

Łukasz Buksa OFM

Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

ORCID 0000-0003-4309-2438

Digital religion – nowe oblicze wiary w erze cyfrowej

Digital religion: the new face of faith in the digital age

Abstract

The claim that digital technology is opening up new opportunities for modern man is currently inadequate. After less than three decades of digital (r)evolution, it must be said that technology has changed every sphere of human life at a dizzying pace – completely and irreversibly. It has left its mark on the lives of individuals and society, interpersonal interactions, communication, cognition and perception of the world, values, the way life needs are fulfilled, including religious ones. The latter has become the source of a phenomenon that American sociologists already gave the name “digital religion” two decades ago. It seems that the issue of digital religion has attracted too little attention of Polish researchers and is still waiting for in-depth analysis.

Keywords

Digital religion, churching online, cyberculture

Abstrakt

Twierdzenie, że technologia cyfrowa otwiera przed współczesnym człowiekiem nowe możliwości jest obecnie niewystarczające. Po niespełna trzech dekadach (r)ewolucji cyfrowej należy stwierdzić, że technologia w zawrotnym tempie – całkowicie i w sposób nieodwracalny – zmieniła każdą sferę życia człowieka. Odcisnęła swoje piętno na życiu jednostek i społeczeństwa, interakcjach międzyludzkich, komunikacji, poznawaniu i postrzeganiu świata, wartościowaniu, sposobie realizacji potrzeb życiowych, także religijnych. To ostatnie stało się źródłem zjawiska, któremu socjologowie amerykańscy już dwadzieścia lat temu nadali miano „digital religion”. Wydaje się, że zagadnienie religii cyfrowej w zbyt małym stopniu przyciąga uwagę polskich badaczy i wciąż czeka na pogłębione analizy.

Słowa kluczowe

religia cyfrowa, nabożeństwa online, cyberkultura

Wprowadzenie

Celem artykułu jest określenie istotnego obszaru badawczego, który w polskiej teologii i religioznawstwie wciąż nie doczekał się opracowania, mimo że wielu badaczy podejmowało w swoich pracach zagadnienia związane z cyfrową religią. *Digital religion* to fenomen obejmujący problemy aktualne i analizowane na Zachodzie, a w Polsce wciąż niezbyt zaawansowane są studia nad religią cyfrową (*digital religion*). Przedstawiona w artykule krytyczna analiza literatury przybliża prace zagranicznych autorów i wskazuje luki w polskim piśmiennictwie w ujęciu interdyscyplinarnym. Zaprezentowany w tekście opis obszarów badawczych oraz metod badań złożonego zjawiska, jakim jest cyfrowa religia, zamyka przegląd koncepcji wpływu technologii cyfrowej na życie religijne. Technologia w zawrotnym tempie zmienia każdą sferę życia człowieka, w tym życie religijne, a jego przejawy w internecie socjologowie amerykańscy określili jako *digital religion*. To zjawisko dynamiczne i wciąż czekające na pogłębione analizy, zwłaszcza w polskim kontekście społeczno-kulturowym.

1. Religia w przestrzeni wirtualnej

Twierdzenie, że technologia cyfrowa otwiera przed współczesnym człowiekiem nowe możliwości, jest obecnie niewystarczające. Po niespełna trzech dekadach (r)ewolucji cyfrowej należy stwierdzić, że technologia w zawrotnym tempie – całkowicie i w sposób nieodwracalny – zmienia każdą sferę życia człowieka. Odcisnęła swoje piętno na życiu jednostek i społeczeństwa, interakcjach międzyludzkich, komunikacji, poznawaniu i postrzeganiu świata, wartościowaniu, sposobie realizacji potrzeb życiowych, także religijnych. To ostatnie stało się źródłem zjawiska, które socjologowie amerykańscy już 20 lat temu nazwali *digital religion*. Wydaje się, że zagadnienie religii cyfrowej w zbyt małym stopniu przyciąga uwagę polskich badaczy i wciąż czeka na pogłębione analizy¹.

Żyjemy w czasach, które Lucy Kueng najprawdopodobniej słusznie nazwał „końcem początku cyfryzacji” (*the end of the digital beginning*)².

Po kilku dekadach entuzjazmu i zachwytu nad możliwościami internetu, potencjałem nowych mediów i technologii przyszedł czas na wyważoną refleksję nad konsekwencjami ich użytkowania, niespotykanymi wcześniej zjawiskami i problemami, które wiążą się

¹ Na gruncie polskim temat ten podjęli, zwykle w formie artykułów, m.in.: G. Kubiński, *Informatyzacja społeczeństwa a zjawiska religijne*, „Zeszyty Naukowe Świętokrzyskiego Centrum Edukacji na Odległość” 2006, nr 2, s. 75–84; E. Przybył-Sadowska, *Religia online, czyli o procesie wirtualizacji religii*, „Studia Religioznawcze” 2007, t. 40, s. 77–98; P. Siuda, *Religia a internet: O przenoszeniu religijnych granic do cyberprzestrzeni*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2010; Z. Hanas, *Internet religijny a religijność internetowa: eksploracja pola badawczego* [w:] *Media w transformacji*, A. Gralczyk, K. Marczyński SAC, M. Przybysz (red.), Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2013; D. Smołucha, *Kultura religijna w cyberprzestrzeni. Obecność kultu Matki Bożej z Guadalupe w internecie*, WAM, Kraków 2016; J. Kornaś, „Digital Religion” jako zjawisko medialne. Przegląd badań, UJ, Kraków 2020 (mps, praca licencjacka); P. Siuda, *Mapping Digital Religion: Exploring the Need for New Typologies*, „Religions” (czasopismo MDPI) 2021, vol. 12, 373 (pp. 14).

² L. Kueng, *Going, Introduction – ‘The core challenge now is organisational’* [in] *Going Digital. A Roadmap for Organisational Transformation*, L. Kueng (ed.), University of Oxford, Oxford 2017, s. 9.

z erą cyfrową. Refleksja ta winna dotyczyć również nowego fenomenu, jakim jest *digital religion* – cyfrowa religia, rozwijająca się w cyberprzestrzeni.

Już na początku XXI wieku Kanadyjczyk Christopher Helland na styku uniwersum cyfrowego i świata religii wyodrębnił dwa zjawiska, które nazwał „religią w sieci” (*religion online*) i „religią sieciową” (*online religion*)³. Spostrzeżenie to dało początek badaniom, które przez ostatnie kilkanaście lat prowadziła amerykańska profesor komunikacji, Heidi A. Campbell. Według jej fundamentalnej tezy religia ewoluuje pod wpływem internetu. Ludzie do sieci przenoszą swoją aktywność, także religijną. Możliwość dzielenia się z użytkownikami internetu własnym doświadczeniem religijnym zbliża ich i łączy. Odnajdując w wirtualnym świecie wspólnoty o podobnych przekonaniach i dążeniach religijnych, tworzą oni własną religię w sieci. Porzucają tym samym ekskluzywizm religijny, identyfikację z jedną grupą wyznaniową (*denomination*) lub związkami wyznaniowym (*congregation*)⁴. Założenie to Campbell oparła na obserwacji, że świat wirtualnego nie można dłużej traktować z przymrużeniem oka jako rzeczywistości fikcyjnej, quasi-realnej. Cyberświat stał się konstruktem społecznym – światem prawdziwych relacji międzyludzkich, powstawania przeróżnych prawdziwych społeczności⁵. Co więcej, świat *offline* i *online* przenikają się wzajemnie tak głęboko, że stają się trudne do oddzielenia.

Współistnienia religii i sieci nie można bagatelizować ze względu na przemożną siłę oddziaływania tej ostatniej. Nie można zapominać, że internet jest medium, a media, szczególnie media cyfrowe – jak słusznie zauważył Tomáš Halík – stały się „religią współczesnego zachodniego świata”⁶ i mają ogromny wpływ na postrzeganie rzeczywistości. W książce „Benedict in Berlin: The Mediatization of Religion” Hubert Knoblauch pisze: z mediatyzacją religii, w wyniku której media, w tym internet i media cyfrowe, odgrywają kluczową rolę w kształtowaniu religijnych doświadczeń i stały się dla wielu odbiorców podstawowym źródłem informacji o religii⁷.

Rozwoju religii cyfrowej nie można lekceważyć, ponieważ stała się ona częścią cyberkultury, od której nie ma odwrotu. Świat cyfrowy nie zniknie, jak np. pandemia COVID-19. Przeciwnie, postępy w cyfryzacji naszego życia będą coraz bardziej siłą napędową *digital religion*, która za jakiś czas może się stać jedyną formą religijności dla trudnego do oszacowania grona użytkowników sieci.

