



Juan Cristóbal Demian & Sógor Endre

A Christpill-jelenség pro és kontra

Betekintés a megtérés dinamikáiba a digitális média korában

A Christpill-jelenség pro és kontra

Betekintés a megtérés dinamikáiba a digitális média korában



1. ábra. IV. Balduin király filmes ábrázolása a Ridley Scott által rendezett *Mennyei királyság* (2005) című filmből. Ez a karakter online mémmé és a Christpill-trend jelképévé vált, mivel erős tekintélyt, hősiességet, bölcsességet, valamint egy előre látott tragikus sorssal szembeni nyugalmat testesít meg.

1. Bevezetés

A Nyugat szekularizációjáról szólva azok, akik a szekularizációt pejoratív értelemben használják, gyakran a folyamat megfordulásában reménykednek. E remény alapját olyan újabb könyvek és felmérések adják, amelyek a keresztény vallásosság „meglepő újjászületéséről” beszélnek a legfiatalabb társadalmi korcsoportok körében. (Brierley, 2023) Jelen tanulmányban azt vizsgáljuk, milyen távlatokat nyit a közösségi médiában és az online felületeken megjelenő keresztény tartalom a nyugati keresztény közösségek és egyházak számára.

Konkrétabban ezt a folyamatot **Christpill-jelenségnek** nevezzük, amely azokra az egyénekre jellemző, akik a közösségi médiában keresztény üzenetekkel találkozva megváltoztatják a kereszténységgel kapcsolatos korábbi negatív előfeltevéseiket, sőt akár a megtérésig is eljutnak.

Ha a generációkutatás pontosan írja le az Y-generáció (a milleniálok) és különösen a Z-generáció információszerzési szokásait – nevezetesen azt, hogy nézeteiket milyen mértékben befolyásolja a családi háttér, illetve az online aktivitás –, akkor észszerű feltételezni, hogy a kereszténységről a közösségi médiában kialakuló kép jelentősen alakítja a hitről alkotott elképzeléseiket. E tanulmány hozzájárul azokhoz a szempontokhoz, amelyeket az egyházaknak figyelembe kell venniük közösségimédia-stratégiájuk kialakításakor; áttekinti az úgynevezett „csendes ébredésre” vonatkozó legújabb eredményeket, és felvázolja a Z-generáció és a milleniálok online missziójából fakadó lehetőségeket és kihívásokat.

Egy vélt ébredést valóban lehet úgy értelmezni, mint Krisztus követőinek új tömegeit, akik az egyházhoz özönlenek. Talán felnőtt egy olyan nemzedék, amely egzotikusnak és újszerűnek tartja azt a tényt, hogy létezik keresztény élet – annak liturgikus, spirituális, teológiai, művészeti vagy társadalmi vetületeivel együtt. Ugyanakkor az is elképzelhető, hogy csupán a keresztény jelenlét újbóli felbukkanásának vagyunk tanúi a nyilvános terekben és a közösségi médiában, évtizedes visszahúzódás után, vagy talán csak egy ellenkulturális jelenségnek, amely mindössze keresztény köntösbe öltözik.

Amikor azt feltételezzük, hogy a közösségi média hatására keresztény ébredés zajlik, a hirtelen e figyelem középpontjába kerülő keresztény közösségeknek és egyházaknak kritikusnak kell maradniuk. A következő kérdéseket kell figyelembe venniük:

- Mi a közvetítő (az influenszer vagy a mémek) valódi jelentősége ebben a jelenségben?
- Milyen az a kereszténységről alkotott kép, amellyel azonosulásra hívják az embereket?
- Pontosan mit vár ez az új közönség a kereszténységtől?

A milleniálok az 1980 és 1994 között született nemzedék. Technikai jártasságukról ismertek, jóllehet nem digitális bennszülöttek. Gyorsan alkalmazkodtak a kor változásaihoz.

Ezzel szemben a Z-generáció az első olyan nemzedék, amelynek felnőtt élete egésze folyamán rendelkezésre állt az okostelefon és közösségi média. Őket tekintik az első digitálisan bennszülött nemzedéknek, amely veleszületett képességgel rendelkezik a technológia hatékony használatára (Twenge, 2023). A Z-generációval kapcsolatban a tudományos diskurzus rendszerint az 1995 és 2012, olykor 2015 között született korcsoportra utal. (Jayatissa, 2023) E még formálódó nemzedékről már ma is bőséges szakirodalom áll rendelkezésre, jóllehet a generáció utolsó egyharmada még el sem érte a felnőttkort. Ahogyan azonban rámutattunk, az okostelefonok és a közösségimédia-forradalom hatása olyan következményekkel járt, amelyek a nemzedékek között már most kimutathatók.

Több tanulmány is rámutat, hogy a Z-generáció egyik kulcsfontosságú jellemzője, hogy szocializációja rendszerint az interneten és a közösségi médián keresztül zajlik. (Jayatissa, 2023, Erwin, 2023: „A közösségi média, az influenszermarketing és a felhasználók által létrehozott tartalom jelentős szerepet játszik a milleniálok és a Z-generáció viselkedésének, preferenciáinak és döntéshozatali folyamatának alakításában. Ezek a nemzedékek egy olyan digitális korban nőttek fel, amely folyamatosan online él, és erősen befolyásolja őket az a tartalom, amelyet a különböző közösségimédia-platformokon fogyasztanak. (...) Nagyobb valószínűséggel kérdőjelezi meg a hagyományos normákat, keresnek alternatív életstílusokat és karrierutakat.” (Wandhe, 2024) Ha a Z-generációra vonatkozó statisztikák helytállóak, akkor ők minden korábbi nemzedéknél inkább támaszkodnak a valóság online értelmezéseire.

Érdekes módon a generációkutatás a Z-generációt és a milleniálokat tekinti az Egyesült Államok történetének legkevésbé vallásos nemzedékének, amelyek élesen eltávolodnak a szervezett vallásgyakorlástól a szekularizmus és az ateizmus irányába, jóllehet sokan továbbra is keresik a személyes spiritualitást. (Twenge, 2023). Ezt a Pew Research Center vallásosságát vizsgáló felmérése is megerősíti. (Pew Research Center, 2025) Az online közbeszéd alakulása azonban másra

enged következtetn: médiaszemélyiségek, írók, podcastműsorvezetők és közéleti gondolkodók a kereszténység újbóli térnyeréséről kezdtek beszélni.

2. A Christpill-jelenség

Ed West brit publicista egy alapvető kérdést vetett fel a Mary Harrington brit újságíróval, a „reakciós feminizmus” szószólójával folytatott beszélgetésében a Tom Holland-jelenség kapcsán (The Spectator, 2023).¹

A keresztény mémeknek – vagy az azokat terjesztő olyan agnosztikusoknak, mint a történész Tom Holland – való kitettséget vizsgálva a központi kérdés az, hogy valaki „bemémezheti-e magát” a hitbe. Tekintettel az interneten elérhető keresztény tartalom óriási mennyiségére, egyre többen állítják, hogy ateistából vagy agnosztikusból tértek meg, miután találkoztak e digitális szubkultúrákkal. Ahogy West rámutat: az egyének „bemémezhetik magukat” egy hitrendszerbe úgy, hogy ironikus vagy közösségi bekapcsolódással indulnak, ami idővel egy új világkép őszinte elfogadásához vezet.

George Lindbeck – a wittgensteini értelmezésből merítve – amellet érvel, hogy a vallás nyelvként működik, amelyben a dogmák a hit „nyelvtani szabályaiként” szolgálnak. E felfogásban hívóvé válni elsősorban nem elvont tételek melletti intellektuális állásfoglalást jelent, hanem azt, hogy valaki egy közösségen belül utánzás, részvétel, gyakorlás és a közösség szentírási narratívájába való elmerülés révén formálódik (Lindbeck, 1984). Hosszú távon ez alakítja a hívők tapasztalatát is, szabályozva, hogy mi számít megfelelő beszédnek, értelmezésnek és cselekvésnek a közösségen belül. Vajon ez azt jelenti, hogy a kereszténység „nyelvének” fent említett aspektusaiba merülve az emberek fokozatosan kezdik vallási szemüvegen keresztül megtapasztalni a világot?

E gondolat szemléltetésére vegyük Andrew Garfield esetét, aki – miközben egy jezsuita papot megformáló filmszerepére készült – elmerült az ignáci lelkigyakorlatokban, aminek következtében „beleszeretett Jézusba”. Vagy Andrew Hubermanét, a neves podcastert és a Stanford Egyetem Orvostudományi Karának neurobiológia professzorát, aki kipróbálta, milyen egy személyes Istenhez imádkozni úgy, mintha meghallgatásra találna (megkülönböztetve ezt a meditációtól, amelyet már korábban is gyakorolt). Két évvel a Lex Fridman Podcastban tett bejelentése után (miszerint elkezdett templomba járni)² magabiztosan beszél nem immanens dolgokról, és azt állítja, hogy meggyőződése szerint az Istenben való hit racionális, és számára működik. (Chris Williamson, 2026).

Ezek a példák magyarázzák, hogy a keresztény hit performatívként való értelmezése miért éppen a rituális gyakorlat ilyen aktusain keresztül valósítja meg azt. (Taylor, 2019) Ezenfelül azt szemléltetik, hogy a vallásos hit „tabusításának feloldása” a közbeszédben lehetővé teszi az átlagemberek – sőt még jól ismert tudósok – számára is, hogy anélkül találkozzanak keresztény gyakorlatokkal és üzenetekkel, hogy azokat kapásból elutasítanák. Arra bátorítja az embereket, hogy szégyenkezés nélkül foglalkozzanak a kereszténységgel, hiszen számos ismert közéleti szereplő nyíltan foglalkozik

¹ Tom Holland brit történésznek 2019-ben jelent meg *Dominion* című kötete (magyarul a Századvégnél jelent meg *Keresztény világ – A nyugati világ születése* címmel), mely arról szól, miként alakította a kereszténység a nyugati világ gondolkodását, egészen a mai napig. Holland kutatási kapcsán pozitívan kezdett viszonyulni a kereszténységhez, s eme viszonyulása olvasóira és másokra is jellemző lett. Tom Holland hatását a kereszténység értékelésére nevezzük Tom Holland-jelenségnek.

² Andrew Huberman: Focus, Controversy, Politics, and Relationships | Lex Fridman Podcast #435. Url: https://www.youtube.com/watch?v=ZlYB9e_7a4c.

vele. Ennek a mozgalomnak talán leghíresebb alakja Jordan B. Peterson, a kanadai pszichológus, aki egymaga globális jelenséggé vált. Más, nyíltan agnosztikus vagy ateista értelmiségiek – mint Douglas Murray (a brit konzervatív *The Spectator* hetilap és hírportál főszerkesztője), a már említett Tom Holland, Dave Rubin amerikai jobboldali politikai kommentátor és Konstantin Kisin orosz születésű brit politikai kommentátor – szintén ehhez a körhöz tartoznak. Gyakran a keresztény narratívák és értékek újbóli bevezetésére irányuló szándékuk a nyugati pluralista kultúra „gyökértelenségétől” való félelemből fakad. Alex O’Connor, a jeles agnosztikus podcaster egy, a Tamás apokrif evangéliumából vett idézettel írja le ezt a jelenséget, amelyben Jézus így szól: „Nem ismertétek fel, ki vagyok abból, amit mondok nektek, hanem olyanná lettetek, mint a zsidók, akik vagy szeretik a fát és gyűlölik a gyümölcsöt, vagy szeretik a gyümölcsöt és gyűlölik a fát.” O’Connor megjegyzi, hogy ez egy különös jelenség: az emberek kedvelik a kereszténység gyümölcseit, de az azt termő fa létezésében nem hisznek (Chris Williamson, 2024). Ez azt jelenti, hogy a Christpill-jelenség elmossa a határvonalat a kulturális kereszténység támogatói és Krisztus követői között.

