



SZTUKA
ROZMAWIANIA
Z BOGIEM

modlitwa a teoria komunikacji

Ryszard Pankiewicz

Wydawnictwo WAM
Kraków 2009

© Wydawnictwo WAM, 2009

Redakcja
Jakub Kołacz SJ

Korekta
Agnieszka Caba

Projekt okładki
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7505-002-8

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 012 62 93 200 • faks 012 429 50 03
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 012 62 93 254-256 • faks 012 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej
KSIĘGARNI INTERNETOWEJ
<http://WydawnictwoWAM.pl>
tel. 012 62 93 260 • faks 012 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

wydawnictwowam.pl

Książkę dedykuję swoim zmarłym przodkom
– Pankiewiczom, Watulewiczom,
Wygrzywalskim i Pawłowskiem –
którzy postawą i przywiązaniem do wiary,
tradycji i swoich przekonań
zawsze stanowili przykład godny naśladowania.

SPIS TREŚCI

Wstęp	9
1. W poszukiwaniu mówiącego Boga	15
1.1. Komunikowanie jako proces społeczny	15
1.1.1. Ogólne pojęcia i rozumienie komunikacji	15
1.1.2. Dialogiczny charakter komunikacji	24
1.1.3. Terminologia dotycząca komunikacji	26
1.2. Wokół teorii komunikacji	34
1.2.1. Formy i elementy komunikacji	34
1.2.2. Modele komunikacji	35
1.2.3. Rodzaje komunikacji	44
1.2.4. Komunikacja i informacja jako przedmiot badań ..	56
1.2.5. O potęgę słowa i początkach pisma	85
1.3. Komunikacja a poszukiwanie Boga	92
1.3.1. Nauki teologiczne a komunikacja	92
1.3.2. Język religijny	105
1.3.3. Język a komunikacja	118
1.3.4. Komunikacja w liturgice i sakramentalogii	126
1.3.5. Modele komunikacji religijnej	147
1.3.6. Spór o pryncypia	154
1.3.7. Religia jako komunikacja	160
2. Człowiek a Słowo Boże	173
2.1. Gniew Boga a wszechobecność zagrożenia	173
2.1.1. Człowiek a wszechobecność zagrożenia	173
2.1.2. W obliczu gniewu Boga	176
2.1.3. Pragnienie równowagi i zaufania	182
2.2. Od platońskich idei do wczesnochrześcijańskiego logosu	188
2.2.1. U źródeł starożytnej teorii znaku	188
2.2.2. Alegoryczna interpretacja znaków	193
2.2.3. Terminologia dotycząca słowa i pojęć pokrewnych	199
2.3. O cudach i teorii znaków	206

2.3.1. Św. Augustyn jako prekursor semiotyki.	206
2.3.2. Mowa a komunikacja	228
2.4. Modlitwa czyli sztuka rozmowy z Bogiem.	230
2.4.1. Modlitwa jako łaska i obowiązek.	230
2.4.2. Terminologia dotycząca modlitwy	243
2.4.3. Modlitwa jako komunikacja ze światem i Bogiem	253
2.4.4. W poszukiwaniu śladów Bożych	258
3. Bóg i jego posłańcy	268
3.1. Prorocy – słudzy żywego słowa	268
3.1.1. Terminologia dotycząca proroków.	268
3.1.2. Poszukiwanie kontaktu z Bogiem	270
3.1.3. Prorocy jako głos Boga	277
3.1.4. Słowo i głos Boga.	293
3.2. Aniołowie – posłańcy Boga	300
3.2.1. Terminologia dotycząca aniołów	300
3.2.2. Idea pośrednictwa.	302
3.2.3. Aniołowie jako posłańcy Boga.	309
3.2.4. Komunikowanie się aniołów	316
3.3. Apostołowie – zwiastuni Dobrej Nowiny	317
3.3.1. Terminologia dotycząca apostołów	317
3.3.2. Apostołowie jako posłańcy Jezusa	320
3.3.3. Ewangelizacja a symbolika księgi	323
4. Internet a poszukiwanie Boga	328
4.1. Media przyszłością człowieka?	328
4.1.1. Rewolucja technologiczna	328
4.1.2. Nowe media a człowiek	332
4.2. Informacja i człowiek w dobie globalizacji	337
4.2.1. Homo informaticus.	337
4.2.2. Społeczeństwo informacyjne	338
4.2.3. Człowiek a technologia	341
4.3. Kościół a środki społecznego przekazu	346
4.3.1. Kościół wobec mediów	346
4.3.2. W poszukiwaniu Boga	357
Wykaz skrótów.	361
Bibliografia.	363
Indeks osobowy	441
Indeks rzeczowy.	445

WSTĘP

Autor niniejszej książki nie rości sobie bynajmniej pretensji do wszechstronnego i szczegółowego opracowania czy też wyczerpania problematyki komunikacji, chociażby z uwagi na fakt, iż wymagałoby to szeroko zakrojonych studiów szczegółowych i współpracy specjalistów z poszczególnych dziedzin. Tymczasem chodzi tu raczej o pokazanie w syntetycznym, świadomie zawężonym ujęciu i przy zastosowaniu uproszczonej prezentacji materiału faktograficznego zasadniczych kwestii i tendencji rozwojowych teoretycznej refleksji nad problematyką komunikacji i dotyczących szeregu zagadnień, wynikających z dyskusji toczącej się wokół tzw. ilościowej i jakościowej teorii komunikacji oraz scharakteryzowanie zasadniczych linii rozwojowych zarówno w starożytności¹, jak i we współczesności.

Wprawdzie w ostatnich latach daje się zauważyć wyraźny wzrost zainteresowania szeroko rozumianą informacją i komunikacją, jednak nadal brak w miarę całościowego ujęcia podobnej problematyki z punktu widzenia dążenia ludzi do kontaktu z Bogiem². Podobne podejście, będące w istocie próbą historyczno-filozoficznego spojrzenia na przebieg te-

¹ Więcej na ten temat zob. Ryszard Pankiewicz, *Obieg informacji w starożytnym Rzymie*, Gdańsk 1978, s. 30nn.; tenże, *Informations- und Nachrichtenwesen in der römischen Republik und Kaiserzeit: Bemerkungen zum sog. „Rieplschen Gesetz“*, Berlin 2003.

² Zob. zwłaszcza Bernhard Fresacher, *Kommunikation: Verheißungen und Urenzen eines theologischen Leitbegriffs*, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 2006, s. 13nn., 332nn.; Edmund Arens, *Gottesverständigung: Eine kommunikative Religionstheologie*, Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2007; Gerald Kretschmar, *Kirchenbindung: Praktische Theologie der mediatisierten Kommunikation*, Göttingen 2007, s. 22nn., 332nn.; Ryszard Pankiewicz, *Religia a komunikacja w starożytności rzymskiej*, [w:] Bożena Iwaszkiewicz-Wronikowska, Daniel Próchniak

go procesu, z konieczności nadaje niniejszej pracy charakter wieloaspektowy i interdyscyplinarny, a zarazem badawczo-porównawczy, co wymaga odwołania się do możliwie szerokiej bazy źródłowej, analizowanej ze specyficznego punktu widzenia, będącego pochodną prezentowanej problematyki. Efektem wspomnianych rozważań nad informacją i komunikacją była intensywnie prowadzona niemal nieprzerwanie przez kilka tysięcy lat i kontynuowana współcześnie dyskusja na temat źródeł i form poznania, w tym zwłaszcza sposobu odbioru przez człowieka wszelkich bodźców i ich wpływu na zachowanie się jednostki, prowadzona głównie w ramach rozważań filozoficznych, epistemologicznych i psychologicznych.