³ Ch. Helland, *Religion Online/Online Religion and Virtual Communitas*, [in:] *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, J.K. Hadden & D.E. Cowan (eds.), (Religion and Social Order 8), JAI Press/Elsevier Science, London 2000, s. 205–224.

⁴ Zob. H.A. Campbell, *Exploring Religious Community Online. We are One in the Network*, Peter Lang Publishing, New York 2005; za: tejże: H.A. Campbell & Wendi Bellar, *Digital religion. The basics*, Routledge, Abingdon–New York 2023.

⁵ H.A. Campbell, *Exploring Religious Community Online...*, s. 14.

⁶ T. Halík, *Média – náboženství naši doby? „Dingir”* 2009, nr 4, s. 118–119.

⁷ H. Knoblauch, *Benedict in Berlin: The Mediatization of Religion*, [in:] *Mediatized Worlds: Culture and Society in a Media Age*, A. Hepp, F. Krotz (eds.), Palgrave Macmillan, London 2014, s. 143–158.

2. *Digital religion* jako obszar badawczy na pograniczu dyscyplin

Próba zrozumienia zjawiska w polskim kontekście społeczno-kulturowym winna być przedmiotem badań prowadzonym na gruncie kilku dyscyplin m.in. nauki o mediach, religioznawstwa, teologii, socjologii.

Ojcem terminu „digital religion” w 2005 roku został Barry Wellman, ale zaproponował to pojęcie na podstawie lektury książki Heidi A. Campbell „Exploring Religious Community Online”⁸.

Termin *digital religion* ma znaczenie dwoiste. Po pierwsze odnosi się do badań nad „religią w sieci”. Jak pisze Campbell w swojej najnowszej książce, *digital religion* jest nową dyscypliną akademicką. Stanowi odrębne interdyscyplinarne podejście do badań nad religią, tyle że religią wyrażaną za pośrednictwem platform internetowych lub innych technologii cyfrowych⁹. Próbując opisać zmiany zachodzące w religii pod wpływem kultury cyfrowej, Campbell zwraca uwagę, że jest to pole badań zwłaszcza dla religiologów¹⁰, ale może być również istotne dla badaczy komunikacji i teologów.

Rozwój badań nad religią w sieci należy wiązać z pojawieniem się w latach 90. XX wieku interdyscyplinarnych badań empirycznych nad internetem. To na ich gruncie zrodziła się potrzeba refleksji naukowej także nad religią online. Heidi Campbell inspirację do podjęcia *digital religion studies* dostrzega w konstatacjach badaczy amerykańskich, którzy zauważyli, że nowa technologia, w tym komputerowa sieć internetowa, stworzyła jej użytkownikom nową przestrzeń do prezentacji swojej religii „w otoczeniu technologicznym”, dając narzędzia do przeniesienia online idei i doświadczeń religijnych. Ówczesne technologie – sieć internetowa, poczta elektroniczna, grupy i fora dyskusyjne – zaczęły stawać się „przestrzeniami” umożliwiającymi dialog religijny oraz poznawanie nowych przejawów duchowości¹¹. Użytkownicy sieci „transmitowali” do niej swoje doświadczenie religijne, wykorzystywali ją do celów religijnych, traktowali jako nowe forum propagowania religii, zyskując coraz to nowsze strony poświęcone religii oraz nowe narzędzia do poznawania doktryny, ksiąg świętych czy nawiązywania kontaktu ze współwyznawcami. Joshua C.R. Chama w 1996 roku pisał obrazowo na łamach „Time”, że dla wielu użytkowników sieć stała się „ogromną katedrą umysłu, miejscem, w którym idee dotyczące Boga i religii mogą współgrać ze sobą (*resonate*), gdzie wiara może być kształtowana i definiowana przez zbiorowego ducha”¹².

⁸ H.A. Campbell & Wendi Bellar. *Digital religion...*, s. 4.

⁹ Przywołuje w tym kontekście publikacje: E. Davis, *Technopagans: May the astral plane be reborn in cyberspace*, „WIRED” 1995, vol. 3 (7); J.R.C. Chama, *Finding God on the web. Across the internet, believers are re-examining their ideas of faith, religion and spirituality*, „TIME” 1996, no. 149 (1), s. 52–59.

¹⁰ H.A. Campbell, *The Dynamic Future of Digital Religion Studies* [in:] *Stepping Back and Looking Ahead: Twelve Years of Studying Religious Contact at the Käte Hamburger Kolleg Bochum*, Series: Dynamics in the History of Religions, vol. 13, M. Freudenberg, F. Elwert et al. (eds), Brill, Lejda 2023, s. 217–243 (e-book).

¹¹ Zob. H.A. Campbell, *The Dynamic Future of Digital Religion Studies* [in:] *Stepping Back and Looking Ahead: Twelve Years of Studying Religious Contact at the Käte Hamburger Kolleg Bochum*, Series: Dynamics in the History of Religions, vol. 13, M. Freudenberg, F. Elwert et al. (eds), Brill, Lejda 2023, s. 217–243 (e-book).

¹² Chama, *Finding God on the web*, „TIME” 1996, no. 149 (1), s. 57.

Spostrzeżenia z końca ubiegłego stulecia były o tyle słuszne, że – jak podaje T. Matthew Ciolek z Australian National University – internetowa sieć na dobre wprowadziła religię do dyskursu publicznego kształtującego się społeczeństwa informacyjnego¹³. Kolejne trzy dekady nadały kształt badaniu religii w cyberprzestrzeni.

Początkowo było to studium e-religii. W podejściu tym weryfikowano, czy internet stanie się miejscem powstawania nowych form religii. Później podjęto badania nad religią online, koncentrujące się na tym, jak członkowie i grupy reprezentantów tradycyjnych religii starają się korzystać z Internetu i dostosowywać się do niego. W trzecim etapie badacze *digital religion* analizowali religię wirtualną; badano etyczne i moralne aspekty praktykowania religii w środowisku „nierzeczywistym”¹⁴.

Aby uniknąć dylematów definicyjnych, warto wyjaśnić w tym miejscu, że czołowa badaczka *digital religion* Heidi A. Campbell, koncentruje się na jedynie na dwóch aspektach religii – jej ekspresji i przekonaniach religijnych. Przyznaje, że religia to „kulturowe i duchowe praktyki i wierzenia, które przyjmują odrębną formę i mogą być powiązane z indywidualnym i grupowym transcendentnym tworzeniem znaczeń”¹⁵, natomiast terminu „religia online” używa ona do opisu tradycyjnych i nietradycyjnych form praktyk religijnych i dyskursów, które pojawiają się w Internecie. Jest to uwaga o tyle ważna, że – jak pisze Marie Cornwall – badacze religii traktują ją jako zjawisko wielowymiarowe¹⁶. W swoich badaniach cyfrowej religii amerykańska socjolog uwzględniała sześć wymiarów – przekonania religijne, zaangażowanie, zachowania i społeczność oraz dwa rodzaje ekspresji religijnej: osobistą i instytucjonalną. Digital religion to fenomen obejmujący problemy aktualne i analizowane na Zachodzie, a w Polsce wciąż niezbyt zaawansowane są studia nad religią cyfrową (*digital religion*). Celem artykułu jest określenie istotnego obszaru badawczego, uporządkowanie wiedzy na temat, który w polskiej teologii i religioznawstwie wciąż nie doczekał się opracowania, mimo że wielu badaczy podejmowało w swoich pracach zagadnienia związane z cyfrową religią.

3. Interdyscyplinarne studia nad religią cyfrową

W pierwszej dekadzie XX wieku w środowisku amerykańskim zrodziły się interdyscyplinarne studia nad religią cyfrową. W referacie akademickim *Digital Theology* w 2019 roku Stephen Garner przedstawił precyzyjną definicję studiów nad religią cyfrową, pisząc, że „zajmuje się one te studia przede wszystkim tym, w jaki sposób religia w swoich różnych formach, jest kształtowana w kulturze cyfrowej i mediach. W związku z tym jej podstawowe obszary badań są kształtowane przez antropologię, socjologię oraz nauki

¹³ M.T. Ciolek, *Online religion: the Internet and religion*, [in:] *The Internet Encyclopedia*, H. Bidgoli (ed.), Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Inc, New York 2004, s. 798–811.

¹⁴ H.A. Campbell, *The Dynamic Future of Digital Religion...*, s. 217.

¹⁵ H.A. Campbell, *The Dynamic Future of Digital Religion...*, s. 217.

