

Cyberkultura, internet, społeczeństwo to seria książek poświęconych kulturze i gospodarce wieku informacji.

Piotr Siuda, doktorant w Zakładzie Badań Kultury Instytutu Socjologii UMK. Zajmuje się socjologią popkultury i społecznościami fanów zjawisk popkulturowych. Naukowo i prywatnie fascynuje się różnymi wizjami społeczeństwa przyszłości. Zainteresowanie tymi ostatnimi wykształciło w nim naukowe pasje związane z elektroniczną siecią oraz wirtualną rzeczywistością. Autor wielu publikacji poświęconych społecznym aspektom internetu. W wolnych chwilach prowadzi serwis internetowy (popblog – <http://popularny.blogspot.com>).



Życie religijne w coraz większym stopniu przenosi się ze świątyni do cyberprzestrzeni. Reprezentowane są w niej wszystkie wielkie światowe religie i wszelkie nowe ruchy religijne. W cyberprzestrzeni można się modlić, odprawiać rytuały, podejmować wirtualne pielgrzymki, doznawać oświecenia i duchowych wizji. Uwzględniając praktycznie nieograniczone możliwości wyboru i brak autorytetów religijnych, należy uznać, że powstaje zupełnie nowe, jeszcze nieodkryte pole religijnej aktywności ludzi.

Literatura związana z poruszonym przez autora tematem jest na polskim gruncie szczątkowa. Istniejące opracowania skierowane są przede wszystkim do duchowieństwa i traktują głównie o ewangelizacji przez internet. Książka jest nie tylko wkładem w zrozumienie cyberprzestrzeni, ale również nowym spojrzeniem na religię – niezwykle ważny aspekt współczesnej kultury. Wpisuje się w nurt ukazywania religii jako sfery coraz bardziej prywatnej i indywidualnej. Nikt jeszcze na krajowym gruncie nie wykazał, jaką rolę w kształtowaniu nowego oblicza ludzkiej religijności odgrywa internet.

Autor informuje o przenoszeniu religijnych granic do cyberprzestrzeni w sposób, który w całości ujmuje relację religia–internet. Zjawisko jest pokazywane z perspektywy socjologii, psychologii religii i religioznawstwa. Książkę czyta się dobrze i z zaciekawieniem.

Tomasz Dostatni OP

WYDAWNICTWA AKADEMICKIE I PROFESJONALNE

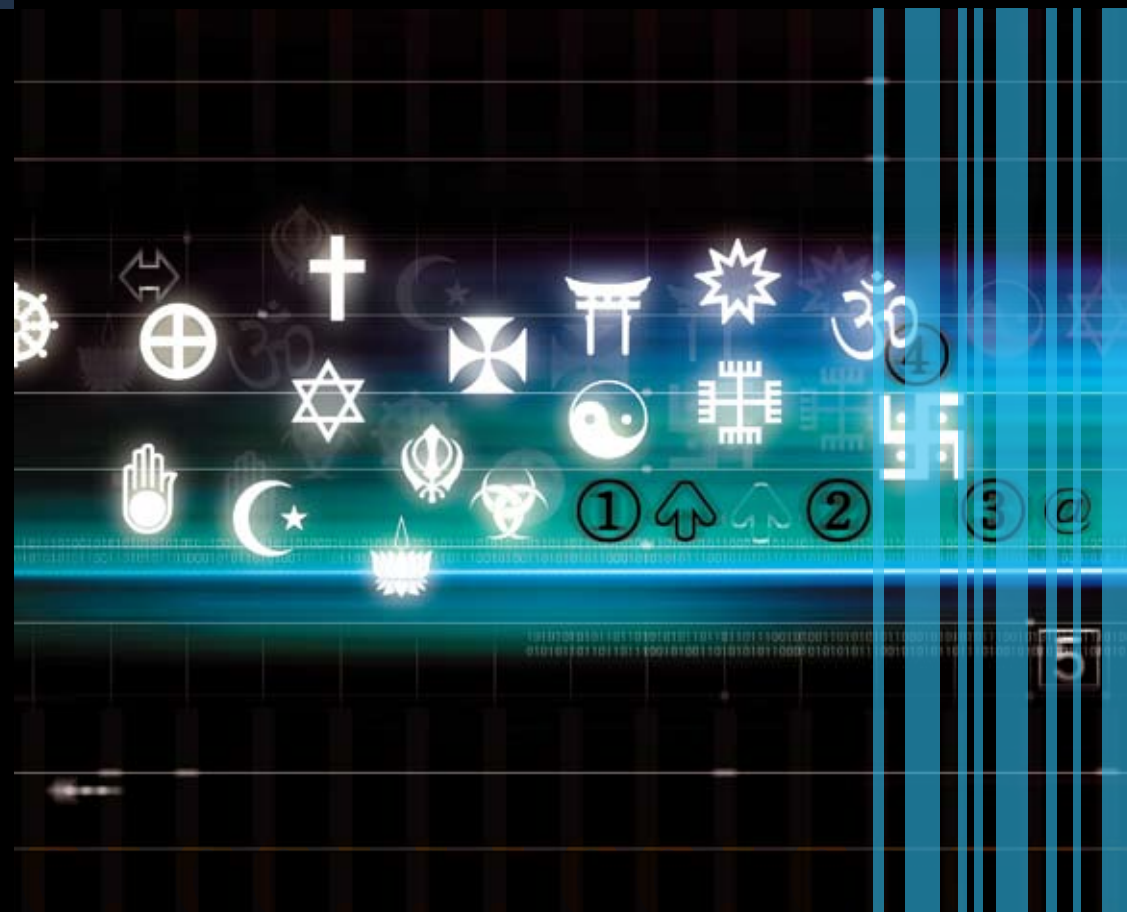
00-696 Warszawa
ul. J. Pankiewicza 3
tel. 22 21 32 702
e-mail: waip@waip.com.pl
www.waip.com.pl



CENA 35 ZŁ



Piotr Siuda • Religia a internet



Piotr Siuda

Religia a internet

O przenoszeniu religijnych granic
do cyberprzestrzeni



WYDAWNICTWA
AKADEMICKIE
I PROFESJONALNE

Religia a internet

Moim rodzicom

W serii ukazały się:

Ryszard W. Kluszczyński, *Sztuka interaktywna.*

Od dzieła-instrumentu do interaktywnego spektaklu

Bohdan Jung (red. nauk.), *Wokół mediów ery Web 2.0*

Mariusz Luterek, *e-government. Systemy informacji publicznej*

Lawrence Lessig, *Remiks. Aby sztuka i biznes rozkwitały
w hybrydowej gospodarce*

Dominika Urbańska-Galanciak, *Homo players.*

Strategie odbioru gier komputerowych

Marcin Kowalczyk, *e-urząd w komunikacji z obywatelem*

Andrzej Gwóźdź (red. nauk.), *Ekrany piśmienności.*

O przyjemnościach tekstu w epoce nowych mediów

Justyna Hofmokl, *Internet jako nowe dobro wspólne*

Yochai Benkler, *Bogactwo sieci.*

Jak kapitał społeczny zmienia rynki i wolność

Don Tapscott, Anthony D. Williams, *Wikinomia.*

O globalnej współpracy, która zmienia wszystko

Wojciech Jerzy Bober, *Powinność w świecie cyfrowym.*

Etyka komputerowa w świetle współczesnej filozofii moralnej

Andrew Keen, *Kult amatora.*

Jak internet niszczy kulturę

praca zbiorowa, *Re: internet – społeczne aspekty medium.*

Polskie konteksty i interpretacje

Mirosław Filiciak, *Wirtualny plac zabaw.*

Gry sieciowe i przemiany kultury współczesnej

Alexander Bard, Jan Söderqvist, *Netokracja.*

Nowa elita władzy i życie po kapitalizmie

Lev Manovich, *Język nowych mediów*

Lawrence Lessig, *Wolna kultura.*

W jaki sposób wielkie media wykorzystują technologię i prawo,

aby blokować kulturę i kontrolować kreatywność

Piotr Siuda

Religia a internet

O przenoszeniu religijnych granic
do cyberprzestrzeni

Wydawca: *Ewa Skuza*

Redaktor merytoryczny: *Agnieszka Ogrodowczyk*

Projekt okładki, stron tytułowych

i opracowanie typograficzne serii: *Jacek Staszewski*

Indeks: ???

ISBN 978-83-7644-082-8

© Copyright by Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne
Warszawa 2010

Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne Spółka z o.o.
Grupa Kapitałowa WSiP S.A.
00-696 Warszawa, ul. J. Pankiewicza 3

www.waip.com.pl

Spis treści

Wprowadzenie

O internecie i jego związkach z religią	7
---	---

Rozdział pierwszy

Okiełznać religię w internecie	27
1. Wymiary religii w internecie	27
2. Religia online a kondycja współczesnej religii	38
3. Religia w internecie – zasypywanie przepaści między popkulturą a religią	51
4. Religijny autorytet w dobie internetu	62

Rozdział drugi

Religia sieciowa	72
1. Przeniesienie religijnych czynności do cyberprzestrzeni	72
2. Rytuały online	74
3. Pielgrzymki online	89
4. Modlitwa online	101

Rozdział trzeci

Ostateczna diaspora, czyli religijne społeczności wirtualne	110
1. Społeczeństwo sieciowe a społeczności ludzkie	110
2. Społeczności wirtualne	116
3. Czym są oraz co się robi w wirtualnych społecznościach religijnych?	122
4. Religia sieciowa a religia offline – czy to się da połączyć?	131

Rozdział czwarty

Nowe religie a internet	142
1. Cyberprzestrzeń jako narzędzie nowych ruchów religijnych	142

2. Neopoganie w sieci elektronicznej	157
3. Religie cyberprzestrzeni	169
4. Wizje religijne w sieci	185
 Rozdział piąty	
Wielkie religie w cyberprzestrzeni	195
1. Cyberprzestrzeń jako narzędzie religii głównego nurtu	195
2. Chrześcijańskie oblicze internetu	196
3. Sieć jako sługa islamu oraz jego Świętej Wojny	208
4. Hinduizm i inne wielkie religie w cyberprzestrzeni	228
 Zakończenie	
O granicach, metodzie i potrzebie dalszych badań	242
Wykaz ważniejszych stron internetowych	250
Indeks	253

Wprowadzenie

0 internecie i jego związkach z religią

W różnorodnych książkach oraz artykułach traktujących o internecie w pierwszych akapitach przedstawia się historię owego nowego medium. Bardzo często podkreśla się również ogromny wzrost sieci elektronicznej oraz wpływ, jaki ma ona na ludzkie życie i kulturę. Nie będę powielał tego trendu – zainteresowany owym zagadnieniem czytelnik bez problemu znajdzie w dobrej księgarni masę lektur. Nie będę przytaczał statystyk, rysował wykresów oraz rozwodził się nad tym, jakie dziedziny kształtowane są dzięki rozwojowi internetu. Zaznaczę tylko jedną, bardzo ważną moim zdaniem, związaną z owym rozwojem rzecz. Niezwykłe jest to, że mimo iż internet istnieje od lat 60. ubiegłego wieku, aplikacja, dzięki której zyskał tak wielką popularność – WWW – ma zaledwie ponad dekadę. Zdumiewa szybkość i rozmach z jakim elektroniczna sieć oplątuje coraz większą liczbę ludzi. Nigdy dotąd w historii ludzkości żadne medium nie stało się tak popularne i tak rozpowszechnione w tak krótkim czasie.

Być może właśnie to jest powodem niezwykle skrajnych postaw pierwszych akademików zajmujących się internetem. Wielu naukowców zaangażowało się w tworzenie dzieł, które wychwalały zmiany związane z rozwojem sieci elektronicznej i ukazywały jej potencjał. Pełny te opisywały ją jako miejsce nieograniczonych możliwości. Badacze ci potraktowali sieć jako „elektroniczny dziki zachód”, wciąż nieodkryty, dziki i niezbadany, ale przy tym otwarty i dający niespotykaną nigdzie wolność. Przedstawiali sieć jako miejsce kształtujące ludzką wyobraźnię, miejsce, w którym spotykać się mogą ludzie o różnym społecznym czy kulturowym pochodzeniu. Miejsce, w którym można pokonać wszelkie bariery codziennego życia. Zwolenników tego rodzaju poglądów spotkać możemy jeszcze dziś. Nazwać ich można technoutopistami, głoszącymi, że oto nastał czas pierwszego prawdziwie globalnego środka komunikacji masowej, który

jest zdolny połączyć ludzi z różnych miejsc, kultur, warstw społecznych, o różnym wieku czy zawodzie. Ludzkość wreszcie zrealizować ma McLuhanowską wizję „globalnej wioski”. Biblią technoutopistów stał się tekst *A Magna Carta for the Knowledge Age* autorstwa między innymi Esther Dyson i Alvina Tofflera¹. Ci znani futuryści, eksperci od mediów, rysują w nim obrazek przyszłości, w której cyberprzestrzeń staje się symbolem nowej epoki wiedzy. Staje się również podstawowym spoiwem skupiającym coraz bardziej wolny i zróżnicowany świat. Technoutopiści dostrzegają informacyjny potencjał internetu. Twierdzą, że może on stać się niewyczerpalnym niemal źródłem informacji. Mówiąc metaforycznie, stać się może biblioteką czynną dwadzieścia cztery godziny na dobę, siedem dni w tygodniu. Jednym słowem, nastawieni entuzjastycznie technoutopiści wraz z pojawieniem się internetu stwierdzili, że jest to nowy, wielki krok w ewolucji ludzkości.

Nie wszyscy jednak są aż takimi optymistami. Poglądy naukowców i badaczy internetu są bowiem bardzo zróżnicowane i skrajne. Wiele z tych postaw nazwać można skrajnym dystopizmem, a ich piewców technodystopistami zwracającymi uwagę na ciemne strony elektronicznej sieci². Chodzi tu między innymi o pesymistyczne poglądy na temat tego, co sieć czyni z ludźmi. Dystopiści chcą widzieć internet jako zbiór jednostek wyobcowanych, niezdolnych do budowania więzi z innymi ludźmi, wchodzących w przypadkowe, krótkotrwałe i powierzchowne kontakty. Traktuje się internautów jako dziwaków, którzy rekompensują sobie niepowodzenia w życiu realnym. Co więcej, mają oni być nieprzystosowani społecznie także w tym względzie, że nie umieją odróżnić cyberprzestrzeni od realnego świata. Iluzja towarzyskości występująca w internecie odsuwać ma ludzi od kontaktów realnych, osłabiać tradycyjne więzi społeczne – rodzinne, sąsiedzkie czy przyjacielskie. Sprzyjać ma poza tym popadaniu w internetoholizm.

¹ E. Dyson, G. Gilder, G. Keyworth, A. Toffler, *Cyberspace and the American Dream: A Magna Carta for the Knowledge Age* (Release 1.2, August 1994), „The Information Society” 1996, 12 (3), s. 295–308.

² Por. M. Juza, *Internet a tendencje indywidualistyczne we współczesnym społeczeństwie zachodnim*, [w:] *Jednostka – grupa – cybersieć. Psychologiczne, społeczno – kulturowe i edukacyjne aspekty społeczeństwa informacyjnego*, M. Radochoński, B. Przywara (red.), Wydawnictwo WSiIZ, Rzeszów 2004, s. 115–116.

Wyobcowanie ze społeczeństwa jest dodatkowo wzmacniane przez poczucie anonimowości internautów oraz nieskrępowaną wolność na gruncie eksperymentowania z tożsamością. Kobiety udające mężczyzn, mężczyźni podszywający się pod kobiety, ludzie o kilku twarzach – wszystko to powoduje, że internauci nie mają tak naprawdę żadnej tożsamości – żyją w świecie ułudy i fantazji. Dystopiści postrzegają zatem internet przez pryzmat zagrożenia, jakie ma ono nieść zarówno dla porządku społecznego, jak i osobistej wolności. Według pesymistów informacyjny potencjał sieci jest mocno przesadzony. Największe i najbardziej przewrotne kłamstwo, które bardzo silnie oddziałuje na ludzi, związane jest z poglądem, że sam dostęp do informacji jaki uzyskuje się dzięki internetowi, jest dobry zarówno dla społeczeństwa, jak i dla poszczególnych jednostek. Okazuje się bowiem, że choć zdobywa się informacje, nie zdobywa się wiedzy, której pozyskanie wiąże się z długotrwałym studiowaniem, nauką i refleksją. Tych elektroniczna sieć z pewnością nie zapewnia. Mimo iż w sieci znaleźć można wiele informacji, nie ma tak naprawdę gwarancji, że informacje te są prawdziwe, nie wiadomo czy są wiarogodne i czy można im ufać.

Kto ma rację – utopiści czy dystopiści? Jak zwykle w takich sytuacjach bywa, żadna ze stron. Prawda oczywiście leży gdzieś pośrodku. Argumenty przedstawione przez optymistów i pesymistów uznać można za zbyt skrajne. Ci pierwsi zdają się ignorować pewne podstawowe fakty dotyczące internetowej rzeczywistości. Przede wszystkim zdają się nie dostrzegać problemu związanego z **cyfrowym podziałem**. Nie zauważają, że to jak funkcjonuje internet, silnie uzależnione jest od procesów stratyfikacji. Chociaż rozwój infrastruktury sieciowej oraz wzrost liczby internautów jest ogromny, zaznaczyć należy, że wciąż bardzo dużo ludzi nie ma do niej dostępu. Internet niekoniecznie tworzyć może zatem globalną wspólnotę. Może być natomiast źródłem zróżnicowania społecznego, podziału na wykluczonych i elitę. W grę wchodzi tutaj ponadto nie tylko sam dostęp, ale i umiejętności czy kompetencje umożliwiające efektywne korzystanie z sieci³. Dystopiści twierdzą, że na skutek używania internetu ludzie stają

³ Por. D. Batorski, *Internet a nierówności społeczne*, „Studia socjologiczne” 2005, 177, s. 107–131.

się wyobcowani – rozpadają się łączące ich więzi. Wiele studiów i badań odrzuca jednak tego rodzaju tezy. Według owych badań oplątująca coraz więcej ludzkich istnień elektroniczna pajęczyna może podtrzymywać relacje międzyludzkie. Jak wykazał Barry Wellman i jego współpracownicy: „korzystanie z internetu dodaje się do interakcji społecznych obejmujących kontakt twarzą w twarz, rozmowy przez telefon oraz wymianę listów i nie zastępuje innych form tych interakcji”⁴.

Manuel Castells przytacza szereg badań wskazujących na pozytywną rolę internetu w budowaniu relacji międzyludzkich. Z badań Jamesa E. Katza, Ronalda Rice’a i Philipa Aspena wynika, że „użytkownicy internetu częściej spotykali się z przyjaciółmi niż osoby nie korzystające z sieci i prowadzili bardziej ożywione relacje społeczne poza domem”⁵. Podsumowując – istnieje wiele badań, które pokazują, że „nie jest tak źle”. Również w tym względzie, że internet nie prowadzi do ułudy i fantazji, do dominacji fałszywych tożsamości, zagubienia się w wirtualnym świecie. Przeciwnie. Sytuacje, kiedy jednostka zostaje całkowicie pochłonięta przez cyberprzestrzeń zdarzają się niezwykle rzadko. Człowiek w wirtualnej rzeczywistości ma przewagę w tym, że nie jest ona dana z góry. Może ją więc dzięki środkom technicznym dowolnie zmieniać i kształtować, w związku z tym nie można jej traktować jako obezwładniającej i zniewalającej. Użytkownik formuje ją i sam decyduje o swoim zaangażowaniu. Tożsamość sieciowa internautów w żadnym wypadku nie jest tak oderwana od tożsamości realnej, jak chcieliby pesymiści. Każda bowiem aktywność ludzi w cyberprzestrzeni podporządkowana jest celom ludzi w świecie realnym. To, jak zachowujemy się w realu, determinuje nasze zachowania internetowe. To, co robimy w sieci, w znacznej mierze wynika z tego, kim jesteśmy w świecie offline. Jak wykazują badania, nie potwierdza się opinia, że ludzie są kimś innym w sieci a kimś innym poza nią. Życie człowieka stanowi całość, a jego tożsamość w internecie jest zbieżna z tożsamością realną. „Ludzie, którzy wiodą równoległe życie w internecie, są tak czy

⁴ M. Castells, *Galaktyka Internetu. Refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem*, (tłum.) T. Hornowski, Rebis, Poznań 2003, s. 141.

⁵ Ibidem, s. 140.

inaczej ograniczeni przez swoje pragnienia, troski i śmiertelność swojego fizycznego ja”⁶. Dystopiści narzekają na brak wiarygodności informacji zdobywanych za pomocą internetu. Oczywiście w sieci znajduje się wiele fałszywych informacji. Zastanawiać się jednak można, czy w miarę rozwoju tego medium ludzie nie wykształcą rozmaitych kognitywnych filtrów, pozwalających odróżniać informacje wartościowe od mniej wartościowych. Być może użytkownicy staną się bardziej ostrożni i selektywni, szukając informacji w sieci.

Potwierdza się zatem postawiona wyżej teza, że ani optymiści, ani pesymiści nie mają racji. Internet nie jest narzędziem zapewniającym powszechną szczęśliwość, dobrobyt, edukację, poczucie wspólnoty. Cyberprzestrzeń, czyli tworzone w internecie środowisko elektroniczne, posiadające swój społeczny i kulturowy wymiar, nie jest miejscem „z bajki”. Nie jest miejscem, które pozwoli urzeczywistnić najśmielsze, utopistyczne oczekiwania ludzi. W tym sensie nie leży gdzieś poza przestrzenią realną, nie odrywa się od niej, nie zniewala i nie ubezwłasnowolnia. Najbardziej wiarygodne podejście do sieci elektronicznej każe rozpatrywać ją w kontekście przestrzeni realnej. Nie można zaprzeczyć temu, że mamy do czynienia z równoczesnym funkcjonowaniem obok siebie dwóch przestrzeni. Z jednej strony mamy przestrzeń realną – offline. Z drugiej wyróżnić możemy przestrzeń internetową – online – właśnie cyberprzestrzeń. Internet traktować należy jako specyficzne środowisko, nawet wtedy, gdy jest on wykorzystywany wyłącznie instrumentalnie – na przykład jako źródło informacji. Nawet wówczas nie traci cech cyberprzestrzeni. Zarówno ona, jak i przestrzeń realna wzajemnie „przenikają się”, przestrzeń offline znajduje swoje odbicie w przestrzeni online.

Każda aktywność ludzi w internecie podporządkowana jest celom ludzi w świecie realnym. Poruszający się po sieci internauta zagląda do miejsc o różnym przeznaczeniu oraz oferujących mu różnorodne formy aktywności (bądź przedstawiających informacje). Z całą pewnością to, jak internauta zachowuje się w realu, determinuje jego zachowania internetowe. Jednym słowem stwierdzić należy, że „granice dostrzegalne w świecie

⁶ Ibidem, s. 137–138.

realnym, rzeczywistym zostały po prostu przełożone na warunki sieci, jaką jest internet”⁷. Cyberprzestrzeń to odbicie i cień świata realnego. Nie wiele jest w nim rzeczy, które nie znajdują odwzorowania w środowisku elektronicznym, niewiele jest w sieci tego, co nie miałoby swoich podstaw w świecie offline.

Książka traktuje o konkretnych realnych granicach odwzorowanych w cyberprzestrzeni – o granicach religijnych. W przypadku religii doskonale widać, jak świat realny „przenosi się” do świata elektronicznego. Widać jak granice funkcjonujące w tym pierwszym, „odciśnięte” zostają w cyberprzestrzeni. Poprzez granice religijne rozumiem nie tylko zaistnienie w sieci religijnych podziałów między różnymi wielkimi, oficjalnymi tradycjami religijnymi (islam, chrześcijaństwo, itd.) oraz ich zderzenie z rozmaitymi alternatywnymi nowymi ruchami religijnymi. Tego rodzaju podziały niewątpliwie znajdują w internecie wyraźne odbicie. Przeniesienie religijnych granic wiąże się jednak również z zaistnieniem w sieci rozmaitych aktywności religijnych – modlitw, rytuałów, medytacji, pielgrzymek, wizji religijnych.

