéssel adott ki egy dokumentumot. Ez volt az egyik első hivatalos reakció a világháló fokozódó jelenlétére. A szöveg hangneme a korábbi állásfoglalásokhoz képest pozitív lett, a hálózatot új fórumként definiálják, ahol az egyháznak jelen kell lennie. A cél ebben az esetben a tiltás helyett már az evangelizáció kiterjesztése: a technológia lehetőséget ad arra, hogy az egyház üzenete olyanokhoz is eljusson, akik nem járnak templomba. E változást a szöveg is felismeri és az egyirányú közlés helyett a párbeszéd szükségességét hangsúlyozza. Jelzi ugyanakkor a digitális szakadék veszélyét, ami a szegényebb régiókat kizárja az információáramlásból.

A cím alapján azonban a Vatikán ekkor még úgy tekintett a hálóra, mint egy használható eszközre, amelyen keresztül közvetíthető az üzenet. Ez a nézőpont még nem vesz tudomást arról, hogy az internet nem eszköz, hanem környezet,[496] amely alapjaiban formálja át az emberi gondolkodást. Emiatt a dokumentum még nem tud foglalkozni a reflexív spiritualitás hatásaival

[492] HJARVARD: The Mediatization of Culture and Society, 92.
[493] GRIEVE: Religion, 36.
[494] CHEONG: Authority, 97.
[495] Az egyház és az internet (https://katolikus.hu/dokumentumtar/az-egyhaz-es-az-internet)
[496] SPADARO: Cyberteológia, 16–17.

sem. A szöveg sokkal nyitottabb, mint a korábbiak, mégis megmaradt az az illúzió, hogy a „kapuőr" szerep átmenthető a digitális térbe[497] – miközben a hálózati struktúra logikája fokozatosan lebontotta azt.

IV. 1. 9. Busan[498] (2012)

A katolikus dokumentumok sokáig a technológiai adaptációval küzdöttek, de az Egyházak Világtanácsa továbbra is a társadalmi felelősségvállalást helyezte kommunikációs iránymutatásai középpontjába. Ahogy a bevezetésben a szobor és az „üres szék" példáján keresztül már láttuk, a keresztyén kommunikáció valódi célja nem a meggyőzés, hanem a szenvedő „mellé ülés". Ezt a gesztust a busani nyilatkozat kiterjeszti a digitális kommunikációra is. Még az uppsalai szöveg a tömegmédiából kiszorultaknak akart hangot adni, a vancouveri álláspont pedig a keresztyén üzenet hitelességét hangsúlyozta a fogyasztói társadalomban, addig Busanban már egy sokkal mélyebb, strukturális problémával néztek szembe. A dokumentum felismeri, hogy a digitális korban a szólásszabadság önmagában kevés. Hiába van elvileg mindenkinek lehetősége posztolni, ha a végül média dönti el, ki lesz látható és ki marad láthatatlan. A nyilatkozat központjába ezért a kommunikációs jogok kerülnek: a kommunikáció nem árucikk, hanem alapvető emberi jog, amely nélkül nincs társadalmi igazságosság.

A szöveg éles kritikát fogalmaz meg a médiahatalom koncentrációjával és a mindent átszövő megfigyeléssel szemben. Az egyház emlékezet tanújává váló szerepe ezekkel a kijelentésekkel lehet hosszútávú programmá. Az egyház feladata e szerint már nem csak az, hogy megfelelő és érthető tartalmakat gyártson, hanem hogy számonkérje az igazságosságot a digitális világban is. Védenie kell az emberi méltóságot egy olyan rendszerben, ahol a felhasználók egyre inkább profilozhatóvá válnak.

A keresztyén kommunikáció busani modellje ezért leginkább prófétai. Feladata, hogy „alternatív horizontokat" nyisson az uralkodó kultúrával szemben: nem a hatalom nyelvét beszéli, hanem a „kiszolgáltatottak méltóságát" védi. A digitális térben ez azt jelenti, hogy védelmet kell nyújtani azoknak, akiket a globális média elhallgattat vagy torzítva mutat be,

[497] A szöveg javasolja, hogy „regionális vagy nemzeti szinten a Tanítóhivatal képviselői közreműködésével létre lehetne hozni egy önkéntes hitelesítő rendszert". Ez „az ötlet nem a cenzúra bevezetése", a cél egyértelműen a szétválasztás: a felhasználónak „megbízható eligazítást" akarnak nyújtani arról, mi az Egyház hivatalos álláspontja. Lásd: Az egyház és az internet

[498] Busan communication statement (https://www.oikoumene.org/resources/documents/busan-communication-statement)

emellett lehetőséget és teret kell nekik teremteni, hogy elmondhassák a saját történetüket. A cél az információk átadása helyett az igazságosság helyreállítása, hogy a média ne a hatalom, hanem a kiengesztelődés eszköze lehessen.

IV. 1. 9. Fratelli tutti[499] (2020)

A 2020-as évekre az egyházak kommunikációról szóló gondolatai fordulatot vettek. A korábbi évtizedek dokumentumai a lehetőségeket és az új fórumokat keresték, de ez megváltozott és az algoritmusokkal kapcsolatos aggodalmak kerültek a középpontba. Emellett a 2020-ban elkezdődött pandémia új kérdéseket vetett fel. A képernyők kényszerűségből az elsődleges találkozási felületté váltak, amely dogmatikai kérdéseket is hozott, de azt is alátámasztotta, hogy ez a technológia sokszor még jobban elszigeteli az embereket.

Ferenc pápa enciklikája egy társadalmi körlevél, de „A kommunikáció illúziója" című alfejezete egy éles technológiai kritika. A dokumentum diagnózisa kíméletlen: eszerint a digitális kapcsolódás nem eredményezett valódi testvériséget. Sőt, a „digitális populizmus" melegágyává vált, ahol a közelség látszata valójában csak a gyűlölet[500] gyorsabb terjedését szolgálja. Ez az, ami a filterbuborékokról és a visszhangkamrákról szóló gondolatokat még inkább aláhúzza. Ferenc pápa a „zárt világ" fogalmát használja minderre, ami a helyzet pontos leírása. A közösségi média logikája észrevétlenül, de folyamatosan átírja az emberi kapcsolatok logikáját.[501] A pápa hangsúlyozza, hogy a fizikai jelenlét, a testbeszéd és a csend hiánya a lelkiismeret tompulásához vezet. A képernyőn keresztül a másik ember szenvedése nem érint meg minket, csak adat marad, amit egy kattintással eltüntethetünk vagy átgörgethetünk. A Fratelli tutti üzenete ezért nem technikai, leginkább arról szól, hogy a kattintások soha nem helyettesíthetik a „mellé ülést". A digitális tér steril, megengedi, hogy ott legyünk, de elválaszt attól, hogy a másik sorsa igazán megrendítsen minket. A valódi közösség[502] viszont nem jöhet

[499] FERENC PÁPA: Fratelli tutti

[500] Az enciklika felhívja a figyelmet, hogy a technológia látszólag közelebb hoz minket egymáshoz, de mivel nincs valóságos, fizikai jelenlét, valójában kiiktatja a természetes erkölcsi fékeket is. Az eredményt a szöveg találóan „szégyentelen agressziónak" nevezi. A képernyő biztonsága és a névtelenség olyan verbális erőszakot szabadít fel, ami élőben elképzelhetetlen lenne, mert ott a felek a fizikai közelség miatt azonnal éreznék a tetteik súlyát. A digitális térben viszont a másik ember puszta látványossággá degradálódik, akinek a magánszférájába bárki, bármikor, szégyenérzet nélkül behatolhat.

[501] HJARVARD: The Mediatization of Culture and Society, 66.

[502] A communio vágya itt találkozik a Horányi-féle participációs modellel. Eszerint a kommunikáció nem technikai információátadás, hanem a felek közös valóságában való „részesedés". A Fratelli tutti kritikája éppen arra mutat rá, hogy a digitális térben az adatátvitel gyors ugyan, de a tényleges részvétel a másik sorsában elmarad.

létre biztonságos távolságból, csak akkor, ha vállaljuk a „hús-vér találkozás” kockázatát és sebezhetőségét.

IV. 1. 10. A digitális igazságosság víziója[503] (2022)

Az világjárvány hozta változásokra és a digitalizáció fokozódására az Egyházak Világtanácsa is reagált a karlsruhei nagygyűlésére készülve. Ez a dokumentum lényegében a busani nyilatkozat folytatása, de tovább is lép, és bevezeti a digitális igazságosság fogalmát, ami már túlmutat a sima hozzáférésen. A szöveg felismerései pontosak: rámutatnak, hogy a mai médiarendszerben a kirekesztés már nemcsak nyílt állami cenzúrával történik, hanem láthatatlan és átláthatatlan algoritmusokkal is. A szöveg újítása, hogy a technológiát összekapcsolja az antropológiával és a digitális jelenlét kulcsfogalmaivá a kapcsolódást és a sebezhetőséget teszi. A „digitális szakadék” ma már nem merül ki abban, ki ér hozzá az internethez és ki nem. Korunk szakadéka már ott húzódik, hogy kinek az adataival élnek vissza, kiből válik termék, és kit lehet észrevétlenül manipulálni. Arról szól, hogy a technológia gazdasági, faji és nemi törésvonalak mentén darabolja fel a társadalmat, és termeli újra az igazságtalanságot. A dokumentum itt emlékeztet a vancouveri gondolatokra: a „szegények és sebezhetők” iránti elkötelezettséget az algoritmusokon is számonkéri.

A központi problémaként a közösségi tér elvesztését azonosítja. A WCC igazolja Haberer figyelmeztetését[504] arról, hogy ha a nyilvánosságot privatizálják, a közjó hangja is elnémul. De kapcsolódik Bourdieu hatalomelméletéhez is azzal, hogy a tech-cégek nem egyszerű szolgáltatók, lassan már a „valóság urai”,[505] ők azok a láthatatlan kapuőrök, akik eldöntik, mi létezik és mi nem. Ezzel a gondolattal az egyházi kommunikáció kilép a nyilvánosságba, és a feladata kettős szerepet tölt be: egyrészt támogatnia kell a civil társadalmat abban, hogy a technológia valóban az embert szolgálja, másrészt prófétai kritikát kell gyakorolnia a szabályozatlan digitális hatalmak felett.

---

[503] A New Communications Paper for the 21st Century (https://www.oikoumene.org/sites/default/files/2022-02/A-New-Communications%20Paper-for-the-21st-Century.pdf)

[504] Érvelése szerint a közszolgálati médiát mindenképpen meg kell őrizni, hiszen az, a magánérdekekkel szemben, az egész társadalom közös tulajdona. Ha hagyjuk elveszni ezt a teret, akkor a valódi, sokszínű párbeszéd helyét a piac által vezérelt, egyirányú kommunikáció veszi át. HABERER: Medienethik und die Rolle der Christlichen Publizistik, 268.

[505] Bourdieu arra figyelmeztet, hogy ne tévesszen meg bennünket a cenzúra régi fogalma. A valóságban ugyanis már nem egy külső tiltás, hanem maga a játéktér – a mező szerkezete – határozza meg, mit lehet kimondani. A tech-cégek világában ezt a láthatatlan struktúrát az algoritmus jelenti, már ez dönti el a háttérben, hogy ki juthat szóhoz. BOURDIEU: Language and symbolic power, 138.

IV. 2. A protestantizmus és a megszólalás felelőssége

Az eddig vizsgált, zömében katolikus dokumentumok elmozdultak ugyan a párbeszéd felé, de továbbra is feltételeztek egy központi tekintélyt, amellyel kijelölhetnek irányokat. A reformátori hagyomány azonban más irányokat jelöl ki a protestantizmus számára. Ebben a környezetben a megnyilvánulások keretei nem egy „tévedhetetlen" tanítói hivatal kezében vannak, az egyéni felelőssége és a lelkiismereti szabadság szabják meg irányait. Kálvin gondolatai nyomán a lelkiismeret nem tartozik emberi hatóság alá, annak egyedül Isten lehet ura.[506] Ez a szabadság ugyanakkor nem teljes egészében felel meg a mai szólásszabadság fogalmának. Kálvin szerint az ember nem azért beszél, mert joga van hozzá, azért beszél, mert bizonyos esetekben nincs más választása. Amikor emberi rendelkezések vagy a környezet olyat vár el, ami szembemegy Isten akaratával, a hívő nem hallgathat, mert a lelkiismerete szól. Bár a külső, polgári rendnek engedelmességgel tartozunk, a lelkiismeret nem rendelhető emberi önkény alá, mert azzal Krisztus megváltását tenné hiábavalóvá. A protestáns ember nem azért formál véleményt a nyilvánosságban, hogy önmagát érvényesítse, csak azért, mert az igazságtalanságot és visszaélést látva hallgatása szembemenne[507] küldetésével.

Ez az összetett helyzet, látva az eddig tárgyalt állásfoglalásokat, a digitális korban még nagyobb felelősséget ró az egyházra. De miközben a katolikus gondolkodásmód nehezen szakad el a hierarchiától,[508] a protestáns modell a vitát és a párbeszédet tekinti az igazságkeresés hatékony útjának. Ennek a gondolkodásmódnak a legátfogóbb kortárs összefoglalását a Németországi Evangélikus Egyház (EKD) Tanácsának 2008-as, Das rechte Wort zur rechten Zeit[509] (A helyes szó a megfelelő időben) című irata mutatja be. A dokumentum a címével is összefoglalja, hogy a kommunikációban nemcsak a tartalom, hanem az időzítés is döntő tényező. A szöveg bibliai alapvetése a Prédikátor könyvének időtálló üzenete: „Megvan az ideje a hallgatásnak, és megvan az ideje a beszédnek." (Préd 3,7b) A mai médiazajban ez az állítás fontos tényező. Az EKD irata szerint az egyház megszólalása nem lehet automatizmus, és nem történhet kényszerből: csak akkor hiteles, ha a küldetésből fakad. A szöveg különbséget tesz a

[506] KÁLVIN: Institutio, 3.19.14-15., 21-22.
[507] i. m. 4.20.32., 535.
[508] A katolikus egyház Ferenc pápa alatt a szinodalitás, vagyis a „közös út" modelljével próbált választ adni a jelen kor kihívásaira. XIV. Leó pápa elköteleződött amellett, hogy folytatja elődje célkitűzéseit, amelynek lényege, hogy a tekintélyelvű közlés helyett egy „hallgató egyház" jöjjön létre, ahol a döntések közösségben születnek. E közösségek nagyobb hangot adnak a laikusoknak, a nőknek, a kisebbségi csoportoknak. A szinodalitás folyamata jelenleg egy hosszú út kezdete, amely segíthet lebontani a hierarchia évezredes falait, de addig még évekre van szükség.
[509] EKD: Das rechte Wort zur rechten Zeit

beszédes hallgatás és a mulasztás[510] között. A digitális térben, ahol a rendszerek a folyamatos tartalomgyártást jutalmazzák, az egyház akkor őrizheti meg prófétai küldetését, ha képes a csendet is kommunikációs eszközként használni – de ez nem jelenthet némaságot az igazságtalansággal szemben. A dokumentum ezért megkülönbözteti az egyház mint intézmény hivatalos megnyilatkozásait és az egyes keresztyén emberek véleménynyilvánításait. Ez a szétválasztás reagálás is arra a folyamatra, amit a vallási individualizációval kapcsolatban már bemutattunk. Láthattuk, hogy a posztmodern ember számára a hitelesség súlypontja az intézményről a személyes döntésekre és a szubjektív meggyőződésre tolódott. De kapcsolódik az egyre hálózatosodó világ logikájához is, amely szerint az egyház léte a hívők személyes, decentralizált tanúságtételén keresztül marad meg.

A protestáns felfogás szerint a „szabad szellem hatalma" minden hívőt felhatalmaz a szólásra, és az egyház hivatalos szava nem nyomhatja el ezt a sokféleséget. Ez a tétel a hálózati társadalom logikájával is összhangban van: a tekintély a pozíció helyett a hitelességből[511] származik. Az egyházi megnyilatkozások célja ezért nem a lelkiismeret tehermentesítése, hanem az iránymutatás:

> *„Az egyes keresztyének számára ezek az iránymutatások egy ajánlást jelentenek, amely megmutatja, hogy a protestáns szemléletmód szerint mely etikai szempontokat kell figyelembe venni a leírt témakörben, és mely cselekvési lehetőségek felelősségteljesek."*[512]

A cél, hogy a hívő ember a bonyolult társadalmi és digitális kérdésekben – legyenek azok bioetikai vagy mesterséges intelligenciáról szólók – képessé váljon felismerni Isten akaratát, és saját maga hozzon felelős döntést. Az egyház szava ebben az esetben iránytű lehet, amely támogatja az egyéni megnyilvánulásokat.

IV. 2. 1. A vita mint érték

A protestáns kommunikáció sajátossága, hogy a társadalmi véleménykülönbségeket nem zavarnak vagy krízisnek tekinti, sokkal inkább a szabadság megnyilvánulásának. Az EKD

[510] EKD: Das rechte Wort zur rechten Zeit, 59-60.
[511] CHEONG: Authority, 87.
[512] EKD: Das rechte Wort zur rechten Zeit, 40.

iratában szerepel a „pluralizmus-képesség” kifejezés, amely kifejezi, hogy az egyház nem fél a vélemények sokszínűségétől, a társadalmi viták pedig a demokratikus berendezkedés velejárói – ebből jól látható, hogy ez a hozzáállás már nem az autoriter vezetést helyezi a középpontba. A dokumentum hangsúlyozza, hogy az egyház nem egyetlen tömbként áll szemben a „romlott” világgal, és részt kíván venni a „legjobb megoldásokért folyó versenyben”.[513]

Ez az iránymutatás a nyilvánosságot lehetőségnek látja, nem veszélyforrásnak – térnek, ahol a keresztyén szabadság megnyilvánulhat. Ez kapcsolódik a Habermas-féle nyilvánosság-elmélethez, a protestáns modell is a kommunikatív cselekvést és a diskurzust helyezi előtérbe a kinyilatkoztatásszerű beszéddel szemben.

IV. 2. 2. Kinyilatkoztatás helyett érvek

A dokumentum egyik legfontosabb módszertani megállapítása, hogy különbséget tesz a megszólalások között, de hangsúlyozza, hogy nem lehet hierarchiát felállítani:

- Hitvallások (Bekenntnisse): az identitás megkérdőjelezhetetlen alapjai,
- Nyilatkozatok (Kundgebungen): ezek a zsinatok ünnepélyes, politikai súlyú nyilatkozatai, amelyek erős közösségi felhatalmazással bírnak,
- Memorandumok (Denkschriften): tudományos igényű, átfogó elemzések, amelyekben az egyház világosan foglal állást a társadalmat érintő kérdésekben,
- Vitaindító iratok (Impulspapiere): céljuk kifejezetten a párbeszéd elindítása anélkül, hogy az eredményt befolyásolnánk,
- Tájékozódási segédletek (Orientierungshilfen): vitatott kérdésekben „útmutatást és segítséget nyújtani a személyesen meghozott felelős döntéshez”,
- Érvelési segédletek (Argumentationshilfen): olyan iratok, amelyek nem adnak konszenzusos választ, hanem „bemutatják és szembeállítják az eltérő érvelési láncolatokat”.
- Ökumenikus szövegek: a felekezeti határokon átívelő közös felelősségvállalás dokumentumai.[514]

[513] EKD: Das rechte Wort zur rechten Zeit, 46-47.
[514] i. m. 27-29.

Ez a rugalmasság lehetővé teheti, hogy az egyház a digitális tér gyorsan változó kérdéseire is reagálni tudjon anélkül, hogy a párbeszédet nélkülöző, egyszerű kinyilatkoztatás legyen. Ez megteremti annak lehetőségeit, hogy például a mesterséges intelligencia vagy a bioetika esetében először kérdéseket fogalmazzunk meg, egyúttal megóv attól, hogy átgondolatlan állásfoglalások szülessenek. A Rechte Wort… és a protestáns megközelítés mindezekkel a gyakorlatban is alapot teremt a II. fejezetben már érintett egyéni és felelős döntések meghozatalához, vélemények megfogalmazásához. Azt feltételezi, hogy a médiafogyasztó nem passzív valaki, akit meg kell óvni a rossz hatásoktól, hanem egy felelős személy. Az egyház feladata ebben a modellben a legnehezebb, mert minőségi érveket kell a hozzá tartozóknak mutatnia, és bízni abban, hogy ezek az érvek valóban segítenek.

IV. 3. Mit üzennek a dokumentumok?

Ha végigtekintünk mindezeken a Vigilanti curától a Fratelli tuttiig és az EKD állásfoglalásáig, látható, hogy a reakciók több mint száz évet ölelnek fel és a dokumentumok mögött észrevehetjük a közös mintázatokat. Ezért nem elegendő ezért kizárólag időrendi sorrendben látni a reakciókat. Az első tanulság, hogy az egyházi megnyilatkozások szinte kivétel nélkül reaktívak. A minta mindig hasonló: történik egy technológiai ugrás, mint a mozi elterjedése, a televízió népszerűvé válása, az internet és a közösségi média megjelenése, amely társadalmi átrendeződést hoz. Erre a változásra a vallási intézményrendszer fáziskéséssel válaszol. Ez nem meglepő, de nem is intézhető el csak azzal, hogy a keresztyén közösség lassan reagál. Bár McLuhannek köszönhetően tudjuk, hogy az új médiumok új eszközöket adnak a kézbe, és meg is változtatják az érzékelésünket, valamint a társadalmi együttélés szerkezetét,[515] az egyház dokumentumai évtizedeken át csak eszközként tekintettek a technológiára. Ezeket az eszközöket lehetett „jól” vagy „rosszul” használni, de figyelmen kívül hagyták, hogy a közeg átalakítja a vallásgyakorlást.

A paradigmaváltást az ezredforduló utáni iratok hozták el – leginkább a Fratelli tutti és a WCC dokumentumai ismerték fel, hogy a média ma már nem egyszerű csatorna, amit be- vagy kikapcsolunk, hanem környezet,[516] amelyben élünk. Látnunk kell, hogy az egyház technológiailag mindig lépéshátrányban lesz. De ez a késés nem szükségszerűen rossz, mert lehetőséget is ad arra, hogy ne használjon ki minden aktuális lehetőséget, és a mélyebb,

[515] MCLUHAN: The Gutenberg Galaxy, 42.
[516] ACZÉL: Műveljük a médiát!, 133.

strukturális változásokra kiérlelt reakciót adjon. Hosszútávon etikai előnnyé válhat, ha a keresztyén közösség nem a technológiát akarja utolérni, inkább az emberekre, emberi kapcsolatokra ható következményeket elemzi.

IV. 3. 1. Az emberi méltóság védelme

Az elmúlt száz év eszközei folyamatosan változtak a filmszalagtól a teljes életet átszövő algoritmusokig, de az egyházi dokumentumok etikai alapvetése állandó maradt. A közös alap minden esetben az emberi méltóság védelme és az igazság szolgálata volt. Ez a folytonosság összeköti az ellentmondásosnak tűnő megnyilvánulásokat is. Amikor XI. Piusz pápa 1936-ban a mozitól féltette a híveket, és amikor Ferenc pápa 2020-ban a digitális populizmus ellen emelte fel a szavát, azt hasonlóan az a félelem vezette, hogy a technológia tárgyiasítja az embert. A változás abban érhető tetten, miként is értelmezték ezt a védelmet. A korai iratok a „védendő gyermek" képéből indultak ki, ahol a hívő kiskorú, akit tiltásokkal kell óvni a „romlott" külvilágtól.

A 21. századra a protestáns és ökumenikus dokumentumok már nem a tartalomtól, hanem a rendszertől féltik az embert. Ezekben a méltóság védelme túllép a cenzúrán, a keresztyén közösség feladata inkább a kiállás azokért, akiket a hatalom láthatatlanná tesz. Mindeközben a küzdelem iránya is megváltozott, a morális pánikot kiváltó tartalmak helyett a felhasználót kizsákmányoló, igazságtalan rendszerek kerületek a célkeresztbe.

IV. 3. 3. A szereplők felelőssége

A dokumentumok talán legfontosabb fejlődése abban is látható, kire helyezik a felelősséget. Ez a folyamat leképezi a társadalmi individualizációt is, ahol a vallásgyakorlás súlypontja az intézményről az egyénre került át. A kezdeti időszakban a fókusz kizárólag a gyártókra irányult. Az elvárás az objektivitás, az igazságosság és a közjó szolgálata volt. Ez a szempont ma sem tűnt el, a WCC digitális igazságosságról szóló víziója mutatja, hogy napjainkban már a manipuláció az egyik legfőbb gond. A tartalomgyártó felelőssége ma abban áll, hogy ne zárja a felhasználót buborékba, ne éljen vissza a figyelmével és tegye átláthatóvá a működését.

A tartalom fogyasztásával kapcsolatban a Vigilanti cura még passzív befogadót feltételezett, akit irányítani kell, majd az Inter mirifica és a Communio et progressio már behozta a laikusok szerepét, de megmaradt a befogadás szabályozásának illúziójánál. A későbbi

dokumentumok már a kritikai gondolkodást és a morális ítéletalkotást teszik a kommunikációról szóló párbeszéd alapjává. A digitális zajban azonban az egyéni mérlegelés könnyen túl sok szemponttal találkozhat, a helyes irány megtalálásában Barbour kontextuális megközelítése adhat támpontokat.[517] Az eddig vizsgált egyházi dokumentumok története rámutat, hogy a pesszimista olvasat elszigetelődéshez és cenzúrához vezet, ugyanakkor a digitális teret kritikátlanul a demokratikus párbeszéd és a misszió akadálytalan terepének látó naiv optimizmus sem tartható fenn. A vizsgált iratok fejlődése végül egyértelműen a kontextuális megközelítés felé mutat, akkor is, ha ez nem szándékos. Ez a szemlélet felismeri, hogy a technológia nem semleges és hatása mindig a társadalmi összefüggésektől függ. A posztmodern embernek már nem parancsokra van szüksége, mert azokkal szemben lázadna, de nem is keret nélküli szabadságra, mert az nem vezet válaszokhoz. A megoldás az iránymutatás kultúrája. Ez a modell szakít a paternalista szemlélettel, és a kommunikációban résztvevőket gyermek helyett egyenrangú partnereknek tekinti. Egy olyan térre van szükség, ahol a hívő ember biztonsággal közlekedhet a vélemények között anélkül, hogy feladná identitását.

IV. 4. Alkalmazhatóság a digitális korban

A dokumentumok vizsgálata és elemzése után fel kell tennünk azt a kérdést is, gyakoroltak-e hatást és mennyire használhatóak ma? A válasz attól függ, melyik korszakot nézzük. A történet a hatalomvesztés története is, de ez továbbra sem jelenti az egyház megszűnését. A korai időszakban – különösen a Vigilanti cura (1936) idején – az egyházi állásfoglalás nagyon is valós tényező volt: ha 20. század első felében például az egyház „károsnak” ítélt egy filmet, a katolikus szervezetek bojkottja miatt a hollywoodi stúdiók dollármilliókat vesztettek.[518] Az állásfoglalásnak valós következményei voltak a filmgyártásra és a filmek narratíváira, mert féltek az egyház társadalmi erejétől. Az egyház „kapuőr” volt, aki fizikailag is képes volt elzárni a tartalmakat.

Ma ez a forgatókönyv elképzelhetetlen. Megjelenhet bármilyen kiritka az algoritmusok etikájáról vagy éppen azok hiányáról, a gyakorlat azt mutatja, Mark Zuckerberg vagy a TikTok

[517] BARBOUR: Ethics in an Age of Technology, 3-23.
[518] A háttérben zajló folyamatok megértését egy 1934-es példa segíti, amikor a katolikus egyház célja a hollywoodi filmgyártás erkölcsi szabályozása volt. Az eszköz ehhez a gazdasági bojkott lett. Egy úgynevezett philadelphiai akció egy tudatos támadás volt a Warner Bros. ellen. A választás azért esett Philadelphiára, mert a stúdió itt 300 mozit birtokolt, így pénzügyileg itt voltak a leginkább zsarolhatók. A stratégia a nyílt antiszemitizmusra és a megfélemlítésre épült, majd a tervet Dennis Dougherty bíboros hajtotta végre. Ennek köszönhetően a mozik bevétele beszakadt, a stúdiók pedig elfogadták a cenzúrát. BLACK: Hollywood Censored, 171-172.

tulajdonosai nem írják át emiatt a kódokat. Ebből a szögből nézve a mai dokumentumok társadalomformáló ereje igen kevés. De ebben az esetben mi értelme egyáltalán megírni ezeket a szövegeket? A válasz a funkcióváltásban rejlik: a hangsúly a teljes szabályozásról a tájékoztatásra tolódik. Mivel a vallási alrendszernek kommunikálnia kell, hogy fenntartsa és megkülönböztesse önmagát a környezetétől,[519] ezek az állásfoglalások ma már elsősorban erre szolgálnak. Céljuk, hogy a hívő közösségnek nyelvet és fogalmakat[520] adjanak. Ez a határhúzás[521] dönti el, mely kommunikációs műveletek tartoznak a rendszerhez és melyek nem – vagyis ezek az állásfoglalások ma már elsősorban értelmezési keretet kínálnak a hívőknek. Ez segítség lehet abban, hogy amikor egy keresztyén ember szembesül a mesterséges intelligenciával vagy a fake news jelenségével, ne csak a technológiai szakszavakat ismerje, hanem legyen egy teológiai szókészlete is a jelenség értelmezéséhez. Ugyanakkor ez a belső építkezés nem válhat öncélúvá – a legnagyobb kihívás az, hogy miközben az egyház megalkotja a saját fogalmait, a kommunikációja ne váljon belterjes nyelvvé, és maradjon hozzáférhető mindenki számára.

Ezek a dokumentumok a posztmodern korban ezért is váltottak funkciót. Problémájuk, hogy gyakran túl elvontak maradnak és megállnak az elvek szintjén, ahol nem kerül sor a gyakorlati alkalmazások értelmezésére. De az is igaz, hogy elkezdenek kereteket adni az egyéni vélemények kialakításához. Kommunikációs nehézséget okoz, hogy a dokumentumok többsége még mindig nem számol eléggé azzal a ténnyel, hogy a technológia nem semleges. Az egyházi iránymutatások gyakran azt üzenik, hogy lehet jól dönteni, és akkor a technológia „megszelídíthető", a valóság azonban az, hogy a figyelemgazdaság ellen az egyéni „jó döntés" sokszor kevés, mert a technika nyújtotta környezet sokkal összetettebb ennél. A kontextuális megközelítést ismételve a technológia nemcsak eszköz, amit jól vagy rosszul használunk, hanem egy környezet, ami meghatározza a mozgásterünket. A jelenlegi egyházi iránymutatások gyengesége itt érhető tetten: azt feltételezik, hogy az embernek mindig van ideje és tere mérlegelni. A valóságban azonban a digitális kommunikáció sebessége és a ránk zúduló információmennyiség ezt sokszor nem teszi lehetővé. Hiába vannak meg a helyes elveink, ha a gyakorlatban nincs időnk alkalmazni őket.

Látjuk tehát a helyzet ellentmondásait. A régi, tekintélyelvű modell nem működik, a jelenlegi modell pedig sokszor elégtelen, mert az egyén elfárad a digitális zajban. Ez a feszültség abba az irányba mutat, hogy a kommunikáció lehetőségeit érdemes átgondolni ezek

[519] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 40.
[520] BOURDIEU: Language and symbolic power, 138.
[521] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 198.

alapján. Egy olyan működőképes modellre van szükség, amely a digitális korban is képes kapaszkodókat adni ahelyett, hogy magára hagyná a felhasználót.

IV. 4. 1. Nyilatkozatok a hálózati térben

Ha a funkcióváltást elfogadjuk, még akkor is szembe kell néznünk a dokumentumok további hiányosságaival. A vizsgált iratok többsége még mindig centrum és periféria kétpólusú rendszerében látja a világot, amely a digitális korban már nem működőképes. Az egyházi dokumentumok nyelvezetét és szerkezetét a tiszta kommunikáció vágya irányítja. Ez a szemlélet azt feltételezi, hogy létezik egy központi forrás, amely az igazságot birtokolja. A kommunikáció feladata ebből a nézőpontból annyi, hogy az üzenet minél zajmentesebben, a lehető legtisztább formában jusson el a társadalomhoz. Ez a megközelítés a klasszikus, lineáris tömegmédia logikáját követi. De ez a logika továbbra is kizárja a visszacsatolás lehetőségét, mert a választ, a kritikát vagy a vitát nem az értelmezés részének tekinti. Így nehéz megállapítani, milyen hatást tudnak gyakorolni ezek a szövegek.

A hálózati struktúrában már nem létezik meghatározható középpont, amelyből az információ egyirányúan haladhatna kifelé. A hálózat csomópontokból és áramlásokból áll, ahol a hierarchia helyét a kapcsolódási képesség veszi át.[522] Ebben a rendszerben a tekintély többé nem tud a pozícióból fakadni, csak a hálózatban való részvétel minőségéből. A vizsgált dokumentumok nehézsége, hogy miközben a hálózat veszélyeiről értekeznek, a szövegeik egyirányúak. Ha az egyház megpróbál programozó[523] maradni egy olyan rendszerben, ahol a felhasználók már rég átvették az irányítást a tartalom felett, nem ér célba az üzenete. A központok feltételezése hosszú távon elszigetelődéshez vezet, mert a hálózat egyszerűen „kikerüli”[524] azokat a csomópontokat, amelyek egyirányú üzeneteket fogalmaznak meg. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy amihez nem lehet hozzászólni, amit nem lehet továbbosztani, kommentálni, és vitatni,[525] az a felhasználó számára gyakorlatilag nem létezik. A dokumentumok többsége azonban nem kínált felületet a párbeszédre.