Ezek a közéleti szereplők „belépő kapuként” szolgálhatnak az ateisták és agnosztikusok számára, hogy felfedezzenek olyan, magukat kereszténynek valló személyeket, mint John Lennox (ír matematikus, bioetikus, laikus teológus), George Janko (amerikai podcaster, színész), Lila Rose (a Live Action amerikai abortuszellenes szervezet alapítója) vagy Robert Barron (amerikai katolikus püspök). Justin Brierley (brit podcaster, aki sokat foglalkozik a hívők és nem hívők közti párbeszéddel) nemrég foglalkozott ezzel a kérdéssel a *The Surprising Rebirth of Belief in God* című könyvében. Brierley az elmúlt évtizedben a keresztény–ateista párbeszéd középpontjában állt. Amellett érvel, hogy míg az új ateizmus a 2000-es évek elején „blogok, chatszobák” és „ellenséges bibliai mémek” révén virágzott, az egyházat kezdetben „hátrányos helyzetben érte”, azóta azonban felzárkózott. Ironikus módon az új ateizmus éles támadásai hozzájárultak „a keresztény szellemi önbizalom emberemlékezet óta egyik legnagyobb újjáéledéséhez, ahogy az egyház felnőtt a kihíváshoz”, hiszen az online apologetika, a videók és az egyéb források felkészítették az egyházat arra, hogy túllépjen a „kulturális keresztény” komfortzónáján (Brierley, 2023).

A Birminghami Egyetem egy „megtéréselemzési módszertant” vizsgáló tanulmánya azt állítja, hogy a közösségi média jelentősen hozzájárult az ateista világkép standardizálódásához. Egy felmérés szerint „a válaszadók csaknem fele (48 százalék) számolt be arról, hogy általánosságban nem találkozott keresztény hittételekkel, és kulturálisan magától értetődő nézőpontként fogta fel a naturalista ateizmust.” A szerzők hozzátesszik: „A kereszténységgel kapcsolatos negatív szociokulturális kitettség és tapasztalat szintén hozzájárult a hitetlenség kialakulásához a vélt képmutatás (48–50 százalék), a türelmetlenség (22 százalék) és a negatív személyes tapasztalatok (24 százalék) miatt. (...) A keresztényekről a technológián és a médián (azaz a közösségi hálózatokon, a filmen, a művészetben, a televízióban) keresztül közvetített negatív kulturális sztereotípiák aláásták a kereszténység kívánatosságát és hihetőségét.” Az egyik megkérdezett alany elmondta, hogy a keresztényekről alkotott képét a kulturális média negatív sztereotípiái alakították, nevezetesen Ned Flanders alakja, a Simpson-család című sorozat műveletlen, taszító keresztényeket kifigurázó karikatúrája. A tanulmány ugyanakkor kiemeli a digitális média létfontosságú szerepét is az emberek kereszténységhez való megtérésében. Sok megtérőnek nem volt személyes kapcsolata keresztényekkel, vagy az általa ismert keresztények nem tudtak választ adni a kérdéseire. Ennek következtében a technológia eszközei gyakorlati forrásként szolgálnak a kereszténység feltérképezéséhez: 22 százalék használt internetes blogokat, 16 százalék nézett online vitákat, 12 százalék pedig keresztény podcastokat hallgatott (Harmon, 2019).

Az influenzszerek

A digitális vallástudomány (Digital Religion Studies) azt vizsgálja, hogyan ültetik át a felhasználók a vallási gyakorlatokat a digitális terekbe, és hogyan formálják át az új média sajátos formái a vallási önkifejezést. Heidi Campbell, a vallás és a modern média találkozásának egyik vezető kutatója a „digitális alkotók” (digital creatives) fogalmát kapcsolja össze a vallással (Campbell, 2013). A digitális vallási alkotók (Religious Digital Creatives, RDC-k) vallási intézmények vagy egyházak alkalmazottai; vagy olyan vállalkozók, akik közösségimédia-tartalmakat vagy -platformokat hoznak létre vallási csoportok számára. Rendszerint valamely felekezethez kötődnek, vagy maguk is egy egyház felszentelt tagjai. A keresztény influenzszerek ebben az értelemben az RDC-k egy alcsoportját alkotják; olyan „egyének, akik szándékosan és szándékolatlanul is befolyást gyakorolnak a vallási intézményeken belül digitális tevékenységük révén”.

Marshall McLuhan 1964-b-es, híres mondása szerint „a medium maga az üzenet”, ami azt jelenti, hogy a tartalom megosztásának módja mélyebben formál minket, mint maga a tartalom (McLuhan, 1964). Az RDC-k ebben az értelemben hatalmi pozícióban vannak, mert közvetítenek: a teológiai üzenetet saját személyes nézeteik szerint finomhangolhatják. Speciális technológiai készségeiket kihasználva ezek az egyének olyan közvetített karizmát hoznak létre, amely megkerüli az intézményi kapuőröket, a hitelesség valutáját részesítve előnyben a bevett képesítésekkel szemben.

E vallási szereplők sokféleségének megértéséhez Heidi Campbell az RDC-k hármas tipológiáját javasolja. Az első az, amit Campbell *digitális szóvivőnek* (Digital Spokesperson) nevez: őt közvetlenül az egyház vagy a vallási szervezet alkalmazza az online arculat kezelésére és a nyilvánossággal való kommunikációra, így munkáját szigorúan az intézményi kommunikációs irányelvek és a hierarchikus elszámoltathatóság határozzák meg.

A második típus a *digitális stratégia* (Digital Strategist), aki már elismert szerepet tölt be egy hitközösségben – például lelkész, teológus vagy misszionárius –, ám úgy dönt, hogy digitális szakértelmet fejleszt szolgáltatának megújítására. Lehetnek online lelkészek, akik pasztorális célokra használják a technológiát, vagy „teobloggerek” (theoblogians), rendszerint teológiatudósok vagy professzorok, akik az internetet arra használják, hogy közönséget gyűjtsenek egy meghatározott teológiai értelmezés köré. „Hibrid tekintéllyel” rendelkeznek, az intézményi és a technológiai szakértelem között mozogva.

A szóvivőkkel ellentétben a digitális stratégiák elsődleges szerepe nem médiaközpontú, hanem a technológiát arra használják, hogy felerősítsék szolgáltatukat. Az olyan személyek, mint Robert Barron püspök, Mike Schmitz atya és Gavin Ortlund baptista teológus és apológéta (hitvédő), a digitális stratégiák közé sorolhatók. Bár online szolgálatuk célja, hogy szélesebb közönséghez juttassák el közösségük vallási üzenetét, láthatóságuk és önjelöltségük fenyegetést is jelenthet a hagyományos egyházi tekintélyekkel folytatott vitákban.

A harmadik csoportot a *digitális vállalkozók* (Digital Entrepreneurs) alkotják, akik függetlenek, és a hivatalos egyházi struktúrákon kívül működnek. Lehetnek profitorientált keresztény cégek, amelyek vallási mobilalkalmazásokat, szoftvereket vagy weboldalakat terveznek, vagy akár online vitafórumokat vagy közösségimédia-oldalakat üzemeltetnek, technológiai termékekkel vagy szolgáltatásokkal ellátva az egyházakat – ilyen például a Barna Group vagy a Gloo.

A digitális vállalkozók lehetnek keresztény podcasterek vagy internetes evangelizálók, mint George Janko vagy Trent Horn amerikai katolikus teológiaprofesszor és apológéta. Őket személyes vízió hajtja, és munkájuk hitelesítéséhez az „algoritmikus tekintélyre” (a lájkok, követők és ismertség által biztosított láthatóságra) támaszkodnak. Ebbe a kategóriába tartoznak a Bible Project alkotói, a Hallow alkalmazás alapítói, valamint az olyan influenszerek, mint a Girls Gone Bible, akik hatalmas közönséget építenek a Szentírás személyes értelmezése révén. Mivel formálisan függetlenek, és szabadon értelmezik és közvetítik a keresztény üzenetet, ők állnak a legbizonytalanabb viszonyban a hivatalos egyházzal.

Campbell kategóriarendszerét alkalmazva egy lehetséges kivételes eset is felállítható: azok az influenszerek, akik keresztény retorikát használnak politikai és kulturális platformok építéséhez. Itt említhetők az amerikai jobboldali The Daily Wire olyan műsorvezetői, mint Michael Knowles vagy Matt Fradd, továbbá a néhai Charlie Kirk és a Turning Point USA is. Campbell kategóriarendszerét használva ezek az egyének gyakran Jon Anderson „reformer-kritikus” kategóriájába esnek, akiket tudatos vallási vagy politikai program mozgat. Ez az eredeti kategória tökéletesen megragadja azt az influenszert, aki keresztény retorikát használ egy politikailag elkötelezett, programvezérelt platform építéséhez, jöllehet az ő esetükben a kettő minden bizonnyal teljesen összeolvad. *(Ugyanakkor az említett személyek hívő keresztények – Szilvay Gergely.)*

A vallási élet influenszerek által vezetett digitális környezetekbe való átköltözése alapvető újraértékelését kívánja annak, hogyan épül fel, mutatkozik meg és tartható fenn a tekintély a mai hitközösségeken belül, egyszersmind szembe kell néznie a digitális média ontológiai természetéből fakadó következményekkel is.

A vallási digitális terekben a tekintélyt már nem kizárólag egy statikus szerep – a papi vagy lelkészi hivatal, illetve egy szemináriumi diploma – biztosítja; ehelyett többnyire a hitelesség az a valuta, amely az influenszernek megadja a tekintélyt (Sheldon, 2024). Nem a hitelesség azon jelenségét kívánjuk tárgyalni, amit Charles Taylor a *The Malaise of Modernity* című művében bemutat, s amelyről Adorno azt állította, hogy kommercializált zsargonná vált. Bennünket sokkal inkább a hitelesség dialogikus természete érdekel, mint a tekintély megteremtésének eszköze az online médiában. A fiatalabb nemzedékek, különösen a Z-generáció számára az intézményi kötődések gyakran inkább a szkepszis okát, mintsem a legitimáció forrását jelentik. 2024-ben megrendezték a Catholic Social Media Summitet, amelynek során készült egy felmérés is; ez rámutatott, hogy a következetesség és a hitelesség (a válaszadók 60 százaléka), valamint a személyes tanúságtétel (a válaszadók 58 százaléka) fontosabb, mint a hivatalos egyházhoz való kötődés (17 százalék) (Robinson et al., 2025). Ez alapvető fenyegetést jelent a vertikális egyházi hierarchiákra nézve.

A médiatudományban felmerültek olyan érvek, amelyek a vallási tekintélyt megkülönböztetik az általános tekintélytől, mivel az előbbi a természetfölöttire való hivatkozás révén nyeri el érvényét. Példaként: Michael Knowles egy Charlie Kirkkal folytatott beszélgetésében a néhai Ferenc pápáról tréfálkozva utalt arra, hogy amikor a pápa olyasmit mond, amivel nem értünk egyet, akkor lehalkítjuk a hallókészüléket (Charlie Kirk, 2025). A fent említett Catholic Social Media Summit egyik fő aggálya éppen az, hogy a média hajlamos demokratizálni vagy ellaposítani a hagyományos egyházi tekintélyt. Arra a kérdésre, hogy a katolikus egyháznak legyen-e beleszólása abba, milyen tartalmat hoznak létre a katolikus digitális influenszereknek csupán 35 százalék válaszolt igennel, míg 45 százalék nemmel (Robinson et al., 2025).

A médiatudomány rendszerint a német szociológus Max Weber és a francia posztstrukturalista gondolkodó, Michel Foucault tekintélyfelfogására támaszkodik. A már említett két típusra építve Campbell keretrendszere kibővül az algoritmikus és a dramaturgiai tekintéllyel. Weber elsőként háromféle tekintélyt sorol fel: a jogi tekintélyt, amelyben a hűség egy jogilag megalapozott, személytelen rendnek szól; a hagyományos tekintélyt, amelyben az engedelmisség annak a személynek szól, aki e hagyományosan szentesített pozíciót betölti; végül a karizmatikus tekintélyt, amely egy olyan egyén iránti odaadáson alapul, aki olyan sajátos jellemvonást, eszményt vagy példaértékű minőséget mutat fel, amely másokat arra ösztönöz, hogy kövessék az általa szentesített normatív mintázatokat. Weber elmélete rámutat, hogy „a tekintélyt a vezetők azért tudják megteremteni és fenntartani, mert a követők – tudatosan vagy tudattalanul – elfogadják és megerősítik vezetői pozíciójukat azáltal, hogy részt vesznek az általuk létrehozott társadalmi struktúrákban” (Campbell, 2013). Bryan S. Turner már 2007-ben amellett érvelt, hogy a vallási tekintély hagyományos formáit fenyegetik a kommunikáció és a társas kapcsolatok hálózati formái, és hogy ezeket az online karizmatikus tekintély új formái fogják felváltani (Turner, 2007).