¹⁶ M. Cornwall, S.L. Albrecht, P.H. Cunningham & B.L. Pitcher, *The Dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test*, „Review of Religious Research” 1986, vol. 27, no. 3, s. 226.

o mediach i komunikacji, a także studia nad religią¹⁷. Co ważne, badania podejmowane na gruncie *digital religion studies* mają istotne znaczenie dla Kościołów i religii jako autorefleksja nad wykorzystaniem kultury cyfrowej i medialnej w ich społecznościach, ponieważ wyniki badań stanowić mogą cenne źródło wiedzy i inspiracji do czego jeszcze wrócimy.

Dużym problemem nowej dziedziny badań było jej mapowanie (*mapping*), wyznaczenie obszarów badań w świecie ciągle zmieniających się technologii i treści online. Wystarczy wspomnieć, że aktywność religijna użytkowników sieci może przybierać różne formy, wszystkie zrealizowane „online”, począwszy od pozyskiwania informacji religijnych, poprzez uczestnictwo w kulcie i rytuałach (vide: pandemia COVID-19 w latach 2020-2022¹⁸), działalność misyjną mającą na celu pozyskiwanie nowych członków wspólnot lub ożywienie ich zaangażowania religijnego, udział w społecznościach religijnych. Ta ostatnia forma – dzięki globalizacji – umożliwia interakcje między wierzącymi pochodzącymi z bardzo odległych światów¹⁹. Jest to możliwe, bo, jak pisał Michael Bauwens, wirtualny świat „wyzwała z ograniczeń przestrzeni i oznacza zmianę naszych definicji terytorium”²⁰.

W 2003 roku Heidi Campbell zaproponowała, by nowa dziedzina rozwijała się w trzech kierunkach:

1. obserwacji jakościowej z wykorzystaniem m.in. badań ankietowych,
2. badań filozoficznych lub teologicznych oraz
3. rozwoju teoretycznego – wypracowywania ram koncepcyjnych do interpretacji danych empirycznych²¹.

Do metod, które mogą okazać się niezwykle skuteczne w badaniu przekazów online, dodać można te wypracowane na gruncie nauk o mediach i komunikacji, np. analizę zawartości czy analizę dyskursu, studium przypadku (*core studies*) – metody pozwalające na analizę zawartości przekazu i odbiorcy.

Początkowo wyniki badań nad religią w sieci zmierzały w dwóch skrajnych kierunkach. Cyberentuzjaści wychwalali fascynujące możliwości praktykowania religii na nowe sposoby, natomiast stojący na przeciwnym biegunie cyberpesymiści potępiali przejawy religijności w cyberświecie, zaliczając je do ekscesów wirtualnego świata²². Do dzisiaj sytuację nowego obszaru badań, jakim jest *digital religion*, utrudnia fakt, że zarówno cyfrowa religia, jak i socjologia cyberprzestrzeni są rozwijane – wciąż²³, mimo że od tej

¹⁷ S. Garner, *Digital Theology: A Modest, Inclusive Proposal*. Paper presented at the Digital Theology-Wild Card Session, American Academy of Religion Annual Conference, San Diego, 2019.

¹⁸ Píše o tym więcej w artykule *Ochrona życia duchowego w erze smartfonów*, 2024, (w druku).

¹⁹ Zob. H.A. Campbell, *The Dynamic Future of Digital Religion...*, s. 217

²⁰ M. Bauwens, *Spirituality and technology: Exploring the relationship*. First Monday. Retrieved January 22, 2006; <https://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/496/417>.

²¹ H.A. Campbell, *Congregation of the Disembodied*. In *Virtual Morality*, Peter Lang, London 2003.

²² *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, vol. 8, coll. Religion and Social Order, J.K. Hadden, D.E. Cowan (eds.), Elsevier Science, New York, 2000, s. 49.

²³ *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, vol. 8, coll. Religion and Social Order, J.K. Hadden, D.E. Cowan (eds.), Elsevier Science, New York, 2000, s. 49.

opinii Jeffreya Haddena i Douglasa Cowana minęły ponad dwie dekady²⁴. Obecnie w polu zainteresowań badaczy *digital religion* znajduje się m.in. wpływ struktur społeczeństwa sieciowego na rozumienie religijności i duchowości, próby oraz wszelkie przejawy życia religijnego z wykorzystaniem technologii w różnych obszarach cyberkultury.

Uznaje się, że od 2010 roku *Digital Religion Studies* można zaliczyć do ugruntowanych obszarów badawczych. Studia mają charakter interdyscyplinarny, bo korzystają z dorobku różnych dyscyplin, podejmując badania porównawcze, jakościowe i ilościowe religii online. Do *Digital Religion Studies* należy dokumentacja i rozważania teoretyczne dotyczące kwestii związanych z przekształcaniem współczesnych praktyk i wartości religijnych przez technologię cyfrową²⁵, zwłaszcza tych, które stanowią wyzwanie dla praktycznych społeczności religijnych. Istnienie tego obszaru badawczego będącego na pograniczu kilku dyscyplin naukowych: religioznawstwa, medioznawstwa, teologii, antropologii, socjologii, wskazuje, że media cyfrowe stały się nieodłączną częścią codziennego życia i wspólną platformą duchowego zaangażowania.

4. *Digital religion* – religia cyfrowa

Brenda Brasher pisząc o cyberreligii w 2001 roku, zauważyła, że przeniesienie religii do świata online nie oznacza zwycięstwa technologii nad wiarą. Przeciwnie, technologia staje się narzędziem, służy religii, zapewnia jej właściwe miejsce w cyberświecie, w „połączonym uniwersum”²⁶.

Do wyjaśnienia konstruktów, jakim jest religia cyfrowa, nie wystarczy analiza etymologiczna terminu „religia” i „cyfrowy” (*digital*). Desygnat „cyfrowy” nie przypisuje religii binarnego charakteru, lecz ma odniesienia kontekstualne – wskazuje na specyfikę środowiska, w którym religia ta się kształtuje. Religia cyfrowa jest produktem współczesnej kultury zmediatyzowanej i zmieniającej się pod wpływem technologii. Jest też wynikiem „integracji technologii cyfrowej z praktyką duchową”²⁷.

Niewiele mówiąca wydaje się definicja *digital religion* zaproponowana przez Heidi A. Campbell – wyjaśnia ją dopiero lektura tekstów jej autorstwa. Dla amerykańskiej profesor komunikacji religia cyfrowa to „przestrzeń technologiczna i kulturowa, która jest przywoływana, gdy mówimy o tym, jak sfery religijne online i offline zostały połączone lub zintegrowane”²⁸. Postrzega tę formę religii jako most łączący i rozszerzający „praktyki i przestrzenie religijne online na konteksty religijne offline i odwrotnie”²⁹.

²⁴ *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises...*, s. 9.

²⁵ H.A. Campbell, *Digital religion...*, s. 6.

²⁶ B. Brenda, *Give Me That Online Religion*, Wiley, San Francisco 2001, s. 4–5.

²⁷ S.E. Zaluchu, *Digital Religion, Modern Society and the Construction of Digital Theology*, „Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies” 2024, s. 6, doi: <https://doi.org/10.1177/02653788231223929> [dostęp 20 maja 2024].

²⁸ H.A. Campbell, *Exploring Religious Community Online...*, s. 4.

²⁹ Tamże.

Knut Lundby podkreśla że, *Digital Religion* jest religią tyle że formę jej przekazu stanowi technologia cyfrowa³⁰. Odwołuje się tym samym do zapośredniczonego charakteru religii – religie zawsze, choć w różnym stopniu, są kształtowane i przekazywane przez środki komunikacji. Pierwotnie kształtował je przekaz ustny, później słowo pisane i drukowane, obecnie także technologie cyfrowe. Dominujące formy przekazu należy uznać za integralną część definicji religii. Nie bez powodu narodziny druku amerykańska historyk Elizabeth Eisenstein uznała za „czynnik zmian” prowadzący do reformacji protestanckiej w Europie³¹. Podobnie technologie cyfrowe mogą być kluczowe dla współczesnych przemian sposobów ekspresji religijnej.

Kontynuując tę myśl, warto zauważyć, że na przestrzeni wieków religia i media zawsze były ze sobą powiązane. Religia nieuchronnie opiera się na przekazach rozpowszechnianych za pośrednictwem mediów, począwszy od tekstów należących do depozytu wiary, po jej propagowanie³².

W internecie – największym współczesnym medium, katalizatorze przemian życia społecznego – kwitnie aktywne życie duchowe, ponieważ użytkownicy sieci importują do niej także swoją religię³³. Dzielą się przekonaniem i doświadczeniem religijnym, co może dotyczyć zarówno tradycyjnych form religijnych – w tym wielkich religii świata: chrześcijaństwa, judaizmu, islamu czy buddyzmu – jak i ich modyfikacji albo nowych form duchowych. Równocześnie internet, jak i każde medium masowe, oddziałuje na kulturę, na tożsamość internautów, na ich postrzeganie siebie i świata oraz na ich religię. Kirk A. Bingaman celniej mówi o obosiecznym charakterze technologii cyfrowych³⁴.

