

# TEOLOGICZNO-KOMUNIKACYJNY KONTEKST INTERPRETACYJNY INFORMACJI

**Ks. dr hab. Marek Jagodziński**

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie*

*Instytut Teologiczny UKSW w Radomiu*

m.jagodzinski@uksw.edu.pl

## Streszczenie

Referat na początku ustala relacje między informacją a komunikacją, potem przedstawia istotne wymogi komunikacyjnego działania, by wreszcie przejść do ukazania zarysu teologii komunikacji i jej pól zainteresowania: komunikacyjnej wizji Boga, świata, człowieka i Kościoła. Pod koniec następuje zestawienie zróżnicowanych perspektyw komunikacji – jej potrzeby i generowanych przez nią zagrożeń. Referat kończy podsumowanie oraz wyciągnięcie wniosków dotyczących komunikacji, mających istotne znaczenie dla niej jako teologicznej perspektywy kontekstu interpretacyjnego informacji.

## Wstęp

Jeśli w poszukiwaniu najbardziej podstawowego i obiegowego znaczenia pojęcia wpiszymy do wyszukiwarki internetowej słowo „informacja”, otrzymamy w przybliżeniu następujący rezultat: Informacja (łac. *informatio* – wyobrażenie, pojęcie) to pojęcie o wielu definicjach w różnych dziedzinach. Istnieją zasadniczo dwa podstawowe spojrzenia na informację. Pierwsze, które można nazwać obiektywnym, wywodzi się z fizyki i matematyki, gdzie informacja oznacza pewną własność fizyczną lub strukturalną obiektów, i drugie – subiektywne (kognitywistyczne), gdzie informacją jest to, co umysł jest w stanie przetworzyć i wykorzystać do własnych celów<sup>1</sup>.

## 1. Komunikacja a informacja

Kiedy spojrzymy na takie określenie informacji z perspektywy, którą określa tematyka obecnej konferencji naukowej, gdzie jest mowa o tym, że *informacja*,

---

<sup>1</sup> Por. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Informacja>.

zawarta w Piśmie Świętym, a szczególnie w Dobrej Nowinie – Ewangelii, posiada kapitalne znaczenie dla wiary i etyki chrześcijańskiej i że chcemy przy tym pamiętać, że w Osobie Chrystusa (ostatecznym Słowie Boga) znajdujemy nie tylko doskonały wzór moralny, ale też siłę i motywację do godnego życia osobistego i zawodowego<sup>2</sup>, od razu widzimy, że obiegowe pojęcie informacji tylko w bardzo ogólny i niekonkretny sposób nawiązuje do interesujących nas wymiarów informacji i właściwie nie prowadzi naszej uwagi w tym kierunku. Niewątpliwie chodzi nam o informację o obiektywnym stanie „rzeczy”, którą nasz umysł jest w stanie przetworzyć i wykorzystać do własnych celów, ale w kontekście słów Jezusa Chrystusa: *Ja jestem drogą i prawdą, i życiem* (J 14,6). A poza tym istotna jest tu nie tyle sama informacja, co „komunikacja”, i to komunikacja interpersonalna, która jest procesem wymiany – także informacji – między jej uczestnikami<sup>3</sup>.

Istnieje wiele definicji komunikacji ludzkiej<sup>4</sup>, ale żadna z nich nie jest w pełni wystarczająca<sup>5</sup>. Podobnie jest w teologii, toteż w celu uwzględnienia w niej fenomenu komunikacji trzeba wypracować – w oparciu o możliwie szerokie podstawy i możliwości różnego podejścia do tematu – takie pojęcie komunikacji, które nie zagubiłoby się w fachowych specyfikacjach. „Komunikacja” oznacza udzielanie, oparte na zdolności osoby do słuchania i otwarcia się na innych, co z kolei prowadzi do powstania wspólnoty. Możliwość powstania relacji zakłada istnienie – na poziomie socjologicznym i duchowym – wspólnoty, która staje się podstawową przestrzenią komunikacji międzypersonalnej. Komunikacja nie tylko wypływa ze wspólnoty i jest jej owocem, lecz konstytuuje ją równocześnie dzięki wzajemnym relacjom osób uczestniczących w niej. Kresem komunikacji jest zaś tworzenie jedności na różnych poziomach komunikowania<sup>6</sup>.

Pomijając techniczne wymiary komunikacji, należy zauważyć, że tworzy ona szereg kontekstów wpływających głęboko także na relacje międzypersonalne<sup>7</sup>. Uświadomienie sobie własnego istnienia w oparciu o doświadczenie drugiej osoby pozwala na nawiązanie komunikacji, a ciało jest koniecznym środkiem do jej zaistnienia<sup>8</sup>. Wpisujący się w ontyczną strukturę człowieka proces komunikacji międzypersonalnej wpływa na pełną realizację ludzkiej osoby poprzez otwarcie się na inne osoby i pełne urzeczywistnianie się w oparciu o zasadniczą strukturę ja – ty – my<sup>9</sup>. Do istoty komunikacji międzypersonalnej należy bowiem tworzenie wspólnoty ujawniającej się jako grupa socjologiczna, która na płaszczyźnie duchowej osiąga wymiar komunii<sup>10</sup>.

2 <http://www.new09.chfnp.pl/index.php?go=komunikaty>.

3 Por. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Komunikacja>.

4 Por. np. Czekalski, R., *Katecheza komunikacją wiary. Studium z katechetyki fundamentalnej*, Płock 2006, s. 115-123.

5 Por. Hoekstra, H., *Überlegungen zum Thema Kommunikation und Liturgie*, „Liturgisches Jahrbuch“ (1976), s. 241; B. Fresacher, *Kommunikation. Verheißungen und Grenzen eines theologischen Leitbegriffs*, Freiburg – Basel – Wien 2006, s. 221n.

6 Por. Dobek-Ostrowska, B., *Podstawy komunikowania społecznego*, Wrocław 1999, s. 17-19.

7 Por. Jeż, A., *Jezus Chrystus w kontekście ludzkiej komunikacji*, Tarnów 2002, s. 25-27.

8 Por. Tkaczyk, L., *Komunikacja niewerbalna. Postawa. Mimika. Gest*, Wrocław 1997.

9 Por. Henrici, P., *Ku antropologicznej filozofii komunikacji*, [w:] *Kościół a środki społecznego przekazu*, red. J. Chrapek, Warszawa 1990, s. 33.