Można powiedzieć, że do cyberprzestrzeni przenosi się zarówno instytucjonalny, jak i wspólnotowy wymiar religii. Obecna jest w internecie zinstytucjonalizowana sfera religii, która uwidacznia się w internetowej działalności kościołów, parafii czy duchownych. Sieć jest również miejscem zaistnienia mniej formalnych społeczności, które nazwać można wirtualnymi wspólnotami religijnymi. Pozwalają one nie tylko dotrzeć do serc i umysłów ogromnej rzeszy ludzi, ale również zmieniają sposób praktykowania religii, a także ułatwiają tworzenie nowych kręgów wiary. Wirtualne społeczności religijne powstają z przyczyn podobnych do tych realnych, często są ich jawnym odwzorowaniem, przesunięciem relacji offline do wirtualnego środowiska.

Przeniesienie się do cyberprzestrzeni granic religijnych to również odwzorowanie rozmaitych religijnych tendencji współczesnego społeczeństwa. Społeczeństwa późnonowoczesnego, charakteryzującego się

⁷ K. Młyńska, *Cyber-granice nieskończoności*, „Kwadratura Koła, Rocznik Kół Naukowych” 2004/2005, s. 53.

indywidualizacją, prywatyzacją oraz utowarowieniem religii. Współczesne społeczeństwo to również społeczeństwo sieciowe – takie, w którym coraz więcej aktywności organizowanych jest w oparciu o oddzielone od terytorium sieci kontaktów międzyludzkich. Takie zorganizowanie współczesnej religii również znajduje swoje odbicie w cyberprzestrzeni właśnie w zaistnieniu rozmaitych społeczności wirtualnych oraz w ich powiązaniach ze społecznościami realnymi.

Przenoszenie się do sieci religijnych granic istniejących w realu świadczy o powiązaniach religii z internetem. Rozpatrując owe związki, nie można obu sfer traktować jako odrębnych, niezależnych od siebie i rządzących się własnymi prawami. Mówiąc o ich wzajemnych oddziaływaniach nie można ich traktować oddzielnie. „Religia” i „internet” nie są bytami autonomicznymi. Sprawa jest o wiele bardziej skomplikowana. Wielowymiarowe powiązania, przenoszenie się granic na wielu płaszczyznach łączy obydwie sfery w sposób nierozzerwalny. Nie można powiedzieć „internet a religia”, traktując te zjawiska społeczne jako niezależne. Mówiąc „internet a religia”, należy mieć świadomość, że nie da się ich już oddzielić. Internet współtworzy współczesną kulturę w sposób trudny do ogarnięcia. Jako taki jest podstawą przeniesienia się do elektronicznego wymiaru religii, jej symboli, celów, znaczeń przez nią tworzonych. Obydwie sfery są ze sobą powiązane, granice religijne z realu przenoszą się zatem do cyberprzestrzeni.

Opisując ten proces, należy być ostrożnym, aby nie wpaść w pułapkę nadmiernego optymizmu bądź dystopizmu. Należy być czujnym, aby nie podążyć ścieżką wytyczoną przez technoutopistów lub ich oponentów. Pierwsze badania związków religii i cyberprzestrzeni niebezpiecznie zbliżały się do utopijnego bądź dystopijnego ekstremum. Wskazując na obecność religii w sieci, badania albo zachwalały rozmaite możliwości jakie daje nowe medium, albo potępiały sztuczność wirtualnego świata. W książce *Give Me That Online Religion* socjolog Brenda Brasher widzi w zaistnieniu religii w internecie niezwykle pozytywne, innowacyjne zjawisko. Jej stanowisko jednak niebezpiecznie zbliża się do utopistycznych, mało realnych wizji. Stwierdza ona, że przeniesienie się religii do cyberprzestrzeni to zwiastun tego, jak wyglądać będzie religia w XXI

wieku. Podkreśla, że użycie komputera w celach religijnych stać się może „dominującą formą religijnego doświadczenia”⁸. Dowodzi, że sieć poszerza społeczne podstawy życia religijnego, niszczy podstawowe formy, w jakich religia sprzyja ksenofobii i w konsekwencji, znacznie przyczynia się do eliminacji nienawiści na tle religijnym. Jako miejsce religijnej zmiany internet reprezentuje według autorki „siłę stabilizującą”⁹.

Pogląd taki mocno ociera się o mało realne, utopistyczne wizje. Skoro w ciągu wieków na całym globie religia raczej nie osiąga stabilizujących efektów, to dlaczego inaczej miałoby być w przypadku jej zaistnienia w internecie. Religię w cyberprzestrzeni wyznają przecież ci sami ludzie. Do internetu przenoszą się religijne granice ukształtowane w realu, także te dotyczące religijnych uprzedzeń oraz stereotypów. Mówiąc prosto – w sieci znaleźć można wiele przykładów nienawiści religijnej. Wystarczy spojrzeć na serwisy typu Godhatesfags.com, Church of Jesus Christ Christian-Aryan Nations czy Hindu Unity. Z drugiej strony nie można popadać w ton całkowicie dystopiczny.

Niektórzy badacze chcieliby widzieć w sieci miejsce fałszywych religijnych tożsamości, religijności powierzchownej. Inni zwracają uwagę na to, że cyberprzestrzeń może stać się narzędziem rekrutacji dokonywanej przez sekty. Rekrutacja owa nierzadko prowadzić ma do tragicznych skutków. Często przywoływanym w literaturze przykładem jest sekta Heavens's Gate, której członkowie popełnili masowe samobójstwo w 1997 roku¹⁰. Wielu internetowych pesymistów za tę tragedię obwiniało właśnie nowe medium. Tego rodzaju poglądy wydają się jednak przesadzone. Sekta rzeczywiście posiadała komputery i prowadziła serwis internetowy, na którym umieszczała wiadomości. Na tej podstawie nie można jednak stwierdzić, że internet bezpośrednio przyczynił się do samobójstwa członków. Dokonaliby oni tego aktu nawet wówczas, gdyby nie korzystali z sieci elektronicznej. Cyberprzestrzeń stała się dla nich doskonałym narzędziem, być

⁸ B.E. Brasher, *Give Me That Online Religion*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey–London 2004, s. 19.

⁹ Ibidem, s. 17–19.

¹⁰ Por. ibidem, s. 15.

może nawet pozwoliła im pozyskać część członków (jak dowodzi historia grupy, jest to jednak zdecydowana mniejszość). Niemniej na pewno nie popchnęła ich ona do samobójstwa. Po prostu znowu uwidacznia się tutaj przeniesienie religijnych granic do świata wirtualnego. Z całą pewnością nie jest to przypadek pozwalający lansować pesymistyczne podejście do religii w sieci. Wypowiadając się na temat związków internetu z religią, należy zachować rozsądek. Najwłaściwsze i najbardziej adekwatne jest podejście wyważone, odrzucające skrajne poglądy utopistów i dystopistów.

Granice religijne przenoszą się już od początku istnienia internetu. Jednym z pierwszych narzędzi internetowych używanych w celach religijnych był Bulletin Board System (czyli forum) nazwany ORIGINS. Było to forum amerykańskie, na którym dyskutować mogli ludzie o odmiennych wyznaniach, i o różnym stopniu religijnego wtajemniczenia. Nierzadko poszukiwali oni odpowiedzi na nurtujące ich pytania teologiczne. Howard Rheingold nazwał ORIGINS jednym z „najbardziej intrygujących elektronicznych miejsc zgromadzeń”¹¹. Użytkownicy powiększającej się sieci coraz częściej korzystać zaczęli z forów typu ORIGINS. Stały się one nieoficjalnym komputerowym środowiskiem religijnym. I chociaż ich uczestnicy mogli być członkami jakichś kościołów, na BBS nie było żadnych autorytetów czy cenzorów ograniczających religijną partycypację. W tym znaczeniu internet otworzył się na religię, system BBS dalej się rozwijał, a religia zaczęła coraz bardziej przenikać do nowego medium. Stała się ważnym elementem systemu internetowych grup dyskusyjnych – USENET. Powstało w nim mnóstwo grup tematycznych związanych z religią – prowadzono dyskusje na temat różnych wierzeń, świętych tekstów, mitów, natury cudów, nierzadko obserwować można było zażarte kłótnie przedstawicieli rozmaitych tradycji religijnych¹². Proces zaistnienia religii w internecie przyśpieszony został przez jego nagły rozwój. Potaniały komputery osobiste, powstało ułatwiającego korzystanie z nich oprogramowanie. W połowie lat 90.

¹¹ H. Rheingold, *Tools for Thought*, <http://www.rheingold.com/texts/tft/> [4 sierpnia 2009].

¹² Por. C. Helland, *Diaspora on the electronic frontier: Developing virtual connections with sacred homelands*, „Journal of Computer-Mediated Communication” 2007, 12(3), article 10, <http://jcmc.indiana.edu/vol12/issue3/helland.html> [4 sierpnia 2009].

pojawiła się WWW, ludzie zaczęli surfować w sieci, tworzyć serwisy, umieszczać informacje i dzielić się nimi. Religijne granice ukształtowane w realu zaczęły przenosić się w nowe, elektroniczne środowisko z coraz większym animuszem.

W kolejnych rozdziałach książki zajmuję się różnymi aspektami owego przenoszenia granic. Rozdział pierwszy, zatytułowany „Okiełznać religię w cyberprzestrzeni” ma zarysować ogólne ramy tego, jak cyberprzestrzeń odwzorowuje religijną przestrzeń realną. Ramy owe świetnie wyznaczają cztery religijne wymiary sieci. Możemy w niej bowiem mówić o zaistnieniu **sieciowej religii**, **religii w sieci** jak również **religii tradycyjnej** oraz **religii innowacyjnej**.

Dwa pierwsze wymiary z całą pewnością odzwierciedlają świat realny. Jeśli bowiem przyjrzeć się religii pod kątem socjologicznym, wyodrębniamy w niej dwie, często ściśle ze sobą powiązane płaszczyzny. Można ją rozpatrywać jako organizację, patrzeć na nią z punktu widzenia jej instytucjonalizacji, czyli tworzenia się wokół danej religii instytucji. Przykładem niech będzie Kościół katolicki, a w jego obrębie instytucje i praktyki takie jak duchowieństwo, dar łaski, kanonizacja i wiele innych. Z drugiej strony wyodrębnić można drugą, mniej zinstytucjonalizowaną twarz religii. Mówi się o tym, że jej wyznawcy stanowią jakąś nieformalną wspólnotę czy zespół mniej lub bardziej licznych społeczności. W tym drugim sposobie ujmowania religii podkreślane są wszelkie aktywności i działania podejmowane w obrębie danej wspólnoty. Tak właśnie rozumie religię chociażby Clifford Geertz, który twierdzi, że podłożem każdej jest aktywność ludzka. Wyznawanie religii najwidoczniej przejawia się według niego we wspólnotowym sposobie życia ludzi, we wzajemnych interakcjach i rytuałach, w których biorą oni udział¹³. W internecie obecna jest zinstytucjonalizowana, formalna strona religii, co widoczne jest, jeśli przyjrzeć się oficjalnym serwisom kościołów, parafii, itp. Sieć elektroniczna jest również miejscem zaistnienia mniej zinstytucjonalizowanych i sformalizowanych wspólnot religijnych, których byt zależy od partycypacji członków.

¹³ Por. A.A. Szafrąński, *Geertz a antropologiczne dyskusje wokół religii*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007.

Obydwie płaszczyzny religii znajdują odzwierciedlenie w internecie właśnie w zaistnieniu dwóch wymiarów – sieciowej religii oraz religii w sieci.

Sieciowa religia to te miejsca, które oferują użytkownikom interakcje oraz partycypację, a więc społeczności wirtualne, ale również inne zakątki e-sieci, o których internauta stwierdzić może, że pozwalają na praktykowanie danej religii. Wszystkie miejsca, które pozwalają na wchodzenie w kontakt z innymi wyznawcami, odprawianie rytuałów, modlitw, medytacji, organizowanie i przeprowadzanie pielgrzymek, itp. Religia w sieci to bardziej formalne i instytucjonalizowane oblicze religii, czyli wszelkie serwisy, które informują, ale nie dają możliwości partycypacji. W ten sposób informacje o sobie przedstawiają jednostki, grupy, tradycje religijne. Podział na religię sieciową i religię w sieci doskonale obrazuje przenoszenie realnych granic religijnych.

W rozdziale pierwszym oprócz dwóch wyżej wymienionych wymiarów omawiam dwa kolejne. Zarówno sieciowa religia, jak i religia w sieci dotyczyły tego, co ludzie w internecie mogą zrobić. Warto się jeszcze zastanowić, na ile obecne w cyberprzestrzeni religijne miejsca są odwzorowaniem oficjalnych, tradycyjnych religii, a na ile odwzorowują nową jakość, czyli wszelakie nowe religie. Wkraczają tu dwa kolejne wymiary, które nazwałem religią tradycyjną i religią innowacyjną, a które dotyczą po pierwsze istniejących od dawna prądów – chrześcijaństwa, islamu, hinduizmu, itd., po drugie czegoś nowego (nowych ruchów religijnych, itp.). Jak zatem widać, również pod tym względem religijne granice występujące w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni.

Wyróżnione przeze mnie cztery wymiary religii w internecie to skrajne bieguny internetowego kontinuum – typy idealne bardzo rzadko występujące w rzeczywistości w czystej postaci. Ich pierwiastki znaleźć możemy w internetowych serwisach w różnych proporcjach. Każde religijne miejsce cyberprzestrzeni możemy zatem określić pod względem dwóch cech, zbliżając je z jednej strony do religii w sieci lub sieciowej religii, z drugiej strony do religii tradycyjnej lub innowacyjnej. Dwa ostatnie wymiary będą miały większe znaczenie w rozdziale czwartym i piątym, w którym skupię się na obecności w internecie po pierwsze oficjalnych, tradycyjnych wielkich religii, po drugie różnych nowych ruchów religijnych (w tym

swoistych cyberkościółów). W rozdziale drugim i trzecim liczą się dla mnie dwa pierwsze wymiary – religia w sieci i sieciowa religia.

W rozdziale pierwszym skupiam się na innych jeszcze aspektach przenoszenia religijnych granic do cyberprzestrzeni. W internecie doskonale widać charakter współczesnej, późnonowoczesnej religii. W dzisiejszym społeczeństwie wzorce religijnej aktywności się zmieniają. Coraz większa liczba osób wyznaje jakąś religię, ale nie oznacza to automatycznie przynależności do związanej z nią organizacji religijnej czy regularnego oddawania się praktykom religijnym. Następuje zatem spadek religijności kościelnej. W żadnym wypadku nie należy go utożsamiać z sakralizacją. Następuje raczej indywidualizacja oraz prywatyzacja religii. Religia staje się towarem na rynku dóbr duchowych, wyznawcy wybierają ją niczym konsumenci towar. Coraz powszechniejsza jest tak zwana selektywność religijna. Jako niezwykle otwarte na zmiany środowisko, cyberprzestrzeń jest idealna dla ludzi, którzy chcą być religijni na własną rękę. W internecie dostępne są setki tysięcy religijnych miejsc różnej proveniencji, każdy znaleźć może oraz dopasować do siebie to, co chce i to co jest mu potrzebne. Można powiedzieć, że zaistnienie religii w internecie to swoiste sprzężenie zwrotne pogłębiające oraz przyśpieszające religijną zmianę, zachodzącą we współczesnym, późnonowoczesnym świecie.

Granice z realu przenoszą się również w tym rozumieniu, że w internecie często zachodzi rozmywanie się barier pomiędzy tradycjami religijnymi a niereligijnymi sferami życia. W sieci znaleźć można religie, które mieszają odmienne tradycje teologiczne, naukowe, paronaukowe, popkulturalne w potwornej synkretycznej mieszance. Religia w internecie to religia specyficzna – bardziej zbliżona do popkultury. Postacie religijne już dawno stały się ikonami kultury popularnej, która coraz bardziej wpływa na kształtowanie tożsamości religijnej. Religia oraz popkultura to dwie sfery, które przeplatają się w znacznym stopniu – internet jeszcze bardziej zacieśnia ich związki. Na zakończenie rozdziału pierwszego wskazuję na jeszcze jeden aspekt, w jakim granice ukształtowane w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni. Chodzi o religijne autorytety. W świecie współczesnym obserwujemy bowiem zanik i erozję autorytetu wielkich oficjalnych

religii, związanych z nimi hierarchii oraz wszelkich instytucji religijnych. Taka sytuacja znajduje odzwierciedlenie w elektronicznej sieci.

W rozdziale drugim i trzecim przechodzę do dokładniejszego opisu wymiaru sieciowej religii. W rozdziale drugim czynię to poprzez szczegółowe scharakteryzowanie rozmaitych wirtualnych czynności. Wskazuję i opisuję, jaką partycypację i aktywności oferuje sieciowa religia, czyli co możemy robić w jej ramach. Omawiam zatem wirtualne rytuały, modlitwy, pielgrzymki. Ich zaistnienie w cyberprzestrzeni samo w sobie jest przejawem odwzorowania granic ukształtowanych w realu. W cyberprzestrzeni robimy bowiem to samo co w przestrzeni offline. Oczywiście nie oznacza to, że czynimy to w taki sam sposób. Wszelkie aktywności religijne zapośredniczone są przez internet, pozwala to na dużą dozę innowacyjności oraz nowości.

W rozdziale trzecim zajmuję się bardzo jaskrawym przejawem sieciowej religii. Chodzi o religijne społeczności wirtualne. Ich zaistnienie to przeniesienie granic religijnych związanych z powstaniem społeczeństwa sieciowego. Podobnie jak wcześniej społeczeństwo tradycyjne i industrialne, tak i współczesne nam społeczeństwo sieciowe w znaczącym stopniu wpływa na naturę ludzkich zbiorowości. Dziś organizowane są one wokół oplątujących ludzi sieci relacji, sieci zdecentralizowanych i elastycznych. W coraz większym stopniu przenoszą się owe społeczności do sfery prywatnej jednostek. Przede wszystkim jednak konstituowane są na bazie podobieństw swych członków, a nie wokół wspólnego terytorium. Internet staje się w związku z tym doskonałym obszarem powstawania wspólnot ludzkich. Pojawiają się w nim bowiem społeczności wirtualne, które stają się najlepszym środowiskiem dla zaistnienia sieciowych relacji.

Elektroniczne społeczności powstają z wykorzystaniem różnych narzędzi i aplikacji internetowych, cechują je natomiast intencjonalność, aprzestrzenność, asynchroniczność i astygmatyczność. W rozdziale tym definiuję społeczność wirtualną oraz wskazuję, jakie cechy spełniać musi dany serwis, aby określony mógł być jej mianem. To, że internet staje się doskonałym obszarem powstawania wspólnot ludzkich, dotyczy również społeczności religijnych. Najwyraźniejszym odbiciem owego sieciowego,

odterytorializowanego charakteru współczesnych społeczności religijnych jest powstanie religijnych społeczności w internecie. W rozdziale określam ponadto, czym są owe wspólnoty oraz co mogą w nich czynić członkowie. Czy religijne społeczności wirtualne to samoistne byty nieodzwoierciedlone w świecie offline, czy też może przenoszą się one do realu? Logika przenoszenia granic religijnych z realu do cyberprzestrzeni wskazuje, że społeczności wirtualne mogą być przedłużeniem wspólnot występujących offline. Czy rzeczywiście tak się dzieje? Jeśli tak, to jak wpływa to na aktywność członków? Czy uczestnictwo w społecznościach, które występują zarówno w realu, jak i w internecie jest dla członków bardziej satysfakcjonujące? Na podstawie różnych przykładów staram się pokazać, jakie są relacje między społecznościami występującymi offline a tymi online.

W rozdziale czwartym i piątym nawiązuję do podziału na tradycyjne i innowacyjne oblicze religii w cyberprzestrzeni. Nawiązuję również do powszechnego we współczesnym społeczeństwie utowarowienia religii. Staje się ona dzisiaj artykułem w religijnym supermarkecie. Poszczególne religie konkurują ze sobą, używają marketingowych technik, swoje działania podporządkowują logice popytu i podaży. W promowaniu własnych religii ich przedstawiciele aktywnie wykorzystują najnowsze media – film, telewizję, wideo oraz internet. Ten ostatni stać się może doskonałym narzędziem rekrutacji, popularyzacji oraz rozszerzania swojej działalności. Zarówno dla przedstawicieli wielkich, oficjalnych, religii, jak i nowych ruchów religijnych. Zaistnienie w sieci **religii głównego nurtu** oraz nowych ruchów religijnych to kolejny przykład tego, jak granice ukształtowane w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni.

W rozdziale czwartym zajmuję się też nowymi ruchami religijnymi, a więc wymiarem religii innowacyjnej. Więcej miejsca poświęcam specyficznemu nowemu ruchowi – neopoganom. Dla stale rosnącej liczby wyznawców neopoganizmu – wiccan, druidów, czcicieli różnorodnych bogiń, internet ma szczególne znaczenie. W różnych cyberkręgach czy cybergajach neopaganie wchodzą ze sobą w interakcje, partycypują w rytuałach, ale także uczą się czarów. W rozdziale wyjaśniam, jak i dlaczego wielu współczesnych neopogan używa internetu w tworzeniu nowych tradycji swojego ruchu oraz w jaki sposób nowe medium kształtuje ich tożsamość.

Mimo że ruch neopogan reprezentowany jest w cyberprzestrzeni najliczniej, nie znaczy to, że nie zaistniały w niej inne ruchy. Na szczególną uwagę zasługują te, które nazywam **religiami cyberprzestrzeni**.

W rozdziale piątym zajmuję się religiami głównego nurtu, posiadającymi długą tradycję oraz rangę dużych, światowych religii, liczących ogromne rzesze wyznawców i kształtujących światopogląd setek milionów ludzi. Religie takie, jak chrześcijaństwo, islam, buddyzm czy hinduizm, coraz odważniej i intensywniej wkraczają do cyberprzestrzeni. Staje się ona dla nich zarówno narzędziem, jak i miejscem duchowej aktywności wyznawców. W rozdziale piątym zastanawiam się, jak jeszcze największe religie używają elektronicznej sieci. W kilku podrozdziałach omawiam kolejno niektóre z najważniejszych światowych religii, pokazując przykłady zarówno codziennego, „potocznego” użycia i tego najbardziej skrajnego. Zakończenie książki jest krótkim podsumowaniem dotychczasowych rozważań. Opisuję w nim również metody, którymi posłużyłem się pisząc książkę.

W książce tej pokazuję zatem kilka płaszczyzn, na których granice ukształtowane w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni. Czy jednak rzeczywiście relacja religia – internet jest jednostronna, to znaczy czy tylko i wyłącznie to co w realu, wywiera wpływ na to co w cyberprzestrzeni? Czy nie ma miejsca proces odwrotny? Z całą pewnością ma. Należy jednak zaznaczyć, że internet oddziałuje na religię w kontekście opisywanego przeze mnie przenoszenia się granic. Religia w cyberprzestrzeni oddziałuje na religię w realu w tym sensie, że wzmacnia przemiany już zachodzące. Zaistnienie religii w sieci jest zatem swoistym sprzężeniem zwrotnym. Jest „wodą na młyn” procesów dziejących się w sferze religii w społeczeństwie późnonowoczesnym oraz w społeczeństwie sieciowym. Religia w internecie wzmacnia indywidualizację, prywatyzację, utowarowienie religii. Przyczynia się do niszczenia autorytetów religijnych, zlewania się sfery religijnej z popkulturą. Religijne społeczności wirtualne wzmacniają ukonstytuowanie ludzkich relacji w oparciu o zdecentralizowane sieci kontaktów. To, że internet wzmacnia procesy, które dzieją się w realu, widać także w różnorodnych wirtualnych aktywnościach takich jak modlitwy, rytuały czy pielgrzymki. Czym innym są one bowiem jeśli nie swoistym propagowaniem aktywności realnych? Internet pogłębia również występujące

w realu podziały między rozmaitymi tradycjami religijnymi – służąc każdej z nich, czyni je bardziej widocznymi na rynku dóbr duchowych. Należy wyraźnie zaznaczyć, że przenoszenie się granic z realu do cyberprzestrzeni to zmiana religii w sensie wzmocnienia zmian już zachodzących, utrwalenia granic realnych. Internet jako technologia nie zmienia religii *sensu stricte*.