W niniejszym opracowaniu szczególny nacisk został położony na sposób postrzegania zagadnień komunikacji w pogańskiej tradycji grecko-rzymskiej, biblijnej i wczesnochrześcijańskiej, jak i ich późniejszej interpretacji w ramach ważniejszych koncepcji starożytnych, a zwłaszcza Platona i Arystotelesa, a także św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu oraz ich dzisiejszej oceny z punktu widzenia ważniejszych dyscyplin zajmujących się informacją i komunikacją, w tym nauk chrześcijańskich, czyli teologii, bibliistyki, patrystyki i nauczania Kościoła; warto przy tym podkreślić, iż aczkolwiek komunikacja zajmuje w nich niekiedy znaczące miejsce, mimo to zasadniczo nie stanowi głównego punktu zainteresowania, pełniąc na ogół funkcję pomocniczą i uzupełniającą.

Biorąc pod uwagę przyjętą formę prezentacji materiału, przyjęto zasadę rezygnacji ze stosowania sformalizowanego zapisu, występującego w naukach ścisłych, posługując się w zamian tradycyjnie rozumianym opisem, przeplatany narcją, typowym dla nauk humanistycznych, a ponadto zastosowano znacznie uproszczony aparat, ograniczając się przy cytowaniu na ogół do istotniejszych źródeł i wybranych, wybiórczo potraktowanych opracowań. Teksty biblijne w tłumaczeniu

polskim cytuję przeważnie za Biblią Tysiąclecia, z wyjątkiem przypadków, kiedy podaję własną, możliwie dosłowną wersję, względnie wprowadzam, gdy sytuacja tego wymaga, niezbędne korekty do tłumaczenia standardowego.

Na zakończenie pragnę w szczególny sposób podziękować mojej małżonce Elżbiecie Małgorzacie, wiernej i mądrej towarzysze życia, stanowiącej dla mnie wsparcie od 30 lat, i synom Jarogniewowi i Przemysławowi, bez których wyrozumiałości nie mógłbym poświęcić się pracy naukowej.

Chrystus Pan [...] podaje trzy uczynki, do których można sprowadzić wszystkie inne. Wszystko bowiem, co ktokolwiek czyni w kierunku opanowania samego siebie, czyli swoich pożądliwości, sprowadza się do postu; cokolwiek się czyni ze względu na miłość bliźniego – można sprowadzić do jałmużny; a wszystko co się czyni dla czci Bożej sprowadza się do modlitwy.

(Tomasz z Akwinu, *Summa theologica*, I-II q. 108a 3 arg. 4)

1. W POSZUKIWANIU MÓWIĄCEGO BOGA

1.1. Komunikowanie jako proces społeczny

1.1.1. Ogólne pojęcia i rozumienie komunikacji

Wszelka społeczna interakcja powoduje komunikowanie się z innymi ludźmi, co oznacza proces przekształcania i przekazywania informacji, idei, postaw, emocji i innych stanów psychicznych pomiędzy jednostkami, grupami i instytucjami. Proces ten, rozumiany jako umiejętność intencjonalnego komunikowania się z otoczeniem na wszystkich poziomach istnienia, umożliwia koordynację złożonych działań zbiorowych, stanowiąc podstawę instytucji społecznych, i odgrywa istotną rolę w życiu każdego człowieka, będącego z natury – jak to już zauważył Arystoteles – istotą społeczną (πολιτικὸν ζῷον), a dosłownie „zwierzęciem politycznym”, którego cechuje „zdolność rozróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości”, i jako jedyne obdarzonego logosem. Mowa ludzka oznacza zresztą tutaj coś znacznie więcej niż tylko zdolność do artykułowania dźwięków i wyrażania najprostszych doznań, i w tym sensie, biorąc pod uwagę komunikacyjny charakter stosunków człowieka z najbliższym otoczeniem, można go określić mianem *homo communicans*¹. Warto zauważyć, iż

¹ Arist., *eth. Nic.* 1097b nn.; *polit.* 1, 1, 11 (1253a. 15nn.); Karl Bühler, *Sprachtheorie: die Darstellungsfunktion der Sprache*, Jena 1934; Elmar Maria Lorey, *Mechanismen religiöser Information: Kirche im Prozeß der Massenkommunikation*, München-Mainz 1970, s. 16, 21, 40; Hans-Dieter Bastian, *Kommunikation: Wie christlicher Glaube funktioniert?*, Berlin 1972, s. 60nn.; Arnold Gehlen, *Der Mensch: Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden 1976, s. 46nn.; Louis-Marie Chauvet, *Du symbolique au symbol: Essai sur les sacrements*, Paris 1979, s. 20; tenże, *Symbole et sacrement: Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris 1987; Szczepan W. Ślaga, *Życie – ewo-*

praktycznie każdy kontakt z żywą istotą, a zwłaszcza z drugim człowiekiem, jest nośnikiem określonej wiadomości i wiąże się – często w sposób nieświadomy – z wymianą informacji wyrażających określone intencje, gdyż życie we wspólnocie oznacza konieczność wyrażania myśli i dzielenia się nimi z pozostałymi członkami społeczności; w tym sensie konfrontacja i porozumiewanie się z innymi ludźmi stanowi podstawowy środek przekazywania doświadczenia zbiorowego, zaś komunikacja, w rzeczy samej towarzysząca człowiekowi od zarania jego dziejów, jest na trwałe wpisana w nasze zachowanie i kulturę, będąc jednym z najstarszych sposobów funkcjonowania w grupie, i stanowi podstawę społecznego oraz informacyjnego porządku². Rzeczą stosunkowo nową jest natomiast powsta-

lucja, [w:] Michał Heller, Mieczysław Lubański, Szczepan W. Ślaga, *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki*, Warszawa 1982, s. 54n.; Paweł Rybicki, *Aristotele et la pensée sociale moderne*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1984, s. 36nn.; Mieczysław A. Krapiec, *Ja – człowiek: Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1986, s. 345nn.; André Joos, *Messaggio cristiano e comunicazione oggi*, Verona 1990, s. 249; Witold Wróblewski, *Filozofia praktyczna i jej filozoficzne aspekty*, Toruń 1991, s. 75nn.; Anna Manzato, *Comunicazione verbale e non verbale*, [w:] Gianfranco Bettetini (red.), *Teoria della comunicazione*, 2.: *Questione metodologiche*, Milano 1995, s. 17n.; Andrzej Jeż, *Jezus Chrystus w kontekście ludzkiej komunikacji*, Tarnów 2002, s. 23nn., 51n.; Zdzisław Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Sandomierz 2006, s. 79n.

² Paul Watzlawick, Janet H. Beavin, Don D. Jackson, *Menschliche Kommunikation*, Bern 1947, s. 48n.; tenże (red.), *Menschliche Kommunikation: Formen, Störungen, Paradoxien*, Bern 1980, s. 13nn.; tenże, *Münchhausens Zopf oder Psychotherapie und „Wirklichkeit“*, München-Zürich 1988, s. 16nn.; John R. Pierce, *Symbole, sygnały, szumy: Wprowadzenie do teorii informacji*, Warszawa 1967; Bernhard Häring, *Theologie der Kommunikation und theologische Meinungsbildung*, [w:] Kirche und Publizistik, Paderborn 1972, s. 38nn.; Georg Sporschill, Joseph Steiner, *Kommunikation im Gottesdienst*, LJ 22, 1972, s. 118n.; Leszek Kuc, *Komunikacja między ludźmi*, [w:] *Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki*, Warszawa 1980, t. 2, s. 11nn.; Franz Kohlschein, *Symbol und Kommunikation als Schlüsselbegriffe einer Theologie und Theorie der Liturgie*, LJ 35, 1985, s. 206; Andrzej Ruzzkowski, Karol Klauza, *Kultura a środki społecznego przekazu: Analiza społeczno-kulturalna*, [w:] Jan Chrapek (red.), *Kościół a środki społecznego przekazu*, Warszawa 1990, s. 88nn.; Jan Pracz, *Uwarunkowania homiletycznej komunikacji*, RTK 41, 1994/6, s. 33nn.; Yves Winkin, *Anthropologie de la communication: De la théorie au terrain*, Paris-Bruxelles 1996; Marek Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2000, s. 6n.; Eckart Gottwald, *Didaktik der religiösen Kommunikation: Die Ver-*

nie systematycznej i pogłębionej naukowej refleksji nad istotą i charakterem tego zjawiska, której początek należy datować na przełom lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku, kiedy grupa socjologów, politologów i psychologów społecznych, takich jak Paul Lazarsfeld, Elihu Katz, Harold Lasswell, Joseph T. Klapper, Carl Hovland i Kurt Lewin podjęła w wysokim stopniu zsynchronizowane ze sobą badania na tym polu³.

