

IMPACTUL DIGITALIZĂRII ÎN EVOLUȚIA ACTUALĂ ȘI VIITOARE A IDENTITĂȚII CREȘTINE ÎN LUME

Drd. Marcel-Leon TREICA

*Liceul Teologic Baptist Reșița
marcu3k@gmail.com*

ABSTRACT: *The Impact of Digitisation on Current and Future Developments of Christian Identity in the World.*

The main aim of my theoretic-experimental study is to analyze the applications of digital technologies in the communication of religion (Protestant, Orthodox) with the Christian world. The purpose of my research concerns a dual objective: to study the evolution of religious practice in the communication, interaction, perception of Christian peoples (similarities, differences); and to evolve the role of the transformation of practices on stability and flexibility of identities of these peoples.

Keywords: *Christian religion, digitalization, communication, interaction, perception, identities.*

Introducere

Religia contribuie la dezvoltarea comunicării, interacțiunii și percepției popoarelor europene, precum ca necesitate instrumentată și încadrată, care reglementează realul în individ și în social, făcând să existe și să devină necesară și așteptată de aspectul simbolic și imaginat, ceea ce este în prezent un design narativ și reflexiv formidabil, reînnoit din practici digitale adecvate și tehnici moderne. Acest lucru se datorează faptului că religia creștină (catolică, protestantă și ortodoxă), împrumută formele sociale pe care le consideră necesare pentru a exista și a se stabili ca ceea ce formează socialul în propria cultură, a fost întotdeauna capabilă să înțeleagă cele mai relevante mecanisme de producție semiotică, oscilând între rezistență, reziliență și apropiere. În această eră a digitalizării, religia creștină este angrenată din toate părțile în acest joc al „revoluției digitale” a secolului 21, folosind

aplicații Internet, rețele sociale și comunitatea de rugăciune online și găsindu-se cu precădere într-o formă modernă de funcționare în ce privește comunicarea. Aplicații de pe Internet, rețelele sociale și comunitatea online în vederea comunicării și menținerii unui anumit nivel de părtășie.

Religia creștină acceptă aici să desemneze un set social organizat de practici și doctrine amestecate cu cultura europeană și care postulează o relație interdependentă cu alte lumi și alte forme de existență, înrădăcinată în ceea ce, după ce a constituit-o de-a lungul timpului, cere o contextualizare a tradiției creștine. Studiul dezvoltării comunicaționale a religiei creștine, modul în care limba, vorbirea, sunetul, scrisul și imaginea, precum și orice mecanism de producție și circulație a sensului sunt mobilizate și a cărui comunicare este gândirea acelei religii, necesită o cunoaștere precisă a acesteia. Din punctul meu de vedere, această viziune asupra dezvoltării creștinismului modern este construită dintr-o abordare istorică, politică, filosofică, psihologică – sociologică și filologică, atentă la teoretizările, practicile, obiectele și evenimentele înscrise în această sferă specifică ce are în vedere experiența culturală, personală și socială.

Gândirea creștină s-a concentrat asupra opoziției dintre spiritual și material. Odată cu digitalizarea, pătrunderea materialismului în sfera rațională a credinței prezintă ceva nou și complementar. Scopul studiului meu teoretico-empiric (prin metoda analizei de conținut) este de a analiza specificul religiei creștine în comunicare în lumea creștină în era digitalizării, modelată și încurajată de interacțiune, cunoaștere și percepția spirituală. Studiind impactul bisericilor creștine¹ (catolică, protestantă și ortodoxă) asupra dezvoltării identităților popoarelor creștine, am comparat (asemnări și diferențe) acțiunile și inițiativele lor principale.

1. Particularitățile comunicării religiei creștine în era digitalizării

În prezent, digitalizarea are loc semnificativ în practicile religioase creștine din Europa și de pe alte continente (America de Nord și America Latină, Asia, Africa, Pacific și Australia etc.). Biserica protestantă are mai mult de 900 de milioane de protestanți botezați în întreaga lume (aproximativ 37% din toți creștinii), distribuția geografică a protestanților variază: mai mult

1 Cristian-Vasile Petcu, „Cadrul juridic al dialogului ecumenic creștin”, în volumul Simpozionului Internațional „Itinerario e il contenuto del formare ecumenico-studi ecumenici – Venetia”, Instituto di studi ecumenici S. Bernardino, Veneția, 2008, pp. 422 – 450.

de 320 de milioane în Africa subsahariană, plus 280 de milioane în America (Statele Unite, Canada, Brazilia și alte țări), aproximativ 160 de milioane în regiunea Asia-Pacific (Commonwealth-ul britanic, Noua Zeelandă și alte țări), 140 de milioane în Europa (Marea Britanie, Germania, Olanda, Danemarca, Suedia, Norvegia, Finlanda, Elveția, Letonia, Estonia, Republica Cehă și alte țări) și 2 milioane în Orientul Mijlociu și Africa de Nord. Unii protestanți sunt membri ai familiilor denominaționale: adventiști, anabapțiști, bapțiști, calviniști / reformați, luterani, metodiști, pentecostali, precum și biserici non-denominaționale, carismatice, evanghelice, independente și altele.

