

Przegląd Religioznawczy 2(284)/2022

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

STELLA GROTOWSKA

AGH Akademia Górniczo-Hutnicza w Krakowie

Wydział Humanistyczny

e-mail: stella.grotowska@gmail.com

ORCID: 0000-0002-9825-9285

DOI: 10.34813/ptr2.2022.2

„Śmiercionośne kościoły i bezużyteczny Bóg” Religia w dyskursie medialnym w pierwszych miesiącach pandemii COVID-19 w Polsce – kilka socjologicznych refleksji

“Lethal churches and the useless God.”

Religion in the media discourse in the early months
of the COVID-19 pandemic in Poland: sociological reflections

Abstract. The aim of the article is to identify and analyze the contexts in which religion appears in the discourse of Polish conservative online outlets. The discourse was treated as a cognitive frame used to engender an intersubjective world of meanings that legitimize and motivate collective actions. The analysis targeted three news and comment websites defined as conservative. It was assumed that media representations show the social significance of religion on the one hand and, on the other, sustain and redefine it. As a result of the analysis, a number of themes that focused the attention of the media were identified: defining religion, churches and congregations of the faithful as a threat and searching for new forms of religious life that do not require face to face interaction.

Keywords: religion, religious community, pandemic, COVID-19, media discourse, conservative portals

Wprowadzenie

Wdobie szybkich przemian cywilizacyjnych i społecznych, rozwoju technologii informacyjnych i przyspieszenia globalizacji Polacy są społeczeństwem przywiązanym do tradycji religijnej i Kościoła rzymskokatolickiego. Na podstawie autodeklaracji można stwierdzić, że ok. 90% Polaków jest wierzących (CBOS, 2018, s. 1), a w przestrzeni publicznej wyraźnie zaznacza się obecność Kościoła – 90% mieszkańców Polski akceptuje krzyże na budynkach publicznych, 70% – lekcje religii w szkołach, udział księży w uroczystościach państwowych czy religijny charakter przysięgi wojskowej (CBOS, 2022, s. 3). Jednak w pierwszym roku pandemii (marzec 2020 r. – marzec 2021 r.) badania pokazały znaczny spadek pozytywnych opinii o Kościele rzymskokatolickim. Ich poziom obniżył się o 14 p.p., osiągając 43%, podczas gdy oceny negatywne wzrosły do 46% (skok o 14 p.p.) (CBOS, 2021, s. 20–21). Dane te nie przesądzają, że pandemia jest powodem – ani tym bardziej jedyną przyczyną – obniżenia społecznego znaczenia religii czy Kościoła, sugerują natomiast, że zachodzą w tym obszarze zmiany, które warto badać. Biorąc pod uwagę specyfikę polskiej religijności, założono, że religia i instytucje religijne są obecne w dyskursie medialnym. Celem artykułu jest analiza wybranych kontekstów, w jakich w pierwszych miesiącach pandemii COVID-10 sytuowana był religia. Przyjęto perspektywę społeczno-kulturową, uznając religię za „system wierzeń, wartości oraz związanych z nimi czynności, podzielanych i spełnianych przez grupę ludzi, które wynikają z [...] podporządkowania co do znaczenia spraw rzeczywistości empirycznej sprawom rzeczywistości pozaempirycznej” (Piwoński, 1983, s. 66).

Religia i pandemia w XXI wieku

Postawę współczesnych społeczeństw wobec kwestii zdrowotnych dobrze ilustruje paradoks „świńskiej grypy” z 2009 r. Z jednej strony w krajach Zachodu śmiertelność z powodu epidemii od dawna nie była tak niska, z drugiej – nigdy wcześniej ludzie nie okazali się tak podatni na panikę w konsekwencji wystąpienia potencjalnie zagrażającej choroby (Perkins, 2009, s. 15). Podejście do zagrożenia zdrowotnego w XXI wieku poddał analizie Robert Wuthnow. Zauważył on, że w latach 2000–2010 starania rządu Stanów Zjednoczonych koncentrowały się – poza wspieraniem badań medycznych – na współpracy agencji rządowych ze Światową Organizacją Zdrowia (WHO), innymi podmiotami międzynarodowymi i przemysłem farmaceutycznym, a także na