Foucault felfogásában a társadalom fő valutája a hatalom, ezért a tekintélyt is ez határozza meg. A hatalom mindenütt jelen van, és minden egyénre folyamatosan hat. Az a diskurzus, amelyet az influenszerek követőkkel kialakítanak, olyan viszonyokat hoz létre, amelyek meghatározzák, hogyan cselekszenek a felek. Foucault-ra építve Hofstede bevezeti a hatalmi távolság fogalmát, amely azt írja le, hogyan viszonyulnak az emberek a hatalom egyenlőtlen megoszlásához. E modellt alkalmazva ott, ahol a hatalmi távolság nagy – mint a katolikus egyházban –, az emberek könnyebben elfogadják a hatalmi hierarchiát, és a hatalom ápolása láthatóan, jelképeken és elismert társadalmi pozíciókon keresztül jelenik meg. Ahol a távolság kicsi – mint a kisebb protestáns egyházakban –, ott a tagok gyakrabban kérdőjelezzik meg a hatalmi struktúrákat. Az influenszerek – a digitális médiajelenség részeként – kis távolságú hatalmi dinamikára támaszkodnak, így a keresztény influenszerek a tekintély szempontjából „protestáns” módon evangelizálnak.

A vizsgálandó tekintély egy másik formája az algoritmikus tekintély. A tekintély alapvető természete a digitális korban átrendeződik, a szerepalapú legitimitástól a „szent algoritmusok” által irányított modell felé mozdulva el. Megengedjük és használjuk a számítógépes rangsorokat és képleteket, hogy azok irányítsák az emberi figyelmet, és hogy azok döntsék el, mely információ megbízható vagy releváns. A tartalmakat egy algoritmusok és a hálózati ismertség által meghatározott, értékalapú rangsor szerint kínálják fel nekünk fogyasztásra. Az online nyilvánosságban a fent említett tekintélyforrás átkerül a csoporton belüli közösségi tagok számszerű és mennyiségi megerősítésébe. Fontos ugyanakkor megjegyezni, hogy az algoritmusok nem semlegesek, és a fejlesztők szándékosan manipulálhatják őket (Ndiaye, 2023).

Ezenkívül Campbell bevezeti Erving Goffman dramaturgiai megközelítését a tekintély modellezésére, amely szerint az RDC tekintélye nem statikus szerepként, hanem egy első színpadon (front stage) előadott performanszként értelmezendő. A digitális platformok szolgáltatják azt a színpadot, ahol az RDC-k egy idealizált ént mutatnak be a nyilvánosság fogyasztására, míg valódi énjük a háttérben (backstage) tárul fel (vagy kerül gondos megkomponálásra). A tekintély e performatív természete azt jelenti, hogy az RDC-re folyamatos előadási teher nehezedik. A hagyományos pappal ellentétben, akinek tekintélye a hivatal és az intézmény révén rutinizálódik, az RDC tekintélye eleve instabil; folyamatos tartalomgyártás és interakció révén kell fenntartani. A hiteles keresztény önkép fenntartása teher lehet a bűnbánatot nyíltan gyakorló keresztények

számára. Ha az ígért vízió vagy életstílus többé nem áll rendelkezésre, az RDC közvetített karizmája gyorsan szertefoszolhat.

Összefoglalva: az RDC-k tekintélye karizmatikus, kis távolságú vagy „protestantizált”, performatív és algoritmusok által legitimált; így az egyik legfőbb aggály az, hogy potenciálisan az intézményes egyházak „versenytársaivá” válhatnak, mivel követői bázisuk számára hermeneutikai tekintélyt jelentenek. Ezek a digitális alkotók nagyobb befolyással bukkanhatnak fel, mint az intézményes egyház hivatalos csatornái, és akaratlanul is alááshatják éppen azokat a tekintélystruktúrákat, amelyeket segíteni igyekeznek. A hierarchia e kiszorulása akkor következik be, amikor egy influenszer a hívők elsődleges tájékozódási forrásává válik, megkerülve a hagyományos teológia és liturgia kapuőreit.

Másfelől a digitális média ontológiai természete arra bátorít, amit Lev Manovich „metarealizmusnak” nevez, amelyben a felhasználó „mesterként” pozicionálódik, felruházva azzal a hatalommal, hogy megkülönböztesse, dekonstruálja és irányítsa a valóságot. Ez éles ellentétben áll a hagyományos egyházi struktúrák „régiszerű realizmusával”, amelyben a felhasználtól (vagy hívőtől) azt várják, hogy egy előírt narratívát elfogadjon vagy elutasítson. A metarealizmus olyan gondolkodásmódot ösztönöz, amelyben semmi sem végleges vagy befejezett, és minden nyitva áll a tökéletesítés vagy a felülvizsgálat előtt. Ez aláássa a rögzített liturgikus folyamatokat és a hagyományos hierarchiákat, mivel a hívőt arra tanítja, hogy vizsgálja, kísérletezzon velük és végül megváltoztassa az intézmény által adott mintázatokat. Az úgynevezett hálózati vallásban (networked religion) a vallási identitást nem kizárólag a tantételi egyezés határozza meg, hanem az érzelmi rezonancia és a narratívába ágyazott identitás. Ez az elmozdulás kihívást jelent a hagyományos intézmények felülről lefelé építkező tekintélye számára, felhatalmazva az egyéneket arra, hogy közös hiteken és személyes kapcsolatokon alapuló, saját spirituális életet alakítsanak ki. Miközben ez demokratizálja a vallási diskurzust, egyúttal a szinkretizmus és a teológiai integritás eróziójának kockázatát is magában hordozza, hiszen az összetett fogalmak a virálissá válásra tervezett, leegyszerűsített szlogenekre redukálódnak (Campbell, 2021).

Összefoglalva: a vallási tekintély digitális alkotók általi átrendeződése olyan dialektikus folyamat, amely egyszerre kínál példátlan missziós lehetőségeket és mélyreható intézményi fenyegetéseket. Az egyháznak olyan világban kell navigálnia, ahol a spirituális tekintély „hibrid”, azaz szentségi legitimációban (Weber hagyományos tekintélyében) és karizmatikus tekintélyben gyökerezik, ám egyben algoritmikus láthatóság révén is konstruálódik. Ráadásul a tekintély az online térben – a vallási tekintély hagyományos forrásaival ellentétben – folyamatos alku tárgya. Miközben a „digitális színeváltozás” lehetővé teszi a peremre szorultak elérését és azt, hogy az embereket „ott találjuk meg, ahol vannak”, egyúttal azzal is fenyeget, hogy kiüresíti a hit „hosszú engedelmisségét” és kontemplatív mélységét.

A vallási intézmények stratégiai sikere ebben a korban két fő tényezőn múlik: az RDC-k formális képzésén és a digitális eszközök tudatos beépítésén az üdvtörténet tágabb narratívájába. Az egyházaknak ellen kell állniuk annak, hogy maga a médium vezérelje őket, biztosítva, hogy digitális jelenlétük a „közelség szentsége” maradjon, amely visszavezeti a követőket a megtestesült, szentségi közösségekhez. E tudatosság nélkül a „szent algoritmusok” azzal fenyegetnek, hogy a hitet pusztán azzá formálják át, ami nyereséges és népszerű.

A mémek

A mémek széles körben kulturális egységek, amelyeket gyakran a biológiai valóság génjeinek fogalmi megfelelőiként értelmeznek (Dawkins, 1976; Blackmore, 1999). Konkrétabban a mémek a valóság tömörített reprezentációiként működnek: ingerekbe ágyazott szimbolikus csomagokként, amelyek hatásokat váltanak ki mind a megfigyelő tudatos, mind tudattalan folyamataiban. Dinamikusabb értelemben a mémek a diskurzus egységeiként működnek, amennyiben a diskurzust filozófiai és ideológiai álláspontok áramlásaként értjük. Következésképpen a mémek elterjedése kézzelfogható hatással van az egyének valóságérzékelésére, azon uralkodó feltételezés ellenére, hogy azok pusztán humoros vagy jelentéktelen internetes tartalmat alkotnak (Nigere, 2024).

A mémek mint különálló egységek mögött meghúzódó szimbolikus dimenzió az élet értelmének töredékes felvillanásait hozhatja létre. Ha ez egy olyan kulturális környezetben történik, amelyet az élet értelme iránti fokozott igény jellemez – ami a mai fiatalabb nemzedékek körében különösen kifejezett –, akkor a mémek gyakran részleges, ám befolyásos jelölökként működnek ezek átadásának folyamataiban.

Alkalmazkodóképességüknek köszönhetően a mémek különösen jól működnek az információ gyors terjesztésére tervezett médiainfrastruktúrák közegében. Ez az alkalmazkodóképesség magyarázza szoros kapcsolatukat a digitális médiával és az internettel, ahol széles körű láthatóságot értek el, különösen olyan közösségimédia-platformokon, mint a TikTok, az Instagram, az X, a YouTube és a Facebook. Ezeken a platformokon algoritmikus rendszerek válogatják a tartalmat a felhasználók előre jelzett preferenciái alapján, elősegítve olyan digitális közösségek kialakulását, amelyeket hasonló típusú mémekkel foglalkozó egyének alkotnak (Cinelli et al., 2021). Ily módon a mémek nemcsak az élet értelmét közvetítik, hanem jelentősen hozzájárulhatnak az identitások és a közös értelmezési keretek felépítéséhez is a digitális terekben (Gal et al., 2015).

A Christpill-jelenség, mint az újmédiás önkifejezés egy felbukkanó formája, nagyrészt mémeken keresztül terjed, amelyek statikus képek, audiovizuális anyagok vagy összetettebb szimbolikus konstrukciók formáját ölthetik. Az e jelenséghöz kötődő közösségek – különösen a Z-generáción belül – hajlamosak saját, specializált szókincset kialakítani a Christpillhez kapcsolódó fogalmak és témák megnevezésére, ami sok más, mémalapú közösséggel közös vonásuk.

Az influenszervezérelt tartalmakkal ellentétben a mémeket rendszerint névtelen vagy szétszórt szerzőség körülményei között állítják elő és terjesztik, aminek következtében tekintetükben nehéz egyértelmű szerzői felelősséget megállapítani. Bár bizonyos közösségimédia-fiókok kifejezetten a Christpillhez kapcsolódó anyagok feltöltésére szakosodtak, gyakran nem egyértelmű, hogy a tartalom a fióktulajdonostól származik-e. Ehelyett a Christpill-mémek – általánosságban a mémekhez hasonlóan – ismételt letöltés és a platformok közötti újrafeltöltés révén terjednek, ami eredeti forrásukat nehéz, ha nem lehetetlen visszakeresni.

A Christpillhez kapcsolódó mémgyártáson belül három elsődleges kategória azonosítható: a Christpill képalapú mémek, a *tradwave* mémképek, valamint az audiovizuális tartalom kifinomultabb formái.

Az alapvető Christpill-mémek nagy vonalakban két fő kategóriára oszthatók. Az első a kifejezetten humoros tartalmakból áll, amelyek ironia vagy gúny révén igyekeznek meggyőzni a közönséget arról, hogy a kereszténység és a hagyományos életmód előnyösebb, mint a mai nyugati társadalomhoz társított értékek és életstílusok. Ezek a mémek gyakran összehasonlító archetípusokra támaszkodnak, szembeállítva a „based” vagy „chad” keresztényeket az ateistákat, baloldaliakat, eretnekeket vagy szekuláris egyéneket megjelenítő „cringe” vagy „virgin” alakokkal.

A második kategória a keresztény élet spirituális és anyagi előnyeit hangsúlyozza. Az ilyen mémek gyakran bibliai szakaszokból vagy a szentek, keresztény személyiségek példaértékű életéből merítenek, a modern lét vélt sérelmeire adott vigasz és útmutatás forrásaként állítva be azokat.

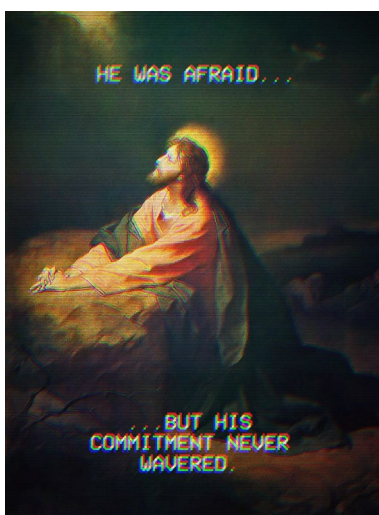
Mindkét kategória bizonyos diszkurzív egységek terjesztésének hordozójaként működik, ideértve a hagyományos életformák megerősítését; a modern túlzások, a luxus és a hedonizmus elutasítását; a családi élet és az egyszerűség méltatását, amelyet gyakran vidéki környezethez társítanak; valamint a vallási nevelés bátorítását a Biblia, illetve Jézus és a szentek életének tanulmányozásán keresztül. További témák közé tartozik a keresztény hit bírálataival szembeni magabiztosság, az egyházi életben való rendszeres részvétel, valamint a testi fegyelem és a férfiasság ápolása (amelyet gyakran a konditeremkultúra jelképez) a lelki fejlődés kiegészítéseként.