Biserica Ortodoxă are peste 220 de milioane de ortodocși botezați în lume. Distribuția geografică variază: în cea mai mare țară din lume – Rusia – trăiește aproximativ jumătate din creștinii ortodocși răsăriteni, alți ortodocși sunt concentrați în Europa de Sud (Grecia, Cipru, Bulgaria, Moldova, Georgia, Armenia, Macedonia de Nord, Muntenegru, Republica Cehă și alte țări), Europa de Nord și Europa de Est (Estonia, Letonia, Lituania, România, Serbia, Moldova, Polonia, Belarus, Ucraina și alte țări), minoritățile semnificative ale diasporei ortodoxe trăiesc în Asia (Kazahstan, Uzbekistan, Kârgâzstan, Japonia și alte țări), America (Statele Unite, Canada, Mexic și alte țări), Europa de Vest (Regatul Unit, Franța, Germania, Italia, Spania, Belgia, Elveția și alte țări), Orientul Apropiat și Africa (Israel, Levant, Siria,

Având în vedere această universalitate și impactul general al Bisericii creștine asupra populației lumii, digitalizarea comunicării sale a devenit deosebit de semnificativă. Tehnologia digitală a permis, de asemenea, partajarea resurselor, documentelor, iconografiei și a devenit un vector al normativității, permițând distribuirea și luarea instrucțiunilor pentru acțiunea bine în problemele spirituale religioase zilnice, cum ar fi programele de radio și televiziune, site-uri web, bloguri și aplicații, „canale”, pe YouTube care difuzează ofertele religioase digitale foarte variate. Acest lucru s-a realizat atât prin intermediul mass-mediei dedicate (site-uri de informare religioasă, site-uri de studiu, site-uri comunitare, site-uri bisericesti și parohiale etc.), cât și prin includerea în mass-media populară și generalistă, în special așa-numitele „sociale”. Acestea din urmă oferă conținut religios produs de comunități și actori.

În același timp, actorii religioși dezvoltă și resurse pentru a învăța să „facă bine”, să folosească tehnologia digitală, să se protejeze de „păcatul

virtual”, să se comporte cu milostivire și să evite violența cuvintelor nepotrivate pentru credincioși, ducând la dezvoltarea lor personală. De cele mai multe ori, însă, cei mai „clasici” sau tradiționaliști actori religioși sau cei care urmăresc restituirea și dezvoltarea unei religii de odinioară sunt cei care au pus cel mai mult stăpânire pe dispozitivele digitale. Elaborarea programelor și a strategiilor vine adesea de la actori relativ tineri de la periferia comunităților ecleziale.

În special, în spațiul creștin, denominațiunile creștine au jucat un rol specific cu oferte „spirituale” online destul de structurate, hrânite de tradiția spirituală a acestor curente în textele mistice, în Biblie sau în artă pentru a oferi credincioșilor lor sprijin (mai ales în perioada Covid-19).² În plus, Douyère identifică „principalele linii de acțiune în evoluțiile comunicaționale ale creștinismului catolic în opera de digitalizare³: 1) comunicarea „naturală” a aparițiilor și fenomenelor supranaturale, 2) trecerea de la cenzură la critică și recomandare, în materie culturală și artistică, 3) transformările dinamicii artistice a vizibilității creștinismului, 4) însușirea mijloacelor audiovizuale de masă, 5) transpunerea și difuzarea cultului creștin prin Liturghie televizată, 6) punerea în aplicare a reflecțiilor și tehnicilor de comunicare audio-vizuală și multimedia reînnoită a elementelor credinței creștine, în contextul catehismului, 7) descoperirea pluralității intraecleziale a opiniilor și a opiniei publice, 8) dezvoltarea unei doctrine specifice de comunicare; 9) schimbarea limbajului de exprimare, 10) căutarea unui nou „mesaj” creștin care să însoțească transformarea narațiunii creștine, 11) dezvoltarea dialogului interconfesional (în special cu iudaismul) și ecumenismul creștin; 12) apariția investigației mass-media în Biserica Catolică, și expunerea publică a dezbaterilor intra-eccleziale, 13) învățarea modului de gestionare a crizelor de comunicare socială (liturgie, fundamentalism etc.), raportarea publică a unui discurs moral contestat și răspunsul la un discurs jurnalistic cu întrebări (în principal privind divorțul), genul, reproducerea și sexualitatea), 15) formarea grupurilor media religioase cu propriile mijloace și abilități, 16) însușirea tehnică a informaticii (digitizarea Bibliei, crearea indicelui tomist etc.), 17) înfometarea, metacomunicarea și inter-

2 Ioan-Gheorghe Rotaru, “Spiritual lessons observed through the Coronavirus Crisis”, în *Dialogo. Issue of Modern Man*, 2020, vol.6, no.2, pp. 71-82.