komunikacji ze społeczeństwem. Wszyscy wymienieni aktorzy wykazywali skłonność do przewidywania najgorszych scenariuszy i upowszechniania strachu (Wuthnow, 2010, s. 136–150; Vasterman i Ruigok, 2013). Ponadto do wzbudzenia negatywnych emocji przyczyniły się różnice w definicjach pandemii, którymi posługiwali się eksperci, rządy, organizacje międzynarodowe i społeczeństwa. WHO zdefiniowała pandemię grypy H1N1 bez uwzględnienia zachorowalności lub śmiertelności, opierając się na kryterium występowania wirusa w różnych regionach świata. Spowodowało to nieadekwatną do rzeczywistego zagrożenia reakcję rządów niektórych państw (Singer i in., 2021). Pojawiły się również wątpliwości co do niezależności (konfliktu interesów) ekspertów doradzających WHO (Bijl i Schellekens, 2011). Doniesienia WHO na temat zagrażającej światu na początku XXI wieku pandemii grypy (WHO, 2005) zainspirowały niektóre instytucje religijne do podjęcia przygotowań do nadchodzącego kataklizmu już kilka lat przed pandemią COVID-19 (Donnelly i McManus, 2006). Również w 2020 r. WHO odegrało aktywną rolę, kierując przekaz do liderów religijnych i społeczności wiernych. W dokumencie opublikowanym 7 kwietnia organizacja ta *explicite* uznała znaczenie religii, podkreślając kilka aspektów: ratowanie życia, ograniczanie zachorowań, udzielanie wsparcia (także duchowego), obrona słabszych (WHO, 2020). Zaproponowano też narzędzie, które miało służyć liderom religijnym do oceny ryzyka związanego ze sprawowaniem kultu (WHO, 2020). Zawarte tam zalecenia sprowadzały się do zastosowania maksymalnego dystansu społecznego (znacznego ograniczenia wiernym dostępu do kościołów) i podporządkowania instytucji religijnych zarządzeniom władz świeckich. W Polsce podstawę prawną wszelkich działań w czasie pandemii COVID-19 stanowić miało rozporządzenie Ministra Zdrowia w sprawie ogłoszenia na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej stanu epidemii z 20 marca 2020 r. (wielokrotnie później zmieniane), za pomocą którego ograniczono podstawowe prawa człowieka: wolności działalności gospodarczej, wolności osobistej, wolności zgromadzeń, w tym na otwartej przestrzeni, i wolności uzewnętrzniania religii (Trociuk, 2021). Działaniom tym Kościół rzymskokatolicki udzielił poparcia, publikując osiem dokumentów już w marcu i kwietniu (Episkopat.pl/dokumenty). Szerzej stanowisko Kościoła w tym czasie omawia Ewa Stachowska (2020).

Organizacje religijne a ograniczenia pandemiczne

W pierwszym dwudziestoleciu XXI wieku pandemii SARS (2002–2004) i świńskiej grypy (2009–2010) stały się przedmiotem badań w kontekście religii. W tym krótkim tekście zwrócę uwagę na wybrane problemy socjologiczne,

które pojawiały się w publikacjach naukowych na ten temat. Przede wszystkim analizując działania instytucji religijnych i wyznawców, badano funkcje organizacji religijnych w zakresie radzenia sobie z pandemią. Stawiano pytania o relacje między zobowiązaniami religijnymi a obywatelskimi, rolę organizacji wyznaniowych we wspieraniu restrykcji zdrowotnych, wzajemne obowiązki instytucji zdrowia publicznego i wspólnot wyznaniowych w okresie obowiązywania ograniczeń czy wpływ liderów religijnych na zaufanie do instytucji publicznych (Faust i in., 2009).

Z punktu widzenia zdrowia publicznego ograniczanie epidemii wymaga zastosowania czterech podstawowych zasad: higiena rąk, testy, zakrywanie twarzy i dystans społeczny (Knight i in., 2021, s. 3183). Zaangażowanie religijne nie jest tu bez znaczenia, osoby religijne w mniejszym stopniu ufają przekazom medialnym i źródłom naukowym, mniej chętnie zachowują dystans społeczny, naszą maski i stosują inne wytyczne w zakresie zwalczania wirusa niż ludzie niereligijni (Perry i in., 2020, s. 405). W badaniach prowadzonych wśród religijnych Amerykanów w marcu 2020 r. zauważono, że religia zmniejszyła negatywny wpływ pandemii COVID-19 na zdrowie psychiczne, zapewniając ochronę dobrostanu psychicznego przez buforowanie strachu i stresu. Ludzie religijni byli też mniej skłonni do popierania radykalnych niekiedy środków stosowanych w celu ograniczenia pandemii niż niereligijni Amerykanie. Ci ostatni w obliczu zwiększonego cierpienia akceptowali bez zastrzeżeń restrykcje zdrowia publicznego, narażając w ten sposób własne zdrowie psychiczne, aby chronić fizyczne (Schnabel i Schieman, 2021). Można to interpretować następująco: zaangażowanie we wspólnotowe życie religijne dostarczało wsparcia społecznego i struktury uwiarygodnienia, które umożliwiały zdystansowanie się do upowszechnianego przez media strachu. Wierni traktowali rządowe ograniczenia z niechęcią, szczególnie negatywnie odnosząc się do nakazu zachowania dystansu społecznego, zwłaszcza że w 2020 r. – inaczej niż we wcześniejszych pandemiach – mógł on oznaczać zakaz opuszczania domu przez kilka dni lub tygodni nie tylko w przypadku osób chorych, ale także zdrowych. Organizacje religijne wsparły restrykcyjne ograniczenia, takie jak kwarantanna, izolacja oraz zakaz odwiedzin podczas epidemii (Donnelly i McManus, 2006). Wskazywano, że religia może funkcjonować jako „super-spreader”, zwłaszcza tam gdzie życie religijne jest ożywione (wspólne śpiewy, tańce i interakcje *face to face*) (Knight i in., 2021). Niekiedy udzielone poparcie opatrywano zastrzeżeniem, np. że restrykcje mogą być stosowane wyłącznie w celach zdrowotnych, nie w żadnych innych, choćby politycznych (Faust i in., 2009, s. 107). Próby przeciwstawienia się wymuszonej izolacji zdarzały się wyjątkowo, jedną z nich podjęli przywódcy żydowscy w Nowym Jorku, którzy wnosili pozwy o antysemicką dyskryminację (Knight i in., 2021, s. 3183).