Heidi Campbell dowodziła, że sieć tworzy społeczność – grupy i ruchy społeczne, które z cyberprzestrzeni czerpią swoją tożsamość. Cyberprzestrzeń jest nie tylko „medium”, pośrednikiem – wirtualny świat stał się prawdziwym „miejscem”, środowiskiem życia. Sugestywnie ujęła to w zdaniu, że sieć jest terytorium, do którego także chrześcijanie znaleźli drogę. W tym uniwersum praktyki religijne offline i online przeplatają się, a granice między światem realnym i wirtualnym wyraźnie się zacierają³⁵. Co ważne, Internet umożliwia powstawanie i upowszechnianie nowych rytuałów, wyzwala wyznawców religii od

³⁰ *Religion Across Media: From Early Antiquity to Late Modernity*, K. Lundby (vol. ed.), Peter Lang, New York 2013, s. 226.

³¹ Zob. E. Eisenstein, *The printing press as an agent of change: communications and cultural transformations in early modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1979.

³² S. Hoover & N. Echchaibi, *The third spaces of digital religion*, 2014; https://www.researchgate.net/publication/287644204_The_Third_Spaces_of_Digital_Religion?channel=doi&linkId=567825d108aebcdda0ebcb-9f&showFulltext=true. Accessed 11 Feb 2020

³³ Zob. M. Bauwens, *Spirituality and technology: Exploring the relationship*. First Monday. Retrieved January 22, 2006; <https://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/496/417> [dostęp 12.05.2024].

³⁴ K.A. Bingaman, *Religion in the Digital Age: An Irreversible Process*, „Religions” 2023, 14 (1), s. 108; <https://doi.org/10.3390/rel14010108> [dostęp 12.05.2024].

³⁵ H.A. Campbell, *Digital Creatives and the Rethinking of Religious Authority*, Routledge, London 2020; za: S.E. Zaluchu, *Digital Religion, Modern...*, s. 2.

przywództwa religijnego i uznanych a priori autorytetów, a także globalizuje – pozwala przekraczać „granice czasu i przestrzeni”³⁶.

5. Religia DIY i *churching online*

Religia cyfrowa nie jest – jak słusznie zauważa Sonny Eli Zaluchu – po prostu praktykowaniem religii online. Religia cyfrowa jest – co chcę powtórzyć z całą mocą – rozszerzeniem tradycyjnej religii o nową kulturę, o cyberkulturę³⁷. Powstaje ona jako wytwór społeczeństwa sieci, które w nowy sposób kształtuje swoje doświadczenie religijności³⁸. Tym samym *digital religion* nie jest odwzorowaniem któregoś z systemów religijnych, lecz jest „własną” religią internautów, którą tworzy oni sobie sami na własny użytek, dokonując niejednokrotnie korekty swoich tradycyjnych praktyk i religijnych przekonań i wiary. Alegorycznie nazwałbym ją DIY-religią³⁹, religią spod znaku „zrób to sam”, uszytą na własną miarę, według własnego gustu. Dzieci sieci kształtują swoją religię pod wpływem ducha indywidualizmu, korzystając z charakterystycznej dla internetu możliwości wyboru wielu opcji i mieszania treści.

Mówiąc o indywidualizacji religii internautów, nie zaprzeczam, że sieć istotnie służy praktykowaniu, poznawaniu i zaspakajaniu potrzeb religijnych, również w zakresie religii tradycyjnych. Pozwala osobom zaangażowanym religijnie, chcącym pogłębić wiarę lub poszukującym rozwinąć tożsamość religijną, ożywić duchowość oraz wzmocnić przywiązanie do pierwotnej wspólnoty wiary. Sieć jest dobrodziejstwem, ich światem, w którym wyszukują treści służących ich religijności i kultowi.

„Religia w sieci” obejmuje portale i strony www, które są źródłem treści religijnych, prezentują prawdy wiary, służą misji poszczególnych religii realizowanej poprzez media cyfrowe. W ramach tak rozumianej „pasywnej” obecności religii w sieci media cyfrowe stają się środkiem – tym, co Jan Paweł II nazywał „nowym forum ewangelizacji”⁴⁰. Pasywny obszar sieci zachęca do praktyk religijnych i wspólnej modlitwy, inspirowanie do rozważania świętych ksiąg, umożliwia wysłuchanie nauk w podcastach czy liturgii. Poniekąd umożliwia realizację kultu, zwłaszcza w niektórych religiach i wyznaniach, w których *sacrum* nie wiąże się z poświęconą fizyczną przestrzenią oni bezpośrednią posługą kapłana. Natomiast religia cyfrowa – „religia sieciowa” według definicji Hellanda – jest taką formą religijności, która rodzi się z interakcji, z aktywnego zaangażowania odbiorcy. Oferuje ona interaktywność i partycypację.

³⁶ H.A. Campbell, *Digital religion...*, s. 4.

³⁷ S.E. Zaluchu, *Digital Religion, Modern Society and the Construction of Digital Theology*, „Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies” 2024, s. 1, doi: <https://doi.org/10.1177/02653788231223929> [dostęp 20 maja 2024].

³⁸ Tamże.

³⁹ DIY – akronim od „do it yourself” – idei i praktyk samodzielnego wykonania czegoś.

⁴⁰ Jan Paweł II, Orędzie na 36. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu: *Internet: Nowe forum głoszenia Ewangelii* (22.03.2020).

Na atrakcyjność duchowej oferty cyberprzestrzeni chrześcijan, świeckich i duchownych, otworzyła pandemia COVID-19 w latach 2020–2022. Niemożność fizycznego uczestnictwa w liturgii w kościele z powodu obostrzeń sanitarnych i zamknięcia świątyń obli-gowała wyznawców do duchowego udziału w niedzielnej liturgii za pomocą mediów cyfrowych. Sytuacja ta otworzyła przed wiernymi podwoje najpiękniejszych świątyń online, pozwalała wybierać online najbardziej odpowiadającą odbiorcy ofertę duszpa-sterską. Powstało wówczas zjawisko, które nazwałem *churchingiem online* – wirtualnym spacerem po kościołach, przerzucaniem się z kościoła do kościoła w cyberprzestrzeni, którego celem był wybór najbardziej odpowiedniej albo najbardziej poruszającej liturgii.

6. Internetowe przestrzenie religijności

Warto w tym kontekście odwołać się do dociekań Piotra Siudy z Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, badacza komunikacji społecznej i mediów, cytowanego również przez Heidi A. Campbell⁴¹. Siuda podjął próbę „mapowania”, sklasyfikowania interneto-wych „miejsc religijnych”. Wskazał cztery wymiary religijnych przestrzeni internetowych, dzieląc je na: 1. religię w sieci i 2. religię sieciową (za Ch. Hellandem) oraz 3. religię trady-cyjną i 4. religię innowacyjną. Pierwsze trzy nie wymagają dalszych wyjaśnień. Do *locis religiosus* w sieci w czwartej kategorii – religii innowacyjnej – Piotr Siuda zaliczył nowe ruchy, samozwańczych proroków, sekty, zjawiska quasi-religijne lub parareligijne⁴².

Do zasług Piotra Siudy należy zaliczyć podział internetowych przestrzeni religijnych na trzy obszary: 1. internetowi religijni influencerzy, 2. religie cyberprzestrzeni i 3. rytuały online, do których przyporządkowywał sieciowe „miejscu religijne”⁴³. Pierwszy obszar reprezentują podejmujący tematy religijne opiniotwórczy blogerzy, vlogerzy, osoby pro-wadzące kanały w mediach społecznościowych. Autor do grona influencerów zaliczył zarówno świeckich samozwańczych „znawców” religii, jak i osoby duchowne, przedsta-wicieli Kościoła, nawet tweetującego papieża Franciszka. Uznał jednak, że duchowni, ofi-cjalni przywódcy Kościoła nie zaskakują „innowacyjnością” przekazu, z kolei influencerzy świeccy, niekiedy pozbawieni formacji religijnej, zamiast do prawdy wiary mogą prowa-dzić odbiorców w ślepej uliczce⁴⁴. Uwzględniając słabość jednych i drugich, należy przy-znać rację Lorne L. Dawsonowi, który pisze, że „jedną z najbardziej opłakanych cech sieci” jest rozprzestrzenianie się dezinformacji, jakby internet był dobrodziejstwem „głównie dla przeciwników różnych grup religijnych”⁴⁵.

⁴¹ Zob. H.A. Campbell, *Digital religion...*, s. 4.