W przypadku relacji religia – internet mamy do czynienia z kształtowaniem tego, co istnieje w cyberprzestrzeni wskutek działań rozmaitych jednostek, grup czy tradycji religijnych. To, co znaleźć możemy w sieci, w znacznej mierze jest wynikiem lansowanych przez nie wartości, zapotrzebowania jakie one zgłaszają oraz praktyk, które stosują. Mogą zmieniać internet w związku z pewnymi religijnymi celami. Mogą podkreślać szczególne sposoby jego wykorzystania. Zwłaszcza te, które zgodne są z głoszonymi przez daną jednostkę, grupę czy tradycję tezami. Jeszcze raz uwidacznia się tutaj przenoszenie religijnych granic do cyberprzestrzeni.

Wiele ukazanych w książce grup czy tradycji religijnych wykorzystuje religijny potencjał internetu. Różne grupy czy tradycje skupiają się na różnych jego aspektach, bardziej lansują informacyjne bądź partycypacyjne podejście. Christopher Helland twierdzi, że sposób wykorzystania internetu wiąże się bardzo mocno z tym, czy dana tradycja w większym stopniu nastawiona jest na propagowanie świętych tekstów czy na ewangelizację. W pierwszym przypadku częstsze jest informacyjne wykorzystanie sieci, w drugim partycypacyjne¹⁴.

Dla jednych zatem internet może być świetnym narzędziem, dla innych możliwością eksperymentowania ze swoją religijną tożsamością, dla jeszcze innych miejscem religijnej praktyki bądź miejscem pozwalającym pozyskać nowych wyznawców. Nieważne jak jest wykorzystywany, natomiast aby był wykorzystywany dana tradycja czy grupa uznać go musi za miejsce odpowiednie do zaistnienia religii. Wokół sieci ukształtować się musi sprzyjający klimat, odpowiednia otoczką. Ściśle łączy się ona z językiem oraz znaczeniami wypracowanymi przez daną grupę czy tradycję. Większość religii tworzy ów klimat – przykładem jest chrześcijański pogląd

¹⁴ Por. C. Helland, op. cit.

jakoby internet był narzędziem danym od Boga. Narzędziem, które trzeba wykorzystywać po to, aby docierać do wiernych.

Do tworzenia owego pozytywnego klimatu predysponowane są mniejszościowe grupy religijne – dla nich komunikacja, którą zapewnia sieć, może się okazać niezbędna do przetrwania. Wielu badaczy wskazuje, jak ważnym elementem wielu religijnych diaspor jest internet¹⁵. Łączy on wiernych z przedstawicielami własnej diaspory jak również z miejscem pochodzenia. Klimat sprzyjający sieci szczególnie mocno daje się zauważyć w hinduizmie, w którym od dawna istnieje koncepcja odprawiania praktyk religijnych w domu, a nie w specjalnie do tego przeznaczonych świątyniach. Zmiana polegająca na tym, że rytuały przeprowadza się w domu przed ekranem komputera, może być w przypadku hinduizmu łatwiejsza do zaakceptowania. Odpowiednią do wykorzystania internetu otoczkę tworzy wiele religii cyberprzestrzeni – niektóre z nich podkreślają wrodzoną duchowość sieci. Upatrują w niej miejsca świętego, pozwalającego połączyć się z Bogiem. Wiele grup czy tradycji religijnych zdaje sobie sprawę, że internet jest konieczny, jeśli chce się skutecznie rywalizować o wyznawcę.

Mimo to warto podkreślić, że są tacy, którzy internet odrzucają. Z całą pewnością należy do nich mniejszość, która tkwi niejako poza nawiasem późnonowoczesnego społeczeństwa. Dla przykładu podam, że elektroniczną sieć odrzucają ultraortodoksyjni Żydzi czy niektórzy przedstawiciele islamu. Internet skłonne są odrzucać przede wszystkim te tradycje, które podkreślają ogromne napięcie między sacrum a profanum. Przy czym z tą ostatnią sferą silnie wiąże się sferę technologii – w tym technologii informacyjnych. Sieć jest zatem postrzegana jako niepasująca do religii – wyrażania wiary czy religijnych praktyk. Właśnie tak postrzegają sieć niektórzy przedstawiciele buddyzmu¹⁶ czy shintoizmu¹⁷. Co ciekawe, opór przeciwko

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Por. K. Fukamizu, *Internet use among religious followers: Religious postmodernism in Japanese Buddhism*, „Journal of Computer-Mediated Communication” 2007, 12(3), article 11, <http://jcmc.indiana.edu/vol12/issue3/fukamizu.html> [4 sierpnia 2009].

¹⁷ Por. A. Kawabata, T. Tamura, *Online-religion in Japan: Websites and religious counseling from a comparative cross-cultural perspective*, „Journal of Computer-Mediated

wykorzystaniu internetu do celów religijnych może mieć również podłoże demograficzne. Osoby starsze zwykle mniej chętnie od młodszych podzielają entuzjazm związany z zaistnieniem religii w cyberprzestrzeni¹⁸. Podsumowując można stwierdzić, że przed zaakceptowaniem internetu opierają się te tradycje religijne czy grupy, które cały czas osadzone są w epokach wcześniejszych niż społeczeństwo późnonowoczesne. Im bardziej jakaś religia stawia na statyczność, hierarchiczność, centralizację, wyraźne i bezkompromisowe oddzielenie sacrum od profanum, tym bardziej będzie przeciwna wykorzystaniu elektronicznej sieci.

Nawet jeśli dana tradycja religijna tworzy atmosferę sprzyjającą wykorzystywaniu internetu, nie zawsze musi być ona jednakowo silna. Może zdarzyć się, że przedstawiciele tej samej tradycji raz nastawieni są wobec sieci pozytywnie, innym razem sceptycznie. Na owo nastawienie ma wpływ bardzo wiele czynników, na przykład środowisko lokalne czy kulturowy, polityczny lub społeczny wymiar, w jakim dana religia funkcjonuje. Islam na przykład zupełnie inaczej wygląda (i przejawia się w sieci) w wielokulturowym państwie typu Malezja czy Singapur, zupełnie inaczej natomiast w państwach arabskich. Znaczącą rolę odgrywają poza tym czynniki społeczno-demograficzne. W jednych rejonach świata, na przykład w Stanach Zjednoczonych, osoby starsze nie mają zazwyczaj nic przeciwko internetowi. W azjatyckich krajach shintoistycznych czy buddyjskich starsi nastawieni są krytycznie wobec nieznanego im technologii. To młodsze generacje są piewcami religijnego wykorzystania sieci¹⁹.

Krótkie wprowadzenie do książki, którą czytelnik trzyma w rękach, zakończyć warto kilkoma uwagami. Celem książki nie jest wskazanie, kim są ludzie podejmujący w internecie religijne aktywności oraz dokąd oni ze swoją działalnością zmierzają. Tego rodzaju rozważania godne są odrębnego opracowania. Nie jest zatem moim celem snucie przepowiedni. Książka

Communication" 2007, 12(3), article 12, <http://jcmc.indiana.edu/vol12/issue3/kawabata.html> [4 sierpnia 2009].

¹⁸ Por. R. Kluver, P. Hope Cheong, *Technological modernization, the Internet, and religion in Singapore*, „Journal of Computer-Mediated Communication” 2007, 12(3), article 18, <http://jcmc.indiana.edu/vol12/issue3/kluver.html> [4 sierpnia 2009].

¹⁹ Ibidem.

osadzona jest w konkretnym momencie i kontekście – kontekście przenoszenia się aktualnie istniejących religijnych granic do cyberprzestrzeni.

Jednym z najważniejszych wyzwań związanych z pisanie książki jest zmaganie się z ogromną ilością nachodzących na siebie, wzajemnie powiązanych zjawisk. Należy je rozważyć, przedyskutować oraz trzymać w „uścisku” tak, aby nie wymknęły się i nie zaczęły żyć własnym życiem. Jest to bardzo trudne bez zastosowania nadrzędnej narracji łączącej wszystkie rozważane zjawiska. Narracji będącej ponad wszystkim tym, o czym się pisze. W moim przypadku jest to narracja przenoszenia się religijnych granic ukształtowanych w realu do cyberprzestrzeni.

Pozwala mi ona opisać zmiany zachodzące we współczesnej religii – jej prywatyzację, indywidualizację, utowarowienie, erozję religijnych autorytetów. Pozwala podłączyć pod owe koncepcje zaistnienie w cyberprzestrzeni wielkich religii oraz ruchów religijnych. Pozwala wyjaśnić, dlaczego ludzie oddają się w internecie rozmaitym czynnościom religijnym. Pozwala w końcu wyjaśnić, że również w sferze religii mamy do czynienia z zaistnieniem społeczeństwa sieciowego, z powstaniem religijnych wspólnot wirtualnych. Owa narracja spaja zatem książkę i poruszane w niej zagadnienia. Bez niej praca mogłaby stać się niczym więcej jak tylko zbiorem, katalogiem serwisów czy narzędzi internetowych. Próbując opisać powiązane ze sobą zagadnienia w kolejnych rozdziałach, staram się przedstawiać wiele przykładów różnych stron i serwisów. Wszystko po to, aby czytelnik niezaznajomiony z tematem nie czuł się zagubiony. Podkreślę jednak raz jeszcze, że książka nie ma być spisem miejsc internetowych związanych z religią. Prawdopodobnie sporządzenie takiego katalogu i tak nie jest możliwe – w związku z ogromem zasobów internetowych oraz dynamiczną naturą elektronicznej sieci.

Owa dynamiczna natura sieci wymusiła na mnie jeszcze jeden sposób prezentowania rozmaitych przykładów. Jeśli odwołuję się do jakiegoś serwisu, listy dyskusyjnej czy czatu, unikam podawania adresów, zmieniają się one bowiem bardzo szybko. Czytelnik, który zechce obejrzeć przytaczane przeze mnie strony, ma wiele wskazówek, aby za pomocą, na przykład wyszukiwarki internetowej, sam je odnalazł. Wprowadziłem tego rodzaju zabieg ażeby oszczędzić czytelnikowi rozczarowań

polegających na tym, że po wpisaniu danego adresu nic pod nim nie znajdzie. Serwis czy lista dyskusyjna może już istnieć pod innym adresem, może już ich nie być. Nie wykluczam, że w miarę upływu czasu od wydania niniejszej książki, tego rodzaju sytuacje będą coraz częstsze. Jestem poza tym świadomy tego, że przy poszukiwaniu różnych stron korzystanie z wyszukiwarek obciążone jest rozmaitymi błędami. Wyszukiwarki wielokrotnie powtarzają wyniki, nie przeszukują całej sieci, odnoszą się do materiału, który nas nie interesuje. Unikam zatem przytaczania efektów wyszukiwania w wyszukiwarkach, na czele z Google.

Zanim przystąpię do właściwych rozważań związanych z zaistnieniem religii w cyberprzestrzeni, warto określić, czym jest religia. Trzeba zaznaczyć, że bardzo trudno tego dokonać, przede wszystkim dlatego, że wszyscy właściwie mają na ten temat wyrobione zdanie. Patrzą na nią zwykle przez kontekst własnej, bliskiej danej kulturze religii czy zespołu religii. Rozpatrując związki religii z internetem należy jednak zdać sobie sprawę, że religia jest zdecydowanie bardziej skomplikowanym zjawiskiem niż przewidują wszelkie popularne poglądy. Nie wdając się w próbę stworzenia skomplikowanej definicji religii zaznaczyć warto, że ma ona kilka wymiarów. Można rozumieć przez nią wszelkie religijne tradycje, społeczności, instytucje czy ruchy. Można ją również rozpatrywać i traktować jako różnego rodzaju aktywność, która ma związek z sacrum, albo która dotyczy „ostatecznych” zagadnień związanych z życiem i śmiercią. Obydwa znaczenia są ważne w przypadku badania relacji religii z internetem. Pierwsze każe nam się zastanawiać nad powiązaniem internetu z rozmaitymi religijnymi grupami. Drugie kieruje naszą uwagę na religijne aktywności odnoszące się do sacrum – modlitwę, rytuały, itd. Zarówno w pierwszym, jak i drugim przypadku mamy do czynienia z przenoszeniem religijnych granic z realu do cyberprzestrzeni. W kolejnych rozdziałach postaram się wskazać różne aspekty przenoszenia owych granic.

Rozdział pierwszy

Okiełznać religię w internecie

1. Wymiary religii w internecie

Religia jest w sieci wszechobecna. Wystarczy spojrzeć na najpopularniejsze dziś wyszukiwarki internetowe na czele z Google, MSN Search, Yahoo! czy Lycos. Żadna inna kategoria – wyłączając może seks czy pornografię, nie jest w sieci reprezentowana tak wszechstronnie i w takich ilościach. Zaznaczyć również należy, że serwisów WWW oraz różnorodnych narzędzi sieciowych związanych z religią przybywa w astronomicznym tempie.

W wymienione wyszukiwarki wystarczy wpisać parę fraz dotyczących religii, jej światowych odmian czy mniej znanych ruchów, aby przekonać się o tym, jak ogromne obszary cyberprzestrzeni ona kolonizuje. Dobrym sposobem na pokazanie owej kolonizacji jest zaprezentowanie zawartości katalogu Open Directory Project (ODP). Stworzony on został w 1998 roku przez firmę Netscape w celu kategoryzowania i klasyfikowania zasobów internetowych, związanych z World Wide Web. Warto zaznaczyć, że ODP jest katalogiem specyficznym, cieszy się wśród informatyków, hakerów, komputerowców czy wreszcie przeciętnych użytkowników sieci specjalnym poważaniem oraz estymą. Chodzi o to, że uznawany jest za niezwykle wiarygodny, co wynika z tego, iż tworzony jest oddolnie, przez samych użytkowników.

Każdy, kto ma ochotę, może stać się jednym z edytorów katalogu. W tym celu trzeba przejść skomplikowany proces rekrutacji, mający dokładnie zbadać motywacje potencjalnego współtwórcy. Proces ma sprawdzić, czy chęć zostania edytorem ODP spowodowana jest autoteliczną potrzebą porządkowania sieci czy może celami komercyjnymi. Jeśli wykluczona zostanie druga ewentualność, internauci, już jako edytorzy, przystąpić mogą do segregowania, oceniania oraz wpisywania stron WWW

do katalogu – wszystko według tworzonych (również oddolnie) kategorii. Obecnie w dziale ODP zatytułowanym Religion and Spirituality znajduje się siedemdziesiąt różnych podkategorii, reprezentujących wiele wyznań. Dodatkowo w dziale tym, strony związane z religią posegregować można według sześćdziesięciu różnych języków. Najwięcej, bo ponad sto tysięcy, znaleźć można serwisów anglojęzycznych, dużo jest tych napisanych po niemiecku i japońsku (około sześć tysięcy) jak również po rosyjsku i hiszpańsku (około trzy tysiące). W języku polskim zaklasyfikowano 1846 serwisów¹.

Patrząc na angielskojęzyczne strony, najliczniej reprezentowane jest chrześcijaństwo z około osiemdziesięcioma tysiącami serwisów. Klikając na odpowiedni link, uzyskujemy listę siedemdziesięciu dwóch wyznań chrześcijańskich, wśród których najwięcej stron sklasyfikowanych jest jako katolickie. W ODP większość stron związanych z chrześcijaństwem stanowią serwisy oficjalnych instytucji kościelnych – strony parafialne czy diecezjalne, choć znaleźć można również wiele odnośników do mniej oficjalnych serwisów organizacji czy quasi-organizacji chrześcijańskich. W dziale poświęconym chrześcijaństwu znajdują się również strony nieoficjalne, takie, które podchodzą do tej religii z perspektywy, którą nazwać można popularną, codzienną. Są to strony ludzi wierzących, pragnących poprzez internet umacniać swoją wiarę. Jeśli wyjdziemy poza chrześcijański kontekst liczba stron popularnych, podchodzących do religii i wiary w sposób nieoficjalny, zdecydowanie rośnie. Kulminację osiąga w przypadku nowych ruchów religijnych takich jak chociażby neopoganie czy zwolennicy New Age.

W katalogu znaleźć możemy serwisy dotyczące wszystkich wielkich, tradycyjnych religii. Jest w nim zatem obecne nie tylko chrześcijaństwo, ale również judaizm, islam, hinduizm, buddyzm, itd. W przypadku każdej z tych religii katalog oferuje zestaw odnośników do stron oficjalnych,

¹ Jest to stan datowany na kwiecień 2009 roku. W serwisie z dnia na dzień przybywa wiele nowych odnośników, kierujących internautów do miejsc związanych z religią. Przez edytorów-ochotników likwidowane są również odnośniki do stron dawno już nieistniejących lub nieaktywnych.

związanych z instytucjami religijnymi. Oferuje również odnośniki do tych nieoficjalnych – takich, na których jednostki bądź grupy zakomunikować chcą swoją wiarę i religijne przekonania.

Jeśli przyjrzyć się kategoriom, które porządkują odnośniki, na pierwszy rzut oka widać, że większość nowych ruchów religijnych, tysiące specyficznych sekt i niezliczona ilość różnego rodzaju samozwańczych guru, proroków, szamanów, apostołów, itp. reprezentowana jest na ogromną skalę. W internecie powstają ponadto różnorodne nowe zjawiska, w postaci istniejących tylko wirtualnie kościołów czy miejsc cyberduchowości (nazywanych przeze mnie religiami cyberprzestrzeni). Patrząc na kategorie ODP zobaczymy, że treści religijne znaleźć można na WWW, na czatach, grupach dyskusyjnych, blogach, forach internetowych. Aby sprawę bardziej jeszcze urozmaicić, dodać należy, że w specjalnych kategoriach wyodrębniona jest ogromna liczba komercyjnych stron sprzedających różnego rodzaju religijne akcesoria.

Powyższy krótki opis religijnej sekcji ODP daje wyobrażenie o tym, jak dużo jest religii w internecie i jak bardzo jest ona zróżnicowana. Katalog jest pewną próbą mapowania i klasyfikowania miejsc sieciowych traktujących o religii. Tego rodzaju mapowanie jest niezwykle ważne, jeśli chodzi o akademickie rozważania nad tym, jak internet powiązany jest ze sferą religii. W rozważaniach na ten temat nie posuniemy się daleko bez zrozumiałych podziałów, bez klarownych i jasnych typów. Wyodrębnienie takowych pozwoli nam wskazać, w jaki sposób religijne granice ukształtowane w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni. Wyróżnione przeze mnie typy nazywam wymiarami, gdyż właśnie taka terminologia najlepiej oddaje charakter różnego rodzaju religijnych zakątków elektronicznej sieci. Chodzi o płynność pojęcia wymiar. Na dane zjawisko religijne w e-sieci patrzeć możemy wielowymiarowo. Możemy rozpatrywać je z perspektywy wszystkich wymienionych przeze mnie wymiarów. Możemy doszukiwać się w owym religijnym zjawisku pierwiastków wszystkich wymiarów (o tym jednak później).

Moim zdaniem w internecie mamy do czynienia z czterema wymiarami religii. Wyróżniam religię sieciową oraz religię w sieci jak również religię tradycyjną i religię innowacyjną. Pierwsze dwa typy są nadrzędne

z punktu widzenia wpływu internetu na religijną aktywność ludzi. Religia w sieci oraz religia sieciowa wyodrębnione są bowiem na podstawie tego, co ludzie robią, czym się w cyberprzestrzeni zajmują, jakie religijne czynności wykonują i sposobów w jaki je wykonują. Wymiary tradycyjny i innowacyjny wyodrębnione są natomiast na podstawie tego, do jakiej religii zaliczyć możemy konkretne sieciowe miejsce. Jeśli odnosi się ono do istniejących długo, wielkich, oficjalnych religii wówczas mamy do czynienia z religią tradycyjną. Jeśli związane jest z nowymi ruchami religijnymi, z samozwańczymi prorokami, sektami, itp., wówczas mamy do czynienia z religią innowacyjną. Oczywiście to, czy dana strona należy do wymiaru tradycyjnego czy do innowacyjnego również nie jest bez znaczenia dla działań ludzi w cyberprzestrzeni. Wpływ tego, czy dana religia jest tradycyjna czy innowacyjna jest jednak pośredni. Do określonego typu religii czy wyznania przypisane są specyficzne aktywności. Podejmować je można w rozmaitych miejscach cyberprzestrzeni. Spektrum religijnych czynności, które mogą w sieci wykonywać ludzie jest jednak ograniczone nie tylko przez **tradycyjność** bądź **innowacyjność** danej religii. W większości przypadków zarówno na stronach oficjalnych, wielkich religii, jak i nowych ruchów religijnych mają miejsce podobne działania, które zależą nie od charakteru religii ale od charakteru strony. Bezpośrednio na rodzaj religijnych czynności wpływają zatem wymiary religii sieciowej oraz religii w sieci i w tym znaczeniu mają one zdecydowanie większy wpływ na aktywności ludzi w cyberprzestrzeni.

Warto jeszcze raz podkreślić, że podział na cztery wymiary doskonale wkomponowuje się w podstawowe założenie, na którym opiera się ta książka. Cyberprzestrzeń jest miejscem, do którego przenoszą się granice i podziały świata realnego. W przypadku religii tradycyjnej i religii innowacyjnej sprawa jest bardzo prosta. Zarówno tradycyjne religie, jak i nowe ruchy, które istnieją w realu, przenoszą się do cyberprzestrzeni w tym rozumieniu, że staje się ona dla nich doskonałym narzędziem. Służy im na przykład do komunikacji, popularyzowania swojej wiary czy rekrutowania wyznawców. Jeśli chodzi o religię sieciową i religię w sieci, sprawa wygląda nieco inaczej. Patrząc na religię z socjologicznego punktu widzenia, wyodrębnić możemy dwie płaszczyzny. Można ją rozważać w kontekście

instytucjonalizacji, czyli tworzenia się wokół danej religii instytucji. Z drugiej strony mówić można o innej, nieinstytucjonalnej twarzy religii – jej wyznawcy tworzą nieformalną wspólnotę lub też zespół społeczności (o mniejszej lub większej liczbie członków). Drugi sposób ujmowania religii stawia na podkreślanie wszelkich aktywności i działań podejmowanych w obrębie wspólnoty. Znany antropolog Clifford Geertz twierdzi, że podłożem każdej religii jest ludzka aktywność. Jego poglądy zdecydowanie pokrywają się z drugim sposobem ujmowania religii. Zgodnie z nimi wyznawanie religii najwidoczniej przejawia się we wzajemnych interakcjach i rytuałach, czyli w aktywności, we wspólnotowym sposobie życia². Obydwie wyróżnione tutaj płaszczyzny – instytucjonalna oraz ta związana z aktywnością, znajdują w sieci odzwierciedlenie właśnie w postaci religii w sieci i religii sieciowej.

Te dwa wymiary porównać można do czegoś, co proponuje w naukowej literaturze wielu akademików. Przeważająca większość z nich wyróżniając miejsca religijne w sieci, skupia się na dzieleniu serwisów, na te związane z instytucjami religijnymi i te mniej oficjalne, prowadzone przez ludzi, których nazwać można mianem religijnych amatorów. Tworzenie religijnych stron ma być wyrazem ich wiary. Jest to dominujący trend w akademickiej literaturze poświęconej związkowi internetu z religią³.

Aby jeszcze dokładniej opisać wymiary sieciowej religii i religii w sieci, odwołać się można do poglądów amerykańskiego badacza Christophera Hellanda⁴. Dokonując analizy religijnych stron zauważył, że można je podzielić na te, które oferują dużą autonomię co do poczynañ internautów, cechując się dużym stopniem interakcji i umożliwiają jakąś formę partycypacji. Wyróżnić można również te, które tylko dostarczają informacji, nie umożliwiając interakcji. W tym właśnie tkwi istota podziału na religię

² Por. A.A. Szafrński, op. cit.

³ Por. G. Young, *Reading and Praying Online: The Continuity of Religion Online and Online Religion in Internet Christianity* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), Routledge, New York and London 2004, s. 93–94.

⁴ C. Helland, *Online Religion/Religion Online and Virtual Communities* [w:] *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, J.K. Hadden, D.E. Cowan (red.), JAI Press/Elsevier Science, Amsterdam, London and New York, 2000, s. 205–233.

w sieci i religię sieciową. Religia w sieci to jedynie informacje, a brak interaktywności i partycypacji. Religia sieciowa to interaktywność, partycypacja, członkostwo, czyli jednym słowem aktywność.