2–5. ábra. Alapvető Christpill-mémek példái. Forrás: ismeretlen szerzőségű, a @trad_west_ Instagram-fiókon található.

A *Tradwave* (avagy *Christwave*) mémek a Christpill esztétikailag összetettebb formáját képviselik. Ezek a mémek erőteljesen merítenek olyan avantgárd digitális művészeti irányzatokból, mint a glitch art és a vaporwave (avagy *retrowave*). A glitch art vizuális torzításokat és digitális „hibákat” alkalmaz a számítógépes rendszerek törékenységének és tökéletlenségének jelölésére, amit gyakran a modern élet hiperracionalizált és gépiesített körülményeivel szembeni szimbolikus ellenállásként értelmeznek, az organikus emberi tökéletlenség javára (Schrey, 2014; Vuger, 2022). A *vaporwave* ezzel szemben az 1980-as és 1990-es évekhez társított vizuális és auditív elemeket használ fel, miközben egyidejűleg bírálja a posztmodern kultúrára jellemző vélt ürességet és fogyasztói szemléletet (Schrey, 2014).

Amikor ezek az esztétikai irányzatok a Christpill-diskurzussal metszik egymást, olyan vizuális kompozíciókat hoznak létre, amelyek Jézust, a szenteket, a pápát, bibliai elbeszéléseket és a keresztény ikonográfia más elemeit jelenítik meg, gyakran a klasszikus vallási művészetből merítve. Ezek a képek az európai civilizáció keresztény esztétikai örökségét ünneplik, miközben integrálják a glitch art és a vaporwave stílusjegyeit. Az ebből eredő szintézis egyszerre kelt nosztalgikus és futurisztikusan disztópikus érzést, a kereszténységet a posztmodern élet lázas és digitalizált tájában stabilizáló spirituális jelenlétként pozicionálva.

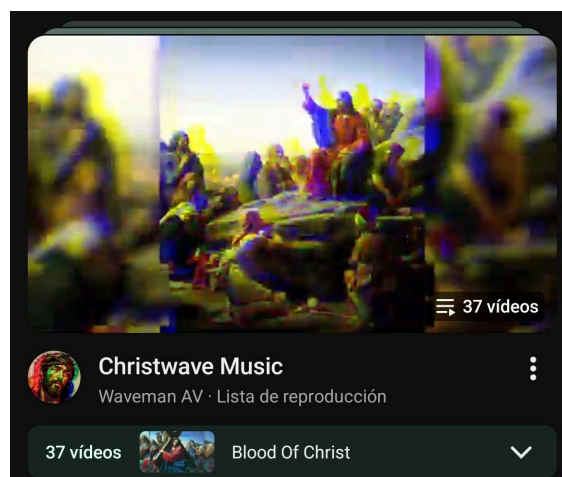
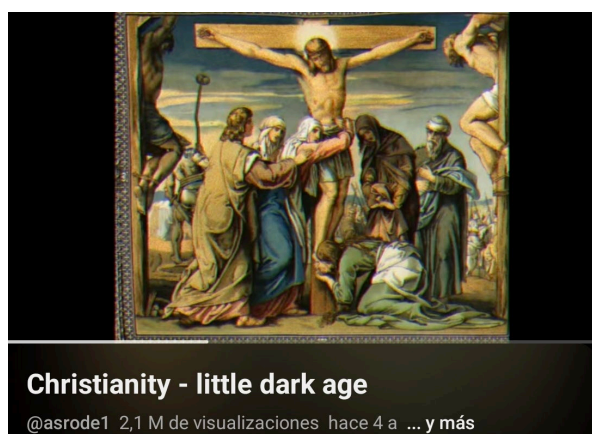


6–10. ábra. Glitch art / vaporwave stílusú Christpill-mémek példái. Források: 6. ábra: ismeretlen szerzőségű, a Pinteresten található; 7. ábra: Heinrich Hoffmann *Krisztus a Getszemáni-kertben* című művének glitch-átírata, ismeretlen szerzőségű, az X-en található; 8. és 9. ábra: ismeretlen szerzőségű, a Redditen található; 10. ábra: ismeretlen szerzőségű, a Facebookon található.

A kifinomultabb, Christpillhez kapcsolódó audiovizuális tartalom gyakran közvetlenül a fentebb tárgyalt tradwave-esztétikából fejlődik ki. E trend egyik legkiemelkedőbb példája az úgynevezett *LDA*-mémrend, amelyben az „*LDA*” az ameikai indie rock zenakar MTMT *Little Dark Age* című, 2017-es számára utal. Egy eltorzított – jellemzően lelassított és zengetéssel ellátott – változatban a dalt széles körben használták közös aláfestő zeneként számos, különböző platformokon megjelent videóhoz (Jaspe, 2025). Ezek a videók gyorsan egymás mellé állítják a klasszikus vallási művészetből merített keresztény esztétikát a glitch artból és a vaporwave-ből származó vizuális elemekkel, epikus és érzelmileg telített hatást keltve, amely kettős vonzerőt erősít fel: a nosztalgiát és a cselekvésre való felszólítást egy vélt bizonytalan jövővel szemben.

Bizonyos esetekben ezek az audiovizuális kompozíciók éles ellentétre épülnek: először a mai nyugati civilizáció erkölcsi romlásaként vagy dekadenciájaként keretezett képeket mutatják be, amelyeket keresztény szimbolikában gazdag jelenetek követnek. Ez a vizuális előrehaladás arra ösztönzi a nézőket, hogy a keresztény hitet a modern élet spirituális és kulturális sérelmeire adott gyógyírként értelmezzék.

A *Little Dark Age* ilyen kontextusban való használata vitát váltott ki, mivel ugyanezt a dalt szekulárisabb vagy nacionalista memkultúrákban is felhasználták.

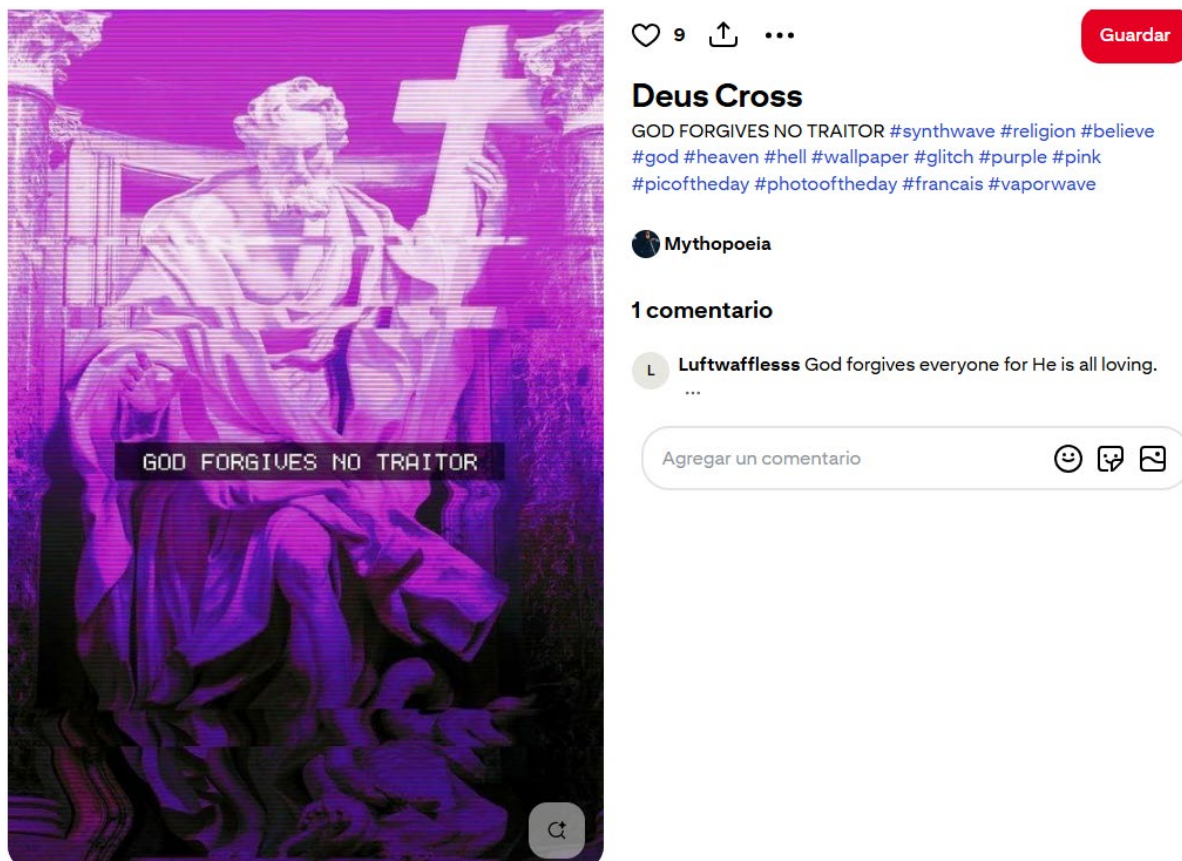


11. ábra. Egy *Little Dark Age*-átirat példája a YouTube-on, amelyet @asrode1 töltött fel, és 2026 januárjáig 2,1 millió megtekintést ért el. 12. ábra. Christwave zenei lejátszási lista a YouTube-on, amely 2026 januárjában 37 dalt tartalmazott, a Waverman AV felhasználó összeállításában.

Tágabb értelemben az elektronikus zene a tradwave- és Christpill-mémek visszatérő eleme, mivel alkalmas a nosztalgia és a futurizmus között ingadozó értelmezésekre (Teitelbaum, 2021). Nosztalgikus szempontból a vaporwave és a retrowave műfajokat – az elektronikus pop számos formájával együtt – arra tervezték, hogy a nyolcvanas évek iránti nosztalgiát idézzék elő. A posztmodern kulturális elméletben az ilyen jelenséget a *hauntology* fogalmán keresztül írják le, amely a múlt kísérteties jelenlétével való foglalkozást jelenti – olykor a jelennel szembeni kritika vagy tiltakozás formájaként, olykor pedig egy bizonytalan jövővel való szembenézés, valamint a halál vagy az entrópia elkerülésének módjaként (Gere, 2016; James, 2024).

Futurista szempontból az elektronikus zene és esztétika disztópikus képzetekhez, katasztrofikus forgatókönyvekhez vagy olyan eszkatologikus víziókhoz köthető, amelyekben a nyugati civilizáció összeomlását képzelik el. A Christpill-mémek szimbolikájában egy ilyen összeomlást a Nyugat vélt erkölcsi vétségeiért – köztük a multikulturalizmusért, a genderelméletért és a liberalizmusért – kiszabott isteni büntetésként keretezik. Ezt a narratívát gyakran a Jelenések könyvének értelmezéseihez kapcsolják, amelyben a társadalmi összeomlás nem pusztán vég, hanem egyben a lelki megújulás előfeltétele is, valamint annak, hogy a kereszténység (és maga Krisztus) újra központi szerepet foglaljon el a világban.

Keresztény szempontból szükséges megvizsgálni az e jelenséggel járó kihívásokat és kockázatokat. A digitális média az identitás erőteljes generátoraként működik, és ennek során a megélt és transzcendens mélységet olyan szimulált formákkal helyettesítheti, amelyek önmagukban elégségesnek tüntetik fel magukat (Singer, 1991; Ren, 2025). Amikor a kereszténységhez való hozzáférés elsődlegesen Christpill-mémeken keresztül történik, a vallási megértés azzal a kockázattal jár, hogy a hit egy előre megtervezett és redukcionista reprezentációjára korlátozódik, amely nem képes közvetíteni a keresztény teológia teljes mélységét és összetettségét.



13. ábra. Egy tantételi ellentmondás példája a Christpill-mémekben. A kép a „God forgives no traitor” (Isten nem bocsát meg az árulónak) feliratot mutatja, egy másik felhasználó pedig hozzáfűzi: „God forgives everyone for He is all loving” (Isten mindenkinek megbocsát, mert végtelenül szerető). Forrás: ismeretlen szerzőségű, a Mythopoeia felhasználó töltötte fel a Pinterestre.

E feltételek mellett a kereszténység átfomálódhat úgy, hogy alkalmazkodjék az élet értelmét aktívan kereső nemzedék pszichológiai és kulturális szükségleteihez, miközben aránytalanul hangsúlyozza a hit bizonyos aspektusait, másokat pedig – amelyek még inkább központiak – háttérbe szorít.