10 Por. Jeż, A., s. 37-40.

Najpełniejszą formą komunikacji międzyosobowej jest przy tym komunikowanie własnej osoby poprzez autentyczne świadectwo życia, którego najdoskonalszą postacią jest dar życia składany drugiej osobie<sup>11</sup>.

W rezultacie badań nad społeczeństwem wykrystalizowały się dwie dominujące teorie, wyjaśniające możliwość i sposób jego istnienia: teoria komunikatywnego działania J. Habermasa i teoria systemu N. Luhmanna. Luhmannowi przypadła przy tym kompetencja w sprawach systemu, natomiast w kwestiach komunikacji – Habermasowi (H. G. Gadamer przyznawał mu tytuł „mistrza komunikacji”)<sup>12</sup>.

## 2. Teoria komunikacyjnego działania

Komunikacja personalna musi spełnić odpowiednie warunki, aby mogła się zrealizować. Za J. Habermasem można je opisać następująco: musi być zrozumiale wyrażona – żeby partnerzy mogli zrozumieć się na podstawie wspólnej podstawy porozumienia; musi zawierać określoną treść do przekazania; musi być zrozumiała, mieć przejrzyste intencje, być nacechowana prawdziwością i zabezpieczona przed możliwością nieporozumienia; musi być zgodna z obowiązującymi normami i wartościami<sup>13</sup>.

Przy okazji warto zauważyć, że poprawne funkcjonowanie komunikacji zależne jest w tym ujęciu od wysokich standardów moralnych jej uczestników. Jest to szczególnie ciekawe zwłaszcza w zestawieniu z deklarowanym zdecydowanym ateizmem twórcy tej teorii. Przy bliższym przyjrzeniu się jej okazuje się, że ateizm nie wchodzi w żadnej mierze do istoty tej teorii, że jest tylko światopoglądowy i doskonale zewnętrzny wobec niej, a nawet – paradoksalnie – teoria ta mogła powstać właściwie w tym kształcie tylko dlatego, że jej twórca był w nieunikniony sposób także dziedzicem chrześcijańskiej kultury i jej wartości.

## 3. Teologia komunikacji

Ze względu na uniwersalny charakter komunikacji przydatne i konieczne jest, żeby jej uniwersalno-antropologiczny zasięg poszerzyć o wymiary teologiczne. Teologia interesuje się komunikacją nie tylko ze względów naukowych, lecz przede wszystkim dlatego, że wiara chrześcijańska jest powszechnie przekazywalna, a teologia zawsze posługiwała się językiem komunikacji oraz stanęła u podstaw kształtowania się języka i pojęć związanych z rzeczywistością komunikacji<sup>14</sup>. Związki między nauką o komunikacji a teologią zachęcają do wypracowania właściwej metody teologii komunikacji<sup>15</sup>, która – podobnie jak sama nauka o komunikacji – posługuje

11 Por. Papieska Komisja do spraw Środków Społecznego Przekazu, Instrukcja duszpasterska o środkach masowego przekazu *Communio et progressio* (23 maja 1971), 11.

12 Por. Fresacher, B., op. cit., s. 243.

13 Por. *Was heißt Universalpragmatik?*, [w:] K.-O. Apel (Hrsg.), *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt am Main 1976, s. 176.

14 Por. Jeż, A., op. cit., s. 64n.

15 Por. ibidem, s. 12-15.

się różnymi modelami komunikacyjnymi. W kontekście teologii komunikacji właściwego wymiaru nabiera też teologiczny aspekt informacji.

Bez komunikacji niemożliwa byłaby ludzka egzystencja i wspólnota, która nie może istnieć bez komunikacyjnej wymiany, kontrowersji i porozumień<sup>16</sup>. Komunikacja jest więc istotnym czynnikiem konstytuującym człowieka określanego dzisiaj jako *homo communicans*. Za tą prawdą poszedł też II Sobór Watykański, któremu przypisywane jest dokonanie zwrotu od informacji do komunikacji. Ten zwrot nie oznacza jednak alternatywy między informacją a komunikacją – instrukcja jest przecież także komunikacją – lecz polega bardziej na zwróceniu uwagi na formę podejścia preferującego pielęgnowanie udziału i dialogu<sup>17</sup>.

Biblia ma strukturę komunikacyjną i wiara chrześcijańska ma taką samą strukturę. Nic dziwnego więc, że i teologia zajmuje się Boską i ludzką komunikacją<sup>18</sup>, a ponieważ także Kościół jest wspólnotą komunikacji, można pojęcie komunikacji uważać za przewodnie pojęcie w budowaniu teorii teologicznej<sup>19</sup>. Ponieważ istota Boga jest trójosobowa i komunikacyjna, pojęcie komunikacji jest dla teologii zdecydowanie czymś bardziej nawet niż odpowiednim<sup>20</sup>. Można stwierdzić nawet, że możliwa do zrealizowania w świecie komunikacja ma swoje ostateczne uzasadnienie w kontekście trynitarno-chryologicznym (por. *Communio et progressio* 8). Nie oznacza to oczywiście, że teologia podlega dyktatowi teorii komunikacji, lecz wprost przeciwnie: teologia jest właściwym kryterium tego, co oznacza sama komunikacja<sup>21</sup>.

#### 4. Komunikacyjny Bóg

Działania trójjedynego Boga mają charakter komunikacyjny i wyznaczają przestrzeń zbawczej rzeczywistości w historii zbawienia, koncentrując się na wielowymiarowym spotkaniu człowieka z Bogiem i różnorodnych relacjach komunikacyjnych między ludźmi<sup>22</sup>. Rzeczywistość ta ujawniła się zwłaszcza w perspektywie horyzontalnej komunikacji Jezusa (por. Hbr 1,1-2). Objawienie pozwala więc na odkrycie wewnętrznego charakteru komunikacji i komunii Boga, a zrozumienie komunikacji międzyludzkiej pomaga zrozumieć – w odwrotnej relacji – charakter trynitarnych relacji Boga<sup>23</sup>. Trynitarna struktura komunikacji zbawienia ujawnia

16 Por. Dobek-Ostrowska, B., op. cit., 12; E. Arens, *Was kann Kommunikation?*, „Stimmen der Zeit“ 6 (2002), s. 410.

17 Por. Fresacher, B., op. cit., s. 47.

18 Por. Jagodziński, M., *Teologia a komunikacja*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2003, nr 2 (41), s. 74-76.