Zajmowanie się problemem komunikacji niewątpliwie należy do badań szczególnie trudnych i kłopotliwych, chociażby ze względu na różnorodność i złożoność samego zjawiska czy różnorodność stosowanych w praktyce badawczej modeli interpretacyjnych, a ponadto z uwagi na brak jednoznacznej i powszechnie akceptowanej terminologii oraz zadowalającej wszystkich definicji samej komunikacji, będącej z jednej strony pochodną wręcz chaotycznego stosowania pojęcia komunikacji, tak w kulturze, jak i w życiu codziennym w stosunku niemal do wszystkich form aktywności człowieka, poczynając od przelotnego spojrzenia, intymnej rozmowy, nadanej w massmediach reklamy, mody aż po sposób urządzenia mieszkania, a z drugiej posługiwania się przez przedstawicieli poszczególnych dyscyplin badawczych własnymi określeniami i metodami, przy jednoczesnym unikaniu sformułowania wspólnej definicji komunikacji, pomimo na ogół akceptowanego stanowiska o potrzebie stworzenia jednej interdyscyplinarnej dziedziny,

mittlung von Religion in Lebenswelt und Unterricht, Neukirchen-Vluyn 2000, s. 53nn.

³ Paul Lazarsfeld, Bernard Berelson, Hazel Gaudet, *People's Choice, Duell, Sloan and Pearce*, New York 1944; Elihu Katz, Paul Lazarsfeld, *Personal Influence: The Part Played by People in the Flow of Mass Communications*, Glencoe/IL 1955; Colin Cherry, *Kommunikationsforschung – eine neue Wissenschaft*, Hamburg 1967, s. 14n. [= 1957]; Paul F. Lazarsfeld, Herbert Menzel, *Mass Media and Personal Influence*, [w:] Wilbur Schramm (red.), *The Science of Human Communication*, New York 1963, s. 94nn.; Wilbur Schramm, *Big Media, Little Media*, Washington 1973; tenże, *Grundfragen der Kommunikationsforschung*, München 1973, s. 10nn., 24nn.; Judith Lazar, *La science de la communication*, Paris 1992, s. 7nn.; Roland Burkart, *Kommunikationswissenschaft: Grundlagen und Problemfelder. Umriss einer interdisziplinären Sozialwissenschaft*, Wien-Köln-Weimar 1995, s. 15nn.

zajmującej się komunikacją jako taką w związku z daleko posuniętą specjalizacją nauk szczegółowych⁴.

Należy przy tym zwrócić uwagę, iż istotą zjawiska komunikacji jest sam proces przekazywania wiadomości, który niekoniecznie musi się sprowadzać do wyłącznie fizycznego przekazywania materii i wiadomości. Niezależnie jednak od różnic i trudności, komunikację można najkrócej określić jako przekaz i wymianę informacji pomiędzy odmiennymi dynamicznymi systemami, względnie dostosowywanie się do świata zewnętrznego i środowiska własnego w ramach procesu otrzymywania i przetwarzania informacji za pośrednictwem zmysłów. Odnosząc ją do sfery działania człowieka, określamy ją jako proces wymiany wiadomości w środowisku społecznym, który obejmuje aktywność poznawczą, stany aktywne oraz zachowania, zachodzący nieustannie, często bez naszego świadomego udziału, którego celem jest stałe i dynamiczne kształtowanie, modyfikacja bądź zmiana wiedzy, postaw i zachowań. W znaczeniu szerszym, stosowanym w połączeniu z określeniem komunikacji semiotycznej, komunikacja to generowanie wszelakiego typu znaczeń. Według jeszcze innego sformułowania, to

⁴ Norbert Wiener, *Cybernetyka a społeczeństwo*, Warszawa 1961, s. 18, 112nn.; Georg Klaus, *Wörterbuch der Kybernetik*, Frankfurt a.M. 1969; Kurt Lukasczyk, *Kommunikation*, [w:] *Wörterbuch der Soziologie*, Frankfurt a.M. 1972, s. 461nn.; Uwe Möller, *Kommunikation in Forschung und Entwicklung*, 1.: *Übersicht über die Problematik: Ergebnisse einer ersten empirischen Studie*, München-Berlin 1972, s. 6nn.; Niklas Luhmann, *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1984, s. 203nn.; William Paisley, *Communication in the Communication Sciences*, [w:] Brenda Dervin, Melvin J. Voight (red.), *Progress in the Communication Sciences*, Norwood/NJ 1984, s. 1nn.; tenże, *The Convergence of Communication and Information Science*, [w:] Hendrik Edelman (red.), *Libraries and Information Science in the Electronic Age*, Philadelphia 1986, s. 122nn.; Zbigniew Nęcki, *Komunikowanie personalne*, Wrocław 1992; Władysław Chaim, *Religijność jako komunikacja (Zastosowanie paradygmatu interakcyjnego w psychologii religii)*, „Roczniki Filozoficzne” 41, 1993/4, s. 30n.; Felicissimo Martinez Díez, *Teología de la comunicación*, Madrid 1994, s. 25; Armand Mattelart, Michèle Mattelart, *Historie des théories de la communication*, Paris 1995; David J. Krieger, *Religion als Kommunikation*, SaThZ 3, 1999, s. 4nn.; Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, op. cit., s. 6nn.; Jeż, *Jezus Chrystus w kontekście komunikacji*, op. cit., s. 78nn.

proces werbalnego i niewerbalnego zachowania się człowieka w otoczeniu, a zatem interakcji, czyli forma interpersonalnego kontaktu, bądź też sposób ludzkiego porozumiewania się, w trakcie którego dochodzi do przekazywania dowolnych informacji i treści oraz ustanawiania nowego typu stosunków społecznych pomiędzy komunikującymi się jednostkami a środowiskiem, lub też intencjonalny proces wytwarzania, przekształcania i przekazywania informacji pomiędzy jednostkami, grupami i organizacjami społecznymi w celu ustawicznego kształtowania wiedzy, postaw i zachowań⁵.

Szerzej komunikację rozumie Andrzej Grzegorzczuk, który podobnie jak Mieczysław Lubański, praktycznie utożsamia komunikację z wymianą rzeczy, usług i informacji, za podstawowe kryterium rozróżnienia wymiany informacji i szeroko rozumianej komunikacji przyjmując rodzaj używanego języka jako podstawowego narzędzia do komunikowania stronom zobiektywizowanych stanów rzeczy, czyli przekazywania infor-