3 D. Douyère, *Les mutations communicationnelles du christianisme catholique au xxe siècle*, Hermès, La Revue, 2015/1 (71), pp. 225-235.

naționalizarea personalității Papei, 18) dezvoltarea comunicării digitale teologice; 19) profesionalizarea treptată a comunicării în episcopi și dieceze, 20) dezvoltarea unei doctrine de apostolat: „noua evanghelizare etc.”⁴

Astfel, specialiști în comunicarea religioasă digitală au apărut în diferite grupuri religioase, care susțin așa-numita „evanghelizare digitală” în propria denominațiune creștină. Într-un regim creștin, se pot distinge două modalități de propunere religioasă online: captarea vizuală cu transmisie digitală live sau întârziată, pe de o parte, și furnizarea de resurse pentru un exercițiu de închinare la distanță acasă, pe de altă parte⁵. Totuși, această prezență virtuală (teoretizată îndeosebi de mai mulți teologi, în unele cercuri catolice) nu permite realizarea deplină a funcției de prezență sau manifestare a prezenței așteptate în cultura creștină catolică, ortodoxă și protestantă, care celebrează prezența divină într-un procedeu material (pâinea și vinul Euharistiei, icoana etc.).

Discursurile teologice și spirituale, doctrinele și catehismele, precum și manualele de evanghelizare digitală și propagandă religioasă online încep să fie analizate. Serviciile oferite de clerici, angajați ai bisericii și laici dedicați includ grupuri de rugăciune locale și globale, grupuri de sprijin spiritual și social, conferințe biblice comunitare și grupuri pentru a împărtăși idei despre Evanghelie. Transformarea digitală are un impact asupra activităților zilnice, asupra întregii vieți și asupra modurilor de a fi creștin. Astfel, Biserica protestantă (Marea Britanie, Germania, America, Scandinavia și alte țări) face parte din această mare revoltă. Tocmai în Biserica Protestantă sunt adaptate următoarele măsuri: a) *necesitatea* de a înțelege mai bine toate aspectele ambivalente ale digitalizării, pentru a trage concluzii relevante cu privire la comunicarea Evangheliei. (b) *transformarea* digitală are consecințe istorice care au un impact asupra comunicațiilor moderne ale Bisericii; (c) *digitalizarea* face comunicarea mai independentă de spațiu și timp; (d) *utilizarea* mijloacelor de comunicare în vederea proclamării și comunicării sale. (e) *legătura* dintre nevoia de vizualizare în spațiile digitale cu bogatul limbaj pictural al Bibliei, istoria creștinismului, textele, imaginile și sunetele pentru a oferi noi spații pentru ascultare, povestire și învățare, celebrarea

4 D. Douyère, *Les mutations communicationnelles*, pp. 225-235.

5 M.S. Hagger, N.L.D. Chatzisarantis, “Self-identity and the theory of planned behaviour: between and within-participants analyses”, *British Journal of Social Psychology*, 2006, 45(4), pp. 731-757.

comunității și ajutor pentru viață; (g) *oportunitatea* de a dezvolta mai intens relațiile globale online și de a păstra legătura dincolo de barierele sociale și fizice etc⁶.

În aceste condiții, Biserica Protestantă contribuie puternic la discursul despre etica mass-media, descriind nu numai condițiile tehnologice, ci și condițiile juridice, psihologice și etice etc. Pentru Biserica protestantă, ființele umane sunt în centru, cu libertatea, autonomia și nevoia lor de protecție⁷, și își extinde atracția educațională inspirată de Reformă în domeniul educației digitale pentru credincioșii săi. În plus, bisericile britanică, germană, scandinavă și americană folosesc mass-media digitală nu numai pentru a încerca să îmbrățișeze tot ceea ce ar putea face presa scrisă și pe hârtie, ci și pentru a prelua de la alte mijloace de telecomunicații – telefon, radio și televiziune. În special, ca parte a Proiectului BigBible, Biserica Britanică a dezvoltat un colectiv de digidiscipoli (de exemplu, în calitate de creștini, ei trebuie să trăiască 24/7 pentru Dumnezeu, în toate spațiile de viață sau de angajare cu Dumnezeu; nu există lumi «virtuale» și „reale”: doar online și offline, spațiu / culturi, etc.)⁸. Desigur, această digidisciplinitate nu se limitează la blogging-ul altor site-uri web; acești protestanți se angajează, de asemenea, în conferințe online pentru a dezvolta învățătura ucenicilor; «grupuri de case» online prin intermediul rețelelor sociale sau Skype se dezvoltă pentru a rupe izolarea oamenilor fragili sau limitările lor geografice sau fizice și pentru a încuraja casele încuiate sau familiile închise să-și împărtășească gândurile indiferent de situațiile lor; întâlniri sistematice de rugăciune, Instruirea discipolilor și resursele bibliotecii online sunt practicate în mod regulat.