19 Por. Arens, E., op. cit., s. 410.

20 Hemmerle, K., mówi wprost: *Chrześcijańska wiara jest komunikacją (Kommunikation der Kirche – Kirche der Kommunikation*, „Communicatio Socialis. Zeitschrift für Publizistik in Kirche und Welt“ 10 (1977), s. 253).

21 Por. Tillmans, W. G., *Theologie und Kommunikation*, „Communicatio Socialis. Zeitschrift für Publizistik in Kirche und Welt“ 19 (1986), s. 350.

22 Por. Kuc, L., *Komunikacja między ludźmi*, [w:] *Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki*, red. W. Wojdecki, t. 2, Warszawa 1971, s. 16-19.

23 Por. Jeż, A., op. cit., s. 319.

się więc w ekonomii zbawczej poprzez widzialne posłania Syna i Ducha Świętego oraz w niewyczerpanym bogactwie życia wewnątrztrynitarne<sup>24</sup>.

Trójosobowy Bóg komunii i komunikacji nie zamyka się w swoim życiu wewnętrznym, lecz otwiera się na całą rzeczywistość stworzenia – szczególnie na człowieka – przez realizację tajemniczego planu, urzeczywistniającego się w oparciu o całkowitą wolność, miłość i bezinteresowność<sup>25</sup>. Miłość, będąca źródłem i przestrzenią komunikacji wewnątrztrynitarnej, otwiera Trójcę Świętą na stworzenie w historiozbawczej komunikacji mocą posłań Syna i Ducha Świętego<sup>26</sup>.

Tajemnica życia wewnętrznego Boga ujawniła się człowiekowi dzięki objawieniu w historii. Jezus Chrystus jest Słowem objawiającym Ojca, ukazującym się ludziom w hipostatycznej unii jednej Osoby. To Słowo nie spadło z nieba – Bóg wypowiedział je w człowieku, a więc porządek stworzenia wciągnięty został w zbawcze działanie Boga. Dlatego podstawą komunikacji Boga z człowiekiem jest Wcielenie. Aby je opisać, teologia od początku używała języka teorii komunikacji. Jezus jest wcielonym Słowem Ojca, widzialną treścią, Duchem wpisanym w ludzką formę, Boskością wypowiedzianą w ludzkiej mowie. Jego działanie rozszerza łączność z Bogiem. Forma tego komunikowania ma charakter dynamiczny: Syn daje świadectwo Ojcu, gromadzi słuchaczy i przyszyłych świadków. Wszyscy, którzy spotkali w Jezusie obraz niewidzialnego Boga, stwarzani są na Jego obraz i noszą w sobie Jego odbicie. To, co niedostępne, zostało wyrażone i udostępnione wszystkim<sup>27</sup>. *Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat* (Hbr 1,1n). W tej perspektywie Jezus Chrystus jest punktem kulminacyjnym autokomunikacji Boga, gdzie Bóg nie tylko przekazuje informacje, wzywając do przymierza, lecz sam staje się osobową komunikacją, ofiarując siebie w darze miłości swojego Syna<sup>28</sup>.

Cała działalność historycznego Jezusa była nacechowana tworzeniem komunii. Jeśli grzech oznaczał izolację, odosobnienie, skoncentrowanie się na sobie samym, zerwanie dialogu z Bogiem i zakłócenie odniesień do ludzi<sup>29</sup>, to pojednanie ludzkości z Bogiem jest ostatecznym odtworzeniem zerwanej komunikacji i komunii

---

24 Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Ecclesia in Asia”* (1999), 12: *Zbawcze działanie Jezusa ma swoje źródło w komunii Osób Boskich i wszystkim, którzy w Niego wierzą, otwiera drogę do bliskiej wspólnoty z Trójcą i wzajemnie między sobą w Trójcy.*

25 Por. Jeż, A., op. cit., s. 333n.

26 Por. Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, 10: *W swoim wewnętrznym życiu Bóg „jest Miłością”, miłością istotową, wspólną trzem Osobom Boskim: miłością osobową jest Duch Święty jako Duch Ojca i Syna, dlatego „przenika głębokości Boże” jako Miłość – Dar niestworzony. Można powiedzieć, iż w Duchu Świętym życie wewnętrzne Trójjedynego Boga staje się całkowicie darem, wymianą wzajemnej miłości pomiędzy Osobami Boskimi, i że przez Ducha Świętego Bóg bytuje „na sposób daru” (...) Jest to niezglębione bogactwo rzeczywistości i niewystawione pogłębienie pojęcia Osoby w Bogu, które możemy poznać jedynie dzięki Objawieniu.*

27 Por. Soukup, P., *Komunikowanie i teologia. Rozmyślenia oparte na źródłach chrześcijańskich*, [w:] *Kościół a środki społecznego przekazu*, red. J. Chrapek, Warszawa 1990, 41n; Z. Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Sandomierz 2006, s. 161-167.

28 Por. Janiec, Z., op. cit., s. 175.

29 Por. Greshake, G., *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg – Basel – Wien 1997, s. 326-336.

z Bogiem i z ludźmi<sup>30</sup>. Jezus Chrystus wskazał ponadto na uniwersalny język komunikowania, którym jest język miłości. Apel wypływający z niej jest naprawdę uniwersalny i powszechnie zrozumiały, a poza tym żąda wolnej odpowiedzi: pociąga, ale nie dominuje<sup>31</sup>. *W czasie swego ziemskiego życia Chrystus dał się poznać jako doskonały „Głosiciel”. Przez wcielenie upodobił się do tych, którzy mieli Go kiedyś słuchać, a w swoich kazaniach i całym stylu życia zawsze miał na względzie przepowiadanie. Przemawiał wśród swego ludu, głosząc całe posłannictwo Boże mocno i wytrwale. W swoim przepowiadaniu przyjął sposób mówienia i myślenia właściwy krajowi i jego sytuacji. „Komunikowanie” to coś więcej niż samo tylko przekazywanie idei czy wyrażanie uczuć, to przede wszystkim dawanie siebie z miłości i dlatego właśnie „komunikowanie” Chrystusowe jest duchem i życiem (J 6,63) (Communio et progressio 11).*

Jest to więc komunikacja, która oznacza jednocześnie przekazanie siebie, tak że jakiegokolwiek próby funkcjonalistycznego zawężenia pojęcia komunikacji jedynie do wymiany informacyjnej muszą być przekraczane w kierunku dialogu osobowego, w którym jest miejsce na oddanie siebie<sup>32</sup>. W Jezusie Bóg nie tylko przekazuje pewną informację o sobie i wzywa człowieka do wejścia w relację przymierza, lecz sam w sobie staje się osobową komunikacją; w Jego osobie dokonuje się bowiem doskonale zjednoczenie oraz przenikanie komunikacji ludzkiej i komunikacji trynitarnej<sup>33</sup>.