⁴² P. Siuda, *Sacrum w sieci – definicje, podejścia, sposoby badań oraz typologie*, „Śląskie Prace Etnograficzne”, t. V: Etnologia w sieci, Krystyna Pieronkiewicz-Pieczko (red. nauk.), Katowice 2022, s. 40.

⁴³ P. Siuda, *Sacrum w sieci – definicje, podejścia, sposoby badań oraz typologie*, „Śląskie Prace Etnograficzne”, t. V: Etnologia w sieci, Krystyna Pieronkiewicz-Pieczko (red. nauk.), Katowice 2022, s. 42–44.

⁴⁴ P. Siuda, *Sacrum w sieci – definicje, podejścia, sposoby badań oraz typologie*, „Śląskie Prace Etnograficzne”, t. V: Etnologia w sieci, Krystyna Pieronkiewicz-Pieczko (red. nauk.), Katowice 2022, s. 42–44.

⁴⁵ L.L. Dawson, *Researching Religion in Cyberspace: Issues and Strategies*, [in:] *Religion on the Internet: Re-search Prospects and Promises*, J.K. Hadden, D.E. Cowan (eds), JAI, London 2000, s. 29.

Obszar drugi – religie cyberświata – Siuda rozumie jako wierzenia tworzone przez wizjonerów zwodzicieli, np. kolportujących obrazek twarzy Jezusa z mrugającym na żywo okiem – (pomysł nie mniej oryginalny niż szczebel z drabiny, która śniła się patriarsze Jakubowi a stała się wątkiem z „Krzyżaków” Henryka Sienkiewicza). Jak zauważa polski znawca cyberreligii, zwykle jej „przywódcy” odciągają odbiorców od religii tradycyjnych, ukazując je w krzywym zwierciadle⁴⁶. Za najważniejszy obszar obecności religii w sieci Siuda uznał rytuały online. Nie precyzując ich nazbyt, zaliczył do nich wirtualne formy kultu religijnego – online zaprezentowane obrzędy, które mają służyć doznaniom religijnym, wirtualne pielgrzymki (np. do Mekki), aplikacje zachęcające do modlitwy czy praktyk religijnych.

Przedmiotem moich zainteresowań badawczych jest kategoria *Digital Religion* nazywana od czasów Christophera Hellanda „religią sieciową” (*online religion*), czyli zjawisko przejścia od religii tradycyjnych (z różnych powodów, obecnie w Polsce nierzadko z powodu rozczarowania Kościołem instytucjonalnym, hierarchią czy skandalami pedofilskimi), do religii zainspirowanej wymianą doświadczeń religijnych w sieci. Często skutkująca rezygnacją z ekskluzywizmu religijnego na rzecz tworzenia własnej wersji przekonań religijnych i duchowego *praxis*.

Podglebiem tej kategorii *digital religion* są dwa procesy charakterystyczne dla współczesnej duchowości – pluralizacja i indywidualizacja⁴⁷. Pierwszy z nich dopuszcza wielość religii w społeczeństwie oraz zróżnicowanie religijne wewnątrz poszczególnych religii i Kościołów. Efektem pluralizacji religijnej zdaniem Karla Gabriela jest „dynamizacja rynków światopoglądowych i stylów życia”. Druga dominanta – indywidualizacja – inspirowała do tworzenia „własnej” religii. Pod wpływem obu procesów religia się deinstytucjonalizuje, rodzi się duchowość pozakościelna, pozainstytucjonalna, duchowość „własna” czy „bezdonna” (*unbehauste Religion*)⁴⁸.

Osobnego komentarza wymaga obserwowane w mediach, także w sieci, zjawisko odejścia od religijności, od „bycia religijnym” na rzecz duchowości, deklarowane w zdaniu: „jestem duchowy, ale nie religijny”. Pod pojęciem religijności kryją się wszystkie postaci kultu – zbiorowego i prywatnego – „w których człowiek wystawia Boga, prosi Go o łaskę przebaczenia”⁴⁹. Natomiast duchowość w formie zwanej „nową duchowością” oznacza „odczuwanie obecności Boga nawet w sytuacjach pozbawionych jakichkolwiek odniesień semantycznych do formalnie

⁴⁶ Tamże, s. 43.

⁴⁷ K. Gabriel, *Alte Probleme und neue Herausforderungen*, [in:] *Die Zukunft von Religion und Kirche in Deutschland. Perspektiven und Prognosen*, hrsg. von P. Becker, U. Diewald, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 2014, s. 15.

⁴⁸ G. Schmidtchen, *Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen*, Leske und Budrich Verlag, Opladen 1992, s. 165.

⁴⁹ J.A. Kłoczowski, *Czy wiara to religia?* „Znak” 2010, nr 10 (665).

działającej instytucji religijnej”⁵⁰. Uchodzi ona za dojrzałą, pogłębioną formę religijności, jednak ogranicza się do „wewnętrznego doświadczenia nadprzyrodzoności”, w którym nadprzyrodzoność sprowadza się do „emocjonalności, wrażliwości na piękno i dobro, codzienności traktowanej jako nadzwyczajność oraz poszukiwania sensu życia i przyczyn istnienia ładu we wszechświecie nie tylko w wymiarze ideologicznym religii, ale też doświadczeniowym i konsekwencyjnym”⁵¹. Deklaracja „jestem duchowy, ale nie religijny” w sieci uchodzi za topową, wysoce popularną. Doczekała się nawet akronimu – SBNR (od „Spiritual but not religious”)⁵² spopularyzowanego dzięki serwisom randkowym, na których dla ocieplenia wizerunku warto zadeklarować: „«Nie jestem jakimś zimnym ateistą, ale nie jestem też jakąś moralizatorską, pruderyjną osobą. Jestem miły, przyjazny i uduchowiony – ale nie religijny»”⁵³.

7. Cechy charakterystyczne religii cyfrowej

Heidi Campbell i Wendi Bellar w książce „Digital religion the basics” wydanej w 2023 roku wylicza sześć cech (*markers*) religii cyfrowej, które najlepiej zdają się opisywać jej specyfikę:

1. społeczność internetowa/sieciowa (*networked community*),
2. praktyki konwergencji (*convergent practice*),
3. rzeczywistość w wielu lokalizacjach (*multisite reality*),
4. przesunięcie autorytetu (*shifting authority*),
5. tożsamość budowana na opowieściach (*storied identity*),
6. autentyczność doświadczenia (*experiential authenticity*)⁵⁴.

Najważniejszą i kluczową cechą religii cyfrowej jest społeczność sieciowa. Zgodnie z myślą Heidi A. Campbell, społeczność online od tradycyjnego rozumienia społeczności odróżnia to, że nie definiuje jej lokalizacja, rodzina czy instytucje⁵⁵. Jest ona oparta na sieci – dynamicznych, autonomicznych relacjach społecznych poza ustalonymi instytucjami religijnymi i bez nadzoru uznanych liderów. Spostrzeżenie, że społeczność sieciowa jest prawdziwą społecznością, było niemożliwe do stwierdzenia, dopóki przyimek „wirtualny” oznaczał „odmienny od prawdziwego”. „Wirtualność” religii w jakiejś mierze deprecjonowała ją, traktowała jako w jakiś sposób niekompletną lub nieprawdziwą⁵⁶. Trudność tę amerykańska badaczka pokonała, dowodząc, że użytkownicy sieci w wirtualnym świecie wiążą się w realne społeczności, tyle że „społeczność online” przede-

⁵⁰ H. Mielicka-Pawłowska, *Duchowość jako religijność ponowoczesna*, w: M. Szulakiewicz, Ł. Dominiak (red.), *Religie w dialogu kultur II. V Międzynarodowy Kongres Religioznawczy*, Toruń 14–16 września 2017, UMK, Toruń 2017, s. 104 (c. 103–115).

⁵¹ H. Mielicka-Pawłowska, *Duchowość jako religijność ponowoczesna*, s. 113.

⁵² Znana również jako „spiritual but not affiliated” (SBNA).

⁵³ Park Soo Young Theodore, *Ignatian Spiritual Conversation and Digital Communication Culture*, „Jesuit School of Theology Dissertations” 2022, vol 2, s. 35.

⁵⁴ H.A. Campbell & W. Bellar. *Digital religion...*, s. 9.

⁵⁵ H.A. Campbell & W. Bellar. *Digital religion...*, s. 12.

⁵⁶ H.A. Campbell & W. Bellar. *Digital religion...*, s. 4.

finiowuje kategorię społeczności, uwalniając ją od zakorzenienia lub ograniczenia do konkretnego miejsca.