⁵ Gerhard Maletzke, *Psychologie der Massenkommunikation*, Hamburg 1963, s. 16nn.; Louis J. Prieto, *Messages et signaux*, Paris 1966, s. 20nn.; Enrico Baragli, *Comunicazione e pastorale: sociologia pastorale degli strumenti della comunicazione sociale*, Roma 1967, s. 12; Lorey, *Mechanismen religiöser Information*, op. cit., s. 19nn.; Cherry, *Kommunikationsforschung*, op. cit., s. 12nn., 17; tenże, *The Communication Explosion*, [w:] Mary LeCron Foster, Stanley H. Brandes (red.), *Symbol as Sense*, New York 1980, s. 249nn.; Siegfried Maser, *Grundlagen der allgemeinen Kommunikationstheorie: Eine Einführung in ihre Grundbegriffe und Methoden*, Stuttgart 1971, s. 168; Ernest G. Bormann, *Communication Theory*, New York 1980; Georg Meggle, *Kommunikation*, Berlin 1981; tenże, *Theorien der Kommunikation: Eine Einführung*, [w:] Geert-Lueke Lueken (red.), *Kommunikationstheorien – Theorien der Kommunikation*, Leipzig 1997, s. 14nn.; tenże, *Kommunikatives Handeln*, [w:] Hans-Jörg Sandkühler (red.), *Enzyklopädie Philosophie*, Hamburg 1999, s. 708nn.; Winfried Nöth, *Handbook of Semiotics*, Bloomington-Indianapolis 1990, s. 168nn.; Maria Cristina Carnicella, *Teologia e comunicazione: affinità e conflitti*, „Ricerche Teologiche” 1992/1, s. 168nn.; Burkart, *Kommunikationswissenschaft*, op. cit. s. 20nn.; Bogusława Dobek-Ostrowska, *Współczesne systemy komunikowania*, Wrocław 1998, s. 12nn., 21nn., 33n.; Joan M.H.J. Hemels, *Communication*, [w:] Erwin Fahlbusch (red.), *The Encyclopedia of Christianity*, Grand Rapids/MI 1999, t. 1, s. 617nn.; Gottwald, *Didaktik der religiösen Kommunikation*, op. cit., s. 50nn.; Jeż, *Jezus Chrystus w kontekście komunikacji*, op. cit., s. 26n.; Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, op. cit., s. 81.

macji w węższym znaczeniu słowa. Lubański, powołując się na Ayera, używa zasadniczo pojęcia informacji w szerokim znaczeniu tego słowa, zaliczając do niej nie tylko dane, ale także wszelkiego typu rzeczy i sprawy, a ponadto m.in. wiedzę, doświadczenia, opinie, uczucia, wrażenia i nastroje, czyli wszystko to, co może być przedmiotem komunikacji międzyludzkiej. Z drugiej strony, omawiając inne rodzaje informacji, jak np. informację biotycznie-cybernetyczną, odnoszącą się do komunikacji zarówno istot żywych, jak i maszyn, faktycznie posługuje się pojęciem w węższym znaczeniu, a jednocześnie uznaje, iż informacja w najściślejszym, najwłaściwszym znaczeniu słowa, którą określa mianem antropicznej lub społecznej, może powstać jedynie w ludzkim mózgu. Z odmiennego punktu widzenia do zagadnienia komunikacji podchodzi Vilem Flusser, którego interesuje przede wszystkim techniczny aspekt przekazu informacji (*Informationsvermittlung*), w tym jej formy i kody, stosowane podczas przekształcania informacji i formowania za pomocą ich znaków komunikatów; komunikacja międzyludzka (*menschliche Kommunikation*) rozumiana jako integralna część kultury, do której zalicza zarówno malowidła w prehistorycznych jaskiniach, jak i komunikowanie się ludzi za pośrednictwem sieci komputerowych, stanowi w jego rozumieniu nieustanny proces zapisywania (*Speichern*), opracowywania (*Verarbeiten*), przekazywania (*Weitergeben*) i wytwarzania (*Erzeugen*) wszelkiego typu informacji. Pomimo różnych sformułowań, komunikację można zatem określić jako społeczny i symboliczny proces, sprowadzający się do wymiany symboli pomiędzy ludźmi, który pozostając relacją wzajemną, zasadniczo opiera się na indywidualnej interpretacji przekazu i przebiega w ściśle określonym kontekście⁶.

⁶ Pierce, *Symbole, sygnały, szumy*, op. cit., s. 15n.; Franklin Fearing, *Toward Psychological Theory of Human Communication*, [w:] Dean C. Barnlund (red.), *Interpersonal Communication: Survey and Studies*, Boston 1968, s. 36n.; Julia T. Wood, *Human Communication: A Symbolic Interactionist Perspective*, New York 1982, s. 18n.; też, *Spinning the Symbolic Web: Communication and Symbolic Interaction*, New York 1992; Andrzej Grzegorzcyk, *Antropologiczna wizja kondycji ludzkiej*, „Roczniki Filozoficzne” 31, 1983/3, s. 78nn.; Elżbieta Ha-

W ujęciu zaproponowanym przez Marshalla McLuhana i będącym pochodną stwierdzenia, iż percepcja rzeczywistości zależy od struktury i sposobu użycia informacji oraz od udziału poszczególnych mediów, informacją staje się treść komunikatu lub inaczej środek komunikowania sam pełni rolę komunikatu, podczas gdy media, podobnie jak wszystkie wytwory ludzkiego umysłu i pracy, nabierają cech przedłużenia zdolności psychicznych i fizycznych człowieka, w tym jego ręki, oczu, uszu i mózgu, podczas gdy środki technotroniczne, stając się niejako częścią systemu nerwowego, prowadzą ostatecznie do powstania sztucznej inteligencji, której mózg ma przewyższać doskonałość ludzkiego umysłu. George Bateson zdaje się iść jeszcze dalej, traktując w ślad za Edwardem Hallem całą kulturę ze wszystkimi jego elementami jako jeden niczym nieograniczony system komunikacyjny. W podobnym kierunku zmierza Derrick de Kerckhove, dla którego tak układ nerwowy człowieka, jak i komputer stanowią porównywalne ze sobą sieci informacyjne (*Netzwerke*), w obu przypadkach oparte na systemie impulsów elektrycznych przyjmujących postać podnieć i reakcji (*Reiz-Reaktion-Feedbacksystem*) i uwzględniających znany u Wienera mechanizm sprzężeń zwrotnych; przy czym oba systemy nie mając bezpośredniego dostępu do informacji, mogą operować jedynie elektrycznymi impulsami, niejako z zewnątrz wpływając na sam proces przekazu. Jednocześnie Kerckhove – w przeciwieństwie do innych badaczy – uznaje informację za część komunikacji, przy czym o ile informacja stanowi wynik procesu przekazywania ludzkich doświadczeń (*Übertragung einer menschlichen Erfahrung in Bedeutung*), i to zarówno na poziomie językowym, jak i zbliżonym do językowego (*sprachähnliche Ebene*), gdzie dochodzi do kodowania znaczeń, to komunikacja, będąc pojęciem szerszym od

łas, *Spoleczny kontekst znaczeń w teorii symbolicznego interakcjonizmu*, Lublin 1987, s. 32n.; Chaim, *Religijność jako komunikacja*, op. cit., s. 32; Vilem Flusser, *Ins Universum der technischen Bilder*, Göttingen 1996; tenże, *Die Revolution der Bilder: Der Flusser-Reader zu Kommunikation, Medien und Design*, Mannheim 1996; tenże, *Kommunikologie*, Frankfurt a.M. 1998; Mieczysław Lubański, *O genezie informacji*, „Roczniki Filozoficzne” 50, 2002/3, s. 144n.; Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, op. cit., s. 66.

informacji, obejmuje dodatkowo procesy wymiany, które wybiegają poza etap semantycznego dekodowania (*semantische Dekodierbarkeit*) przesyłanych doświadczeń⁷.