W porządku komunikowania się Boga-Trójcy Komunikatorem jest także Duch Święty, który komunikuje się ze stworzeniem „przez” Syna. W Chrystusie w sposób absolutnie niepowtarzalny i wyjątkowy ludzka natura zespoliła się z naturą Boską, z życiem trójjedynego Boga. Dlatego jest On źródłem, z którego wypływa komunikowanie człowiekowi tego życia przez Ducha Świętego. Stąd Duch Święty związany jest ściśle z działaniem Syna – z Jego ziemską aktywnością i Jego działaniem jako wywyższonego Pana – zawsze przez Niego przychodzi do ludzi i komunikuje im dar Boskiego życia (por. KK 7)<sup>34</sup>. Działalność Ducha Świętego jako Komunikatora polega na „wyzwalaniu” zbawczej ekonomii Syna od czasowo-przestrzennych „ograniczeń” historycznego wydarzenia Chrystusa. On dokonuje komunikacji między Bogiem a człowiekiem ponad „ciasnymi” ramami tego wydarzenia w odniesieniu do konkretnych ludzi i doprowadza w nich życie Boże do pełni. On przewodniczy zbawczej ekonomii Chrystusa, dopełnia ją i ją umożliwia, nadając jej wymiar eklesjalny i doprowadzając ją do pełni. Ujmując to „oddolnie”, należy powiedzieć: Każda ludzka odpowiedź na zaproszenie do wejścia w komunie z Bogiem zaczyna się „w” Duchu Świętym, dociera „przez” Syna do Ojca – „z” którego wyszły osoby Syna i Ducha Świętego, który jest źródłem przeobstwienia człowieka i świata, „z” którego wypływa Boskie życie<sup>35</sup>.

30 Por. ibidem, s. 337-357; Lachner, R., *Communio – eine Grundidee des christlichen Glaubens. Ein Beitrag zur Elementarisierung im Fach Dogmatik*, [w:] tenże – E. Spiegel (Hrsg.), *Qualitätsmanagement in der Theologie. Chancen und Grenzen einer Elementarisierung im Lehramtsstudium*, Kevelaer 2003, s. 241-243.

31 Por. Janiec, Z., op. cit., s. 159n.

32 Por. Tillmans, W.G., op. cit., s. 348-350.

33 Por. Jeż, A., op. cit., s. 320n, 344.

34 Por. Kunzler, M., *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 83n.

35 Por. Zizioulas, J. D., *Being as communion. Studies in Personhood and the Church*, New York 1985,



Stwierdzenie, że wspólnota trynitarna jest modelem i wzorem każdej komunii oraz komunikacji międzyosobowej (por. J 17,21), może wydawać się utopią ze względu na bytową przepaść między Bogiem a stworzeniem. Realizację tego modelu umożliwił jednak Jezus Chrystus. Dzięki temu człowiek w komunikacyjnym wymiarze swojej osoby nie tyle usiłuje się upodobnić do trójosobowego Boga, co raczej włączyć się w Chrystusie w Jego działanie, w Jego życie trynitarne i odkryć swoje pierwotne powołanie. W takim kontekście Trójca Święta ujawnia się jako model i archetyp, który powinien uobecniać się w każdym doświadczeniu komunikacyjnym ludzkich wspólnot<sup>36</sup>. Współczesne badania teologiczne ukazują, że Trójca Święta jest dla wspólnoty chrześcijańskiej źródłem, początkiem, modelem i kresem jakiegokolwiek formy komunikacji międzyludzkiej, a jednocześnie właściwa analiza komunikacji i wspólnoty ludzkiej pogłębia zrozumienie komunikacji oraz komunii trynitarnej<sup>37</sup>.

## 5. Komunikacyjny świat i człowiek

Komunikacja jest konstytutywna dla życia ludzi, a jej funkcja polega na tworzeniu życia i budowaniu wspólnoty. Przez komunikacyjny wymiar swojego istnienia i działania osoba ludzka dostrzega oraz ujawnia także komunikacyjną strukturę całej rzeczywistości<sup>38</sup>. Uniwersalny charakter komunikacji wiąże się oczywiście z szeroko rozumianym pojęciem informacji, toteż teoria komunikacji musi być powiązana z teorią informacji<sup>39</sup>. Badania nad systemami komunikacji w ramach przyrody stanowią więc metodologiczny punkt wyjścia do systemowych badań nad komunikacją w świecie ludzkim, jako że człowiek uczestniczy w dynamiczny sposób w strukturze przyrody nieożywionej i jest poddany oddziaływaniu procesów przyrody ożywionej<sup>40</sup>.

Komunikacja ludzka różni się jednak w zasadniczy sposób od procesów komunikacji zachodzących w świecie przyrody, uczestniczą w niej bowiem osoby jako podmioty interakcji, toteż – chociaż informacja też jakoś współtworzy je i staje się też przedmiotem interakcji – nie wyczerpuje bogactwa komunikacji międzyosobowej. Jest ona bowiem w tym przypadku nie tylko prostą transmisją informacji, lecz także jej interpretacją i działaniem prowadzącym do spotkania, do dialogu i współpracy<sup>41</sup>, a także środkiem służącym pogłębianiu relacji interpersonalnych. Dlatego w komunikacji ludzkiej ujawniają się wymiary związane z ludzką naturą – całkowita wyjątkowość oparta na rozumności, odrębności bytowej, wolności

---

134; Z. Janiec, op. cit., s. 157.

36 Por. Jeź, A., op. cit., 332n; Lachner, R., op. cit., s. 241.

37 Por. Lachner, R., op. cit., s. 239.

38 Por. Henrici, P., *Komunikacja, teoria komunikacji i filozofia*, [w:] *Kościół a środki społecznego przekazu*, red. J. Chrapek, Warszawa 1990, 35-40; A. Jeź, op. cit., s. 23.