A nyitott párbeszéd hiánya miatt ezek az iratok nem válnak élő tudássá.[526] Ha az egyházi dokumentumok nem nyitnak teret a valós idejű párbeszédnek, és nem engedik be a

[522] CASTELLS: Communication Power, 20.
[523] CAMPBELL: Digital Ecclesiology, 31.
[524] CASTELLS: Communication Power, 21.
[525] CHEONG: Authority, 93.
[526] ALTENHOFEN: Authority: maintaining and establishing authority on Facebook, 206.

visszacsatolást a rendszerbe, akkor éppen azt a közösséget zsugorítják, amit elvileg építeni akarnak. A jövőben a nyílt viták határozhatják meg a jelenlétet. Az egyháznak érdemes felismernie, hogy a hálózati térben a tekintély már nem a szövegből fakadó megkérdőjelezhetetlenségből ered, hanem a párbeszédben való részvételből[527], kérdések megfogalmazásából. Egy mai válság esetén a kizárólag igei válasz súlytalan marad, ha az egyház nem ismeri azt a valóságot, amelyről véleményt[528] mond. Az EKD dokumentuma is figyelmeztet, hogy a megszólalás érvényességének a bibliai alapok mellett a tárgyszerűség[529] is feltétele. Mindez a reformátori hagyományunkból következik, amely megértette a változásokból fakadó realitásokat, és az alapján tett különbségeket.[530] Ezért a kioktatás nem lehet cél, csak a teológiai szempontok és a szakmai realitások ütköztetése,[531] amely végül felelős belátásra segítheti a társadalmat.

IV. 5. A megvalósulás terei

A kommunikációs állásfoglalások elemzése után meg kell vizsgálnunk azt is, hogyan néznek ki az online megjelenések a hazai és a nemzetközi egyházi kommunikációban. Bár a hangsúly esetünkben a rendszeres teológián van és nem a gyakorlaton, a rendszer működésének megértéséhez kikerülhetetlen a konkrét felületek[532] áttekintése. Érdemes hangsúlyoznunk, hogy ez a vizsgálat nem egy kvantitatív, médiaelméleti mélykutatás, inkább egy teológiai fókuszú, elemző körkép.[533] Mivel az online tér állandóan változik, ez az összefoglaló csak egy pillanatképet tud rögzíteni. A célunk ezért nem az, hogy technológiailag osztályozzuk ezeket a honlapokat – inkább arra keressük a választ, hogy felépítésükkel és tartalmaikkal milyen képet közvetítenek a vizsgált rövid időszakban az egyházról a társadalom felé. A vizsgált oldalak alapján három fő irányt különíthetünk el, amelyek azt is megmutatják, hol válik el egymástól az egyháztagok igénye, a keresők kérdései és az intézményi kínálat.

---

[527] HABERER: Medienethik und die Rolle der Christlichen Publizistik, 268.
[528] FAZAKAS: Kálvin szociáletikája, 115.
[529] EKD: Das rechte Wort zur rechten Zeit, 12.
[530] FAZAKAS: Kálvin szociáletikája, 121.
[531] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 18.
[532] Az áttekintett egyházi oldalak teljes listája a Függelékben található. A fejezetben olvasható következtetéseket az oldalak felépítésének (menürendszer) és a címlapon megjelenő legfontosabb tartalmaknak a vizsgálata alapján fogalmaztuk meg. Az elemzés során a technikai kivitelezés helyett azt figyeltük, hogy a struktúra és a kiemelt hírek alapján mi tekinthető az adott oldal fő céljának, és milyen intézményi önkép rajzolódik ki belőle. Az elemzés a 2025 októberi állapotokra reagál. A módszertant és a kódokat a Függelékben ismertetjük.
[533] Bár a felsorolt keresztény platformok teljeskörű elemzése megérne egy önálló, médiatudományos kutatást, ez a fejezet nem törekszik erre. A disszertáció terjedelme ezt nem is tenné lehetővé, így ehelyett arra figyelünk, hogyan érvényesülnek a gyakorlatban a korábban bemutatott elméletek.

Az első kategória a centralizált kommunikációra épül. A magyarországi és a határon túli magyar egyházi oldalak többsége – mint például a reformatus.hu, a reformata.sk vagy az evangelikus.hu – a hivatali struktúrát képezi le a digitális térben. Ha megnyitjuk ezeket az oldalakat, a vezető hírek szinte kivétel nélkül intézményi jellegűek: püspöki látogatások, díjátadók, zsinati határozatok vagy központi tematikus évek meghirdetése. Ez a felépítés a hirdetőtábla funkcióját töltik be, ahol a kommunikáció iránya fentről lefelé[534] tart. Ez a struktúra ellentétben áll a már idézett NMHH kutatás eredményeivel. A felmérés rámutatott, hogy a magyar felhasználók elsősorban gyakorlati válaszokat, személyes kapcsolódást és közösségi élményt keresnek az online térben, ezzel szemben a vizsgált oldalak inkább a protokolláris eseményekre épülnek. Amikor a kereső ember életvezetési kérdésekre vagy közösségre vágyik, az egyházi honlapokon gyakran szervezeti hírekkel találkozik. A struktúra üzenete ebben a formában az, hogy az egyházi kommunikáció elsődleges feladata a tájékoztatás. A menüpontok a szervezeti felépítést követik, nem pedig valós (élet)helyzetekkel kapcsolatos gondolatokat. A Függelékben található elemzési táblázat adatai jól mutatják, hogy az első kategóriába sorolt hivatalos egyházi portálok egyikénél sincs lehetőség a közvetlen felhasználói visszacsatolásra és kommentálásra. Ez a zártság is alátámasztja, milyen veszély, amikor a struktúrák fenntartásának igénye távolodni kezd[535] a vallási funkcióktól.

A második kategóriába többnyire a nyugati protestáns példák esnek, azok közül is leginkább az amerikai és a német oldalak. Ezek a közösségek sok esetben ügyeket állítanak a középpontba, és a társadalmi aktivitásra épülő logikát követnek. Itt a nyitóoldalakon a „kik vagyunk” helyett a „mit teszünk” áll a középpontban. A Németországi Evangélikus Egyház oldalán a „Súlypontok” menü alatt nem szervezeti egységek jelennek meg, a felület olyan társadalmi területekre fókuszál, mint a béke, a szexuális visszaélések vagy a bioetikai kérdések. Ehhez hasonlóan a Skót Egyház főoldalán gyakran a szegénység elleni kampányok[536] fogadják a látogatót, nem egyházi vezető központú kommunikáció. Ez a felépítés a busani és az uppsalai dokumentumok prófétai egyházképét jobban tükrözi. Az amerikai oldalak esetében gyakran szerepelnek adakozásra buzdító gombok is, de ezek lehet, hogy jól kapcsolódnak a felhasználói aktivitáshoz, azonban a hálózati logika alapján az egyházat könnyen támogató struktúrává[537] egyszerűsíthetik. Az első kategóriában a protokolláris és hivatali hírek kerültek túlsúlyba, de az

[534] ANDOK: Digitális vallás, 156.
[535] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 231.
[536] A Church of Scotland hivatalos honlapján például hosszan kiemelt helyen szerepelt egy civil szervezetekkel közös társadalmi összefogás. A kampány célja nem a vallási hitélet szervezése volt, hanem a közvetlen politikai nyomásgyakorlás a szociális biztonság, a megélhetést biztosító bérek és a közszolgáltatások javítása érdekében. (https://www.churchofscotland.org.uk/news-and-events/events/scotland-demands-better)
[537] SPADARO: Cyberteológia, 71.

itt található portáloknál a fókusz a társadalmi-etikai kommunikáción és az olyan krízishelyzetek van, mint a visszaélések kezelése, a szociáletika, a klímavédelem. Mindezek jó példái annak a cselekvésbe forduló egyházi működésnek, amely a társadalom valóságával párbeszédet folytatva válik rezonanciaképessé.[538]

A harmadik kategóriába azok az oldalak tartoznak, amelyek kilépnek a hivatali keretekből, és a tartalomszolgáltatást, valamint az evangelizációt helyezik a középpontba. Ide sorolható a megvanirva.hu, a jezsuita.hu vagy a Szemlélek[539] oldala. Ezek az oldalak szakítanak a protokolláris hírekkel, és tematikus cikkeket, apologetikai írásokat vagy lelkiségi tartalmakat kínálnak. A struktúra itt már a látogató kérdéseire próbál reagálni, nem a szervezet belső életére. Bár ez a működési logika áll legközelebb a megváltozott fogyasztói szokásokhoz, gyakran még ez is megreked az egyirányú közlés szintjén. A hazai oldalak között a független keresztyén fórumok csekély táborát erősíti a katolikus gyökerű, de ökumenikus szemlélettel működő Szemlélek magazin. Ez a felület kerüli a kioktató, tekintélyelvű hangnemet, publicisztikákkal, az oldalaikon zajló kulturált vitákkal, a szakértői megszólalásokkal és az olvasói levelekkel nem az a céljuk, hogy kész válaszokat adjanak. Helyettük egy olyan biztonságos, nyitott teret hoznak létre, ahol minden olvasó egyenrangú partnerként vehet részt a közös gondolkodásban. Mellettük a catholic.com tűnik még jó ötletnek: kérdés-válasz szerkezetre épül, ami látszólag párbeszéd-alapú, de ebben az esetben is az valósul meg, hogy a válaszokat ismerő ad iránymutatást a „nem tudónak", miközben a válaszok közös megvitatására az oldalon nem nyílik lehetőség. A legnagyobb hiányosság, amely szinte az összes vizsgált oldalt jellemzi, éppen ez – a weboldalakon nincs lehetőség valódi interakciókra és hiányzik a közösség megjelenése is. Joggal vethető fel ugyan, hogy a párbeszéd átköltözött a közösségi médiába, de önmagában ez sem elegendő. A gyakorlatban igaz, hogy az egyházi tartalmak megvitatása is a Facebook-megosztások alatt, vagy más közösségimédia-felületeken zajlik,[540] ez a jelenség azonban a nyilvánosság kiszervezése[541]. Ez a fajta platformizáció befelé forduló, érzelemalapú, „félnyilvános" buborékokat alkot, ahol nem lehet érdemi vitákat folytatni. Amikor az egyház

[538] ROSA: Vallás és demokrácia, 36–37.
[539] E sorok szerzője szerkesztőségi érintettsége miatt a Szemlélek esetében nem tud teljesen objektív maradni. Ez nem jelent részrehajlást, viszont lehetőséget nyújtott arra, hogy egyfajta résztvevő-megfigyelő helyzetből értékeljük a folyamatokat és vonjuk le a következtetéseket.
[540] HJARVARD: The Mediatization of Culture and Society, 85-88.
[541] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 29. Habermas ezt a jelenséget a nyilvánosság platformizálódásának nevezi. Arra hívja fel a figyelmet, hogy amikor a vita átkerül a közösségi médiába, például a Facebookra, az technikai változás és a nyilvánosság romlása is. Ezek a felületek nem semleges közterek, a figyelmünkért versenyző üzleti vállalkozások, amelyekből hiányzik a felelős szerkesztés.

lemond a saját felületein zajló párbeszéd moderálásáról, kiszolgáltatja a társadalom tagjait az algoritmizált környezetnek[542] és már nem tudja elmondani hitelesen a saját történeteit.

A vizsgált weboldalak struktúrája továbbra is megerősíti a tanító és a passzív befogadó aszimmetrikus viszonyát, miközben a digitális terek lehetnének azok a biztonságos felületek, ahol az intézmény visszajelzést kaphatna a látogatóktól. A párbeszéd hiánya a saját felületeken azt eredményezi, hogy az egyház a már tárgyalt „religion online" szintjén reked, és nem lép át az „online religion" terébe. Ezzel arról a lehetőségről mond le, amely során biztonságos tereket nyithatna, ahol a felhasználó nem egy algoritmussal, hanem a hívő közösséggel találkozhatna. A weboldalak[543] vizsgálata megerősíti azt is, hogy ellentét feszül az elmélet és a gyakorlati megvalósítás között. Miközben a kortárs egyházi kommunikációs dokumentumok és a reflexív spiritualitás a személyes részvételt és a hálózati létet sürgetik, az egyház digitális jelenléte még mindig egy statikus, hierarchikus intézmény képét mutatja. A digitális térben a hitelességhez ma már szükség van a közös értelmezés tereire[544] is. A jelenlegi struktúrákból ez a biztonságos, egyházon belüli értelmezési tér hiányzik, amely nélkül a kommunikáció nem tudja betölteni közösségformáló erejét.

IV. 6. Út a dinamikus terek felé

A kommunikációs állásfoglalások és a weboldalak vizsgálata alátámasztotta azt a felvetést, hogy vannak hiányosságok az egyházi kommunikációban. A vizsgált példák azt mutatják, hogy az egyház a digitális térben gyakran önmagát újratermelő rendszerként működik. Ennek a működésnek az az eredménye, hogy a környezeti problémákra és a kérdésekre adott reflexió háttérbe szorul, az intézmény pedig a puszta önfenntartás érdekében az előre gyártott válaszok

[542] CHEONG: Authority, 94.

[543] A Magyarországi Református Egyházzal kapcsolatban egy rövid kitekintés erejéig érdemes foglalkoznunk a 2025-ös kommunikációs stratégiával, azon belül is az „Ez is református" kampánnyal. (ezisreformatus.hu) Ennek célja a nyitás és a társadalmi szerepvállalás bemutatása volt, de a kezdeményezés valójában reaktív válasz, amely a 2024-es kegyelmi ügy nyomán kialakult bizalmi válság miatt indult útjára. A hivatalos felületeken az egyház fogalmai összemosódnak a szervezetépítési célokkal – ez a kettősséget leginkább a belső kör érti, a kívülállók távolabb maradnak. (ANDOK: Digitális vallás, 123., 166.) Tény, hogy amikor egy egyház a „márkaépítés" útjára lép, egyszerűsítenie kell az üzenetet (EINSTEIN: Brands of Faith, 65.), de az MRE kampánya a komplex valóság értelmezése helyett láthatóságának biztosítását választotta, és egy steril, idealizált képet hangosít fel. Azzal, hogy nem a környezet valós kérdéseire válaszol, inkább egy egyoldalúan választott témáról beszél, a kommunikációja megerősíti a közösség nem kritikus belső körét, de a megszólítani kívánt kereső réteghez nem biztos, hogy hatékonyan jut el az üzenet. (LUHMANN: A tömegmédia valósága, 109.)
Jó példa ugyanakkor az MRE kommunikációjában a Mélyvíz című YouTube-sorozat, amely a marketing logikát meghaladva, laikusok és szakértők bevonásával olyan témákat dolgoz fel, mint az összeomlás, az újrakezdések, a szülő-gyermek kapcsolat nehézségei vagy a válás.

[544] GARNER: Theology and the new media, 274.

ismételgetésébe menekül[545]. A témaválasztás ezért sokszor nem is a hívek valós problémáinak megoldását szolgálja, egyszerűen biztosítja a rendszer kommunikációjának fenntartását és a szervezet láthatóságát.[546] Ez a bezárkózás kockázatos, mert a társadalmi környezet átalakult. A modern média mára szolgáltatói hatalom, amely átvette a klasszikus egyházi kommunikáció számos funkcióját[547]: a média tematizálja a mindennapi életet és megoldásokat is kínál rájuk, tanácsokat ad a gyermeknevelléstől az egészségügyön át a párkapcsolati válságokig. Amíg az egyház elvont módon vagy intézményi sikereket kommunikál, addig a média választott véleményvezérei és személyiségei a gyakorlati spiritualitást[548] kínálják, konkrét válaszokkal. Ha az egyház nem nyit jobban az olyan gyakorlati kérdések felé, mint a családi élet nehézségei vagy a bioetikai kérdések, akkor elveszíti relevanciáját, mert a társadalom tagjai keresni fogják válaszaikat ezekre a kérdésekre a „banális vallásként”[549] működő médiában. Ennek hiánya felerősíti azt az egyházi bezárkózást, amely a missziótól való eltávolodással jár és amelyet a latin ecclesia incurvata in se (magába forduló egyház)[550] kifejezés ír le. Ferenc pápa is óv ettől[551] az állapottól Evangelii Gaudium kezdetű apostoli buzdításában, ahol úgy fogalmaz, hogy ki kell lépni a falak közül, ki az társadalom valóságába, mert ennek hiányába az egyház könnyen olyan szervezetté válik, „amely belebetegedett a zártságba és a kényelembe, mert a saját biztonságához ragaszkodott”.[552] Tillich is figyelmeztet,[553] hogy a társadalom tagjait a hiteles és hívő szeretetközösség képes meggyőzni kérdéseikben, kételkedéseikben, mert a logika önmagában kevés, de nem hagyható el az sem, hogy az egyház felvállalja önmagát, kereteit és hitének alapjait. Szükség van minderre, mivel amint az egyház nem tud hitelesen válaszolni a feltett kérdésekre, elsorvad és teljesen jelentéktelenné válik a világban.

Továbbra is nehézség, hogy hiányzik a reflexivitás tere, a jelenlegi módszerek, mint az állásfoglalások keretrendszerei és a weboldalak struktúrái, nem teszik lehetővé a valós idejű visszacsatolást. De hiányzik az adaptivitás is: a mesterséges intelligencia és az algoritmusok sebessége mellett a többévente kiadott, átfogó nyilatkozatok a megjelenésük pillanatában gyakran már elavultak (ezzel együtt természetesen szükségesek). Ezek alapján a jövő egyházi

[545] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 102.
[546] i. m. 46.
[547] HJARVARD: The mediatization of religion, 19.
[548] EINSTEIN: Brands of Faith, 145.
[549] HJARVARD: The Mediatization of Culture and Society, 102.
[550] A fogalom eredete az Augustinushoz és Luther Mártonhoz köthető Homo incurvatus in se kifejezés, amely arra utal, hogy az ember a bűneset miatt önmaga felé forduló, önző és mindent a saját javára akar felhasználni. A 20. században ezt terjesztették ki az egyházra.
[551] Ferenc pápa II. János Pál pápa erre vonatkozó gondolatát is idézi: „Az Egyházban minden megújulásnak a missziót kell célnak tekintenie, hogy ne váljon egyfajta egyházi magába fordulás prédájává.”
[552] FERENC PÁPA: Evangelii gaudium, 49.
[553] TILLICH: Rendszeres teológiai, 509–510.

kommunikációjában nem újabb szabályokra, nem aktív márkaépítésre, és semmiképp sem kinyilatkoztatásokra van szükség. Ha az egyház nem nyit a gyakorlati élet kérdései és a kényes témák felé, akkor a média fogja keretezni a működését[554]. A feladat a jövőben olyan fórumok teremtése, ahol az egyház üzenete a megvitatás folyamatában[555] válhat személyes meggyőződéssé – csak így, a statikus dokumentumoktól a dinamikus, közösségi terek felé mozdulva töltheti be az egyház küldetését.

[554] LUNDBY-EVOLVI: Theoretical frameworks for approaching religion and new media, 241.
[555] HABERER: Medienethik und die Rolle der Christlichen Publizistik, 265.

V. A PROTESTÁNS ETIKAI ÍTÉLETALKOTÁS ÉS A VÉLEMÉNYFOLYOSÓ

5. Tétel: *A posztmodern ember mindennapjaiban olyan döntési helyzetek jelennek meg, amelyek sok esetben etikai természetűek, de ezekre a helyzetekre a tekintélyelvű egyházi berendezkedések nem tudnak választ adni. Ehelyett a másik embert felnőttnek tekintő protestáns etika válhat kapcsolódási ponttá, de csak akkor, ha az újmédia korában is iránymutató közegként van jelen.*

Fenntartva az előző fejezetben foglaltakat elmondható, hogy az egyház sokszor önmagát fenntartó, zárt rendszerként működik. Ahelyett, hogy a környezetéből érkező valós társadalmi kérdésekre reagálna, gyakran a saját belső logikája alapján szelektál a témák között,[556] és ebben a működésben a témaválasztás valódi célja sok esetben nem is a problémák megoldása, csak az intézményi kommunikáció folyamatosságának és láthatóságának biztosítása. Az egyház ilyenkor nem a világgal folytat párbeszédet, csak önmagával.[557] De a korábbi elemzésből már kiderült, az egyház elveszítette képességét arra, hogy a társadalmi folyamatok fő irányát meghatározza, ugyanakkor fontos szerepe lehetne abban, hogy segítő értelmezési kereteket biztosítson. A posztmodern ember létezése folyamatos egzisztenciális feszültségek és etikai dilemmák között zajlik:[558] a technológiai változások, a bioetika kihívásai és a társadalmi igazságosság kérdései egy olyan bizonytalan közeget teremtenek, amelyben az egyén nem a kész válaszokat keresi, biztos tájékozódási pontokra[559] van szüksége. Ha ehhez hozzátesszük, hogy a tekintélyelvű etika és a kinyilatkoztatások kora lejárt, azt a kérdést is el kell tennünk, mi léphet mindezek helyébe?

A digitális korban az egyház nem fogja tudni visszaszerezni korábbi hatalmát – az a lehetőség áll előtte, hogy egy alternatív kommunikációs térben mondja el üzeneteit. Hivatását a „protestáns véleményfolyosó" megnyitásával töltheti be. Ez a modell a reformáció teológiai örökségének – mint a lelkiismereti szabadság és a közösségi felelősségvállalás – alkalmazását jelenti a 21. század társadalmában. Értelmezéséhez meg kell vizsgálnunk a protestáns etikai

[556] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 102.
[557] i. m. 239.
[558] RAE: Erkölcsi döntések, 10-11.
[559] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 85.

ítéletalkotás nézőpontjait, mivel az egyházak közötti párbeszéd és az egyéni lelkiismeret szintjén is érdemes az etikai keretek és a véleményfolyosó kapcsolatáról beszélnünk. Az előbbi esetben a modell célja a szakadások elkerülése és a közösség pluralitásának megőrzése. A második esetben egy értelmező tér, amely segít meghozni a felelős erkölcsi döntéseket. A véleményfolyosók lehetőséget adnak arra, hogy a szekuláris környezetben is legyen a keresztyén válaszokat keresőknek egy behatárolt terük, amelyen szabadon mozoghatnak.

V. 1. A protestáns etikai ítéletalkotás

A keresztyén etika valójában nem más, mint erények és elvek összessége, azonban az erkölcs forrása nem Isten parancsa, hanem Isten jelleme.[560] Az etikára vonatkozó szabályok és parancsolatok az isteni kinyilatkoztatásból származnak,[561] de Isten jelleme miatt léteznek. Ha ez nem így lenne, akkor bármi, amit Isten parancsol, helyes lenne,[562] még akkor is, ha ellentmondana a lelkiismeretnek. A keresztyénség története valójában Isten szeretetéről szól,[563] amelyben hangsúlyos szerepet kap a bűn, de a megbocsátás is.

A protestáns etika alapja Jézus Krisztus és nem valamilyen szöveg. Ahogy Bonhoeffer fogalmaz, a keresztyénség nem egy elméleti rendszert hozott a világba, hanem Isten valóságát hozta el, mivel Krisztus sem egy elméletet szeretett, hanem a valóságos[564] embert. Ez az alapvetés alapjaiban változtatja meg az etikához való viszonyunkat: egy statikus állapot helyett a dinamika kerül a középpontba. Mivel Isten élő személy, így akarata mindig az „itt és most" feszültségében, az adott pillanatban lesz felismerhető.[565] Ez alapján nem feltétlenül az cselekszik etikusan, aki egy elvont elvet bármi áron érvényesít, sokkal inkább az, aki Isten előtt képes felismeri, mi segít[566] a másiknak az adott helyzetben. Lochman sem véletlenül hangsúlyozza, hogy a Tízparancsolat sem tiltással kezdődik, hanem a szabadítás tényével: „Én vagyok az Úr, a te Istened, aki kihoztalak téged...".[567] A parancsolatok a szabadítás történetében nyernek értelmet, mert Isten nem vakon engedelmeskedő követőket vár, felelős embereket szeretne népében látni. Az etikai kérdések megválaszolásának mozgatórugója ezért sem lehet a

[560] RAE: Moral Choices, 92.
[561] „Mert úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen." (János 3,16)
[562] TILLICH: Rendszeres teológia, 563.
[563] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 10.
[564] BONHOEFFER: Etika, 67.
[565] i. m. 68.
[566] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 147-148.
[567] i. m. 21.

félelem, csak a hála.[568] Nem vitatható természetesen, hogy a törvényre szükségünk van, de azt is érdemes szem előtt tartanunk, hogy ami az egyik élethelyzetben megfelelő lépés, az egy másikban[569] katasztrófákhoz vezethet. A szeretet is egyfajta értelmezési elv, nem statikus törvény. Képes áthidalni a szakadékot az általános parancs és az egyedi élethelyzet között, miközben a másik ember méltóságát[570] tartja szem előtt. Mivel nincsenek örökérvényű válaszok, a döntés mindig kockázatos – ez az, amihez felelősségre van szükség, de ehhez annak a bizalma is hozzátartozik, hogy merjük vállalni[571] a döntést, mert tudjuk, hogy Isten elfogad, még ha tévedünk is. Ez az etika realista.[572] Ezért az egyházi kommunikáció és az etika sem alkothat szabályokat egy idealizált világra, a valóságos[573] életben kell útmutatást adnia. A döntéshozatalban így lesz szerepe az empátiának is. A protestáns etika a kegyelemből élő ember válasza a mindenkori[574] kérdésekre és krízisekre.

Az etika néhány formája sokszor elszigetelt döntésként kezeli a krízishelyzeteket, a protestáns etika azonban az egyéni identitásból indul ki.[575] A keresztyén döntéshozatal logikája egyszerre támaszkodik a szabályok alkalmazására és a legjobb magyarázatot[576] kereső következtetésre. Az etika legnagyobb felismerése, hogy nem készen kapjuk a válaszokat, a saját élettörténetünkbe és a bibliai hagyományba helyezkedve ismerjük fel, hogyan[577] folytatódhat a történet. Jézus narratív logikája is a merev szabályok felülírására épült: teret hagyott a befogadónak a történet értelemzésére és a saját következtetéseire. Az irgalmas samaritánus példázatának[578] elmondásakor sem lezárt választ adott, inkább bevonta a hallgatót egy eseménybe. A példázat segít felismerni azt a mélyebb igazságot, hogy nem az a kérdés, ki definiálható felebarátként, inkább azt érdemes feltennünk, hogy személyesen mikor van szükség ránk, mint felebarátra. A döntések így elválaszthatatlanul összefonódnak a

---

[568] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 18.
[569] VISKY: A beszéd etikája, 78.
[570] TILLICH: Rendszeres teológia, 562.
[571] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 18., TILLICH: Rendszeres teológia, 132.
[572] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 34.
[573] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 17.
[574] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 29.
[575] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 43.
[576] KODÁCSY-SIMON: Valláspedagógiai szempontok az etikai kérdések hittanórai tanításához, 511-512., A tanulmány Charles Sanders Peirce fogalomalkotását alapul véve az abdukciót olyan logikai folyamatként határozza meg, amely a tapasztalati megfigyelésekből és az egyéni feltételezésekből következtet vissza a megfigyelés eredetére vagy okára.
[577] HAUERWAS: A Community of Character, 272.
[578] Kodácsy-Simon Eszter az esetet az abduktív tanulás példájaként említi, a farizeus felismeri, hogy a felebarát nem állandó kategória, esemény, amellyé egy cselekvéssel válunk. Bonhoeffer a bűn felől közelíti meg a történetet, szerinte az elhangzó kérdés valójában kísérlet a felelősség korlátozására, amire Jézus válasza a szerepek radikális megfordítása („Te magad vagy a felebarát"). Lochman pedig szintén a konkrétumok előli menekülést látja benne, amit Jézus azzal old fel, hogy a felebarát nem definícióként alkalmazza, azt mondja, az a konkrét ember, aki „itt és most" az utunkba kerül.

mérlegeléssel és az érzelmekkel, mivel a történetekhez – ahogy az első fejezetben tisztáztuk – mindig kapcsolódunk érzelmileg is. Külön-külön mindkét terület torzítaná a döntéseket, de megtalálva a narratívát, értelemmé[579] válnak. A protestáns etika arra hív, hogy lépjünk be[580] a történetbe és a sajátunkká vált krisztusi karakterből[581] fakadóan cselekedjünk.

V. 1. 1. Különböző helyzetek, különböző válaszok

Ez az összetett helyzet mutatja meg a protestáns etika egyik legfontosabb felismerését, miszerint a teológia nem foglalkozhat az elvont „jóval", csak a valóságos mindennapokkal. Ez a helyzetfüggőség szükségszerű. Minden kísérlet, amely megpróbálja előre rögzíteni a „jó választ", kudarcra ítélt, mert a valóság dinamikusan változik. A valódi kérdés mindig az, miként öltsön alakot Krisztus közöttünk az „itt és mostban"?[582] Bonhoeffer kritikával illeti a merev elvekhez való ragaszkodást, amelyet egyúttal a felelősség alóli kibújásnak is tart.[583] Csak a szabad, felelősségvállaló ember kész arra, hogy feláldozzon egy elvet és így hozzásegítse „a másikat, hogy ember legyen Isten előtt"[584]. Azonban felmerül a kérdés, milyen támpontok létezhetnek a különböző helyzetek között? Tillich szerint[585] a szeretet az egyetlen olyan norma, amely képes kezelni az élet változékonyságát anélkül, hogy relativizmusba süllyedne. A szeretet nem parancs, képes alkalmazkodni a konkrét helyzethez. Még az erkölcsi törvények absztraktok, és nem képesek leírni az összes lehetséges helyzetet, addig a szeretet „egyesül azzal a sajátos szituációval, melyből a konkrét követelmény támad"[586]. Ez lehet a híd a törvény és a valóság között. Ez a megközelítés nem veti el a törvényeket, viszont nem is tekinti azokat változhatatlannak. Segítenek a tájékozódásban, de érvényességüket végül a szeretet dönti el.

Ez a belátás magával hozza a jó döntés és rossz döntés fekete-fehér elválasztásának meghaladását. A felnőtt hitbeli gondolkodás nem szorítható be egy ilyen kétpólusú[587] rendszerbe, az etikai dilemmák a legtöbb esetben összetettebbek, és a moralizáló álláspontok nem nyújtanak bennük segítséget. És mivel nincsenek kész válaszok, a protestáns etika a

[579] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 43.
[580] KODÁCSY-SIMON: Valláspedagógiai szempontok az etikai kérdések hittanórai tanításához, 509.
[581] BONHOEFFER: Etika, 65.
[582] BONHOEFFER: Etika, 68.
[583] i. m. 54.
[584] i. m. 68.
[585] TILLICH: Rendszeres teológia, 562.
[586] i.m. 563.
[587] KODÁCSY-SIMON: Valláspedagógiai szempontok az etikai kérdések hittanórai tanításához, 496.

döntést egy mozgástérben, egy „etikai folyosón” helyezi el.[588] Ebben a térben a hangsúly nem az engedelmességé, hanem a mérlegelésé és a kockázatvállalásé. Tévedés azt hinni, hogy a helyzetelemzés egyértelműen megmutatja a megoldást – sokszor nem is lehetséges az egyértelműen jó és a rossz közötti választás, és a kisebb rossz mellett érdemes dönteni. A reformátori etika ezért nem tud kész recepteket adni, csak szempontokat mutathat a mérlegeléshez. Mivel a jövő nem látható be teljesen, és az értékek ütközhetnek, el kell fogadnunk, hogy ugyanabban a helyzetben több döntés is elfogadható[589] lehet. Ez a mozgástér egyszerre szabadság és felelősség, mert a döntések kockázatosak, adott estben bűnnel[590] is járhatnak, ezért bátorság és az Istenbe vetett bizalom szükséges a cselekvéshez. Mindezeket szem előtt tartva a keresztyén kommunikáció 21. századi célkitűzése lehet segíteni az embereknek értelmezni saját helyzetüket, hogy ennek segítségével képessé váljanak olyan döntéseket hozni, amelyekkel együtt tudnak élni és amelyeket Isten elé tudnak vinni.

V. 1. 2. A döntések rendszere

Ez a megközelítés szükségszerűen formálja azt is, hogyan viszonyulunk a parancsolatokhoz. A protestáns etika alapvetően örömhír és nem tiltásokra épülő rendszer, az evangéliummal való találkozásra adott „hálás válaszként”[591] jelenik meg. Így azonban az is fontos nézőpont, hogy a Tízparancsolat is a szabadságról szól, az etika pedig – ahogy a Heidelbergi Káté szerkezete is mutatja – nem a félelemre, hanem a hálára épül. A reformátori etika nem kíván és nem is tudna kész megoldásokat adni, inkább szempontokat nyújt a mérlegeléshez, ezzel segítve az önálló[592] ítéletalkotást. De ez a felelősség együtt jár a döntések súlyával és következményeivel is. Tillich is hangsúlyozza, hogy a cselekvés mindig „kockáztatás”, amely a „léthez való bátorságban” gyökerezik,[593] ez a bátorság azonban a bűnbocsánatba vetett hitből[594] fakad. Az etika így lesz út Istentől a felebarát felé,[595] amelyen a keresztyén cselekvés az élet szolgálatára koncentrál és nem önmaga körül forog.