2. Analiza sociopsihologică a rolului religiei în evoluția identităților lumii creștine

Problema identității este una dintre principalele probleme în științele sociale, filosofice, teologice, psihologice și politice. Identitatea fiecărei persoane îl reprezintă ca un individ unic, diferit de ceilalți indivizi. Prima dintre aceste nevoi este nevoia de coexistență, ceea ce duce la necesitatea de a recu-

6 E. Erikson, *Identity and the Life Cycle*. Selected Papers, New York, International University Press, 1959, pp.23-36.

7 Ioan-Gheorghe Rotaru, *Om-Demnitare-Libertate*, Cluj-Napoca, Editura Risoprint, 2019, pp. 201-215.

8 H. Kennedy, *Beyond anonymity, or future directions for internet identity research*, New Media & Society, 2006, 8(6), pp. 859–876.

noaște individualitatea (sinele) de către alți indivizi. Această nevoie se realizează prin interacțiunea criteriilor identităților multifactoriale ale individului, legate de caracteristicile sociale, economice, naționale, profesionale, lingvistice, politice, religioase și de altă natură care caracterizează grupul, națiunea sau comunitatea religioasă. Identitățile indivizilor implică o graniță clar definită între «noi» (societatea noastră, endogrupul și țara noastră) – căreia îi aparținem și „ei” (altă societate, exogrup, altă țară) – de care ne deosebim. Relația dintre endogrup („Noi”) și exogrup („ei”) este baza construirii identității și include în principal interacțiuni flexibile între conținutul stereotipurilor (descriere, evaluare și explicare), distanța socială (măsurarea diferitelor niveluri ale relațiilor sociale și sociale) și valori (idealuri și dorințe la care indivizii se referă la judecata de bază, își direcționează comportamentul, moralitatea de bază etc.). Rezultatele experimentale obținute de Radtchenko-Draillard (2014) sugerează că „relația dintre „noi”: endogrupul și „Ei”: exogrupul evaluat pe scara corectă/pozitivă sau rea/negativă poate fi studiată după cum urmează: 1) favoritismul exogrupului și principiul endogrup-endogrup „Ei sunt buni și și noi suntem buni”, 2) defavoritismul exogrupului și favoritismul principiului endogrupului: „Ei sunt răi, dar noi suntem buni”, 3) favoritismul exogrupului și defavoritismul principiului endogrupului: „Ei sunt buni, dar noi suntem răi”, 4) defavorizarea endogrupului și exogrupului – principiu: „Noi suntem răi și sîi sunt răi”⁹. De la conceptul fundamental de identitate al lui Erikson (1959), sensul tradițional al identității s-a extins, recunoscând influența diferitelor schimbări sociale și culturale. Pe baza cadrelor teoretice disponibile, se pot distinge diferitele niveluri de identități, precis: 1) identitatea individuală (numită identitate personală) include un set de caracteristici relativ de bază pe care indivizii și le atribuie lor înșiși (Hagger și Chatzisarantis, 2006); poate fi văzută ca o fundație prin care cineva își poate construi povestea de viață globală; 2) Identitatea relațională se referă la rolurile care se manifestă în diverse interacțiuni sociale (soț / femeie, copil / părinte, bărbat / femeie, colegi etc.), cu un accent deosebit pe importanța feedback-ului social (Swann, 2005); 3) identitatea socială (se referă la concepția de sine a indivizilor care este determinată de apartenența percepută la diferite grupuri sociale, inclusiv cele asociate etniei, naționalitate, continen-

9 S. Radtchenko-Draillard, “Le rôle des stéréotypes nationaux dans les interactions interpersonnelles et intergroupales”, *Cahiers de psychologie politique*, 2014, pp.25-47.

talitate, religie etc.) în care indivizii se disting prin categorizare socială, comparație socială și identificare socială la cele trei niveluri – individ, grup și umanitate. (Tajfel, 1981; Turner, 1987); 4) identitatea materială sau virtuală care se referă la conceptul de imersiune asociat mediilor virtuale și include trei niveluri 1) individul, 2) micro-nivelul, 3) macro-nivelul. Cu alte cuvinte: 1) individul participă la lumi virtuale pentru a-și construi corpul virtual și, de asemenea, pentru a-și defini propriul spațiu personal în funcție de identitatea sa individuală; 2) relațiile formate cu alți utilizatori – profesionali, religioși sau personali – pot avea un impact suplimentar asupra stabilirii identităților virtuale la nivel micro; 3) Dimensiunile materiale ale identităților virtuale sunt susceptibile de a fi îmbunătățite și rafinate la nivel macro, care servesc drept legătură între utilizatorul individual și comunitatea globală. În cele din urmă, cultura materială virtuală integrează obiecte și artefacte suficient de mari pentru a fi considerate extensii de identitate flexibile. Castells (2007) scrie: „Prin urmare, pentru a înțelege semnificațiile complexe ale identității virtuale, trebuie să dezvăluim straturile multiple inerente acestui concept”¹⁰. Cu toate acestea, identitatea virtuală, creată artificial prin implicarea internetului și a rețelelor sociale digitale, poate afecta identitățile de bază și poate avea o influență puternică asupra personalității persoanelor, precum și asupra cunoașterii și comportamentului acestora în societate. Astfel, din punctul de vedere Nagy și Koles, (2014) există și alte particularități care merită menționate, pentru a înțelege, identitatea virtuală: 1) lumile virtuale sunt medii 3D imersive și, prin urmare, sunt capabile să inducă un sentiment mai puternic de prezență în comparație cu comunitățile virtuale; 2) Utilizatorii din lumile virtuale se pot angaja în interacțiuni sincrone în timp real; 3) Indivizii pot interacționa între ei într-un mod de sprijin și relaxare; aceste așa-numite locuri terțe ale mediilor virtuale specifice pentru a socializa și a experimenta realități care tind să se abată de la cele din viața reală; 4) Lumile virtuale servesc drept platforme în care utilizatorii își pot întruchipa sinele virtual și pot simți că sunt cu adevărat prezenți în mediul dat”¹¹. Prin urmare, pentru a menține diferitele tipuri de identități în era digitalizării, indivizii sunt motivați să se

10 Castells, M., „Communication, power and counter-power in the network society”, *International Journal of Communication*, 2007, 1(1), pp. 238–266.