39 Por. Pierce, J. R., *Symbole, sygnały i szumy. Wprowadzenie do teorii informacji*, Warszawa 1967, 11; Lubański, M., *Filozoficzne zagadnienie teorii informacji*, Warszawa 1975, s. 41-70; Dołęga, J. M., *Znak – Język – Symbol. Z podstawowych zagadnień komunikacji*, Warszawa 1991.

40 Por. Lubański, M., *Filozoficzne zagadnienie teorii informacji*, Warszawa 1975, s. 7-13; Jeź, A., op. cit., s. 34.

41 Por. Balawajder, K., *Komunikacja, konflikty, negocjacje w organizacji*, Katowice 1998, s. 19.

i duchowości<sup>42</sup> – wartość zaś tej komunikacji opiera się na wnoszonej do niej przez osobę bogatej struktury komunikacyjnej<sup>43</sup>.

Człowiek, stworzony na „obraz i podobieństwo Boże” (Rdz 1,27), poszerza i dopełnia całą stworzoną rzeczywistość. Dzięki podobieństwu do Stwórcy staje się w pełni osobą, uczestniczącą w wolności, rozumności, prawdzie, miłości, komunii i komunikacji Boga. Wolność i rozumność sprawia, że osoba ludzka przyjmuje relacje osobowej autokomunikacji Boga oraz jest zdolna do nawiązania z Nim komunikacyjnego dialogu, stając się przez to jakby reprezentantem całego stworzenia w jego wymiarze komunikacyjnym<sup>44</sup>.

Człowiek został stworzony do komunikowania miłości i dlatego istnieje w nim nieustanna tęsknota za autentyczną i głęboką komunikacją, która wypełniałaby wszystkie relacje osobowe. Ponieważ komunikacja międzyludzka to podstawowa potrzeba człowieka, jakiegokolwiek zaburzenie jej – łącznie z zaburzeniami towarzyszącymi przekazowi informacji – jest jego zniewagą i krzywdą, uderzającą w podstawowe dobro osoby. Ponieważ człowiek nie jest więc w stanie spełnić się w obszarze zerwanych i nieuregulowanych relacji komunikacyjnych, prowadzi to wprost do egzystencjalnej konieczności ich ponownego nawiązania<sup>45</sup>.

Aby uzdrowić te relacje, człowiek potrzebuje wyzwolenia z grzechu, zbawczej interwencji Stwórcy, który z pełni swojej niewyrażalnej tajemnicy komunikacji i komunii trynitarniej posyła Syna do zakłóconej grzechem przestrzeni komunikacyjnej człowieka i świata, aby nawiązać z ludźmi dialog miłości<sup>46</sup>. W takim kontekście zbawienie jawi się jako rzeczywistość odzyskanej komunikacji w wymiarze horyzontalnym (komunikacji międzyludzkiej) i przede wszystkim wertykalnym (komunikacji Boga z ludźmi w Chrystusie)<sup>47</sup>.

W obszarze osoby i wspólnoty człowiek został stworzony (w ramach komunikacyjnej struktury stworzenia) w oparciu o paradygmat trynitarny, będący także niezbędną podstawą tworzenia komunikacji międzyludzkiej w Chrystusie (por. *Communio et progressio* 8)<sup>48</sup>. Ten sam paradygmat trynitarny jest także fundamentem budowania w Chrystusie komunikacji wspólnoty Kościoła.

## 6. Komunikacyjny Kościół

Dla II Soboru Watykańskiego podstawową ideą eklezjologiczną jest idea *communio*. Kościół jako *communio* ma być ikoną trynitarną wspólnoty Ojca, Syna i Ducha Świętego. A ponieważ trójjedyny Bóg jest Komunią w sobie, także Kościół ma być komunią – jednością w wielości, dialogiem, odniesieniami. Jedność tej komunii nie może być zwykłym pozostawianiem obok siebie, nie może też być uniformizmem wykluczającym różnorodność i dialog. Komunia Kościoła musi więc

42 Por. Jeż, A., op. cit., s. 34n.

43 Por. Hoekstra, H., op. cit., s. 241n; A. Jeż, op. cit., s. 40n.

44 Por. Jeż, A., op. cit., s. 337.

45 Por. Kuc, L., op. cit., s. 17n.

46 Por. Jeż, A., op. cit., s. 343-346, 365-409.

47 Por. Kuc, L., op. cit., s.19; A. Jeż, op. cit., s. 343n.

48 Por. Jeż, A., op. cit., s. 337n, 356-365.



być komunikacją, dialogiem, wzajemnym udziałem, a to dotyczy także obecności w niej właściwego przekazu informacji.

Wspólnota eklezjalna ma naturę komunijną. Komunia ta obejmuje najpierw wspólnotę uczniów uwielbionego Jezusa. Gromadzi ją słowo Boże, a krzyż Chrystusa jest jej mądrością. Duch Święty stanowi jednoczące „My” w miłości, zaś Trójca Święta jest wzorem zachowania jedności w wielości. Modlitwa zapewnia duchową więź członków wspólnoty z Trójcą Świętą, liturgia jednoczy ich w uwielbieniu trójjedynego Boga. Sakramenty są wspólnototwórczym obdarowywaniem zbawieniem w znakach, których podstawą jest Kościół jako podstawowy sakrament jedności. Zbawczym centrum wspólnoty jest Eucharystia, w ramach której komunია eucharystyczna jest realizacją paschalnego przymierza i źródłem dynamizmu. Urzędy sakramentalne służą budowaniu jedności wspólnoty, w której swoje ważne miejsce mają także wierni świeccy. O wiarygodności tej wspólnoty decydują: jedność, świętość, powszechność (będąca źródłem misji) i apostołskość. Specjalne miejsce ma w niej wspólnota z ubogimi, męczeństwo, życie konsekrowane, ruchy i stowarzyszenia, rodzina. Obejmuje także Maryję jako Matkę wszystkich wierzących oraz wszystkich tworzących *communio sanctorum*<sup>49</sup>.

## 7. Zróżnicowane perspektywy komunikacji – potrzeba i zagrożenia

Szeroko rozumiana nauka o komunikacji koncentruje się na analizie przekazu i dystrybucji komunikatu, aby zwiększyć jego skuteczność. Masowy charakter współczesnej kultury komunikacyjnej rodzi jednak problemy i stąd nauka o komunikacji musi pytać także o wartości dotyczące godności i wolności człowieka, dobra indywidualnego i wspólnego, a to tworzy już solidną podstawę do spotkania teologii z komunikacją<sup>50</sup>.