A legsúlyosabb kihívás talán az a hatás, amelyet az új média (mind a mémek, mind a közösségimédia-influenszerek) a keresztény hit megélésére gyakorol. Neurológiai szempontból a digitális média üteme eltorzítja a felhasználó időérékét, és háttérbe szorítja a lelki fejlődéshez szükséges mély, megtestesült interakciókat. A Harvard Medical School (HMS) kutatása arra utal, hogy a digitális technológia az azonnali érzéki kielégülésre és az idő felületes használatára szoktatja az agyat, elszakítva az embert a vallási élethez szükséges kontemplációtól. A közösségi média eltér a statikus régi médiától, mivel kifejezetten azzal a céllal jött létre, hogy haszon érdekében irányítsa az agyat. Arra van finomhangolva, hogy manipulálja az agyat a bevonódás maximalizálása érdekében (Robinson et al., 2025).

Az ilyen eszközök használatát a lehető legnagyobb közönség evangelizálására úgy kell végezni, hogy közben szem előtt tartjuk az agyra gyakorolt hatásukat. A HMS tanulmánya kimutatja, hogy „a digitális technológia (...) alapvetően megváltoztatja, ahogyan a valósággal kapcsolatba kerülünk. Az információátadás ütemének felgyorsításával és a figyelmünk feldarabolásával a digitális eszközök az idő utilitarista szemléletét mozdítják elő, az azonnali érzéki kielégülésre és a technokratikus termelékenységre szoktatva minket. Hasonlóképpen ellaposítja a térbeli környezetünket, megfosztva minket azoktól a gazdag érzékszervi tapasztalatoktól és személyközi interakcióktól, amelyek agyunk és elménk működését segítik.” (Robinson et al., 2025).

McLuhan mellett érvelt, hogy a katekézist gyakran úgy adjuk át, mintha egy diót nyújtánánk valakinek lenyelésre, anélkül hogy előbb feltörnénk a héját. A katekizálásnak ez a módja McLuhan szerint „nem ébreszt [az emberekben] vágyat a tanítás iránt, csupán arra készíti őket, hogy lenyeljék” (Campbell, 2021).

3. *A Christpill mint politikai kérdés*

Christpill-diskurzus egy része átfedésben van az új jobboldal diskurzusával. Következésképpen nemcsak az e mozgalomhoz kötődő jelenkori politikai vezetőket, hanem a hasonló ideológiai álláspontokhoz igazodó történelmi alakokat is gyakran a Christpill-narratívákban a kereszténység védelmezőiként és követendő példaképekként ábrázolják.

Az elemzés első szintjén észszerű elismerni, hogy a Christpill-diagnózis, amely a keresztény értékek és a progresszív vagy baloldali kormányzás közötti szembenállást érinti, egybecseng megfigyelhető fejleményekkel. A liberális hegemonia által jellemzett több országban egyre inkább korlátozzák, a peremre szorítják, sőt olykor kriminalizálják a keresztény hitet a nyilvános és intézményi terekben (Persecution.org, 2024; Mountford, 2024; Care.org, 2025). E nézőpontból a Christpill-közösségek által megfogalmazott konfliktusérzékelés jogos és érthető.

A központi kérdés azonban a Christpill mint kulturális és médiajelenség funkciójának tisztázásában rejlik: nevezetesen abban, hogy elsősorban olyan csatornaként szolgál-e, amelyen keresztül a Z-generáció közelebb kerül a keresztény hithez és gyakorlathoz, vagy pedig főként a politikai azonosulás felé vezető útként működik, amely pusztán átveszi a keresztény nyelvet és szimbolikát.

Erre a kérdésre nincs egyszerű vagy végleges válasz, mivel a vallási meggyőződések alakíthatják a politikai álláspontokat. A kockázat azonban a gyors és kritikátlan radikalizálódás dinamikájában rejlik, amely gyakran társul az online tartalomnak való tartós kitettséghez (Australian Institute of Criminology, 2023). Az ilyen dinamikában a kereszténység a politikai aktivizmus egy formájára redukálódhat, az identitás vagy a szembenállás jelölőjeként, ahelyett hogy átfogó spirituális hagyományként élnék meg – és éppen ez a redukció az, ami kritikai figyelmet érdemel.

Összegzésül elmondható, hogy a kereszténység egyik kihívása a Christpill-jelenséggel kapcsolatban az általa esetlegesen elősegített megtérések és vallási azonosulási formák hitelességét érinti. Ez a kihívás világos különbségtételt igényel a valódi hit – amely teológiai megértésben és megélt lelki gyakorlatban gyökerezik – és a politikai vagy kulturális azonosulás azon formái között, amelyek a keresztény szimbólumokat elsődlegesen a politikai aktivizmus eszközeiként sajátítják ki. Bár az ilyen aktivizmus legitim lehet a politikai szférában, és a keresztény értékeknek valóban tükröződniük kell a politikai döntésekben és intézményekben, ez nem képezi a kereszténység magját a maga teljes összetettségében.

4. *Lehetséges nemi különbségek*

Bár nehéz egyetlen pillanatot megjelölni, amely a modern feminizmus megjelenését illeti – tekintettel arra, hogy fogalmi alapjait mind a liberális, mind a marxista hagyomány régóta fejlesztette –, a háború utáni időszakra (1945–1990) összpontosítunk. Különös figyelmet fordítunk Simone de Beauvoir, Shulamith Firestone és Betty Friedan munkásságára, amely különösen befolyásosnak bizonyult az 1960-as évek szexuális forradalma idején. A feminista gondolkodás e szakaszának központi eleme az, amit „patriarchális struktúráknak” nevez, az azok alóli felszabadulás gondolata; e törekvés szorosan összekapcsolódott a szexuális szabadsággal, valamint a tisztaságra és a szüzességre összpontosító hagyományos erkölcsi keretek elutasításával. Ez a pillanat egyúttal a gyermektelen élet eszményét, valamint a házasság és anyaság által meghatározott normatív nőiségmodell bírálatát is előmozdította (Echols, 1989). Ebben a kontextusban a fogamzásgátláshoz való hozzáférés és az abortusz legalizálása központi politikai kérdésekké váltak: míg a fogamzásgátlás használata sok társadalomban széles körben normalizálódott, az abortusz továbbra is folyamatos vita tárgya.

A posztmodern, avagy dekonstrukcionista feminizmus olyan gondolkodókból merít, mint Michel Foucault, Judith Butler és Julia Kristeva. E megközelítést erőteljes antiesszencialista orientáció és a rögzített vagy „természetes” identitáskategóriákkal szembeni kritikai állásfoglalás jellemzi (Staunton, 2019). Következésképpen maga a „nő” definíciója is vita, sőt elutasítás tárgyává válik. A nőknek a családhoz és a társadalmi pozícióhoz kötődő, társadalmilag rájuk kényszerített szerepek alóli felszabadítására irányuló korábbi feminista törekvések e kereten belül kiterjednek és radikalizálódnak.

Az olyan kérdések, mint a szabad abortusz (indikációk vagy terhességi hetek szerinti korlátozás nélkül) és az úgynevezett „transznemű nők” elismerése, központi helyet foglalnak el a posztmodern feminizmusban, mivel egyszerre példázzák a normatív erkölcsi elvárások elutasítását és a nemnek mint stabil és bináris kategóriának a destabilizálását. E nézőpontból a hagyományos keresztény felfogásokat a posztmodern feminista előfeltevésekkel összeegyeztethetetlennek tekintik, és ezért elutasítják.

Mary Daly amerikai filozófus, aki az úgynevezett feminista teológia úttörője is volt, kijelentette: „*Van tehát egy kötelék a női forradalomnak mint Antikrisztusnak a jelentősége és mint Antiegyháznak a jelentése között. [...] az Antikrisztusnak természetes megfelelője az Antiegyház eljövetele, amely közösségi felkelés a férfi megtestesülés mítoszának társadalmi kiterjesztései ellen.*” (Daly, 1973, 140. o.)

A posztmodern feminista diskurzus következményei egyaránt megfigyelhetők a mai közösségi médiában és a jelenkori politikai polarizációban. A közösségimédia-platformok, amelyeken keresztül maga a Christpill is terjed, a nemi alapú polarizáció kulcsfontosságú színtereivé váltak. E terekben a női „empowerment” (önmegegerősítés) diskurzusai könnyen összefonódhatnak az önmutogatás, a hiúság és a nárcisztikus hajlamok méltatásával (Casale & Banchi, 2020). Ugyanakkor a fiatal férfiakat gyakran stigmatizáló narratívákon keresztül ábrázolják, például „incelnek” bélyegezik, vagy egy vélt „férfimagány-járványért” teszik felelőssé őket. (Sparks et al., 2024; Orchard, 2025).

Ezzel párhuzamosan gyakran népszerűsítik a személyes élvezetre és a szüntelen önmegvalósításra irányuló gyermektelen életstílust, miközben a saját előállítású szexuális tartalom platformalapú formái egyre inkább normalizált eszközzé váltak arra, hogy egyes fiatal nők olyan jövedelmi szintet és társadalmi mobilitást érjenek el, amely egyébként nehezen volna elérhető (Adamsen, 2021; Sanchez, 2022), ezzel lehetővé téve a fogyasztásra és a luxusra irányuló életstílusokat.

E környezetre válaszul olyan, fiatal férfiakat célzó médiatartalom jelent meg, amely tükrözi ezt a polarizációt azáltal, hogy a nőket társadalmilag bomlasztó vagy erkölcsileg deviáns erőként állítja be, amelyet vagy szabályozni kell, vagy teljesen kerülni. Ez a diszkurzív keret hozzájárult olyan online mozgalmak kialakulásához, mint a *Men Going Their Own Way* (MGTOW), amely a férfiaknak a romantikus vagy családi kapcsolatoktól való visszavonulását hirdeti (Arriola, 2024). E közösségeken belül a legtöbb nőt úgy tekintik, mint akit posztmodern feminista ideológiák formáltak, ami arra a következtetésre vezet, hogy a nőktől való eltávolodás racionális vagy önvédelmi stratégia.

Politikai szinten ezek a kulturális feszültségek a Nyugat számos országában növekvő, nemi alapú polarizációban tükröződnek. A fiatal férfiak egyre erősebb hajlandóságot mutatnak a felemelkedő jobboldali vagy „új jobboldali” politikai mozgalmakhoz való csatlakozásra, míg a fiatal nők gyakrabban azonosulnak baloldali vagy radikális baloldali álláspontokkal (Campbell et al., 2023; Miloslav et al., 2026). Ez utóbbiakat gyakran erősen áthatják a posztmodern feminista keretek, és jellemzően központi kérdésként hangsúlyozzák egyszerre az abortuszhoz való korlátlan hozzáférést és a „transznemű jogokat”.

E megfontolásokat figyelembe véve, és elismerve annak módszertani nehézségét, hogy közvetlen korrelációt állapítsunk meg a Christpill-jelenség és a mérhető vallási megtérés között, mégis felállítható két hipotézis a nőknek a közösségimédia-környezetben felbukkanó jelenkori keresztény mozgalmakkal szembeni attitűdjeiről.

Az első hipotézis logikusan következik a fenti elméleti keretből: amennyiben a posztmodern feminizmus a fiatal nők körében uralkodó értelmezési keretté vált, valószínűleg alulreprezentáltak lesznek a Christpillhez kapcsolódó közösségekben és megtérési mintázatokban. Ez a viszonylagos hiány azzal magyarázható, hogy a keresztény erkölcsi és antropológiai elveket alapvetően

ellentétesnek érzékelik a női „empowerment” (önmegegerősítés) huszonegyedik századi uralkodó diskurzusaival.

A második hipotézis szerint még ott is, ahol a fiatal nők körében megtérések történnek, ezek nagyobb valószínűséggel a kereszténység liberális vagy progresszív ágain belül mennek végbe. Másfelől az ilyen megtérések a keresztény tanítás olyan retorikai félreértelmezéseihez is kapcsolódhatnak, amelyek háttérbe szorítják vagy elhagyják a hagyományos teológiai és erkölcsi elemeket annak érdekében, hogy a hitet összeegyeztethetővé tegyék a korábban leírt posztmodern életstílussal és értékrenddel.