Nadzwyczaj zaskakująco cecha ta ujawniła się podczas pandemii COVID-19 (2020–2022) i obligatoryjnych *lockdownów*, gdy przywódcy duchowni religii zostali zmuszeni do wejścia na teren, po którym wcześniej bali się poruszać albo wprost go deprecjonowali. Musieli przenieść do sieci kult i nauczanie, zachęcając wiernych do tworzenia wspólnoty religijnej online, do współuczestniczenia w obrzędach transmitowanych online. Część Kościołów i społeczności religijnych weszła z konieczności w świat mediów społecznościowych – Facebooka czy Twittera (obecnie platforma X), zaczęła publikować „filmiki” na YouTube, stosowała mailing. Autoprezentacja, kontakt z wiernymi wymagał zaangażowania i większej staranności, bo nabierał cech globalnych.

Drugi wyznacznik specyfiki religii cyfrowej stanowią praktyki konwergencji. Religia cyfrowa pozwala na praktykowanie wiary offline i online, dzięki korzystaniu z zasobów i możliwości obu światów. Cecha ta – otwarcie się na *praxis* online – kształtuje „tożsamość religijną osoby, jej relacje z autorytetem religijnym oraz kwestie autentyczności”⁵⁷. Internet może być dla wiernych „świętą przestrzenią”, np. dla katolików może nią być adoracja transmitowana całodobowo online.

Spirit Tech – jak dostrzegł Wesley J. Wildman i Kate J. Stockly – kryje potężne możliwości. Warto zapamiętać zdanie: „Potencjał tych technologii ma głębię, o której rzadko się mówi... A co, jeśli najgłębsze aspekty ludzkiego doświadczenia, które często są dostępne tylko przez dwadzieścia tysięcy godzin medytacji w jaskini..., staną się nagle dostępne za naciśnięciem przycisku?”⁵⁸.

Praktyka religijna w przestrzeni cyfrowej, zdobywane w niej doświadczenie duchowe nie pozostają bez znaczenia dla praktyk offline. Internet zapewnia przestrzeń do odkrywania i tworzenia spersonalizowanych praktyk religijnych, które mogą rzucić wyzwanie tradycyjnym strukturom władzy religijnej, ale jednocześnie uzupełniają praktyki offline. Dostępna w sieci bogata oferta „usług religijnych” sprzyja wspomnianemu churchingowi online. Doskonale zobrazowała to pandemia COVID-19, w czasie której np. katolicy mogli wybrać dowolną transmisję liturgii mszalnej online, w dowolnym kościele. Niejednokrotnie korzystali z możliwości uczestniczenia w „lepszey”, „odpowiedniejszej” celebracji, z ciekawszą homilią, duchownym wolniejszym od przywar „offlinowego” księdza czy w piękniejszej świątyni. Pandemia, większa dostępność i elastyczność liturgii online, na tyle poluzowała związki wiernych z parafią i praktykowaniem offline, że powrót wiernych do udziału na żywo w liturgii we wspólnocie lokalnego Kościoła wymagał czasu i nauczania. Co ważne, nie można tracić z oczu faktu, że religia jest procesem dynamicznym, podlega ciągłym zmianom i adaptacji do nowych kontekstów społecznych i technologicznych, coraz częściej ma charakter konwergentny.

⁵⁷ H.A. Campbell & W. Bellar. *Digital religion...*, s. 33.

⁵⁸ W.J. Wildman, K.J. Stockly, *Spirit Tech: The Brave New World of Consciousness Hacking and Enlightenment Engineering*, St. Martin's Press, New York 2021, s. 1. Za: K.A. Bingaman, *Religion in the Digital Age: An Irreversible Process*, „Religions” 2023, 14 (1), s. 108; <https://doi.org/10.3390/rel14010108> [dostęp 12.05.2024].

Multisite reality, trzecia specyfika religii cyfrowej według Heidi A. Campbell i Wendi Bellar, wskazuje na przenikanie się przestrzeni. Autorki książki „*Digital religion the basics*” piszą, że na skutek cyfryzacji życia, przenikania się światów, także religia funkcjonuje zarówno w przestrzeniach fizycznych, jak i cyfrowych, wirtualnych. Fakt, że na codzienne życie człowieka składają się spotkania online, offline i spotkania w formule hybrydowej, znajduje odzwierciedlenie także w sferze praktyk i doświadczenia religijnego. Cecha zwana „rzeczywistością multisite” polega na uwolnieniu tradycyjnych praktyk religijnych od wyznaczonego miejsca, możliwości praktykowania religii przez społeczności i grupy online i offline w jednej wspólnotie, tworzonej przez ludzi będących w wielu miejscach⁵⁹. Religia cyfrowa funkcjonuje w hybrydowej rzeczywistości. Cyberprzestrzeń zmienia koncepcję wspólnej modlitwy – umożliwia łączenie się wiernych offline i online, niezależnie gdzie się znajdują.

Czwartą kluczową cechą religii cyfrowej według Campbell jest, mówiąc optymistycznie, przesunięcie autorytetu, a realnie – utrata autorytetu jednych na rzecz nowych przywódców religijnych. Media cyfrowe stwarzają dynamiczną przestrzeń, w której autorytet jest nieustannie negocjowany i redefiniowany. Cechą religii cyfrowej jest odejście od autorytetu instytucjonalnego. Podłożem tego faktu jest nie tylko możliwość szerszego spojrzenia na instytucje religijne i przywódców religijnych, dzięki globalnemu przepływowi informacji i możliwości wymiany doświadczeń. Źródłem odejścia od autorytetów religijnych, m.in. w Kościele polskim, jest rozczarowanie instytucją eklezjalną, obarczenie jej skandalami pedofilskimi i finansowymi.

Zaprezentowane w książce Campbell studium przypadku obrazuje nowe możliwości religijnych twórców cyfrowych jako autorytetów online. Nie da się ukryć, że media cyfrowe, w tym społecznościowe, otwierają nowe możliwości dla formowania się autorytetów religijnych. Autorytet zyskują ci, którzy są obecni w cyfrowym świecie, a tracą ci, którzy nie potrafią się w nim poruszać. Rośnie rzesza influencerów, blogerów religijnych, właścicieli portali albo twórców aplikacji. Ich indywidualny przekaz religijny ma charakter bardzo subiektywny, często antyautorytarny i emancypacyjny, ma niewiele wspólnego z oficjalnym nauczaniem religijnym, z poszanowaniem doktryny, dogmatów czy etosu religijnego. Jedynym sposobem na to, aby mieć swój udział w kształtowaniu narracji religii w sieci, jest zaangażowanie się przywódców duchowych w media cyfrowe. Jest to zapewne zadanie misyjne dla młodszych wiekiem duchownych, wymaga na etapie ich formacji uczenia kompetencji cyfrowych i znajomości *social mediów*.

Autorefleksja Kościołów i związków wyznaniowych powinna prowadzić do niepokoju w tym zakresie i prób dążenia do zmiany. Nowi liderzy religijni online – blogerzy religijni, twórcy mobilnych aplikacji religijnych, moderatorzy forów religijnych, religijni twórcy cyfrowi – stają się autorytetami poprzez swoje cyfrowe umiejętności i zaangażowanie. Tracą na autorytecie tradycyjni liderzy nieprzystosowani do nowych technologii

⁵⁹ H.A. Campbell & W. Bellar. *Digital religion...*, s. 72.

i instytucje nieadoptujące nowych mediów – choćby mieli lepszą ofertę religijną i większe kompetencje do jej propagowania.

Nieco więcej wyjaśnienia wymaga piąta cecha *digital religion*, nazwana przez Campbell *storied identity* – tożsamość oparta na narracjach o sobie samym. Ludzie mają skłonność do opowiadania „samych siebie”, snucia opowieści o swoim życiu, o obrazie siebie czy doświadczeniach życiowych. To psychologiczne pojęcie bywa definiowane jako „zinternalizowana i rozwinięta historia życia zwana też mitem osobistym, która łączy trzy perspektywy czasowe: zrekonstruowaną przeszłość, postrzeganą teraźniejszość i przewidywaną lub oczekiwaną przyszłość w jedną narrację, tak, aby nadać życiu poczucie spójności, ciągłości i celu”⁶⁰. Dan P. McAdams był przekonany, że człowieka w jego indywidualności można poznać dopiero dzięki poznaniu jego historii życia. Narracja o sobie samym pozwala wychwycić jego cechy, zasady zachowania na podstawie np. zaprezentowanych logicznych uogólnień. Przenosząc tę wiedzę do *digital religion*, można stwierdzić, że tożsamość narracyjna odnosi się „do sposobu, w jaki osoby religijne wykorzystują różne zasoby zarówno z kontekstów online, jak i offline, aby budować i rekonstruować obraz siebie oraz swoje codzienne doświadczenia religijne”⁶¹.