Teologia nie ogranicza się do samej intelektualnej analizy rzeczywistości wiary, lecz ukazuje także jej praktyczne zastosowanie. Pojęcie komunikacji było rozumiane w tradycji teologicznej przede wszystkim jako przekaz bytu i udział w nim, ale takie jej pojęcie musi zostać dzisiaj skonfrontowane z myślą nowożytną, która ukazuje problemy zawarte w samej komunikacyjnej wymianie. Okazuje się bowiem, że komunikacja określana jest także przez różnicę stanowisk indywidualnych i kulturowych, a to sprawia z kolei, że komunikacja sama z siebie – bez złych zamiarów uczestniczących w niej ludzi – pozbawia kontroli nad przekazywanym sensem. Istotną rzeczą staje się więc ukazanie pojawiających się tu problemów i perspektyw<sup>51</sup>.

Pojęcie komunikacji jest różnie stosowane w teologii: na oznaczanie nauczania w sensie przekazu informacji, wspólnego udziału w dobrach, opartej na języku i na-

49 Por. Napiórkowski, A. A., *Mysterium communionis. Eklezjalny paradygmat dziejów zbawienia*, Kraków 2006, s. 129-273.

50 Por. Sareło, Z., *Mass media – źródłem dezintegracji tożsamości osoby?*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 1995, nr 6, s. 39-43; van Calster, S., *Czy telewizja izoluje człowieka? Konsumpcja zamiast komunikacji*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 1995, nr 6, s. 44-53; Lehmann, K., *W trosce o kompleksowe rozumienie. Etos publicysty pomiędzy wymogami rynku a moralnością*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 1995, nr 6, s. 87-95.

51 Por. Fresacher, B., op. cit., s. 18-22.

kierowanej na konsens interakcji osób, nieustannego przekształcania form w związku z perspektywą ostateczną, rozróżniania wypowiedzi wcielonych w społeczeństwo. Wszystkie wymienione znaczenia spotykają się w jednym punkcie, którym jest możliwość optymalizacji. Dzięki temu można zwracać się ku zmieniającym się okolicznościom i rozwijać różne kompetencje, postawy, techniki umożliwiające np. lepszą prezentację nauki w celu przekonania adresatów, otwieranie możliwości partycypacji, personalistycznego i interaktywnego komunikowania właściwej intencji i działania, utrwalania ostatecznej orientacji, kształtowania umiejętności fascynacji itp.<sup>52</sup>. Z jednej strony można więc opracowywać komunikację naukowo, konstruować programy badawcze i przeprowadzać badania empiryczne, z drugiej zaś można to wszystko czynić bardziej skutecznym pedagogicznie i doradczo, jako że komunikację można czynić jeszcze bardziej komunikatywną. Wynika z tego, że w mówienie o komunikacji wolno wpisywać także krytykę i potencjalną poprawę danego stanu<sup>53</sup>.

W zależności od swego umiejscowienia pojęcie komunikacji zmienia znaczenie. W praktyce każda teoria narzuca przecież problemy wynikające nie tylko z oddalenia od prawdy, lecz także z różnicy samej pozycji prawd oraz z różnego usytuowania stanowisk obserwatorów. Wiadomo przecież, że pojęcie komunikacji narzuca rozróżnienie między wypowiedzią a jej formą, tekstem a kontekstem, wyrażeniem a horyzontem sensu, opisem a realizacją, semantyką a pragmatyką itp. Zestawiając ze sobą różne strony komunikacji i zwracając uwagę na którąś z nich, dokonuje się koncentracji nie tyle na różnicy treści, co na różnicy form, które wyznaczają sens wypowiedzi. Decydujące jest przy tym także, jak dana forma prowadzi do rozumienia wypowiedzi, jakie oferuje możliwości rozumienia<sup>54</sup>, a ponadto pytanie o formę zwraca uwagę na sam sposób komunikacji danej wypowiedzi<sup>55</sup>.

Pojęcie komunikacji stoi zatem u podstaw możliwości transformacji. Tak jak dzięki komunikacji zmienia się społeczeństwo, tak przez nią zmienia się także chrześcijańska wiara, ukazując się w tym procesie także jako forma swego rodzaju „przejściowa”. Komunikacja pozwala więc nie tylko na zaistnienie momentu niespodzianki, konwersji, poezji, podtekstu itp., lecz także stawia przed teologią nowe zadania. Stawia w centrum uwagi czas – a więc paradoksalną jedność różnicy między stabilnością a przemianą, wydarzeniem a strukturą, przygodnością a niedowolnością, ewolucją a pamięcią. Fresacher przywołuje dla opisu tej paradoksalnej sytuacji Wittgensteinowską metaforę łożyska rzeki<sup>56</sup>. Łatwo niedostrzeżanym problemem komunikacji jest także to, że – nawet w obecności osób uczestniczących w niej – nie można być absolutnie pewnym, co ktoś rzeczywiście myśli, co czuje, co zamierza: to, co subiektywne, pozostaje niejako zamknięte dla komunikacji<sup>57</sup>.

Dlatego też trzeba powiedzieć, że tak ważne i przydatne pojęcie komunikacji jest w teologii w zadziwiający sposób niedoświetlone. Redukowane jest najczę-

---

52 Por. *ibidem*, s. 213.

53 Por. *ibidem*, s. 213n.

54 Por. *ibidem*, s. 214n.

55 Por. *ibidem*, s. 215n.

56 Por. *ibidem*, s. 216.

57 Por. *ibidem*, s. 216n.

ściej do wymiany, symbolizowania lub budowania tożsamości, a przecież niesie ze sobą także interwencję w to, co oznacza. Socjologiczne spojrzenie pomaga więc patrzeć na wiarę jako na rzeczywistość, która umyka teologii już w momencie formułowania wypowiedzi i wynikających stąd programów, a odwoływanie się do komunikacji niesie ze sobą konieczność uznania ograniczeń, które warunkują jej możliwości<sup>58</sup>.