W konsekwencji komunikacja – i to niezależnie, czy środek przekazu rzeczywiście jest przesłaniem, czy tylko jego medium⁸ – pełni rolę porządkującego i przede wszystkim interpretacyjnego klucza do systemu kultury, ponieważ percepcja rzeczywistości oparta na procesie komunikacji i odwołująca się do aktywności zmysłów zależy w decydującym stopniu od struktury przekazywanej informacji i sposobu jej przechowywania oraz rozpowszechniania. W podobny sposób ujmuje to Ludwig Wittgenstein, z jednej strony ukazując relacyjność faktów, czyli w konsekwencji nierozzerwalność treści i formy, a zatem i kontekstowość znaczenia słów, o których znaczeniu decyduje ich użycie w grach językowych, będących nie tyle odbiciem rzeczywistości, ile refleksem przede wszystkim ludzkich działań, zaś z drugiej strony przyjmując, iż świat ludzki to swoisty system znaków i symboli, w którym język jest nie tyl-

⁷ Weston La Barre, *Paralinguistics, Kinesics, and Cultural Anthropology*, [w:] Thomas A. Sebeok, Alfred S. Hayes, Mary Catherine Bateson (red.), *Approaches to Semiotics*, Hague-Paris 1964, 191nn.; Bastian, *Kommunikation*, op. cit., s. 123nn.; Edward T. Hall, *Bezgłośny język*, Warszawa 1987, s. 105nn.; Marshall McLuhan, Quentin Fiore, *The Medium is Message*, New York 1967, s. 26nn.; Marshall McLuhan, *Wybór tekstów*, red. Eric McLuhan, Frank Zingrove, Warszawa 2001, s. 528nn.; Zdzisław Adamek, *Homiletyka*, Tarnów 1992, s. 25n.; Zofia Józefa Zdybicka, *Kulturowe zawirowania wokół człowieka końca XX wieku*, „Roczniki Filozoficzne” 43-44, 1995-1996/2, s. 60n.; Derrick de Kerckhove, *Powłoka kultury: Odkrywanie nowej elektronicznej rzeczywistości*, Warszawa-Toronto 1996; tenże, *Inteligencja otwarta: Narodziny społeczeństwa sieciowego*, Warszawa 2001; tenże, *Vom Alphabet zum Computer*, [w:] Claus Pias (red.), *Kursbuch Medienkultur*, Stuttgart 2002, s. 116nn.; Jeż, *Jezus Chrystus w kontekście komunikacji*, op. cit., s. 60n.; Zbysław Muszyński, *Koncepcja umysłu rozszerzonego jako wersja eksternalizmu*, „Annales UMCS” (sectio I – Philosophia-Sociologia) 28, 2003, s. 107nn.; tenże, *Język a umysł rozszerzony*, „Logopedia” 33, 2004, s. 9nn.; Magdalena Fołda, *Forma jest przekazem*, „Homo communicativus” 1, 2006, s. 43nn.

⁸ Hans J. Wulff, *Medium und Kanal*, „Papiere des Münsteraner Arbeitskreises für Semiotik” 10, 1979, s. 38nn.; Paul Arthur Soukup, *The Term „Medium” in United States Communication Research, 1920-1940*, Austin/TX 1985; Werner Faulstich, *Medientheorien: Einführung und Überblick*, Göttingen 1991, s. 7nn.

ko nośnikiem myśli, ale także jego wyłącznym dysponentem. W ten sposób traktuje symbolizację za jedną z podstawowych potrzeb ludzkich, faktycznie niezależną od świata i rzeczy, uznaje w praktyce postrzeganie za formę komunikacji, gdyż rzeczywistości nie sposób utożsamiać z wtórnym światem poznawalnym zmysłowo, ale raczej z leżącym głębiej światem przedmiotów, refleksów platońskich idei, których odpowiednikiem na poziomie mowy jest struktura języka. Chcąc zatem zrozumieć mowę, nie wystarczy zrozumienie samych słów, ale także kontekstu ich użycia i zakresu strukturalnych – w istocie fizycznych – zmian, spowodowanych przez media, czyli w pierwszym rzędzie przez formę przekazu, ponieważ skoro analiza logiczna języka jest poznaniem rzeczywistości, a treść jest jednocześnie ograniczona przez formę, to decydującym kluczem do zrozumienia określonych form życia społecznego i intelektualnego (czyli w istocie zbiorowej świadomości) staje się sama myśl i mowa, które umożliwiają poznanie najbardziej podstawowych struktur rzeczywistości⁹.

⁹ Ernst Konrad Specht, *Die sprachphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spätwerk L. Wittgensteins*, Köln 1963; Kurt Wuchterl, *Struktur und Sprachspiel bei Wittgenstein*, Frankfurt a.M. 1969; Jörg Hennig, Lutz Huth, *Kommunikation als Problem der Linguistik*, Göttingen 1975, s. 65nn.; Janusz Lalewicz, *Komunikacja językowa i literatura: Formy komunikacji językowej*, [w:] Stefan Żółkiewski, *Spoleczne funkcje tekstów literackich i paraliterackich*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1974, s. 345n.; Anthony Kenny, *Wittgenstein*, Frankfurt a.M. 1974, s. 186nn.; Jörg Zimmermann, *Wittgensteins sprachphilosophische Hermeneutik*, Frankfurt a.M. 1975; Helmut Peukert, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie: Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Düsseldorf 1976, s. 145nn.; Teun A. van Dijk, *Text and Context*, London-New York 1977; James C. Kelly, *A Philosophy of Communication*, „Communicatio Socialis” 14, 1981/3, s. 223nn.; Dołęga, *Znak – język – symbol*, op. cit., s. 98n.; Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Warszawa 2000, s. 5nn.; Gottwald, *Didaktik der religiösen Kommunikation*, op. cit., s. 50nn.; Michał Wendland, *Relatywizm komunikacyjny a problem międzykulturowego porozumienia*, „Homo communicativus” 1, 2007/2, s. 51nn.

1.1.2. Dialogiczny charakter komunikacji

Komunikowanie – tak jak to rozumieją nauki społeczne i humanistyczne – posiada charakter społeczny, czyli dla jego istnienia potrzebne są przynajmniej dwie osoby, które wchodzi w różnego typu związki i zależności. Zdaniem Martina Bubera, który spotkanie człowieka z Bogiem za pośrednictwem innych ludzi i świata przyrody podnosi do rangi antropologicznej zasady, człowiek jako istota dialogiczna (*dialogisches Wesen*) potrzebuje kontaktu z innymi, aby móc stać się (*zu werden*) człowiekiem, będąc jednocześnie członkiem społeczności, a następnie nim pozostać (*zu bleiben*), przy czym tak rozumiana (dwoista) dia-logiczność nie ogranicza się do międzyludzkiej komunikacji, ale jest także sposobem postępowania ludzi i wzajemnego oddziaływania na siebie. Dzięki konfrontacji i komunikacji z innymi bytami osobowymi we wszechświecie, które są dla niego naturalnym odniesieniem, człowiek uświadamia sobie własne „ja”, które nie jest niezależne od ciała, i staje się osobą, przechodząc od relacji „ja-to” czyli współodczuwania z otaczającym go światem rzeczy, wydarzeń i idei do otwartej międzyludzkiej relacji „ja-ty”, będącej darem Bożym, gdzie pośrednikiem pomiędzy ludźmi zasadniczo jest słowo, ale funkcję tę może również pełnić gest, znak, spojrzenie, a nawet milczenie.

Świadomość własnej indywidualności, ale i zależności od świata, jest w istocie świadomością „ja-we-wszechświecie” i „ja-z-innymi”, czyli „ja” różnego od „ty” rozumianego jako drugie „ja”, z którym komunikuje się moje własne „ja”. Jednocześnie kontakt „ja-ty”, który w określonych warunkach przeradza się w wieloosobowy dialog, czyli w relację „ja-my”, w którym bierze udział większa liczba osób, stanowi dopiero wstęp do powstania relacji „ja-Ty” czyli do transcendentnego spotkania własnego „ja” z oddalonym Bogiem, do którego dochodzi dzięki wyjściu Boga do człowieka z objawieniem. To relacja, w której człowiek, dzięki realnej osobowości, stanowiącej najwyższy atrybut boskiego „Ty”, nie będąc w stanie

niczego bezpośrednio doświadczyć ani poznać, może jednak odczuwać obecność Boga, i to w podwójny sposób: fizykalny, czyli za pośrednictwem jego dzieł i skutków działania, oraz dzięki łasce: patrząc, słuchając i mówiąc z Bogiem, czyli otrzymując w darze słowo Boże. Dotyczy to jednak tylko tych ludzi, którzy swoją postawą i sposobem bycia są dostatecznie wyczuleni na prowadzenie dialogu zarówno z otaczającymi ich ludźmi, jak i z całym stworzonym przez Boga wszechświatem, w którym potrafią czytać niczym z otwartej dla nich księgi¹⁰.