Csupán az utóbbi forgatókönyv példájaként: 2025-ben egy pornográf felvételeken szereplő nő a közösségi médiáján keresztül jelentette be, hogy keresztény hitre tér, miközben egyúttal fenntartotta pornográf platformjait és tevékenységét. Amikor a megtérésének okairól és őszinteségéről kérdezték, kijelentette: *„Egyáltalán nem állítom, hogy hagyományos keresztény lennék. Nyilvánvalóan nem vagyok a melegbárásság ellen. Emellett pártolom az abortusz választás szabadságát (pro-choice vagyok). Tehát biztosan nincsenek feltétlenül hagyományos értékeim. De ez nem jelenti azt, hogy ne lehetnék keresztény. Csak azt remélem, hogy a keresztény közösség befogad, mert úgy gondolom, mindenkinek Istennel való kapcsolata személyre szabott.”* (Hudgins, 2025)

A most említett mindkét hipotézist a következő szakaszban bemutatott adatok feltárása után tárgyaljuk.

5. Keresztény ébredés és templomba járás: a számok kritikus értékelése

A keresztény médiatartalom-szolgáltatók és -fogyasztók számának növekedéséről szólva fontos kérdés merül fel: megfigyelhető-e ez a fellendülés az egyházi életben is? Miután évtizedeken át statisztikák dokumentálták a kereszténység hanyatlását Nyugat-Európában és Észak-Amerikában, egyes hangok most azt állítják, hogy keresztény ébredés lehet kibontakozóban. A következőkben áttekintjük a lényegesebb adatokat e látszólagos, a régóta fennálló konszenzusban bekövetkező törésről, majd megvizsgáljuk, hogy ez összefügg-e az online Christpill-jelenséggel.

Az egyik legfontosabb tanulmány ezen a területen a Pew Research Center által az Egyesült Államokban végzett Religious Landscape Study (RLS). A tanulmány a 2007 és 2024 között három hullámban gyűjtött adatokat elemzi, legutóbbi, 2025-ben publikált kiadványa pedig azt állítja, hogy a keresztény vallási hovatartozás hosszú távú csökkenő tendenciája enyhülhet vagy átmenetileg megállhat.

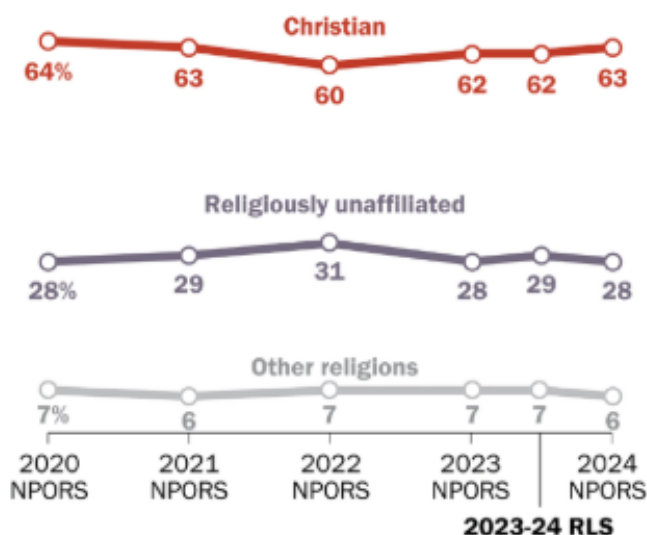
A 2007-es első hullám azt rögzítette, hogy az amerikai felnőttek 78 százaléka vallotta magát kereszténynek, míg 16 százalékuk vallásilag nem elkötelezettként (olyan felnőttként, aki ateistának, agnosztikusnak vagy „semmi különösnek” írja le magát). Az ezt követő években a keresztény hovatartozás folyamatosan csökkent, ezzel párhuzamosan pedig nőtt a nem elkötelezett népesség aránya.

2022-re az Egyesült Államokban a keresztények aránya 60 százalékra esett, 2024-re pedig a felnőtt népesség 63 százalékára emelkedett. Ezzel egy időben a vallásilag nem elkötelezettek aránya 2022-ben 31 százalékra nőtt, majd 2024-ben egy még mindig jelentős 28 százalékra csökkent.

Összességében nagyjából 2020 óta mindkét tendencia stabilizálódott: a keresztények aránya ezen a sávon belül ingadozik, a nem elkötelezettek növekedése pedig szintén megállni látszik.

Stability in religious identity since 2020

% of U.S. adults who identify as ...

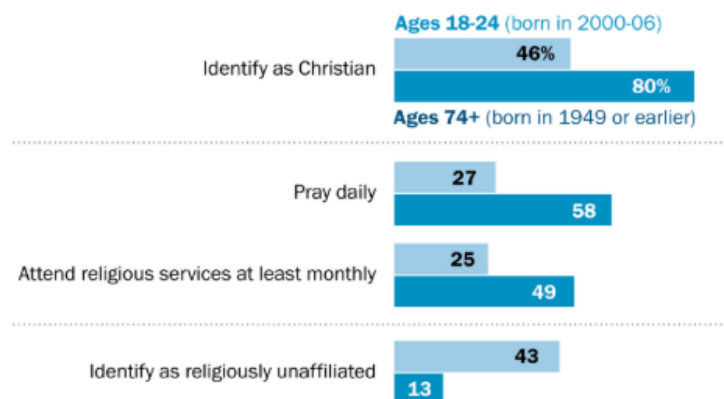


1. grafikon: A vallási identitás stabilitása az USA-ban. Forrás: Pew Research Center, 2025.

Ha különbséget teszünk a névleges keresztények és a gyakorló keresztények között, hasonló mintázat mutatkozik az utóbbiaknál. Jelenleg az amerikai felnőttek 33 százaléka számol be arról, hogy személyesen részt vesz vallási szertartásokon, és 44 százaléuk mondja, hogy legalább naponta egyszer imádkozik. Bár mindkét mutató jelentősen csökkent 2007 óta, az elmúlt négy évben viszonylag stabil maradt.

Big age gaps in shares of Americans who identify as Christian, pray regularly

% of U.S. adults who say they do the following, by birth cohort



2. grafikon: A rendszeres imádkozás közötti különbségek a keresztények körében az USA-ban. Forrás: Pew Research Center, 2025.

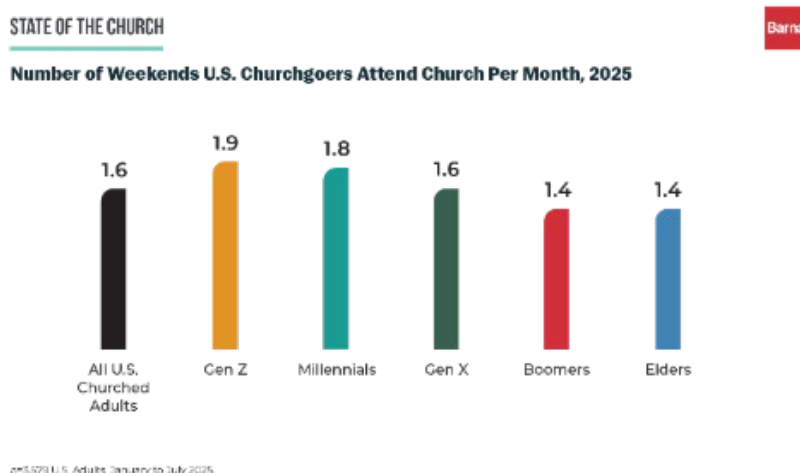
A generációk közötti különbségek továbbra is döntő jelentőségűek a kereszténység jövőjének megítélésében az Egyesült Államokban. Miközben a teljes népesség szintjén lassuló csökkenés vagy megállás figyelhető meg, a fiatalabb nemzedékek következetesen alacsonyabb szintű hovatartozást és vallásgyakorlást mutatnak az idősebb korcsoportokhoz képest. Ha a jövőbeli nemzedékek a Z-generáció jelenlegi mintázatait követik, a demográfiai változás önmagában fokozatosan az amerikai népesség mintegy 46 százalékára csökkenti a keresztények arányát, minden egyéb tényező változatlansága mellett (*ceteris paribus*).

Reménykeltő azonban az, hogy a legfiatalabb korcsoport (a 2000 és 2006 között születettek) és a második legfiatalabb korcsoport (az 1990-es években születettek) hasonló szintű keresztény hovatartozásról számol be, ahogy a havi szertartáslátogatás sem csökkent körükben. Ez a szekularizáció esetleges lassulására utalhat egyik nemzedékről a másikra.

A Bible Society egy nagyszabású, a YouGov által lebonyolított felmérést rendelt meg annak vizsgálatára, hogyan változott a keresztény hit és vallásgyakorlás 2018 és 2024 között az Egyesült Királyságban. A 2025-ben publikált eredmények vitát váltottak ki egy esetleges, a Z-generáció körében zajló keresztény ébredés lehetőségéről az adott országban. Azóta azonban a Bible Society visszavonta a felmérést.

Egy lehetséges generációs elmozdulás hasonló jeleiről számolt be az Egyesült Államokban a Barna Group. Egy 2025-ös cikkben a Barna kijelentette, hogy „évtizedek óta először a fiatalabb felnőttek – a Z-generáció és a milleniálok – a legrendszeresebb templomba járók, megelőzve az idősebb nemzedékeket, amelyek egykor a templomlátogatás gerincét alkották” (Barna, 2025).

A jelentés szerint az átlagos Z-generációs templomba járó havonta 1,9 hétvégén jár templomba, míg a milleniál templomba járók havonta 1,8 alkalommal – ez a gyakoriság meghaladja az idősebb nemzedékekét. Fontos ugyanakkor megjegyezni, hogy a Barna elemzése kifejezetten azok látogatási gyakoriságára vonatkozik, akik már eleve templomba járóknak vallják magukat; nem méri az egyes nemzedékek templomba járó tagjainak összarányát (Ghaedi, 2025).



4. grafikon: Templomba járás a nemzedékek között az USA-ban. Forrás: Barna, 2025.

Az Egyesült Államokon és az Egyesült Királyságon túl a megújuló keresztény vitalitás hasonló jeleiről számoltak be Európa egyes részein is. Franciaországban a Püspöki Konferencia a felnőttkeresztségek 45 százalékos növekedését jelentette be 2024-hez képest. Finnországban a 2019 óta évente, 12 000–23 000 konfirmáló (a konfirmálók mintegy 25–43 százaléka; a finn fiatalok körülbelül 75 százaléka jár konfirmációt előkészítő oktatásra) körében gyűjtött longitudinális felmérési adatok a hit terén figyelemre méltó mintázatokat mutatnak. A legfrissebb adatokban a fiúk 64 százaléka és a lányok 52 százaléka állította, hogy hisz Jézus feltámadásában. Ezek a számok megközelítik a 2008-ban rögzített szinteket, amikor a fiúk és a lányok 56 százaléka hitte egyaránt, hogy Jézus feltámadt a halálból. 2008 után azonban markáns szekularizációs tendencia volt megfigyelhető, amely 2013-ban érte el mélypontját, amikor a fiúknak és a lányoknak már csak mintegy 39 százaléka hitt a feltámadásban (Korhonen, 2025). A közelmúlt adatai tehát a korábbi szintekhez való visszatérésre utalnak egy csökkenési időszakot követően az adott országban.

E fejlemények ellenére a kritikusok módszertani aggályokat vetettek fel. Bár az említett, önkéntes jelentkezésen alapuló felmérések a demográfiai kvóták illesztésével vagy statisztikai súlyozás alkalmazásával igyekeznek biztosítani a reprezentativitást, sokuk úgynevezett „opt-in” (önkéntes bekapcsolódásos) mintákra támaszkodik. Az opt-in felmérésekben a válaszadókat nem véletlenszerűen választják ki. Ehelyett a résztvevőket olyan mechanizmusokon keresztül toborozzák, mint az online hirdetés, az önkéntes regisztráció vagy az e-mail-listák, és az egyének önként vesznek részt. A kritikusok szerint ez a toborzási módszer korlátozhatja azt, hogy az eredmények mennyire általánosíthatók a szélesebb népességre.

Nem minden kutató értelmezi a közelmúlt fejleményeit a keresztény ébredés bizonyítékaként. David Voas brit társadalomtudós (University College London) rámutatott, hogy a templomlátogatási arányok az Egyesült Királyságban továbbra is a járvány előtti szintek alatt maradnak. A British Social Attitudes (BSA) felmérés adatai – amelyek háromezer válaszadó véletlenszerű mintáján alapulnak, módszertani szigorúságukban a Pew Research Center megközelítéséhez hasonlóan – nem mutatják egyértelmű jelét ébredésnek. Az összes felnőtt válaszadó körében azok aránya, akik egyszerre vallják magukat kereszténynek és járnak templomba legalább havonta egyszer, a 2018-as 12 százalékról 2024-re 9 százalékra csökkent (Hackett, 2026).