Religią w sieci będą zatem wszelkie miejsca, za pomocą których przekazywane są informacje i pełna dokumentacja na temat danej religii i jej poczynąń. Informacje mogą być różnorodne – mogą dotyczyć doktryny, polityki kościoła, organizacji, wierzeń, przedstawiać religijne książki czy artykuły. Przykładem może być chociażby serwis Watykanu – www.vatican.va. Prezentuje on najważniejsze informacje o kościele, sylwetkę papieża, dokumenty kościelne, strukturę organizacyjną. Innym przykładem jest strona episkopatu Polski. Udostępnia ona informacje na temat polskiego Kościoła, aktualności, mówi o przebiegu życia religijnego w Polsce, udostępnia ponadto dokumenty wydawane przez episkopat. Kolejnym przykładem jest strona Katolickiej Agencji Informacyjnej. Serwis ten reklamuje się jako „pełna i wiarygodna informacja o Kościele w świecie współczesnym” i zawiera dane dotyczące życia religijnego w Polsce, ale także na świecie. Można również do religii w sieci zaliczyć serwisy różnych plebanii, diecezji czy zakonów (przedstawiają informacje o zakonach, reguły zakonnego życia, teksty kazań). Podsumowując, religia w sieci to te miejsca, których jedynym zadaniem jest dostarczanie informacji o religii, o jej instytucjach, dogmatach, rytuałach, świętych księgach, filozofii, itd. W miejscach zaliczanych do religii w sieci ludzie mogą tylko i wyłącznie zdobywać wiedzę.

W przypadku religii sieciowej mamy do czynienia z aktywnością i partycypacją internautów. Możemy o niej mówić wtedy, gdy na czatach, forach, poprzez komunikatory, strony WWW ludzie rozmawiają z innymi. Religia sieciowa to również serwisy, które umożliwiają podjęcie takich czynności jak nabożeństwo, modlitwa, rytuał, medytacja. Wszystko to odbywa się w ramach danego narzędzia bądź serwisu spełniającego funkcję specyficznego elektronicznego kościoła (pomieszczenia), elektronicznej świątyni. W przypadku religii sieciowej bardzo często dochodzi do powstawania wirtualnych wspólnot. Interakcje i partycypacja w różnego rodzaju rytuałach spajają ludzi. Można zaryzykować stwierdzenie, że właśnie w religijnych społecznościach internetowych religia sieciowa objawia

się najpełniej. Takimi religijnymi wspólnotami zajmę się w następnej części książki.

Na razie poprzestanę na paru ilustrujących religię sieciową przykładach. Dobrym przykładem jest parafia-internetowa.pl – serwis umożliwiający uczestnictwo w internetowym różańcu. Innym przykładem jest forum i czat na stronie Katolik.pl. Dyskutuje się tutaj na wszelkie nurtujące internautów pytania religijne i pozareligijne. Ciekawe forum nazwane „pytania o wiarę” zawiera także strona Mateusz.pl. Oferuje ona również tak zwaną skrzynkę intencji, dzięki której można sobie „zamówić” modlitwę w zakonie sióstr karmelitanek. Religijne społeczności wirtualne zawiązują się również wokół różnorodnych portali religijnych⁵. Na polskim gruncie funkcjonuje chociażby Angelus.pl. Wymienione przeze mnie strony to przykład podejmowanego przez przedstawicieli Kościoła katolickiego, tzw. e-duszpasterstwa. Ma ono wielu przeciwników, ale co istotne zyskuje również zwolenników, wskazujących, iż internetowe rekolekcje, kazania, modlitwy, intencje, kontakty online z kapłanami czy nawet nabożeństwa w sieci, to dobry sposób na pozyskanie i utrzymanie wiernych. E-duszpasterstwo dokładniej omówię w rozdziale opisującym chrześcijańskie oblicze sieci. Tutaj zaznaczę jedynie, że związane z nim działania są doskonałym przykładem religii sieciowej.

Wyżej wymieniłem jej przejawy na gruncie polskim. Oczywiście istnieje wiele przykładów mających swój rodowód poza granicami naszego kraju. Bardzo często przywoływanym w literaturze naukowej przykładem jest choćby utworzona przez biskupa Jacques’a Gaillota wirtualna diecezja o nazwie Partenia. Jej uczestnicy mocno deklarują swój dystans do realnej wspólnoty kościelnej. W ich wypowiedziach przeważa pogląd, że diecezja powinna mieć wszystkie elementy istotne dla życia kościelnego (wirtualne chrzty, wyświęcanie kapłanów, itp.). Twierdzą, że społeczność, którą tworzą, zaspakaja wszystkie ich potrzeby religijne⁶. Wirtualnych miejsc tego

⁵ Por. R. Bisior, *Komunikowanie treści religijnych w Internecie w kontekście przemian języka religijnego* [w:] *Oblicza Internetu*, M. Sokołowski (red.), Wydawnictwo PWSZ, Elbląg 2004, s. 145.

⁶ A. Draguła, *Dobre narzędzie i zły nauczyciel* [w:] M. Robak, *Zarzućcie sieć. Chrześcijaństwo wobec wyzwania Internetu*, Biblioteka „WIĘZI”, Warszawa 2001, s. 123.

typu jest bardzo dużo. Wystarczy wspomnieć ogromny portal Catholic.net czy umożliwiającą odprawianie mszy na skalę masową masstimes.org.

Przykładem, na który bardzo często powołują się badacze, jest powstały w 1995 roku Pierwszy Wirtualny Kościół w Cyberprzestrzeni – The GodWeb, założony przez ojca Charlesa Hendersona w 1994 roku. Kościół ten stał się miejscem „umożliwiającym spotkanie ludziom wierzącym, dla których internet nie jest tylko miejscem pogaduszek i wygrzebywania niepotrzebnych nikomu wiadomości, lecz przede wszystkim możliwością podzielenia się z innymi swoją wiarą, dzień i noc czynnym internetowym Domem Bożym, w którym spotykają się wierni”⁷. Jak dowiadujemy się z pierwszej strony GodWeb, Henderson rozpoczął jej prowadzenie od założenia forum, na którym miałyby spotykać się rosnąca wciąż liczba osób, odchodząca od tradycyjnego, realnego Kościoła protestanckiego. Strona rozrosła się jednak tak bardzo, że daje możliwość posłuchania pieśni religijnych czy wcześniej nagranych kazań, spotkań *via* czat z kapłanami i innymi wiernymi. W wirtualnym kościele odbywają się również rytuały religijne. Jego członkowie regularnie co niedziela spotykają się na nabożeństwie w wirtualnej kaplicy. Co ciekawe kościół jest ekumeniczny, dysponuje kaplicami najważniejszych religii świata, jak również kaplicą World Religion. Religii będącej eklektyczną mieszanką różnych wyznań, uzupełnioną o koncepcje Gai – Matki Ziemi. Każdy może zatem wybrać sobie religię, co więcej, może wybrać nawet kilka.

GodWeb świetnie pokazuje to, że wyróżnione przeze mnie cztery wymiary religii w internecie nie są wymiarami sztywnymi. Weźmy na początek wymiary związane z tradycją i innowacją. W sieci są miejsca, które uznać można za idealne odwzorowanie oficjalnych, tradycyjnych religii. Wspomniana już strona Watykanu jest najlepszym przykładem. Istnieją również miejsca, które w żaden sposób nie nawiązują do religii tradycyjnych, na przykład wszelkie serwisy religii cyberprzestrzeni (dokładniej omówię je w dalszej części książki). Znacząca jednak ilość miejsc ulokowana może być gdzieś pomiędzy skrajnymi przejawami

⁷ G. Kubiński, *Cyberduchowość*, <http://socjologia.pl/modules.php?name=Forums&file=viewtopic&t=1045> [22 kwietnia 2009].

wymiaru tradycyjnego i wymiaru innowacyjnego. Istnieją serwisy (choćby GodWeb) pierwotnie umieszczone w kontekście wielkiej, oficjalnej religii, lecz zawierające domieszkę, która w żadnym wypadku nie może być uznana za tradycyjną. Na wielu portalach, serwisach czy stronach, wierni wygłaszać mogą swoje poglądy na temat dogmatów wiary, interpretować święte teksty czy dzielić się swoimi religijnymi odczuciami z innymi. Właśnie taka dowolność wypowiedzi oraz podejmowanych działań poddaje w wątpliwość całkowitą przynależność danego miejsca sieciowego do wymiaru religii tradycyjnej. Weźmy inną sytuację. Dany nowy ruch religijny zaistniał w cyberprzestrzeni – na przykład jako społeczność wirtualna. Nie oznacza to wcale, że od razu zaklasyfikowana ona musi być jako religia innowacyjna, może bowiem w bardzo poważnym stopniu nawiązywać do tradycji religijnej związanej z jakąś oficjalną, wielką religią. Sytuacja jest zatem bardzo niejednoznaczna.

Gmatwa się ona jeszcze bardziej, jeśli dodamy dwa kolejne wymiary – religię w sieci i religię sieciową. Poglądy, które przedstawił w swoim artykule Christopher Helland, są zbyt sztywne. Twierdził on, że dane miejsce to albo informacyjne oblicze e-religii (czyli wszelkie serwisy, które informują, a nie dają możliwości partycypacji), albo miejsce, o którym internauta stwierdzić może, że umożliwia partycypację. To nieco bardziej skomplikowane. Sztywność podziału Hellanda wynikać może z krótkowzroczności autora. Bardziej prawdopodobne jest jednak to, że wynika ona z faktu, iż autor pisał tekst w 2000 roku. W przypadku sieci elektronicznej dekada to bardzo długi okres. Od momentu kiedy Helland przedstawił swoje poglądy internet ewoluował, rozwinął się, upowszechnił, pojawiły się w nim nowsze narzędzia, stare zaczęły koegzystować z nowymi.

Przyglądając się dziś sieci, z wielką stanowczością stwierdzić możemy, że choć rzeczywiście znaleźć możemy miejsca, które oferują tylko informacje albo umożliwiają jedynie interakcje, to jednak większość dostarcza obydwu w różnych proporcjach. Oczywiście ze względów teoretycznych i dla pewnej klarowności, podział na religię w sieci i religię sieciową warto zastosować. Nie należy go jednak traktować zbyt sztywno. Trzeba raczej być świadomym, że istniejące serwisy zawierają się na pewnej osi rozciągającej się pomiędzy skrajnymi punktami religii w sieci i religii sieciowej.

Zdarzyć się przecież może, że strona oficjalnej instytucji kościelnej nie tylko dostarcza informacji. Może ona również zawierać forum czy chat, na którym komunikują się użytkownicy. Może zawierać modlitewną skrzynkę intencyjną, może umożliwiać wzięcie udziału w rytuale. Zdarzyć się może, że dana społeczność wirtualna zawiązana wokół forum, zawiera działy, które dostarczają znaczących ilości informacji związanych z daną religią. Przyglądając się zatem jakiemuś religijnemu miejscu w cyberprzestrzeni, powinniśmy zawsze zastanowić się, ile pierwiastków każdego z wymiarów ono zawiera.

Bardzo często trudno jest to dokładnie ocenić. O ile bowiem chaty, fora czy rytuały łatwo uznać za w pełni interaktywne i umożliwiające aktywność, o tyle w przypadku innych narzędzi może to być trudniejsze. Weźmy na przykład strony The Daily Mass czy Greek Orthodox Archdiocese in America. Umieszczone są na nich pliki wideo, na których obejrzeć możemy nabożeństwa. Rodzi się pytanie – czy takie oglądanie jest pasywnym zdobywaniem informacji czy już uznane może być za partycypowanie, podejmowanie aktywności religijnej. Czy to tylko przyglądanie się innym uczestniczącym w rytuale czy już uczestnictwo. Wydaje się, że aby to rozstrzygnąć trzeba by „wejść” w umysły oglądających. A przynajmniej zapytać ich, czy uważają to za aktywne uczestnictwo, czy w jakiś sposób odwołują się do doświadczenia odbycia takiego rytuału w realu. Być może dla jednych ludzi tego rodzaju nabożeństwo będzie czynnością zupełnie pasywną, dla innych natomiast pełnym i wzbogacającym ich religijne doświadczenia partycypowaniem. Przykład ten pokazuje, jak trudno jest czasami odróżnić religię w sieci i religię sieciową, i jak płynna jest granica między nimi.

Na kartach tej książki, opisując, w jaki sposób istniejące w realu granice przenoszą się do cyberprzestrzeni, opieram się na wyodrębnieniu czterech opisanych powyżej wymiarów religii w internecie – religii tradycyjnej, religii innowacyjnej, religii w sieci i religii sieciowej. Owe wymiary najpełniej oddają to, jak realne granice przenoszą się do świata wirtualnego. Są również najpełniejszym odwzorowaniem tego, co znaleźć możemy w internecie. Pokazałem, że wszystkie cztery wymiary są typami idealnymi występującymi w rzeczywistości niezwykle rzadko, są skrajnymi



Rysunek 1. Podział religijnych miejsc cyberprzestrzeni związany z koegzystowaniem i mieszaniem się czterech wymiarów religii w internecie

biegunami kontinuum. Pierwiastki wszystkich czterech znaleźć można w religijnych serwisach czy narzędziach w różnych proporcjach. Każde religijne miejsce w cyberprzestrzeni możemy zatem określić pod względem dwóch cech, ulokować na dwóch, krzyżujących się osiach. Z jednej strony dane miejsce może być bliżej religii w sieci lub sieciowej religii, z drugiej strony religii tradycyjnej lub religii innowacyjnej. To, co w cyberprzestrzeni związane jest z religią, można zatem przedstawić za pomocą diagramu podzielonego dwoma osiami na cztery pola. Przyjąć należy, że każda strona, serwis czy narzędzie może w zależności od swoich cech znaleźć się w dowolnym punkcie owego diagramu. W książce, wymieniając różne przykłady, nie będę się zastanawiał nad tym, gdzie je przyporządkować, w którym miejscu diagramu powinny się znaleźć. Zostawiam to czytelnikowi.

Zaznaczę, że wymiary związane z tradycją i innowacją będą miały większe znaczenie w rozdziale czwartym i piątym. W rozdziale drugim i trzecim ważniejsze są dla mnie wymiary związane z informacją i partycypacją. Skupiam się w nich przede wszystkim na wymiarze religii sieciowej. W internecie ludzie zaczynają uczestniczyć w ceremoniach, rytuałach czy

medytacjach, oglądają swoich przywódców duchowych, słuchają religijnej muzyki, kazań, modlitw. W wielu przypadkach robią różne z tych rzeczy w tych samych miejscach. Jest to zdecydowanie nowa jakość, jeśli chodzi o aktywność religijną. Sieć sprzyja prywatyzacji i utowarowieniu religii. Przyczynia się również do upadku autorytetu i hierarchii wielkich, oficjalnych religii. Zacierza granice między popkulturą a tym, co uznawane jest za święte. Wszystkie wymienione wyżej procesy obserwować możemy w cyberprzestrzeni. Występując w internecie, są one czynnikiem dalszego ich pogłębiania w realu. Wyróżnione procesy w znaczącym stopniu oddziałują na wskazane przeze mnie cztery wymiary religii w internecie. Znacznie determinują ich kształt oraz to, co dzieje się w ich ramach.

2. Religia online a kondycja współczesnej religii

W poprzednim podrozdziale pokrótce omówiłem religijną zawartość katalogu Open Directory Project. Duża liczba kategorii, języków w jakich są one dostępne oraz znacząca liczba odnośników wskazuje, w jak ogromnym zakresie religia jest w sieci obecna. Wskazują one również na to, jak bardzo jest zróżnicowana. W przypadku owej ogromnej różnorodności jeszcze raz widać, że cyberprzestrzeń nie funkcjonuje w oderwaniu od realnej sfery ludzkiego bytowania, lecz jest jej odbiciem i odwzorowaniem. Widać jak granice ukształtowane w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni. Nie chodzi tylko o to, że sieć jako narzędzie coraz częściej wykorzystywana jest przez rozmaite religie tradycyjne oraz nowe ruchy religijne. Chodzi raczej o to, że na różnorodność religii jest w dzisiejszym, późnonowoczesnym świecie ogromne zapotrzebowanie. W tym sensie istnieje zbieżność między pojawieniem się religii w internecie, a kształtem współczesnej religii w ogóle. Zbieżność ta dotyczy między innymi ogromnej różnorodności religii online, lecz nie tylko. Wiele innych cech religii w internecie wynika z tego, co dzieje się na religijnym poletku w czasach współczesnych – czasach późnej nowoczesności. Kondycja religii czasów współczesnych przenosi się zatem do cyberprzestrzeni.

Jak wskazuje wielu teoretyków, świat, w którym przyszło nam żyć, jest bardzo chaotyczny. Niektórzy, na czele z Zygmuntem Baumanem, określają go używając terminów typu „płynność”, „ciekłość” czy innych określeń

jednoznacznie kojarzących się z ogromną zmiennością i ruchliwością. Owa zmienność nie jest jedynym wyznacznikiem późnonowoczesnego społeczeństwa. Zatarciu ulegają tradycyjne podziały społeczne, niszczyją tradycyjne regulatory ludzkich zachowań takie jak chociażby tradycja czy obyczaj. Ludzie tracą zatem z oczu wskazówki mówiące jak żyć, jak funkcjonować w społeczeństwie, jakimi wartościami czy normami się kierować. Obraz współczesnego świata to obraz wszechogarniającej niepewności wynikającej z utraty owych drogowskazów.

Z owej niepewności wynika to, że ludzie zaczynają się nad własnym życiem zastanawiać. Nieograniczani dawnymi normami stają się indywidualistami, poszukującymi najlepszej ich zdaniem drogi życiowej. Niepewność, indywidualizm, wolność w dokonywaniu wyborów, refleksyjność – to wszystko terminy oddające kondycję współczesnego człowieka. Dobrze oddaje ją również termin **społeczeństwo konsumpcyjne**. Niewątpliwie współczesny świat nazwać można konsumpcyjnym. Konsumpcjonizm staje się dzisiaj wyznacznikiem tego jak żyć. Będąc obawiającym się swego losu, refleksyjnym indywidualistą, trzeba bowiem mieć jakiś rezerwuar, z którego dokonywać można wyborów sposobu na życie. Coś musi regulować to, w jaki sposób żyjemy, nie można bowiem trwać w aksjonormatywnej pustce. Regulatorem i kontrolerem wydaje się być konsumpcjonizm. Rynek staje się doskonałym źródłem ludzkich wyborów. Style życia zostają dziś utowarowione, stają się gotowym do spożycia produktem.

Takim produktem staje się również religia. Zaznaczyć należy, że z całą pewnością ma się ona dzisiaj doskonale i jest ważnym elementem owego konsumpcyjnego rezerwuaru. Wszelkie tezy mówiące o jej niszczeniu i obumieraniu są, mówiąc delikatnie, nieprawdziwe. We współczesnym społeczeństwie nie ma miejsca na tak powszechnie przewidywany przez wielu naukowców proces zaniku religii, sekularyzacji. W przeszłości wielu socjologów i filozofów, poczynając od klasyków jak August Comte, Ludwig Feuerbach, Karol Marks czy wreszcie Sigmund Freud, krytykowało religię jako przejaw ignorancji i wieściło szybki jej koniec wraz z rozwojem społeczeństw. Teza o zaniku religii znalazła swój wyraz w poglądzie o sekularyzacji. I choć termin sekularyzacja jest bardzo różnie rozumiany przez uczonych, najczęściej rozumie się go właśnie w powiązaniu z tezą

o końcu religii. Podkreśla się, że miernikiem zaniku religii jest choćby utrata przez instytucje religijne dotychczasowego wpływu na społeczeństwo, co doprowadzić ma do powstania całkowicie bezreligijnej formy owego społeczeństwa⁸. Szukano wielu przyczyn sekularyzacji, podkreślając przede wszystkim postępującą racjonalizację myślenia, rozwijający się pluralizm kulturowy społeczeństw, rosnącą tolerancję w stosunku do różnych światopoglądów. Zdaniem wielu porównywanie odmiennych religii nie może przynieść innego efektu jak ich upadek. Porównanie to podważa bowiem przekonanie o tym, że istnieje jedno źródło prawdy absolutnej. Do sekularyzacji przyczyniać ma się w końcu modernizacja, z postępem technologicznym jako jej głównym przejawem.

Pogląd o sekularyzacji jest jednak dzisiaj coraz częściej podważany, wątpi się nawet w operacyjną przydatność samego pojęcia. Jak twierdzą Rodney Stark i William S. Bainbridge, tezę o sekularyzacji należy odrzucić jako błędną, nienaukową czy wręcz ideologiczną. Naukowcy ci nie zgadzają się z poglądem, jakoby religia umarła, a co więcej twierdzą, że we współczesnym społeczeństwie mamy do czynienia z odrodzeniem religii⁹. Podobne poglądy wyraża Thomas Luckmann, który sprzeciwia się twierdzeniom, że religii nie da się pogodzić z nowoczesnym społeczeństwem. Religia jest dla niego uniwersalnym aspektem ludzkiej rzeczywistości, konstytutywnym elementem życia. I choć przybierać ona może różne formy oraz przejawiać się w różnych warunkach socjostrukturalnych, to jednak tezy, jakoby religia była zjawiskiem przemijającym, są fałszywe¹⁰.

Poglądów na to, dlaczego współczesne społeczeństwa się nie sekularyzują jest bardzo dużo. Niektórzy badacze podkreślają, że prawda leży pośrodku, że procesy sekularyzacji nieustannie weryfikowane są przez procesy sakralizacji. Inni zaprzeczają sekularyzacji twierdząc, że religia to zjawisko, które trwać będzie niezmiennie. Religia jest żywotna i ma charakter

⁸ G. Kehrer, *Wprowadzenie do socjologii religii*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 1997, s. 184.

⁹ T. Doktor, *Teoria religii Rodneya Starka i Williama S. Bainbridge’a* [w:] R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2007, s. 24.

¹⁰ T. Luckmann, *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2006.

powszechny. Owszem, może się zmieniać, może podlegać restrukturyzacji, nigdy jednak nie upadnie. Opinie na ten temat wahają się od mniej do bardziej skrajnych¹¹. Do tych najbardziej radykalnych zaliczyć należy twierdzenia oparte na założeniach psychologicznych. Poglądy jakoby potrzeby religijne zdeterminowane były budową ludzkiego mózgu. Stanowią one w związku z tym psychologiczną czy nawet biologiczną stałą, całkowicie wykluczającą tezę o sekularyzacji i ukazującą to zjawisko jako sprzeczne z logiką. Zgodnie z tym podejściem istoty ludzkie są z definicji religijne. I choć w społeczeństwie znaleźć można takie, które nie uświadamiają sobie tego, odrzucają religię, to życie bez niej jest czymś nienaturalnym. Poglądy o powszechności religii wysuwane są również na gruncie socjologii i antropologii. Już klasycy socjologii jak Émile Durkheim czy Georg Simmel ukazywali powszechność religii, sytuując ją jako niezwykle ważny element systemu społecznego. Powszechność religii można rozpatrywać również z perspektywy bardziej fenomenologicznej czy kognitywistycznej. Upatrywać zatem można nieśmiertelności religii w tym, że ludzie ciągle poszukują znaczenia i bezpieczeństwa w obliczu grożącego człowiekowi chaosu i nicości. Religię jako odpowiedź na owe zagrożenia postrzegali chociażby wspomniany już Thomas Luckmann czy Peter Berger. Podobnie widział ją również Hans Mol, którego poglądy świetnie relacjonuje James Beckford, pisząc:

Funkcjonalna potrzeba wiary w sakralny wymiar życia ludzkiego zawsze stanowiła dla Moła aksjomat, podkreślał on jednak, że konwencjonalne lub instytucjonalne wierzenia i doświadczenia religijne nie muszą stanowić jedynego nośnika świętości. Z jego punktu widzenia sekularyzacja była więc nie do pomyślenia, nawet jeśli znaczenie wierzeń i organizacji religijnych miałyby się poważnie zmniejszyć. Wówczas bowiem zastąpiłyby je po prostu inne symbole świętości stworzone przez ludzi w niekończącym się nigdy procesie konstruowania znaczeń¹².

¹¹ J. Beckford, *Teoria społeczna a religia*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2006, s. 94–105.

¹² Ibidem, s. 105.