Inaczej naturę kontaktów z Bogiem ujmuje Gabriel Marcel, zdaniem którego człowiek, z uwagi na egzystencjalny charakter swojego życia, jest otwarty na boskie „Ty” i w konsekwencji z natury pragnie doskonałej komunii, także poprzez komunikowanie się z ludźmi, które pod pewnymi względami przypomina spotkanie z Bogiem. Kontakt z Bogiem nie może jednak – w odróżnieniu od spotkania pomiędzy ludźmi – przyjąć formy racjonalnego, bezpośredniego dyskursu ze względu na naturę Boga, ale jest możliwy wyłącznie na drodze wewnętrznego poznania boskiego „Ty”. Natomiast Józef Tischner, autor tzw. filozofii dramatu, pozostający pod wpły-

¹⁰ Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Berlin 1924; Karl Rahner, *Hörer des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, München 1941 (2 wyd. 1963); Martin Buber, *Ich und Du*, [w:] tenże, *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg 1965 [= 1923]; Edward Schillebeeckx, *Dieu et l'homme*, Paris 1965, s. 144nn.; Johannes B. Lotz, *Ich – Du – Wir*, Frankfurt a.M. 1968; Schramm, *Grundfragen der Kommunikationsforschung*, s. 17n.; Paul Mendes-Flor, *Von der Mystik zum Dialog: Martin Bubers geistige Entwicklung bis hin zu „Ich und Du”*, Königstein/Ts 1979; Zdybicka, *L'homme et la religion*, [w:] *Saint Thomas d'Aquin pour le spétième centenaire de sa mort: Essai d'actualisation de sa philosophie*, Lublin 1976, s. 202nn.; też, *Problematyka Boga w myśli współczesnej*, „Roczniki Filozoficzne” 50, 2002/1, s. 561n.; Władimir Bibler, *Myślenie jako dialog*, Warszawa 1982; Krapiec, *Ja – człowiek*, op. cit., s. 279nn., 326nn., 345nn.; Peter Henrici, *Komunikacja, teoria komunikacji i filozofia*, [w:] Chrapek, *Kościół a środki społecznego przekazu*, op. cit., s. 37; Reiner Preul, *Gottesdienst und religiöse Sprache*, ZThK 88, 1991, s. 392n.; Henryk Witczyk, „Pokorny wolał, i Pan go wysłuchał” (P 34,7a): *Model komunikacji diafanicznej w psalmach*, Lublin 1997, s. 57nn., 462nn.; Andrzej Gielarowski, *Zasada dialogiczna w wychowaniu*, „Edukacja i religia” 2000/1; Tomasz Dziurla, *Dialogiczny paradygmat filozofii Martina Bubera na tle współczesnej filozofii dialogu*, Wrocław 2001.

wem zarówno Bubera, jak i Marcela, podkreślając znaczenie dialogu międzyosobowego, traktuje spotkanie z innym bytem, w tym także z Bogiem, jako wyraz dobrej woli, a jednocześnie dostrzega w nim wołanie o pomoc i prośbę o ratunek, które realizuje się na scenie dramatu, jaki stanowi życie ludzkie. Dialogiczność, zwłaszcza w rozumieniu Bubera, zakłada z jednej strony dysproporcjonalność relacji przez obecność podmiotu poznającego i przedmiotu poznania, przy jednoczesnym uznaniu obiektywnej wartości doświadczenia religijnego, a z drugiej wolność kontaktów komunikacyjnych, która m.in. oznacza prawo do wyboru kontaktu, dalszego jego podtrzymania, ale także i przerywania go w dowolnym momencie. Człowiek, którego ostatecznym partnerem, a zarazem powodem istnienia dialogu jest boskie „Ty”, może odpowiedzieć Bogu, ale może też milczeć; dlatego nie bez powodu Ewangelia rozumiana jako Dobra Nowina potrzebuje komunikacji, a zatem kogoś, kto chce i potrafi słuchać słowa Bożego, ale i pragnie przyjąć świadectwo z życia złożonego za innych w ofierze na krzyżu, czyli potrzebuje uczniów, słuchaczy i w tle jako potencjalnego audytorium całego społeczeństwa¹¹. Znaczenie relacji „ja-Ty” dostrzega zresztą nie tylko filozofia dialogu, ale także fenomenologia religii i teologia religii, dla których dialogiczny kontakt i żywa łączność człowieka z Bogiem stanowi istotę religii¹².

1.1.3. Terminologia dotycząca komunikacji

Na społeczny charakter komunikacji pośrednio zdaje się wskazywać łańciska terminologia dotycząca procesu komunikowania, z której wywodzą się współczesne określenia, a będąca

¹¹ Gabriel Marcel, *Journal métaphysique*, Paris 1927; Antoine Delzant, *La communication de Dieu: Par-delà utile et inutile: Essai théologique sur l'ordre symbolique*, Paris 1978; Jadwiga Gazda, *Ostateczne perspektywy ludzkiego bytu w ujęciu Gabriela Marcela*, „Roczniki Filozoficzne” 41, 1993/2, s. 103nn.; Józef Tischner, *Myslenie według wartości*, Kraków 2002, s. 159n., 395nn.

¹² Augustyn, *Wyznania* I 10; Lech Kaczmarek, *Istota i pochodzenie religii*, Poznań-Warszawa-Lublin 1958, s. VI; Jan Galarowicz, *W poszukiwaniu istoty religii*, Kraków 1991; Chaim, *Religijność jako komunikacja*, op. cit., s. 27.

podstawą nowożytniej terminologii. Obecnie używane pojęcie komunikacji wywodzi się z czasownikowej formy *communio* w znaczeniu: umocnić, wzmacnić, obwarować, względnie rzeczownikowej postaci *communio*, używanej w sensie wspólnoty bądź poczucia jedności, łączności, oraz spokrewnionych z nimi określeń: *communis*, czyli wspólny, powszechny, publiczny, a stąd *communico*: czynić wspólnym, mieć w czymś udział, współdziałać (zwłaszcza w takim znaczeniu występuje u Ojców Kościoła) oraz *communicatio* i *communitas*, czyli wzajemna wymiana czegoś, w tym również rozmowa, dalej wzajemne udzielanie się, uwspólnotowanie, wspólnota, obcowanie, także udział w życiu Kościoła, zwłaszcza za pośrednictwem przyjmowania sakramentów. W tym ostatnim znaczeniu *communicatio* (i podobnie *communio*) można potraktować jako semantyczne odbicie greckiego κοινωία. Natomiast nie wydaje się, aby określenie komunikacji mogło pochodzić – jak przypuszcza Wilbur Schramm w ślad za arbitralnymi rekonstrukcjami niektórych rzymskich autorów – od wyrażenia *communis facere*, czyli: tworzyć wspólnotę, wspólnie działać, aczkolwiek podobne założenie mogłoby nad wyraz dobrze potwierdzać współczesny, interakcyjny sposób rozumienia pojęcia komunikacji. Niewątpliwie natomiast obecność we wspomnianych łacińskich złożeniach przyimka *cum* dodatkowo podkreśla ich szczególny, relacyjny odcień znaczeniowy, który zakłada istnienie pewnego wspólnego obszaru łączącego tak w wymiarze materialnym, jak i duchowym podmiot z innymi, zewnętrznymi w stosunku do siebie obiektami, w domyślnym zamiarze utworzenia jednej wszechogarniającej wspólnoty (*communicatio – cum unus*), rozumianej jako zamknięta funkcjonalnie struktura¹³.