Indywidualna religijność a ograniczenia pandemiczne

Pandemia stanowi istotny czynnik stresowy dla ludzi na całym świecie, wywołując nasilenie objawów depresji i lęku. Istnieją przesłanki wskazujące, że w czasie pandemii COVID-19 zwiększyło się zainteresowanie ludzi religią, np. wyszukiwania słowa „modlitwa” w Google wzrosły do najwyższych poziomów, jakie kiedykolwiek odnotowano dla tego hasła (DeRossett i in., 2021, s. 3163). Możliwą odpowiedzią na zagrożenie zdrowotne jest zwrócenie się ku religii, z jej akceptacją nieuniknionego i odpowiedziami na problemy egzystencjalne. Grupa badaczy na podstawie badań prowadzonych w 2020 r. zwróciła uwagę na aspekt metafizyczny – obraz Boga jako wybawiciela od zła i cierpienia umożliwił odzyskanie poczucia bezpieczeństwa w obliczu strachu rozpowszechnianego przez media. Kluczowa dla dobrostanu badanych osób była łączność ze wspólnotą przez wspólną modlitwę (Kowalczyk i in., 2020, s. 2676). Można sądzić, że w okresie pandemii następuje zwrot ku religii, którego przyczyną jest funkcjonalność tej instytucji, zarówno w wymiarze jednostkowym (odpowiedzi na pytania egzystencjalne, redukcja cierpienia), jak i wspólnotowym. Jeśli chodzi o wpływ na zdrowie, to ten drugi aspekt ma znaczenie podstawowe – udział w praktykach grupowych zapewnia wsparcie społeczne, poprawia samopoczucie, opóźnia postępy choroby, zwiększa aktywność fizyczną, liczbę znaczących związków i poziom optymizmu, redukuje natomiast zagrożenie depresją i śmiertelność z jakiegokolwiek przyczyny (Knight i in., 2021, s. 3183). Podsumowując ten z konieczności skrótowy przegląd badań dotyczących relacji religii i pandemii, należy podkreślić jeden aspekt – strategie organizacji religijnych odbiegały od pragnień wiernych. Liderzy religijni skłonni byli do daleko idącego ograniczenia praktyk rytualnych w przestrzeni fizycznej i interakcji *face to face*, podczas gdy wyznawcy okazywali się pod tym względem znacznie mniej restrykcyjni, oczekując podtrzymania wspólnotowego wymiaru religii.

Kwestie metodologiczne

Społeczeństwo polskie podlega zmianom, które zostały przez badaczy określone jako „polaryzacja światopoglądowa”. Użycie terminu „polaryzacja” (a nie np. pęknięcie czy rozdźwięk) podkreśla współwystępowanie alternatywnych systemów wartości i norm – konserwatywnego i liberalnego (Ruszkowski, Przystalski i Maranowski, 2020). Stan ten odbija się w polskim dyskursie medialnym. Wcześniejsze badania (np. Kotras, 2017) wskazują na istnienie

alternatywnych wspólnot interpretacyjnych, czyli praktyk, które definiują przedsięwzięcia i kształtują świadomość ich uczestników (Fish, 1995, s. 8–10).

Wspólnoty interpretacyjne i ich dyskursy funkcjonują w ekosystemie medialnym, którego właściwością jest interaktywny charakter i złożone relacje między mediami tradycyjnymi i nowymi czy między mediami mainstreamowymi a mediami społecznościowymi (Nowak, 2012, s. 20). Jednocześnie system medialny podlega fragmentaryzacji – pojawiają się liczne media o mniejszych zasięgach, które prezentują głosy wykluczone wcześniej ze sfery publicznej (Feezell, 2017). Wspólnoty interpretacyjne, jakkolwiek pozostają częścią ekosystemu medialnego (występują w nich liczne cytaty z innych mediów, nawiązania do ich przekazu, polemiki z prezentowanymi gdzie indziej stanowiskami etc.), to są również wyraźnie wyodrębnione.