---

[588] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 39., 46.
[589] u. o. 39.
[590] RAE: Erkölcsi döntések, 115.
[591] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 29.
[592] KODÁCSY-SIMON: Valláspedagógiai szempontok az etikai kérdések hittanórai tanításához, 504.
[593] TILLICH: Rendszeres teológia, 137.
[594] TILLICH: Létbátorság, 170-172. Tillich a bűn és a bűntudat szorongásával szembeni bátorságot elemzi, amelyet a „bizalom bátorságának” nevez, és Lutherre hivatkozva a hit általi megigazuláshoz köti.
[595] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 163.

Ha pedig mindezt elfogadjuk, akkor azt is el kell fogadnunk, hogy a Szentírás nem tud mindenkire egyformán igaz törvénykönyvként működni, csak irányító lehet.[596] A Bibliának nincsenek[597] kész válaszai olyan modern kérdésekre, mint a digitális világ kihívásai vagy éppen a bioetika egyre sűrűsödő dilemmái. Ezért is jelentenek veszélyt a kontextusukból kiragadott igeversek, amelyek nem veszik figyelembe[598] a megváltozott történelmi és kulturális helyzetet. És mivel a Szentírás nem adhat minden modern kérdésünkre egyértelmű választ, a hangsúly a döntéshozó személyén és belső érzékenységén[599] lesz. Ebben a szabályozatlanabb, de felelősségteljes térben felértékelődik a szubjektív ítéletalkotás szerepe. A források alapján megfogalmazható egy átfogó, protestáns felelősségetikai modell, amely ötvözi Scott Rae, Heinz Eduard Tödt és Fazakas Sándor szociáletikai alaposságát – ez a folyamat[600] segíti a döntés előtt állókat, hogy megalapozottan válasszanak és aztán megbékéljenek a választással:

1. *A probléma észlelése:* annak felismerése, hogy a helyzet nem egy egyszerű, mindennapi kérdés, etikai mérlegelést igényel. Ez megköveteli a lehető legszélesebb perspektívát, amelyben mérlegelhető az adott helyzet.
2. *Tényfeltárás és helyzetelemzés:* tisztázni kell, mi is történt pontosan, milyen empirikus adatok, jogi keretek, szociológiai tények állnak rendelkezésre, mert a tények ismerete nélkül nem lehet felelős döntést hozni.
3. *Érdekek és motivációk feltárása:* kik az érintettek, és kinek mi az érdeke? Ebben a kontextusban fontosak a rejtett motivációk, félelmek és előítéletek is, amelyek minden érintettre hatást gyakorolnak.
4. *Cselekvési lehetőségek vizsgálata*: milyen különböző lehetőségek léteznek? Nem célszerű lehorgonyozni az első, intuitív megoldásnál, a döntés meghozatalához fontos a lehetséges forgatókönyvek végiggondolása.

---

[596] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 23.
[597] KODÁCSY-SIMON: Valláspedagógiai szempontok az etikai kérdések hittanórai tanításához, 510.
[598] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 14-15.
[599] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 39.
[600] Scott Rae a folyamatban leginkább arra koncentrál, hogyan hozható meg egy döntés. Célja a dilemma feloldása azzal, hogy tisztázzuk a tényeket és ütköztetjük az érveket. A modellje szekuláris környezetben is alkalmazható. (RAE: Erkölcsi döntések, 112-115.) Heinz Eduard Tödt esetében a fókusz a döntés alanyán és annak valóságán van. Hangsúlyozza, hogy az etika feladata a problémákat a szélesebb, emberi és társadalmi összefüggésbe helyezni, ahol a döntés kockázatvállalás is. (TÖDT: Perspektiven theologischer Ethik, 21-48.) Fazakas Sándor pedig a kontextust helyezi a középpontba, rámutat, hogy az elemzés sosem objektív, mert a döntéshozót befolyásolják az érdekei, a hagyományok és a neveltetés. Emlékeztet, hogy a Biblia nem törvénykönyv, hanem irányító, és beemeli az intuíció szerepét is a racionális mérlegelés mellé. (FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 35-47.)

5. *Normák és elvek ütköztetése*: milyen bibliai és etikai normák relevánsak az adott esetben? Az elvek ütközésekor szükséges a rangsorolás, el kell dönteni, melyik a fajsúlyosabb.

6. *Következmények mérlegelése:* milyen hatással lesz a döntés rövid távon és hosszú távon? Szükséges átgondolni, vállalhatóak-e a következmények és azoknak milyen feltételezhető hatásai lesznek.

7. *A döntés:* a döntés mindig kockázatos, de nem lehet a végtelenségig halogatni, mert a megfelelő mérlegelés esetén sem lesz a birtokunkban minden információ. Egy idő után meg kell hozni a döntést a relatív jobb vagy a kisebbik rossz mellett – bízva a kegyelemben.

8. *Cselekvés és visszacsatolás:* a döntés végrehajtása és elfogadtatása a közösséggel. Később kiderülhet, hogy a döntés hibás volt, de a protestáns etika fontos üzenete, hogy mindig van bűnbocsánat és működik a kegyelem.

Ehhez a folyamathoz még két nélkülözhetetlen szempontot kell megemlítenünk. Az egyik, hogy minden egyes döntéssel lemondunk az összes többi lehetőségről, amelyet választhattunk volna, és így az azokhoz kapcsolódó lehetséges jövőképekről is. Az ezzel való szembesülés is a feldolgozás fontos része, ami a felelősségvállalást erősíti:

> *„Aki »dönt« vagy »kizár«, túl kell lépjen azon, amit eldöntött vagy kizárt. Személyes központja sok lehetőséggel rendelkezik, de egyikkel sem azonos. A »felelősség« szó annak a személynek a kötelességére utal, akinek szabadságában áll válaszolni (felelni), ha döntései felől megkérdezik. Senki más nem felelhet helyette. Neki magának, egyedül kell felelnie, hiszen tetteit nem valami rajta kívül álló, nem is egy saját része, hanem létének központosult teljessége határozza meg.”*[601]

A másik pedig az intuíció már érintett kérdése. A mélyen személyes, etikai súlyú döntéseknél Johannes Fischer német teológus hangsúlyozza,[602] mennyire felértékelődik az intuíció szerepe. Mivel a „jó” és a „helyes” kategóriái sokszor nem írhatók le csak a helyzet empirikus tényeivel, gyakran ez a „belső hang” igazít el bennünket – leginkább akkor, amikor a valóság megsérti a megszokott erkölcsi kereteinket, és az érzékelésünk vészjelzést[603] ad. Ugyanakkor figyelmeztet arra a súlyos veszélyre is, hogy intuíciónk nem független a környezettől. Ha a társadalmi

[601] TILLICH: Rendszeres teológia, 156.
[602] FISCHER: Sittliche Intuitionen und reflektives Gleichgewicht, 247.
[603] Jó példa erre Dietrich Bonhoeffer élete. A náci Németországban elvárt politikai engedelmességet felülírta a belső iránytűje és amikor felismerte, hogy a „helyes” többé nem vezethető le a fennálló törvényekből, részt vett a Hitler elleni merénylet előkészítésében

közbeszéd brutalizálódik[604] – ahogy azt például a digitális térben tapasztaljuk –, idővel a képzeletünk és az erkölcsi érzékünk is ehhez torzul. Ez a felismerés újabb felelősséget ró ránk.

Bár eddig többször is az egyéni felelősséget hangsúlyoztuk, a döntések mégsem szükségszerűen teljesen magányos folyamatok. A keresztyén közösségeknek és gyülekezeteknek van lehetősége segíteni, felmutatni azt az értelmezési keretet,[605] amelyen keresztül a világ krisztusi módon látható. Bonhoeffer szerint az egyház nem a tökéletesek, hanem a bűnbocsánatból élők közössége[606] – ez a közeg teszi lehetővé, hogy a hívő ember merjen dönteni anélkül, hogy a tévedés súlya alatt összeroppanna.

V. 2. Etika és közösség

A közösség szerepe külön vizsgálatot is igényel. Már csak azért is, mert a protestáns etika nem állhat meg az egyéni lelkiismeret és a döntéshozatali modellek szintjén. Ha a hitet a „magánügy" szférájába zárnánk, azzal szembemennénk az egyház küldetésének missziós jellegével. A hit ugyanis nem korlátozódhat a lélek üdvösségére, a megváltásnak társadalmi, politikai és ökológiai dimenziói is vannak. Ahogy Moltmann fogalmaz, a keresztyén etika szükségszerűen nyilvános[607], feladata, hogy a krisztusi mércét a társadalmi struktúrákra is alkalmazza. Sölle álláspontja nagyon hasonló ehhez, szerinte a keresztyén etika szól az egyéni erényekről, de a hatalmi viszonyok kritikájáról is.[608] Krisztus sem a hatalom birtokosaival azonosult, mindig a kicsinyek és az áldozatok felé fordult. Ezért a keresztyén engedelmesség sem lehet behódolás a gyakran elnyomó természetű fennálló rendnek. Az etika feladata ezzel szemben a teológiai értelemben vett „fantázia", amely képes elképzelni és megvalósítani egy, a jelenleginél igazságosabb világot.[609] De ez a fantázia nem elvont képzelgés, nagyon is valóságos, szorosan kapcsolódik ahhoz, hogy Isten országa a történelem jövője, és az ebben való hit a reménység erejévé válik a történelemben.[610] Ezek alapján Moltmann szerint négy különböző területen van feladatunk: a gazdasági igazságosságért folytatott küzdelemben a kizsákmányolás ellen; az emberi méltóságért és a politikai szabadságért vívott harcban az

[604] FISCHER: Sittliche Intuitionen und reflektives Gleichgewicht, 254.
[605] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 266.
[606] BONHOEFFER: Követés, 149.
[607] MOLTMANN: Ethics of Hope, 49.
[608] SÖLLE: Beyond Mere Obedience, 14-15.
[609] i. m. 51., 64.
[610] MOLTMANN: Ethics of Hope, 13.

elnyomás ellen, a szolidaritásért az elidegenedéssel szemben, valamint a reménységért a kétségbeesés ellenében.[611]

Niebuhr pedig ezekkel kapcsolatban a strukturális bűnökre hívja fel a figyelmet. Elmélete alapján az ember egyénként képes az önzetlenségre és az áldozathozatalra, de minél nagyobb egy társadalmi csoportot, annál erősebben működnek a hatalmi érdekek. Ez a fajta nyomás nem is oldható meg az egyéni döntések szintjén, ezekben az esetekben már a politikai rendszerek megváltoztatására[612] van szükség. Sölle hasonló helyzetre vonatkoztatja azt, hogy a szeretet ellentéte a modern társadalomban nem a gyűlölet, hanem az apátia[613] – az a fajta részvétnélküliség, amelyet a fogyasztói kultúra nevel a társadalomba. Az etika feladata ezért az is, hogy megtörje ezt a közönyt. Ahogy Metz már idézett gondolatai is mutatják, az egyház nem fordíthat hátat a világ szenvedésnek, kapcsolódással kell fellépnie a nyilvánosságban, és hangot kell adnia azoknak, akiknek nincs még hangja.

V. 2. 1. Etika és kultúra

Ha felmerült a kérdés, hogyan változnak a döntések a csoportokban és a társadalomban, arról is szót kell ejtenünk, hogy a felelősségvállalás elválaszthatatlan a kultúrától is. Richard Niebuhr kutatásaiból tudjuk, hogy Krisztus és a kultúra viszonya mindig feszültséggel teli.[614] A keresztyén etika alapvető kihívása, hogy nem azonosulhat kritikátlanul a környezetével, mert az bálványimádáshoz vezetne, de nem is vonulhat ki belőle teljesen. A keresztyén etika feladata a „kultúrát átformáló Krisztus" követése és bemutatása. Már Kálvin szociáletikája is elutasítja a lelki és a világi szféra szétválasztását, arra hivatkozva, hogy Krisztus uralma az élet minden területére,[615] így a társadalomra és a kultúrára is kiterjed. Nála a keresztyén élet sohasem jelentette a világból való kivonulást, ez az életforma „világot formáló munkavégzés", amelyben az ember Isten munkatársaként aktívan alakítja környezetét.[616] Ezt a világot Isten dicsőségére

[611] i. m. 49.
[612] NIEBHUR: Moral Man and Immoral Society, 48., Niebhur szerint különbséget kell tenni az egyének és a társadalmi csoportok erkölcsi készségei között. Az egyén rendelkezik azzal a képességgel, hogy racionálisan mérlegeljen, empátiát érezzen és a lelkiismerete alapján mások javára döntösön, de a csoportoknál ez megváltozik. Ahogy a csoport mérete növekszik, úgy csökken az értelem és az önkritika szerepe. Ez kapcsolódik Kahneman döntésekről szóló elméleteihez, amelyek alapján az egyén képes a kritikus mérlegelésre, de a csoportdinamika felerősíti az érzelmi alapú, gyors és intuitív ítéletalkotást. Napjainkban ezt a veszélyt a digitális média algoritmusai is felerősítik, fokozva a polarizációt.
[613] SÖLLE: The Silent Cry, 200.
[614] NIEBHUR: Krisztus és kultúra, 182.
[615] FAZAKAS: Kálvin szociáletikája, 105.
[616] i. m. 118.

átformálni akaró szemlélet erősíti azt a felismerést, hogy az etikai gondolkodás és az abból fakadó cselekvő valóság nem tud önmagában állni, mindig az adott kulturális keretek között zajlik. David Hesselgrave amerikai missziológus arra is rámutat, hogy a kommunikációis elválaszthatatlan a kultúrától.[617] Ahogy Krisztus testté lett és az emberek között járt, úgy az egyház üzenetének is mindig az adott kultúrába ágyazottnak kell lennie, hogy érthetővé váljon. Ez a folyamat különbséget tesz az örök érvényű isteni parancs és a változó emberi szokások között, ami az isteni eredetű, kultúrák feletti, és az emberi szétválasztását, majd helyes kezelését jelenti. Bár a keresztyénség eredetét és igazságát tekintve kultúrák feletti, alkalmazásában emberi.[618] Ez a folyamat a hagyományok vizsgálatát is magával hozza, ezen a ponton válik kérdésessé, hogy a történeteink és a mítoszaink fontos igazságokat hordoznak vagy elnyomó struktúrákat[619] erősítenek. Komoly veszély a kultúra elnyomó jellege, ha a tradíció nevében nincs tekintettel a teremtés egyenlőségére,[620] de ennek tisztázására nem a kultúra kritika nélküli elfogadása jelenti a megoldást – nagyobb szükség van a bibliai üzenet jelentéstartalmának feltárására egy adott helyzetben.[621] Így az „átformálás" feladata annak elérése, hogy a közösség tagjai felelős morális alanyokká váljanak, akik mernek dönteni saját sorsukról, hogy ne csak a szabályok elszenvedői maradjanak.[622] Ez a hozzáállás kapcsolódik igazán az aktívan cselekvő magatartáshoz, ahol tetteinkkel itt és most[623] valósítjuk meg Isten országának igazságosságát.

V. 2. 2. Etika és kontextus

Mivel az etika közösségben, történelmi, társadalmi, kulturális és strukturális meghatározottságban nyer értelmet, nem maradhat független a politikától sem. A 20. század felkavaró traumái után visszavonhatatlan felismeréssé vált, hogy az etikai véleményformálás fókuszai nem lehetnek ugyanazok békében és háborúban, demokráciában és totalitárius vagy azzá váló rendszerekben. Ebben a környezetben az engedelmesség kérdése a legfontosabb. Egy szabad társadalomban[624] a keresztyén etika feladata a közjó szolgálata, az együttműködés és a felelős részvétel[625] a társadalomban a társadalomért. Ilyenkor a rendszer a keret, amelyet az

[617] HESSELGRAVE: Communicating Christ Cross-Culturally, 119.
[618] i. m. 103.
[619] ODUYOYE: Daughters of Anowa, 13.
[620] SÖLLE: Beyond Mere Obedience, 26-27.
[621] HESSELGRAVE: Communicating Christ Cross-Culturally, 136.
[622] ODUYOYE: Daughters of Anowa, 73.
[623] MOLTMANN: Ethics of Hope, 49.
[624] MOLTMANN: Ethics of Hope, 44.
[625] FAZAKAS: Kálvin szociáletikája, 120.

igazságosság jegyében alakítunk. Ezzel szemben a diktatúrák kritika nélküli[626] engedelmességet várnak el. Diktatúrában az a hozzáállás, amely csak arra figyel, hogy „én ne vétkezzek", valójában cserbenhagyás. Aki a magánélet keretei közé húzódik vissza, félrenéz az igazságtalanságokról, és hallgatásával a rendszer cinkosává válik.[627] Egy totalitárius rendszerben a keresztyén szeretet parancsa az engedelmességet meghaladva az ellenállás jogát és kötelességét írja elő.[628] Ezt a helyzetet egy háborús konfliktus tovább fokozza. Reinhold Niebuhr és Johannes Fischer is figyelmeztet, hogy ezekben a radikális helyzetekben még inkább eltűnik az egyértelmű megoldások lehetősége,[629] és sokkal nagyobb jelentősége lesz a „kisebbik rosszra" való törekvésnek.[630] Ezért lesznek helyzetek, amikor a döntés, hiába akarja a döntéshozó a rosszabbat elkerülni, elkerülhetetlenül bűnnel jár – ezekben a helyzetekben a döntést hozó hordozza[631] is döntése súlyát és bűnösségét. Azonban mindez továbbra sem jelenthet relativizálást. Hauerwas okkal hangsúlyozza,[632] hogy hiába változnak a körülmények, a keresztyénség alapjának, a hűségnek, állandónak kell maradnia. A valóságos ember felelőssége[633] és ítélőképessége[634] ezért olyan stabil alap, amelyre a rendszerek szétesésekor is támaszkodhatunk. A protestáns etika ezért – Metz szavai nyomán – a 20. század első felének tragikus, a gondolkodást és a történelmet alapjaiban megváltoztató, megismételhetetlen eseményei után már csak „Auschwitz utáni" etika[635] lehet. Itt érthető meg igazán, hogy nem létezik többé időtlen, a történelem menetétől elvonatkoztatott erkölcs és morál. Itt érhető tetten igazán, mit jelent tanúskodni az emlékezet mellett.

Ezek vezetnek bennünket a jelenkor összetett valóságához, ahol a fenyegetés már nem egyértelműen egyetlen forrásból fakad. A 21. században párhuzamosan erősödnek meg a digitális struktúrák és kezdenek meginogni a hagyományos állami keretek. Haberer és Forster kutatásai alapján látható volt, hogy ma már az irányítás megvalósulhat az algoritmusokon keresztül. Anélkül, hogy túldramatizálnánk a helyzetet, érdemes szem előtt tartani, hogy a

---

[626] Hannah Arendt az Eichmann-per és a totalitarizmus elemzésekor bemutatja, hogyan torzul el teljesen a morál az ilyen berendezkedésben. A totalitárius rendszerekben a törvénytisztelő válik bűnözővé, mert már maga a törvény lesz a bűn.
[627] BONHOEFFER: Etika, 54-55., SÖLLE: Beyond Mere Obedience, 10
[628] BONHOEFFER: Etika, 55.
[629] FISCHER: Handlungsfelder angewandter Ethik, 218.
[630] NIEBHUR: Moral Man and Immoral Society, 178.
[631] FISCHER: Handlungsfelder angewandter Ethik, 179.
[632] HAUERWAS: A Community of Character, 94.
[633] BONHOEFFER: Etika, 156.
[634] ARENDT: Responsibility and judgment, 43.
[635] METZ: Memoria passionis, 53–55., Metz teológiájában Auschwitz egyfajta ultimátumként jelenik meg a történelemhez túlságosan alkalmazkodó, a múltat fel nem táró gondolkodással szemben. Gondolatai alapján az etika mércéje 1945 után az áldozatok nézőpontjai és a szenvedés hangjának meghallása, nem a győztesek narratíváinak képviselete. A keresztyén etika hitelességét a szenvedőkkel vállalt sorsközösség biztosíthatja.

hálózati rendszerek olyan környezetet alkottak, amely észrevétlenül is képes torzítani a valóságérzékelést és a döntési mechanizmusainkat. A protestáns etika feladata ma is az, hogy mind inkább felismerje a dehumanizáló hatásokat – a digitális zajban is.

V. 3. A protestáns véleményfolyosó

Minden eddigi elemzésünk arra mutat, hogy az egyházi kommunikáció hagyományos modelljei kimerültek. De rámutat arra is, hogy a sokszínű digitális térben lehetőség nyílik az etikáról és az etikai kérdésekről beszélni, ennek minden felelősségével együtt. Ha elfogadjuk, hogy a protestáns etika nem adhat kész recepteket a modern kor kérdéseire, miközben a társadalomnak erre lenne igénye, akkor mi a megoldás? A válasz a fejezet elején tárgyalt felelős döntéshozatal és a közösségi keretek összekapcsolásában rejlik. Ha a modernitás válsága abból is ered, hogy a világot agresszív módon uralhatóvá és kiszámíthatóvá tettük, lemondva a kezelhetetlenségről,[636] akkor érdemes elmozdulni abba az irányba, ahol az egyház valóban elengedi a kontrollt és teret enged a hívő embernek, aki a döntés kockázatát vállalva lép kapcsolatba a valósággal.

A digitális nyilvánosságban reális a veszély. Ahol a vélemények olyan könnyen polarizálódnak, ott nagy az egyházak kísértése, hogy a rend fenntartása érdekében visszatérjenek a tekintélyelvű kommunikációhoz, de erős a csábítás arra is, hogy a relativizálást válasszák. A protestáns etika azonban felmutathat egy harmadik utat – olyat, amely nem a fojtja el a véleménykülönbségeket, de azokat mederbe tudja terelni. A fejezet eddigi tanulságai alapján látható, hogy a protestáns etikai ítéletalkotás és a megváltozott, digitális kommunikáció kérdése szorosan összefüggenek egymással. Ezért a véleményfolyosó kiterjesztése és tudatos alkalmazása hasznos megoldás lehet a döntések támogatására, a vélemények ütköztetésére, adott korunkban a teológia válaszainak keresésére, és a társadalom felé való nyitásra. Ha szem előtt tartjuk, hogy a protestáns etika természetéből fakadóan nem statikus, hierarchián alapuló törvény, amely mentesíti az embert a kockázattól, akkor azt is észre kell vennünk, hogy a tájékozódáshoz felelős, felnőtt hívőkre van szükség,[637] akik képesek vállalni döntéseik súlyát. Ebből az is látható, hogy minden olyan egyházi megnyilatkozás, amely kész válaszokat fogalmaz meg és elvárja annak betartását, ellentmond a teológia valóságának.[638] A

[636] ROSA: A kezelhetetlen, 20.
[637] BONHOEFFER: Etika, 153., vö. CPCE: "Before I formed you in the womb…", 37.
[638] EKD: Das rechte Wort zur rechten Zeit

tekintélyelvű, egyirányú kinyilatkoztatás kiskorúsítja azt az embert, akit az evangélium és a reformátori etika már önálló ítéletalkotásra képes[639] felnőtt emberként lát. Az egyház pedig más területeken sem várhat el felelősségvállalást a hozzá tartozóktól és vele kapcsolatba kerülőktől, ha a kommunikációjával nem azt támogatja.

Azonban a felelős döntés, amelynek lépéseit megnéztük, jelenlegi valóságunkban könnyen találkozik a digitális világgal is. Már láthattuk, ahogy a mesterséges intelligencia térhódításának következtében a fiatalabb generációk egyre könnyebben kérnek segítséget döntéseik támogatásában a rendelkezésre álló eszközöktől, de eközben a döntések folyamata is egy reflexióra képes közeget feltételez. A hálózati nyilvánosság az azonnali reakciók és a polarizácó miatt önmagában nem alkalmas a felelős folyamatok lebonyolítására.[640] De az egyházi tekintélyelvűség sem működik. Ezért az egyháznak le kell mondania a hatalmi szóról, miközben nem hagyhatja magára a döntéshozót. Tájékozódási pontok nélkül a digitális térben mozgó ember könnyen csapdába esik, relativizmusban sodródik vagy az algoritmusok generálta ideológiai buborékokba menekül.[641] Ahhoz, hogy a protestáns etika által is támogatott felelős döntés megszülethessen, a digitális zajban is szükség van egy olyan közegre, amely egyszerre ad határokat és biztosít szabadságot. Ez az a teológiai és társadalmi szükségszerűség, amely életre hívja az iránymutatás alapján[642] működő protestáns véleményfolyosó modelljét.

V. 3. 1. A politikai folyosó

Mielőtt rátérnénk a véleményfolyosó definiálására, meg kell említenünk, hogy a fogalomnak van politikai kontextusa is. Henrik Ekengren Oscarsson politológus 2013-ban használta először a kifejezést, ezzel írta le és mutatta be a svéd társadalomban megnyilvánuló közbeszédet, amely egyre beszűkültebb állapotba került.[643] Ebben az esetben a véleményfolyosó azt a teret jelöli a nyilvánosságban, amelyen belül egy állampolgár még szabadon elmondhatja véleményét anélkül, hogy szélsőségesnek nyilvánítanák. Ezen a véleményfolyosón belül léteznek a demokratikus viták, de minden, ami ezen kívül esik, elfogadhatatlan. Ebben az értelmezésben a folyosó falai főleg társadalmi nyomásból, a média által megfogalmazott konszenzusból és a

[639] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 39.
[640] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 33.
[641] Vö. Oscarsson-Ahlbom-Dahlberg: Demokratirådets rapport 2021.
[642] EKD: Das rechte Wort zur rechten Zeit
[643] A fogalmat Oscarsson a Väljare är inga dumbommar (A választók nem ostobák) című blogbejegyzésében vezette be. (https://ekengrenoscarsson.com/2013/12/10/valjare-ar-inga-dumbommar/) Statisztikai adatokkal mutatta be, hogy a svéd lakosság jelentős részének van olyan véleménye társadalmi és bioetikai kérdésekben, amely a médiában fősodrában szinte egyáltalán nem jelenik meg.

politikai korrektség íratlan, de szigorú szabályaiból állnak. Célja a társadalom tagjait a konformitás felé terelni, büntetve a kihágást. Aki olyan kérdéseket érint kritikusan, mint a migráció, a gender elméletek, a klímapolitika vagy a vallás, az kilép a folyosóról, és így bizonyos formában a társadalomból is.[644] Így a folyosón kívüli vélemény egyenesen érvénytelennek számít.

A politikai véleményfolyosó hatása a digitális korban egyre erősödik. A közösségi média algoritmusai lehetővé teszik a „bevett" véleményektől való eltérés szankcionálását. Ennek következménye a nyilvános vita elsorvadása.[645] A politikai véleményfolyosó ezért ebben az értelemben a beszéd szűkülését és a véleménypluralizmus kiiktatását teszi lehetővé, kiválasztott normák érdekében. Az a lehetőség, amit a protestáns etikai kérdések kínálnak, alapjaiban tér el ettől a folyamattól – és szükséges némi tudatosság ahhoz, hogy ez így is maradjon.

V. 3. 1. A protestáns folyosó

A „protestáns véleményfolyosó" fogalma a korábbiakhoz képest nem elvont, elméleti gondolat. A módszer az Európai Protestáns Egyházak Közössége (GEKE) „Mielőtt az anyaméhben megformáltalak..." című kiadványában szerepelt először[646]. A „protestáns folyosó" módszertani keretének kidolgozása Neil Messer nevéhez fűződik. A módszer sikerét és társadalmi hatását igazolja, hogy nem maradt kizárólagosan elmélet. A modell érvényességét mutatja[647] például, hogy egy, az Európai Parlamentben tartott 2018-as szakmai egyeztetésen a résztvevők is hasznosnak nevezték az egyházi etikai párbeszéd ilyesfajta lehetőségeit. A módszertant azóta többek között a francia, az észt és az ukrán egyházak is beépítették oktatási és közéleti stratégiájukba.

A GEKE kiadványa az élet kezdetén felmerülő kérdések és a reprodukciós eljárások protestáns olvasatát tűzte ki célul, azonban a szerkesztők hamar szembesültek azzal a ténnyel,

---

[644] Oscarsson-Ahlbom-Dahlberg: Demokratirådets rapport 2021

[645] Habermas ezt a jelenséget írta le a közösségi média félig nyilvános szféráiként. Véleménye szerint a különböző buborékokban létező csoportok elzárkóznak az eltérő hangok elől, és csak az egyező véleményeket engedik be. HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 33. Oscarrson azt hangsúlyozza, hogy a vita azért sorvad el, mert a média nem hajlandó tudomást venni azokról az érvekről, amelyek a folyosón kívül esnek.

[646] Mindez azonban nem előzmények nélküli, egy folyamat eredménye. Már a GEKE 2011-es, A Time to Live and a Time to Die című dokumentumában is szerepel, hogy az etikai ítéletek sokfélesége nem idegen a protestantizmustól. A kiadvány nem is rögzít egyetlen választási lehetőséget, csupán tájékozódási segédletet biztosít, amely tiszteletben tartja a különböző felekezeti hangsúlyokat, miközben lefekteti a közös protestáns alapokat. CPCE: a Time to Live and a Time to Die, 34,

[647] Impact case study: Informing the bioethics policy of European Protestant Churches

hogy még a római katolikus egyház képes egy enciklikában rögzíteni hivatalos álláspontját, addig a protestáns hagyományban a Sola Scriptura elve[648] és a lelkiismereti szabadság[649] miatt ez nem lehetséges. Ebből is ered az a felismerés, hogy nem teljes konszenzusra van szükség,[650] kiváltképp, ha az az összetett etikai kérdések esetében elérhetetlen. A cél ehelyett a reális véleménykülönbségek feltérképezése és keretbe foglalása. A bevezetett folyosó metafora így válik működőképes módszertani eszközzé, amely anélkül képes kezelni a felekezeten belüli pluralizmust, hogy az az identitás feladásához vezetne. A modell nem a „jó" és a „rossz", az „igaz" vagy a „hamis" szembeállítása alapján formálódik, az úgynevezett „változó szélesség" elvét veszi alapul. Eszerint a folyosó nem tud mindenhol ugyanolyan széles lenni. Vannak teológiai alapvetések, ahol a folyosó szinte egyetlen ösvénnyé szűkül – ilyen Isten teremtő hatalma vagy az emberi méltóság elidegeníthetetlensége. Ezekben az esetekben nincs helye vitának, ilyenkor az egyház „hitvallásos helyzetben" van. Ugyanakkor a modern kor nagyon is mindennapi kérdéseivel kapcsolatban a folyosó kiszélesedik. A dokumentum példája alapján[651] az embriók helyzetének megítélésében a folyosón megfér az a nézet is, hogy a felelősség a fejlődéssel nő, de az a nézet is, hogy a magzat a fogantatástól teljes jogú személy.

A folyosó metaforáva kapcsolatban is helytálló, hogy ez a módszer sem igazolja vagy ismeri el a határok nélküli relativizmust. A GEKE dokumentuma kimondja, hogy a folyosónak vannak falai. Ezek biztosítják, hogy az érvelés protestáns és hiteles maradjon. A határokat a reformátori teológia alapelvei, az Ige elsőbbsége, a szeretet parancsa, a keresztyén szabadság és a felelősség alkotják.[652] Aki ezeket tagadja vagy relativizálja, az a párbeszéd folyamatában már nem eltérő véleményt képvisel, ehelyett kilép a folyosóról – és így az adott protestáns diskurzusból is. A falak – keretek – így lehetőséget és szabadságot adnak a mérlegelésre, de védelmet is nyújtanak a moderálhatatlan vitáktól. Ez alátámasztja, hogy a protestáns etika célja orientáció és nem kizárólagosság. A folyosó nem ad kész válaszokat, nem mentesíti az egyént a döntés súlya alól, de biztonságos mérlegelési kereteket ad. A modell azért erős, mert képes közös irányultságot adni még a vitatott társadalmi kérdésekben is, anélkül, hogy tagadná és elfojtaná a belső feszültségeket. Ez a fajta szembenézés lehet az egyház hitelességének egyik alapja a digitális nyilvánosságban is.

---

[648] CPCE: "Before I formed you in the womb…", 82.
[649] i. m. 33.
[650] i. m. 22. A dokumentum hangsúlyozza, hogy több olyan téma van, amelyben nincs teljes egyetértés a protestáns hívők között. Ezért az útmutató nem is próbál egyetlen, kizárólagos választ ráerőltetni a közösségre, csak kijelöli a folyosót, egy olyan mozgásteret, ahol a különböző, de hiteles protestáns megközelítések megférnek egymás mellett. i. m. 165.
[651] i. m. 56.
[652] i. m. 35-36.