11 Nagy, P., Koles, B., “The digital transformation of human identity: Towards a conceptual model of virtual identity in virtual worlds”, *Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies*, 2014, 20(3), pp.276–292.

conformeze anumitor norme, reguli și așteptări cu privire la propriile cerințe, mediul înconjurător, religia lor, națiunea lor și, de asemenea, lumea în general. Trebuie subliniat că religia stă psihologic la baza civilizației umane și a renunțării personale instinctive cerute de cultura societății în care trăiesc popoarele. În eseu „Civilizația și nemulțumirile sale” (1929), Freud a abordat un aspect important al sentimentului religios. Astfel, suntem destul de dispuși să recunoaștem că sentimentul oceanic există în mulți oameni și suntem dispuși să-l legăm de un stadiu incipient al sentimentului de ego; Se ridică atunci cealaltă întrebare: ce pretenție are acest sentiment de a fi văzut ca sursă a necesității religiei? Derivarea unei nevoi religioase din sentimentul de neputință al copilului și din dorința pe care o trezește pentru un tată mi se pare incontestabilă, mai ales că acest sentiment nu este urmărit doar din copilărie, ci este menținut perpetuu de teama de ceea ce va aduce puterea superioară a destinului”¹². Pentru Lacan (1975), orice soluție a Tatălui este în fundal o soluție religioasă, deoarece este un nod al dimensiunilor constitutive: cele ale Simbolicului (limbajul), ale Imaginarului (corpul, sensul) și Realului (cauzalitatea obiectului și bucuria Celuilalt): „În această încercare, Numele Tatălui este la rândul său identificat în numele fiecărei instanțe (real, simbolic sau imaginar), iar religia realizează simbolul imaginarului: religia salută realitatea singularității subiectului prin constantele antropologice, ordinea simbolică pe care o spune mitică imaginației. Pentru teoria psihanalitică, funcția esențială a religiei este înaintea de toate aceea de a oferi omului o dublă protecție: pericolele naturii și ale destinului, pe de altă parte, împotriva daunelor cauzate de societatea umană”¹³. Din perspectiva lui Radtchenko-Draillard (2016): „Cu cât societățile trec prin mai multe crize, cu atât mai multe modele religioase oferă anumitor indivizi traumatizați referințe ideale, capabile să dreneze diferite emoții negative”¹⁴. Așadar, există și în teologia religioasă dimensiunea ideologică, filozofică și pedagogică, cu funcțiile sale defensive care se exercită împotriva obiectelor, afectelor, reprezentărilor sau acțiunilor care amenință grav integritatea personală a oamenilor și idealurile grupului: apărarea împotriva

12 S. Freud, S., „Civilization and its Discontents”, în J. Strachey, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, 1964, Vol XXII, London, Hogarth Press.

13 J. Lacan, *Le séminaire. Livre XXII, R.S.I.*, Paris, Seuil, 1975.

14 S. Radtchenko-Draillard, *L'analyse psychanalytique de la résolution des conflits dans les interactions internationales et la négociation*, Thèse de Doctorat en Psychologie, 2016, Université Sorbonne Paris, Cité-Université Paris Diderot.

incertitudinii, împotriva persecuției și eșecului, împotriva singurătății și disperării. De aceea, indivizii și grupurile găsesc identități individuale, relaționale și sociale în relațiile politico-religioase în care sunt plasate și, prin urmare, trebuie să le mențină, să le transforme și să le transmită. În mod specific, un aspect în cadrul Bisericilor Catolică și Ortodoxă sunt formele digitale ale serviciilor catehizice, cum ar fi școlile duminicale, serviciile de cult pentru copiii mici și educația religioasă pentru diferite clase școlare și alte activități comunitare, cum ar fi îngrijirea pastorală categorică pentru bolnavi, deținuți, persoane cu dizabilități, soldați, dar și copii și tineri. În timp ce unii creștini sunt atenți la noile comunicații digitale, alții adoptă această schimbare în mass-media fără a lua în considerare modul în care cerințele și practicile lor religioase se vor schimba în noile culturi digitale și comunicative. Din punctul meu de vedere pot fi analizați trei factori ai interacțiunii dintre cultura digitală și comunicarea religiei: 1) comunicările pot intra în axele blogurilor sau predicilor: conversația dintre reprezentanții bisericii și credincioși sub formă de întrebări și răspunsuri; 2) Părinții, preoții, păstorii și alți lideri religioși pot ajuta comunitatea și societatea în general să se bazeze pe moștenirea, cultura și să consolideze patriotismul național; 3) Biserica care se dezvoltă și se reformează constant va putea să se adapteze mai bine la lumea modernă.¹⁵ În aceste cazuri, oamenii vor înțelege scopul creării unei conversații despre relația Bisericii Creștine cu tehnologiile emergente și vor examina modul în care acest lucru schimbă înțelegerea lor ecleziologică contemporană. De exemplu, ecleziologia digitală a fost folosită în mai multe rapoarte online ale New Media Project, unde membrii echipei de cercetare au reflectat asupra ipotezelor ecleziologice reflectate în practicile numerice observate ale acestor organisme și asupra semnificației și ipotezelor care stau la baza diferitelor lor abordări. Rice (2012) consideră că „discuțiile în jurul ecleziologiei digitale” s-au concentrat în mare măsură asupra modului în care cultura digitală modelează și transformă viața eclezială pe mai multe niveluri și asupra modului în care bisericile ar trebui să trăiască și să-și exprime identitatea eclezială în contexte digitale.”¹⁶ Astfel, „noile medii digitale” și utilizarea internetului pot fi