Hasonló mintázatok jelennek meg az Egyesült Királyság munkaerő-felmérésében (Labour Force Survey, LFS), amely mintegy húszezer véletlenszerűen kiválasztott háztartást mért fel. Mivel a háztartásokat véletlenszerűen választják ki, és az egyének nem jelentkezhetnek a részvételre, ez nem opt-in felmérés. Az LFS adatai szerint a 18–34 évesek körében a magukat kereszténynek vallók aránya a 2018 eleji 37 százalékról 2025-re 28 százalékra esett (Hackett, 2026).

Hasonló óvatosságra intő megjegyzés hangzott el az Egyesült Államokban is. Ryan Burge protestáns lelkész és vallásszociológus amellett érvel, hogy a hosszú távú vallási hanyatlás megfordítása – különösen a generációs változás fényében – hatalmas elmozdulást igényelne. Becslése szerint nagyjából tízmillió milleniálnak kellene újra elköteleződni a kereszténység mellett, majd további 18 millió Z-generációsnak, hogy ellensúlyozza a demográfiai tendenciákat (Burge, 2025).

Mindent egybevetve a bizonyítékok szerint az ébredés jelenlegi jelei bizonytalanok és vitatottak. A módszertani különbségek markánsan eltérő eredményeket hoznak, és valószínű, hogy csak az elkövetkező években rajzolódik ki tisztább kép. Függetlenül attól, hogy zajlik-e ébredés, több fontos tendencia már most azonosítható, és közelebbi vizsgálatot érdemel.

Az egyik figyelemre méltó tendencia, amelyet a Pew Religious Landscape Study (RLS) kiemel, a konzervatívabb keresztény felekezetek viszonylagos erősödése az utóbbi években. Az Egyesült Államokban a Presbyterian Church in America (PCA), amely a presbiteriánus hagyomány konzervatív ágát képviseli, az utóbbi években 31 százalékos taglétszám-növekedést ért el, és 1980 óta 2,2 százalékos éves összetett növekedési ütemet tart fenn (Burge, 2025).

Az RLS adatai arra is utalnak, hogy a keresztény hovatartozás hosszú távú csökkenése nem oszlik el egyenletesen a politikai spektrumon. A csökkenés jelentősebb volt a liberálisok, mint a konzervatívok körében, ami arra utal, hogy a vallási elköteleződés megszűnése szorosan összefonódik a tágabb kulturális és ideológiai elmozdulásokkal – ez összhangban áll azzal a gondolattal, hogy lehetséges kapcsolat állhat fenn az új jobboldal térnyerése, valamint a keresztény hit megőrzését vagy az ahhoz való megtérést hirdető narratívák terjedése között.

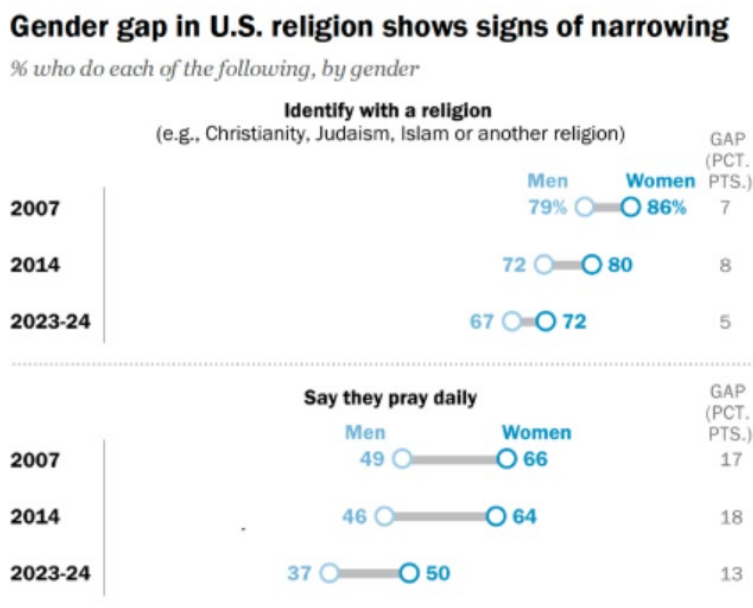
Long-term decline in Christianity is much more pronounced among political liberals than conservatives

% of U.S. adults who ...

Among ...	... are Christian				... are religiously unaffiliated			
	2007	2014	2023-24	Change between 2007 and 2023-24	2007	2014	2023-24	Change between 2007 and 2023-24
Men	74%	66%	59%	-15 pct. pts.	20%	27%	31%	+11 pct. pts.
Women	82	75	66	-16	13	19	27	+14
White	78	70	62	-16	16	24	31	+15
Black	85	79	73	-12	12	18	22	+10
Hispanic	84	77	67	-17	14	20	27	+13
Asian	45	34	33	-12	23	31	33	+10
College graduate	73	64	58	-15	17	24	31	+14
Less than college	80	73	64	-16	16	22	29	+13
Northeast	76	65	58	-18	16	25	30	+14
Midwest	80	73	64	-16	16	22	30	+14
South	83	76	68	-15	13	19	25	+12
West	71	64	55	-16	21	28	35	+14
Conservative	89	85	82	-7	9	11	13	+4
Liberal	62	52	37	-25	27	36	51	+24
Moderate	77	69	61	-16	17	25	30	+13

5. grafikon: A keresztény hit csökkenése a különböző politikai álláspontok mentén az USA-ban. Forrás: Pew Research Center, 2025.

A Z-generációs ébredésről szóló vitákban egy másik fontos kérdés a már említett nemi különbségeket érinti. Az Egyesült Államokat illetően a Pew RLS tartalmaz egy diagramot, amely azt jelzi, hogy az összes élő nemzedéket figyelembe véve a nők erősebb keresztény elköteleződést és vallási aktivitást mutattak a férfiaknál, e különbség azonban idővel szűkült. A Public Religion Research Institute (PRRI) elemzése szerint ez a szűkülés nagyrészt a fiatal nők csökkenő vallásosságának, nem pedig a fiatal férfiak növekvő vallásosságának köszönhető, ami az előző szakaszban kidolgozott elméleti kerettel magyarázható. 2013 és 2024 között a vallásilag nem elkötelezettek aránya a 18–29 éves nők körében 29 százalékról 40 százalékra emelkedett – ez 11 százalékpontos hatalmas növekedés –, míg a férfiak megfelelő aránya viszonylag stabil maradt, mintegy 36 százalékon (Public Religion Research Institute, 2025).



6. grafikon: A vallási nemi különbség az USA-ban. Forrás: Pew Research Center, 2025.

Összefoglalva: erős generációs különbségek maradnak fenn, és a demográfiai változás önmagában is drámaian csökkenthetné az összesített hovatartozást. Ugyanakkor a felekezeti elmozdulások, a vallási hanyatlás politikai polarizációja és a nemi dinamikák arra utalnak, hogy még ha ébredés van is kibontakozóban, az egyenetlen, társadalmilag mintázott, és korántsem fordítja meg a tágabb szekularizációs tendenciákat.

6. Kihívások és következtetések

Fontos elismerni e tanulmány két fő korlátját. Először, még mindig hiányzik a Christpill-jelenség valós vallási megtérésekre gyakorolt tényleges hatásának átfogó vizsgálata. Másodszor, az e kutatáshoz összegyűjtött adatok jelentős országok egy válogatására korlátozódnak, és nem ölelik fel a hagyományosan keresztény (főleg nyugati) nemzetek vagy a keresztény kisebbségek teljességét világszerte. Mindazonáltal az összegyűjtött információk lehetővé teszik, hogy azonosítsunk hat fő kihívást, amelyek a Christpill-jelenségből fakadnak, és amelyekkel a vallási tekintélyeknek, valamint a keresztény társadalmak polgári életével foglalkozó más döntéshozóknak is foglalkozniuk kellene.

Az első kihívás az, hogy a Christpill-jelenség rávilágít a mai nemzedékeket a nyugati féltekén érintő egyik legsúlyosabb problémára: az élet értelmének elvesztésére és a spiritualitás iránti növekvő igényre. Ezt az egzisztenciális űrt gyakran a gyakorlatok és hiedelmek széles skálája tölti ki, amelyek némelyike igen szokatlan vagy különnc. A vallási élet iránti sürgető vágy a fiatalabb nemzedékek körében egyszerre jelent lehetőséget és kockázatot a keresztény világkép számára. Egyfelől nyitottságot teremt a vallási elköteleződés megújítására; másfelől a keresztény tanítás elégtelen vagy téves elsajátítása jelentős félreértésekhez vezethet, ha nem kíséri szilárd tanítás. Ebben az értelemben minél nagyobb a hit hiánya a poszt-szekuláris társadalmakban, annál szélsőségesebb vagy extravagánsabb álláspontokat vehetnek fel az érintett egyének.

A második kihívás szorosan kapcsolódik az elsőhöz, és a keresztény képzés felületes jellegét érinti, ahogyan az a Christpill-média mindkét típusán – az influenszereken és a mémeken – keresztül közvetítődik. A keresztény tanítás túlzott leegyszerűsítése magyarázható magának a digitális médiának az ontológiájával, az influenszerek decentralizált, teljesítményvezérelt logikájával, valamint a mémgyártás és -terjesztés posztmodern jellegével. Mindezek a tényezők hajlamosak a vallási tartalmat fogyasztható digitális ingerekre redukálni, egy olyan performatív keresztény identitás felvételére ösztönözve, amely gyakran az azonnali pszichológiai szükségletek kielégítésére irányul, ahelyett hogy Krisztus üzenetének valódi átadását segítené elő.

A harmadik kihívás a tekintély tágabb válságát érinti, amely a posztmodern kor egyik meghatározó jellemzője, és az intézményi legitimáció minden formáját érinti. A vallási tekintély esetében a keresztény tartalom influenszereken és mémeken keresztüli decentralizálódása és horizontális terjedése a keresztény képzés de facto „protestantizációját” eredményezi, amelynek révén a tanítás nyitottá válik az egyéni értelmezés és a szelektív kisajátítás előtt. Ez a dinamika lehetővé teszi a felhasználók számára, hogy a kereszténységnek csak azokat az aspektusait fogadják el, amelyek személyesen kényelmesek vagy előnyösek. Ebben a kontextusban szükségessé válik, hogy a bevett vallási tekintélyek újra megerősítsék és megszilárdítsák a tekintély, a hitelesség és a legitimáció hagyományos szerepét.

A negyedik kihívás a kereszténység pártpolitikai célú instrumentalizálását érinti, amely leginkább a mai nyugati új jobboldal egyes szegmenseiben látható. Ebben a kontextusban a kereszténység meghatározott pártok és politikai vezetők helyi támogatásának egy formájára redukálódik – ezt a redukciót gyakran éppen ugyanezek a szereplők és szimpatizánsaik ösztönzik, olykor az eretnesség határát súroló álláspontokig eljutva. Egy ilyen folyamat része a spiritualitás autentikus értelme tágabb elvesztésének, amelyet egy pusztán performatív identitássá való átalakulása vált fel. Ez nem jelenti azt, hogy a keresztényeknek némán vagy tétlenül kellene tűnniük a visszaéléseket, a cenzúrát vagy az üldöztetést – különösen amikor ezek progresszív vagy baloldali kormányok alatt fordulnak elő –, sem azt, hogy tartózkodniuk kellene a közéleti vitáktól olyan kérdésekben, mint az abortusz, a genderideológia vagy a munkások és a szegények jogainak védelme. Mindazonáltal továbbra is szükséges a megkülönböztetés gyakorlása a világi és politikai ügyekben, a lelkiismeretet egy elkülönült és magasabb szinten tartva, amelyet nem szabad alárendelni a pártérdekeknek. *(Ugyanakkor a kereszténység instrumentalizálására vonatkozó vád, mely elsősorban az új jobboldalt éri, kiterjeszthető volna az egész kereszténydemokrata hagyományra, vagy akár az egész nyugati történelemre – kérdés, van-e értelme ennek – Szilvay Gergely.)*

Az ötödik kihívás az úgynevezett „gender gap”-et érinti, nevezetesen a hitetlenség példátlan növekedését a nők, különösen a fiatalabb nemzedékek körében. A feminizmus jelenkori hullámai nemcsak a szexuális felszabadulást, az abortuszt és a nőiség keresztény felfogásának elutasítását népszerűsítik, hanem a klasszikus antropológiai gondolkodásban gyökerező, a nemre vonatkozó minden esszencialista felfogás elvetésére is törekсенek. Ezt a tendenciát tovább erősítette a Christpill-jelenség és a maszkulin online közösségek közeledése, amely a nemek közötti kölcsönös elutasítás ördögi körét hozza létre. E dinamikán belül a kereszténység azzal a kockázattal néz szembe, hogy fogalmilag egy kizárólagosan férfias keretre szűkül, amelyet úgy ábrázolnak, mint amely a nők teljes alávetését és a társadalmi életből való kirekesztésüket követeli meg.