Teologia nie dostrzega często, że komunikacja nakierowana jest na schematy i zróżnicowane pozycje, że wiara – zakładająca literalne przyjęcie – pociąga za sobą także niezgodę, że w publikacjach teologicznych często także brakuje konsensu. Oddziaływanie komunikacji jest więc nie tylko zewnętrzne, ale i wewnętrzne, prowadzi także do zmiany chrześcijańskiej pamięci<sup>59</sup>, a pierwszym interpretatorem jest czas. Pojęcie komunikacji niesie więc ze sobą konieczność uwzględnienia w większym stopniu związanej z nim nieprzejrzystości i niepewności. Nie oznacza to jakiegoś antyrealizmu – raczej wygląda na to, iż wiedza nie jest możliwa ani bez realności, ani bez zróżnicowanego oglądu<sup>60</sup>. Nie oznacza to także ani relatywizmu, ani monizmu, teologia zaś staje wobec wyzwania ujęcia swego przedmiotu w ramach powiązania ze stanowiskiem obserwacji, a największa trudność polega na tym, żeby nie pomylić schematów, którymi teologia się posługuje, z tym, co przy ich pomocy opisuje<sup>61</sup>.

Dlatego też stosunek teologii do komunikacji jest podzielony: Teologia bierze od niej to, co jest dla niej „do zniesienia”, i traktuje komunikację raczej jako instrument, na którym można się nauczyć grać, jako nieodzowne założenie swojej własnej teorii. Wiara jednak zyskuje przez to kształt czegoś gotowego, co można opanować lub nie, w czym można „być dobrym” lub tę sprawność utracić. Na pierwszy plan występuje więc swego rodzaju muzykalność, sprawność, uprofilowanie; komunikacja zestawiana jest z komunikatywną kompetencją i w dużej mierze z nią utożsamiana, a wciągnięta zostaje w to także nauka i moralność.

Stwarza to perspektywę wyjścia tak z fundamentalizmu, jak i z relatywizmu. Apologetyczna treść wiary łączona jest z publicznym jej wymiarem, z naukowością i zrozumiałością jej prezentacji. Problemem staje się więc nie tyle sposób jak najlepszego „sprzedania” wiary, lecz w ogóle dojścia do tego, co się chce „sprzedać”. Teologia zwraca się więc od apologetyki do epistemologii, a apologetyka musi wychodzić od epistemologii i nie odwrotnie. Skoro tak, to teologia napotyka w swej realizacji na otchłanie, bezdroża i nieodwracalności komunikacji, w której sama bierze udział. Apologetycznie zastosowane pojęcie komunikacji zmusza więc teologię do pewnej epistemologii wiary, wskazuje na jej własny, historyczny punkt wyjścia, konfrontuje ją z problematyką jej podejścia – przy oczywistym założeniu niemożności dysponowania neutralnym (lub Boskim) stanowiskiem oraz braku możliwości kontroli rozumienia (z powodu różności stanowisk indywidualnych i kulturowych)<sup>62</sup>.

---

58 Por. *ibidem*, s. 317.

59 Por. *ibidem*, s. 321.

60 Por. *ibidem*, s. 317-326.

61 Por. *ibidem*, s. 327-331.

62 Por. *ibidem*, s. 220.

Z tym problemem muszą mierzyć się wszystkie współczesne koncepcje teorii komunikacji. Pojęcie komunikacji „wynurza się” bowiem już w tym momencie, w którym to, co ona oznacza, utraciło swoją oczywistość i samo stało się tematem. Komunikacja „sama w sobie” istnieje tylko do momentu, w którym zaczynamy nad nią się zastanawiać i to uwarunkowanie obciąża to, co ona określa, już przez to, że to czyni, a nie przez to, jaka jest. Oznacza to, że oczywistość komunikacji nie jest już oczywista, że można (i trzeba) o tym rozmawiać, że komunikacja łączyć się musi z komunikacją na temat jej samej. Mogą się wykształtować różne możliwości ujęcia – przecież samo pojęcie komunikacji stwarza możliwość różnego wyjaśniania tego, co ona oznacza. Naukowe ujęcie komunikacji zmienia się bowiem ciągle i sam ten fakt nie pozwala na łatwe odwzorowanie jej w teoriach przemian dotyczących komunikacji w społeczeństwie<sup>63</sup>.

Kilka też – przytoczonych za B. Fresacherem – ukazuje teologiczne perspektywy komunikacji, a więc i informacji:

- komunikacja jest „ślepy miazg” swoich opisów i wyjaśnień, ponieważ sama dokonuje tego, co określa – a więc każda teoria komunikacji musi uwzględniać własne uwikłanie komunikacyjne;
- komunikacja nie jest świadomością, a świadomość nie jest komunikacją – a to ustawia komunikację w określonej i konstytutywnej dla niej niepewności;
- ani subiektywna świadomość, ani komunikacja nie są teologicznym uzasadnieniem chrześcijańskiej wiary – teologia stoi więc przed epistemologicznym problemem uwzględnienia różnicy, którą wnosi komunikacja do jej przedmiotu. Wyzwaniem teologii jest uzyskanie systematyki na podstawie tego, co nie daje się jej podporządkować – a to wymaga prawdziwej sztuki w uzyskiwaniu teologicznego sensu;
- komunikacyjna teoria sensu musi być natury interdyscyplinarnej<sup>64</sup>.

## 8. Podsumowanie i wnioski

Jeśli chcemy mówić o znaczeniu informacji dla wiary i etyki chrześcijańskiej, musimy pamiętać o tym, że właściwym horyzontem interpretacyjnym tego tematu jest kontekst teologiczno-komunikacyjny.

Według wyjaśniającej możliwość i sposób istnienia społeczeństwa teorii komunikacyjnego działania, komunikacyjne działanie musi spełniać wysokie wymagania moralne: zrozumiałość wyrażania, przejrzystość intencji, nacechowanie prawdziwością i zabezpieczenie przed nieporozumieniem, zgodność z obowiązującymi normami i zasadami. Tak ujęta komunikacja nie jest w żadnym razie neutralna religijnie i stanowi wręcz zaproszenie do dopełnienia jej obrazu przez ujęcie teologiczne.

Doceniając znaczenie komunikacji dla człowieka, II Sobór Watykański dokonał w Kościele swoistego zwrotu od informacji do komunikacji, podkreślając nie sprzeczność między informacją a komunikacją, lecz podejście pielęgnuje udział

<sup>63</sup> Por. *ibidem*, s. 221-226.

<sup>64</sup> Por. *ibidem*, s. 332-335.

i dialog. Ponieważ komunikacyjna jest istota trójjedynego Boga, komunikacyjną strukturę posiada Biblia, wiara chrześcijańska i wspólnota Kościoła – pojęcie komunikacji ma swoje uprawnione miejsce w teologii, która na dodatek wykazuje, że właściwie każda możliwa do zrealizowania komunikacja w świecie ma swoje ostateczne uzasadnienie w kontekście trynitarno-chrystologicznym.