15 Ioan-Gheorghe Rotaru, “Biserica lui Dumnezeu, sursa unui Râu al Vieții și al Vindicării”, *Argeșul orthodox*, 2012, XI, nr.564, p.5.

16 H.Kennedy, “Beyond anonymity, or future directions for internet identity research”, *New Media & Society*, 2006, 8(6): pp.859–876.

gestionate de instituțiile centrale din cadrul Bisericii creștine și, de asemenea, în colaborare cu companii private și instituții publice specializate, au un puternic angajament spiritual. Cu toate acestea, trebuie remarcat faptul că, în prezent, nivelurile de control și libertate variază considerabil de la o situație la alta. De exemplu, Catellani (2019) subliniază că acesta este cazul site-ului protestant creștin evanghelic Topchretien (Eric Celer) și multe cazuri din cercuri, cum ar fi bisericile și mișcările evanghelice creștine sau așa-numita mișcare „Churchtech” din cadrul Bisericii Catolice Franceze (de exemplu, *egliseetinnovation.com*), că acestea nu sunt puternic controlate de autoritățile centrale ale bisericilor. Pentru Catellani, „hipermedierea și interacțiunea dintre patrimoniu și noile medii digitale pot explica, de asemenea, natura și caracteristicile controverselor privind prezența crucifixului în școlile publice italiene, conduse de grupuri ateiste și seculare: spațiile hiper-media sunt locuri foarte rapide și ușor de folosit pentru a dezvolta și împărtăși o «religie atee» și pentru a lupta împotriva «republicizării» religiilor»¹⁷. Modelul „hipermedierii” poate explica o parte din forma reală de utilizare a mass-mediei digitale de către biserici și grupuri religioase în unele părți ale lumii, cum ar fi Europa de Vest, Statele Unite, Australia. Acest lucru nu înseamnă că toate site-urile web sunt automat spații terțe, ci mai degrabă că unele site-uri web, bloguri și platforme de rețele sociale pot deveni ne semnificative deoarece sunt încărcate cu valori religioase, dar și obiceiuri seculare moderne în epoca globalizării. În ceea ce privește utilizarea digitalizării, Biserica Ortodoxă Rusă (BOR) nu condamnă inteligența artificială și aplicarea acesteia. Cu toate acestea, ROC își exprimă rezervele și se opune ferm utilizării tehnologiilor digitale pentru a stabili controlul total asupra oamenilor, așa cum a spus Patriarhul Kirill al Moscovei și al întregii Rusii (7 ianuarie 2021) într-un interviu de Crăciun acordat canalului de televiziune Rossiya-1. Patriarhul Kirill s-a referit la interpretarea lui Ioan Teologul a Apocalipsei, care a scris că controlul total asupra omului va însoți venirea lui Antihrist. În plus, Patriarhul Kirill a avertizat asupra consecințelor negative ale educației la distanță și a confirmat că formarea elevului trebuie să aibă loc în echipa socială, în comunicare cu tovarășii și profesorii săi. De asemenea, cred că această dependență digitală totală sau exagerată provoacă o schimbare treptată a conexiunii sociale: cu acest prin-

17 A.Catellani, “Religions and Communication: Digital Transformations”, *Journal of Communication and Religion*, 2019, pp.2-17.