¹³ Georges Karl Ernst, *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch*, Leipzig 1869, t. 1, 1327nn.; Wilbur Schramm, *How Communication Works*, [w:] tenże, *The Process and Effects of Masscommunication*, Urbana/IL 1955, s. 3nn.; Marian Plezia (red.), *Słownik łaciński-polski*, Warszawa 1959, t. 1, s. 611nn.; Albert Lupp, *Der Begriff „participatio“ im Sprachgebrauch der römischen Liturgie*, München 1960, s. 5nn.; Walter Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin-New York 1971, s. 867n.; Kohlschein, *Symbol und Kommunikation*, op. cit.,

Wyraźnie nawiązuje do tego pojęcie κοινωνία, które w Nowym Testamencie oznacza wspólnotę, udział w czymś, jedność, względnie solidarność z kimś, bycie w związku, w łączności z Ojcem i Synem, i Duchem Świętym, w ujęciu Pierwszego Listu św. Jana wspólnotę w znaczeniu współuczestniczenia w radości wiernych z Bogiem Ojcem i jego synem Jezusem Chrystusem, wyrastającą z wsłuchiwania się w słowo Boże i z Eucharystii oraz powstałą dzięki obecności Ducha Świętego, a ponadto wzajemną więź, oddanie względem kogoś, wspólnotę wierzących przez udział w Ciele Chrystusa, wzajemne przebywanie, braterską łączność wierzących czy w końcu w znaczeniu konkretnym: znak wspólnoty, dowód jedności lub braterstwa, a nawet dar. Z kolei Ojcowie Kościoła na oznaczenie jedności, wspólnoty, ale i udziału w liturgii stosują łaciński termin *communicatio* i jego greckie odpowiedniki, a mianowicie znane z Nowego Testamentu określenie κοινωνία, traktowane niemal synonimicznie z ἐκκλησία (wyraźnie z kolei przeciwstawiane hebrajskiej synagodze – συναγωγή) – i używane w podobnym znaczeniu także w klasycznej literaturze pogańskiej od czasów Platona pojęcie μέθεξις i jego łacińską wersję *participatio* dla wyrażenia swoistego doświadczenia udziału w życiu nadprzyrodzonym.

Samo ἐκκλησία, będące zasadniczo odpowiednikiem hebrajskiego הַקָּהָל , rozumiano ogólnie jako zgromadzenie wiernych na wezwanie Boga; ponadto używano je dla określenia kościoła domowego, tzn. związanego z czymś domem (κατ' οἶκόν ... ἐκκλησία) lub całą lokalną społeczność, ale przede wszystkim Kościoła powszechnego, w różnych złożeniach, np. jako Kościół Boga (ἐκκλησία τοῦ θεοῦ) lub Chrystusa (ἐκκλησία

s. 205nn.; Bogusław Nadolski, *Liturgia jako proces komunikacji*, RBL 42, 1989/3, s. 163; Johannes Drumm, Winfried Aymanns, *Communio*, LTHK 2, 1994, s. 1280nn.; Manzato, *Comunicazione verbale e non verbale*, op. cit., s. 11n.; Roman E. Rogowski, *Fone Theou „głos Boga” jako teofoniczna forma komunikacji bosko-ludzkiej*, [w:] *Veritati Salvificae Servire: Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. zw. dr. hab. Edwardowi Góreckiemu z okazji 70. rocznicy urodzin*, Wrocław 2002, s. 362; Jeż, *Jezus Chrystus w kontekście komunikacji*, op. cit., s. 25; Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, op. cit., s. 63, 135.

... τοῦ Χριστοῦ) czy Kościół w Chrystusie (ἐκκλησία ... ἐν Χριστῷ), a zwłaszcza uroczystego zgromadzenia Kościoła wybranych i zapisanych w niebiosach (ἐκκλησία πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς), którego najwyższym, niewidzialnym kapłanem jest sam Chrystus; rzadziej dla oznaczenia Kościoła (byłych) pogan, względnie religijnego zgromadzenia Izraelitów czy w końcu jakiegokolwiek spotkania zorganizowanego w konkretnym celu, tudzież wszelkiego zgromadzenia ludzi. Ogół ochrzczonych określano również przy pomocy terminu σῶμα – jak to czyni zwłaszcza św. Paweł – w znaczeniu zgromadzenia wszystkich wiernych, stanowiących jedno ciało w Chrystusie (σῶμά ... ἐν Χριστῷ) lub przez krzyż (διὰ τοῦ σταυροῦ), czy też tworzących ciało zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa (σῶμα Χριστοῦ, σῶμα τοῦ Ἰησοῦ), jak również jako określenie Kościoła, którego głową jest Chrystus (κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας)¹⁴.

Warto przy tym zwrócić uwagę na grecką cząstkę κοινων-, która oznacza zarówno wspólnotę bogów i ludzi, jak i ludzi pomiędzy sobą, i która w Septuagincie jest tłumaczeniem hebrajskiego rdzenia חבר oznaczającego: łączyć, związać się, skąd pochodzi pojęcie חברות, czyli towarzystwa, wspólnoty (także uczestników wspólnie spożywanego posiłku podczas święta Paschy). Wulgata i starożytne teksty liturgiczne cząstkę κοινων-

¹⁴ Hbr. 12, 23; 1 J 1, 3. 6. 7; Carl Siegfried, Bernhard Stade, *Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testamente*, Leipzig 1893, s. 183n., 651n.; Trench, *Synonyms of the New Testament*, op. cit., s. 1nn.; Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum NT*, op. cit., s. 477n., 1550n.; Kohlschein, *Symbol und Kommunikation*, op. cit., s. 205nn.; Bogusław Nadolski, *Liturgia jako proces komunikacji*, op. cit., s. 163; George Henry Liddell, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon with a Revised Supplement*, Oxford 1996, s. 1090; Remigiusz Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 183n., 342, 579n., 591; Hans Waldenfels, *Naśladować Jezusa: Samoświadomość Jezusa*, [w:] *Chrześcijaństwo jutra: Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii fundamentalnej. Lublin, 18-21 września 2001*, Lublin 2001, s. 351nn; Michael Kunzler, „Durch Christus”, „unseren Herrn” – oder: *Die Logik des Logos: Eine kleine Grenzwanderung zwischen Liturgie und Philosophie*, [w:] George Augustin (red.), *Priester und Liturgie: Manfred Probst zu 65. Geburtstag*, Paderborn 2005, s. 229nn.

tłumaczą za pomocą cząstki *communi-*, stąd też formy *communicatio* i *communio*, tudzież złożenie *communio sanctorum* w znaczeniu wspólnoty aniołów i wszystkich wybranych (*electi*). Podstawowe znaczenie posiada tutaj fragment z Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian odwołujący się do uczty eucharystycznej, podczas której wierni dzięki składanej ofierze zbliżają się do Boga, wchodząc w łączność z Chrystusem. Wyrazem tej łączności staje się kielich błogosławieństwa (τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας), czy może raczej wysławiania (Pana) pomimo odmiennej wersji Wulgaty, który staje się symbolem wspólnoty Krwi Chrystusowej (κοινωνία ... τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ, *communicatio sanguinis Christi*), zaś łamany chleb (ἄρτος ὃν κλῶμεν), na ogół traktowany w Nowym Testamencie jako oznaczenie sprawowania Eucharystii, symbolem wspólnoty Ciała Chrystusa (κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, *participatio corporis Domini*) wszystkich tych, którzy tworzą jeden chleb (ἄρτος, *panis*) i jedno ciało (σῶμα, *corpus*) Kościoła¹⁵. Termin κοινωνία (i *communicatio* w Wulgacie) pojawia się również m.in. w Drugim Liście do Koryntian, w związku z pozdrowieniem skierowanym przez św. Pawła do współbraci, w którym łaska Jezusa Chrystusa, miłość Boga i wspólnota Ducha Świętego (κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος, *communicatio Sancti Spiritus*) tworzą razem z wiernymi jedną duchową wspólnotę, podczas gdy w Dziejach Apostolskich występuje przy okazji opisu życia pierwszych chrześcijan, którzy trwali w nauce apostołów i we wspólnocie (κοινωνία, *communicatio*), w łamaniu chleba i w modlitwach (τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαίς). We wszystkich tych przypadkach termin κοινωνία i występujące w Wulgacie *communicatio* (oraz *participatio*, użyte zamiast *communicatio* najprawdopodobniej ze względów czysto stylistycznych) znaczą o wiele więcej aniżeli uczestnictwo