„Inne symbole świętości”? Czyż tego rodzaju „inne” symbole świętości nie występują powszechnie w internecie? Oczywiście tak, jeśli weźmiemy pod uwagę setki powstających tam religii cyberprzestrzeni. „Inne symbole” wiążą się jednak również z tradycyjnymi religiami. Innowacyjności upatrywać można w samym ich zaistnieniu w elektronicznej sieci. Religia w internecie jest doskonałym argumentem w rękach tych, którzy chcą zaprzeczyć tezie o sekularyzacji. Cyberprzestrzeń przecież, jak żadna inna sfera, wystawia nas i naraża na pluralizm i kontakt z innymi kulturami i religiami. Internet jest doskonałym ucieleśnieniem idei racjonalizacji oraz modernizacji. Mimo tego, jak wskazałem już w pierwszej części tego rozdziału, religia w internecie rozkwita.

Religia w realu i ta w sieci z całą pewnością nie zanikną, jeśli wziąć pod uwagę poczucie bezpieczeństwa, które zapewniają. Paradoksalnie, w społeczeństwie późnonowoczesnym, a więc takim, które na marginesie spycha tradycję oraz obyczaj, religia umocnić się powinna silniej niż dotąd. Związane jest to z dużą dozą zagrożenia, jakie niesie ze sobą owo społeczeństwo. Wielu myślicieli podkreślało, że dzisiaj żyje się niełatwo. Ulrich Beck, Anthony Giddens, Zygmunt Bauman – to tylko niektórzy twierdzący, że na współczesnego człowieka czyha wiele niebezpieczeństw zarówno natury technologicznej, jak i społecznej. W rzeczywistości skala zagrożeń w porównaniu z poprzednimi epokami jest znacznie mniejsza, czego dowodem może być niższa śmiertelność ludzi, zdrowszy tryb życia czy postępy w medycynie.

Mimo to percepcja ryzyka jest dzisiaj o wiele większa niż kiedyś. Składają się na to dwie przyczyny. Po pierwsze mediatyzacja świata, swobodny obieg informacji jak również upowszechnienie oraz rozwój nauki uświadamiają ludziom, jakie niebezpieczeństwa im grożą. Gdyby nie media, prawdopodobnie nikomu nie przyszłoby do głowy, że oto nagle paść może ofiarą świńskiej grypy, ataku terrorystycznego, że gdzieś w części świata, którą zamieszkuje wybuchnąć może elektrownia atomowa czy rozbić się samolot. Tego rodzaju zagrożenia są przy tym nieprzewidywalne, wpływa na nie zbyt wiele czynników, aby mogły poddać się jakimś racjonalnym i uspokajającym skołataną duszę wyjaśnieniom¹³. Po drugie – zwiększa się

¹³ T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze*

dzisiaj niepewność w sferze stosunków międzyludzkich, rozkładowi ulegają tradycyjne formy życia społecznego takie jak rodzina czy wspólnota lokalna. Ryzyko zwiększa powszechny dziś indywidualizm – niepewność co do życiowych wyborów, których sami dokonujemy. Ryzyko jest duże także w tej w sferze ludzkiej aktywności, jaką jest praca. Sfera zawodowa stoi w coraz większej sprzeczności z zobowiązaniami wynikającymi z przynależności do innych wspólnot – rodzinnych czy towarzyskich. Niebezpieczeństwo związane ze sferą zawodową wynikać może z sytuacji, która każe człowiekowi wybierać między dwoma sposobami postępowania – albo brak pracy, albo praca ponad siły, wycieńczająca i wymagająca wyrzeczeń.

Jednym słowem – nieprzejrzystość, płynność oraz niepewność sytuacji społecznych jest duża. Wynikający z globalizacji i mieszania się kultur relatywizm aksjonormatywny tylko je pogłębia. Życie społeczne i mechanizmy nim rządzące stają się dla przeciętnych śmiertelników niezrozumiałe. Jednostki już dawno utraciły przecież jasne wytyczne wynikające z tradycji. Zastąpił je kapryśny i zmienny dyktat konsumpcji. Konsumpcji, która bynajmniej nie ma na celu zaprowadzenie ładu w sferze wartości, norm czy reguł społecznego postępowania. Wręcz przeciwnie – stawia ona na ich różnorodność, sezonowość oraz wymiennność.

W takich warunkach religia rozkwita. Tego zdania jest chociażby Tomasz Szlendak podkreślając, że staje się ona dzisiaj tym, czym była dla naszych przodków kilka stuleci temu. Nasi przodkowie jednak dzięki niej radzili sobie z zupełnie innym typem niepewności. Dzięki religii poradzić sobie mogli z zagrożeniami naturalnymi, mającymi swoje źródło w żywiołach przyrody. Nieprzewidywalność powodzi, huraganów, trzęsień ziemi była dla nich nie do zniesienia. Pomocy szukać musieli w boskiej interwencji. W tym znaczeniu religia pełniła ważną funkcję w ich życiu. Dzisiaj natomiast religia rozkwita, ponieważ ludzie nie potrafią sobie poradzić z zagrożeniami natury społecznej. Jeśli nie mają wpływu na to, co dzieje się wokół nich, jeśli nie rozumieją mechanizmów świata społecznego i jeśli nie mają na nie najmniejszego wpływu, pozostaje tylko jedno – zwrócenie się w stronę bóstw¹⁴.

konsumpcyjnej, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008, s. 62–63.

¹⁴ Ibidem, s. 22–29.

Religia staje się zatem odpowiedzią na zagrożenia późnonowoczesnego społeczeństwa. Nie znaczy to jednak, że nie poddaje się regułom obowiązującym w tym społeczeństwie, czyli regułom utowarowienia oraz powszechnego konsumowania. Religia owym regułom musi się poddawać, aby skutecznie tłumić niebezpieczeństwa codziennego życia. Zaczynają ją zatem w coraz większym stopniu rządzić prawa ekonomii. Jak podkreślają chociażby Stark i Bainbridge mamy do czynienia z coraz bardziej rozwijającym się **rynkiem religii**¹⁵. Nieważne jak zwalczamy niepewność wynikającą z funkcjonowania we współczesnym społeczeństwie. Ważne jest to, żeby w ogóle ją zwalczać – za pomocą jakiegokolwiek systemu religijnego. Rynkowe reguły gry powodują, że religia wcale nie jest dziś zapośredniczona w sposób zobowiązujący, nie musimy się w swoich wyborach ograniczać, ważne jest, że w ogóle wybieramy. Można zaryzykować stwierdzenie, że możliwość wyboru jest lepsza niż jego brak – im więcej nurtów religijnych do wyboru, tym większe możliwości zagłuszenia lęku i niepokoju. Na **duchowym rynku** panuje zatem duża konkurencja, wywołana współistnieniem i nakładaniem się wielu form religii. Konkuruje ze sobą wielkie religie monoteistyczne, ale także mistyka i religie Wschodu, posiadające rangę oficjalnych oraz uświęconych przez tradycję. Konkuruje nowe ruchy religijne, na czele z New Age czy neopoganami. Do wyścigu stają też twory quasi-religijne – wszelkiego rodzaju poradniki życiowe, psychologia popularna, praktyki astrologiczne i bioenergetyczne oraz inne zjawiska. Konkurencję bardzo wyraźnie widać w cyberprzestrzeni. Wystarczy przyjrzeć się wymiarom religii tradycyjnej i religii innowacyjnej. Toczą one walkę o serca wyznawców – ludzie wybierać mogą spośród całej gamy różnego rodzaju dostępnych w sieci religii i wyznań. Religia w cyberprzestrzeni to tak jak w realu, zjawisko niezwykle różnorodne.

Wielość religii i wyznań oraz ich konkurowanie na duchowym rynku to tylko jeden z aspektów czegoś, co nazwać można religijnym pluralizmem. Tak charakterystyczny dla współczesnego, „płynnego” społeczeństwa ma on również inne oblicza. Pluralizm przejawiać się może w postępowaniu jednostek – ich indywidualizmie, czyli w prywatyzacji religii. Jak twierdzi

¹⁵ T. Doktor, op. cit., s. 9–10.

Penny L. Marler oraz David A. Roozen trend w stronę wykształcenia się bardziej prywatnego oblicza religii obserwujemy już od początków lat 70. (przynajmniej w Stanach Zjednoczonych)¹⁶. Dziś coraz częstsza i coraz bardziej powszechna jest sytuacja, w której jednostki wybierają pod względem religii to, co do nich pasuje. Coraz częściej jednostki – w ramach własnego indywidualnego doświadczenia – łączą poglądy wywodzące się z różnych religii bądź wyznań. Coraz więcej jest ludzi, którzy przejmują poglądy i praktyki pochodzące z odrębnych źródeł. Oczywiście przybierać to może rozmaitą formę: eksperymentowania z różnymi religiami bądź wyznaniem czy łączenia ich w jedną, nową, synkretyczną całość.

Prywatyzacja polegać może również na dowolnym łączeniu poglądów czy praktyk religijnych przynależących do sfery jednego wyznania. Chodzi o zjawisko nazywane w socjologii mianem religijności selektywnej, subiektywnej czy też niekonsekwentnej. Niekonsekwencja takiej postawy przejawia się w traktowaniu danej doktryny religijnej jako zespołu reguł, z których wybiera się tylko te pasujące do preferowanego przez wyznawcę stylu życia czy też do wartości i norm, którymi się on kieruje. Religijna selektywność objawiać się może na przykład upadkiem tak zwanej religijności kościelnej. Ludzie odrzucać mogą tę część religii, która wiąże się z koniecznością poddania się zwierzchnictwu jakiejś instytucji. Pluralizm związany z mieszaniem kilku religii czy też selekcyjnym podejściem jest wyrazem tego, że religia wiąże się silnie z dominującym we współczesnym społeczeństwie indywidualizmem. Religia sama nabiera mocno indywidualnego kolorytu.

Prywatyzacja oraz indywidualizm przejawia się bardzo wyraźnie w internecie i to na kilku płaszczyznach. Ze względu na charakter komunikacji sieciowej religijne dyskusje, próby zrozumienia istoty religii, rozważania na tematy mniej lub bardziej z religią związane, podejmowane są nie tylko przez religijnych ekspertów, czyli duchownych lub teologów. Podejmują

¹⁶ P.L. Marler, D.A. Roozen, *From Church Tradition to Consumer Choice: The Gallup Surveys of the Unchurched Americans* [w:] *Church and Denominational Growth: What does (and does not) cause Growth or Decline*, K. Haddaway, D.A. Roozen (red.), Abingdon Press, Nashville 1993, s. 253–277.

je przede wszystkim wierni, których nazwać można religijnymi amatorami. To właśnie doskonale pokazuje jednostkowe podejście do religii w internecie. W sieci ludzie, nie ujawniając swojej tożsamości, przedstawiać mogą prywatne i indywidualne poglądy religijne. Pluralizm i indywidualizacja przejawiają się również we wspomnianym już braku sztywności w rozróżnianiu czterech wymiarów – religii sieciowej, religii w sieci, religii tradycyjnej oraz religii innowacyjnej. Jak już wspomniałem, rzadko kiedy występują one w czystej formie. Religijne miejsca sieciowe lokują się w kontinuum rozciągającym się pomiędzy skrajnymi punktami czterech wymiarów. W związku z brakiem owej sztywności nikt nie może internetowemu wyznawcy narzucić, jak wyglądać ma jego religia.

Opcje wyboru między różnymi religijnymi tradycjami czy czynnościami są nieograniczone. Chrześcijaństwo, islam, buddyzm, shintoizm, hinduizm, neopoganizm, nowe ruchy religijne. Żaden problem – wszystko jest w cyberprzestrzeni na wyciągnięcie ręki. A może wirtualny wyznawca ma ochotę na specyficzny zestaw czynności religijnych – to również jest możliwe. Może przecież tylko uzyskiwać informacje lub wybrać bardziej aktywne manifestowanie swojej wiary poprzez partycypowanie i interaktywne uczestnictwo. Wirtualne rytuały, modlitwy, pielgrzymki – dowolność jest duża. Jeśli mimo tego wyznawca dalej nie czuje się usatysfakcjonowany, dalej szuka czegoś na internetowym religijnym rynku dóbr, sieć przychodzi mu z pomocą. Umożliwia doznanie pełni religijnej satysfakcji – zawsze pozostaje przecież możliwość stworzenia własnej religii, skonstruowanej od podstaw bądź będącej mieszanką już istniejących. Do wykorzystania czeka mnóstwo internetowych narzędzi. Cyberszamani mieszają, kopiują, wklejają, zmieniają, miksują, poruszając się w archiwum, którego zbiory składają się z setek religijnych tradycji, z kultury popularnej, z kultury wysokiej. Podsumowując – szczególnie sprzyja to prywatnej, indywidualistycznej postawie. Internauta cieszy się dużą wolnością, może surfować bez większych ograniczeń. W cyberprzestrzeni, jak nigdzie widać, że współczesny wyznawca to konsument. Konsument wybierający między tymi znaczeniami religijnymi, które uznaje za ważne dla siebie. To konsument, zachowujący się na rynku religii jak w supermarkecie, własnoręcznie wybierający sobie religijny towar i układając z niego indywidualne menu.

Indywidualizm współczesnego świata pociąga za sobą zwiększoną refleksyjność. Co to oznacza? Ulrich Beck twierdzi, że nic innego jak sytuację, w której „związki społeczne [...] muszą być ciągle ustanawiane, podtrzymywane i odnawiane przez jednostki”¹⁷. Należy zatem stale mieć na uwadze kruchość społecznych konstelacji, w których funkcjonujemy. Nabierają one trwałości o tyle, o ile my uważamy je za trwałe i istotne w naszym życiu. Myśli Becka podejmuje znany brytyjski socjolog Anthony Giddens, który w książce *Nowoczesność i tożsamość* pokazuje refleksyjność procesu kształtowania się ludzkiej tożsamości. Dzisiaj, jak nigdy dotąd, tożsamość jednostki zależy od niej samej. Giddens napisał, że:

Zintegrowana tożsamość, osiągnięcie autentycznego „ja”, wynika z integracji doświadczeń życiowych w narracji własnego rozwoju i z wytworzenia własnego systemu przekonań, dzięki któremu jednostka wie, że „jest lojalna po pierwsze w stosunku do siebie”. Podstawowe punkty odniesienia ustanawiane są „od wewnątrz”, w zależności od tego, jak jednostka konstruuje i rekonstruuje swoją historię¹⁸.

Wzmacniana przez konsumeryzm oraz indywidualizm refleksyjność jednostki jest zatem znaczna. Ujawnia się ona zdaniem Giddensa w zaangażowaniu jednostek w konstrukcję własnych tożsamości. Konstrukcje ważne, ponieważ przebiegają w środowisku niezwykle „płynnym” aksjonomatycznie. Oczywiście refleksyjność w żadnej mierze nie jest w stanie całkowicie zagłuszyć lęku związanego z „płynnością” oraz z funkcjonowaniem we współczesnym społeczeństwie. Umożliwia ona jednak namysł i swobodne manewrowanie na rynku konsumenckim.

Refleksyjność obowiązuje i panuje także w sferze religii. Staje się ona dzisiaj zasobem idealnym do jednostkowego tworzenia tożsamości. W przeszłości refleksyjność w obszarze religii była narzędziem służącym realizacji wyższych celów – to jest narzucania dogmatów religijnych

¹⁷ U. Beck, *Spółczesność ryzyka – w drodze do innej nowoczesności*, Wydawnictwo Scholar, Warszawa 2002.

¹⁸ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 111.

szerokiej rzeszy wyznawców. Jako cecha jednostek refleksyjność dotyczyła tylko i wyłącznie tych stojących najwyżej w hierarchii – duchowych przywódców, teologów, duchowieństwa. Wobec takiego stanu rzeczy trafny był pogląd, że autentyczne religijne przeżycia nie mogą mieć nic wspólnego z refleksyjnością ludzką oraz z procesami ludzkiej innowacyjności. Prawdom wiary należało się poddać nie kwestionując ich oraz postępując zgodnie z tym, co nakazują. Religie „przytrafiały się” ludziom, w żadnym wypadku nie były produktem ludzkiej działalności.

Dzisiaj jest inaczej. Refleksyjność religijna rozprzestrzeniła się wśród wszystkich wyznawców. Każdy może zostać ekspertem od wiary, każdy kształtować ją może na swój sposób, będąc klientem w religijnym supermarkecie. Religijne symbole i praktyki przestają być kontrolowane przez tych stojących najwyżej, i coraz częściej wykorzystywane są przez jednostki, które nadają im własne znaczenia. Co ważne, refleksyjność wcale nie czyni religii nieautentyczną. Jej radykalny stopień wcale nie wyklucza pełnoprawnych przeżyć duchowych. Nie zmienia się bowiem istota religii jako takiej, lecz jedynie istota jej zapośredniczenia, zmienia się źródło tego, co uważa się za sacrum. Sacrum zaś staje się bardziej jednostkowe, w tym rozumieniu, że przestaje być dane z góry. Ludzie zaczynają sami konstruować sacrum – będąc refleksyjnymi indywidualistami, tworzą je z różnych fragmentów. Konstruuja je niczym układankę.

Warto również zaznaczyć, że indywidualne nastawienie wobec sacrum coraz bardziej zaciera kiedyś wyraźne granice rozdzielające to co przynależy do sfery świętej, a co do profanum. Dziś owe dwie sfery coraz trudniej jasno zdefiniować oraz bezkompromisowo oddzielić. To co dla jednej osoby jest sacrum, dla drugiej jest już profanum. Oczywiście nie byłoby w tym nic niezwykłego, gdyby osoby te były wyznawcami różnych tradycji religijnych. Coraz częściej jednak zdarza się, że nieporozumień w tej kwestii doświadczają osoby będące wyznawcami tej samej religii. Wszystko przez indywidualizację, prywatyzację oraz refleksyjność. Warto jeszcze raz podkreślić, że owe trzy cechy współczesnej religii wcale nie zaprzeczają autentyczności przeżyć związanych z religią.

Refleksyjność religijna bardzo mocno objawia się w obszarze religii internetowej. Religie online cechuje szczególnie wysoki stopień

refleksyjności z tego względu, że cechy internetu wydają się być podatnym gruntem dla jej rozwoju. Jakie inne medium jest tak bardzo indywidualistyczne, anarchistyczne, umożliwiające własną twórczość czy swobodę wykorzystania. Wymienione cechy niejako z definicji wydają się być w sprzeczności z tradycyjnym ujmowaniem religii jako odgórnej i nierefleksyjnej. Cechy internetu sprzyjają zatem rozkwitowi refleksyjnej religijności. Mało tego – stwierdzić można, że elektroniczna sieć staje się narzędziem jej legitymizowania, potwierdzania autentyczności oraz pełnoprawności refleksyjnych przeżyć religijnych.

Według tych, którzy praktykują religię online, możliwe jest zaistnienie w środowisku cyberprzestrzeni czegoś, co nazwać można sacrum. Możliwe jest doświadczenie obecności Boga czy przeżycie duchowego uniesienia. Sam w sobie internet jest neutralny wobec czegoś tak ulotnego jak sacrum. To, że w sieci ludzie go doświadcniają, znaczy, że zachodzi zmiana w ich głowach. Ludzie zatem, odprawiając w internecie religijne czary, sami muszą wciąż ustanawiać, podtrzymywać i odnawiać coś, co nazywane jest mianem sacrum. W tym sensie religia w sieci cechuje się wysokim stopniem refleksyjności a internet sprzyja religii refleksyjnej, sprzyja konstruowaniu własnego, osobistego sacrum.

Jeśli weźmiemy pod uwagę wszystko, co napisane zostało wyżej – wniosek nasuwa się sam – religia w internecie to zjawisko, które jest wynikiem, ale i „kołem napędowym” tego, co dzieje się dzisiaj z religią w ogóle. Jeśli popatrzymy na religię z odpowiedniej perspektywy, to jest w kontekście kondycji, w jakiej się ona znajduje, nie powinien nas dziwić fakt, że tak łatwo przenosi się ona na grunt cyberprzestrzeni. Nie powinna nas dziwić ogromna różnorodność religii online. Dzięki internetowi jednostki cieszą się dziś religijną wolnością, jak nigdy dotąd. Dodać należy, wolnością tak bardzo potrzebną w późnonowoczesnym świecie. Cyberprzestrzeń umożliwia wybór przekonań religijnych, praktykowanie wybranej religii kiedy tylko ma się na to ochotę. Można w końcu być tak zaangażowanym religijnie jak tylko się komuś podoba. Religijne potrzeby kanalizować można na rozmaite sposoby, niekoniecznie związane z uczestnictwem w tradycyjnych, wielkich, oficjalnych religiach czy mniejszych ruchach religijnych. Każdy przecież, przez założenie własnej strony,

bloga, czy poprzez użycie zupełnie innych narzędzi sieciowych, wyrażać może poglądy religijne.

Potrzeba takiego rodzaju religijnej ekspresji staje się bardziej wyraźna, jeśli przyjrzymy się wszelkim socjologicznym statystykom, ukazującym, że w społeczeństwach „zachodu” coraz więcej ludzi uważa się za religijnych, lecz jednocześnie podkreśla swój dystans do religijnych instytucji¹⁹. Każdy z czytelników wie zapewne, co oznacza postawa „wierzący niepraktykujący”. Ludzi wyznających takową postawę jest coraz więcej. Dla nich właśnie internet stanowić może alternatywę, medium, w którym realizować mogą swoje religijne potrzeby poza oficjalnymi instytucjami. Jest to medium doskonałe dla tych, którzy chcą być religijni na swój sposób – mogą w nim znaleźć bądź sami stworzyć to, czego szukają. Oczywiście jest to również medium odpowiednie dla tych, którzy mimo wszystko decydują się na pozostanie przy tradycyjnej religijności oraz realizację potrzeb religijnych w jej obrębie. Instytucjonalna religia zaistniała w sieci na dużą skalę. Jednym słowem – w cyberprzestrzeni jako miejscu współwystępowania i mieszania się czterech wymiarów religii, każdy znaleźć może coś dla siebie.

Mark C. Taylor, analizując współczesną sztukę, literaturę, filozofię, politykę i ekonomię, nazwał dzisiejszą kulturę mianem wirtualnej. Według niego zjawiska, które jeszcze do niedawna wydawały się materialne w swej naturze, teraz kształtowane są i coraz bardziej opierają się na nieuchwytnym, wirtualnym przepływie informacji. Taylor w swojej książce dowodzi, że wraz z rozwojem nowych technologii to, co do tej pory przynależało do sfery realnej, przekłada się na wirtualną rzeczywistość ucieleśnioną w internecie. Dzieje się tak również z religią²⁰. Oczywiście Taylor ma rację – źródeł pojawienia się religii w sieci upatrywać trzeba jednak nie tylko w rozwoju technologicznym i informatyzacji społeczeństwa. Szukać ich należy przede wszystkim w kondycji religii we współczesnym społeczeństwie późnonowoczesnym. Staje się ona dzisiaj towarem na rynku dóbr

¹⁹ Por. C. Helland, *Popular Religion and the World Wide Web: A Match Made in (Cyber) Heaven* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 32.

²⁰ M.C. Taylor, *About Religion: Economies of Faith in Virtual Culture*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1999, s. 3–6.

duchowych, jest ponadto prywatna, indywidualna oraz refleksyjna. Jako taka doskonale odnajduje się w elektronicznej sieci. Wyznawcy, wchodząc do internetu w celach religijnych, doświadczają religii w sposób odmienny od dotychczasowego. Zdobyte w ten sposób doświadczenie staje się niewątpliwie czymś w rodzaju „sprzężenia zwrotnego”, które przyspiesza zmiany religii w późnonowoczesnym świecie. Czyniąc ją jeszcze bardziej utowarowioną, jeszcze bardziej indywidualną i jeszcze bardziej refleksyjną.

3. Religia w internecie – zasypywanie przepaści między popkulturą a religią

Charakteryzując współczesną religię, warto wspomnieć jeszcze jedną cechę, która ma ogromne znaczenie w kontekście zaistnienia religii w cyberprzestrzeni – współczesna religia coraz wyraźniej zbliża się do popkultury. Granice między tymi dwiema sferami stają się zamazane i niewyraźne. W znaczący sposób odbija się to w sferze religii online. Również w tym względzie mówić można o przenoszeniu się religijnych granic do cyberprzestrzeni. Wyróżnić można trzy podstawowe obszary zamazywania się granic między religią i kulturą popularną, trzy rodzaje coraz ściślejzych między nimi związków. Po pierwsze, popkultura staje się religią, po drugie religia nawiązuje z popkulturą dialog (popkultura wykorzystywana jest w celach religijnych) i po trzecie religia jest z popkulturą skłócona.