V. 3. 2. A modell teológiai alapjai

Ez a szemléletváltás egyszerre szükségszerű és átgondolt, erősen kapcsolódik teológiai belátásokhoz. Ennek első alapja a nagykorúság[653] szem előtt tartása. Ez az elv elismeri, hogy a hívő ember önálló, nem szorul gyámolításra. Az egyházi kommunikáció ezen a ponton képes utolérni azt az összetett szociológiai változást, amelyről az első fejezetben is írtunk. A tekintélyelvű kommunikáció évszázadokon át gyermeki helyzetben tartotta a gyülekezeti tagokat, de ez már megszűnt. Ahogy Bonhoeffer is fogalmaz, a hívő ember önálló és felelős, aki felelősséget vállal Krisztus előtt a másik emberért is[654]. Ebből egyenesen következik az is, hogy át kell lépni a törvénykező magatartáson[655]– amely az előző fejezet tanulságai alapján az újmédia korában már nem tud működni. A véleményfolyosó modelljében az egyház feladata megváltozik, iránymutatást tud adni az egyénnek. Ez párhuzamba állítható azzal a következtetésünkkel, hogy a hatalmi szó helyett értelmezési keretekre van szükség: nem azt kell megmondani, mit tegyen a hívő, inkább azt a teret érdemes megteremteni, ahol maga találhat rá a krisztusi útra.

Ezek mellett meghatározó alap még a „gyanú”[656] is, amely egyfajta figyelmeztetésként is értelmezhető. Emlékeztet, hogy az egyház mint emberek alkotta közösség nem tud tévedhetetlen lenni.[657] Mivel Istenen kívül senki sem birtokolja a teljes igazságot, hibás tévedhetetlennek beállítani az egyházak igazságkeresési törekvéseit. Ezt figyelembe véve a véleményfolyosó intézményi szintre emelheti a disszonancia elviselését. Miközben a digitális világban az algoritmus célja a felhasználó kényelme és a gördülékeny, surlódásmentes tartalomfogyasztás, az egyház célja továbbra is az igazság keresése. A folyosó falai biztosíthatják azt is, hogy a vitapartnerek ne némíthassák el egymást egyetlen kattintással. Ez a keretrendszer visszaállítja azt a befogadó jelleget, amit Habermas[658] elveszeni lát a digitális térben, mert lényegében „kötelezővé” teszi a másikkal való találkozást.

[653] CPCE: “Before I formed you in the womb…”, 37.
[654] BONHOEFFER: Etika, 153.
[655] CPCE: “Before I formed you in the womb…”, 34.
[656] i. m. 40.
[657] TILLICH: Rendszeres teológia, 491.
[658] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 31.

V. 4. A párbeszéd tere

Az eddig ismertetett folyosó megfelelő keret lehet, de önmagában még nem tud közösséget alkotni. Ahhoz, hogy megvalósíthassa ezt a funkciót is, érdemes szem előtt tartani, hogy a folyosó képes lehet betölteni a közösségi tér funkcióját is, amely – Arendt alapján[659] – egyszerre köt össze és választ el. A digitális világ buborékjai sok esetben elszigetelik a résztvevőket, máskor teljesen megszüntetik a távolságokat, ami nem ad elegendő teret a reflexióra. A digitális nyilvánosság strukturális problémája, hogy a felhasználók anélkül lépnek elő szerzőkké, hogy megszerezték volna az ehhez szükséges alapokat.[660] Mindezek miatt a viták könnyen válnak gátlástalanná, és hiányzik belőlük az a reflexió, amely a felelős megszólalás alapfeltétele. Mivel távolság nélkül nincs perspektíva,[661] ugyanazok az érzelmi töltetek hatnak mindenkire, ugyanazok a sémák működnek, megszűnik a közös világ realitása. Ez a térvesztés magát az egyént is fenyegeti. Tillich az emberi lét alapját az elkülönülés és a kapcsolódás váltakozásában határozza meg.[662] Ha megszűnik a távolság, akkor megszűnik az egyén is, ezért ahhoz, hogy valódi párbeszéd alakulhasson ki, szükségünk van a másik ember „ellenállására", különbözőségére.[663] Enélkül az én határtalanná válik.

A véleményfolyosó lehet a közösségi tér helyreállítása is, ahol megmarad a távolság, de megvan a közös alap is, ez pedig lehetővé teszi, hogy az egyház a közösséggel kommunikáljon és ne valamiféle arctalan tömeggel. De ez akkor tud megvalósulni, ha a kommunikációban a hierarchikus pozíciók helyett az érvek és a szakértői gondolatok kapnak helyet. A véleményfolyosón belül az előre meghatározott falak megadják a teológiai alapokat, ezért a párbeszéd résztvevői nem hivatkozhatnak tekintélyre vagy hagyományra. Így a folyosón megvalósulhat az uralommentes párbeszéd, és a státusz helyett a tartalom, a kényszerítés helyett a meggyőzés válik a közösségszervezés eszközévé.

V. 4. 1. Véleményfolyosó a digitalizált környezetben

Ahogy már hangsúlyoztuk, McLuhan szerint a médium maga az üzenet, de a digitális világban ez értelmezési kereteket igényel, mivel az újmédia rendszere szembehelyezkedik a

[659] ARENDT: The Human Condition, 52.
[660] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 23.
[661] ARENDT: The Human Condition, 58.
[662] TILLICH: Rendszeres teológia, 148.
[663] i. m. 151.

kinyilatkoztatással. Ezért is veszítettek tekintélyükből az elemzett nyilatkozatok. De a protestáns véleményfolyosó ezzel szemben képes lehet leképezni azt a hálózati kommunikációt, amely egyetlen középpont helyett csomópontok sokaságából áll, mégpedig úgy, ha a kommunikáció az egyetlen igazság megnevezését lecseréli szélesebb sávra, több elfogadható véleményre. Ez a megoldás azért működhet a digitális világban is, mert nem irányítja a médiumot, egyszerűen megpróbálja használni. Így az egyház kommunikációja nem marad kívülálló a digitális térben. A véleményfolyosó a technológia vallási-társadalmi formálásának[664] gyakorlati terepe lehet. Ebben az értelemben a folyosó „falai" határok és azok a szűrők, amelyeken keresztül a közösség értelmezi a változó világ hozta újdonságokat, a folyosó belső tere pedig biztosítja a szükséges párbeszédet a modernitással.

A korábban tárgyalt „gyanú" és a „nagykorúság" a digitális térben azonban ahhoz az ellentmondáshoz vezet, hogy a tekintély nem szűnik meg, csak átalakul. Nem feledkezhetünk meg az új, online szereplőkről, akik technikai tudásuk és készségük miatt válnak befolyásoló tényezővé. A digitális tekintély egyszerre gyengíti a hagyományos intézményi struktúrát,[665] és erősíti a vallási üzenetet. Mivel a felhasználók különböző forrásokból tájékozódnak vallási identitásuk megalkotásához, a véleményfolyosó ebben segít: a változó szélesség szabadságot ad a kérdezőknek, hogy saját történetüket alkossák meg a rendelkezésre álló keretek között, de a falak biztosítják, hogy a történet keresztyén maradjon. Ezek a keretek és falak segítik a közösség épülését is, és ugyan a digitális közösségek lazán szerveződnek, de ez nem mond ellent a modellnek. Itt válhat gyakorlattá, hogy a „religion online" rendszere elmozdul az interaktívabb, „online religion" felé, ahol a hívők egymással párbeszédben élik meg a hitüket. A párbeszéd természetesen könnyen alakulhat vitává is, de ez lehet erőforrás[666] is, mivel a keresztyénség a kezdetektől fogva természetesnek tekinti a sokszínűséget. Ha az egyház a folyosót olyan fórumként működteti, ahol a különböző protestáns álláspontok láthatóvá válnak, azzal egyre hitelesebb lehet a digitális polgárok számára, de kommunikáció a befogadón is múlik, aki saját kulturális meghatározottságai alapján értelmezi az üzenetet. Ebben az esetben is fontos, hogy kész válaszok helyett olyan értelmezési tartományról beszélhetünk, amelyen belül születhet döntés.

Ehhez szükséges a kontextus értelmezése is, ahol a digitális világot érdemes, idegen kultúraként[667] kezelni, hogy elkerüljük a kívülállók számára nem érthető nyelv használatát. A

[664] LUNDBY-EVOLVI: Theoretical frameworks for approaching religion and new media, 243.
[665] i. m. 244.
[666] HABERER: Medienethik und die Rolle der Christlichen Publizistik, 269.
[667] HESSELGRAVE: Communicating Christ Cross-Culturally, 143.

folyosónak ezért abban az értelemben is érdemes szélesnek lennie, hogy képessé váljon befogadni a digitális kultúra vizuális és interaktív nyelvezetét anélkül, hogy az üzenet sérülne. Ha Haberer nyomán „érzékelési rendként”[668] tekintünk az egyházra, akkor a folyosó falait és tereit is tekinthetjük úgy, mint amely a figyelmet Istenre és a felebarátra irányítja. De ez a szabadság tanulást igényel. A reformáció idején a Biblia az otthonokba kerülhetett és egyre többen olvashatták, a mai médiaforradalom tétje pedig az, hogy a keresztyének hitelesen kommunikálhassanak az evangéliumról. A véleményfolyosó feladata ezért az edukáció is: felkészíteni a felhasználókat arra, hogyan tudnak megfelelően tájékozódni.

V. 4. 2. A hatalom átalakulása

Amennyiben ebben az esetben beszélhetünk modellváltásról, érdemes beszélnünk ismét a hatalom kérdéséről is. Korábbi elemzésünk már megmutatta, hogy az egyházi tekintélyvesztés abból is fakadt, hogy a posztmodern korban is a korábbi módszerek alapján folytatódott a hatalomgyakorlás: az intézmény a saját értelmezési kereteit, nyelvét és világképét társadalmi nyomással, intézményi hatalommal vagy kizárással próbálta ráerőltetni a társadalomra. Azonban a kommunikációban a befogadó már nem a passzív résztvevő, aki kritika nélkül elfogadja az üzenetet.[669] A digitális térben a kényszerítő eszközök eltompulnak. Végül mindig a befogadó dönt arról, hogy figyel, vagy egyetlen kattintással továbblép. A digitális világban a presztízsen alapuló vertikális kommunikáció hatékonysága csökken a személyes befolyásolással szemben. Ha ebben a közegben próbáljuk meg alkalmazni a protestáns véleményfolyosó modelljét, akkor az egyháznak a hitelességet, az elismerést és a bizalmat érdemes tőkeként[670] felhalmozni. Az egyház azzal nyerheti vissza befolyását, ha lemond a kontrollról. A modellben nem azért fogadja el valaki az egyház iránymutatását, mert „kell”, hanem azért, mert az értelmezési keret, amellyel találkozik, segíti őt a tájékozódásban. Ahhoz, hogy az üzenet célba érjen, a kommunikáló egyháznak bizonyítania kell, hogy érti a befogadó hátterét, és akkor is tiszteletben tartja a nézeteit, ha maga alapvetően mást gondol. Hesselgrave szerint ez a „bizonyítás” Eugene Nida elmélete alapján négy lépcsőben történik meg:[671]

[668] HABERER: Medienethik und die Rolle der Christlichen Publizistik, 261.
[669] HESSELGRAVE: Communicating Christ Cross-Culturally, 179.
[670] BOURDIEU: A gyakorlati észjárás, 149.
[671] HESSELGRAVE: Communicating Christ Cross-Culturally, 177-178.

- A kommunikáció első foka, ahol az információ tartalma önmagát igazolja és nincs érdemi hatással a befogadó viselkedésére. Itt a hitelességhez nincs szükség arra, hogy az üzenet közlője azonosuljon a hallgatósággal, mert az üzenet érvényessége független a személytől.
- A következő szinten az üzenet közvetlen hatást gyakorol a cselekvésre, de az egyén teljes értékrendjét nem formálja át. A befogadó bizalmának feltétele, hogy az üzenet küldője maga is azonosuljon a saját üzenetével, legyen érezhető, hogy ő maga is komolyan veszi és azok alapján cselekszik.
- A harmadik szinten a kommunikáció célja a teljes élet- és gondolkodásmód megváltoztatása, például a megtérésre ösztönzés. A hatékonysághoz ebben az esetben már nem elég, ha a küldő azonosul az üzenetével, azonosulnia kell a befogadóval is. *„Bizonyítania kell, hogy ismeri a másik fél hátterét, és tiszteletben tartja a nézeteit még akkor is, ha azokkal nem ért egyet."*[672]
- A kommunikáció legmélyebb foka pedig az, ahol az üzenet átadása annyira teljes, hogy a befogadóban is felébred a vágy a közlésre. A befogadó ekkor maga is az üzenet küldőjévé válik, aki képes továbbadni a tanítást. Ezen a szinten a folyamat megfordul, a befogadó azonosul az üzenet küldőjével.

A jelenlegi online vallási jelenlét gyakran megreked az első két szinten és információkat vagy egyirányú üzeneteket közöl, de nem keres valódi kapcsolatot. A véleményfolyosó lényege a harmadik szint elérése lenne. Amikor a folyosó teret enged a vitának és a pluralizmusnak, megjelenik az az empátia, amely érti a posztmodern embert és képes tiszteletben tartani a kérdéseit. Ez a nyitottság képes elmozdulni a negyedik szint felét, mert a cél az, hogy a válaszokat keresőkben is felébredjen az üzenet továbbadásának vágya. Ha a véleményfolyosó képes így működni, akkor lényegében állandósíthatja a horizontális kommunikációt és nem hatalmi szóval él. Az egyház nem uralhatja erővel az ember figyelmét, olyan kommunikációs formákat kell alkalmaznia, amelyek ismerik[673] az élet valóságát. A véleményfolyosó ezért nem más, mint egy olyan látószög, amely segít a kérdezőnek tájékozódni anélkül, hogy a közösség előre meghatározná számára a választ

Ezt megfogalmazhatjuk úgy is, hogy a digitális korban ez a modell bizalom visszaszerzését is jelentheti. Ha a hatalom a tiltáson túllépve inkább az átadott tudásban és az

[672] i. m. 178.
[673] HABERER: Medienethik und die Rolle der Christlichen Publizistik, 262.

ítélőképesség támogatásában nyilvánul meg, az segíti a kapcsolódást. A folyosó így válhat a cselekvő kommunikáció terévé: a szereplők nem falak közé szorítva, inkább azokat megismerve tanulják, mit jelent a keresztyén szabadság. Mindennek azért is van jelentősége, mert amint egy vallási intézmény lemond arról, hogy adott közegében értelmezze önmagát és küldetését, az a vallás merevedését és a fundamentalista struktúrák elhatalmasodását[674] eredményezi. A bezárkózás pedig veszélyes, mert az egyház elveszíti a párbeszéd lehetőségét a valósággal, még akkor is, ha a bezárkózás érthető védekezés a bizonytalanság ellen. A posztmodern társadalom sokszor átláthatatlannak tűnő változásai között az ember vágyik a biztonságra, de a hagyományokhoz való görcsös ragaszkodás csak illúziót kínál: azt az illúziót, hogy a kész válaszok mentesítenek a tévedés felelőssége alól.[675] Ha az egyház enged ennek a kísértésnek, és nem vállalja a jelenlét kockázatát a digitális nyilvánosságban, akkor egy olyan hitrendszerbe menekül, amely egyre távolodik a valóságtól – és egyre inkább visszahúzódik a fundamentalizmusba.[676] Ennek egyik első tünete, ha a teológia már nem képes reagálni a jelen helyzeteire. A digitális világ teljesen új etikai, társadalmi és antropológiai kérdéseire már nem tudjuk gondolkodás nélkül ráhúzni az elmúlt századok sémáit, szükséges kapcsolatban lépnünk a ma emberével és annak önértelmezésével. Ha a teológia válaszai nem alkalmazkodnak a megváltozott világhoz, az olyan abszolutizmushoz vezet, amely nem törődik azzal, hogy üzenete célba ér-e.

A nyilvános térből való kivonulás egyedül az egyház láthatatlanságát és a hit még inkább magánszférába szorulását eredményezi. A teljes biztonságra és kockázatmentességre törekvő bezárkózás ahhoz vezet, hogy elsorvad a kapcsolat a valósággal, miközben csak azzal a valósággal tudunk bármilyen viszonyban is állni, amely megőrzi a „félig-kezelhetőséget”[677] – elérhető, de teljesen nem uralható. Ha az egyház a tanítás védelmében elzárja magát a külvilág impulzusaitól, az a helyzet áll elő, hogy elveszíti azt a teret, amelyen keresztül az evangélium megszólító ereje[678] érvényesülhetne. Ha elzárkózunk a vélemények nyilvános ütköztetésétől, könnyen elveszítjük az egyház közösségi, társadalmat formáló[679] erejét. Mindezek miatt érdemes szem előtt tartani, hogy a véleményfolyosó nyitottsága a bezárkózás olyan ellenszere, amely mentes a liberális feloldódás kényszerétől.

[674] BORSI: A közélet etikája, 350.
[675] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 68.
[676] TILLICH: Rendszeres teológia, 504.
[677] ROSA: A kezelhetetlen, 56.
[678] i. m. 61.
[679] BONHOEFFER: Követés, 57.

V. 5. Az egyház megváltozó szerepe

Ahhoz, hogy a véleményfolyosó valóban működhessen a digitális korban, fel kell tenni azt a kérdést is, hogyan adhatóak úgy támpontok, hogy az ne legyen irányítás? Ebben segítséget nyújt az EKD már elemzett „Das rechte Wort zur rechten Zeit" című állásfoglalása, amely különbséget tesz a hatalmi szó és a tájékozódási segédlet között. A protestáns etika nem rögzítheti, mi a jó, mert Isten akarata nem statikus törvény, mindig az adott élethelyzetben[680] válik felismerhetővé. A kész sémák alkalmazása ezért megfosztaná a hívőket a döntés kockázatától, és ezzel elvenné tőlük a szabad, felelős cselekvés bátorságát is. Emellett a hálózati társadalom nem tűri meg a vertikális parancsokat, a felhasználók a párbeszéden alapuló hitelességet[681] keresik. A véleményfolyosó modelljét lehetne úgy is értelmezni, mint egy teret, ahol minden vélemény egyenlő, de ez hibás elgondolás lenne a teológiai karakter miatt. Nem öncélú fórum, a párbeszéd tere – de ebben a térben is érvényes, hogy az egyház nem oldódhat fel a világban láthatatlanság vagy a polgári igazságosságba simulás[682] révén. A keresztyén ember a nyilvánosságban valójában hitvallási helyzetben van,[683] ugyanakkor ehhez mára az egyháznak szükséges társként és tanúként fellépnie.

A folyosó a másként beszélés lehetőségét teremti meg, mert a folyosón belüli hangok feladata ellenállni a világ dehumanizáló törekvéseinek. A folyosó biztosíthatja azt a teret, ahol az ember ebben a megváltozott, felgyorsult, adatgazdag világban is képes megőrizni „lényegi énjét"[684]. Az egyháznak nem kell egyetértenie mindenkivel, de párbeszéd nélkül zárt, zsugoródó közösséggé válik, ennek elkerülése érdekében pedig a folyosó falai kirekesztő vonalak helyett identitásképző határok[685] lehetnek. Ezek képesek megőrizni a közös, formálódó történetet, hogy az a kapcsolódásokban folytatódhasson. Ahogy Tillich fogalmaz,[686] önmagában egyetlen érték vagy jelentés sem képes hosszú távon fennmaradni, mert szüksége van a forrásra, amelyre a keresztyénség mutat. A falak biztosítják, hogy a folyosón zajló élet keresztyén maradjon, és valódi alternatívát – kontrasztot[687] – kínáljon az újmédia korában is.

---

[680] BONHOEFFER: Etika, 197.
[681] ANDOK: Digitális vallás, 137.
[682] BONHOEFFER: Követés, 57. Bonhoeffer érvelése alapján a láthatatlanságba menekülés maga a hívás és elhívás megtagadása, mert Jézus gyülekezete szükségszerűen látható. Ezért el kell különülnie a világtól és nem feloldódnia benne.
[683] i. m. 118.
[684] TILLICH: Rendszeres teológia, 552.
[685] Nem a folyósó modelljét kívánta alkalmazni, de jó történelmi példa erre a II. Vatikáni Zsinat, amely a korábbi elzárkózó falakat lebontva a modern világgal való szolidáris párbeszédet választotta.
[686] i. m. 442.
[687] HAUERWAS: The Peaceable Kingdom, 100.

Ez a modellváltás a metaforák és a kommunikációs módszerek átalakítását is igényli. A folyosó az aktivitás és az etikai kérdések megfogalmazásának tere. A kommunikációelmélet felől nézve lehetőség a párbeszédre, és képes tanúságot tenni arról, hogy a hit nem statikus, sokkal inkább[688] egy aktív egzisztenciális folyamat. A folyosón való tájékozódás, a véleményformálás folyamata, maga a keresztyén életgyakorlat.[689] De joggal merül fel a kérdés, hogyan érdemes egyházként ezen a folyosón kommunikálni? Mivel a posztmodern ember másképp áll az autoritáshoz, mint elődei, az egyház feladata nem az, hogy ráerőltesse a rendszert a keresőre, ma már morzsákat[690] kell hagynia: apró, hiteles jeleket, tájékozódási lehetőségeket, amelyek segítenek navigálni. Ezek a morzsák lehetnek kérdések, történetek, konkrét helyzetekre született konkrét, egzisztenciális válaszok,[691] de nem elvont tanmesék és adatok. Mivel a horizontális kommunikáció velejárója a partneri viszony, így a keresztyén közösség feladata a tanúságtétel, nem a bíráskodás. Newbigin[692] és Bonhoeffer is[693] arra figyelmeztetnek, hogy az ítélkező beállítottság vakká tesz a másik ember valóságára, de a szeretet képessé tesz a tisztánlátásra. Magaslatról nem lehet útmutató morzsákat hagyni a keresőknek és a kérdezőknek.

A véleményfolyosón haladva az egyház és a hívő vagy kereső ember egyaránt úton van és a válaszok csak a megélt valóság hitelességével képesek útmutatóul szolgálni. Azzal a bátorsággal, amely felvállalja az esendőségét, de képes tanúskodni a reménységről. A hátrahagyott morzsák így nem parancsok és nem lezárt „igazságok" – jelek, amelyek a dilemmák között képesek tájékozódási pontként szolgálni a posztmodern ember számára.

V. 5. 1. Önkéntes kontrollvesztés

A véleményfolyosó modellje koherens válasznak tűnik a digitális kor kihívásaira, a gyakorlati megvalósítás azonban könnyen ütközhet ellenállásba, mivel ez a modell a hagyományos, hierarchikus egyházi struktúra számára teljesen idegen. Megnyitni a teret a horizontális párbeszéd előtt azt jelenti, hogy az egyház tudatosan lemond az információ feletti kontrollról és az értelmezési monopóliumról – a falakon belül. Ahogy már hangsúlyoztuk, a digitális

[688] TILLICH: Rendszeres teológia, 445.
[689] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 28.
[690] FARKAS: Light at the End of the Corridor, 247.
[691] TILLICH: Rendszeres teológia, 49., Tillich hangsúlyozza, hogy a rendszeres teológiának válaszolnia kell azokra a kérdésekre, amelyek az általános emberi és sajátos történelmi helyzetekből fakadnak az itt és mostban.
[692] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 268.
[693] BONHOEFFER: Etika, 93.

világban a hagyományos kapuőrök elvesztették szerepüket, a hálózati logika lebontja a klasszikus hierarchiát és a laikusok, a kívülről érkezők vagy a kritikusok egyenrangú félként formálhatják a diskurzust. A félelem egyik oka, hogy az online térben az egyház már a saját szövegeit és tanításait sem tudja kizárólagosan értelmezni.[694] A felhasználók már folyamatosan aktualizálják, saját élethelyzeteikre vonatkoztatják a hallottakat, olvasottakat. Könnyű ebben a helyzetben a régi reflexekhez nyúlni, idealizálni a valóságot, és steril, kockázatmentes PR-kommunikációt folytatni.[695] A véleményfolyosón ez azonban nem működik, a digitális interakciók valósak. A felhasználók a megélt vallásossághoz és az ebből fakadó hitelességhez[696] tudnak kapcsolódni. De mindaz, ami ezzel összefüggésben kontrollvesztésnek tűnik, az nem kommunikációs kudarc, csak a változó világgal való együttélés. A protestáns etika alapvetése is az, hogy vállalja a nyilvánosságot és megossza a világgal a megszerzett tapasztalatait. Ehhez a felelősségvállaláshoz szorosan hozzátartozik a tévedés lehetősége[697] és annak felvállalása – mivel nem is ígéri, hogy tévedhetetlen lenne. A hitelesség elvesztése gyakran abból fakad, hogy az egyház tévedhetetlennek mutatja magát, miközben az őszinte szembenézés és beismerés azt üzeni, az igazság fontosabb[698] az intézményi tekintélynél. Csak a cselekvés kockázata ad lehetőséget a kegyelem valóságos megtapasztalására és a korrigálásra. Az egyház akkor lehet a leghitelesebb, ha tévedhetetlenségének hirdetése helyett teret ad a sebezhetőségnek[699] és a közös útkeresésnek. A kontrollvesztés szükségességét támasztja alá Rosa is azzal, hogy a modern társadalom egyfajta agresszív működésben létezik.[700] Ebben az állapotban a világ és a másik ember nem más, mint egy feladat, amin túl kell jutni, ezért az egyház feladata a „hallgató szív”[701] bemutatása. A társadalom túléléséhez fel kell hagyni a dominanciára való törekvéssel, hogy megszólíthatókká váljunk és megszólíthassunk másokat,[702] mert az egyház azzal válhat az újmédia korának fontos szereplőjévé, hogy tereket és rítusokat biztosít a kontroll elengedésére.[703] A rezonancia csak ott valósul meg, ahol lemondunk[704] a történések kimenetele feletti uralomról.

[694] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 38.
[695] EINSTEIN: Brands of Faith, 146.
[696] ANDOK: Digitális vallás, 137.
[697] TILLICH: Létbátorság, 56.
[698] FÜSTI-MOLNÁR: Az egyházi szolgálatok etikája, 360.
[699] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 193.
[700] ROSA: Vallás és demokrácia, 37.
[701] i. m. 36.
[702] ROSA: A kezelhetetlen, 65.
[703] ROSA: Vallás és demokrácia, 49.
[704] ROSA: A kezelhetetlen, 53.

Amikor az egyház helyet ad a valóságos, sokszor tökéletlen találkozásoknak, akkor a posztmodern ember is párbeszédbe léphet a hagyományokkal.[705] Ezekben a találkozásokban a személyes történetek, a meghatározott falak és a hitvallás képesek összefonódni. Egy véleményfolyosó megnyitása együtt jár ugyan az egyet nem értéssel, és a kiszámíthatatlansággal, de ha az egyház felvállalja ezt a fajta bizonytalanságot, csak több teret enged Isten munkájának, és annak, hogy az Ige önmagában is képes érvényt szerezni[706] magának.

V. 6. Az etikai ítéletalkotás határai a véleményfolyosón

A posztmodern embernek továbbra is szüksége van tájékozódási pontokra a digitális térben, de a felülről jövő intézményi nyomást elutasítja, így a véleményfolyosó kommunikációs szempontból egy jó lehetőségnek tűnik, mivel a tér dinamikája teljes mértékben egyezik a reformátori gondolkodás és a protestáns etika alaptermészetével. Mivel az egyháznak identitása megőrzéséhez szüksége van arra, hogy a párbeszéd ne a relativizmust jelentse,[707] ezért elengedhetetlenek a folyosó egyeztetett dogmatikai és hitvallásos falai. Ezek a határok adják a stabilitást. Ugyanakkor a modern etikai kérdések estében a legtöbbször nincsenek fekete-fehér válaszok, ezért az egyén kénytelen a mérlegelés során sok esetben két negatív kimenetelű ehetőség közül a „kisebbik rosszat”[708] választani, és emiatt szükségszerű a falak közötti megfelelő mozgástér. Ez a tér teszi lehetővé, hogy a közös alapokon belül többféle protestáns válasz és élethelyzet is megférjen egymás mellett. A falak és a belső tér dinamikáját a kockázatvállalás köti össze, mivel a döntés meghozatala az egyén részéről mindig hitbeli kockázatvállalást és a sebezhetőség elfogadását jelenti.[709]

Ha azonban az egyház ezt a sebezhetőséget várja el követőitől, akkor a társadalomban intézményként is így érdemes megjelennie. Az egyház akkor válhat hitelessé és érheti el a legmélyebb, a befogadót megerősítő kommunikációs szintet,[710] ha az intézményi kontroll elvesztése nem jelent számára kudarcot, felismeri, hogy ez a társadalommal vállalt szolidaritás megnyilvánulása. Mindezekből az következik, hogy a véleményfolyosó teológiailag koherens válasznak tűnik, de el kell ismernünk a modell korlátait, mivel a lehetőség gyakorlati

[705] KODÁCSY-SIMON: Valláspedagógiai szempontok az etikai kérdések hittanórai tanításához, 509.
[706] BONHOEFFER: Etika, 69.
[707] TILLICH: Rendszeres teológia, 442.
[708] NIEBUHR: Moral Man and Immoral Society, 178.
[709] TILLICH: Létbátorság, 170-172.
[710] HESSELGRAVE: Communicating Christ Cross-Culturally, 178.

alkalmazás könnyen hozhat törésvonalakat a felszínre. A digitális térben az egyik kihívás az algoritmusok logikája, amely ellentétesnek mondható[711] a folyosó célkitűzéseivel.

Ennél is súlyosabb azonban az a kérdés, hogy mi történik akkor, ha a felek a falak helyzetében sem tudnak megegyezni? Ahogy arra Kodácsy Tamás a GEKE modelljének kritikája kapcsán[712] rámutatott, a véleményfolyosó csak addig képes egyben tartani egy közösséget, ameddig létezik minimális, közös teológiai konszenzus a határokról. Ha a folyosó túlságosan kiszélesedik, vagy az egyik fél úgy érzi, hogy a másik átlépte a falakat, a modell összeomlik – és a párbeszédet szakadás váltja fel. A világ protestáns egyházai között egyre több alkalommal fordulnak elő viták,[713] amelyek jellemzően a házasság, a szexualitás és a bibliaértelmezés kérdései körül forognak, és gyakran úgy tűnik, elvész a párbeszéd közös tere. A folyosó modell, amely elméletben az ehhez hasonló belső feszültségek és véleménykülönbségek kezelésére lenne alkalmazható, a gyakorlatban még nem elég ismert. Amikor pedig nincs tér a viták rendezésére, a tájékozódásban nyújtott segítség helyét könnyen átveszi a hatalmi szó vagy az izoláció.[714] Ezek a krízisek megmutatják, hogy a teológiai és etikai alapvetések ma már nem tudnak önmagukért beszélni, és véleményfolyosó sem alakítható ki és tartható fenn tudatosság nélkül. Az elméleti feszültségek feloldása elképzelhetetlen anélkül, hogy ne legyenek valódi válaszok, de ezek csak ott jöhetnek létre, ahol az egyház lemond az irányítás vágyáról, és helyette megnyitja azokat a „rezonanciatereket", ahol az emberek újra képesek meghallani a saját hangjukat és a másikat is.[715] Ha az egyház a 21. században tényleg

---

[711] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 33.

[712] Kodácsy Tamás a véleményfolyosó-modellel kapcsolatban figyelmeztet, hogy a metafora hiába hasznos, akaratlanul is megbéníthatja a párbeszédet az olyan feszült kérdésekben, mint a gender, a házasság és a szexualitás. Ezekben a témákban a közös hitvallásos határok megingása és a felek közötti párbeszéd elakadása odáig vezetett, hogy a Magyar Református Egyház vezetése hivatalosan távol maradt a GEKE 2024-es nagyszebeni nagygyűlésétől. A modell kiegészítéseként Kodácsy a formális viták helyett a kötetlenebb „folyosói beszélgetéseket" szorgalmazta (CONFERENCE REPORT: Tamás Kodácsy on „How Long and How Wide is the Protestant Corridor?), ugyanakkor eddigi elemzésünk alapján az MRE távolmaradása kommunikációs kudarc. Az elzárkózás az aktuális, egzisztenciális kérdéseket érintő viták elől sajnos a protestáns etika által megkövetelt partneri, tanúskodó magatartást spórolja meg.

[713] Fájdalmasan aktuális példája az ilyen típusú feszültségnek a Magyarországi Református Egyház és a Református Egyházak Világközössége közötti, szakadással fenyegető konfliktus. A REV egyelőre nem alkalmazza tudatosan a véleményfolyosó modelljét a megosztó kérdésekben, így a teológiai dokumentumok a nyilvánosságban azonnal átpolitizálódnak – ez történt a REV őszi nagygyűlésének nők jogait és reprodukciós jogokat érintő dokumentumaival is. A sajtó néhány esetben (FAGGYAS: Református szakítópróba) a szöveget leegyszerűsítő módon „woke" ideológiaként keretezte, kiragadva például „szülő testek" kifejezést. Ugyanakkor az eredeti dokumentum következetesen nőkként hivatkozik az érintettekre, a „szülő test" (birthing body) fogalmát pedig egyáltalán nem a biológiai nem eltörlésére, hanem épp a test teológiai és fizikai valóságának és méltóságának hangsúlyozására használja – összefüggésben azokkal az elnyomó politikai és társadalmi struktúrákkal, amelyek korlátozni akarják a nők reprodukciós jogait és testi integritását. (WRCR: Public Witness Report Zero Draft, 3.) Egy működő protestáns véleményfolyosó biztosíthatná azt a teret, ahol ezek a komplex és nagyon is aktuális teológiai fogalmak anélkül lennének megvitathatóak, hogy az a digitális és politikai zajban szakadáshoz vezetne. (MRE: Felülvizsgálja tagságát a REV-ben a Magyar Református Egyház)

[714] TILLICH: Létbátorság, 84.