Celem badań jest opis i analiza kontekstów, w jakich pojawia się religia w dyskursie polskich portali konserwatywnych. Prezentują one głos wspólnoty interpretacyjnej, której zaangażowanie w życie religijne obejmuje wiele wymiarów religijności, nie ograniczając się do aspektów społecznych. Przez dyskurs należy rozumieć ramę poznawczą służącą do wytwarzania wspólnego świata sensów i znaczeń, który legitymizuje i motywuje działania zbiorowe (Howarth, 2008, s. 15). Przyczynia się on zarówno do reprodukcji, jak i zmiany systemów społecznych. Termin „kontekst” oznacza definicje sytuacji przyjmowane przez jej uczestników zdolne wpływać na ich działania (Dijk, 2008, s. 16). Konteksty charakteryzują się intersubiektywnością, odbiorcy przypisują znaczenie tekstowi na podstawie założeń i strategii właściwych dla danej wspólnoty interpretacyjnej. Terenem badań były portale internetowe, ponieważ z sieci korzysta większość Polaków (PBI, 2020). Wybrano serwisy określane przez użytkowników i badaczy jako konserwatywne. Uwzględniono trzy portale: dorzeczy.pl, niezalezna.pl, wpolityce.pl. Według badania Gemius/PBI ze stycznia 2019 r. należą one do czołówki serwisów konserwatywnych pod względem liczby użytkowników, liczby odsłon i czasu pozostawiania na stronie.

Założono, że współpracujący z nimi autorzy, a także politycy, duchowni, artyści czy celebryci tworzą elitę symboliczną, która kształtuje dyskurs na temat religii. Do analizy wykorzystano teksty opublikowane między 10 marca a 12 lipca 2020 r. Były to pierwsze miesiące pandemii COVID-19, a zarazem czas kampanii wyborczej. Teksty pobrano z archiwów internetowych, jako jednostkę analizy przyjęto tytuły i leady. Ponieważ czas korzystania z poszczególnych serwisów był krótki, uznano, że w większości przypadków czytelnicy poprzestawali na lekturze nagłówków i leadów. Ich analizę uznano za interesującą, ponieważ pełnią one dwie podstawowe funkcje: podsumowują zawartość artykułu i przykuwają uwagę do konkretnego tekstu (Saxena, 2006). W literaturze można znaleźć również inną koncepcję – nagłówek traktowany jest przede

wszystkim jako narzędzie komunikacyjne, którego zadaniem jest stworzenie optymalnego poziomu powinowactwa między treścią artykułu a kontekstem interpretacyjnym odbiorcy (Dor, 2003, s. 720). Analiza danych rozpoczęła się od identyfikacji pojawiających się tematów i kategorii pojęciowych. Następnie przeprowadzono kilkietapowy proces kodowania, który polegał na selekcjonowaniu, sortowaniu, dzieleniu danych i nadawaniu im związanych etykiet, które wskazywały na kierunek interpretacji i kategorie teoretyczne (Rapley, 2013, s. 224). Prezentowane dalej rozważania nie zawierają wszystkich wątków, jakie były najsilniej reprezentowane w dyskursie poddanych analizie portali. Ze względu na ograniczoną objętość tekstu skoncentrowano się na dwóch: 1) usunięcie religii z przestrzeni fizycznej przez zdefiniowanie jej jako zagrożenia, 2) poszukiwanie nowych form życia religijnego. Były to tematy, które dominowały w pierwszych dwóch miesiącach pandemii, w miarę zaś zbliżania się terminu wyborów prezydenckich więcej uwagi poświęcano innym sprawom. Reprezentacje medialne poddane analizie w tym artykule odnoszą się do rzeczywistości społecznej przedstawianej przez media. Nie są one tożsame z tą rzeczywistością, należy je więc traktować jako narrację o rzeczywistości.

Puste kościoły, czyli jak religia, jaką znamy, stała się zagrożeniem

Kościół nie jest wyłącznie budynkiem, w którym odbywa się kult. Stanowi on „wspólnotę kościelną” rozumianą jako „wspólnota zgromadzeń”, „wspólnota dzielenia się i społeczności” oraz „wspólnota komunii”. Z perspektywy funkcjonalnej przedłużający się w czasie „dystans społeczny” stosowany jako środek zapobiegania rozprzestrzenianiu epidemii może prowadzić do izolacji społecznej – braku interakcji społecznych i osłabienia wspólnoty kościelnej (Cho, 2021, s. 15). Sytuacja ta w krajach zachodnich nie wywołała oporu, ponieważ w 2020 r. istniała elektroniczna alternatywa dla uczestnictwa w życiu wspólnoty religijnej – poza rozgłośniami radiowymi, stacjami telewizyjnymi i YouTube, dostępne były media społecznościowe, a także komunikatory, Skype, Zoom, Teams itp. (Philips, 2020, s. 441). Jednak takie wyjaśnienie w odniesieniu do społeczeństwa polskiego musi być traktowane ostrożnie. Religijność Polaków jest zróżnicowana z uwagi na wiek. Najwyższy odsetek osób wierzących odnotowuje się wśród osób najstarszych (75 lat i więcej) – 90% (GUS, 2018), które jednocześnie w niewielkim stopniu korzystają z internetu (Eurostat 2021).