cipiu al imediatității și ubicuității stabilim o legătură între subiect și un obiect nedeterminat: discutați totul cu toată lumea și vorbiți cu fiecare dintre ei. Această logică ignoră adesea experiența personală a subiectului (confliktele pe care le acumulează, frustrările pe care le primește, suferința pe care și-o provoacă lui însuși și celor dragi, durerile care îl copleșesc). Aceste emoții, această depersonalizare, precum și experiențele dependente de internet ale indivizilor cu privire la așa-numitele realizări dependente ale viselor lor (cuplate cu iluzii de control, confort și perfecțiune) nu mai sunt la dispoziția lor reală, astfel încât viața acestor indivizi devine plictisitoare și ostilă; Unii indivizi riscă să piardă puncte de referință în identitatea lor și să cadă în plasa rețelelor sociale antisociale și periculoase (rețele sectare, rețele teroriste, rețele criminale, rețele de abuz sexual sau abuz moral etc.). Pe de altă parte, în vremuri de crize economice, războaie și conflicte în diferite părți ale lumii și declinul globalizării¹⁸ cu prăbușirea neoliberalismului multicultural, rolul Bisericii creștine (catolică, protestantă și ortodoxă) devine foarte important pentru popoarele sale. În acest sens, analizând religiile ortodoxe din perspectiva istorico-sociologică, Roudometof a emis ipoteza unui model al tipurilor de glocalizare (2014): „Aceste glocalizări oferă exemple concrete care implică o fuziune între universalismul religios și particularismul local: vernacularizarea, indigenizarea, naționalizarea și transnaționalizarea”¹⁹. La rândul său, Guglielmi (2018) distinge două procese cheie ale glocalizării religioase ortodoxe: „vernacularizarea creștinismului (fuziunea universalismului religios cu limbi specifice) și indigenizarea ortodoxiei (fuziunea universalismului religios cu o anumită etnie). Discrepanțele identificate în experiențele istorice ale acestor două teritorii sunt relevante, în special în constituirea relațiilor biserică-stat și, în crearea unei legături între credință și rădăcinile etnice, religie și limbă în viața unei comunități și în liturgie”²⁰. Abordarea glocalizării religioase subliniază atât faptul că religia implică acțiune activă, cât și că aceste elemente ajută la înțelegerea condițiilor și proceselor relative de instituționalizare: utilizarea

18 Ioan-Gheorghe Rotaru, “Globalization and its effect on religion”, în *Jurnalul Libertății de Conștiință*, Mihnea Costoiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (eds.), Les Arcs, France, Iarsic, 2014, pp.532-541.

19 M. Guglielmi, “Globalization and Orthodox Christianity: A Glocal Perspective”, *Religions* 2018, 9 (216), pp.3-12.

20 R. Schroeder, “Defining virtual worlds and virtual environments”, *Journal of Virtual Worlds Research*, 2008, 1(1), pp. 1–3.

limbii țării ca limbă liturgică; Cererea pentru o mai mare autonomie față de Biserică; prezența unei identități colective care reproduce identitatea națională și individuală și acceptarea religiei din normele culturale ale țării, cum ar fi jurisprudența, politica și economia etc. Pentru Solnyshkina și Mironova (2020), „Interacțiunea socială dintre BOR și serviciile sociale publice este definită ca un proces coordonat de interacțiune socială intersectorială, condus de tendințele cooperării stat-biserică în societatea rusă de astăzi, axat pe punerea în comun a resurselor sectorului public pentru asistență socială și organizații non-profit bazate pe credință, implementarea asistenței sociale pentru categoriile de persoane expuse riscului social, etc.”²¹ Trebuie remarcat faptul că Biserica Ortodoxă Rusă (BOR) rămâne, prin urmare, una dintre cele mai de încredere instituții sociale din societatea rusă modernă. Ca urmare, aceste perspective diferite ale multiplelor glocalizări ne permit să examinăm religia creștină (catolică, protestantă, ortodoxă) ca o tradiție religioasă marcată de trecutul său cultural și istoric bogat și variat, compus din diferite societăți, identități și culturi moderne, asupra cărora internalizarea creștinismului are un mare efect. Din punctul meu de vedere, impactul religiei creștine (catolică, protestantă, ortodoxă) asupra identităților în era digitalizării se poate realiza pe următoarele axe principale: 1) axa teoretică și istorico-filosofică (împărtășirea și accesul la cunoașterea teologiei creștine, a Bibliei și a altor opere creștine fundamentale, a istoriei religiilor și a obiectelor și lăcașurilor de cult ale acesteia, etc.), 2) axa pedagogică (educarea tinerilor credincioși și necredincioși la fundamentele morale și normative ale societății creștine moderne), 3) axa psihologică și psihoterapeutică (ajutorul, consultarea și asistența persoanelor personale, familiale, sociale, în vârstă, bolnave etc.), 4) axa socială (participarea la gestionarea problemelor sociale și sociale, asistența militarilor, șomerilor, devianți, prizonieri etc.); 5) axa politică (implicarea instituțiilor religioase în activitatea politică a statelor creștine, misiunile internaționale de pace, medierea în conflictele internaționale, misiunile caritabile etc.). În sfârșit, aceste aplicații multiple trebuie considerate ca interacționând sincron în situații diferite și cu diferite popoare creștine și influențate de condițiile politice, economice, sociale, psihologice și culturale ale întregii lumi creștine de astăzi și ale viitorului său.

21 M.G. Solnyshkina, T.D. Mironova, “Interaction of the Russian Orthodox Church and State Social Work Services: Development Factors”, *Social Politics and Sociology*, 2020, 1, pp. 90-97.