[715] ROSA: A kezelhetetlen, 10.

tanúként, és nem bíróként akar megnyilatkozni, akkor szükséges megtanulnia, hogyan építse fel azokat a tereket a digitális zajban, amelyekben a kontroll helyét átveszi a megszólíthatóság[716] – és így lehetővé válnak a találkozások.

[716] ROSA: Vallás és demokrácia, 37.

VI. A KOMMUNIKÁCIÓ ÚJ ÚTJAI

6. Tézis: *Mára egy olyan kommunikációs tér kialakítására van szükség, amely képes áthidalni a társadalmi törésvonalakat, partneri viszonyt alakít ki a szereplőivel, és amiből kilépve sem marad a hit magánügy.*

Mindeddig láthattuk, hogyan alakultak át a vallásos magatartásformák, és miként vette át a tekintély helyét a történetek, tapasztalatok megosztása, ahogy azt is, hogy az egyházi kommunikáció célja sohasem kizárólag az információ átadása, mindig a communio és a participáció megteremtése. Megvizsgáltuk a hálózati társadalom, a filterbuborékok, az algoritmusok és a tökéletességre törekvő mesterséges intelligencia valóságát, hogy ennek a fejlődésnek a segítségével értelmezzük az elmúlt évszázad nyilvános egyházi dokumentumait, amelyek tanulsága, hogy a felülről érkező kinyilatkoztatások ideje lejárt. Erre válaszként felvázoltuk a protestáns etikai ítéletalkotás lehetőségeit és megnéztük a véleményfolyosó alkalmazhatóságát, illetve korlátait. Mindezt azért tettük, hogy komplex, megváltozott helyzetünket értelmezve a kommunikációs és az ipari forradalmak metszéspontjában arra keressük a választ, milyen kommunikációs alapvetések és módszertan segítheti az egyházat abban, hogy küldetését a lehető leginkább betölthesse a 21. században is. Mivel minden tudatos, szervezethez kapcsolódó kommunikáció alapja a tervezés, célunk azt vizsgálni, milyen keretekkel lehet ezt a folyamatot segíteni.

VI. 1. Folyosó helyett híd

Ahhoz, hogy végérvényesen megértsük, miért szorult háttérbe a tekintélyelvű, egyirányú egyházi kommunikáció a demokratikusabb, partneri viszonyok javára, még jobban meg kell vizsgálnunk az aktuális környezetet. Ahogy korábbi elemzésünkből már láthatóvá vált, a média nem egyszerű eszköz, amit használhatunk, sokkal inkább ökoszisztéma[717], saját szabályokkal. A média ezek alapján a társadalmi működés és így a vallás részévé is vált. Ebből az is következik, hogy minden társadalmi alrendszernek, amely jelen kíván lenni a nyilvánosságban,

[717] HJARVARD: The mediatization of religion, 6.

valamilyen formában fontos alkalmazkodnia a média törvényszerűségeihez. Ez a megközelítés azonban messze túlmutat a figyelem azonnali megragadásán, a gyorsaságon és az aktív vizuális kommunikáción – a valódi cél a rendszer logikájának értelmezése. Ha a keresztyénség az algoritmusok szabályai szerint akar lépést tartani az információ áradatával, könnyen egyszerű termékké egyszerűsödik,[718] amit érdemes lenne elkerülni.

A kortárs vallási kommunikáció három kihívással néz szembe a mediatizált közegben. Ahogy azt már megállapítottuk, a spirituális tartalmak és szimbólumok terjesztése felett már nem az egyház diszponál, a többségi társadalom az internetről vagy a popkultúrából szerzi a vallással kapcsolatos információit. Mivel a média megszerezte az ellenőrzést a vallás nyilvános reprezentációja felett,[719] a vallási szereplőknek alkalmazkodniuk kell a média logikájához, így az egyház sokszor reaktív, védekező szerepbe kényszerül.[720] Emellett a mai média bőven használja a vallási elemeket, de nem eredeti környezetükben és eredeti jelentésükkel, sokkal banálisabb[721] formákat választ. Mindezek ugyan felébresztik a vágyat a transzcendens iránt, de az intézményi vagy gyülekezeti kapcsolódás iránt nem.[722] Harmadszor pedig a média átvette azokat a funkciókat, amelyeket korábban ezek a közösségek, gyülekezetek láttak el.[723] A traumák, veszteségek feldolgozása vagy az etikai kérdések átbeszélése ma már a képernyők előtt zajlik.

A média ma már egyszerű közvetítés helyett átfogó kulturális dominanciára tör, amely különböző területeken hat[724] a vallásgyakorlásra. Ebben az algoritmusok uralta térben lesz a hitelesség záloga a hatalmi pozíció feladása és a folyamatos önreflexió. A hitelességhez szükséges, hogy az egyház a valós megnyilvánulásában, a diakóniában, a kiállásban és a mindennapi válaszok keresésében is jelen legyen. Ha a szavak mögött nincsenek tettek, az

---

[718] CHEONG: Authority, 89.
[719] HJARVARD: The Mediatization of Culture and Society, 87.
[720] Egy két évtizeddel ezelőtti, de jól érthető példa a reaktív kommunikációra Dan Bown „A Da Vinci-kód" című könyve, majd az abból készült filmadaptáció. Amikor a szórakoztatóipar a közbeszéd tárgyává tette, a katolikus egyház elveszítette a témával kapcsolatos értelmezési monopóliumát, majd muszáj volt reagálnia a fiktív történetet övező népszerűségre. Tarcisio Bertone bíboros 2005-ben a mű bojkottjára szólított fel (THE GUARDIAN: Don't read Da Vinci Code, says cardinal), az Amerikai Katolikus Püspöki Konferencia pedig egy weboldalt is indított, hogy tételesen bizonyítsa a popkulturális narratíva tévedéseit (EWTN NEWS: USCCB Web site proves Da Vinci Code is 'museum of errors'). Ez a védekező kommunikációs stratégia leginkább a könyv és a film népszerűségét növelte, miközben a katolikus egyház végig a média szabályai szerint kényszerült megnyilvánulni.
[721] A banalitásra jó példa Neil Gaiman Sandman-univerzuma, ami a 90-es években egy képregénysorozat volt, majd Netflix-adaptációként még ismertebbé vált az elmúlt években. A történet klasszikus bibliai szereplőket, mint Lucifert, Káint és Ábelt, illetve a Halált mint önálló entitást, emelt be egy fantasy-világba, teljesen elszakítva őket eredeti környezetüktől. A közönség a mediatizált, reaktualizált szereplőkön keresztül találkozik az élet meghatározó kérdéseivel, de teljesen függetlenül az intézményesített vallásoktól.
[722] HJARVARD: The Mediatization of Culture and Society, 89.
[723] i. m. 102.
[724] LUNDBY-EVOLVI: Theoretical frameworks for approaching religion and new media, 241.

üzenet súlytalan marad.[725] A hatalmi szavak helyett a partneri viszony és a „másik ember mellé ülés" teremti meg a bizalmat, nem a tévedhetetlenség. A kommunikáció célja nem lehet a győzelem, a vitapartner fölé kerekedés vagy az információk egyirányú közlése, egyedül a kapcsolódás és a krisztusi tanúságtétel.[726]

Ezen a ponton azonban érdemes az előző fejezetben vizsgált véleményfolyosót újraértékelnünk és továbbfejlesztenünk. Az etikai tájékozódás szempontjából a folyosó hasznos modell, de a metafora sok esetben egy túl zárt és sötét folyosó képét juttatja eszünkbe, ráadásul a politikai véleménybuborékok miatt is terhelt a fogalom. Mivel az elzárkózó stratégiák már tarthatatlanok, a teljes kommunikációs paradigmaváltás megkövetel egy nyitottabb metaforát, mégpedig a hídét[727]. Ha a kommunikációs tervezés első lépéseként egy hidat képzelünk el, könnyebb meghatározni konkrét céljainkat és lépéseinket. A metafora érzékeltetésére jó példa a mostari Öreg híd, amely 2004-es újjáépítését követően a megbékélés és a remény szimbóluma lett. Azzal, hogy a folyó két partján élő muszlim és keresztyén városrészeket ismét egymáshoz köti a háború pusztítása után, azt üzeni, hogy a legmélyebb társadalmi és vallási törésvonalak felett is megteremthető a békés párbeszéd. A híd, mint kommunikációs metafora rámutat az újmédia korszaka okozta törésvonalakra, nem tagadja az eltérő világképeket, de képes utat mutatni mindezeken át, mindezek felett. Ha egy hídról beszélünk, a határok jelenléte sokkal létfontosságúbb, mint egy folyosó esetében, mert a korlátok kifejezetten életmentők, lehetővé teszik a szabad mozgást, de megvédenek a zuhanástól. A korlátok között azonban ott a megfelelő tér, amelyben szabad a mozgás, emellett képes összekötni az eltérő álláspontú embereket egymással és az embert a transzcendenssel is. Ez a nyitott égbolt alatti hely lehet a mérlegelés és a rezonancia tere, ahol megférnek egymást mellett az összetett etikai kérdések és a különböző protestáns álláspontok. Egy hídon van levegő, van rálátás a környezetre, és a rajta zajló párbeszéd a társadalom szeme láttára történő, hiteles útkeresés lehet. Az Európai Protestáns Egyházak Közössége 2019-ben adta ki „A diaszpóra teológiája" című dokumentumát, amelyben szintén szerepel a híd metaforája, ez azonban egy kettős tapasztalatot mutat be: a híd egyszerre fejezi ki az idegenséget és az összetartozás megélését is. Ezek alapján

[725] TSURIA: Identity: #EmptyThePews, 160.
[726] GARNER: Theology and the new media, 274.
[727] A híd metaforája a kommunikációelméletben egyáltalán nem előzmény nélküli, az interperszonális és a hálózati kommunikációban is használatos. Ugyanakkor az egyházi kommunikációs kontextusban Ferenc pápa használta hasonló módon, és többször hívta fel a figyelmet arra, hogy az egyházi kommunikáció feladata a hidak építése: „*szolgáló Egyház akarunk lenni, aki kilép az otthonból, kilép a templomaiból, sekrestyéiből, hogy kísérje az életet, fenntartsa a reményt, az egység jele legyen, (…), hidakat építsen, falakat bontson le és elhintse a megbékélés magvait*." (FERENC PÁPA: Fratelli tutti, 139.)

a híd igazi lényege, hogy összeköti a szétszakított oldalakat, de ez az összekötés nem oldja fel vagy szünteti meg a felek közötti alapvető különbségeket.[728]

A híd logikája maga a kísérés, ahol az egyház útitársként lépked a kereső ember mellett. Bár az újmédia és az algoritmusok átvették a korábbi társadalmi funkciók jelentős részét, a szenvedő mellé való leülést és a valódi emberi jelenlétet, figyelmet a technológia nem tudja pótolni. Ennek a nyitott, híd jellegű kommunikációs térnek a megteremtése és a partneri nyelvezet elsajátítása egy olyan lehetőség, amely közelebb vihet bennünket keresztyénként a krisztusi jelenlét hiteles megéléséhez a nyilvánosságban. Ahhoz azonban, hogy ez a nyitott kommunikációs tér ne maradjon elméleti felvetés, meg kell vizsgálnunk, milyen teológiai és módszertani keretek teszik lehetővé felépítését és működtetését az újmédia korában. Az újmédia kora ebben az esetben sem korlátozódik a mediatizált térre. A hálózati társadalom logikája elmosta az online és az offline jelenlét határait,[729] ezért az egyirányú üzenetátadás meghaladása és a kísérés a valós közösségi életben szintén a hiteles jelenlét alapja. Campbell „digitális vallás" koncepciója megmutatta,[730] hogy téves feltételezés a valóságos és a virtuális szembeállítása egymással. A hívő, vagy akár a kereső, kérdező ember számára a digitális térben megélt élmény nem kevésbé valóságos,[731] mint a fizikai tapasztalat, csak a közvetítő közeg más. Emellett a digitális tér nem helyettesítheti, csak kiegészítheti a fizikai tereket – ezért a virtuális platformok nem tekinthetők végállomásnak. A kommunikációs híd célja, hogy résztvevőit a valóságos közösség- és felelősségvállalás felé vezesse, ezért virtuálisan és a fizikai világban is lehetséges a megvalósítása.

VI. 2. A kommunikációs híd szerkezete

Ahogy már megállapítottuk, a posztmodern ember folyamatosan kapaszkodókat keres élete fontos döntéseihez, nagyobb kríziseiben. A korábbi fejezetek alapján a technika vívmányai, a mesterséges intelligencia hódítása és a társadalmi struktúrák pluralizálódása azonban olyan összetett problémákat generálnak, amelyekre a korábbi sémák alkalmazhatatlanok. Az egyháznak ma az újmédia korában kell kapaszkodókat felmutatnia, amely új kultúrát[732] teremtett. Hesselgrave modellje alapján az egyházi kommunikáció a 21. században már

[728] FISCHER–ROSE: Theologie der Diaspora, 37.
[729] CAMPBELL–SHELDON: Community, 80–83.
[730] CAMPBELL: Digital Religion, 5.
[731] ANDOK: Digitális vallás, 63.
[732] ANDOK: Digitális vallás, 64.

kifejezetten kultúraközi kommunikáció,[733] az algoritmusok uralta környezet teljesen már más[734] folyamatokkal, nyelvhasználattal, és interakciós szabályokkal működik, mint a hagyományos, akár harminc évvel ezelőtti egyházi közeg. Erre kínálhat egyfajta megoldást a híd kommunikációs metaforája. Ha ilyenformán gondolkozunk a kommunikációról, az képes összekötni az evangélium igazságát a hálózati társadalom változó, fluid működésével. A híd biztonságos átkelést nyújt a válságok között, de ehhez a bibliai üzenetet úgy kell a mai nyelvezetre fordítani, hogy hű maradjon[735] Isten eredeti kijelentéséhez, ugyanakkor így is értelmezhető és érthető legyen a ma embere számára. A GEKE már említett dokumentuma hívja fel a figyelmet arra, hogy a legfontosabb híd, amely összeköt minket, maga az istentisztelet.[736] Ez az a tér, amely képes kapcsolódni kultúrák, nemzetek és különböző felekezetek között, eltüntetve a Kelet és Nyugat, vagy az Észak és Dél közötti társadalmi szakadékokat. Ennek az összetartó erőnek a legmélyebb üzenete, hogy a létező legnagyobb távolságot, amely Isten és az emberiség között van, maga Isten hidalta át Jézus Krisztusban.[737]

A protestáns teológiai identitás és az etikai igazságigény[738] védőkorlátai önmagukban még nem alkotnak kommunikációs teret, de elkezdhetik kijelölni a határokat. A híd lényegi funkcióját a korlátok között létrejövő terület adja. Ez a tér az egyházi kommunikáció tényleges közegévé válhat, ahol a közösség megélése, a kérdések felvetése és az evangélium társadalmi értelemben vett reaktualizálása[739] történik. Ma azonban nem lehet hatékonyan rálépni erre a hídra, ha nem a hálózati társadalomban értelmezzük a jelenlétét – ami eltér a korábbi társadalmi logikától. A hálózati társadalom nem statikus és nem hierarchikus struktúra, csomópontok és információáramlások[740] rendszere. Ebben a térben a tekintély a hálózatban elfoglalt pozícióból és a kapcsolódás minőségéből[741] fakad. Ha az egyházi kommunikációs tér továbbra is egyirányú formában működik, a hálózat lassan kikerüli[742] ezt a kommunikációs csomópontot, de a hálózati kommunikációhoz illeszkedő térben az információ terjedése a részvételi kultúra szabályait követi: a digitális kultúrában az üzenet nem marad lezárt, a tartalom élővé válik, ha a közösség tagjai – hívők és keresők – maguk is formálják,[743] megosztják és saját élettörténetükbe[744]

[733] HESSELGRAVE: Communicating Christ Cross-Culturally, 119.
[734] ANDOK: Digitális vallás, 61.
[735] HESSELGRAVE: Communicating Christ Cross-Culturally, 143.
[736] FISCHER–ROSE: Theologie der Diaspora, 10.
[737] i. m. 93.
[738] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai, és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 19.
[739] BARBIER-LAVENIR: A média története, 14.
[740] CASTELLS: Communication Power, 21.
[741] CHEONG: Authority, 89.
[742] i. m. 91.
[743] TSURIA: Identity: #EmptyThePews, 162.
[744] CHEONG: Authority, 95.

illesztik. Az egyházi tekintély ebben a kommunikációs térben alárendeltté kell váljon, hogy nagyobb teret kaphassanak a személyes[745] megtapasztalások. Ez a hozzáállás kapcsolódik a kultúraközi kommunikáció legmagasabb szintjeihez, mivel az egyszerű információátadás nem elegendő[746] az emberi élet átformálásához. Ha a kommunikációt egy hídként képzeljük el, amely teret kíván biztosítani, akkor a kommunikáció folyamatának bizonyítania kell, hogy ismeri a befogadó, posztmodern, szorongó embert, érti mindazt, ami körülveszi, és tiszteletben tartja világképét, hogy végül elérje az üzenet teljes átadását.[747] A híd nyitott tere így nem más, mint a laikusok felhatalmazása[748] és a közös történetmesélés[749] helyszíne.

A teológia feladata,[750] hogy megfogalmazza az emberi végességből és elidegenedésből fakadó egzisztenciális kérdéseket, majd ezekre az isteni kijelentés felől próbáljon válaszolni. Tillich is hangsúlyozza: a végső konklúzió az, hogy az emberi kérdésekre nem egy dogma a válasz, hanem maga Isten.[751] Ezt az irányt erősíti Rosa is, aki a ma szorongásának feloldását látja a válaszképes világviszony kialakításában.[752] Ebben a kapcsolati dinamikában a végső megnyugvás és a válaszkeresés végpontja egyaránt Isten megtartó figyelme:

> *„A Biblia, a hit, az egyház egyetlen válasszal szolgál, egyetlen ígérettel, mégpedig azzal, hogy van valaki, akinek te fontos vagy, aki megszólított téged, és hall is téged...”*[753]

A kommunikációnk akkor lehet híd, ha az egymás felé közeledők képesek arra mozdulni, ami közös bennük, ehhez pedig olyan viszony kialakítása szükséges, amely elengedve az ellenőrzést, a kölcsönös hallgatáson és válaszoláson alapul.[754] De mindezek alapján hogyan alakulnak a viszonyok a híd modelljében? Az egyház feladata segíteni a válaszok keresését, de a modern világ etikai dilemmái annyira összetettek, hogy azokra a Biblia sem ad[755] minden körülmények között alkalmazható megoldásokat. A protestáns etika a döntést a felelős, felnőtt emberre bízza, aki azonban kénytelen önmaga is tájékozódni – ezt a terhet pedig a digitális nyilvánosság tovább fokozza.[756] A híd akkor nyújthat átkelést a partok, a válságok, a

[745] i. m. 94.
[746] HESSELGRAVE: Communicating Christ Cross-Culturally, 179.
[747] i. m. 177-178.
[748] ANDOK: Digitális vallás, 172.
[749] i. m. 189.
[750] TILLICH: Rendszeres teológia, 64–65.
[751] i. m. 141.
[752] ROSA: A kezelhetetlen, 11.
[753] ROSA: Vallás és demokrácia, 48.
[754] i. m. 62.
[755] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai, és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 19.
[756] ANDOK: Digitális vallás, 58.

mindennapok között, ha vannak védelmező korlátok, amelyek stabilak és tisztázottak. Ha a véleményfolyosók logikáját kissé meghaladjuk, és a közösség kilép a hálózati nyilvánosság terébe, akkor sem a határok nélküli szabadságot hirdeti. A híd és a folyosó közötti különbség a hálózati térhez és az ezáltal befolyásolt társadalomhoz való illeszkedésben rejlik. A véleményfolyosó falai megtartják a benne haladókat és egyidőben világosan kijelölik a protestáns etika határait, a híd metaforája azonban már egy olyan kommunikációs helyzetet feltételez, ahol az egyház kilépett a társadalom tágasabb terébe. Ebben a közegben a védelmet a híd korlátai nyújtják, amelyek nem akadályozzák az interakciót a szekuláris környezettel, de kijelöli a haladási irányt. A korlát ugyanazt a szilárd, teológiai védelmet nyújtja a relativizmus és a banalizálódás ellen, mint a folyosó falai. A posztmodern ember számára ez a fajta védelem szükséges. A digitális kultúra és a „folyékony" modernitás[757] alapélménye a határtalanság, ami azonban hosszútávon mégsem adja meg a várt felszabadultságot,[758] végül szorongást eredményez. Mivel az algoritmusoknak és a mesterséges intelligenciának köszönhetően minden hamar válik viszonylagossá, valamint egymásnak ellentmondó valóságverziókkal találkozunk,[759] egyre nagyobb szükség van[760] a tájékozódást segítő pillérekre. Könnyen belátható, hogy ha egy szakadék vagy zúgó folyó feletti hídon nincsenek korlátok, az átkelés egyenértékű az életveszéllyel. Esetünkben a teológiai korlátok adják meg azt megtartó keretet, amelyeken belül az egyén kérdezhet, kételkedhet, dönthet és előre haladhat.

VI. 2. 1. A védelmező korlátok

Amikor a kommunikáció új útjait keressük, el kell engednünk azt az illúziót, hogy létezik univerzális kommunikációs híd, amely minden problémára és a társadalom minden tagjának választ ad. A posztmodern világ és a digitalizáció kihívásai vannak annyira szerteágazók, hogy a különböző társadalmi és etikai dilemmák miatt különböző hidakat szükséges építeni saját keresztyén közösségünk és a szekuláris társadalom tagjai felé. Mielőtt azonban az egyház egyáltalán kilépne ezekre a hidakra, belső munkát kell végeznie: saját közösségén belül, világos teológiai konszenzusra kell jutnia arról, mik azok a megváltoztathatatlan alapvetések, amelyek az adott témában a védőkorlátot alkotják. Ha ez a tisztázás elmarad, az egyház a hálózati térben

[757] ROOF: Spiritual Marketplace, 137.
[758] A digitális tér alapélménye a határok eltűnése, de a térbeli, időbeli és társas határok hiánya rendkívül nehézzé teszi a társas kontextus azonosítását és fenntartását. ANDOK: Digitális vallás, 20. A megszokott határok eltűnése azonban könnyen felerősíti az alapvető egzisztenciális szorongást. TILLICH: Létbátorság 70.
[759] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 28.
[760] BENANTI: The urgency of an algorethics, 6.

azonnal elveszíti az identitását.[761] Ezek a korlátok nem véleményekből, társadalmi megegyezésekből vagy az aktuális ízlésből épülnek fel – alapja a Bibliában megszólaló Ige[762]. Bár az egyház sohasem sajátíthatja ki magának Isten kinyilatkoztatását, nem is mondhat le róla, minden állásfoglalásának, kijelentének és véleménynek ezen a megkérdőjelezhetetlen[763] isteni kijelentésen kell alapulnia.

Mindezek alapja a krisztológia. A keresztyén teológia és az egyházi kommunikáció végső tartalmi alapja az új élet Krisztusban – és ebben az egyház semmilyen kompromisszumot nem köthet a társadalmi elfogadottság kedvéért.[764] A valóság és a megváltás egyedüli alapja a megtestesült, megfeszített és feltámadt Jézus Krisztus. Az egyház nem választhatja szét a megtesteülét, a keresztet és a feltámadást, így nem építhet elméleti keresztyénség eszmékre sem.[765] Ha az egyház a nyitott párbeszéd jegyében elveti ezt az alapot, azzal saját létjogosultságát is elveti. Ebből az az alapvető igazság is következik, hogy az ember üdvössége és Isten előtti elfogadottsága egyedül kegyelemből, hit által történik.[766] Az ember nem tudja saját erkölcsi teljesítményével, megfelelő döntéseivel vagy társadalmi hasznosságával megváltani önmagát. Ez azt jelenti, hogy a hídon folytatott cselekvés és a „jó" döntések meghozatala nem az üdvösség megszerzésének eszköze, hanem a kegyelemre adott hálás[767] és szabad válasz.

A szabadsághoz hozzátartozik, hogy az egyház kommunikációja nem engedhet abból az alapvetésből, hogy semmilyen véges, emberi valóság[768] – mint ideológiák, politikai hatalom, vagy maga az egyház intézménye – nem tarthat igényt isteni tekintélyre. Ez óvja meg a hálózati térben és a társadalomban jelenlévő egyházat az intézményi gőgtől[769] és a bálványimádástól. Az egyház és a keresztyén ember számára az emberi méltóság tiszteletben tartása is olyan teológiai alapvetés, amelyből nem engedhet, így a kommunikációs hídon ez az elv sem sérülhet. Ennek alapja az istenképűség, annak felismerése, hogy Isten az embert a saját képmására teremtette,[770] és Krisztusban feltétel nélkül[771] elfogadta. Ebből következik, hogy az ember méltósága és élethez való joga nem biológiai fejlettségétől, szellemi képességeitől vagy társadalmi hasznosságától függ, egyedül Istentől, és teremtettségéből fakad. Egy meg nem

[761] LUNDBY-EVOLVI: Theoretical frameworks for approaching religion and new media, 243.
[762] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai, és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 19.
[763] FAZAKAS: Az egyház nevében, 468.
[764] TILLICH: Rendszeres teológia, 118.
[765] BONHOEFFER: Etika, 45.
[766] TILLICH: Rendszeres teológia, 528.
[767] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 29.
[768] TILLICH: Rendszeres teológia, 497.
[769] i. m. 543.
[770] BARTH: Unterricht in der christlichen Religion, 406.
[771] BONHOEFFER: Követés, 157.

született magzat, egy fogyatékossággal élő személy vagy a társadalom peremére szorultak élete ugyanezzel a megkérdőjelezhetetlen értékkel bír.[772] Ennek felismerése és elfogadása óv meg ma is attól, hogy bárki eszközzé degradálódhasson.

Mindezek mellett a bibliai törvény is alapokat ad, de a korlátok nem lehetnek törvényeskedő szabályok.[773] A bibliai parancsolatok sem működhetnek az embert elnyomó, korlátozó falakként, csak az Istentől kapott szabadság megőrzésének[774] védelmezőiként.

Ezek az alapok kötelezik az egyházat és benne a hívőket, hogy a jövő nemzedékekért is vállaljanak felelősséget.[775] A keresztyén etika és kommunikáció kérdésfelvetései nem szűkülhetnek le kizárólag a jelenre: a szeretet parancsa megköveteli, hogy felelősséget vállaljunk az utánunk következőkért. Például a modern tudomány, a reprodukciós orvoslás, a mesterséges intelligencia, a biotechnológia gyorsan változó területein válik lényegessé, hogy hosszútávú reakciók szülessenek. Az egyháznak először belül[776] érdemes megerősödnie mindebben, mert csak ezzel a bizonyossággal léphet ki a digitalizált világ hídjaira, hogy ott hiteles, iránymutató és életet védő útitárs[777] lehessen.

VI. 2. 2. A Lélek munkája

A teológiai alapvetések korlátokat adhatnak ahhoz, hogy az általuk körülhatárolt nyitott térben működhessen az értelmezés, de a Szentlélek munkájának is itt kell teret adnunk. Mint arra Herms munkássága nyomán már rámutattunk, az emberi interakciókon és a kommunikációs kényszeren túl a Szentlélek az, aki folyamatosan megvalósítja[778] a közösséget. Welker megközelítése erősen kapcsolódik ehhez azzal, hogy a Lélek nem elvont fogalom: egyszerűen az az erő, amely kiáradásával közös teret nyit meg számunkra, ahol a sokféleség ellenére is létrejöhet a valódi egység.[779] Mindezt Boross azzal erősíti meg,[780] hogy a Szentlélek teremti meg a communiót, így segít a sérült emberi kommunikációs képességek helyreállításában, a megértésben és az azonosulásban. Fontos pillér ezért az is, hogy elegendő teret kaphasson a

[772] MOLTMANN: Ethics of Hope, 104.
[773] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 21.
[774] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai, és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 19.
[775] CPCE: "Before I formed you in the womb…", 38.
[776] BORSI: A közélet etikája, 344.
[777] ANDOK: Digitális vallás, 113.
[778] FAZAKAS: Vétkeztünk, 253.
[779] WELKER: Isten Lelke, 227–228.
[780] BOROSS: A kommunikáció teológiája 21.

Lélek munkája, az üzenetek értelmezését ne tegye gépiessé[781], és ne uralja le az egyházi kommunikációt. Ez a tér azért is szükséges, mert megóv attól az egyházi önmagunkba fordulástól, amely eltávolít a missziótól. Ahogy Ferenc pápa fogalmaz,[782] a vallásosság látszata mögött megbújó „spirituális világiasság" csak egy Isten nélküli, romlott lét. Ebből a fullasztó állapotból csak a Szentlélek hozhat szabadulást, ha hagyjuk, hogy segítségével az egyház kilépjen saját kényelméből, és újra Krisztusra és a szegények szolgálatára koncentráljon.

Mindezek az alapvetések segítenek kijelölni a kommunikáció és a párbeszéd kereteit. A kommunikációs hidak korlátainak egy része már egyértelműen megjelent a GEKE „Before I formed you in the womb…" című dokumentumában, így az Ige elsőbbsége, az istenképűségből fakadó emberi méltóság és a jövő nemzedékek iránti felelősség már nem volt ismeretlen. Amikor azonban az egyház a nyilvánosság tágabb terébe lép, ezeket az elveket szüksége további teológiai alapvetésekkel kiegészítenie. A krisztusi alapok biztosítják, hogy a társadalmi párbeszéd ne lehessen egyszerű humanizmus, a digitális tér haszonelvűségével szemben pedig időről időre emlékeztetnünk kell magunkat, hogy a cselekvés nem más, mint a kegyelemre adott szabad válasz. A mediatizált nyilvánosságban elkerülhetetlen az egyház kritikai és önkritikai megnyilvánulása, ahogy a törvény és a szabadság közös értelmezése is.

VI. 3. A proaktív jelenlét

A korlátok megadják a stabilitást, de ahhoz, hogy az egyház ne csak a társadalmi párbeszéd passzív résztvevője legyen és képessé váljon nyitni a szekuláris társadalom felé, az intézményi jelenlét logikáját is érdemes átgondolni. Továbbra sem tekinthetünk el attól, hogy az egyház egyszerre intézmény és szervezet, amely elkerülhetetlen láthatóságához és küldetése betöltéséhez, ezért szükséges megvizsgálni, miként lehet meghaladni a reaktív, esetenként védekező kommunikációs megnyilvánulásokat.

A kommunikációról szóló nyilatkozatok, dokumentumok és elemzések megmutatták, hogy az egyházi kommunikáció a technológiai és a társadalmi változásokkal szemben rendszerint lemarad. Miközben a technológia fejlődése és a mediatizáció egyre gyorsul, az egyházi reakciók általában utólagosan próbálták magyarázni, korlátozni vagy elutasítani a már bekövetkezett, sokszor visszafordíthatatlan változásokat. A koronavírus-járvány okozta krízis és a virtuális térbe kényszerülés megfelelően igazolja az egyházi kommunikáció

[781] TILLICH: Rendszeres teológia, 542.
[782] FERENC PÁPA: Evangelii Gaudium, 95.

lépéshátrányát.[783] Az online térre való átállás kényszermegoldásai megmutatták, hogy az egyház elmulasztotta azt a megelőző teológiai és ekkléziológiai műhelymunkát, amely iránymutatást adhatott volna a digitális jelenléthez.[784] Az előzetes iránymutatás és keretek nélküli kommunikáció az újmédia terében rögtönzött lett, az egyház nem alkalmazkodott tudatosan a lehetőségekhez, a hétköznapi egyházi pillanatok kritika nélkül kerültek át az internetre.[785] Ennek a fáziskésésnek a leglátványosabb bizonyítéka a tartalom és a hordozófelület közötti ellentét.[786] Miközben a hálózati tér az interaktivitásra és a részvételre épül, az egyház a digitális platformokat is egyirányú közvetítésre használta. Ez a kényszermegoldás ellentmondott a hálózat logikájának és közben a cselekvő egyház tagjai passzív befogadók[787] lettek.

A reaktív és védekező stratégia ahhoz vezetett, hogy a társadalmi válaszkeresés saját útjára lépett,[788] és az egyház elveszítette az értelmezési keretek kijelölésének lehetőségét és sok esetben olyan kérdésekre kezdett válaszolni, amelyeket a társadalom fel sem tett.[789] A kommunikációs hídon való hiteles jelenlét első lépése ezért az utólagos válaszadás meghaladása. Az egyháznak érdemes belátnia, hogy a hálózati nyilvánosságban a feladata rég nem a kész válaszok kinyilatkoztatása, már csak azért sem, mert sok esetben ezek nem is léteznek. A megoldás és a társadalom felé való nyitás kulcsa ehelyett a proaktív kérdésfelvetés, az aktuális társadalmi, közéleti, kulturális kérdések megfogalmazása. Az egyházi kommunikáció egyik alapvető feladata az etikai dilemmák és társadalmi problémák artikulálása, és ezen keresztül egy közös, nyitott párbeszéd megteremtése a társadalommal[790] – lehetőleg még azelőtt, hogy a végleges irányt kijelölné.