Warto zauważyć, że latem 2020 r. większość polskiego społeczeństwa (86%) była przekonana, że koronawirus stanowi zagrożenie dla zdrowia (CBOS, 2020a), a obawy były wprost proporcjonalne do wieku (CBOS, 2020b). Polacy

sądziłi tak, mimo że w objętym badaniami okresie większość z nich nie miała bezpośredniego doświadczenia związanego z COVID-19, a realne niebezpieczeństwo było odległe. Epidemia zdominowała świadomość społeczną, co spowodowało, że wyludniły się przestrzenie publiczne – także kościoły. W pierwszych miesiącach pandemii dyskurs medialny wypełniały doniesienia o zagrożeniu. W kontekście religii informowano o konkretnych przypadkach występowania choroby. Poniżej przytoczono przykłady nagłówków identyfikujących jako źródła niebezpieczeństwa:

a) osoby duchowne

- „Ksiądz zakażony koronawirusem. Kościół zamknięty dla wiernych” (N 11.04.2022)¹,
- „Koronawirus wśród zakonników. Taką grafikę pokazały »Fakty« TVN. Lead: W piątek w »Faktach« TVN pokazano grafikę sugerującą, że księża roznoszą koronawirusa” (D 6.06.2020);

b) budynki sakralne:

- „Kościół zamknięty po stwierdzeniu Covid-19” (N 15.06.2020),
- „Koronawirus: Zamknięty kościół [...] Sanepid zwrócił się z apelem do wiernych. Lead: ...na terenie parafii przebywała osoba, która »miała kontakt z chorym na koronawirusa«” (N 5.06.2020);

c) zbiorowe rytuały religijne (pierwsza komunია święta, pielgrzymka, procesja) i inni wierni:

- „Koronawirus w Polsce. Sanepid szuka uczestników procesji Bożego Ciała w Bełchatowie” (D 21.06.2020),
- „Sanepid poszukuje uczestników Pierwszej Komunii Świętej. Jedna z osób zakażona koronawirusem!” (N 12.06.2020),
- „Ostry reżim sanitarny w kościele. Na Mszę św. przyszło 16 osób. Po anonimowym zgłoszeniu interweniowała policja” (WP 3.04.2020).

Kościóły i rytuały religijne zdefiniowano jako zagrażające zdrowiu i życiu, a także poddano kontroli biurokracji sanitarnej i policyjnej interwencji. Życie religijne i wspólnotowe w kościołach zamarło. Główną treścią, jaka pojawiała się w to miejsce, były wywieszane na drzwiach budynków kościelnych lub tablicach ogłoszeń informacje o koronawirusie, zarządzenia sanitarne oraz apele, aby osoby narażone na zachorowanie skorzystały z dyspensy arcybiskupa i wzięły udział w obrzędach religijnych za pośrednictwem mediów. Nastrój tego czasu oddają poniższe tytuły:

- „Wiara w czasach koronawirusa, czyli śmiercionośne kościoły i bezużyteczny Bóg” (WP 10.03.2020),

¹ Przytaczane nagłówki są opisane za pomocą nazwy portalu, z którego pochodzą: N – niezależna.pl, WP – wpolityce.pl, D – dorzeczy.pl, oraz daty publikacji.

- „Skorzystanie z dyspensy to nie grzech! Prymas Polski apeluje: do 50 osób w Kościele” (N 14.03.2020),
- „Dzień Świętości Życia w cieniu strachu o zdrowie i życie. Uroczystość Zwiastowania Pańskiego w cieniu pustych kościołów” (WP 25.03.2020),
- „Episkopat o nowych obostrzeniach. »Kościół od początku stosuje się do wszystkich ograniczeń«” (N 9.04.2020),
- „Apel Abp. Gądeckiego: Noście maseczki – na urloпах i w kościołach. Proszę kapłanów, by przypominali o rygorach sanitarnych” (WP 27.06.2020).

Autorami wypowiedzi na temat restrykcji sanitarnych w życiu religijnym byli przede wszystkim hierarchowie i dziennikarze. Komunikowali oni wiernym zarządzenia wydane przez rząd, wyrażając całkowitą aprobatę ograniczeń we wszystkich sytuacjach społecznych („Noście maseczki na urloпах”). Teksty dotyczące wzorów interakcji podczas praktyk religijnych w pandemii pokazują starania hierarchii kościelnej, aby uczynić zadość obostrzeniom sanitarnym. Chociaż sfery religii i nauki (tu: medycyna, nauki o zdrowiu) są często postrzegane jako niezgodne, pandemia pokazała, że z punktu widzenia Kościoła instytucjonalnego nie są one sprzeczne (Philips, 2020, s. 442). Analizowane portale prezentowały Kościół jako mówiący głosem władzy świeckiej, nawet jeśli wprowadzała ona poważne utrudnienia w duszpasterskiej misji Kościoła. Głosy, w których przyjmowano odmienną perspektywę, występowały sporadycznie.