Media cyfrowe umożliwiają ludziom dzielenie się sobą, swoją tożsamością z innymi na wielu polach: np. blogach, w aplikacjach mobilnych czy stronach internetowych. Np. blogerzy religijni często opisują siebie poprzez swoją wiarę, ale także dzielą się innymi aspektami swojego życia, co pokazuje wieloaspektowość tożsamości narracyjnej.

Cecha ta jest niezwykle ważna, bo wskazuje, że ludzie w sieci – pomijając kontrolę tradycyjnych autorytetów religijnych – mogą wybierać i łączyć różne źródła informacji, tworząc własną, spersonalizowaną tożsamość religijną. Internet staje się zasobem, przestrzenią do tworzenia i wyrażania swojej tożsamości religijnej. Co więcej, tożsamość religijna nie jest tożsamością raz na zawsze, statyczną; przeciwnie, jest wieloaspektowa i zależy od kontekstu, w którym jest prezentowana. Zgodnie z wynikami badań tożsamości online i offline są ściśle ze sobą powiązane⁶².

Ostatni z wyznaczników specyfiki religii cyfrowej – autentyczność doświadczenia – to postmodernistyczne zakwestionowanie obiektywnego, naukowego rozumienia rzeczywistości na rzecz subiektywnych doświadczeń, osobistych odczuć. Cecha ta oznacza uznanie, że podstawą oceny przekonań i praktyk religijnych online i offline jest osobiste doświadczenie. W świecie cyfrowym to ostatnie – osobiste doświadczenie – jest często kluczowe w określaniu, co jest autentyczne. Na tak podatnym gruncie cyfrowe awatary i reprezentacje mogą umożliwiać internautom autentyczne praktyki religijne. Co więcej, rozwój wirtualnej rzeczywistości i zapowiadanej przez Muska rozszerzonej rzeczywistości może prowadzić do tworzenia bardziej immersyjnych doświadczeń religijnych.

⁶⁰ Zob. D.P. McAdams, *The person: An introduction to personality psychology*, wyd. 2, Hartcourt Brace College Publishers, Fort Worth, TX, 1994.

⁶¹ H.A. Campbell & W. Bellar. *Digital religion...*, s. 99.

⁶² H.A. Campbell & W. Bellar. *Digital religion...*, s. 100.

Umożliwi udział w wirtualnych nabożeństwach, pielgrzymkach czy medytacjach, które będą odczuwane jako równie autentyczne, jak te offline.

Mówiąc o autentyczności doświadczenia, warto wspomnieć, że religia cyfrowa jest opisywana jako forma „religii przeżywanej”, skupiająca uwagę na integracji przekonań i praktyk religijnych oraz na rozmowie o nich. Źródłem religii cyfrowej jest potrzeba autentyczności doświadczenia religijnego, poszukiwanie żywej, poruszającej wewnątrznie religii, paradoksalnie, w wirtualnym uniwersum, w zapośredniczonych technologicznie przestrzeniach, a nie w realnym, materialnym świecie. W centrum żywej religii jest osoba, jej relacja z Bogiem, nie zaś „odgórne definicje pochodzące od oficjalnych instytucji religijnych, społeczności lub przywódców”⁶³. Technologie cyfrowe oferują możliwość całkowitej zmiany tradycyjnych form religijności, przeddefiniowują je, mogą podnieść ich wartość przeżyciową. Dzięki cyberprzestrzeni, jak zauważa (baptystyczny) teolog baptysta Sonny Eli Zaluchu, „fizyczna obecność w budynku kościoła nie jest już jedyną opcją kultu”⁶⁴. Co więcej, pobliski wiejski kościółek z nieudanym proboszczem, kazaniem przypominającym zażywanie słuchaczy tępym nożem i ochrypłym śpiewem wiekowego organisty, przegrywa z kretelem z wirtualną ofertą (a za jakiś czas może przegrać z zapowiadaną rzeczywistością rozszerzoną – *augmented reality*).

8. Zmiana paradygmatu

Paradygmatem wiedzy jest percepcja – skoro coś widzę, to znaczy, że to istnieje. Świadomość gwałtownego postępu cyfryzacji życia, ekspansyjny cyberświat, symptomy przenoszenia religii do wirtualnego uniwersum, *churchingu online* powinny prowadzić religie i Kościoły do zmian w ich działalności misyjnej. Pora zająć pozycję „wirtualnego realizmu”, sytuując się pomiędzy pesymistami, którzy obwiniają komputery, internet i smartfony za wszelkie zło społeczne a naiwnymi optymistami podziwiającymi wszystkie nowe formy cyfrowego świata.

Rodzi się pytanie o przyszłość religii cyfrowej i religii jako takiej – offline. Zgodnie z diagnozą Kirka Bingamana technologia cyfrowa, a w jej kontekście *digital religion*, bez względu na to, czy chcemy o tym rozmawiać, czy nie, stała się integralną częścią naszej historii, już nierozdzielna od niej. Zintegrowała się z tkanką społeczeństwa, z wszystkimi przejawami codziennego życia⁶⁵. Na naszych oczach ziściła się prognoza z 1976 roku informatyka Josepha Weizenbauma, twórcy programu Eliza umożliwiającego prowadzenie prostej rozmowy z komputerem. Przepowiadał on, że na skutek rozwoju technologii komputerowej ludzkość osiągnie „punkt bez powrotu”, „nieodwracalne zobowiązanie”

⁶³ H.A. Campbell & W. Bellar. *Digital religion...*, s. 9.

⁶⁴ S.E. Zaluchu, *Digital Religion, Modern...*, s. 1.

⁶⁵ K.A. Bingaman, *Religion in the Digital Age...*

(*irreversible commitment*)⁶⁶. Myśl ta okazała się prorocza, co dziś widać gołym okiem, gdyż wyłączenie komputerów, internetu byłoby dniem globalnej katastrofy⁶⁷.

Obawy, że religia online zastąpi, wyprze religię offline, są prawdopodobnie bezpodstawne. Jak zauważa amerykańska badaczka *digital religion*, badania dowodzą, że religijne zaangażowanie online jedynie uzupełnia, a nie zastępuje praktyk religijnych offline⁶⁸. Z tym jednak zastrzeżeniem, że być może jest za wcześnie, by wyrokować w tej sprawie. Należy pamiętać, że technologia i sposób, w jaki ludzie jej używają, zmienia się gwałtownie. Nie wiadomo, czy coś, co dziś jest uzupełnieniem, w przyszłości nie będzie głównym sposobem religijności. Podczas pandemii religia online zastąpiła tradycyjne formy kultu, zwłaszcza gdy fizyczny dostęp do miejsc kultu stał się niemożliwy. Dotychczas religia online uzupełnia religię offline, jednak dalszy progres technologiczny i zmiany społeczne mogą tę optykę zmienić.

Proces ten może znacznie przyspieszyć, jeśli przywódcy duchowi nie zmienią paradygmatu obecności religii w świecie i nie położą akcentu na misyjność. Chcę powiedzieć, że jeżeli kolejną dekadę np. duchowni katoliccy będą swoje zaangażowanie sprowadzali do odprawiania Mszy i standardowej katechezy, to nie przetrwają zderzenia z atrakcyjną, bogatą ofertą cyfrowego świata.

Coraz większa rola mediów społecznościowych i platform internetowych może prowadzić do dalszej decentralizacji autorytetu religijnego. Nowi liderzy religijni będą wyłaniać się z przestrzeni cyfrowych, a tradycyjne hierarchie mogą być kwestionowane.

Zakończenie

Technologie cyfrowe stały się niezbędne dla życia człowieka, także w sferze religii. Sieć pozwala na zaspokojenie potrzeb religijnych w różnym zakresie, od głodu wiedzy, po głód Boga, dostarczając szerokiej wiedzy i środków pobudzających pobożność, wskazując drogi poszukiwania Boga. Sieć może wydatnie pomóc w świadomym zachowywaniu tradycji religijnej, inspirować do kultu. Religia może stać się jeszcze bardziej zintegrowana z codziennymi nawykami cyfrowymi ludzi, np. poprzez aplikacje do medytacji, codzienne cytaty religijne wysyłane na smartfony czy interaktywne modlitwy w sieciach społecznościowych.

Wzajemne oddziaływanie technologii cyfrowej i religii z pewnością prowadzi do ciągłych zmian, ponieważ technologie cyfrowe nadal ewoluują i są coraz bardziej zaangażowane w instytucje i praktyki religijne. Dzisiaj nie jesteśmy w stanie przewidzieć nawet najbliższych dekad rozwoju społeczeństwa sieciowego, jego relacji do religii, interakcji, jaka będzie zachodzić między religią a społecznością sieci.