Az egyházi kommunikáció jellemzője, hogy a válasz lényege sokszor az odáig vezető út és a közös igazságkeresés,[791] mert ez a partneri egymás mellett haladás mélyebb megértéshez vezet, mint egy kívülről érkező, lezárt megoldási javaslat. Az egyháznak így nem folyamatos reakcióba kell lépnie a társadalmi folyamatokkal – kísérletet is tehet tematizálni[792] azokat, mégpedig úgy, hogy olyan kérdéseket fogalmaz meg, amelyek relevánsak[793] a társadalom különböző csoportjai számára.

---

[783] LASKOTI: Az egyház mindig késik (?), 146
[784] FAZAKAS: Távistentiszteletek gyülekezet nélkül?, 64.
[785] u. o.
[786] MOLNÁR-KOVÁCS: Televangelizmusból e-vangelizmus, 172.
[787] i. m. 168.
[788] HJARVARD: The Mediatization of Culture and Society, 87.
[789] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 102.
[790] FARKAS: Light at the End of the Corridor, 250.
[791] KODÁCSY-SIMON: Valláspedagógiai szempontok az etikai kérdések hittanórai tanításához, 503.
[792] BORSI: A közélet etikája, 344.
[793] ANDOK: Digitális vallás, 113.

VI. 3. 1. Önazonosság a hálózati térben

Ez a kérdéseket megfogalmazó jelenlét és a társadalom felé való nyitás akkor működhet, ha értjük az újmédia korának jellemzőit. Ahogy azt a korábbi fejezetekben már vizsgáltuk, a digitalizáció felszámolta a hagyományos hierarchiát, a hálózati térben az egyház korábbi kapuőr-szerepe tarthatatlanná vált, mivel az üzenetközlő és a passzív befogadó közötti határvonalak teljesen elmosódtak. Mára ugyanazon a digitális csatornán, ugyanabban az algoritmusokkal átszőtt hírfolyamban keveredik a személyközi, a csoportos, az intézményi és a tömegkommunikáció.[794] A térbeli, az időbeli és a társadalmi kontextusok különbségei elmosódnak, így az intézményes falak is, ebben az új közegben pedig a tekintély a hálózaton keresztül, alulról szerveződő módon,[795] kizárólag a személyes hitelességen és a transzparencián keresztül alakul ki – leginkább a hiteles, személyes tapasztalat[796] megosztásán keresztül.

A hálózati kommunikáció összekapcsolja a különböző szinteket, a források pedig összemosódnak[797] – ez ismét megerősíti a korlátok fontosságát, de arra is felhívja a figyelmet, hogy a külső szemlélő számára az egyházi kommunikáció különböző szintjei sem[798] elválaszthatók. A protestantizmusban azonban nem létezik központosított, a megnyilatkozásokat kötelezően előíró tanítói hivatal, így a hálózati térben az egyetemes papság elve egyet jelent a kommunikáció decentralizálódásával is: egy laikus gyülekezeti tag vagy egy teológushallgató közösségi kommentje, személyes megosztása a közösségi médiában valójában aktívan reprezentálhatja[799] az egyházat. Az elmosódott határok miatt ezek a hétköznapi megnyilvánulás sok esetben ugyanolyan[800] (ha nem a korábbinál még nagyobb) súllyal számítanak a szekuláris társadalom szemében, mint a legmagasabb szintű zsinati állásfoglalások. Campbell kutatásai is bemutatják,[801] hogy a digitális térben a vallási narratívákat az úgynevezett „vallási digitális kreatívok", a bloggerek, tartalomgyártók és laikus véleményvezérek alkotják, terjesztik. Ebben a térben az intézményes egyház számára az elzárkózás vagy a laikus hangok elnyomása már elképzelhetetlen.[802] Az egyházi

[794] i. m. 42-43.
[795] CHEONG: Authority, 87.
[796] ANDOK: Digitális vallás, 137.
[797] MILLER: Understanding Digital Culture, 98-99.
[798] CASTELLS: Communication Power, 18.
[799] ANDOK: Digitális vallás, 64.
[800] CHEONG: Authority, 90.
[801] LUNDBY- EVOLVI: Theoretical frameworks for approaching religion and new media, 244., Campbell azokat a keresztyén „vallási digitális kreatívokat" vizsgálta, akik internetes képességeiket és szakértelmüket arra használják, hogy vallási narratívákat hozzanak létre és terjesszenek az online térben. A kutatás során saját, úgynevezett RSST-modelljét (technológia vallási-társadalmi formálódásának elmélete) alkalmazta.
[802] CHEONG: Authority, 94.

kommunikációnak egyfajta moderátori szerepbe érdemes átlépnie. Ez teret tud adni az információ és a teológiai jelentés közös létrehozásának,[803] miközben a vitákat a megfelelő mederben tartja.

Kérdés ugyanakkor az is, hogy ha a hálózati térben a laikus megnyilvánulás egyenrangúvá válik a hivatalossal, mi adja az intézményi kijelentések legitimitását és funkcióját? Benanti figyelmeztetése alapján az algoritmusok közötti információs zajban, ahol az adatok sokasága lassan mindent relatívvá tesz, az egyháznak nem újabb információkat kell a hálózatba táplálnia.[804] Egy zsinati iránymutatás súlya és ereje a digitális térben ma már nem a formális, intézményi megkérdőjelezhetetlenségből fakad, a valódi tekintélyt az a képesség adhatja, ha az egyház meg tudja fogalmazni azokat a legmélyebb egzisztenciális kérdéseket, amelyek a mai ember útkeresésének, technológiai fejlődésének valódi céljára kérdeznek[805] rá. Hafenscher Károly írja korábban már említett tanulmányában, hogy maga Jézus is gyakran élt a kérdésekkel, ezzel is arra ösztönözve beszélgetőpartnereit, hogy elgondolkozzanak saját magukon, motivációikon, és közben bevonódjanak a kommunikációba. A kérdéseknek nem felelősségre vonás vagy kioktatás a céljuk, ez egy gondolatébresztő eszköz. Amikor a keresztyén ember ténylegesen érdeklődik a mindennapokról és azok értelméről, akkor képes utat nyitni a valóságos találkozások felé.[806] Az egyházi kommunikáció fő célja etikai támpontokat adni a digitális nyilvánosságban, mivel egy töredékes, egyéni vélemény erre nem képes.[807] Ezek az intézményi keretek azért fontosak, mert biztosítják, hogy a laikusokkal közösen formált tér ne zuhanjon sem káoszba sem relativizmusba.[808] A központi iránymutatás akkor működik, ha nem nyomja el a személyes hangot, azt használva pontosan azt a biztonságos keretet adja meg, amelyen belül az algoritmusok között is lehetséges marad a felelős tájékozódás.

Ugyanakkor ebben az esetben sem hagyható figyelmen kívül a mesterséges intelligencia kérdése, mivel könnyű azt hinni, hogy ez minden esetben megkönnyíti a dolgunkat. A Magnifica Humanitas figyelmeztet[809] arra, hogy nem ártatlan eszköz, mert képes átformálni és elkényelmesíteni a társadalmat. Ezért a kommunikációs folyamatainkban meg kell tanulnunk a megfelelő időszakokban nemet mondani rá. Nehézség, hogy ha rászokunk az instant válaszokra, akkor a közös gondolkodás formáló küzdelmét veszítjük el, miközben ebből fakad az igazi

[803] u. o.
[804] BENANTI: The urgency of an algorethics, 6.
[805] u. o.
[806] HAFENSCHER: Kommunikáció és erkölcs, 15.
[807] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 20.
[808] CHEONG: Authority, 94.
[809] XIV. LEÓ: Magnifica Humanitas, 25.

megértés. A tökéletesség illúziója azt hiteti el, hogy felesleges ez a vívódás, de az algoritmus nem tud (és nem is fog) felelősséget vállalni helyettünk. Mindezek alapján tehát a tekintélyelvű, reaktív kommunikáció meghaladása és a hálózati logikához való alkalmazkodás nem a teológiai identitás feladását, sokkal inkább paradigmaváltását jelenti. Amikor az intézmény a merev kapuőri szerepből átlép a közös jelentésalkotás[810] terébe, valójában egy hitelesebb kísérő pozíciót foglal el. Ebben a térben az egyház specifikus és egyedülálló felelőssége abban áll, hogy stabilizálja a diskurzust, és harcoljon az emberi méltóságért.[811] A kommunikációs híd így a kíséréssel garantálja, hogy az egyház ne elszenvedője,[812] hanem proaktív alakítója lehessen a 21. század társadalmi és etikai folyamatainak.

VI. 4. A kommunikáció dinamikája

Az korlátok és a megfelelő hozzáállás megadják a kommunikációs híd alapjait, de ez még önmagában nem elegendő, ahhoz, hogy mindez ne maradjon elmélet. Szükséges a kommunikáció stílusán és nyelvezetén is változtatni. Mivel a kommunikáció nem működhet csak az információ egyszerű áramoltatásaként,[813] a hálózati nyilvánosságban a használt kifejezések, szavak, gondolatok és a vitapartnerhez való viszonyulás is az üzenet részévé[814] válik. A megnyilvánulások érthetőségének feltétele a ma használt nyelvezet és a belső egyházi nyelv egyfajta lefordítása. Mint már felhívtuk rá a figyelmet, az egyházi kommunikáció egyik legnagyobb nehézsége, hogy nyelvezete sok esetben zárt szubkultúrát alkot, amelyet a kívülállók nem értenek,[815] ahhoz pedig, hogy ez megváltozhasson, érdemes lefordítani az üzeneteket, mert ha képesek vagyunk az adott korszak kultúrájának nyelvén megszólalni, az könnyebben érint meg[816] és alakít ki olyan közösséget, amelybe be lehet vonódni.[817] Ezt a nyitást sürgetik a reformáció kommunikációs tanulságai is. Amikor a teológiai tartalom összhangba került a könyvnyomtatás újdonságával az üzenet képes volt kilépni a templomok zárt falai közül,[818] teret engedve a többfajta értelmezésnek. Ebben tetten érhető az a tanulság,

[810] CHEONG: Authority, 94.
[811] BENANTI: The urgency of an algorethics, 6
[812] HJARVARD: The Mediatization of Culture and Society, 87
[813] MILLER: Understanding Digital Culture, 258.
[814] LUNDBY-EVOLVI: Theoretical frameworks for approaching religion and new media, 234.
[815] BOROSS: A kommunikáció teológiája, 21.
[816] TILLICH: Rendszeres teológia, 376.
[817] HORÁNYI: A kommunikáció, 1.1.4.2
[818] HAMM: The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety, 21.

hogy előremutató, ha a kinyilatkoztatások helyett az egyház partnerként tekint közössége tagjaira.

A hiteles, érthető nyelvhasználat emellett azért is fontos, mert ahogy Bourdieu elmélete alapján már bemutattuk,[819] a zárt egyházi nyelvezet azt a hamis illúziót „kényszeríti" az emberekre, hogy csak egyetlen „helyes" módja van a hit megélésének. Ha a hivatalos nyelvezet kizárja a személyes tapasztalatokat és a közösségi narratívákat, a nyelv elveszíti kapcsolatépítő erejét[820] – és megmarad hatalmi tényezőkének. Ezzel kapcsolatban hangsúlyozza Luhmann, hogy ha az egyház ragaszkodik kódolt nyelvezetéhez, nem lesz érthető, a kommunikációs lánc megszakad,[821] és az üzenet zajjá válik. Mivel a vallási kommunikáció egyik feladata, hogy olyan metaforákat használjon, amelyek értelmezhetővé teszik a jelenségeket, ezeknek érthetőeknek kell lenniük. Az aktualizált nyelvezet használatával a keresztyén üzenet nem hígul fel, ez jelenti a kultúrákon átívelő megértés[822] feltételét.

Mindezekkel együtt a kommunikációs dinamika elválaszthatatlan része annak felismerése is, mikor nem szükséges azonnali reakció és gyors válasz. Annak felismerése, mikor kell csend. A web 2.0 és a hálózati kommunikáció egyik jellegzetessége a folyamatos interakciók lehetősége[823] (és kényszere), a vélemények azonnali ütköztetése, amelyben a tartalommegosztás és a folyamatos reakció[824] alapvető. Ebben a működési formában elmosódtak a határok és a mediatizált nyilvánosság a kontextus hiánya miatt könnyen[825] formál ítéleteket. A csend és a hallgatás ezért az a kommunikációs forma, amellyel az egyház teret engedhet a kegyelemnek, egyúttal kifejezheti azt az alázatot, amellyel tudatosítja az emberi szavak határait,[826] de fel is ismeri, hogy Isten valóságát és a másik embert nem lehet mindig[827] szavakkal leírni, kifejezni. Az EKD már elemzett dokumentuma is felhívja a figyelmet, a „beszédes hallgatás" jelenségére. Ez egy tudatos döntés eredménye és célja, hogy az egyház üzenete ne vesszen el a hétköznapi zajban.[828] Ebben az esetben a csend nem az érdektelenség jele – jelenthet döbbenetet, szégyent, vagy azt a felismerést, hogy az egyház nem tartja magát illetékesnek egy adott kérdésben, és nem akar kéretlenül beavatkozni. A GEKE „A diaszpóra teológiája" című dokumentuma Bonhoeffer nyomán figyelmeztet erre. Bonyolult etikai

[819] BOURDIEU: Language and symbolic power, 121.
[820] BOURDIEU: A gyakorlati észjárás, 177–178.
[821] LUHMANN: Die Religion der Gesellschaft, 228–229.
[822] HESSELGRAVE: Communicating Christ Cross-Culturally, 119.
[823] ANDOK: Digitális vallás, 74.
[824] FÁBRI: Média és etika, 163.
[825] MILLER: Understanding Digital Culture, 254.
[826] VISKY: A beszéd etikája, 69.
[827] TILLICH: Rendszeres teológia, 101.
[828] EKD: Das rechte Wort zur rechten Zeit, 59.

helyzetekben hitelesebb lesz az egyház minősített hallgatása, de ez semmiképp sem a felelősség hárítása, sokkal inkább a leegyszerűsítő, kész válaszok elutasítása. Az egyház ezzel a csenddel tudja elismerni, hogy nem képes minden dilemmát fel- és megoldani, de ezzel teret is engedhet az megértő jelenlétnek, a közös gondolkodásnak, az őszinte odafordulásnak.[829] De az is ugyanilyen fontos, hogy a hallgatást magát is kommunikálni kell, illetve ha az egyház ott hallgat, ahol a küldetése alapján meg kellene szólalnia, akkor adós[830] marad.

Amikor azonban az egyház és tagjai megszólalnak, egyre fontosabb lesz a történetmesélés és a közös történetek megosztása. Hauerwas és Newbigin szerint is alapvető a keresztyénségben a történetmesélés, hiszen a közösség identitását történetek formálják. Hauerwas szerint az ember történetekből álló lény, akinek élete és etikai irányultságai narratívák mentén[831] épülhetnek fel. Mivel a kinyilatkoztatás forrása a történeti Isten, a teológiai kommunikáció legfőbb feladata, hogy a kereső ember töredékes élettörténetét beemelje az átfogó isteni üdvtörténetbe.[832] Bár Newbigin joggal hangsúlyozza, hogy a hiteles egyházi közösség alapját a krisztusi történet adja,[833] azt is meg kell fogalmaznunk, hogy a hálózati térben ez nem jelentheti[834] a személyes narratívák teljes kizárását. Az elbeszélt evangélium nem nyomja el az egyéni tapasztalatot – olyan lencsévé lesz, amelyen keresztül az egyén megtalálja saját irányát, és etikailag képes értékelni az őt körülvevő világot.[835] A történetmesélés ezért a hálózati térben is nélkülözhetetlen folyamat, értelmezési utakat ad a megélt tapasztalatoknak. Ez a fajta jelenlét azonban csak akkor válhat hitelessé, ha az egyház a krisztusi történetet nemcsak elmeséli, hanem a mindennapi szokásokban és erkölcsi döntésekben meg is éli.[836] A történetek így lehetnek egyszerű információkból a keresztyénséget meghatározó valósággá. A decentralizált hálózati térben, amelyet átsző a reflexív spiritualitás, a posztmodern ember aktív szerzőjévé vált[837] saját hitbéli történetének. Ezért is válik fontossá, hogy az egyház hatalomgyakorlás helyett kísérő partnerként lépjen be a zajló értelmezési folyamatokba,[838] mert így képes biztonságos kereteket és tájékozódási pontokat nyújtani. A történetmesélés nyelve kifejezhetővé teszi a legmélyebb egzisztenciális tapasztalatainkat és képes az egyéni sorsokat a

[829] FISCHER–ROSE: Theologie der Diaspora, 120.
[830] EKD: Das rechte Wort zur rechten Zeit, 59.
[831] HAUERWAS: The Peaceable Kingdom, 35., Hauerwas azt is hozzáteszi, hogy a posztmodern ember identitásválsága és elidegenedése abból fakad, hogy véletlenszerű történetekkel találkozik.
[832] i. m. 68
[833] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 266.
[834] ANDOK: Digitális vallás, 172.
[835] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 266.
[836] HAUERWAS: The Peaceable Kingdom, 98.
[837] ANDOK: Digitális vallás, 113.
[838] HABERMAS: A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása, 348.

keresztyénség történetébe[839] kapcsolni. A kommunikáció célja így az, hogy a személyes útkeresés és a bibliai elbeszélés ne alkosson elszigetelten valóságokat,[840] egy megélt történetté olvadjanak össze.

Ez a hiteles, támogató jelenlét az, ami igazán megköveteli a hierarchia lebontását, amelyet az Egyházak Világtanácsának már idézett busani nyilatkozata[841] a „melléülés" gesztusaként foglal össze. Ez a megközelítés a kísérést és a szolidaritást állítja fókuszba, mivel egy megnyilvánulás sosem független a formájától:[842] a hatalmi kommunikáció például a szerkezetével is ellentmond saját üzenetének,[843] még akkor is, ha segítő szándékú. A „mellé ülés" az újmédia formálta nyilvánosságban a hatalmi érdekérvényesítésről való lemondást és a másik ember útkeresésének közös hordozását jelenti. Az eddigi elemzések alapján ez a megélt szolidaritás és sorsközösség válik a partneri viszony alapjává.[844] A valódi sorsközösség[845] kizárja az érinthetetlenséget,[846] így a tekintélyelvű kinyilatkoztatások helyett a kísérő kommunikáció teremtheti meg az önreflektív, hiteles jelenlétet.

VI. 5. Átkelés a hídon

A kommunikációs híd utolsó fontos eleme maga az „átkelés", ahol az eddigi alapvetések és a rezonancia segítségével a kommunikáció közösségi tapasztalattá és cselekedetté válhat. Ismét hangsúlyoznunk kell, hogy a digitális nyilvánosság egyik komoly problémája a filterbuborékok és a visszhangkamrák.[847] Ezekben a zárt terekben a felhasználók sokszor saját véleményük felerősített visszhangjával találkoznak, a más a véleményekkel való találkozás és az interakció háttérbe szorul, ez pedig polarizációhoz[848] vezet. Ha az egyházi kommunikáció értelmezés nélkül illeszkedik ebbe a térbe, nem lesz más, mint „egyházi buborék", ahol nincs lehetőség valódi misszióra, csak a csoportidentitás[849] kiemelésére. Rosa rezonanciaelmélete világít rá,

[839] HAUERWAS: The Peaceable Kingdom, 68.
[840] KODÁCSY-SIMON: Valláspedagógiai szempontok az etikai kérdések hittanórai tanításához, 509.
[841] Busan communication statement (https://www.oikoumene.org/resources/documents/busan-communication-statement)
[842] MCLUHAN: Understanding Media, 7.
[843] MILLER: Understanding Digital Culture, 16.
[844] GILL: Gathered for Life, 3.8. Communicating Credibly, vö. The Church and the Media of Mass Communication (https://archive.org/stream/wcca14/wcca14_djvu.txt), vö. FERENC PÁPA: Fratelli tutti
[845] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 16.,
[846] METZ: Memoria passionis, 59.
[847] MILLER: Understanding Digital Culture, 169., Habermas is felhívja a figyelmet, hogy a buborékok ellenállnak a disszonáns hangoknak és a nyilvánosság közös terei, ahol a különböző történetek is tapasztalatok megvitathatók lennének, egymással versengő, töredezett fél-nyilvánosságokká válnak.
[848] i. m. 170.
[849] FÁBRI: Média és etika, 164–165.

hogy strukturálisan létrejöhetnek kapcsolódások a hálózati kommunikációban,[850] de ha nincs rezonancia, csak az információ áramlik, a vélemények felerősödnek,[851] ugyanakkor a résztvevők ugyanolyanok maradnak a folyamat végén, ahogy beléptek abba. Ebben az értelemben is fontos a kezelhetetlenség, ami azt jelenti, hogy ha képesek vagyunk átadni magunkat egy formáló találkozásnak, akkor nem lehet kiszámítani, hogyan változunk meg.[852] Mindez akkor működhet, ha elengedjük a haszonelvűséget és annak mérlegelését, mit nyerhetünk egy helyzetből. Hosszú távon kiüresít, ha mindent optimalizálni akarunk, szükséges elengedni ennek kényszerét.[853] Ezért a hídon való átkelés a visszhangkamrák lebontását és rezonanciaterek megnyitását jelenti – ennek feltétele a nyitottság a másik történetére, és az, hogy a befogadó a saját hangján válaszolhasson. Ez az, ami képes mindkét felet formálni és előrevinni.

Így lesz ebben a dinamikus térben a korábbi, egyirányú kommunikációból párbeszéd, az üzenetek címzettjéből aktív befogadó. Az újmédia kora teret engedett az alulról terjedő információknak, de ez egyébként sem idegen a protestantizmustól, mivel a gyülekezet minden tagja képviseli Krisztust,[854] és a kommunikáció is közösséget alkot,[855] ahol a bibliai és a személyes történetek egy élő értelmezési folyamatban[856] kapcsolódhatnak.

VI. 5. 1. Cselekvés, mint kommunikáció

A bevonódás és partneri viszony létesítése nem azért történik, hogy hatékonyabb legyen a kommunikáció – a küldetés beteljesítése a cél. Sölle figyelmeztetése alapján láthattuk, hogy a modern társadalomban a kapcsolódások ellentéte leginkább az apátia,[857] ezért a hiteles egyházi kommunikáció sem vonulhat ki az újmédia nyújtotta környezetből, sokkal inkább az apátia ellen kell küzdenie és szolidaritást vállalnia a rászorulókkal, elonyomottakkal. XIV. Leó nyomán elmondhatjuk azt is, hogy a személyes jelenlét és találkozás már önmagában is aktív ellenállás. A valódi párbeszéd ott valósul meg, amikor nyitottan fordulunk oda a másikhoz és tudatosan szánjuk neki az időt.[858] Ezzel az aktivitással összefügg a béketeremtés is – amelyre

[850] ROSA: A kezelhetetlen, 10.
[851] i. m. 59.
[852] ROSA: A kezelhetetlen, 54.
[853] ROSA: Vallás és demokrácia, 44.
[854] FÜSTI-MOLNÁR: Az egyházi szolgálatok etikája, 383.
[855] FÁBRI: Média és etika, 148.
[856] KODÁCSY-SIMON: Valláspedagógiai szempontok az etikai kérdések hittanórai tanításához, 508.
[857] SÖLLE: The Silent Cry, 200.
[858] XIV. LEÓ: Magnifica Humanitas, 36.

ma szintén nagy szükség van. A béke nem látszólagos csendet jelent, hanem a társadalmi igazságosság folyamatos gyakorlását.[859] A cselekvésben rejlő erőt Arendt is hangsúlyozza, amikor arról ír, hogy az ember képes új kezdetet hozni a világba és felelősséget vállalni a közös[860] térért. Ez a prófétai, cselekvő kezdet új lendületet vihet jelen korunk dinamikáiba is. Az uppsalai[861] és a busani[862] nyilatkozatok, valamint Metz gondolatai[863] többször is aláhúzzák, hogy az egyház feladata hangot adni azoknak, akiket a hierarchikus, a patriarchális vagy a gazdasági hatalmi struktúrák elnyomnak. Emellett az sem szorítható már háttérbe, hogy a némaság fenntartása mindig[864] a hatalom malmára hajtja a vizet. A cselekvő kommunikáció legalapvetőbb indoka, hogy Isten sem csak meghallja a szenvedők kiáltását, hanem tettekkel, szabadítással válaszol rá,[865] emiatt az egyház megszólalásai sem korlátozódhatnak intézményi önreprezentációra – a hangtalanok képviseletét felvállaló,[866] konkrét[867] erkölcsi és politikai cselekvéssé kell válniuk.

Ehhez az is hozzátartozik, hogy az engedelmességet már a hitet megelőzően is gyakorolni kell,[868] mert a társadalmi cselekvés egyfajta „útkészítés" a kegyelem számára,[869] ahogy arra Bonhoeffer is felhívja a figyelmet. Anélkül, hogy megpróbálnánk felszámolni a gazdasági egyenlőtlenségeket és a jogfosztottságot, az evangélium üzenete sem[870] lesz befogadható. Ezt erősíti meg Newbigin is[871] azzal, hogy a szavak önmagukban nem elegendőek, az egyház hitelességének mércéje a hirdetett szó és a látható tett egysége. Nem választható el az evangélium hirdetése és az igazságosabb társadalmi rend megteremtése sem.[872] Nem létezik valódi evangelizáció anélkül, hogy látható módon át ne formálná az emberi társadalom szerkezeteit, a keresztény elvek hirdetése pedig csak akkor hiteles, ha az a társadalmi igazságosságot építő, konkrét és látható tettekben is megnyilvánul.

A decentralizált digitális nyilvánosság világról alkotott képe töredékes narratívákból épül fel, nem működnek benne a készen kapott válaszok.[873] Ha az egyház ebben a térben

[859] u. o.
[860] ARENDT: The Human Condition, 177.
[861] The Church and the Media of Mass Communication (https://archive.org/stream/wcca14/wcca14_djvu.txt)
[862] Busan communication statement (https://www.oikoumene.org/resources/documents/busan-communication-statement)
[863] METZ: Memoria passionis, 72–73.
[864] ODUYOYE: Daughters of Anowa, 90.
[865] LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 25.
[866] ODUYOYE: Daughters of Anowa, 170.
[867] BORSI: A közélet etikája, 339.
[868] BONHOEFFER: Követés, 27.
[869] BONHOEFFER: Etika, 106.
[870] i. m. 108.
[871] NEWBIGIN: Evangélium a pluralista társadalomban, 245.
[872] XIV. LEÓ: Magnifica Humanitas, 30.
[873] ANDOK: Digitális vallás, 110.

megmarad az intézményi biztonságot nyújtó buborékaiban,[874] és a cselekvő jelenlét helyett csak üzenetei szóbeli ismétlését választja,[875] a társadalmi viták a befolyása és a részvétele nélkül mennek végbe. Mindezek miatt átkelni a kommunikációs hídon azt jelenti, hogy az egyház felismeri jelenlegi lehetőségeit és él is azokkal. A híd ezért technológiai alkalmazkodás helyett esély arra, hogy a hálózati nyilvánosságban az egyház ne elzárt szubkultúra legyen, sokkal inkább iránymutató, valóságos[876] közösség maradhasson.

V. 6. A híd szerepe és korlátozottsága

A kommunikációs híd modellje tehát nem fedi el a társadalmi és az etikai törésvonalakat, de megpróbálja az evangélium igazságával áthidalni a jelen társadalmának kríziseit és egy tágabb perspektívát mutatni. A keretek stabilitását a megkérdőjelezhetetlen teológiai alapok adják, amelyek óvják a posztmodern embert a nyilvánosság szorongást keltő relativizmusától. Ebben a korlátokkal biztosított, de nyitott térben valósul meg az aszimmetrikus kommunikáció lebontása. Az eddigi fejezetekben tárgyalt teológiai, médiaelméleti és szociológiai alapvetések, valamint a kommunikációs nyilatkoztok és a weboldalak vizsgálata során feltárt dimenziók, mint a kapcsolati dinamika, az időzítés, a nyilvánossághoz való viszony, a nyelvezet, a tekintélygyakorlás, illetve a kommunikáció célja, itt összekapcsolódnak. A híd modelljében ezek átértékelődnek, így egy, a „csendtől" az aktív cselekvésig tartó skálán lesz mérlegelhető a kommunikáció. Ezen keresztül az evangélium reaktualizálása egy valódi közösséget alkothat, amely proaktivitást eredményez. Ha az egyház kilép a reaktív kommunikációs keretek közül, és olyan rezonanciatereket nyit, ahol a kommunikáció az információátadás helyett társadalmi szolidaritást felvállaló, hangtalanokat képviselő prófétai cselekvéssé válik.

[874] HABERMAS: A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics, 28.
[875] ROSA: A kezelhetetlen, 59.
[876] A nyilatkozatokat felváltó cselekvő kommunikációra aktuális példa a Németországi Protestáns Egyház szerepvállalása a menekültek segítésében a Földközi-tengeren. Az EKD úgy döntött, hogy a humanitárius krízisben nem egy saját egyházi akciót indít, hanem a United4Rescue széleskörű társadalmi hálózatához csatlakozva vesz részt az eseményekben. A csatlakozás indoka a szekuláris civil szférával való szolidaritásvállalás és az emberi életek feltétel nélküli védelme volt. EKD: Seenotrettung im Mittelmeer

Struktúra	Az izolálódó egyházi kommunikáció pillérei	A kommunikációs híd módszere
Kapcsolati dinamika	Egyirányú és aszimmetrikus, felülről lefelé irányuló	Az egyház kísérő útitársként, egyenrangú partnerként, a „mellé ülés” gesztusával van jelen
Időzítés	A technológiai és társadalmi krízisekre megkésve, tiltással vagy védekezéssel reagál	Proaktív és iránymutató, az aktuális krízisekkel kapcsolatban tesz fel kérdéseket, tájékozódási pontokat nyújt
Nyilvánosság	Az intézmény monopóliumát elveszítve a társadalmi vitáktól elzárkózva, saját kereti között kommunikál	Kilép a hálózati társadalom nyilvánosságába, teret biztosít a Lélek munkájának, párbeszédet folytat
Nyelvezet	Nehezen érthető egyházi kifejezések és kontextus nélküli bibliai idézetek, hivatali állásfoglalások, reflexió hiánya	A mai kultúra nyelvén szólal meg, történetmesélésre épít, a csendre is figyelmet fordít, személyes nyelvhasználat
Tekintély	Kontrollra törekvés és a hatalmi struktúrák fenntartása	A hatalmi szó elengedése az alulról szerveződő közösségekért, ahol a hitelesség a transzparenciából fakad, szerepet kapnak benne a különböző területek szakértői
A kommunikáció célja	Információátadás és önreprezentáció, a hierarchia láthatóságának biztosítása	Rezonancia és prófétai cselekvés, a hangtalanokkal vállalt szolidaritás, fellépés az elnyomó struktúrák ellen

Az összefoglaló táblázatban megjelenő ellenét nem jelenti azt, hogy a teljes egyházi kommunikáció a múltban ragadt volna. Mindez egy diagnózis, amelynek elemei, és így a válság tünetei, megfigyelhetőek a különböző felekezeteknél. Sok jó gyakorlat már ma is észrevehető, de egyelőre hiányzik a módszertani tudatosság. A felvázolt híd, mint kommunikációs tér ezt a tudatosságot segítheti, megmutatja, hogyan lehet az aktuális, kritikus társadalmi témák mentén kapcsolódási tereket építeni a posztmodern nyilvánosságban.

VI. 6. 1. A híd módszertanának határai és kihívásai

Nem mehetünk el amellett sem, hogy a híd felvázolt tere sem tökéletes. A kommunikációs híd gyakorlati alkalmazásakor először azzal szükséges szembenézni, hogy nem létezik egyetlen,

minden társadalmi problémára alkalmazható, kész kommunikációs módszer. A hidakat mindig kontextuálisan, a konkrét etikai, társadalmi, közéleti vagy közösségi törésvonalak sajátosságai mentén kell felépíteni, ahhoz pedig, hogy tereket biztosíthassunk, konszenzusra van szükség. Mielőtt az egyház kilép a mai nyilvánosságba, szükséges dűlőre jutnia abban, mik az adott kontextus megváltoztathatatlan korlátai. Ha ez a belső tisztázó munka elmarad, a közösség – és az intézmény – a nyílt térben elveszíti saját identitását. Az következő kritikus pont a hatalmi dinamika átalakítása. A nyitott párbeszéden alapuló modell megköveteli az információ feletti kontroll elengedését és a moderátori szerepet – itt válik igazán hangsúlyossá Campbell kutatása,[877] amely alapján egy vallási közösség csak úgy képes sikeresen és identitását megőrizve használni az újmédia vívmányait, ha a folyamatot a saját történelmére, hagyományaira és központi hitelveire alapozza. Ez a strukturális váltás meg kell haladja a reaktív hozzáállást és megköveteli a szembenézést korunk valódi válságaival.[878] Ebből következik a gyakorlat kérdése, a szavak cselekvéssé formálása. A hídon való átkelés nem állhat meg a verbális kommunikáció szintjén, ha a rezonanciaterek megnyitását nem követi a hangtalanokkal szolidaritást vállaló cselekvés,[879] akkor az egyház és tagjainak szava súlytalanná válik.