Nowe formy interakcji

Po ogłoszeniu stanu epidemii przez rząd Kościół rzymskokatolicki w Polsce natychmiast zaaprobował przeniesienie praktyk religijnych do mediów, udzielając dyspensy od osobistego uczestnictwa w niedzielnych mszach świętych i innych obrzędach wielkanocnych. O ile w społeczeństwach zachodnich wykorzystanie internetu w celach religijnych – zarówno do uczestnictwa w praktykach, jak i do celów edukacji religijnej, kontaktów ze wspólnotą etc. – było możliwe już wcześniej (Meintel, 2012, s. 20), o tyle w Polsce nie praktykowano na co dzień za pośrednictwem mediów, chociaż tę formę wykorzystywano w sytuacjach wyjątkowych. Związane z pandemią ograniczenia sanitarne przyspieszyły mediatyzację religii (Hall i Kołodziejska, s. 134). Nowością spopularyzowaną w tym czasie było np. upowszechnienie w sieci mszy odprawianych w kościołach parafialnych. Głównym przedmiotem zainteresowania portali konserwatywnych był wymiar interakcji, zarówno wśród nielicznych wiernych praktykujących wspólnie z innymi, jak i w sieci. Publikowane teksty ekspozycje

nowały przede wszystkim wątek komplikacji wywoływanych przez „nową normalność” w życiu religijnym:

- „Epidemia to trudny czas dla Kościoła. »Nie można przenieść sakramentów do wirtualnego świata«” (N 17.04.2020),
- „Triduum Paschalne z ograniczeniem udziału wiernych” (N 9.04.2020),
- „Skromne obrzędy Wielkiej Soboty. Nie będzie świecenia pokarmów, adoracja Chrystusa ograniczona” (N 11.04.2020),
- „Akcja #Święconka w mediach społecznościowych. »Stwórzmy wspólnotę przy wirtualnym stole«” (N 11.04.2020),
- „Boże Ciało w czasach zarazy. Tak świętowano w całym kraju. Lead: ...w wielu diecezjach nie odbędą się tradycyjne procesje ulicami miejscowości, ale skromne wokół kościołów” (N 11.06.2020).

W cytowanych wypowiedziach z jednej strony wyrażano przekonanie, że przeniesienie życia religijnego do internetu nie jest możliwe, z drugiej – dyspensa zniechęcała do osobistego uczestnictwa. Publikowane teksty pokazują także, iż wdrażano nawet nieracjonalne ograniczenia w życiu religijnym, np. procesja mogła chodzić wokół kościoła, ale już nie sąsiednią ulicą. W dyskursie portali konserwatywnych w pierwszych miesiącach pandemii nie poświęcono uwagi „starym” mediom, tymczasem to telewizja stworzyła przestrzeń życia religijnego dla największej grupy wiernych. W maju 2020 r. 60% respondentów CBOS deklarowało oglądanie mszy św. w telewizji, 17% – słuchało jej w radiu, 21% – uczestniczyło przez internet (CBOS, 2020c, s. 3). Można wskazać dwa powody niewielkiego zainteresowania rolą radia i telewizji: po pierwsze, były one już wcześniej używane jako środek ewangelizacji, po drugie, „nowe” media dawały dodatkową możliwość – pozwalały nie tylko na odbiór, ale też interakcje.

Uwagi końcowe

Zamierzeniem tego artykułu był opis i analiza kontekstów, w jakich prezentowano religię w dyskursie wybranych polskich portali konserwatywnych w pierwszych miesiącach pandemii COVID-19 wiosną 2020 r. Założono, że serwisy te odzwierciedlają punkt widzenia wspólnoty interpretacyjnej, dla której religia jest jedną z podstawowych wartości. Wyodrębniono cztery główne konteksty, w których sytuowana była religia, jednak ze względu na ograniczoną objętość tekstu skoncentrowano się na dwóch wątkach – dystansie społecznym (opustoszałe kościoły) i próbach zastąpienia dotychczasowych form życia religijnego przez nowe formy interakcji. Badania prowadzono w specyficznym czasie – na początek pandemii nałożyła się kampania prezydencka. W artykule

poddano analizie wątki „pandemiczne”, które eksploatowano intensywnie w pierwszych dwóch miesiącach pandemii, a w mniejszym stopniu w okresie bliższym wyborów.