Rozważania rozpocznę od ostatniego wyróżnionego obszaru. Przeciwwstawienie religii i popkultury obserwujemy na każdym kroku. Z kulturą popularną wielokrotnie ściera się chociażby instytucjonalne oblicze religii. Na przykład Kościół katolicki potępia niedzielne praktyki wiernych, którzy zamiast masowo uczestniczyć w religijnych rytuałach wolą oddawać się popkulturowym uciechom – choćby odwiedzać hipermarkety. Przedstawiciele duchowieństwa narzekają na zgubny wpływ, jaki wywierają na religię popkulturowe teksty. Nawet niezbyt wprawny obserwator życia społecznego doskonale widzi, w jaki sposób religia atakuje popkulturę. Podnosi lament nad niemoralnością, antyspołecznością, antyreligijnością różnorodnych filmów, książek czy stylów muzycznych. Od czasu do czasu religijni aktywiści i instytucje wszczynają kampanie mające na celu cenzorowanie czy odrzucanie popkulturowych produktów. Tego rodzaju ataki

mają wpływ na religię w internecie. Wynika on z faktu, że sieć staje się medium, za pomocą którego rozprowadza się poglądy atakujące popkulturę. Paradoksalnie, internet jest jednym ze środków pozwalających toczyć z nią wojnę. O wiele większe znaczenie dla religii online ma jednak kontratak, którym odpowiada kultura popularna. Lansuje ona podejście charakterystyczne dla opisanego utowarowienia religii. Nie chodzi już tylko o to, że treści popkulturowe przesycane są różnego rodzaju wierzeniami, praktykami oraz religijnymi symbolami.

Powszechnie spotyka się dzisiaj uduchowionych muzyków, filmy o kościele czy duchowieństwie bądź te oscylujące wokół religijnych tematów lub duchowych poszukiwań. Znaczenie wydają się mieć nawet takie szczegóły, jak wznoszone ku niebiosom ręce sportowca świętującego swój tryumf (w podzięce siłom najwyższym). Nie chodzi jednak o to, że religia jest w popkulturowych tekstach wszechobecna ale, że kultura popularna promuje konsumpcyjne i selektywne podejście do religii. Przykładów znaleźć można wiele. Filmy czy seriale, których bohaterowie są wcieleniem stylu życia, jaki uznać moglibyśmy za przejaw religijnej wybiorności. W sferze muzyki idole i gwiazdy, wypowiadając się na tematy religijne, bardzo często lansują takie właśnie, selektywne podejście. Craig Detweiler oraz Barry Taylor przytaczają w swojej książce wypowiedzi lidera zespołu Creed, członka rockowej kapeli P.O.D. jak również artysty o pseudonimie Moby²¹. Wszyscy trzej opowiadają o swoim odejściu od kościoła. Odejście to nie oznacza jednak rozbratu z religią, jak jeden mąż podkreślają oni bowiem swoją duchowość oraz religijne zaangażowanie. Z ich słów wynika jasne przesłanie – stawiać należy nie na kościół, lecz na duchowość i poszukiwania w sferze religii. Wyraźnie widać zatem, że popkultura promuje owo konsumenckie, selektywne podejście. W tym rozumieniu promuje religię online i związane z nią poszukiwania w cyberprzestrzeni. Oczywiście w żadnym tekście popkulturowym nie znajdziemy dosłownego wezwania do przeniesienia się w cyberprzestrzeń (może z wyjątkiem jakichś dzieł cyberpunkowych). Samo jednak lansowanie podejścia

²¹ C. Detweiler, B. Taylor, *A Matrix of Meanings. Finding God in Pop Culture*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2003, s. 57–58.

konsumpcyjnego w zupełności wystarcza i ma dla religii online duże znaczenie propagandowe.

W wojnie religii z popkulturą ta druga zdecydowanie zwycięża. Niektórzy przedstawiciele instytucji religijnych odpowiadają jeszcze silniejszymi atakami. Inni decydują się na zawieszenie broni i podjęcie z popkulturą dialogu. W obliczu znaczącej przewagi kultury popularnej takie podejście wydaje się bardziej rozsądne. Przejawem dialogu jest sytuacja, w której rozmaite religie zaczynają w coraz większym stopniu wykorzystywać popkulturę w celach religijnych. Trafnie napisał o tym Tomasz Szlendak w książce *Supermarketyzacja*:

Można (...) mówić o „urynkowieniu” religii, to znaczy przeniesieniu na jej grunt reguł i wzorów postępowania z wiernymi zaczerpniętych z rynku konsumenckiego. Dzieje się tak, ponieważ ludzie w kulturze zachodniej stali się wybrednymi konsumentami, na co religie i kościoły reagują po to, żeby przetrwać i mieć wiernych-klientów. Dlatego do konsumentów musiały przystosować się strategie przyciągania wiernych, wzory przywództwa religijnego, a nawet doktryny²².

Szlendak rozróżnia dwa rodzaje kościołów. Neoparadygmatyczne, czyli takie, które postępują według zasad opisanych powyżej oraz staroparadygmatyczne, czyli takie, których przedstawiciele dalej toczą z popkulturą boje. Staroparadygmatyczne są w odwrocie – jest ich coraz mniej. Znaczną przewagę ilościową uzyskują neoparadygmatyczne, które uprościły, skomercjalizowały doktrynę, nastawiając się na przyciąganie ludzi o konsumenckim podejściu. Pogodziły się one z istnieniem kultury popularnej i lansują jeszcze jeden styl życia – religijny. W ten sposób radzą sobie z popkulturą czy raczej nie wchodzą jej w drogę. Jednocześnie uczą się od niej, jak skutecznie religię promować. Promować między innymi poprzez adaptację popkulturowego materializmu (np. targi produktów religijnych, papieskie kremówki), audiowizualności (Radio Maryja i telewizja Trwam), stylów muzycznych (np. chrześcijański rock) i innych form kultury popularnej. Nauki tego rodzaju nie idą na marne, czego przykładem jest

²² T. Szlendak, op. cit., s. 103.

upodabnianie świątyń do hipermarketów oraz centrów rozrywki, opisane chociażby przez Georga Ritzera. Ten amerykański socjolog proces owego upodabniania nazwał procesem tworzenia się **megakościołów**²³. Gdyby zobaczył Sanktuarium Maryjne w Licheniu nie miałby najmniejszych wątpliwości – to dopiero megakościół! Megakościół ociekający wręcz popkulturowym kiczem²⁴.

Widać, że nauki się przydają, jeśli przyjrzymy się narzędziom, które religie zaczynają wykorzystywać. Religijne rozgłośnie radiowe, telewizyjne kazania czy specjalne programy nie budzą już specjalnych emocji. Podobnie jak wykorzystywanie ikon popkultury (notabene duchowni różnych wyznań sami stają się takimi ikonami – najlepszym przykładem Dalajlama czy Jan Paweł II). Dziś środki, po które sięgają religie stają się bardziej wyrafinowane. I tak na przykład duchowni islamscy aby nauczyć wiernych zasad swojej wiary oraz wpoić im konieczność przeprowadzenia dżihadu, serwują im grę komputerową *The Rescue of Nuke Scientist*. Grając, wierny steruje irańskimi komandosami, mającymi odbić z rąk Amerykanów i Izraelczyków dwóch porwanych irańskich naukowców²⁵.

Od gry komputerowej niedaleko już do internetu. Godząc się na popkulturę, religie zaczynają wykorzystywać elektroniczną sieć. Serwisy religijne, zarówno oficjalne jak i nieoficjalne, rytuały online, wirtualne pielgrzymki, modlitwy. Religie robią wszystko, aby podobać się spragnionemu duchowych wrażeń konsumentowi buszującemu na duchowym rynku. Internet staje się narzędziem informowania, rekrutowania i popularyzowania danej religii. Warto powiedzieć, że obecność różnorodnych religii w cyberprzestrzeni nie ogranicza się tylko do tego, co można w elektronicznym środowisku robić. Często internet wykorzystywany jest w rozmaitych akcjach czy przedsięwzięciach mających zachęcić do działalności

²³ G. Ritzer, *Magiczny świat konsumpcji*, MUZA, Warszawa 2001, s. 48.

²⁴ Por. J. Jessa, *Zbawienny wpływ kiczu, czyli jeszcze raz o związkach kiczu i religijności ludowej na przykładzie Sanktuarium Licheńskiego* [w:] *Kiczosfery współczesności*, W.J. Burszta, E.A. Sekuła (red.), Wydawnictwo SWPS „Academica”, Warszawa 2008, s. 129–147.

²⁵ A.A. Dereini, *Iranian video game rescues nuke scientist*, <http://www.msnbc.msn.com/id/19792794/> [20 maja 2009].

religijnej odbywającej się w realu. Na przykład do wstępowania do realnych wspólnot czy do częstszego odwiedzania świątyni.

Dobrym przykładem tego rodzaju akcji jest opisywany przez Heidi Campbell Online Missionaries Project²⁶. Jego celem było przybliżenie religii chrześcijańskiej grupie subkulturowej związanej z muzyką techno. Wolontariusze biorący udział w projekcie realizowali go między innymi poprzez stworzenie chrześcijańskiej strony internetowej. Serwis pod względem estetycznym nawiązywał do kultury techno. Poprzez osobiste rozmowy odbywające się głównie podczas imprez muzycznych, wolontariusze namawiali do korzystania z serwisu. Wejście na stronę, partycypacja w dyskusjach i rytuałach miała przełożyć się później na uczestnictwo w realnych nabożeństwach oraz nawrócenie technomaniaków. Projekt zakończył się połowicznym sukcesem. Jak relacjonuje Campbell, wiele osób zainteresowało się serwisem internetowym, gorzej było już z realnymi aktywnościami religijnymi.

Źródeł dużego zainteresowania stroną stworzoną przez wolontariuszy, upatruje autorka w specyfice subkultury techno. Jej przedstawiciele to osoby, które cechuje postawa nazywana **sakramentalnością w stylu pop**. Osoby takie są uduchowione, nastawione na doznawanie przeżyć religijnych oraz zdobywanie doświadczeń związanych z uczestnictwem we wspólnocie ukształtowanej wokół przeżyć duchowych. Chodzi jednak o doznawanie zarówno emocjonalne, jak i zmysłowe, cielesne. Wyrazem takiej sakramentalności jest chociażby uczestnictwo w subkulturze techno. Stawia ona na szukanie doświadczeń transcendentnych poprzez taniec czy wpadanie w trans, czyli czynności nacechowane jednocześnie silnym ładunkiem emocjonalnym i zmysłowością. Wyrazem takiej sakramentalności, zdaniem wolontariuszy, mogłoby być również partycypowanie we wspólnocie chrześcijańskiej. Pod warunkiem, że byłaby ona dobrze skrojona do potrzeb technomaniaków – zapewniała przeżycia duchowe

²⁶ H. Campbell, „*This Is My Church*”: *Seeing the Internet and Club Culture as Spiritual Spaces* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 114.

i zmysłowe jednocześnie. Próbą zaspokojenia takiej sakramentalności w stylu pop był właśnie Online Missionaries Project.

Jak widać technomaniacy to konsumenci na duchowym rynku dóbr. Podchodzi się do nich jak do klientów, o których trzeba dbać i których należy zdobywać aktywną postawą i marketingowymi zabiegami. W sieci takich klientów można zdobyć poprzez różnego rodzaju religijne społeczności wirtualne. Jak bowiem pokazują liczne badania religie często nie zapewniają poczucia wspólnotowości. Może to być szczególnie odstraszaające dla wielu potencjalnych wiernych²⁷. Powstające w internecie religijne społeczności wirtualne mogą być dobrym sposobem na realizację tej potrzeby. Mogą w związku z tym służyć pozyskiwaniu wyznawców. Więcej opowiem o tym w rozdziale o wirtualnych wspólnotach religijnych.

O trzecim typie zacierania się granic między religią a popkulturą możemy mówić wówczas, gdy ta ostatnia staje się religią. Czy kultura popularna jest w stanie stworzyć nową religię? Według artykułu z drugiego numeru „Kultury Popularnej” z 2005 roku, jest to możliwe. Tekst opisuje wynik spisów powszechnych w Australii oraz w Wielkiej Brytanii. W przypadku pierwszego, przeprowadzonego w 2002 roku ponad siedemdziesiąt tysięcy mieszkańców Australii zadeklarowało się jako wyznawcy religii jedi. Oznacza to, że jeden na dwustu siedemdziesięciu Australijczyków wyznawał religię wymyśloną przez scenarzystów *Gwiezdných Wojen*. W Wielkiej Brytanii w 2001 roku oficjalnie zarejestrowano nawet religię jediizm. Podczas spisu z 2002 roku znalazła się już ona w formularzu rozdawanym respondentom. Trzysta dziewięćdziesiąt tysięcy Brytyjczyków w polu religia zaznaczyło jedi (0,7 procent całkowitej populacji)²⁸. Niewykluczone, że duża część tych, którzy zadeklarowali się jako wyznawcy jedi, zrobiła to dla zabawy lub kawału. Być może postąpiła tak wskutek niechęci, jaką budziła w nich konieczność wypełniania długiego kwestionariusza. Z pewnością jednak wiele osób dla draki wpisywało również bardziej tradycyjne religie, jak hinduizm czy shintoizm, nie będąc jednak ich wyznawcami. Nie można zatem traktować jediizmu wyłącznie w kategoriach zabawy.

²⁷ Por. T. Szlendak, op. cit., s. 132.

²⁸ K. Pędziszewski, *Rycerze Jedi i spis powszechny*, „Kultura Popularna” 2005, 2 (12), s. 23.

Oczywiście bardzo trudno jest oszacować rzeczywistą liczbę identyfikujących się z nim ludzi. Z całą pewnością jest jednak grupa ludzi traktujących sprawę poważnie.

Podobnie zresztą jak istnieją ludzie oddający religijną cześć celebrytom, a więc gwiazdom współczesnej popkultury. Celebryci filmowi, serialowi, sportowi czy muzyczni bardzo często otoczeni są czcią natury wręcz religijnej. Najczęściej opisywanym w literaturze przedmiotu przypadkiem jest król rocka – Elvis Presley. Wielu akademików dowodzi, że jest on dzisiaj zjawiskiem religijnym. Twierdzą oni, że po śmierci Elvisa wyłoniła się specyficzna religia, z własnymi prorokami (sobowtóry króla), świętymi tekstami (muzyka), uczniami (fani Elvisa), relikami (gadżety i pamiątki), pielgrzymkami (Tupelo lub Graceland), świątyniami (grób króla) czy kościołami (Twenty-four-Hour Church of Elvis w Portland w stanie Oregon). Fani Elvisa często zaprzeczają, jakoby był on religijną ikoną, oraz że bycie fanem to specyficzny rodzaj kultu. Być może czynią tak, aby nie narażać się na potępienie ze strony oficjalnych instytucji religijnych. Lub by nie być uznanym za fanatycznych ekscentryków, czy też dlatego, że nie utożsamiają (całkiem słusznie zresztą) kultu Elvisa z żadną inną religią. To, że Elvis jest częścią religijnego krajobrazu, jest jednak oczywiste²⁹.

Zjawiska, które dzieją się wokół kultu króla rocka to doskonały przykład prywatyzacji religii. Przykład na to, że coraz częściej religia staje się ofertą skierowaną do indywidualnego klienta poszukującego na duchowym rynku dóbr tego, co dla niego najlepsze. Kult Elvisa jest zatem jedną z dostępnych religijnych ofert. Co ciekawe funkcjonować może jako dodatek do oficjalnych religii lub w oderwaniu od nich. Często zdarza się, że budując swoją prywatną religię, fani dołączają Elvisa do wyznawanej religii – na przykład utożsamiają go z Jezusem czy ze świętymi chrześcijańskimi. Wyznawca Elvisa widzi w nim to, co chce zobaczyć – świętego, uzdrowiciela czy męczennika. W zależności od tego, jak ów wyznawca konstruuje swoją prywatną religię i jakie są jego religijne potrzeby.

²⁹ Por. E. Doss, *Believing in Elvis: Popular Piety in Material Culture [w:] Practicing Religion in the Age of the Media. Explorations in Media, Religion, and Culture*, S.M. Hoover, L. Schofield Clark (red.), Columbia University Press, New York 2002, s. 63–86.

Religijne czynności związane z kultem rockowego muzyka są bardzo różnorodne. Fani dekorują swoje domy gadżetami związanymi z Elvisem tak, aby spełniały funkcję prywatnych miejsc medytacji i odosobnienia. Król objawia się swoim fanom w fantazjach na jawie czy w snach, jest dla nich oparciem w trudnych chwilach. Fani śnią o kopulacji z Elvisem, twierdzą, że zostali przez niego naznaczeni, że żyje on nadal, dowodzą, że mają z nim dziecko. Prześcigają się w udowadnianiu cudów, których miał być sprawcą, zbierają jego pot czy deski ze sceny, po której stąpał³⁰. Dla wielu fanatycznych wielbicieli oddanie Elvisowi jest ważniejsze niż jakakolwiek inna religia. Odbycie pielgrzymki do Graceland staje się ważniejsze niż pielgrzymka do Rzymu, Jerozolimy czy Mekki. Wyznawcy Elvisa mają swoje święta (Elvis Week), rytuały (czuwanie nad grobem oraz składanie na nim prezentów). Ikony religijne zastępowane są przez gadżety związane z królem.

Nie tylko jednak celebryci nabierają znaczenia religijnego. David Chidester w książce *Authentic Fakes* zauważa, że niektóre popkulturowe, wielkie, ponadnarodowe koncerty można dzisiaj utożsamiać z religią³¹. Te międzykulturowe przedsięwzięcia, aby zachowywać spójność oraz przyciągać klientów z różnym wyposażeniem kulturowym, odwołują się do symboli, mitów, rytuałów działających na zasadach religijnych. Analizując takie marki, jak Coca-Cola, McDonald's czy Disney, autor używa terminu religia, mającego podkreślić znaczenie i potęgę, jaką osiągnęły te korporacje. Sugeruje też, że funkcjonują one podobnie jak wielkie, światowe religie. Działają wykorzystując „uświęcone” przedmioty (napój gazowany, frytki) czy symbole (znak Coke, łuki McDonald's, Myszka Miki). Fundamentem ich działań jest wywoływanie emocji, tworzenie sloganów, składanie obietnic silnie oddziałujących na wyobraźnię. Firmy wielokrotnie tworzą mity związane z marką. Coca-Cola utożsamiana jest z postępem, modernizacją, kapitalizmem oraz wolnością „zachodnich” społeczeństw. McDonald's z szybkim, nowoczesnym, racjonalnym, właściwym współczesnym

³⁰ Por. J. Windsor, *Identity Parades* [w:] *The Cultures of Collecting*, J. Elsner, R. Cardinal (red.), Reaktion Books, London 1994, s. 58.

³¹ D. Chidester, *Authentic Fakes. Religion and American Popular Culture*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 2005, s. 135–149.

ludziom stylem życia. Disney z potęgą wyobraźni. Firmy mają własne świątynie, do których udają się pielgrzymujący wierni, wyznawcy danej marki. Te świątynie to chociażby bary McDolands'a, Disneylandy czy Muzeum Coca-Coli w Atlancie. Szczególnie parki tematyczne Disneya można uznać za niezwykle skuteczne w wywoływaniu emocji i odczuć z pogranicza religii. Odczuć oderwania się od codzienności, wkroczenia w miejsce uświęcone, niecodzienne. Chidester wymienia trzy korporacje jako przykład zachodzącego na szerszą skalę **ureligijnienia** wielkich ponadnarodowych korporacji, operujących markami, których wpływ nazwać można religijnym. Marki funkcjonować mogą niczym religijne ikony.

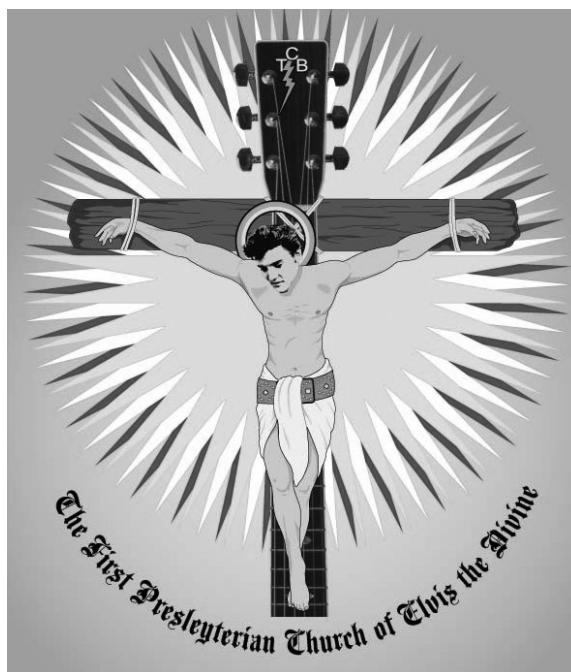
Popkultura zatem sama staje się religią. Proces ten obserwować można było jeszcze przed zaistnieniem nowych mediów takich jak chociażby internet. Ten ostatni ma jednak duże znaczenie dla upowszechnienia sakralizacji kultury popularnej. Stanowi idealne środowisko dla tego właśnie procesu (nie trzeba dodawać, że tym sposobem podważa autorytet oficjalnych, tradycyjnych religii). Internet sprzyja procesowi sakralizacji popkultury, a to pokazuje, iż przenoszą się do niego granice ukształtowane w realu. Ma to również dwojakie znaczenie dla religii online. Po pierwsze kultura popularna jest bardzo mocno związana z siecią. Internet stanowi nierozdzielną część popkulturowego krajobrazu. Jest medium, za pomocą którego rozprowadzane oraz reklamowane są popkulturowe teksty. Bardzo często sam jest platformą ich powstawania. Religia, która wyrosła z popkultury ma zatem w postaci sieci elektronicznej naturalnego sprzymierzeńca. Po drugie „popkulturowe” religie utożsamić można z różnymi nowymi ruchami religijnymi. Jeśli spojrzeć na nie z tej perspektywy, internet staje się dla nich doskonałym narzędziem rekrutacji i popularyzacji. Ową popularyzatorską rolę dokładniej omówię w rozdziale czwartym, w którym skupię się na tym, jak różnorodne nowe ruchy religijne wykorzystują elektroniczną sieć. Tutaj warto poprzestać na stwierdzeniu, że jest ona doskonałym medium, za pomocą którego ich członkowie głosić mogą swoje poglądy oraz manifestować religię. Także członkowie nowych religijnych ruchów opartych na zjawiskach popkulturowych.

W cyberprzestrzeni istnieją serwisy będące wyrazem kultu wobec filmów, seriali i innych zjawisk popkultury. Weźmy wspomnianą już religię

jedi. W sieci jest mnóstwo serwisów z nią związanych. The Jediism Way, Temple of The Jedi Order, Jedi Praxeum, Church of Jediism, Jedi Church to tylko niektóre. Co można na nich znaleźć? Chociażby bibliotekę świętych tekstów, kodeks etyczny religii jedi, jej filozofię. Ci, którzy chcą wstąpić na ścieżkę mocy (absolut w religii jedi) mogą za pośrednictwem wielu stron odbyć specjalny kurs tak, aby osiągnąć mistrzostwo w posługiwaniu się mocą (bardzo często kursów zakończony jest egzaminem). Popkulturowe religie w sieci to oczywiście nie tylko jediizm. To również religie związane ze wspomnianymi globalnymi markami czy celebrytami. Wyróżnić można dwa rodzaje serwisów związanych z kultem celebrytów. Pierwsze nazwać można mianem **stron pomników**, drugie **stron ołtarzy**. Pierwsze powstają po śmierci celebryty, mają na celu podtrzymanie pamięci o osobie, której oddawało się religijną cześć. Dobrym przykładem mogą być serwisy poświęcone Lady Dianie. Strony ołtarze to nic innego jak wyraz czci, idealizowanie żyjącego celebryty.