Végső soron minden eddigi elemzésünk ezt igyekezett alátámasztani. Az egyházi kommunikáció akkor léphet ki a visszhangkamrákból, ha a passzív befogadást a rezonanciát alakító, cselekvő dinamika váltja fel.[880] Ezt Bonhoeffer azzal teszi egyértelművé, amikor arról ír, hogy a hatalmi elnyomással szembeni üres szavak megalkuvást és cinkosságot jelentenek.[881] A néma intézményi jelenlétből a konkrét, szolidáris cselekvésbe kell átlépni, a felelős társadalmi helytállás hiányában, prófétai, cselekvő jelenlét nélkül az egyház szava végérvényesen súlytalanná válik,[882] üres intézmény marad.[883] Az egyházi kommunikáció jövője nem a szabályozásokban vagy az aktív PR tevékenységben rejlik, arra a bátorságra van szüksége, amely képes dinamikus, értelmező közösségeket létrehozni, ahol az üzenet a résztvevők partneri párbeszédében és a szolidáris tettekben személyes meggyőződéssé válik.

---

[877] LUNDBY-EVOLVI: Theoretical frameworks for approaching religion and new media, 243., Ugyanezt a kutatást elemzi Andok Mónika is, aki arra jut, hogy egy vallási közösség alapvető hitbéli meggyőződései adják meg a médiahasználat kontextusát. ANDOK: Digitális vallás, 49.
[878] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 16., Ezen a ponton érdemes felidézni az EKD csendről és mulasztásról szóló gondolatait is. vö EKD: Das rechte Wort zur rechten Zeit, 59,
[879] ROSA: Vallás és demokrácia, 36-37.
[880] ROSA: A kezelhetetlen, 51.
[881] BONHOEFFER: Etika, 90.
[882] FAZAKAS: Az egyház nevében, 466.
[883] FAZAKAS: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, 16.

ÖSSZEGZÉS ÉS TOVÁBBI IRÁNYOK

„Isten úgy szeret téged, ahogy vagy, de nem akar így hagyni” – ezzel a Max Lucadónak tulajdonított idézettel lehetne legjobban összefoglalni ezt a hat fejezetet, ezt érdemes elmondanunk minden velünk találkozónak, de nem mindegy, hogyan. A világot átformáló szeretetet szükséges bemutatni szavakkal és cselekedetekkel, hogy ennek következményei utat törhessenek.

A keresztyén egyház kommunikációja a 21. században válaszúthoz érkezett. Hosszú utat jártunk be ennek részletes indoklásához és elemzéshez, amely bemutatta, hogy egymással párhuzamos folyamatokban a történelmi egyházak létszáma zsugorodik, de a reflexív hitmegélés egyre nagyobb teret nyer. A vallás és a spiritualitás átalakulása összekapcsolódik a digitalizációval és a generációs változásokkal is, az idősebb nemzedékek esetében a hit még mindig sokszor hagyomány és stabil erkölcsi keret, de a fiatalabbak már sokkal személyesebb és digitálisan is közvetített módon alakítják identitásukat, ahol a vallás választott lehetőség. Ezeket a fiatalokat eléri az egyházi intézményhálózat növekedése, de ebből az is következik, hogy a vallásos közeggel való találkozás nem elsősorban gyülekezeti közösségekben történik, hanem intézményekben. A modern világ mítosztalanítása és ezzel kapcsolatos teljesítménykényszere ezeken a folyamatokon keresztül is egyre kimerültebbé és kiégettebbé teszi a társadalmat, miközben a társadalom tagjainak ezekben a folyamatokban és a mindennapi krízisekben egyre nagyobb szükségük van tájékozódási pontokra. Erre az általánossá váló egzisztenciális válságra az egyház már nem válaszolhat hatalmi szóval. Szükségszerű elengednie az irányítást, hogy egyenrangú, támogató partnerként léphessen a válaszokat kereső ember mellé. Ezt csak úgy tudja megvalósítani, ha szem előtt tartja, hogy a keresztyén közösségek kommunikációja sohasem lehet semleges, mindig etikai állásfoglalás, amely közvetíti, mit tartunk helyesnek és fontosnak az adott korban.

Az egyházi kommunikáció lehetőséget ad a múlttal való szembenézésre és az önreflexióra, amely a társadalom szemében képes (újra) hitelesíteni a keresztyén közösségeket. Ezzel a hozzáállással együtt jár, hogy az egyházi digitális felületek nem viselkedhetnek többé „hirdetőtáblákként”, intézményi híreket, eseményeket közvetítve. Mivel a társadalom tagjai válaszokat és kapaszkodókat keresnek, szükségessé vált az interakciót biztosító, értelmező, közösségi jelenlét. Ennek kialakítását és fenntartását megnehezíti, hogy az algoritmusok irányította közösségi oldalak jellemzői a dopaminlöketek, a felerősített vélemények, az érzelem alapú megnyilatkozások és a buborékok, ezért az egyházi

kommunikáció nem veheti át kritikátlanul ezek logikáját – másik nézőpontot képviselve, útitársként érdemes apró, hiteles jeleket, morzsákat hagynia, így segítve az egyént abban, hogy Isten előtt állva, vele is párbeszédet folytatva, maga hozhassa meg felelős döntéseit.

A hiteles jelenlét másik feltétele, hogy az egyház végérvényesen meghaladja az elmúlt évtizedek védekező és reagáló magatartását. A jelenkori egyházi kommunikáció megakadása sokszor arra vezethető vissza, hogy a valódi történeteket és emberi kapcsolódásokat elvont fogalmakkal, tanmesékkel próbálják helyettesíteni. Az egyháznak ehelyett, küldetéséből is fakadóan, a társadalmi valósággal proaktív párbeszédbe lépve érdemes etikai támpontokat és iránymutatást nyújtania a társadalmunkat feszítő összetett kérdésekben – mindezt még azelőtt, hogy a szekuláris média rögzítené a különböző jelenségek értelmezését. A digitális jelenlét megértéséhez el kell választanunk a vallási információk egyirányú közzétételét, amit a „religion online" kifejezés ír le, a hitgyakorlás aktív, interaktív megélésétől, amire az „online religion" kifejezést érdemes használni. Amikor az egyházi felületekről hiányzik az érdemi párbeszéd, a kommunikáció megreked az információközlés szintjén. Ezzel a bezárkózással az intézmény elszalasztja közössége számára a digitális terek megnyitását, pedig a vallás fő feladata minden időben a bizonytalanság kezelése. Ha azonban csökken vélt vagy valós befolyása, könnyen az önfenntartás válik legfontosabb céljává és a kommunikáció befelé fordul, a nyelvezet a társadalom számára érthetetlenné válik. Amint a hatalom megtartása válik az egyház legfőbb céljává, el is veszíti hitelességét. A kiutat ennek látszólag ellentmondó módon a mai társadalom folyamatos krízisei jelentik. Ezekre reagálva, ezekhez kapcsolódva nyílik tér új, érvényes megszólalásra, ahol az etika lehet az a közös nyelv, amelyet a szekuláris környezet is megért.

Ebben nyújthat segítséget, ha egyfajta hídként gondolunk az egyházi és a keresztyén kommunikációra. A híd „modelljében" vannak stabil korlátok, hogy védelmet nyújtsanak, ilyen korlát a Biblia tekintélye, a krisztológia és az emberi méltóság tisztelete, mert ezek képesek megvédeni a relativizálástól. De a szükséges korlátok között a tér tágas és szabad, a résztvevők együtt haladnak, és az egyház is a kereső, kérdező mellé lépve, mellé ülve folytat párbeszédet. Ebben a térben lehetőség nyílik tematizálni a jelenkor kríziseit, feltenni a megfelelő kérdéseket és reaktualizálni közösségi történeteinket, mítoszainkat, hogy azt a média ne a keresztyén közösségtől függetlenül tegye meg. Ez a „kommunikációs híd" képessé válhat összekötni a széttöredezett társadalom tagjait.

Ez a lehetőség nem csak a digitális térben értelmezhető, a „hibrid egyház" egyébként is a digitális és a fizikai valóság kapcsolódását jelenti, de a hálózati lét a keresztyénség számára nem lehet végállomás. A digitális tereknek a fizikai közösségvállalás felé kell vezetniük a

felhasználókat, mert a legtökéletesebb kommunikáció is súlytalanná válik, ha nem követi valós, a társadalomra ható cselekedet, változás. A hiteles kommunikáció megköveteli, hogy az egyház tettekkel is kiálljon az elnyomottakért, hangot adjon a szenvedőknek és küzdjön a társadalmi igazságtalanságok ellen. Ehhez olyan erkölcsi közösséggé szükséges válnia, amelynek tagjai tapasztalataikon, történeteiken keresztül tanulják meg értelmezni a világot. A valóságos közösségi létben a hit nem marad magánügy, aktív etikai válasszá válik a társadalom kríziseire. De mindennek hatása van az egyházi vezetőkre és lelkészekre is. Kálvin egyházképével összhangban ebben az esetben is igaz, hogy szükséges a paradigmaváltás és a kinyilatkoztató kommunikáció helyett a kísérés felé mozdulás. Ezt sürgetik a generációs és technológiai változások is. Ezen a ponton szükséges elismételni a mesterséges intelligencia népszerűségének egyik okát, miszerint a szorongásaikkal küzdő fiatalok számára egy chatbot ítélkezésmentesebbnek és megértőbbnek tűnik, mint a „felnőttek". Ennek meghaladása érdekében a lelkészeknek, egyházi és gyülekezeti vezetőknek érdemes a szószékről minél többször kilépni „kommunikációs hídra", ahol megértő figyelemmel, jelenléttel, hiteles cselekedetekkel tudnak a válaszokat és kapaszkodókat kereső ember mellé állni (vagy éppen ülni).

Ahhoz, hogy mindez az újmédia korában megvalósulhasson, az evangélium örökérvényű üzenetét, igazságát megőrizve kell időről időre lefordítani jelen korunk nyelvezetére. Mivel az egyház elveszítette „kapuőr" szerepét, leginkább a tájékozódási pontok segítségével tud kapcsolódni a társadalomhoz. Ebből a kapcsolódásból következik a prófétai jelenlét is, az, hogy az egyház az emlékezet tanújaként ad hangot az elnyomottaknak és fellép a dehumanizáló, igazságtalan hatalmi struktúrákkal szemben. A keresztény kommunikáció hitelességének minden korban az lesz a próbája, hogy a kimondott szavak látható cselekvéssé formálódnak-e a társadalomban.

Amikor a kommunikáció új útjait keressük, be kell látnunk, hogy nem létezik egyetlen univerzális módszer vagy modell, így a híd esetében sem egyetlen megoldásról beszélünk. Ez semmiképp sem lehet merev modell – folyamatosan alakuló módszerként és gyakorlatként érdemes értelmezni, adaptálni. Mivel a társadalom tagjainak eltérőek a kérdései, a különböző etikai és egzisztenciális krízisek áthidalásához mindig újabb és újabb hidakra lesz szükség. A módszer mindig a konkrét közösségi és társadalmi törésvonalak sajátosságai mentén alkalmazható, ehhez esetről esetre szükséges megvizsgálni az aktuális kontextust. Ahhoz pedig, hogy mindez a gyakorlatban is működhessen, elengedhetetlenek a további, célzott empirikus kutatások – immár a kommunikáció és médiatudomány módszertanát használva. Jó lehetőség ehhez a különböző felekezetek online kommunikációjának, valamint az offline

közösségi megélésnek a vizsgálata, illetve a két terület összefüggéseinek elemzése. Érdemes megvizsgálni azt is, hogyan érnek célba az egyház hivatalos üzenetei, de azt is, milyen implicit jelentéstartalmakat hordoz a kommunikáció, valamint azokat a konkrét társadalmi, közéleti, politikai meghatározottságokat, amelyek formálják a közeget. Ha elemzésekkel sikerül feltárni ezeket a mélyebb rétegeket, az segít tudatosabbá tenni a kommunikációt – és segít, hogy az üzenet célba érhessen. Ugyanakkor a híd mint kommunikációs tér addig is egy lehetőség, ahol találkozhatunk egymással, teremtettségünkkel, felelősségünkkel és mindenekelőtt Istennel.

SUMMARY

God loves you just the way you are, but He refuses to leave you that way – this quote, attributed to Max Lucado, best sums up my six chapters. We must share this message with everyone we meet. However, how we do this is very important. We must demonstrate this world-transforming love both through words and deeds so that its impact can penetrate people's lives.

The communication of the Christian church has reached a crossroads in the 21st century. We have analyzed the reasons for this in detail in the previous chapters. The analysis revealed two parallel processes: membership in traditional churches is declining, while reflective religious practice is gaining ground. The transformation of religion and spirituality is closely linked to digitalization and generational shifts. For older generations, faith often still represents tradition and a stable moral framework, while younger people shape their identities in a much more personal way, with the help of the digital space. For them, religion is now merely an optional choice. The ever-expanding network of church institutions is successfully reaching these young people. However, this has led to an important change: young people no longer encounter the religious community primarily in congregations, but rather in church institutions. The modern world has lost its myths. This process, coupled with constant pressure to perform, is becoming increasingly exhausting and is burning society out. At the same time, people have an ever-greater need for reliable points of support amid their daily crises. The church can no longer respond to this general existential crisis with authoritarian pronouncements. It must relinquish control. Only in this way can it stand alongside those seeking answers as an equal, supportive partner. To do so, however, it must keep an important principle in mind: communication within Christian communities is never neutral. Every expression is also an ethical stance. This conveys to the world what we consider right and important in today's age.

The Church communication offers an opportunity for self-reflection and reconciliation with the past. This process is well-suited to restore the credibility of Christian communities in the eyes of society. Therefore, that the Church's digital platforms can no longer function merely as "bulletin boards." They cannot be limited solely to sharing institutional news and events. Since people are seeking answers and points of reference, the Church should develop an interactive, interpretive, and authentic social media presence. However, this presence is difficult to achieve in a social media landscape dominated by algorithms. These platforms are characterized by dopamine hits, amplified opinions, intense emotions, and closed bubbles. Church communication, therefore, cannot accept this logic without criticism. Instead, it must represent a completely different perspective. As a companion on the journey, it should leave small, authentic signs – "crumbs" – in the online space. These signs help individuals enter into dialogue with God and ultimately make their own responsible decisions. There is another condition for an authentic presence, namely, that the Church must abandon the defensive and reactive attitude it has adopted in recent decades. Church communication today often stalls because the institution substitutes real stories and human relationships with abstract concepts and parables. Instead, in keeping with its mission, the church should engage in proactive dialogue with society. It should provide ethical guidance and direction on complex issues that divide society. It must do all this before the secular media forms its own interpretation of these phenomena. To understand digital presence, we must distinguish between two concepts. The term "religion online" refers merely to the one-way dissemination of religious information. In contrast, "online religion" refers to the active, interactive practice of faith. If dialogue is absent from church forums, communication will inevitably remain at the level of a mere exchange of information. Altough the primary task of religion has always been to address uncertainty, the institutional resistance prevents the Church from opening up digital spaces for its community. However, when its apparent or actual influence wanes, self-preservation easily becomes the primary goal; communication turns inward, and the language becomes incomprehensible to society. As soon as retaining power becomes the goal, the community loses its credibility. Paradoxically, the way out lies in the ongoing crises of today's society. It is precisely by responding to and confronting these crises that space opens up for a new, authentic voice, where ethics can serve as a common language that even a secular environment can understand. This process becomes easier if we view church communication as a kind of bridge. In this bridge model, stable boundaries provide protection. Such boundaries include, for example, the authority of the Bible, Christology, and respect for human dignity. These values protect the message from relativism. At the same time, within these necessary boundaries, the space is

wide and free. Here, participants move forward together. The church does not speak from above, but stands alongside those who are searching and asking questions, thus engaging in meaningful dialogue with them. In this safe space, we have the opportunity to discuss the crises of our time and ask the right questions. We can also restore the relevance of our shared histories and myths, preventing the media to do so without the involvement of the Chirsitian community. Ultimately, this "bridge of communication" may be able to reconnect the members of a fragmented society.

This possibility is not limited to the digital world. While the "hybrid church" already refers to the interconnected nature of digital and physical realities, an online presence cannot be the ultimate goal of Christianity. Digital spaces must lead people toward physical community participation. Even the most perfect communication becomes meaningless if it is not followed by genuine, society-shaping action, as authentic communication requires concrete steps. Through its actions, the church must stand up for the oppressed and must give voice to those who suffer and fight against social injustices. To do so, the church must become a true moral community – a community whose members learn to interpret the world based on their own life experiences and their shared history. In a truly communal existence, faith is no longer a private matter. Instead, it becomes an active, ethical response to the crises facing society. This change, of course, has a significant impact on pastors and church leaders as well. In keeping with Calvin's understanding of the church, a paradigm shift is needed. Leaders should move beyond command-and-control communication and shift to pastoral accompaniment, which is driven by both generational and technological changes. At this point, it's worth recalling one of the main reasons for the popularity of artificial intelligence. For young people struggling with anxiety, a chatbot often seems more understanding and nonjudgmental than adults. The church must adapt by pastors and church leaders stepping down from the pulpit as often as possible and stepping out onto the "bridge of communication." There, they can stand alongside those who are searching for answers with empathetic attention, a personal presence, and authentic actions.

In this age of new media, all of this can be achieved if the Church continually translates the Gospel into the language of our time. At the same time, of course, it must preserve the timeless truth of the message. The Church has now lost its former role as a "gatekeeper." Therefore, today it can best connect with society by providing people with reliable points of reference. The Church's prophetic presence also stems from this close connection. As a witness to memory, the Church must give a voice to the oppressed. It must stand firmly against inhumane and unjust power structures. The ultimate test of the credibility of Christian

communication remains the same in every age: Do the words spoken translate into visible action in society?

When we seek new avenues of communication, we must recognize emphazise that there is no single universal method or model. This also applies to the case of the "bridge", as there cannot be a rigid structure or a single, fixed solution. Instead, we must understand and adapt as a constantly evolving practice. Members of society have a wide variety of concerns, posing the need for new bridges to navigate various ethical and existential crises. This method must be applied along specific social fault lines, thus, on a case-by-case basis, the given context has to be examined. For this work to be applied in practice, further targeted empirical research is needed. Such research should employ methods from communication and media studies. An excellent starting point would be to examine the online communication of various religious denominations. Simultaneously, the offline community presence of the Church must be analyzed to investigate the connections between these two areas. Future research should explore not only how the Church's official messages are received but also the implicit meanings inherent in communication. Additionally, the social, public, and political factors should be analyzed to understand how these shape this environment. By uncovering deeper societal layers, the Church's communications can be made much more deliberate, ensuring that the message reached the target audience. This will help ensure that the message truly reaches its target audience. However, the bridge, as a space for communication, is already a viable option. It is a shared space where we can encounter one another, the created nature, our responsibilities, and, above all, God.

IRODALOMJEGYZÉK

ACZÉL, P.: *Műveljük a médiát!* Wolters Kluwer, Budapest, 2015.

ALTENHOFEN, B.: Authority: maintaining and establishing authority on Facebook. In: Campbell, H. (szerk.): *Digital Ecclesiology: A Global Conversation*. Digital Religion Publications, 2022, 205–213.

ANDOK, M.: *Digitális vallás – Az új információs technológiák hatása a vallásokra, vallási közösségekre Magyarországon*. Ludovika Kiadó, Budapest, 2022.

ARENDT, H.: *The Human Condition* (2nd ed.). University of Chicago Press, Chicago, 1998.

ARENDT, H.: *Responsibility and Judgment* (szerk.: J. Kohn). Schocken Books, New York, 2003.

ARENDT, H.: *Eichmann Jeruzsálemben – Tudósítás a gonosz banalitásáról*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000.

BARBIER, F. – BERTHO LAVENIR, C.: *A média története – Diderot-tól az internetig*. Osiris Kiadó, Budapest, 2004.

BAIL, C. A. – ARGYLE, L. P. – BROWN, T. W. – BUMPUS, J. P. – CHEN, H. – HUNZAKER, M. B. F. – LEE, J. – MANN, M. – MERHOUT, F. – VOLFOVSKY, A.: Exposure to opposing views on social media can increase political polarization. *Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS)*, 115. évf. 2018/37. sz., 9216–9221.

BALASSA, B. – GYORGYOVICH, M. – MÁTÉ-TÓTH, A.: A vallási szekuritizáció és a sebzett kollektív identitás modellje a magyar társadalomban empirikus adatok alapján. *Replika*, 2022/127. sz., 13–35.

BARBOUR, I. G.: *Ethics in an Age of Technology* (Gifford Lectures Volume Two). Harper Collins, New York, 1993.

BARTH, K.: Der Christ als Zeuge. *Theologische Existenz heute*, 2. évf. 1934/12. sz., 5–17.

BARTH, K.: *God Here and Now*, Routledge, New York, 2003. ISBN: 0–415–30447–4.

BARTH, K.: Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen. *Evangelische Theologie*, 8. évf. 1948/49.

BARTH, K.: *Unterricht in der christlichen Religion*. 2. köt. Theologischer Verlag, Zürich, 1924–1925.

BARTHOLOMEW, C. G. – GOHEEN, M. W.: *A nagy történet: Hogyan találjuk meg a küldetésünket a Biblia elbeszélésében?* Kálvin Kiadó, Budapest, 2016.

BENANTI, P.: The urgency of an algorethics. *Discover Artificial Intelligence*, 3. évf. 2023/11. DOI: https://doi.org/10.1007/s44163-023-00056-6

BÉRES, I. – HORÁNYI, Ö. (szerk.): *Társadalmi kommunikáció*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001.

BELLAR, W.: Rituals: prayer app rituals. How Islamic participants engage with technological and religious affordances in Muslim Pro. In: Campbell, H. A. – Tsuria, R. (szerk.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, London, 2022, 150–158.

BLACK, G. D.: *Hollywood Censored: Morality Codes, Catholics, and the Movies*. Cambridg University Press, Cambridge, 1994.

BOJÁR, G.: Az információ sok évezredes hatalma. *Élet és Irodalom*, LXI. évf. 2017/16. sz.

BOLTER, J. D. – GRUSIN, R.: *Remediation: Understanding New Media*. MIT Press, Cambridge (MA), 1999.
BONHOEFFER, D.: *Követés*. Plantin Kiadó és Nyomda, Budapest, 1996.
BONHOEFFER, D.: *Etika. Útkészítés és bevonulás*. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2021.
BONINI, T. – GANDINI, A.: "First Week Is Editorial, Second Week Is Algorithmic": Platform Gatekeepers and the Platformization of Music Curation. *Social Media + Society*, October–December, 2019.
BOSCH, D. J.: *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Orbis Books, Maryknoll (NY), 2011. ISBN: 0-88344-744-4.
BOROSS, G.: A kommunikáció teológiája. *Confessio*, 1995/4. sz., 19–25.
BORSI, A.: A közélet etikája. In: Fazakas, S. (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*. Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, Budapest, 2017, 323–356.
BOURDIEU, P.: *Language and Symbolic Power*. Polity Press, Cambridge, 1991.
BOURDIEU, P.: *A gyakorlati észjárás*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2002.
BRUNS, A.: *Are Filter Bubbles Real?* Polity Press, Cambridge, 2019.
BULLINGER, H.: *The Decades of Henry Bullinger*. Printed at the University Press, Cambridge, 1849.
BURNS, G.: Law and Language: A Hermeneutics of the Legal Text. In: Leyh, G. (szerk.): *Legal Hermeneutics. History, Theory, Practice*. University of California Press, Berkeley, 1992, 23–40.
BRUNER, J.: *Valóságos elmék, lehetséges világok*. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2005.
CAMPBELL, H.: *Digital Ecclesiology: A Global Conversation*. Digital Religion Publications, Texas A&M University, 2022.
CAMPBELL, H. A. – TSURIA, R. (szerk.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, London, 2022.
CAMPBELL, H. A. – SHELDON, Z.: Community. In: Campbell, H. A. (szerk.): *Digital Ecclesiology: A Global Conversation*. Digital Religion Publications, Texas University, 2022, 71–86.
CAMPBELL, H. A.: *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, London, 2022.
CAMPBELL, J.: *Az ezerarcú hős*. Édesvíz Kiadó, Budapest, 2010.
CASTELLS, M.: *Communication Power*. Oxford University Press, Oxford, 2009.
CHEONG, P. H.: Authority. In: Campbell, H. A. – Tsuria, R. (szerk.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, London, 2022, 87 102.
CSIKÓS, N. – MÁTÉ-TÓTH, A.: Vallási prognózis: a 2022-es népszámlálás eredményeinek előrejelzése és értelmezése. *Magyar Tudomány*, 185. évf. 2024/3. sz., 405–412. DOI:10.1556/2065.185.2024.3.
DOCTOROW, C.: The 'Enshittification' of TikTok. *Wired*, 2023. január 23.
DRUCKER, J.: *Visualization and Interpretation: Humanistic Approaches to Display*. MIT Press, Cambridge (MA), 2020.
DURKHEIM, É.: *A vallási élet elemi formái*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2004.
ELIADE, M.: *A szent és a profán – A vallási lényegről*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1987.
EINSTEIN, M.: *Brands of Faith: Marketing Religion in a Commercial Age*. Routledge, Abingdon – New York, 2008.

FÁBRI, GY.: Média és etika. In: Kodácsy-Simon, E. (szerk.): *Értelmes szívvel – Etikai témák az evangélikus oktatásban*. Luther Kiadó, Budapest, 2016, 143–167.

FARKAS, ZS.: Igen? Nem? Vagy? Keresztyén felelősség döntéseinkben a mesterséges intelligencia korának hajnalán. In: Fazakas, S. (szerk.): *A digitális világ etikai aspektusai*. SzIK, Debrecen, 55–69.

FARKAS, ZS.: Light at the End of the Corridor: An Essay on the Importance of the Ethical Corridor from a Communication Perspective. In: Fazakas, S. – Fischer, M. – Pöder, T.-A. (szerk.): *Gemeinsam Kirche sein / Being Church Together: Konsequenzen, Wirklichkeiten und Möglichkeiten der Leuenberger Konkordie / Consequences, Realities and Possibilities of the Leuenberg Agreement*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2024, 239–251.

FAZAKAS, S.: A jubileumi év után. In: Uő: *A reformatio vitae jegyében. Tanulmányok a reformátori teológiatörténet, egyháztan és politikai etika tárgykörében*. Egyetemi Műhely Kiadó – Ráció Kiadó, Kolozsvár, 2020, 193–206.

FAZAKAS, S.: Megszámláltattunk? Reformátusok a Tiszántúlon a 2022-es népszámlálás tükrében. *Igazság és Élet*, 2024/1. sz., 203–212.

FAZAKAS, S.: Reformáció és egyházszervezet. *Confessio*, 44. 2017, 13–27.

FAZAKAS, S.: Reformáció és modernitás. In: Uő: *A reformatio vitae jegyében. Tanulmányok a reformátori teológiatörténet, egyháztan és politikai etika tárgykörében*. Egyetemi Műhely Kiadó – Ráció Kiadó, Kolozsvár, 2020, 13–44.

FAZAKAS, S.: Távistentiszteletek gyülekezet nélkül? *Sárospataki Füzetek*, 24. évf. 2020/1. sz., 63–74.

FAZAKAS, S.: *Vétkeztünk... Egyház a történelmi és társadalmi bűnösszefüggések rendszerében*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2017.

FAZAKAS, S.: Az egyház nevében? A reprezentáció történelmi változásai és jelenkori kérdései. In: FAZAKAS, S.– FERENCZ, Á. (szerk.): *„Krisztusért járva követségben...” Teológia – Igehirdetés – Egyházkormányzás*. *Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára* (Acta Theologica Debrecinensis 3.), Debrecen, DRHE, 2012, 445−472.

FAZAKAS, S.: Kálvin szociáletikája. In: Uő (szerk.): *Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*. Kálvin János Kiadó, Budapest, 2009, 104–139.

FAZAKAS, S.: Originál vagy kópia? Egyház, társadalom és teológia a digitalizáció világában. In: Uő (szerk.): *A digitális világ etikai aspektusai*, Szociáletikai Intézet Kiadványai 11., Debrecen, 2024, 11–30.

FAZAKAS, S.: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása. In: Uő (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*. Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, Budapest, 2017, 13–50.

FAZAKAS, S.: *Válság és kegyelem: Karl Barth teológiájának hatása és jelentősége ma* (Karl Barth Kutatóintézet Kiadványai 7.) Debrecen, 2021.

FISCHER, J.: *Handlungsfelder angewandter Ethik – Eine theologische Orientierung*. Kohlhammer Verlag, Berlin, 1998.

FISCHER, J.: Sittliche Intuitionen und reflektives Gleichgewicht. *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 44. évf. 2000/4. sz., 247–268.

FISHER, W. R.: Narration as a human communication paradigm: The case of public moral argument. *Communication Monographs*, 51. évf. 1984/1. sz., 1–22.

FLAXMAN, S. – GOEL, S. – RAO, J. M.: Filter bubbles, echo chambers, and online news consumption. *Public Opinion Quarterly*, 80. évf. 2016/S1. sz., 298–320. DOI:10.1093/poq/nfw006.

FORSTER, D. A.: Social Identity, Social Media, and Society: A Call for Public Theological Engagement. In: ULSHÖFER, G. – WILHELM, M. (szerk.): *Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2019, 85–106.

FRANKL, V. E.: *...mégis mondj Igent az Életre! Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábort*. Pszichoteam Mentálhigiénés Módszertani Központ, Budapest, 1988.

FRYE, N.: *Kettős tükör – Biblia és irodalom*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996.

FÜSTI-MOLNÁR, SZ.: Az egyházi szolgálatok etikája. Ekkléziológiai megközelítések az egyházi szolgálatok mai kérdéseihez. In: Fazakas, S. (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*. Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, Budapest, 2017, 357–404.

GALLO, C.: *Storytelling*. HVG Kiadó Zrt., Budapest, 2016.

GARNER, S.: Theology and the new media. In: Campbell, H. A. – Tsuria, R. (szerk.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, London, 2022, 266–281.

GERENCSÉR, P. – SZŰTS, Z.: A társadalmi nyilvánosság webkettes szerkezetváltozása. *Jel-Kép*, 2020/2. sz., 39–53. DOI: 10.20520/jel-kep.2020.2.39.

GIDDENS, A.: *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford University Press, Stanford, 1991.

GILL, D. (szerk.): *Gathered for Life. Official Report, VI Assembly World Council of Churches, Vancouver, Canada, 24 July–10 August 1983*. WCC Publications – Wm. B. Eerdmans Publishing, Geneva – Grand Rapids, 1983.

GOLEMAN, D.: *Social Intelligence: The New Science of Human Relationships*. Bantam Books, New York, 2006.

GRIEVE, G. P.: Religion. In: Campbell, H. (szerk.): *Digital Ecclesiology: A Global Conversation*. Digital Religion Publications, Texas A&M University, 2022, 25–39.

GRIFFIN, E.: *Bevezetés a kommunikációelméletbe*. Harmat Kiadó, Budapest, 2001.

GULD, Á.: *A Z generáció médiahasználata. Jelenségek, hatások, kockázatok*. Libri Könyvkiadó, Budapest, 2022.

HABERER, J.: Medienethik und die Rolle der Christlichen Publizistik in der heutigen Medienlandschaft. *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 58. évf. 2014, 261–272.

HABERER, J.: Verkündigung in elektronischen Medien: Öffentlich-rechtliche Sender. *Praktische Theologie*, 34. évf. 1999/1. sz., 3–9.

HABERMAS, J.: *The Theory of Communicative Action. Vol. 1: Reason and the rationalization of society*. Beacon Press, Boston, 1984.

HABERMAS, J.: *The Theory of Communicative Action. Vol. 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Beacon Press, Boston, 1987.

HABERMAS, J.: *A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics*. Polity Press, Cambridge, 2023. ISBN: 978-1-5095-5893-3.

HABERMAS, J.: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása. Vizsgálódások a polgári társadalom egy kategóriájával kapcsolatban*. Századvég Kiadó – Gondolat Kiadó, Budapest, 1994.

HAFENSCHER, K.: Kommunikáció és erkölcs. *Lelkipásztor*, 69. évf. 1994/1. sz., 13–15.