A hatodik kihívás abban a túlzott magabiztosságban rejlik, amellyel egyes elemzők azokat a közelmúltbeli adatokat értelmezik, amelyek arra utalnak, hogy a milleniálok és a Z-generáció tagjai újra felfedezik a kereszténységet. Ahogy az Európából és az Egyesült Államokból rendelkezésre álló adatok mutatják, a vallásos hit csökkenése lelassulhatott, ám a számok korántsem jeleznek bármiféle valós fordulatot a nyugati társadalmakban zajló szekularizáció hosszú távú folyamataiban. Ezt a helyzetet két súlyosbító tényezővel együtt kell mérlegelni. Először, a digitális média által vezérelt megtérések spekulatív felületességével, amint azt korábban tárgyaltuk. Másodszor, a vallásosabb nemzedékek demográfiai változásával, amely a kereszténység hosszú távú csökkenését vetíti előre a Nyugaton.

Mindezek a kihívások abban a kérdésben futnak össze, hogy mit is kellene helyesen vallási ébredésnek tekinteni. Ez szükségszerűen magában foglalja a mennyiség és a minőség közötti különbségtételen való elmélkedést. A keresztény ébredést gyakran mennyiségi mutatókban mérik – például a templomba járók vagy a megkeresztelkedők számában –, nem pedig minőségi mutatókban, mint amilyen a keresztény tanítás megértésének mélysége vagy a hit hitelessége, egy Krisztusban megváltozott élet. Bár a számszerű növekedés kétségkívül jelentős, a minőségi formálódás alapvető fontosságú. A számok növekedése, ha a tantételi megértés vagy a valódi hit alacsony szintje kíséri, azzal a kockázattal jár, hogy hamis képet fest a kereszténység valós állapotáról.

Bibliográfia

Adamsen, Emely. 2021. *OnlyFans and the Realization of Women's Freedom*. Malmö University.

Adorno, Theodor. W. 1973. *The Jargon of Authenticity*. Routledge.

Al Bidh, Naif. 2023. "Brave Pessimism": The Clash of Caesarism and Democracy within Spengler's Philosophy of History. *The Philosophical Journal of Conflict and Violence* 7(1): 59-86

Arriola, Franky. 2024. *Men Going Their Own Way: The Rise of the Controversial Online MGTOW Movement*. Online: <https://medium.com/@gettingfrankpodcast/men-going-their-own-way-7f842cbf5de4>

Australian Institute of Criminology. Understanding and Preventing Internet-Facilitated Radicalisation. 2023. *Trends & Issues in Crime and Criminal Justice* 673: 1-17.

Barna. 2025. *New Barna Data: Young Adults Lead a Resurgence in Church Attendance*. Online: <https://www.barna.com/research/young-adults-lead-resurgence-in-church-attendance/>

Bible Society. 2025. *The quiet revival*. <https://www.biblesociety.org.uk/>

Bishop's Conference of England and Wales. 2025. *Statistics – 2024*. Online: <https://www.cbcew.org.uk/statistics-2024/>

Blackmore, Susan. 1999. *The Meme Machine*. Oxford: Oxford University Press.

Burge, Ryan. 2026. Perspective: What the data really says about religious revival and Gen Z. Deseret News. Online: <https://www.deseret.com/opinion/2026/01/05/religious-revival-america-church-closings-gen-z/>

Campbell, Rosie, Global Institute for Women's Leadership, King's College London Rosalind Shorrocks, Department of Politics, and University of Manchester. 2023. The Evolution of the Gender Gap? *British Social Attitudes* 40: 1-74.

Casale, Silvia, and Vanessa Banchi. 2020. Narcissism and Problematic Social Media Use: A Systematic Literature Review. *Addictive Behaviors Reports* 11: 1-10.

Charlie Kirk. (2025, January 3). *Is the Pope legit? Catholicism v. Protestantism debate ft. Michael Knowles* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=6Z-bBII-1tg>

Chris Williamson. (2024, July 8). *What's the real truth about religion? - Alex O'Connor* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=XaRj1B05jyg>

Chris Williamson. (2026, January 16). *Andrew Huberman breaks his silence on religious beliefs* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=tQGA-m2gkFc>

Cinelli, Matteo, Gianmarco de Francisci Morales, Alessandro Galeazzi, Walter Quattrociocchi, and Michele Starnini. 2021. The Echo Chamber Effect on Social Media. *PNAS* 118(9): 1-8.

Daly, Mary. 1973. *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press.

Dawkins, Richard. 1976. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.

Demian, Juan Cristóbal. 2021. Los Orígenes de una Nueva Derecha. In *Nueva Derecha: Una Alternativa en Curso* (ed. Andrés Barrientos), Santiago: Centro de Estudios Libertarios.

Demian, Juan Cristóbal. 2025. A Metafizikai és Politikai Realizmus Szintézise Mint a Katolikus Integralizmus Elengedhetetlen Törekvése. In *A Kereszt Által a Fénybe: Keresztény Politikai Válaszok Nyomában* (ed. Ádám Darabos), 71-94. Budapest: Axioma Kulturális Alapítvány.

Echols, Alice. 1989. *Daring to be Bad: Radical Feminism in America 1967-1975*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.

Gal, Noam, Limor Shifman, and Zohar Kampf. 2015. "It Gets Better": The Internet Memes and the Construction of Collective Identity. *New Media & Society* 18(8): 1698-1714.

Gere, Charlie. 2016. The Hauntology of the Digital Image. In *A Companion to Digital Art* (ed. Christiane Paul), 203-225. Malden and Oxford: John Wiley & Sons Inc.

Ghaedi, Monir. 2025. Fact check: Is Gen Z leading a US church revival? *DW*. Online: <https://www.dw.com/en/fact-check-is-gen-z-leading-a-us-church-revival/a-74264822#libraryItemId=18639386>

Hackett, Conrad. 2026. Has there been a Christian revival among young adults in the U.K.? Recent surveys may be misleading. *Pew Research Center*. Online: <https://www.pewresearch.org/short-reads/2026/01/23/has-there-been-a-christian-revival-among-young-adults-in-the-uk-recent-surveys-may-be-misleading/>

Harmon, J. S. (2019). *Religious conversion of educated atheists to Christianity in six contemporary Western countries* [Doctoral dissertation, University of Birmingham]. University of Birmingham eTheses Repository. <https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/9490/>

Hudgins, Ryan. 2025. OnlyFans' Lily Phillips Defends Being Christian: 'Everyone's Relationship with God is Bespoke to Them'. *Us Weekly*. Online: <https://www.usmagazine.com/celebrity-news/news/why-onlyfans-star-lily-phillips-decided-to-be-rebaptized-excl/>

Jayatissa, K.A.D.U. (2023). Generation Z – A new lifeline: A systematic literature review. *Sri Lanka Journal of Social Sciences and Humanities*, 3(2), 179-186.

James, Reggie. 2024. Mimetic Hauntology. *Product Lost*. Online: <https://hipcityreg.substack.com/p/mimetic-hauntology>

Jaspe Nieto, Javier. 2025. "Little Dark Age": Nostalgia and Reactionary Nationalism through Audiovisual Memes on Youtube. *Visual Review* 17(8): 419-432.

Korhonen, Matti. 2025. Belief in God among youth is still growing rapidly in Finland. *Evangelical Focus*. Online: <https://evangelicalfocus.com/europe/33311/confirmation-students-belief-in-god-continues-to-grow-rapidly-in-finland>

McLuhan, M. (1964). *Understanding media: The extensions of man*. McGraw-Hill.

Miloslav, Dorde, Zachary Dickson, Sara B. Hobolt, Heike Klüver, Theresa Kuhn & Toni Rodon. The Youth Gender Gap in Support for the Far Right. *Journal of European Public Policy* 33(2): 444-468.

Molinari, Andrea Lorenzo. 2014. St. Veronica: Evolution of a Sacred Legend. *Priscilla Papers* 28(1): 10-16.

Ndiaye, A. (2023). Social media, Christianity, and Gen-Z: The rise and influence of social media and how church leaders should engage with it. *McNair Scholars Research Journal*, 6, Article 15.

Nigere, Sarah. 2024. Memetics: The Mechanisms, Transmission and Evolution of Cultural Phenomena in the Digital Age. *Anthropology* 12(2): 1-2.

Orchard, Treena. Is Male Loneliness a New Epidemic or an Age-Old Struggle? *Psychology Today*. Online: <https://www.psychologytoday.com/us/blog/the-kaleidoscope/202507/is-male-loneliness-a-new-epidemic-or-an-age-old-struggle>

Pew Research Center. 2025. 2023-24 U.S. Religious Landscape Study Interactive Database. doi: 10.58094/3zs9-jc14.

Public Religion Research Institute. 2025. Gen Z, Gender, and Religion. Online: <https://prri.org/spotlight/gen-z-gender-and-religion/#libraryItemId=18639404>

Ren, Jiawen. 2025. Simulacra and Digital Media: A Study on Baudrillard's Media Theory. *Proceedings of the 4th International Conference on Literature, Language, and Culture Development*.

Robinson, B., Sabaté Gauxachs, A., & Russi, L. (2025). *Catholic digital influencers*. Blanquerna School of Communication and International Relations, Ramon Llull University.

Sanchez, Sophie. 2022. The World's Oldest Profession Gets a Makeover: Sex Work, OnlyFans, and Celebrity Participation. *Women Leading Change: Case Studies in Women, Gender, and Feminism* 6(1): 4-17.

Schrey, Dominik. 2014. Analogue Nostalgia and the Aesthetics of Digital Remediation. In *Media and Nostalgia: Yearning for the Past, Present and Future* (ed. Katharina Niemeyer), 27-38. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan.

Scruton, Roger. 2014. *The Meaning of Conservatism*. South Bend: St. Augustine's Press.

Sheldon, Z. (2024). Legitimizing religious influencers: A case study of evangelical celebrities on Instagram. *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, 173–197. <https://doi.org/10.1163/21659214-13021248>

Singer, Brian. 1991. Baudrillard's Seduction. *Canadian Journal of Political and Social Theory* 15(1-3): 139-151.

Sparks, Brandon, Alexandra M. Zidenberg, and Mark E. Olver. 2024. One is the Loneliest Number: Involuntary Celibacy (Incel), Mental Health, and Loneliness. *Current Psychology* 43: 392-406.

Spengler, Oswald. 2020. *The Decline of the West, Two Volumes in One*. New York: Cosimo Classics.

Staunton, Alison. 2019. *Female Embodiment and the Ascetic Impulse: In Search of a Theology of the Female Body*. School of Theology, Philosophy and Music, Dublin City University.

Taylor, Lynne. (2019). Our doing becomes us: Performativity, spiritual practices and becoming Christian. *Practical Theology*, 12(3), 332–341. <https://doi.org/10.1080/1756073X.2019.1595317>

Teitelbaum, Benjamin R. 2021. The Study of Far-Right Music. *Music Research Annual* 2: 1-20.

The Spectator. (2023, December 17). 'Richard Dawkins was wrong' – Mary Harrington & Ed West on Christian converts | SpectatorTV [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=LBKC_c9BnuE

Turner, B. S. (2007). *Religious authority and the new media*. Theory, Culture & Society.

Twenge, Jean M. 2023. *Generations: The Real Differences Between Gen Z, Millennials, Gen X, Boomers, and Silents – and What They Mean for America's Future*. Simon & Schuster.

Voas, David. 2025. Is there really a religious revival in England? Why I'm sceptical of a new report. *The Conversation*. Online: <https://theconversation.com/is-there-really-a-religious-revival-in-england-why-im-sceptical-of-a-new-report-257863>

Vuger, Dario. 2022. Digital Landscapes of the Internet: Glitch Art, Vaporwave, Spectacular Cyberspace. *Tvrđa*. Online: <https://tvrđa.com/visual-arts/digital-landscapes-of-the-internet/>

Wandhe, Priyanka. 2023. The New Generation: Understanding Millennials and Gen Z, *International Journal of Emerging Technologies and Innovative Research*. ISSN:2349-5162. Vol.11: 114-126.

Zakaria, Fareed. 1997. The Rise of Illiberal Democracy. *Foreign Affairs* 76(6): 22-43.