Dlatego wszelkie myślenie teologiczne o informacji musi dokonywać się przy uwzględnieniu prawdy o komunikacyjnym działaniu Boga w historii zbawienia, które koncentruje się na spotkaniu z człowiekiem i komunikacyjnych relacjach między ludźmi. Horyzontalna komunikacja Jezusa pozwoliła odkryć prawdę o komunikacyjno-komunijnej naturze Boga, który otwiera się na stworzenie i człowieka, urzeczywistniając plan zbawienia. Syn dał świadectwo Ojcu i gromadził słuchaczy-świadków, nie tylko przekazując im informacje, lecz przede wszystkim włączając ich w miłość Boga. Grzech był zerwaniem komunikacji i komunii, a pojednanie w Chrystusie zaowocowało jej odtworzeniem i wskazaniem na miłość jako na uniwersalny język komunikacji i komunii. Jest to komunikacja przekazująca siebie i nie można funkcjonalistycznie zawężać jej do samej wymiany informacyjnej: W Jezusie Chrystusie Bóg przekazuje informację i wzywa do przymierza, ale jednocześnie realizuje zjednoczenie oraz przenikanie się komunikacji ludzkiej i trynitarniej. Ta komunikacja dokonuje się w Duchu Świętym, który dopełnia ją i umożliwia w wymiarach eklezjalnych. Tak więc wspólnota trynitarna jest modelem i wzorem każdej komunii i komunikacji międzypersonalnej, która powinna się uobecniać w każdym doświadczeniu komunikacyjnym ludzkich wspólnot.

Znaczenie informacji opiera się na komunikacyjnej naturze świata i człowieka, toteż badania nad systemami komunikacji w przyrodzie mają ogromne znaczenie dla badań nad komunikacją ludzką. Różnica polega na tym, że ludzie jako osoby są podmiotami interakcji, a chociaż informacja współtworzy i staje się także przedmiotem tych interakcji, nie wyczerpuje bogactwa komunikacji międzypersonalnej, która jest nie tylko przekazem danych, lecz także interpretacją i działaniem prowadzącym ku spotkaniu, dialogowi i współpracy.

Stworzona w oparciu o komunikacyjny paradygmat trynitarny osoba ludzka jest wezwana jednocześnie w Chrystusie do budowania komunikacyjnej wspólnoty Kościoła. Nic więc dziwnego, że w człowieku istnieje tęsknota za autentyczną i głęboką komunikacją, a wszelkie jej zaburzenia – także w wymiarze informacji – są dla niego zniewagą i krzywdą, uderzającą w dobro osoby i wspólnoty. Jeśli podstawową ideą eklezjologiczną ostatniego Soboru jest idea *communio* Kościoła będącego ikoną trynitarniej *Communio* Boga, to komunია Kościoła musi spełniać wszystkie wynikające z tego wysokie wymagania komunikacyjne, dotyczące także wszelkiego obchodzenia się w niej z informacją.

Dla komunikacji kościelnej i związanej z nią wymiany informacji ważna jest więc nie tylko optymalizacja w kwestii nauczania, zapewnieniu dostępu do dóbr, prowadzeniu do konsensu, transformacji form, zauważaniu społecznego kontekstu wypowiedzi – dzięki czemu można lepiej uwzględniać zmieniające się okoliczności i rozwijać komunikacyjne kompetencje, postawy i techniki czyniące komunikację jeszcze bardziej komunikatywną. Ważne jest także zauważenie, że współczesna kultura komunikacyjna rodzi problemy w odniesieniu do godności i wolności czło-

wieka, dobra indywidualnego i wspólnego – i to nie tylko z powodu możliwości świadomego jej zakłócania czy manipulacji, lecz także ze względu na aporie tkwiące w samej komunikacji (związanej koniecznie z różnicami stanowisk poznawczych i pozbawiającej kontroli nad przekazywanym sensem, określonej w dużej mierze swoją formą i sposobem komunikacji, zamkniętej wobec tego, co subiektywne). Odwoływanie się więc w teologii do komunikacji niesie ze sobą konieczność uznania ograniczeń warunkujących jej możliwości oraz uwzględnienie w większym stopniu związanej z nią nieprzejrzystości i niepewności.

Teologia wykorzystuje instrumentarium komunikacji, ale największym jej problemem jest nie tylko komunikatywność przekazywanej treści, lecz także komunikacyjne dotarcie do tej treści, obciążone problemami wyrastającymi z samej komunikacji. Nie wystarczy więc mówić o informacji czy nawet o komunikacji, lecz trzeba mieć na względzie także to, co ona oznacza – a ponieważ jej ujęcie zmienia się ciągle, nie jest łatwo odwzorować w teorii przemiany zachodzące w społeczeństwie.

Podsumowując: Teologia i komunikacja są związane ze sobą na płaszczyźnie eklezjalnej, przy czym różne interpretacje natury i misji Kościoła mają wpływ na różne sposoby interpretacji komunikacji w życiu jego wspólnoty oraz decydują o powstawaniu różnych modeli Kościoła w perspektywie komunikacji<sup>65</sup>. Decydujący wpływ na rozumienie eklezjalnego modelu komunikacji ma komunikacja trynitarna, chrystologiczna i pneumatologiczna – Kościół rodzi się z komunikacji Trójcy Świętej, uobecnionej w historii mocą zbawczej komunikacji Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego, oraz kontynuuje ją, prowadząc ludzi do pełnej komunikacji i komunii z Bogiem<sup>66</sup>. W perspektywie historii zbawienia i wyłaniającego się z niej Kościoła, komunikacja Boga z człowiekiem urzeczywistnia się za pomocą różnorodnych środków komunikacji. Kościół, będący w Chrystusie „niejako” sakramentem, uobecnia ją przez głoszenie Słowa i sprawowanie sakramentów, gdzie słowo i znak – nie tylko jako nośniki informacji, lecz przede wszystkim jako podstawowe elementy komunikacji interpersonalnej – stają się w Kościele szczególną formą komunikacji i komunii ludzi z Bogiem<sup>67</sup>.

---

65 Por. Dulles, A., *Models of the Church*, New York 1974.

66 Por. Lachner, R., op. cit., s. 244-246.

67 Por. Jeż, A., op. cit., s. 187-190; Woźniak, R. J., *Przyszłość. Teologia. Społeczeństwo*, Kraków 2007, s. 75n.