Concluzie

Creștinii din întreaga lume s-au adaptat de-a lungul timpului la schimbările tehnologice. Apariția scrisului, trecerea de la pergament la codex, tipărirea, diseminarea alfabetizării, dezvoltarea mediilor electronice (radio, telefon, film și televiziune) și creșterea ulterioară a comunicării digitale (social media, smartphone-uri, site-uri web, publicații digitale) sunt exemple evidente. De asemenea, diferite studii religioase digitale au recunoscut faptul că internetul oferă posibilități de a crea locuri de interacțiune care sunt „dezlegate” de granițele locale și geografice. Din acest motiv, mulți cercetători conceptualizează tehnologiile digitale în ceea ce privește potențialul lor de a forma comunități, inclusiv comunități religioase. De obicei, membrii se autoidentifică ca parte a unei comunități atunci când găsesc locuri în care se pot conecta în mod semnificativ cu oameni care gândesc la fel. Există diferite tipuri de comunități religioase online – în timp ce anumite site-uri web sunt create de comunitățile fizice existente, altele există exclusiv pe Internet și membrii s-ar putea să nu se întâlnească niciodată față în față. Aplicațiile religioase sunt, de asemenea, adesea legate de practicile de citire, ele subliniază autoritatea Bibliei, mai degrabă decât să sublinieze influența și rolul designerilor. Cercetările pe aplicații arată cum autoritatea religioasă în era digitală nu mai este situată doar în cadrul instituțiilor religioase, ci aparține și figurilor netradiționale, cum ar fi profesorii, creatorii și designerii. Ecleziologia digitală a devenit un termen popular în ultimul deceniu, ieșind la suprafață în jurul discuțiilor despre biserici și utilizarea tehnologiei. Cu toate acestea, este util să gândim în termeni de identitate, comunitate și autoritate pentru a sublinia implicarea utilizatorilor în mediile digitale. În plus, aceste elemente indică probleme care necesită explorări suplimentare, cum ar fi problema accesului în spațiile online și offline, privatizarea sau publicitatea anumitor practici religioase, dinamica puterii care implică diferite tradiții religioase, provocările reprezentate de inteligența artificială și influența discursurilor postseculare asupra religiei digitale. În cele din urmă, conceptul de comunicare a religiei creștine în digitalizare poate sugera că unele forme de practică contemporană sau de creare a sensului, pot lua calități religioase în măsura în care credințele și practicile asociate cu acestea pot fi definite ca prezentând o asemănare familială și socială cu religia.

Bibliografie:

- DOUYERE, D., *Les mutations communicationnelles du christianisme catholique au XXe siècle*, Hermès, La Revue, 2015.
- HAGGER, M.S., N.L.D. Chatzisarantis, "Self-identity and the theory of planned behaviour: between and within-participants analyses", *British Journal of Social Psychology*, 2006, 45(4)
- ERIKSON, E., *Identity and the Life Cycle: Selected Papers*, 1959, New York, International University Press.
- KENNEDY, H., *Beyond anonymity, or future directions for internet identity research*, New Media & Society, 2006.
- RADTCHENKO-DRAILLARD, S., "Le rôle des stéréotypes nationaux dans les interactions interpersonnelles et intergroupales", *Cahiers de psychologie politique*, 2014.
- CASTELLS, M., "Communication, power and counter-power in the network society", *International Journal of Communication*, 2007.
- NAGY, P., Koles, B., "The digital transformation of human identity: Towards a conceptual model of virtual identity in virtual worlds", *Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies*, 2014.
- FREUD, S., "Civilization and its Discontents", în J Strachey, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. XXII, London, Hogarth Press, 1964.
- LACAN, J., *Le séminaire. Livre XXII, R.S.I.*, Paris, Seuil, 1975.
- RADTCHENKO-DRAILLARD, S., *L'analyse psychanalytique de la résolution des conflits dans les interactions internationales et la négociation*, Thèse de Doctorat en Psychologie, 2016.
- KENNEDY H., "Beyond anonymity, or future directions for internet identity research", *New Media & Society*, 2006.
- CATELLANI, A., "Religions and Communication: Digital Transformations", *Journal of Communication and Religion*, 2019.
- GUGLIELMI, M., "Globalization and Orthodox Christianity: A Glocal Perspective", *Religions*, 2018.
- PETCU, Cristian-Vasile,, "Cadrul juridic al dialogului ecumenic creștin", în volumul Simpozionului Internațional "Itinerario e il contenuto del formare ecumenico-studi ecumenici – Venetia", Istituto di studi ecumenici S. Bernardino, Veneția, 2008, pp. 422 – 450.

- ROTARU, Ioan-Gheorghe, "Globalization and its effect on religion", în *Jurnalul Libertății de Conștiință*, Mihnea Costoiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (eds.), Les Arcs, France, Iarsic, 2014, pp.532-541.
- ROTARU, Ioan-Gheorghe, "Spiritual lessons observed through the Coronavirus Crisis", în *Dialogo. Issue of Modern Man*, 2020, vol.6, no.2, pp. 71-82.
- ROTARU, Ioan-Gheorghe, *Om-Demnitare-Libertate*, Cluj-Napoca, Editura Risoprint, 2019.
- ROTARU, Ioan-Gheorghe, "Biserica lui Dumnezeu, sursa unui Râu al Vieții și al Vindecării", *Argeșul orthodox*, 2012, XI, nr.564, p.5.
- SCHROEDER, R., "Defining virtual worlds and virtual environments", *Journal of Virtual Worlds Research*, 2008.
- SOLNYSHKINA, M.G., Mironova, T.D., "Interaction of the Russian Orthodox Church and State Social Work Services: Development Factors", *Social Politics and Sociology*, 2020.