Internet jest przestrzenią społeczną, a nie tylko środkiem komunikacji. Jest to przestrzeń do interakcji międzyludzkich, a także do duchowego spełnienia poprzez wspólnotę

⁶⁶ J. Weizenbaum, *Computer Power and Human Reason: From Judgment to Calculation*, W.H. Freeman, New York 1976, s. 28.

⁶⁷ Zob. Y.N. Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, HarperCollins, London 2017, s. 51.

⁶⁸ H.A. Campbell & W. Bellar, *Digital religion...*, s. 141.

religijną. Co więcej, jest to przestrzeń, którą można zintegrować z innymi ważnymi przestrzeniami w ludzkim życiu, tworząc wzajemny przepływ doświadczeń, który kształtuje zarówno przestrzeń społeczną online, jak i offline.

Religie o ugruntowanej pozycji muszą zmierzyć się z pytaniem, jak radzić sobie z innowacjami cyfrowymi. W obliczu coraz bardziej indywidualistycznego podejścia do wiary i życia, zmagają się z malejącą liczbą członków i utratą znaczenia. Muszą ponownie nawiązać kontakt ze swoimi wiernymi i zrozumieć nową rzeczywistość cyfrową. Religia to dynamiczny proces zmian.

Być może będziemy obserwować powstawanie nowych form wspólnot religijnych, które będą funkcjonować głównie lub wyłącznie online, oferując wsparcie, edukację i zaangażowanie duchowe dla swoich członków w całkowicie cyfrowych przestrzeniach. Zmiany te będą zależne od dalszych postępów technologicznych oraz od sposobu, w jaki społeczeństwa i kultury będą adaptować te technologie do swoich potrzeb religijnych i duchowych.

Bibliografia

- Bauwens M., *Spirituality and technology: Exploring the relationship*. First Monday. Retrieved January 22, 2006; <https://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/496/417>.
- Brenda B., *Give Me That Online Religion*, Wiley, San Francisco 2001.
- Buksa Ł., *Ochrona życia duchowego w erze smartfonów*, 2024, (w druku).
- Campbell H.A. & Wendi Bellar, *Digital religion. The basics*, Routledge. Abingdon–New York 2023.
- Campbell H.A., *Congregation of the Disembodied*. In *Virtual Morality*, Peter Lang, London 2003.
- Campbell H.A., *Digital Creatives and the Rethinking of Religious Authority*, Routledge, London 2020.
- Campbell H.A., *Exploring Religious Community Online. We are One in the Network*, Peter Lang Publishing, New York 2005.
- Campbell H.A., *The Dynamic Future of Digital Religion Studies* [in:] *Stepping Back and Looking Ahead: Twelve Years of Studying Religious Contact at the Käte Hamburger Kolleg Bochum*, Series: Dynamics in the History of Religions, vol. 13, M. Freudenberg, F. Elwert et al. (eds), Brill, Lejda 2023, s. 217-243 (e-book).
- Chama J.R.C., *Finding God on the web. Across the internet, believers are re-examining their ideas of faith, religion and spirituality*, "TIME" 1996, no. 149 (1), s. 52-59.
- Cornwall M., S.L. Albrecht, P.H. Cunningham & B.L. Pitcher, *The Dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test*, „Review of Religious Research” 1986, vol. 27, no. 3, s. 226-244.
- Davis E., *Technopagans: May the astral plane be reborn in cyberspace*, "WIRED" 1995, vol. 3 (7).
- Dawson L.L., *Researching Religion in Cyberspace: Issues and Strategies*, [in:] *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, J.K. Hadden, D.E. Cowan (eds), JAI, London 2000.
- Durkheim E., *Elementarne formy życia religijnego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1990.
- Eisenstein E., *The printing press as an agent of change: communications and cultural transformations in early modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1979.
- Gabriel K., *Alte Probleme und neue Herausforderungen*, [in:] *Die Zukunft von Religion und Kirche in Deutschland. Perspektiven und Prognosen*, hrsg. von P. Becker, U. Diwald, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 2014.
- Garner S., *Digital Theology: A Modest, Inclusive Proposal*. Paper presented at the Digital Theology-Wild Card Session, American Academy of Religion Annual Conference, San Diego, 2019.
- Hadden D., Cowan E., (ed) *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, vol. 8, coll. Religion and Social Order, Elsevier Science, New York, 2000, s. 49.
- Halík T., *Média – náboženství naší doby?* „Dingir” 2009, nr 4.
- Hanas Z., *Internet religijny a religijnost internetowa: eksploracja pola badawczego* [w:] *Media w transformacji*, A. Graczyk, K. Marczyński SAC, M. Przybysz (red.), Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2013.

- Helland Ch., *Religion Online/Online Religion and Virtual Communitas* [in:] *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, J.K. Hadden & D.E. Cowan (eds.), (Religion and Social Order 8), JAI Press/Elsevier Science, London 2000, s. 205-224.
- Hoover S. & N. Echchaibi, *The third spaces of digital religion*, 2014; https://www.researchgate.net/publication/287644204_The_Third_Spaces_of_Digital_Religion?channel=doi&linkId=567825d108aebcdda0ebcb9f&showFulltext=true. Accessed 11 Feb 2020.
- Jan Paweł II, Orędzie na 36. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu: *Internet: Nowe forum głoszenia Ewangelii* (Rzym, 22.03.2020).
- Kłoczowski J.A., *Czy wiara to religia?* „Znak” 2010, nr 10 (665).
- Knoblauch H., *Benedict in Berlin: The Mediatization of Religion*, [in:] *Mediatized Worlds: Culture and Society in a Media Age*, A. Hepp, F. Krotz (eds), Palgrave Macmillan, London 2014, s. 143-158.
- Kornaś J., „Digital Religion” jako zjawisko medialne. *Przegląd badań*, UJ, Kraków 2020 (praca licencjacka przygotowana pod kierunkiem naukowym dra Michała Bukowskiego w instytucie Dziennikarstwa, Mediów i Komunikacji Społecznej UJ).
- Kubiński G., *Informatyzacja społeczeństwa a zjawiska religijne*, „Zeszyty Naukowe Świętokrzyskiego Centrum Edukacji na Odległość” 2006, nr 2, s. 75-84.
- Kueng L., *Going, Introduction – ‘The core challenge now is organisational’* [in:] *Going Digital. A Roadmap for Organisational Transformation*, L. Kueng (ed.), University of Oxford, Oxford 2017.
- Lundby K., (ed) *Religion Across Media: From Early Antiquity to Late Modernity*, Peter Lang, New York 2013.
- M.T. Ciolek, *Online religion: the Internet and religion*, [in:] *The Internet Encyclopedia*, H. Bidgoli (ed.), Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Inc, New York 2004, s. 798-811.
- Mielicka-Pawłowska H., *Duchowość jako religijność ponowoczesna*, w: M. Szulakiewicz, Ł. Dominiak (red.), *Religie w dialogu kultur II. V Międzynarodowy Kongres Religioznawczy*, Toruń 14–16 września 2017, UMK, Toruń 2017, s. 103-115.
- Park Soo Young Theodore, *Ignatian Spiritual Conversation and Digital Communication Culture*, „Jesuit School of Theology Dissertations” 2022, vol 2.
- Przybył-Sadowska E., *Religia online, czyli o procesie wirtualizacji religii*, „Studia Religioznawcze” 2007, t. 40, s. 77–98.
- Schmidtchen G., *Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen*, Leske und Budrich Verlag, Opladen 1992.
- Siuda P., *Mapping Digital Religion: Exploring the Need for New Typologies*, „Religions” (MDPI) 2021, vol. 12, 373.
- Siuda P., *Religia a internet: O przenoszeniu religijnych granic do cyberprzestrzeni*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2010.
- Siuda P., *Sacrum w sieci – definicje, podejścia, sposoby badań oraz typologie*, „Śląskie Prace Etnograficzne”, t. V: Etnologia w sieci, Krystyna Pieronkiewicz-Pieczko (red. nauk.), Katowice 2022, s. 40.
- Smółucha D., *Kultura religijna w cyberprzestrzeni. Obecność kultu Matki Bożej z Guadalupe w internecie*, WAM, Kraków 2016.
- Zaluchu S.E., *Digital Religion, Modern Society and the Construction of Digital Theology*, “Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies” 2024, s. 6, doi: <https://doi.org/10.1177/02653788231223929>.

Biogram autora

Łukasz Buksa – doktor nauk społecznych adiunkt na wydziale nauk społecznych UPJP2. Muzyk wokalista instruktor snowboardu, Autor książki o uzależnieniu od smartfona oraz serii artykułów naukowych o fonoholizmie.