Zastanawiać się można, na ile wspomniane wyżej serwisy mają satyryczny i prześmiewczy charakter, oraz czy nie są po prostu formą zabawy. Rzeczywiście wiele z nich mogło powstać w tym celu, nie można jednak odrzucać ich potencjalnego religijnego wymiaru³². Z całą pewnością niektóre są formą pastiszu religijnych tematów i języka. Niektóre jednak tworzone są przez osoby, które wyznawanie jakiejś „popkulturowej” religii traktują bardzo poważnie. Duża ilość czasu i energii poświęcanych na konstruowanie strony świadczy o tym, że w grę wchodzi coś więcej niż tylko wygłup, kawał czy zabawa. Tworzenie serwisu zaspokajać może przecież potrzeby związane z byciem wyznawcą jakiejś religii. Nawet jeśli twórca serwisu miał na uwadze tylko i wyłącznie dobrą zabawę, nie ma gwarancji, że odbiorcy, którzy do owego serwisu dotrą, potraktują go zgodnie z intencją nadawcy. Dowcip i kawał jednej osoby stać się mogą świętością drugiej.

³² Por. E. Doss, *Believing in Elvis: Popular Piety in Material Culture* [w:] *Practicing Religion in the Age of the Media. Explorations in Media, Religion, and Culture*, S.M. Hoover, L. Schofield Clark (red.), op. cit., s. 76–80.



Rysunek 2. Strona wejściowa serwisu The First Presleyterian Church of Elvis the Divine

Zasypywanie przepaści między popkulturą a religią odbywa się zatem na trzech obszarach. Każdy z tych obszarów przenosi się do cyberprzestrzeni. Każdy z nich ma istotne znaczenie dla religii online. Kiedy popkultura wykorzystywana jest przez religię w celach promocyjnych oraz popularyzatorskich, wkroczenie tej ostatniej do sieci jest nieuniknione. Nieuniknione jest również w sytuacji, kiedy popkultura staje się religią. Kultura popularna jest przecież związana z elektroniczną siecią w sposób niemal nierozwalny. Podobnie związki między religią a popkulturą zawsze były znaczące. Dzisiaj znajdują one swoje odbicie w zaistnieniu religii w elektronicznej sieci.

Opisane wyżej zacieranie barier między sferami popkultury, religii oraz internetu powoduje, że coraz częściej mamy do czynienia z sytuacją,

w której trudno określić, kiedy kończy się religia a zaczyna kultura popularna. Równie niełatwo określić czy w przypadku niektórych zjawisk popkulturowych mamy już do czynienia z religią. Zawodzić zaczyna dawno w naukach społecznych wypracowane definicje, trudno stworzyć nowe, jasno oddzielające te dwie sfery. Religia zaczyna się urynkawiać niczym popkultura, odbiorcy popkultury doznają duchowych uniesień. W to wszystko wplątuje się internet. Powstaje bardzo interesujące pole z badawczego punktu widzenia.

4. Religijny autorytet w dobie internetu

Podejmując rozważania na temat religii w internecie, charakteryzując ją oraz zastanawiając się, w jaki sposób granice religijne ukształtowane w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni, nie można nie wspomnieć o jednej rzeczy. Nie można pominąć wpływu, jaki internet wywiera na religijny autorytet (co przez ów autorytet rozumiem, wyjaśni się za chwilę, kiedy opisywał będę proces jego erozji). W realu, w związku z rozwojem społeczeństwa późnonowoczesnego, coraz bardziej wszechobecnym indywidualizmem, prywatyzacją oraz utowarowieniem religii, mamy do czynienia z osłabianiem religijnego autorytetu. Podobnie rzecz ma się w internecie. Można powiedzieć, że cyberprzestrzeń sprzyja destrukcji owego autorytetu. Wzmacnia więc procesy zachodzące w realu.

Mówiąc o zachwianiu pozycji religijnego autorytetu w cyberprzestrzeni, należy zdawać sobie sprawę, że proces ten przebiega na kilku płaszczyznach (będących zresztą odwzorowaniem płaszczyzn, na których autorytet murszeje również w realu) i odmiennie dla różnych tradycji religijnych. Trzeba mieć świadomość, że każda z wymienianych przeze mnie w tym podrozdziale płaszczyzn destrukcji religijnego autorytetu, odgrywa różną rolę w przypadku różnych religii i wyróżnianych w ich obrębie wyznań. Moim celem nie jest dokładny opis, jak autorytet murszeje w obrębie każdej religii i każdego wyznania. Wskazanie tego byłoby zresztą bardzo trudnym zadaniem, wymagającym zapewne długotrwałych badań porównawczych. Skupiam się jedynie na ogólnym opisie tychże procesów. Ów opis może być potraktowany jako zachęta do bardziej szczegółowych, empirycznych badań na ten temat.

Jakie są zatem internetowe płaszczyzny destrukcji religijnego autorytetu? Po pierwsze procesowi temu należy przyjrzeć się z perspektywy dwóch wyróżnionych przeze mnie wymiarów – religii tradycyjnej oraz religii innowacyjnej. Chodzi o to, że wskutek zaistnienia religii w sieci autorytet religii tradycyjnych jest zagrożony. Internet tworzy specyficzne środowisko – niezwykle pluralistyczne i otwarte na nowe ruchy społeczne. Oficjalna strona Watykanu zajmuje w cyberprzestrzeni miejsce wcale nie bardziej eksponowane od strony jakiegoś samozwańczego guru, twórcy własnej religii będącej nierzadko kompilacją zasad różnych religii czy wyznań. Strona Watykanu nie ma żadnej przewagi nad tą drugą, kształt obydwu zależy od tego, czy ktoś zdecyduje się je odwiedzić. Obydwie są ważnym elementem tworzącym sieć, jaką jest internet. Oczywiście stronę Watykanu odwiedza zapewne zdecydowanie więcej internautów niż stronę mało znanego przywódcy duchowego. Wynika to jednak nie z charakteru i właściwości sieci, ale z tego, że cyberprzestrzeń odwzorowuje przestrzeń realną.

Do cyberprzestrzeni przenoszą się realne granice, na przykład katolicyzm ma w realu zdecydowanie większe wpływy niż jednostka, która ogłosiła się religijnym przywódcą. Nie zmienia to jednak faktu, że jeśli popatrzymy na samą istotę sieci, stwierdzić należy, że ma ona niezwykle wyrównujący wpływ na religie. Twierdzi tak chociażby Lorne L. Dawson i Douglas E. Cowan, którzy zauważają, że pluralistyczny charakter sieci ma niezwykle wpływ na to, co dzieje się w sferze religii. Wystawieni na wpływy cyberprzestrzeni wierni mogą wątpić w absolutną nieomyślność doktryn konkretnej religii. Co więcej, mogą zacząć wątpić w trwałość religii, którą dotąd wyznawali. Badacze zauważają również, że współwystępowanie w sieci tak wielu tak bardzo odmiennych systemów religijnych, czyni cyberprzestrzeń środowiskiem **płynnym doktrynalnie**. Takim, które wręcz zachęca jednostki do eksperymentowania w sferze duchowej³³.

Teoretycznie wszystkie religie znajdują się w sieci na pozycji równorzędnej. Warto jednak zauważyć jedną istotną rzecz. Ponieważ cyberprzestrzeń

³³ Por. L.L. Dawson, D.E. Cowan, *Introduction* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 3.

odwzorowuje przestrzeń realną, wciąż na pozycji lepszej znajdują się religie tradycyjne. Nie znaczy to jednak, że będzie tak zawsze. Zaledwie parę stron wcześniej czytelnik mógł przeczytać o tym, że dzisiaj, w społeczeństwie późnonowoczesnym, do religii podchodzi się jak do nabywanego towaru. Staje się ona konsumenckim produktem mającym zredukować lęki związane z trudami współczesnego życia. Jeśli na duchowym rynku dalej wzrastać będzie podaż na religie nowe, ich serwisy sieciowe z pewnością zyskają na popularności. Zagrożony zostanie zatem autorytet oficjalnych religii.

Religijnemu autorytetowi warto przyjrzeć się również z perspektywy religii instytucjonalnej. Wskutek zaistnienia religii online zagrożona jest bowiem pozycja wszelkich religijnych instytucji i hierarchii. Oczywiście zagrożona jest ona także w realu. Stopniowo erozji ulega pozycja kościołów czy warstwy społecznej, jaką jest duchowieństwo. Ich autorytet oraz hierarchia, na której się opierają, szybko murszeją. Jeśli przyjrzymy się sieci, zaobserwujemy wykwit miejsc przynależących do danej religii, ale będących poza jej strukturą kościelną. Mam tu na myśli różnorakie serwisy założone przez religijnych amatorów, czyli osoby świeckie. Bardzo często oferują one wirtualne rytuały, modlitwy czy nabożeństwa, co samo w sobie stanowi nadwątlenie hierarchii kościelnej. Jej kruszenie widoczne jest w tym, że amatorzy zwykle przedstawiają siebie jako ekspertów, jako autorytety oraz wiarygodne źródło informacji. Przypisują sobie prawo wygłaszania poglądów religijnych mających takie samo znaczenie, jak te deklarowane przez głowy kościoła.

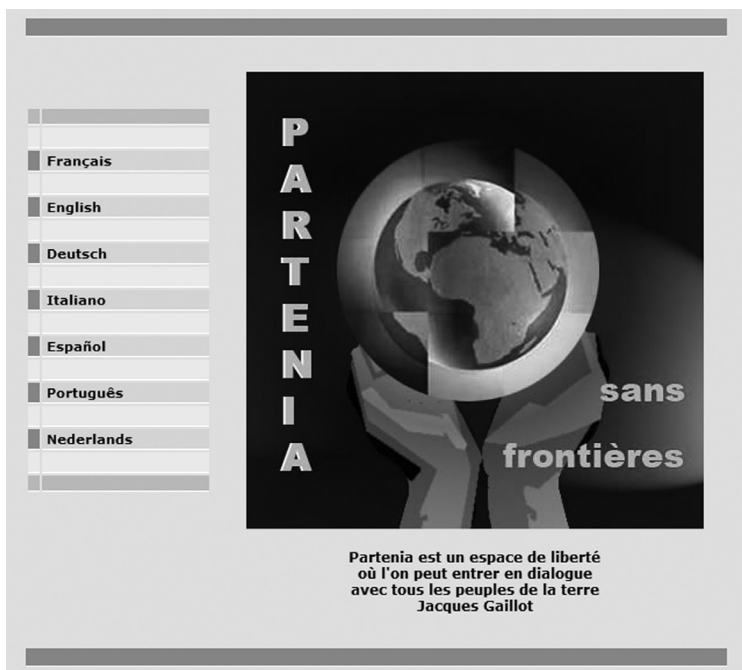
Zdarza się, że serwisy związane z daną religią zakładają osoby potężne przez hierarchów kościelnych. Tak stało się chociażby w przypadku wirtualnej diecezji Partenia, założonej przez biskupa Jacques'a Gaillota. Okazuje się, że na tego duchownego Kościół katolicki nałożył ekskomunię. Mimo to zdołał on w internecie zgromadzić pokaźną grupę członków swojej wirtualnej społeczności. Wiele przykładów tego typu serwisów (hereetyckich bądź jawnie ocierających się o herezję) podaje w swojej książce Paolo Apolito³⁴. The Fatima Network to wielojęzyczna strona związana

³⁴ P. Apolito, *The Internet and the Madonna. Religious Visionary Experience on the Web*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2005, s. 198–199.

z portugalskimi objawieniami z 1917 roku. Strona wydaje się przedstawiać oficjalne stanowisko Kościoła na ten temat. Zdecydowanie trudniej jest odkryć, że serwis założony został przez ojca Nicholas Grunera, kanadyjskiego księdza wielokrotnie podważającego hierarchię kościelną. Watykan nie raz karał duchownego ostrzeżeniami. Tego rodzaju kary nie mają jednak większego znaczenia w cyberprzestrzeni, gdzie władza hierarchii kościelnej słabnie. Inny przykład podawany przez Apolito ukazuje amatorski serwis Apparitions and Eucharistic Miracles, traktujący o cudownych objawieniach. Chociaż autor strony deklaruje swoją wiarę oraz oddanie Kościołowi i papieżowi, to co pisze stoi w jawnej sprzeczności z owymi deklaracjami. W przeciwieństwie do oficjalnego stanowiska Kościoła uznaje prawdziwość objawień uznanych za fałszywe czy też odrzuca autentyczność tych uznanych za prawdziwe.

Jak widać zatem z przytoczonych przykładów, hierarchia kościelna oraz jej autorytet są podważane. Często związane jest to z tym, że bardzo trudno odróżnić jest strony posiadające autoryzację kościelną od tych, które jej nie mają. W hipertekstualnym środowisku internetowym wszystko się miesza. O tym, które miejsca stają się popularne, często decydują indywidualne zainteresowania internauty bądź estetyka danego serwisu. Niejednokrotnie popularne jest to, co „przyciąga oko”, a nie to, co jest oficjalne. Jeszcze raz uwidacznia się tutaj rynkowe oblicze religii – to co jest najbardziej atrakcyjne, najlepiej wyprodukowane, najbardziej kolorowe, sprzedać się może najlepiej. Bynajmniej nie musi to być związane z oficjalną hierarchią czy wykładnią kościelną.

Trudno jest kościołom kontrolować to, co się dzieje w elektronicznej sieci. Jest to sytuacja korzystna dla nowych przywódców religijnych, biorących we władanie różne sfery cyberprzestrzeni. Sytuacja nie sprzyja natomiast kościołom oraz oficjalnej hierarchii – ich autorytet topnieje niczym lód wystawiony na działanie wysokiej temperatury. Wpływ ogromnej ilości nieoficjalnych serwisów, portali, grup dyskusyjnych, forów, czatów, religijnych archiwów, webringów, itp. trudno jest oszacować. Jedno jest jednak pewne – autonomia w działaniach wiernych nigdy nie była tak wielka jak w dobie elektronicznej sieci. Co więcej, skala nieoficjalnych działań religijnych nigdy nie osiągnęła takiego poziomu. Nowi przywódcy



Rysunek 3. Partenia – religijna społeczność wirtualna założona przez ekskomunikowanego biskupa Jacques’a Gaillota

nigdy nie mogli w tak szybkim czasie dotrzeć do tak wielkiej ilości ludzi. Jednym słowem, nigdy nie mieli oni takiej siły przebiccia i takiego znaczenia, nie byli tak bardzo widoczni jak dziś.

W cyberprzestrzeni „starzy” przywódcy kościoła, „starzy” duchowni niewątpliwie tracą swój autorytet – stają się jednymi z wielu internautów. Ich autorytet wynikający z wysokiej pozycji w hierarchii tradycyjnej może być bardzo łatwo podważony czy wręcz unieważniony. Na listach dyskusyjnych, czatach lub forach duchowny nie przerwie „heretyckiej” dyskusji, powołując się na swój status. Prawdopodobnie zostanie on zignorowany, potraktowany jak każdy inny dyskutant. Poza tym warto zauważyć, że

w sieci (na przykład na forach czy listach dyskusyjnych) aż roi się od krytycyzmu, powątpiewania, czasem nawet jawnej wrogości wobec przedstawicieli kościołów. Przede wszystkim w odniesieniu do ich postępowania czy poglądów religijnych. Takie samo powątpiewanie zachodzi również w realu. Wspominałem już o odchodzeniu od religijności kościelnej, ludzie coraz bardziej odzegnują się od hierarchii kościelnych. Działalność internetowa wiernych, którzy tak czynią, tylko umacnia tego typu postawę.

Ciekawy przykład tego, jak podważany jest autorytet oficjalnej instytucji kościelnej, podają David Piff i Margit Warburg w artykule *Seeking for truth*³⁵. Opisują oni dyskusję na internetowej grupie dyskusyjnej o nazwie Talisman. Jej członkami są wyznawcy bahaizmu, w większości wykształceni przedstawiciele wolnych zawodów. Religia bahá'í to odłam babizmu, który wyłonił się w połowie XIX wieku. To religia objawiona, która łączy w sobie elementy judaizmu, chrześcijaństwa, islamu. Na szczycie bahaistycznej hierarchii znajduje się, tzw. Powszechny Dom Sprawiedliwości, dziewięćoosobowa rada składająca się z wybieralnych członków. Dom ma siedzibę w Hajfie na zboczach góry Karmel. Bahaici mają swoje ośrodki w około 218 krajach, religia liczy około siedem i pół miliona wyznawców. Oficjalną stroną internetową ruchu jest The Baha'i World – świetnie zaprojektowana, z ładną grafiką, mnóstwem informacji, tekstów, linków. Liczba tych ostatnich daje wyobrażenie o ogromnej ilości informacji, które możemy w związku z bahaizmem znaleźć w sieci.

Nie jest to jednak pełny obraz, linki nie obejmują bowiem wielu stron nieoficjalnych czy grup dyskusyjnych, nawet tych sponsorowanych przez instytucje bahá'í. Piff i Warburg opisują właśnie jedną z takich grup – Talisman. Skupiają się oni tylko na jednej dyskusji dotyczącej decyzji, jaką podjął Powszechny Dom Sprawiedliwości. Chodzi o wybudowanie w świętym dla bahaizmu miejscu (wzgórzu Karmel w Hajfie) nowej świątyni otoczonej wspaniałymi ogrodami. Jej powstanie ma specjalne

³⁵ D. Piff, M. Warburg, *Seeking for truth. Plausibility alignment on a Baha'i email list* [w:] *Religion and Cyberspace*, M.T. Højsgaard, M. Warburg (red.), Routledge, London and New York 2005, s. 86–101.

znaczenie – zwiastować będzie nadejście światowej ery pokoju. Dyskutanci wcale nie są jednak tego tacy pewni. Na forum rodzi się konflikt. Spotkać się można z głosami krytyki, powątpiewania czy dezaprobaty dla decyzji Powszechnego Domu. Niektórzy wątpią w to, czy era pokoju jest blisko, inni uważają, że koszty wyasygnowane na budowę można by przeznaczyć na rozwój regionalnych ośrodków bahá'í. Inni próbują przekonać niepokornych do swoich racji.

Piff i Warburg ukazują konflikty i dyskusję na Talismanie w kontekście tworzenia się tzw. **ustanowionego zaufania**, procesu służącego wspólnocie do utrzymania poczucia istnienia i ważności w okresach kryzysów wewnątrz ruchu religijnego. Kryzysów wynikających z oddziaływania czynników zewnętrznych i wewnętrznych. Ja jednak dostrzegam w owym krytycyzmie i konfliktach coś zupełnie innego. Talisman jako grupa oddolna i niemoderowana pokazuje, w jaki sposób podważony może być autorytet oficjalnych instytucji kościelnych – w tym przypadku Powszechnego Domu. S yła czynnikiem ich erozji może być fakt, iż serwis został zamknięty po serii interwencji ze strony władz bahá'í. Wspominają o tym w przytaczanym artykule jego autorzy.

W przypadku opisanej wyżej grupy dyskusyjnej, dyskutanci nie przeciwstawiali się instytucjom religijnym wprost. Ich poglądów nie można co prawda określić jako zgodnych z nurtem oficjalnym, ale nie były one też jawną herezją. Inaczej jest z innymi miejscami w sieci. W elektronicznym gąszczu można znaleźć serwisy, które otwarcie przeciwstawiają się autorytetowi instytucji kościelnych, serwisy jawnie heretyckie. Przykładem niech będzie katolicki serwis His Holiness Pope Pius XIII. Strona ogłasza konieczność wyboru nowego papieża, Piusa XIII. Serwis promuje poglądy oskarżające obecnego papieża oraz jego poprzedników o zdradę Kościoła. Serwis The Church of Mary Queen of Heaven założony przez Davida Van Metera z pozoru wydaje się pozostawać w zgodzie z wykładnią chrześcijańską. Po wejściu na stronę od razu jednak widać, że coś jest nie tak. Większych podejrzeń nabiera się czytając o objawieniach Maryi, która ukazuje się komuś w plasterku pomidora albo o chórze kastratów prowadzonych przez siostrę zakonną. Podejrzenia budzi również wywiad

przeprowadzony przez autora strony z samą Maryją. To, że serwis ma niewiele wspólnego z prawdziwym chrześcijaństwem, staje się oczywiste, kiedy dostrzega się napis – „Uwaga, to jest strona antykatolicka”.

Eileen Barker, znana badaczka nowych ruchów religijnych, pokazuje jak pojawienie się internetu obniżyć może autorytet przywódców sekt istniejących jeszcze przed epoką elektronicznej sieci³⁶. Obowiązująca w nich wertykalna struktura przywództwa może być zakłócona w wyniku pojawienia się internetu. Kontrolujący życie grupy przywódca może tracić nad nią panowanie. Członkowie sekt mogą czerpać informacje nie tylko od przywódcy. Dzięki internetowi otwarci są na to, co dociera do nich od innych członków lub ze środowiska zewnętrznego. Informacje rozprzestrzeniają się w horyzontalnej sieci wymiany utworzonej nie tylko z członków sekty. Jak pokazuje Barker może to być przyczyną poważnych zakłóceń w funkcjonowaniu grupy.

Skutkować może podważeniem autorytetu lidera, przeciwstawianiem mu się, odchodzeniem od ruchu czy rozłamami wewnątrzgrupowymi. Internet niszczy przywództwo lidera również w ten sposób, że zamazuje podział na „nas”, członków grupy oraz „nich”, wrogie nam otoczenie. Podział ów to istotny czynnik spójności grupowej oraz element konstytuujący autorytet lidera. Poprzez ułatwiony dzięki internetowi kontakt z „innymi” podział ów się zaciera. Owi „inni” są źródłem alternatywnych informacji jak również przyczyną niepokoju oraz rodzących się wątpliwości. Autorytet i pozycja lidera maleje. Oczywiście rozważania Barker dotyczą tych sekt, które istniały jeszcze przed epoką sieci. To, że niszczy ona pozycję lidera wcale nie wyklucza faktu, że internet może być doskonałym narzędziem ich popularyzowania czy rekrutowania nowych członków. Z całą pewnością odgrywa taką rolę, szczególnie w przypadku sekt nowych, powstałych już w epoce sieci elektronicznej.

³⁶ E. Barker, *Crossing the boundary. New challenges to religious authority and control as a consequence of access to the Internet* [w:] *Religion and Cyberspace*, M.T. Højsgaard, M. Warburg (red.), op. cit., s. 67–85.

Autorytet religijny niszczy w cyberprzestrzeni wskutek ciągłego podważania ideologii religijnych, podważania uznanych sposobów nauczania oraz uznanej retoryki religijnej, wiążącej się z daną religią czy wyznaniem. Również na skutek kwestionowania będących ich podstawą tekstów religijnych³⁷. Cyberprzestrzeń to przecież miejsce otwarte na różnorodne ich interpretacje. Jednostki dokonujące interpretacji niezgodnych z oficjalną wykładnią nie muszą już ograniczać się do głoszenia swych poglądów wyłącznie w realu. Teraz mają na podorędziu nowe medium.

Podsumowując rozważania na temat niszczenia religijnych autorytetów, stwierdzić należy, że proces ten przebiega na kilku płaszczyznach. Cyberprzestrzeń to środowisko niezwykle „płynne” pod względem doktrynalnym. Owa „płynność” niesie ze sobą zagrożenia dla oficjalnych, wielkich religii. Oczywiście związane z nimi serwisy usankcjonowane przez instytucje sprzyjają utrwalaniu ich pozycji. Z drugiej jednak strony, wykorzystanie sieci przez nowe ruchy religijne sprzyja owej pozycji burzeniu. Poza tym, w obliczu całkowitej wolności internautów, religijna hierarchia oraz autorytet instytucji kościelnych zdają się tracić wpływy. Nie mogą one bowiem przeciwdziałać swobodzie religijnej, jaką uzyskują w sieci wyznawcy. Pod tym względem opcje instytucji religijnych są ograniczone. Próby kontrolowania sieci mogą opierać się jedynie na wskazaniach, które internauci potraktować mogą serio bądź nie. Tylko od wyznawców zależy, czy poruszając się w internecie przestrzegać będą zakazów i nakazów sformułowanych gdzieś w realnym świecie.

Jak jednak wiemy, ludzie są dziś konsumentami szukającymi na duchowym rynku czegoś, co będzie im się podobało. Jest zatem mało prawdopodobne, że zrezygnują z owej konsumenckiej wolności. Cyberprzestrzeń nie sprzyja zatem tym religiom, które stawiają na silną, centralną hierarchię. Internet osłabia ową hierarchię. Swoboda, jaką oferuje, nie sprzyja jakimkolwiek autorytetom religijnym, w końcu w cyberprzestrzeni każdy sam jest sobie władcą. Sieć niszczy autorytet religijny również w tym

³⁷ Por. H. Campbell, *Who's got the power? Religious authority and the Internet*, „Journal of Computer-Mediated Communication” 2007, 12(3), article 14, <http://jcmc.indiana.edu/vol12/issue3/campbell.html> [18 sierpnia 2009].

względnie, że podważać może religijną ideologię czy religijne święte teksty. Nie odbiega więc od tego, co dzieje się w przestrzeni realnej. W niej to bowiem obserwować możemy podobne procesy murszenia religijnego autorytetu. W indywidualistycznych czasach późnej nowoczesności nie jest to nic specjalnego.