Badane portale prezentowały religię poprzez instytucję Kościoła rzymskokatolickiego w wymiarze hierarchicznym i wspólnotowym. O ile wypowiedzi hierarchii kościelnej były w przekazie medialnym zawarte, o tyle głos wiernych został zmarginalizowany. Kościół wspólnotowy potraktowano jako ludzkie zbiorowisko, które trzeba chronić i nim (poprzez odgórnie narzucone restrykcje) zarządzać. Katolicyzm opisywany przez badane media został zdominowany przez elity symboliczne złożone z hierarchów i dziennikarzy. Budowały one swój przekaz jako prezentację agendy rządowej, podkreślając bezwzględną akceptację ograniczeń pandemicznych, bez podejmowania prób inicjowania debaty na temat sensowności, prawomocności czy konsekwencji dla wiernych i Kościoła narzucanych restrykcji. Obraz odmalowany na konserwatywnych portalach pokazuje ograniczenia obecności religii w przestrzeni publicznej poprzez przeniesienie rytuałów religijnych do sfery prywatnej (msze w internecie, wirtualny stół wielkanocny) lub zmniejszenie jej widzialności w przestrzeni publicznej (procesje tylko wokół kościołów), a także uznanie przez instytucjonalny Kościół rezygnacji z udziału w nabożeństwach i innych uroczystościach religijnych za wyraz odpowiedzialnej postawy wiernych. Portale konserwatywne nie odnotowały w polskim społeczeństwie zwrotu ku religii ani zwiększonego zapotrzebowania na żaden z wymiarów religijności. Nawet po Wielkanocy nie pojawiły się w badanym dyskursie opisy doświadczeń przeżytych w izolacji świąt, pogłębione refleksje i debaty na temat życia religijnego przez internet, indywidualnej religijności z wykorzystaniem starych i nowych mediów etc. Nie dyskutowano o wpływie religii na zdrowie, nie podjęto refleksji na temat przekazu medialnego, który w tym czasie koncentrował się na kwestiach egzystencjalnych – śmierć, choroba, cierpienie.

Literatura

- Bijl D., Schellekens H. (2011). The sponsored pandemic of the Mexican flu? *International Journal of Risk & Safety in Medicine*, 2, 73–79. DOI: 10.3233/JRS-2011-0523.
- CBOS (2018). *Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego*. Komunikat z badań nr 147. Warszawa.
- CBOS (2020a). *Koronasceptycyzm, czyli kto nie wierzy w zagrożenie epidemią*. Komunikat z badań nr 158. Warszawa.
- CBOS (2020b). *Postawy wobec epidemii koronawirusa na przełomie maja i czerwca*. Komunikat z badań nr 73. Warszawa.
- CBOS (2020c). *Religijność Polaków w warunkach pandemii*. Komunikat z badań nr 137. Warszawa.

- CBOS (2021). *Oceny działalności instytucji publicznych*. Komunikat z badań nr 38. Warszawa.
- CBOS (2022). *Polacy wobec obecności religii i Kościoła w przestrzeni publicznej*. Komunikat z badań nr 3. Warszawa.
- Cherblanc J., Bergeron-Leclerc C., Maltais D., Cadell S., Gauthier G., Labra O., Ouellet-Plamondon C. (2021). Predictive Factors of Spiritual Quality of Life during the COVID-19 Pandemic: A Multivariate Analysis. *Journal of Religion and Health*, 60, 1475–1493. DOI:10.1007/s10943-021-01233-6.
- Cho A. (2021). For the church community after COVID-19. *Dialog. A Journal of Theology*, 60, 14–41. DOI: 10.1111/dial.12642.
- DeRossett T., LaVoie D.J., Brooks D. (2021). Religious Coping Amidst a Pandemic: Impact on COVID-19-Related Anxiety. *Journal of Religion and Health*, 60, 3161–3176. DOI: 10.007/s/10943-021-01385-5.
- Dijk T. van. (2008). *Discourse and Context: A Sociocognitive Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Donnelly N., McManus J. (2006). Pandemic Flu: The Role of the Church. *The Furrow*, 12, 657–663.
- Dor D. (2003). On newspaper headlines as relevance optimizers. *Journal of Pragmatics*, 35, 695–721.
- Episkopat.pl/dokumenty [dostęp: 17.02.2022].
- Eurostat (2021). *How popular is internet use among older people?* ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/-/edn-20210517-1 [dostęp: 17.02.2022].
- Faust H.S., Bensimon C.M., Upshur R.E.G. (2009). The Role of Faith-Based Organizations in the Ethical Aspects of Pandemic Flu Planning – Lessons Learned from the Toronto SARS Experience. *Public Health Ethics*, 1, 105–112.
- Feezell J.T. (2017). Agenda Setting through Social Media: The Importance of Incidental News Exposure and Social Filtering in the Digital Era. *Political Research Quarterly*, 1, 1–13.
- Fish S. (1995). *Professional Correctness. Literature Studies and Political Change*. Oxford: Clarendon Press.
- GUS (2018). *Życie religijne w Polsce. Wyniki badania spójności społecznej 2018. Informacje sygnałowe*. Warszawa: GUS.
- Hall D., Kołodziejska M. (2021). COVID-19 Pandemic, Mediatization and the Polish Sociology of Religion. *Polish Sociological Review*, 1(213), 123–137. DOI. org/10.26412/psr213.07.
- Hatchett R.J., Mecher C.E., Lipsitch M. (2007). Public Health Interventions and Epidemic Intensity during the 1918 Influenza Pandemic. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 18, 7582–7587.
- Howarth D. (2008). *Dyskurs*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Knight D., Dudenkov D.V., Cheshire W.P. (2021). Religion in the US during the time of a Pandemic: A Medical Perspective. *Journal of Religion and Health*, 60, 3177–3192. DOI: 10.1007/s10943-021-01366-8.
- Koszarski R. (2005). Flu Season: „Moving Picture World” Reports on Pandemic Influenza, 1918-19. *Film History*, 4, 466–485.