¹⁵ Dz 2, 42; Rz 13, 26; 1 Kor 10, 16nn.; 12, 9; Flp 1, 5; 2, 2; 3, 10; 13, 13; 1 J 1, 3; Adolf von Harnack, *Dogmengeschichte*, Freiburg i.Br. 1898, t. 3, s. 239nn.; Gerardus van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, Warszawa 1978, s. 324n.; Piotr Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 107.

czy udział w uczcie eucharystycznej. W przeciwieństwie do μετοχή, które oznacza właśnie udział względnie uczestnictwo czy po prostu pewien rodzaj partnerstwa, niekoniecznie dobrowolny, a nawet jarzma, czasownikowa forma κοινωνέω oznacza nie tylko mieć bierny udział w jakiejś sprawie, ale przede wszystkim przynależać do jakiejś wspólnoty, a zwłaszcza (aktywnie) uczestniczyć. Tak więc niewątpliwie ma rację Eugeniusz Dąbrowski, kiedy podkreśla, iż ofiara eucharystyczna nie tylko łączy chrześcijan z Chrystusem, ale wręcz czyni z nich wspólnotę ciała i duszy w Chrystusie. W tym świetle formy κοινωνία i *communicatio* wydają się wzajemnie znaczeniowo uzupełniać i określają ogół chrześcijan, w podwójnym sensie, po pierwsze jako wspólnotę wiernych pozostającą w bliskim duchowym, „komunikacyjnym” kontakcie z Chrystusem, a po drugie jako zgromadzenie osób wspólnej wiary, połączonych miłością do Boga i do innych członków wspólnoty, których należy nie tylko kochać i szanować, ale także i wspierać, kiedy potrzebują pomocy¹⁶.

W języku potocznym pojęcie komunikacji – na ogół błędnie traktowane jako kalka językowa z języka angielskiego (*communication*) – nawiązuje właściwie do znaczenia jego łacińskiego odpowiednika u schyłku XIX wieku, kiedy w związku z pojawieniem się nowych rodzajów komunikacji i przekazu informacji prawo obywatelstwa zyskało wtórne i stosunkowo mało rozpowszechnione dotąd znaczenie terminu w sensie transmisji i przemieszczania się. Obecne określenie komunikacji, zachowując nadal dwoisty znaczeniowo charakter i często będąc właściwie utożsamiane na gruncie języka polskiego z komunikowaniem (por. *communicate*, *communiquer*, *kommunizieren*), jest używane przede wszystkim w sensie użytkowym w znaczeniu środków fizycznej komunikacji, czyli transportu,

¹⁶ Dz 2, 42; 2 Kor 13, 13; Eugeniusz Dąbrowski, *Listy do Koryntian: Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1965, s. 224nn., 247nn.; Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum NT*, op. cit., s. 1017; Kohlschein, *Symbol und Kommunikation*, op. cit., s. 205nn.; Popowski, *Wielki słownik grecko-polski NT*, op. cit., s. 342, 393.

obejmując zarówno przewóz ludzi i rzeczy, jak i przekazywanie informacji, względnie bywa kojarzone z przemieszczaniem się osób fizycznych, a jednocześnie wykazuje szereg związków z językiem technicznym w znaczeniu przenoszenia się ludzi z miejsca na miejsce bądź ogólnie łączności. Pewne znaczenie posiadało również w warunkach polskich usuwanie w okresie powojennym ze względów czysto ideologicznych znaczenia komunikowania z literatury leksykograficznej i języka urzędowego, a zwłaszcza w zakresie związanym z rozdawaniem i przyjmowaniem komunii¹⁷.

Mały słownik języka polskiego i *Leksykon PWN* niemal zgodnie podają, iż „komunikować” oznacza podawać coś do wiadomości, przekazywać jakąś informację, względnie zawiadamiać o czymś, natomiast „komunikować się” to utrzymywać z kimś kontakt, porozumiewać się i kontaktować, a wcześniej także łączyć się, podczas gdy według *Uniwersalnego Słownika Języka Polskiego* „komunikować się” to podawać coś do wiadomości i przekazywać komuś informacje w bezpośrednim kontakcie oraz przyjmować komunię (i udzielać jej), zaś „komunikować się” to utrzymywać z kimś kontakt oraz mieć połączenie z innym pomieszczeniem lub miejscem. Z kolei *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych* Władysława Kopalińskiego pod hasłem „komunikować” przyjmuje znaczenie powiadamiać i udzielać, w tym także przystępować do komunii, a w przypadku pojęcia „komunikacji” podaje cały szereg znaczeń, a mianowicie: technika transportu i łączności, tudzież szlaki i środki łączności, a ponadto łączność, przekazywanie wiadomości i myśli oraz cybernetyczna technika przenoszenia informacji między układami technicznymi i otoczeniem; dalej „komunikat” to wiadomość oficjalna, względnie informacja

¹⁷ Bastian, *Kommunikation*, op. cit., s. 7; Józef Marcełi Dołęga, *Znak – język – symbol. Z podstawowych zagadnień komunikacji*, Warszawa 1991, s. 94n.; Dobek-Ostrowska, *Współczesne systemy komunikowania*, op. cit., s. 11nn.; Jeż, *Jezus Chrystus w kontekście komunikacji*, op. cit., s. 25n.; Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, op. cit., s. 71nn.

podana do wiadomości publicznej, „komunikant” to zarówno określenie hostii, jak i przystępującego do komunii¹⁸.

Natomiast w *Słowniku Języka Polskiego* Samuela Lindego z roku 1808 pod hasłem „komunikować” znajdujemy synonimicznie potraktowane słowo „udzielać” w znaczeniu powiadać o czymś, jak również „przystępować do komunii, czyli świętości ciała i krwi Pańskiej”, podczas gdy w *Encyklopedii Powszechnej* Samuela Orgelbranda z roku 1900 z jednej strony pojawiają się pojęcia czysto techniczne komunikacji lądowej i wodnej, rozumianych jako drogi lądowe i gościńce oraz naturalne i sztuczne drogi wodne, zaś z drugiej występują dwie formy rzeczownikowe, a mianowicie „komunikat” traktowany jako kalka z języka łacińskiego, czyli zawiadomienie piśmienne, komunikacja, udzielenie wiadomości lub przewóz towarów i osób oraz swobodny dostęp, zwłaszcza do placów, ulic i gmachów, oraz pojęcie „komunikacji”, czyli połączenie, łączność wzajemna, jak również szeroko rozumiane drogi komunikacji tak lądowej, jak i wodnej¹⁹. Bez wątplenia termin komunikacja należy – obecnie być może w jeszcze większym stopniu niż to miało miejsce w przeszłości i bez względu na dziedzinę, w tym także w języku naukowym – do terminów wieloznacznych i stosunkowo niejasnych, tym bardziej, iż w zależności od dziedziny badawczej zwraca się uwagę na różne jego aspekty i niuanse znaczeniowe, a także konteksty zastosowań, i nawet wówczas, gdy pojawia się w czysto technicznym znaczeniu, na określenie procesów przekazywania sygnałów i znaków, trudno mówić o jednolitym, powszechnie akceptowanym rozumieniu.

¹⁸ Czesław Sojecki (red.), *Leksykon PWN*, Warszawa 1972, s. 544; Władysław Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1983, s. 224; Stanisław Skorupka, Halina Auderska, Zofia Łempicka (red.), *Mały słownik języka polskiego*, Warszawa 1989.

¹⁹ Samuel Bogumił Linde, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1808, t. 1, cz. 2, s. 1061n.; Samuel Orgelbrand, *Encyklopedia powszechna*, Warszawa 1900, t. 8, s. 411n.