HALÍK, T.: *Der Nachmittag des Christentums. Eine Zeitansage*. Verlag Herder, Freiburg, 2022.
HAMM, B.: *The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety* (szerk.: R. J. Bast). Brill, Leiden, 2004.
HAN, B. C.: *A kiégés társadalma*. Typotex Kiadó, Budapest, 2019.
HAN, B. C.: *A rítus eltűnése – A jelen topológiája*. Typotex Kiadó, Budapest, 2023.
HARARI, Y. N.: *Sapiens: Az emberiség rövid története*. Animus Kiadó, Budapest, 2015.
HAUERWAS, S.: *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1983.
HAUERWAS, S.: *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1991.
HEELAS, P. – WOODHEAD, L. – SEEL, B. – SZERSZYNSKI, B. – TUSTING, K.: *The spiritual revolution: Why religion is giving way to spirituality*. Blackwell Publishing, Oxford, 2005.
HELLAND, C. – KIENZL, L.: Ritual. In: Campbell, H. A. (szerk.): *Digital Ecclesiology: A Global Conversation*. Digital Religion Publications, 2022, 40–55.
HEMENWAY, M. P.: *Bible as Interface* (Doktori disszertáció). University of Denver, Denver, 2017. Elérhető: digitalcommons.du.edu.
HERCZEG, P.: *Krisztusról és az egyházról szólok*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2006.
HERNÁD, I.: A Gutenberg utáni galaxis. Negyedik forradalom a tudás-előállítás eszközeiben. *Replika*, 1993/11–12. sz., 294–304.
HESSELGRAVE, D. J.: *Communicating Christ Cross-Culturally: An Introduction to Missionary Communication* (2. kiadás). Zondervan Publishing House, Grand Rapids (MI), 1991.
HJARVARD, S.: The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change. *Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook*, 6. évf. 2008/1. sz., 9–26.
HJARVARD, S.: *The Mediatization of Culture and Society*. Routledge, London, 2013.
HORÁNYI, Ö.: A kommunikáció. In: Béres, I. – Horányi, Ö. (szerk.): *Társadalmi kommunikáció*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 13–27.
HUTCHINGS, T.: Community: Stillness on the hillside: worship online with British Quakers. In: Campbell, H. A. (szerk.): *Digital Ecclesiology: A Global Conversation*. Digital Religion Publications, Texas University, 2022, 186–195.
KAHNEMAN, D. – SIBONY, O. – SUNSTEIN, C. R.: *Zaj: Az emberi ítéletalkotás hibái*. HVG Könyvek, Budapest, 2021.
KAHNEMAN, D.: *Gyors és lassú gondolkodás*. HVG Könyvek, Budapest, 2013.
KÁLVIN, J.: *Institutio Christianae Religionis. A keresztyén vallás rendszere 1559* (1–2. köt.). MRE Kálvin János Kiadója, Budapest, 2014.
KISS, U.: A kommunikáció teológiája. *Távlatok*, 2002/1. sz., 129–138.
KODÁCSY-SIMON, E.: Valláspedagógiai szempontok az etikai kérdések hittanórai tanításához. In: Uő (szerk.): *Értelmes szívvel – Etikai témák az evangélikus oktatásban*. Luther Kiadó, Budapest, 2016, 485–526.
KOVÁCS, O.: Az ipar 4.0 komplexitása. *Közgazdasági Szemle*, 64. évf. 2017, 823–851.
LASKOTI, Z.: Az egyház mindig késik (?). *Sárospataki Füzetek*, 24. évf. 2020/1. sz., 146– 151.
LEEUW, G.: *A vallás fenomenológiája*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001.

LEMBKE, A.: *Dopaminkorszak: Hogyan találjunk egyensúlyt a függőségekre épülő világban*. Libri Könyvkiadó, Budapest, 2022.
LOCHMAN, J. M.: *A szabadság útjelzői. Etikai vázlatok a tízparancsolathoz*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1993.
LÖVHEIM, M. – LUNDMARK, E.: Identity. In: Campbell, H. A. – Tsuria, R. (szerk.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, London, 2022, 50–70.
LUHMANN, N.: *Bevezetés a rendszerelméletbe*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2006.
LUHMANN, N.: *Die Religion der Gesellschaft*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2000.
LUNDBY, K. – EVOLVI, G.: Theoretical frameworks for approaching religion and new media. In: Campbell, H. A. – Tsuria, R. (szerk.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, London, 2022, 233–249.
MÁTÉ-TÓTH, A.: *Sebzett kollektív identitás – Autopoietikus szempontok Kelet-Közép Európa vallási folyamatainak értelmezéséhez* (Kézirat/Tanulmány)
MCLUHAN, M.: *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. University of Toronto Press, Toronto, 1962.
MCLUHAN, M.: *Understanding Media: The Extensions of Man*. MIT Press, Cambridge (MA), 1964.
METZ, J. B.: *Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban*. Vigilia Kiadó, Budapest, 2008.
MEZŐ, F. – MEZŐ, K.: Interdiszciplináris kapcsolódási lehetőségek a mesterséges intelligenciára irányuló cél-, eszköz- és hatásorientált kutatáshoz. *Mesterséges intelligencia – interdiszciplináris folyóirat*, I. évf. 2019/1. szám, 9–29. o. doi: 10.35406/MI.2019.1.9.
MILES, J.: *God: A Biography*. Alfred A. Knopf, New York, 1995.
MILLER, V.: *Understanding Digital Culture*. Sage Publications, London, 2020.
MILLER, C.: The Social Media Coven: Witchcraft and Religion on TikTok. *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, 11. évf. 2022/2. sz., 165–185.
MILLER, P. D.: *The Religion of Ancient Israel*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2000.
MOLNÁR, SZ.: A negyedik ipari forradalom nem várt hatásai. *Új Magyar Közigazgatás*, 11. évf. 2018/3. sz., 43–51.
MOLNÁR-KOVÁCS, D.: Televangelizmusból e-vangelizmus. *Sárospataki Füzetek*, 24. évf. 2020/1. sz., 167–172.
MOLTMANN, J.: *Ethics of Hope*. Fortress Press, Minneapolis, 2012. ISBN: 978-1-4514 1192-8.
NEMES, O.: *Generációs mítoszok*. HVG Kiadó Zrt., Budapest, 2019.
NEWBIGIN, L.: *Evangélium a pluralista társadalomban*. Harmat Kiadó, Budapest, 2006.
NEWBIGIN, L.: *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids (MI), 1986.
NIEBUHR, R.: *Krisztus és kultúra*. Harmat Kiadó, Budapest, 2006.
NIEBUHR, R.: *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. Westminster John Knox Press, Louisville (KY), 2013.
ODUYOYE, M.: *Beads and Strands: Reflections of an African Woman on Christianity in Africa*. Orbis Books, Maryknoll (NY), 2004.

ODUYOYE, M.: *Daughters of Anowa: African Women and Patriarchy*. Orbis Books, Maryknoll (NY), 1995.
OPPY, G. – DOWE, D.: The Turing Test. In: Zalta, E. N. (szerk.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 Edition). Stanford University, Stanford, 2021. Online elérhető: https://plato.stanford.edu/entries/turing-test/
PARISER, E.: *The Filter Bubble*. Penguin Books Ltd., London, 2012.
PINTÉR, M.: Hogyan használjuk (jól) a mesterséges intelligenciát a gyakorlatban? A technológiai korszakváltás hatása a gyülekezeti és lelkészi szolgálatra. *Lelkipásztor*, 100. évf. 2025/8–9. sz., 477–481.
TILLICH, P.: *Létbátorság*. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest, 2000.
TILLICH, P.: *Rendszeres teológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.
PETE, K. – SZILCZL, D.: A kommunikáció intézményeiről. In: Horányi, Ö. (szerk.): *A kommunikáció mint participáció*. AKTI – Typotex Kiadó, Budapest, 2006, 17–97.
POELL, T. – NIEBORG, D. – VAN DIJCK, J.: Platformisation. *Internet Policy Review*, 8. évf. 2019/4. sz. DOI: 10.14763/2019.4.1425.
RADÓ, M.: Mi fán terem az újmédia? [Elektronikus dokumentum]. ThinkOnline.hu, 2011. (Megszűnt forrás). Idézi: Forgó, S.: Az újmédia és az e-learning. In: OLLÉ J. (szerk.): *V. Oktatás-informatika Tanulmánykötet,* Budapest, Eötvös Kiadó, 99–112.
RAE, S. B.: *Moral Choices: An Introduction to Ethics* (4th ed.). Zondervan, Grand Rapids (MI), 2018.
RAE, S. B.: *Erkölcsi döntések – Bevezetés az etikába*. Harmat Kiadó, Budapest, 2015.
RICOEUR, P.: *Time and Narrative* (Volume 1). The University of Chicago Press, Chicago, 1983.
ROOF, W. C.: *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion* (First Edition). Princeton University Press, Princeton, 1999.
ROSA, H.: *A kezelhetetlen*. Typotex Kiadó, Budapest, 2024.
ROSA, H.: *Vallás és demokrácia. Rezonanciaelméleti megfontolások a nyilvánosságról*. Typotex Kiadó, Budapest, 2025.
HAN, S.: Religion: finding your true self YouTubing the South Korean temple stay. In: Campbell, H. A. – Tsuria, R. (szerk.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, London, 2022, 124–131.
SÖLLE, D.: *Beyond Mere Obedience*. The Pilgrim Press, New York, 1982.
SÖLLE, D.: *The Silent Cry: Mysticism and Resistance*. Fortress Press, Minneapolis, 2001.
SPADARO, A.: *Cyberteológia: Hogyan gondoljuk el a kereszténységet a világháló korában?* Új Ember Kiadó, Budapest, 2014.
BENNETT, S. – MATON, K. – KERVIN, L.: The 'digital natives' debate: A critical review of the evidence. *British Journal of Educational Technology*, 39. évf. 2008/5. sz., 775–786.
SUNSTEIN, C. R.: *Republic.com 2.0*. Complex Kiadó, Budapest, 2013.
SZÉKELY, L.: A generációs elméletek értelméről. In: Uő (szerk.): *Új nemzedék 2013. Kutatási eredmények.* Budapest, ISZT Alapítvány, 17–44.
TAN, M.: Online Church, Common Good, and Sacramental Praxis. In: Campbell, H. A. (szerk.): *Digital Ecclesiology: A Global Conversation*. Digital Religion Publications, Texas University, 2022, 58–64.

TARI, A.: *Üresre töltve – A kiégés és a munkahelyi stressz pszichológiája*. 21. Század Kiadó, Budapest, 2024.
TILESCH, GY. – HATAMLEH, O.: *Mesterség és intelligencia*. Libri Könyvkiadó, Budapest, 2023.
TÖDT, H. E.: *Perspektiven theologischer Ethik*. Chr. Kaiser, München, 1988.
TÖRÖK, I.: Egyház és politika (theológiai tanulmány). In: Németh, P. (szerk.): *Magyar református önismereti olvasókönyv. Válogatás a XX. század első felének református teológiai irodalmából*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1997, 319–334.
TSURIA, R.: Identity: #EmptyThePews: ex-evangelicals' identity on Twitter. In: Campbell, H. A. – Tsuria, R. (szerk.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, London, 2022, 159–166.
VÁLYI NAGY, E.: *Az egyház dialogikus lényege*. MRE Doktorok Kollégiuma, Budapest, 2024.
VERMES, G.: *A kereszténység kezdetei*. Libri Könyvkiadó, Budapest, 2013.
VEIDLINGER, D.: Religion: a little birdie told me something about religion. In: Campbell, H. A. – Tsuria, R. (szerk.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, London, 2022, 130–140.
VISKY, S. B.: A beszéd etikája. In: Fazakas, S. (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*. Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, Budapest, 2017, 51–90.
VOLF, M. – MCANNALLY-LINZ, R.: *Public Faith in Action: How to Think Carefully, Engage Wisely, and Vote with Integrity*. Brazos Press, Grand Rapids (MI), 2016. ISBN: 978-1-4934-0466-7.
WEBER, M.: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2018.
ZURLO, G. A. – JOHNSON, T. M.: *World Christian Encyclopedia* (Third Edition). Edinburgh University Press, Edinburgh, 2019.

Állásfoglalások, online cikkek, jelentések, sajtóanyagok

ALETEIA: Survey examines dwindling Catholic population of France. *Aleteia.org*, 2023. június 17. Online elérhető: https://aleteia.org/2023/06/17/survey-examines-dwindling-catholic-population-of-france/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)
CAMPBELL, H.: When Internet Memes about Religion are Mean [Videó]. *YouTube*, Online elérhető: https://www.youtube.com/watch?v=Jf2mNNSREQ4 (Utolsó letöltés: 2026. 01. 17.).
CBS: Welk geloof hangen we aan? *Longreads.cbs.nl*, 2023. Online elérhető: https://longreads.cbs.nl/nederland-in-cijfers-2023/welk-geloof-hangen-we-aan/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)
DE SEMET, G.: Does A.I. include constraint solvers? *OptaPlanner Blog*, 2017. szeptember 7. Online elérhető: https://www.optaplanner.org/blog/2017/09/07/DoesAIIncludeConstraintSolvers.html (Utolsó letöltés: 2025. január 23.)

FAGGYAS, S.: Református szakítópróba. *Magyar Nemzet*, 2026. február 06. Online elérhető: https://magyarnemzet.hu/velemeny/2026/02/reformatus-egyhaz-vilagkozosseg-hit hagyomany-woke (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

FSSPX: Germany: Church Statistics Remain Concerning. *FSSPX News*, Online elérhető: https://fsspx.news/en/news/germany-church-statistics-remain-concerning-46115 (Utolsó letöltés: 2025. 05. 17.).

FÜLÖP, G.: *Az információ*, Budapest, 1994. Online elérhető: https://mek.oszk.hu/03100/03118/html/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.).

G1 (DATAFOLHA): 50% dos brasileiros são católicos, 31%, evangélicos e 10% não têm religião, diz Datafolha. *G1 Globo*, 2020. január 13. Online elérhető: https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/01/13/50percent-dos-brasileiros-sao-catolicos-31percent-evangelicos-e-10percent-nao-tem-religiao-diz-datafolha.ghtml (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

HARRIS, R.: ChatGPT gains 1 million users within 5 days. *App Developer Magazine*,. Online elérhető: https://appdevelopermagazine.com/chatgpt-gains-1-million-users-within-5-days/ (Utolsó letöltés: 2025. november 10.)

HVG: Megduplázódott az egyházi fenntartású tanintézmények száma az Orbán-kormányok alatt. *Hvg.hu*, 2020. július 28. Online elérhető: https://hvg.hu/itthon/20200728_Egyhazi_fenntartasu_intezmeny_gazdalkodas_allam (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

KODÁCSY, T.: Conference Report: Tamás Kodácsy on „How Long and How Wide is the Protestant Corridor?". *Leuenberg.eu*, 2025. április 25. Online elérhető: https://www.leuenberg.eu/2025/04/25/conference-report-tamas-kodacsy-on-how-long-and-how-wide-is-the-protestant-corridor-konferenz-bericht/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

NMHH – PSYMA HUNGARY: *Egyházak, hitélet és vallás a médiában*. Nemzeti Média- és Hírközlési Hatóság, Budapest, 2026. Elérhető: https://nmhh.hu/cikk/257399/Egyhazak_hitelet_es_vallas_a_mediaban (Utolsó letöltés: 2026. 02. 14.)

OSCARSSON, H.: Väljare är inga dumbommar. *Ekengrenoscarsson.com*, 2013. december 10. Online elérhető: https://ekengrenoscarsson.com/2013/12/10/valjare-ar-inga-dumbommar/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

OSCARSSON, H. – AHLBOM, J. – DAHLBERG, S. – LINDGREN, E. – PERSSON, M.: *Demokratirådets rapport 2021: Polarisering i Sverige*. SNS Förlag, Stockholm, 2021.

PEW RESEARCH CENTER: The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010–2050. *Pewresearch.org*, 2015. április 2. Online elérhető: https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

PEW RESEARCH CENTER: Modeling the future of religion in America. *Pewresearch.org*, 2022. szeptember 13. Online elérhető: https://www.pewresearch.org/religion/2022/09/13/modeling-the-future-of-religion-in-america/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

PEW RESEARCH CENTER: Religious landscape and change in East Asia. *Pewresearch.org*, 2024. június 17. Online elérhető:

https://www.pewresearch.org/religion/2024/06/17/religious-landscape-and-change-in-east-asia/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)
SILIEZAR, J.: One in eight adolescents and young adults use AI chatbots for mental health advice. *Brown University News*, 2025. november 18. Online elérhető: https://sph.brown.edu/news/2025-11-18/teens-ai-chatbots (Utolsó letöltés: 2026. 01. 17.)
THE GUARDIAN: Don't read Da Vinci Code, says cardinal. *Theguardian.com*, 2005. március 16. Online elérhető: https://www.theguardian.com/world/2005/mar/16/religion.books (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)
VINCE, G.: How crowded life is changing us. *BBC Future*, 2013. május 16. Online elérhető: https://www.bbc.com/future/article/20130516-how-city-life-is-changing-us (Utolsó letöltés: 2025. április 30.).

Egyházi dokumentumok, enciklikák és hitvallások

1967. évi I. törvény a Magyarországi Református Egyházról és Szolgálatáról
COMECE: *Contribution to the European Education Area*. Commission of the Bishops' Conferences of the European Union, Brussels, 2022. Online elérhető: https://www.comece.eu/wp-content/uploads/sites/2/2022/09/COMECE-Contribution to-the-EEA.pdf (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)
CPCE (Community of Protestant Churches in Europe): *Focus 30: Europe and Christianity – A Theological and Strategic View*. CPCE, Vienna, 2022. Online elérhető: https://www.leuenberg.eu/cpce-content/uploads/2022/11/GEKE-focus-30-EN-Web.pdf (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.).
CPCE: *„Before I formed you in the womb…" A Guide to the Ethics of Reproductive Medicine from the Council of the Community of Protestant Churches in Europe* (Leuenberg Texts 16., szerk.: N. Messer). CPCE, Vienna, 2018.
CPCE: *Theologie der Diaspora: Studiendokument der GEKE zur Standortbestimmung der evangelischen Kirchen im pluralen Europa.* Evangelischer Presseverband, Vienna, 2019.
DICASTERY FOR COMMUNICATION: *Towards Full Presence. A Pastoral Reflection on Engagement with Social Media*. Vatican, 2023.
EKD (Evangelischen Kirche in Deutschland): *Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2008.
EKD: Seenotrettung im Mittelmeer. *Ekd.de*, 2008. Online elérhető: https://www.ekd.de/seenotrettung-im-mittelmeer-46579.htm (Utolsó letöltés: 2026. január 20.).
EKD: *Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft. Erste Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung* (KMU 6). EKD, Hannover, 2023.
FERENC PÁPA: *Fratelli tutti – Enciklika a testvériségről és a társadalmi barátságról*. Vatican, 2020. Online elérhető: https://www.katolikus.hu/media/Fratelli_tutti_keresheto.pdf (Utolsó letöltés: 2026. 01. 17.)

FERENC PÁPA: *Evangelii gaudium – Apostoli buzdítás a keresztény hit hirdetéséről a mai világban*. Vatican, 2013. Online elérhető: https://katolikus.hu/dokumentumtar/evangelii-gaudium (Utolsó letöltés: 2026. 08. 12.)

XIV. LEÓ PÁPA: *Magnifica Humanitas*. Vatican, 2025. Online elérhető: https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/encyclicals/documents/20260515-magnifica-humanitas.html (Utolsó letöltés: 2026. 08. 12.)

II. VATIKÁNI ZSINAT: *Inter mirifica kezdetű dekrétuma a tömegtájékoztatási eszközökről*. Vatican, 1963. december 4. Online elérhető: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decree_19631204_inter-mirifica_hu.html (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ: Felülvizsgálja tagságát a REV-ben a Magyar Református Egyház [Közlemény]. *Reformatus.hu*, 2024. április 25. Online elérhető: https://reformatus.hu/magyar-reformatus-egyhaz/hirek/felulvizsgaljatagsagat-a-rev-ben-a-magyar-reformatus-egyhaz/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ: Hungarian Reformed Church will not take part in the CPCE General Assembly [Közlemény]. *Reformatus.hu*, 2024. július 31. Online elérhető: https://reformatus.hu/english/news/hungarian-reformed-church will-not-take-part-in-the-cpce-general-assembly/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

MÁSODIK HELVÉT HITVALLÁS: *Reformatus.hu*, 2017. Online elérhető: https://reformatus.hu/isten-szolt/hitvallasaink/masodik-helvet-hitvallas/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.).

PONTIFICAL COUNCIL FOR SOCIAL COMMUNICATIONS: *Aetatis Novae – Lelkipásztori utasítás a társadalmi kommunikációról a II. Vatikáni Zsinat Inter Mirifica kezdetű dekrétumának húszéves évfordulójára*. Vatican, 1992. Online elérhető: https://btk.ppke.hu/storage/tinymce/uploads/old/uploads/articles/107710/file/Aetatis%20Novae.pdf (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.).

PONTIFICAL COUNCIL FOR SOCIAL COMMUNICATIONS: *Az egyház és az internet*. Vatican, 2002. Online elérhető: https://katolikus.hu/dokumentumtar/az-egyhaz-es-az-internet (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.).

PONTIFICAL COUNCIL FOR SOCIAL COMMUNICATIONS: *Communio et progressio – Pastoral Instruction on the Means of Social Communication*. Vatican, 1971. május 23. Online elérhető: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_23051971_communio_en.html (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

REUSS, A. (szerk.): *Ágostai Hitvallás. Konkordiakönyv: A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai 2.* Luther Kiadó, Budapest, 2008.

THE CHURCH OF SCOTLAND: *Scotland Demands Better*. 2025, Online elérhető: https://www.churchofscotland.org.uk/news-and-events/events/scotland-demands-better (Utolsó letöltés: 2025. 10. 19.)

THE SCOTS CONFESSION (1560): *Free Presbyterian Church of Scotland*, Online elérhető: https://www.fpchurch.org.uk/about-us/important-documents/the-scots-confession-1560/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

UNIVERSITY OF WINCHESTER: *Impact case study (REF3): Informing the bioethics policy of European Protestant Churches*. University of Winchester, Winchester, 2016.

WACC (World Association for Christian Communication): *Vision and mission*. Online elérhető: https://waccglobal.org/about-us/our-organization/vision-and-mission/ (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

WORLD COUNCIL OF CHURCHES (WCC): *A New Communications Paper for the 21st Century*. Geneva, 2022. február. Online elérhető: https://www.oikoumene.org/sites/default/files/2022-02/A-New-Communications%20Paper for-the-21st-Century.pdf (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

WORLD COUNCIL OF CHURCHES (WCC): *Busan communication statement*. Geneva, 2013. Online elérhető: https://www.oikoumene.org/resources/documents/busan communication-statement (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

XI. PIUSZ PÁPA: *Vigilanti cura – Enciklika a filmművészetről*. Vatican, 1936. június 29. Online elérhető: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061936_vigilanti-cura.html (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

XII. PIUSZ PÁPA: *Miranda prorsus – Enciklika a filmről, a rádióról és a televízióról*. Vatican, 1957. szeptember 8. Online elérhető: https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_08091957_miranda-prorsus.html (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.).

XVI. BENEDEK PÁPA: *Deus caritas est – Enciklika a keresztény szeretetről*. Vatican, 2005. december 25. Online elérhető: https://www.vatican.va/content/benedict xvi/hu/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

ZWINGLI, U.: *Zwingli 67 tézise (1523)*. Christian Study Library Online elérhető: https://www.christianstudylibrary.org/article/zwingli%E2%80%99s-67-articles (Utolsó letöltés: 2026. 01. 11.)

WCRC: *Public Witness Report (Zero Draft)*. World Communion of Reformed Churches, 2025. Elérhető: https://wcrc.eu/wp-content/uploads/2025/10/Public-Witness-Report-Zero-Draft.pdf (Utolsó letöltés: 2026. 02. 20.)

FÜGGELÉK

A IV. fejezetben elemzett weboldalak részletes listája. Az ott olvasható következtetéseket a weboldalak felépítése és a címlapokon megjelenő legfontosabb tartalmak empirikus elemzése alapján fogalmaztuk meg. A tartalomelemzés módszere lehetőséget nyújt, hogy a kiválasztott honlapok mélyebb működési logikáját vizsgáljuk, és kirajzolódhasson, milyen társadalomhoz való kapcsolódási modellen alapul a működés. Az oldal felépítésének, beállításainak és témaválasztásainak együttes elemzése segít feltárni a szervezeti önkép különböző rétegeit.

A vizsgált felületeket a kutatás elméleti kereteinek megfelelően három fő kategóriába soroltuk, és az alábbi kódolási szempontok szerint értékeltük:

- *Kommunikációs modell*: Transzmissziós vagy Participációs
- *Fókusz*: Hivatali hírek, társadalmi ügyek, aktivitás, életvezetési krízisek, lelkiség
- *Interaktivitás szintje*: Alacsony (nincs közvetlen visszacsatolás vagy kommentálási lehetőség), Közepes (moderált diskurzus, vitafórumok, reakciók), Magas (aktív lehetőség a párbeszédre)
- *Működés*: Önmaga felé forduló, zárt intézményrendszer; prófétai, diakóniai jelenlét; dialogikus működés; önreflexió

Mindezek alapján az oldalak besorolhatók *Elméleti kategóriákba*: I. Centralizált, II. Ügy-központú; III. Dialogikus

Az elemzés a 2025. októberi állapotok alapján készült, arra reagál.

Weboldal	Elméleti kategória	Kommunikációs modell	Fókusz	Interaktivitás	Működés
Amerikai Baptista Egyházak (abc-usa.org)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Globális missziós projektek, helyi közösségi és társadalmi kampányok	Közepes	Aktív, missziós egyházkép
Amerikai Presbiteriánus Egyház (pcusa.org)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Társadalmi igazságosság, faji és nemi esélyegyenlőség, adománygyűjtés	Közepes	Diakóniai-társadalmi misszió, aktív reprezentáció
Anglikán Egyház (churchofengland.org)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Nemzeti szintű társadalmi kérdések, egyenlőség, szociális kampányok, iránymutatások	Közepes	A profétai szó nemzeti képviselete és társadalmi integráció

Ascension Presents (media.ascensionpress.com)	**III. Dialogikus**	Participációs	Audiovizuális lelkiség, podcastek, videós hitmagyarázatok	Közepes	Hálózati missziós-tartalomszolgáltató jelenlét
BibleProject (bibleproject.com)	**III. Dialogikus**	Participációs	Vizuális teológiai magyarázatok, bibliai animációk, oktatás	Közepes	Decentralizált, vizuális-edukációs
Busted Halo (bustedhalo.com)	**III. Dialogikus**	Participációs	Fiataloknak szóló hitbéli kapaszkodók, popkulturális és hitéleti párbeszéd	Közepes / Magas	Közösségi-kísérő spirituális jelenlét
Catholic Answers (catholic.com)	**III. Dialogikus**	Participációs	Apologetikai kérdés-felelet adatbázis hívőknek és keresőknek	Közepes	Apologetikai iránymutatás
Desiring God (desiringgod.org)	**III. Dialogikus**	Participációs	Teológiai blogok, cikkek, lelkipásztori kérdés-válaszok, könyvek	Közepes	Hálózati-edukációs teológiai jelenlét
Egyesült Metodista Egyház (umc.org)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Egyházi állásfoglalások, szociális igazságosság, globális kampányok	Közepes	Etikai útmutatás és társadalmi aktivizmus
Egyházak Világtanácsa (oikoumene.org)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Ökumenikus nyilatkozatok, digitális igazságosság, klímaetika, emberi jogok képviselete	Közepes	Globális prófétai-ökumenikus tanúskodás
Erdélyi Református Egyházkerület (reformatus.ro)	**I. Centralizált**	Transzmissziós	Kerületi hivatali és protokolláris tájékoztatás, egyházkormányzati események	Alacsony	Önmaga felé forduló zárt rendszer
Európai Egyházak Konferenciája (ceceurope.org)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Európai szintű ökumenikus együttműködés, béketeremtési és emberi jogi ügyek	Közepes	Ökumenikus képviselet és jelenlét
Európai Protestáns Egyházak Közössége (leuenberg.eu)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Teológiai párbeszéd, dokumentumok, bioetikai segédletek, iratok	Közepes	Tanulmányi és párbeszédalapú ökumenikus hálózat
Jezsuiták Magyarországon (jezsuita.hu)	**III. Dialogikus**	Participációs	Ignáci lelkiség, spirituális-elmélyülést segítő cikkek, kulturális témák	Közepes	Személyes kísérés és spiritualitás
Kanadai Presbiteriánus Egyház (presbyterian.ca)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Társadalmi megbékélés, állásfoglalások	Közepes	Önreflexív, társadalmilag elkötelezett egyházkép
Magyar Kurír (magyarkurir.hu)	**I. Centralizált**	Transzmissziós	Katolikus egyházi hírek, vatikáni protokoll, hivatalos püspöki állásfoglalások	Alacsony	Önmaga felé forduló intézményi reprezentáció
Magyarországi Evangélikus Egyház (evangelikus.hu)	**I. Centralizált**	Transzmissziós	Hivatali hírek, zsinati beszámolók, protokolláris egyházi események, bejelentések, riportok	Alacsony / Közepes	Önmaga felé forduló zárt rendszer

Magyarországi Református Egyház (reformatus.hu)	**I. Centralizált**	Transzmissziós	Intézményi-protokolláris hírek, püspöki látogatások, zsinati döntések, egyházi hírek	Alacsony	Önmaga felé forduló zárt rendszer
Meg van írva (megvanirva.hu)	**III. Dialogikus**	Participációs	Hétköznapi teológia, apologetika, hitbéli és életvezetési krízisek reflexiója	Közepes / Magas	Hálózati, decentralizált közösségépítés
Németországi Evangélikus Egyház (ekd.de)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Társadalmi és szociális ügyek, visszaélések feltárása	Közepes	Prófétai-diakóniai jelenlét
Németországi Református Egyház (reformiert.de)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Református hírek, társadalmi és környezetvédelmi állásfoglalások	Közepes	Rendszerszintű teológiai-etikai útmutatás
Parókia Portál (parokia.hu)	**I. Centralizált**	Transzmissziós	Egyházkerületi és kulturális hírek, teológiai és hitéleti cikkek	Alacsony	Önmaga felé forduló zárt működés hálózati elemekkel
Skót Egyház (churchofscotland.org.uk)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Társadalmi kampányok, érdekképviselet	Közepes	Prófétai-diakóniai társadalmi felelősségvállalás
Szemlélek magazin (szemlelek.net)	**III. Dialogikus**	Participációs	Krízisek, etikai viták, egyházi transzparencia, ökumenikus párbeszéd	Közepes / Magas	Dialógus alapú
Szlovákiai Református Keresztyén Egyház (reformata.sk)	**I. Centralizált**	Transzmissziós	Egyházkerületi hivatalos hírek, hirdetmények, gyülekezeti protokolláris beszámolók	Alacsony	Önmaga felé forduló zárt rendszer
The Gospel Coalition (thegospelcoalition.org)	**III. Dialogikus**	Participációs	Teológiai és etikai cikkek, kulturális elemzések, hitvédelem	Közepes	Hálózati-értelmező teológiai platform
Tiszáninneni Református Egyházkerület (tirek.hu)	**I. Centralizált**	Transzmissziós	Gyülekezeti protokoll, hivatali bejelentések, kerületi szintű hírek és hirdetések	Alacsony	Önmaga felé forduló zárt rendszer
Tiszántúli Református Egyházkerület (ttre.hu)	**I. Centralizált**	Transzmissziós	Hivatalos kerületi tájékoztatás, esperesi és püspöki beszámolók, intézményi hírek	Alacsony	Önmaga felé forduló zárt rendszer
Walesi Presbiteriánus Egyház (ebcpcw.cymru)	**II. Ügy-központú**	Részleges participáció	Helyi diakónia, közösségi segítségnyújtás, szegénység elleni projektek	Közepes	Helyi közösségi-diakóniai jelenlét

Köszönetnyilvánítás

Köszönet illet mindenkit, akivel beszélgethettem a témámról, azokat, akik bátorítottak és azokat is, akik nem mindenben értettek egyet velem. Köszönöm azoknak az egyházi vezetőknek, akik meg merték törni a csendet. Köszönöm mellékszakos tanáraimnak az inspiráló témákat, a csoporttársaimnak a találkozásokat, ajánlásokat, kérdéseket. Köszönöm a családomnak a türelmet, férjemnek, hogy nemcsak támogatott, de végig fogta a kezemet ezen az úton. Köszönöm édesapámnak, hogy bár már nem olvashatja a végeredményt, töretlenül hitt bennem, és abban, hogy el fogok készülni. Köszönöm Szilágyiné Asztalos Évának, hogy egyszer sem hagyott elveszni az adminisztráció útvesztőjében. És legfőképpen köszönöm témavezetőmnek, Dr. Fazakas Sándor professzor úrnak, hogy lehetővé tette ezt a kutatást. Gondolatai és alaposssága nélkül sosem tettem volna fel azokat a kérdéseket, amelyekre e fejezetekben kerestem választ. Köszönöm, hogy valóban vezetett, úgy a kutatásban, mint a személyes nehézségekben és elakadásokban, a közös munka folyamatosan formálta a gondolkodásomat – és engem is.

-------- o --------

A disszertációban szereplő kérdések, magyarázatok és elemzések teljes egészében a saját, hat éven keresztül tartó kutatómunkám eredményei. A folyamatok során a mesterséges intelligenciát akkor vettem igénybe, amikor teszteltem, hogy a generatív modellek hogyan válaszolnak meg egzisztenciális, etikai, filozófiai, teológiai kérdéseket. Emellett igénybe vettem forráskutatáshoz, a hivatkozások formai egységesítéséhez és a megírt szöveg szinonimakereséséhez, stilisztikai finomításához. A kutatás alkotói fázisában, az érvelésben és a tudományos következtetések megfogalmazásához egyáltalán nem használtam, az értekezés tartalmi megállapításai, íve és szerkezete a saját, önálló munkám.