- Kotras M. (2017). Praktyki ramowania i przeramowania w dyskursie medialnym dotyczącym Okrągłego Stołu. *PSJ*, 3, 70–95.
- Kowalczyk O., Roszkowski K., Montane X., Pawliszek W., Tylkowski B., Bajek A. (2020). Religion and Faith Perception in a Pandemia of COVID-19. *Journal of Religion and Health*, 59, 2671–2677. DOI: 1007/s10943-020-01088-3.
- Meintel D. (2012). Seeking the Sacred Online: Internet and the Individualization of Religious Life in Quebec. *Anthropologica*, 1, 19–32.
- Nowak J. (2012). Social media jako sieci obiegu przekazów medialnych. *Nowe Media*, 3, 13–31.
- PBI (2020). *Polscy internauci w czerwcu*, Polskie Badania Internetu, badanie z 10 lipca 2020. <http://pbi.org.pl/raporty/polscy-internauci-w-czerwcu-2020/>.
- Perkins, A. (2009). Ignorance Becomes Bliss? Responses to Epidemic Diseases in the “Developed World”. *AQ: Australian Quarterly*, 2, 15–18.
- Perry S.L., Whitehead, A.L., Grubbs, J.B. (2020). Culture Wars and COVID-19 Conduct: Christian Nationalism, Religiosity, and Americans’ Behavior During the Coronavirus Pandemic. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 3, 405–416. DOI: 10.1111/jssr.12677.
- Philips H. (1987). Why Did It Happened? Religious and Lay Explanations of the Spanish Flu Epidemic of 1918 in South Africa. *Kronos*, 12, 72–92.
- Phillips H. (2020). ’17, ’18, ’19: Religion and Science in Three Pandemics, 1817, 1918, and 2019. *Journal of Global History*, 3, 434–443. DOI: 10.1017/S1740022820000315.
- Piwowarski W. (1983). Socjologiczna definicja religii. W: F. Adamski (red.). *Socjologia religii. Wybór tekstów* (s. 51–67). Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Rapley T. (2013). *Analiza konwersacji, dyskursu i dokumentów*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rozporządzenie Ministra Zdrowia z dnia 20 marca 2020 r. w sprawie ogłoszenia na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej stanu epidemii. www.gov.pl/web/rpa/rozporzadzenie-ministra-zdrowia-z-dnia-20-marca-2020-r-w-sprawie-ogloszenia-na-obszarze-rzeczypospolitej-polskiej-stanu-epidemii.
- Ruszkowki P., Przystalski A., Maranowski P. (2020). *Polaryzacja światopoglądowa społeczeństwa polskiego a klasy i warstwy społeczne*. Warszawa: Collegium Civitas.
- Saxena S. (2006). *Headline Writing*. London: Sage Publications.
- Schnabel L., Schieman S. (2021). Religion Protected Mental Health but Constrained Crisis Response During Crucial Early Days of the COVID-19 Pandemic. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 00(0), 1–14. DOI: 10.1111/jssr.12720.
- Singer B.J., Thompson R.N., Bonsall M.B. (2021). The Effect of the Definition of ‘Pandemic’ on Quantitative Assessments of Infectious Disease Outbreak Risk. *Scientific Reports*, 11, 2547. DOI: 10.1038/s41598-021-81814-3.
- Stachowska E. (2020). Religia i religijność w czasie koronawirusa na przykładzie Polski. Perspektywa socjologiczna. *Przegląd Religioznawczy*, 3(277), 111–126. DOI: 10.34813/ptr3.2020.8.
- Trociuk S. (2021). *Prawa i wolności w stanie epidemii*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.

- Vasterman P.L.M, Ruigrok N. (2013). Pandemic Alarm in the Dutch Media: Media Coverage of the 2009 Influenza A(H1N1) Pandemic and the Role of Expert Sources. *European Journal of Communication*, 4, 436–453. DOI: 10.1177/0267323113486235.
- WHO (2005). *Influenza pandemic preparedness and response*. Geneva: World Health Organization. http://www.who.int/gb/ebwha/pdf_files/EB_115/B115_44-en.pdf.
- WHO (2020). *Practical Considerations and Recommendations for Religious Leaders and Faith-Based Communities in the Context of Covid-19. Interim Guidance*. www.who.int/publications/m/item/decision-tree-for-risk-assessment-tool-for-religious [dostęp: 17.02.2022].
- Wuthnow R. (2010). *Be Very Afraid. The Cultural Responses to Terror, Pandemics, Environmental Devastation, Nuclear Annihilation, and Other Threats*. Oxford: Oxford University Press.