Rozdział drugi

Religia sieciowa

1. Przeniesienie religijnych czynności do cyberprzestrzeni

W tej części książki dokładniej zajmę się jednym z wyróżnionych przeze mnie wymiarów religii w internecie – wymiarem religii sieciowej. Dla przypomnienia podam, że są to wszystkie miejsca, które umożliwiają partycypację oraz interakcję. W tym rozdziale skupię się na konkretnym aspekcie religii sieciowej, jakim są podejmowane w cyberprzestrzeni czynności religijne. Dokładniej omówię trzy rodzaje tego typu czynności – wirtualne rytuały, pielgrzymki oraz modlitwę. Warto zaznaczyć, że wszystkie trzy są doskonałym zobrazowaniem tego, jak granice ukształtowane w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni. Nie ma w tym nic dziwnego, odzwierciedlają one to, co ludzie robią w realu. W przypadku wszystkich trzech chodzi o jak najdokładniejsze odwzorowanie tego, co dzieje się w świecie offline.

Wystarczy spojrzeć na stronę VirtualChurch.com, która z całą pewnością stworzona została po to, aby naśladować „prawdziwe życie”. Serwis pomyślany został jako „zastępstwo” codziennych czynności. Twórcy strony w powitalnym haśle wyraźnie zaznaczają, że jest ona doskonała dla tych, którzy nie mają czasu lub ochoty uczęszczać do realnej świątyni. Na VirtualChurch.com wziąć można udział w protestanckim nabożeństwie, pomodlić się, przeczytać lub posłuchać fragmentów Pisma Świętego. Strona oferuje zresztą wiele innych ciekawych aktywności.

Omawiając czynności religijne, warto zastanowić się nad ich pełnoprawnością. Czy wirtualne rytuały, pielgrzymki i modlitwy mogą być uznane za równe tym realnym? Czy mogą być uznane za równie prawdziwe i pełnoprawne? Do pytania tego powracał będę omawiając konkretne

religijne czynności. Tutaj wskażę ogólne powody, dla których uznać można pełnoprawność czynności religijnych online. Uznać ową pełnoprawność można, jeśli popatrzy się na kondycję współczesnej religii. Zwiększona prywatność, indywidualizm w wyborze wierzeń, większa refleksyjność zmieniają myślenie na temat tego, co uznawane jest za pełnoprawną czynność religijną. Dzisiaj zapośredniczenie danej czynności przez elektroniczne medium nie może podważyć jej pełnoprawności. Jednostka sama decyduje, co jest dla niej prawdziwe, a co nie, sama konstruuje swoje sacrum. Nic nie stoi zatem na przeszkodzie, żeby zobaczyła je w przypadku religijnych czynności podejmowanych w cyberprzestrzeni.

Z pewnością człowiek wyobrazić sobie może cyberprzestrzeń jako przestrzeń świętą, przestrzeń sacrum. Sprzyja to przeprowadzaniu w internecie rozmaitych rytuałów, pielgrzymek czy modlitw. Uświęcenie cyberprzestrzeni świetnie pokazuje w swoim artykule Steven Jacobs¹. Religia przenosząc się do internetu, pociąga za sobą specyficzne podejście do elektronicznego świata. Jacobs pokazuje, że twórcy serwisów internetowych jak również przeciętni internauci uważają cyberprzestrzeń za miejsce święte. Aby nadać jej charakter sakralny, stosują różne zabiegi. Projektują serwisy w specjalny sposób, nawiązujący do sakralizacji przestrzeni w realu. Na przykład używają specjalnej grafiki, kolorystyki, adresów, itp. (ogromną rolę gra tu zatem symbolizm oraz wyobrażenia internautów). Jak zatem widać przeniesienie religii do internetu wymusza nadawanie mu znaczeń jako miejsca sakralnego – odpowiedniego do zaistnienia rozmaitych czynności religijnych. Po kolei przyjrę się dokładnie trzem religijnym czynnościom internetowym.

2. Rytuały online

Pojęcie rytuał używane jest w wielu znaczeniach. Definicja rytuału zależy w dużym stopniu od kontekstu, w jakim ów rytuał się rozpatruje².

¹ S. Jacobs, *Virtually sacred: The performance of asynchronous cyber-rituals in online spaces*, „Journal of Computer-Mediated Communication” 2007, 12(3), article 17, <http://jcmc.indiana.edu/vol12/issue3/jacobs.html> [3 września 2009].

² Por. N. Miczek, *Online Rituals in Virtual Worlds, Christian Online Services Between Dynamics and Stability*, „Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet”

Interesują mnie rytuały religijne, a więc takie, które podejmowane są w religijnym kontekście i z religijnych pobudek. Sformułowano wiele definicji religijnych rytuałów. Poszczególne ujęcia skupiają się na różnych aspektach tego zjawiska: przebiegu, estetyce, strukturze, komunikacji, symbolizmie, cielesności, pełnoprawności. Nie przyjmuję jakiegś konkretnej definicji – byłaby ona zbyt wąska. Rozpatrując przeniesienie się rytuałów religijnych z realu do cyberprzestrzeni, czynię to przez pryzmat niektórych z wyróżnionych aspektów. Żadnego aspektu nie przedkładam nad inny. Nie zastanawiam się również nad funkcjami rytuałów – rozważania na ten temat uważam za niepotrzebne. Warto jedynie zaznaczyć, że skoro rytuały przenoszą się do cyberprzestrzeni oraz skoro rytuały internetowe są pełnoprawne, to funkcje obydwu – i realnych, i wirtualnych, są podobne.

Za Cheryl Casey przyjmuję, że w przypadku rytuału można mówić o kilku podstawowych elementach. Po pierwsze odprawiając go należy wejść w konkretną strefę czasową oraz przestrzenną, czyli znaleźć się w określonym miejscu i o określonej porze. Po drugie rytuały wymagają uczestnictwa oraz zaangażowania ludzi w podejmowane aktywności. Po trzecie wśród ludzi tych tworzyć się może poczucie wspólnotowości. Po czwarte wreszcie uczestnicy rytuału, wskutek jego odbycia powinni wzbogacić się duchowo, czyli wynieść jakieś korzyści religijne, na przykład poczuć jedność z Bogiem³. Czy wszystkie te elementy występują w wypadku rytuałów podejmowanych w internecie?

Z całą pewnością można mówić o wejściu w pewną przestrzeń w określonym czasie. Jak pamiętamy cyberprzestrzeń zdefiniowana została właśnie jako specyficznego rodzaju przestrzeń. Składa się ona ze stron WWW, odnośników, różnorodnych narzędzi. Nic nie stoi na przeszkodzie, aby w takiej właśnie przestrzeni odbywały się religijne rytuały. Uczestnicy

2008, s. 147, http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/frontdoor.php?source_opus=8293 [1 września 2009].

³ C. Casey, *Virtual Ritual, Real Faith. The Revirtualization of Religious Ritual in Cyberspace*, „Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet” 2006, s. 79–80, http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/volltexte/2006/6958/pdf/-Aufsatz_Casey.pdf [6 maja 2009].

angażują się w ich przebieg – w przypadku rytuałów stricte tekstowych muszą przecież pisać na klawiaturze. Jeśli w grę wchodzi wirtualna wizualizacja, powinni sterować swoim awatarem. Rytuały bardzo często odbywają się w obrębie jakichś religijnych społeczności wirtualnych, a jeśli nawet nie, często mogą posłużyć za podstawę zbudowania takowych. Najtrudniej mówić jest o tym, czy rytuał przeprowadzany w internecie powoduje jakąś duchową zmianę. Trudno jest jednak o takowej zaświadczyć nawet w przypadku rytuałów tradycyjnych, odbywających się offline. O tym, czy przemiana nastąpiła, moglibyśmy się przekonać dopiero wtedy, gdybyśmy zapytali o duchowe przeżycia uczestników konkretnego rytuału. Zwykle bez ich przepytывania zakłada się, że taka zmiana nastąpiła. Nie ma więc powodu, dla którego nie miałyby ona wystąpić również podczas rytuałów online. Jeśli ludzie chcą w nich uczestniczyć, jeśli powracają do społeczności, w których mogą ich doświadczyć, jeśli uczestniczą w nich chętniej niż w tych offline, „coś na rzeczy być musi”.

Z całą pewnością takiego zdania jest Stephen O’Leary, który w swoim artykule *Cyberspace as Sacred Space* opisuje, jak przeglądając działy serwisu CompuServe Network poświęcone nowym ruchom religijnym, natknął się na niezwykle dla niego odkrywcze ogłoszenie. Umieszczone ono było na jednym z religijnych forów dotyczących neopogaństwa i zapraszało do wzięcia udziału w rytuale związanym ze zbliżającą się pełnią Księżycy. Rytuale, który miał odbyć się na jednym z czatów serwisu oraz być swoistą inicjacją dla tych, którzy zechcieliby „wkroczyć na ścieżki Bogini”⁴. Zaciekawienie autora legło u podstaw przedstawienia we wspomnianym tekście transkrypcji kilku odprawianych na CompuServe Network rytuałów. Ciekawy jest chociażby znaleziony w archiwach tego serwisu neopogański odpowiednik chrześcijańskiej eucharystii, w którym lider kieruje zgromadzonymi na czacie wiernymi:

Poświęćmy chwilę aby podziękować Księżycowi...
za wszystko co ona/on dla was znaczy...

⁴ S.D. O’Leary, *Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 46–57.

Połączmy się głęboko z istotą tego czym ona/on jest –
czczony przez tak wiele, wiele kultur.
Weźcie teraz chleb, muffiny albo ziarno...
(jeśli nie macie takich przed sobą,
wirtualny chleb wystarczy)
Weźcie go i podzielcie na pół.
Trzymajcie jedną połowę w swoich rękach...
Myślcie o naszym wewnętrznym uleczeniu, które ciągnie się
poprzez nasze
przemierzanie czasu, miesiąc po miesiącu...
Myślcie o fazach, o zmianach które ona/on w nas powoduje... o tajemnicach.
Ten kawałek chleba będzie złożony w ofierze po zakończeniu rytuału.
Wyobraźcie sobie, że oddajecie mu cześć.
Odlóżcie go na bok.
Weźcie kawałek, który został.
Zobaczcie go, dokładnie obejrzyjcie, powąchajcie, posmakujcie.
Zjedzcie go i pomyślcie o uleczeniu⁵.

Tego rodzaju internetowe rytuały z całą pewnością wydawać się mogą bardzo dziwne tym, którzy przyzwyczaili się do rytuałów realnych, osadzonych w przestrzeni, w której mówiąc kolokwialnie, „coś się dzieje”. W której na przykład ktoś recytuje świętą księgę, wykonuje znaczące gesty, w której palą się świece, w ruch idą kielichy, chleb, wino, kadzidła. W cyberprzestrzeni elementy takie zastępowane są symulującym je tekstem lub grafiką. Przedmioty, słowa, gesty są pozorowane – tekstualnie bądź graficznie. Symulacje mają za zadanie oddziaływać na wyobraźnię zgromadzonych internautów oraz rodzić takie same odczucia, jakich doświadczałby uczestnik realnego rytuału. Symulacje owe często są bardzo skrajne. We wspomnianym wyżej rytuale wspomniane jest nawet, że odpowiadający go w domu, siedzący przed monitorem neopoganin nie musi nawet posiadać chleba – wystarczy chleb wirtualny – wyobrażony. Podobnie w innych przytaczanych przez O’Leary’ego przykładach, w których zapala się chociażby wirtualne świece, posługuje wirtualną różdżką, opisuje gesty, które należy wykonać.

⁵ Ibidem, s. 49–50.

W cyberprzestrzeni znaleźć możemy wiele miejsc, w których natkniemy się na podobne symulacje. Church of the Simple Faith to internetowy serwis założony przez Ojca Billa, człowieka bez formalnego wykształcenia religijnego, rzec można religijnego amatora. Serwis jest doskonałym przykładem religii sieciowej – można w nim zrobić bardzo wiele. Do dyspozycji internauty są fora, czaty, może on odprawiać modlitwę jak również kilka rytuałów, opatrzonych dokładnymi informacjami, jak je przeprowadzić. Na przykład e-komunia, dla której, jak informuje założyciel strony, wystarczy jakikolwiek chleb, czy nawet ciastko. Po spożyciu „chleba” należy przeczytać kilka wersów z Biblii, odmówić na głos parę modlitw, odtworzyć za pomocą strony kilka religijnych pieśni. Dopiero dokonawszy tego wszystkiego, można wziąć udział w eucharystii.

Czy rytuały internetowe są w związku z tekstowym, graficznym czy dźwiękowym symulowaniem gorsze niż te przeprowadzane w realu, czy nie mogą wzbogacić przeżyć religijnych oraz wzmocnić wiary ludzi? Z całą pewnością tak nie jest. Wynika to z tego, że nawet rytuały realne wiążą się z jakąś formą symbolizmu. Jeśli popatrzymy na ich elementy składowe, mają one za zadanie spełniać jakąś funkcję – zapalenie świecy ma na przykład zjednać Boga, nakarmienie kogoś opłatkiem ma być symbolem pojednania z Bogiem, nałożenie obrączki – poślubienia kogoś. Rytuały realne bardzo mocno oparte są na symbolizmie. Gesty czy przedmioty to znaki. W sieci tekst oraz grafika mają je po prostu symulować. Ów tekst czy grafika to tylko symbole (tak jak akty mowy, ruchy czy gesty ciała). Tekst i grafika stają się zatem symbolami symboli. W sieci symbolizm ma inny wymiar – posunięty jest jeszcze dalej. Gesty czy przedmioty zastąpione są przez inne symbole – tekstualne bądź graficzne. Ów internetowy symbolizm nie jest jednak wcale „gorszy” od realnego – oddziałuje na ludzi, wpływa na ich percepcję wydarzeń. Symbole w sieci spełniają swoją funkcję – potrafią wywołać przeżycia religijne, potrafią doprowadzić do kontaktu z sacrum, sakralizują przestrzeń rytuału.

Z całą pewnością tekstualna czy graficzna otoczka rytuału wystarcza, aby uznać jego pełnoprawność. Zastanawiać się nawet można, czy rytuały w sieci nie są nawet bardziej pełnoprawne niż te realne. Rytuały opierają się bowiem na symbolizmie, metaforze oraz działaniu wynikającym

z tego, że wierzy się w ich moc sprawczą. Ktoś, kto uczestniczy w rytuale wirtualnym, zdaje się na symbolizm oraz metafory bardziej niż w realu – czyż nie umacnia to jego wiary w religijny sens sieciowych działań? Z pewnością tak. Rytuały przez ów wzmożony symbolizm to specyficzny rodzaj gry wyobraźni, przy czym wyobraźnia służy tutaj do ustanawiania cyberprzestrzeni jako przestrzeni sacrum. Wszelkiego rodzaju wizualizacje czy to tekstowe, czy graficzne mają na celu zobrazować świętą przestrzeń, w której rytuał może się odbyć. Uczestnicy za pomocą tekstu bądź grafiki lokują siebie w owej przestrzeni. Wyobraźnia pracuje na najwyższych obrotach. Czyż nie jest to dowodem religijnego zaangażowania oraz autentycznych odczuć⁶?

Wątpliwości co do pełnoprawności rytuałów są nieuzasadnione, jeśli przyjrzeć im się z perspektywy tego, co napisał Émile Durkheim. Francuski klasyk socjologii twierdzi, że rytuał składa się z trzech elementów: fizycznej obecności ludzi, koordynacji gestów i głosu, i w końcu obecności symbolicznego, świętego obiektu, który wzmacnia tożsamość grupową. I chociaż tak rozumiany rytuał nie jest obecny w cyberprzestrzeni w formie dosłownej, to jednak jest obecny. Można bowiem wyróżnić w wirtualnym rytuale wszystkie wyżej wymienione części składowe. Jak pokazują badania, internauci mają poczucie wzajemnej obecności, występuje wśród nich koordynacja ruchów (zmiana ról w interakcjach), a także skupiają oni swoją uwagę na obiekcie sakralnym, którym może być na przykład przywódca, Bóg czy grupa sama w sobie⁷.

Rytuały internetowe krytykowane są często za sztuczność i bezosobowość relacji, w jakie wchodzi partycypujące w nich osoby. Nie wdając się

⁶ Oczywiście niezwykle ważny jest tutaj kognitywny wymiar rytuałów wirtualnych. Jeśli patrzymy na rytuały przez jego pryzmat, o pełnoprawności świadczyłoby to co jest w umysłach ludzi. Wystarczyłoby ich zatem zapytać czy to co robią w sieci podszyte jest rzeczywistą wiarą w jakiegoś Boga. Wystarczyłoby zapytać, czy wierzą w to co robią.

⁷ R. Schroeder, N. Hether, R.M. Lee, *The Sacred and the Virtual: Religion in Multi-User Virtual Reality*, „Journal of Computer-Mediated Communication” 1998, 4(2), <http://jcmc.indiana.edu/vol4/issue2/schroeder.html> [4 sierpnia 2009].

w dyskusje na temat tego, czy rzeczywiście internetowa komunikacja jest bezosobowa, stwierdzić należy, że bezosobowość relacji występuje przecież także w rytuałach realnych. Krytycy rytuałów online zwracają uwagę na to, że niektóre cechują się brakiem porządku, chaotycznością, niezorganizowaniem, trollowaniem czy spamowaniem, czyli zakłócaniem rytuałów przez osoby niemające żadnych religijnych celów. I znowu stwierdzić można, że chaotyczne i niezorganizowane bywają również rytuały offline. Z pewnością często zdarza się, że uczestniczący w nich ludzie zachowują się niezgodnie z porządkiem, nieuważnie bądź w inny sposób, który uznać można za niewłaściwy. Zastanawiać się można, czy ów nieporządek w internetowych rytuałach nie wynika z charakteru współczesnej religii. Czy nie jest echem prywatyzacji, indywidualizacji, osobistego tworzenia sacrum. Nawet jeśli tak, bardzo często ów nieporządek jest likwidowany. W internecie nad przebiegiem obrzędów wielokrotnie czuwają specjalnie wyznaczeni do tego moderatorzy. Najlepszym przykładem jest omawiana w następnej części tego podrödziału wirtualna świątynia – Church of Fools.

Mimo tego że rytuały w elektronicznym środowisku uznać można za pełnoprawne, wiążą się z nimi pewne ograniczenia. To właśnie one są główną przeszkodą w przeprowadzaniu owych ceremonii jak również powodem, dla którego wciąż są zjawiskiem dość rzadkim. Wyróżnić można ograniczenia trojakiego rodzaju: technologiczne, psychologiczne oraz fizyczne. Technologiczne ograniczenia wiążą się z charakterystyczną dla internetowej komunikacji wrażliwością na wszelkie zakłócenia techniczne. Chodzi o problemy wynikające z zerwania połączenia z internetem, wadliwego funkcjonowania programów bądź sprzętu, czy też braku umiejętności posługiwania się siecią. Wszystkie mogą przyczynić się do przerw w przeprowadzaniu rytuałów. Wskutek zakłóceń technicznych rytuał może się nie odbyć, niektórzy nie będą w stanie wziąć w nim udziału bądź nie dokończą jego odprawiania. Ograniczenia technologiczne wynikają również z różnicy w szybkości połączenia czy jakości sprzętu, jaki posiadają uczestnicy rytuału. Ci dysponujący najszybszym połączeniem bądź najlepszym sprzętem, dostosować się będą musieli do tych gorzej

wyposażonych. Może to być dla nich niezwykle frustrujące. Koordynacja jest niezwykle ważna – niestety w cyberprzestrzeni często zawodzi⁸.

Ograniczenia psychologiczne wiążą się ze wzmożonym symbolizmem rytuałów internetowych. Ceremonie te są dla uczestników niezwykle obciążające pod względem psychologicznym. Chodzi o konieczność ciągłego skupiania się na wyobrażaniu sobie, że tekstualne bądź graficzne symbole tak naprawdę reprezentują coś innego – coś transcendentalnego. Wskutek owej nieustannej koncentracji cierpieć może jakość rytuału. Uczestnicy mogą mieć problem, aby skupić się na jego przebiegu oraz celu. Zaburzenia uwagi wynikać mogą również z konieczności pisania na klawiaturze, z rozbieżności między szybkością pisania a szybkością czytania tekstu przez innych partycypujących w rytuale.

Ograniczenia fizyczne również wynikają ze wspomnianego już symbolizmu rytuałów internetowych. W sieci jest on posunięty zdecydowanie dalej. Pod względem fizycznym rytuały online są zatem czymś zupełnie innym niż te realne. W tych drugich zaangażowanych jest zdecydowanie więcej zmysłów. Wyobrażenie nie jest tym samym co doznanie zmysłowe. I choć pełnoprawność rytuałów internetowych nie podlega dyskusji, ze względu na brak fizyczności wciąż są one mniej satysfakcjonujące od tych odprawianych w realu. Brak w nich konkretnych doznań oraz specyficznej atmosfery. Nie doświadczy się ścisku, zapachu, oświetlenia, itd. Niewykluczone, że problem braku odczuć zmysłowych może być w przyszłości rozwiązyany wskutek postępu technologicznego. Już teraz można przez internet swobodnie rozmawiać, być może w przyszłości możliwe będzie przesyłanie zapachu czy nawet doznawanie rozmaitych bodźców dotykowych.

Mimo wskazanych ograniczeń rytuały są pełnoprawnym elementem krajobrazu religijnej aktywności w internecie. Surfując po sieci trudno jednak się na nie natknąć, trzeba raczej wiedzieć, gdzie ich szukać. Wciąż

⁸ Wskazówki, które w realu regulują wzajemną koordynację interakcji w elektronicznym środowisku nie występują. Pauzy w wypowiedzi, zmiana tonu głosu, gestykulacja – tych w sieci nie doświadczymy. W związku z tym problemy z koordynacją występować mogą dość często.

jest ich mało. Nie znaczy to, że nie warto się nimi zajmować z naukowego punktu widzenia. Jak wspomniałem, takie próby są podejmowane – choć również jest ich mało. Przeglądając literaturę naukową na temat internetowych rytuałów widać, że badacze dostrzegli ważność tego zjawiska oraz zaczęli się zastanawiać nad możliwymi konsekwencjami jego zaistnienia. Niektórzy angażują się w debaty nad normatywnymi aspektami rytuałów online, zastanawiając się, czy są one właściwe dla elektronicznego środowiska, czy są „dobre” czy „złe”⁹. Niektórzy analizują je z perspektywy konkretnych teorii. Stephen D. O’Leary we wspomnianym artykule, opierając się na przykładach neopogańskich rytuałów znalezionych na serwisie CompuServe Network, rozważa je przez pryzmat teorii oralności oraz literackości Waltera Onga. Czyni to aby dowieść, że obrzędy online są „dobre”, właściwe z religijnego punktu widzenia.

Tego rodzaju dowody są oczywiście potrzebne, choć wydaje się, że należy się również skupić nad rodzajami rytuałów online. Należałoby wyróżnić konkretne formy, jakie mogą one przyjmować oraz wskazać, które grupy religijne są szczególnie skłonne je odprawiać. Czy religia bądź wyznanie mają wpływ na to, w jaki sposób podchodzi się do rytuałów – czy determinują uznanie cyberprzestrzeni jako miejsca właściwego do ich odprawiania? Ważne wydaje się również wyłuskanie różnic między rytuałami online a offline. Rozpatrując owe różnice należy mieć na uwadze cechy środowiska, jakim jest cyberprzestrzeń oraz rozważać ceremonie internetowe pod względem czasu i miejsca, w którym się odbywają jak również ról, jakie w nich przyjmują użytkownicy. Zastanawiać się w końcu można nad relacjami między tym, co zachodzi w cyberprzestrzeni a tym, co obserwujemy w realu. Czy rytuały przeniosły się tylko z realu do cyberprzestrzeni, czy może wirtualne obrzędy przenoszą się do realu, wpływają na to, co dzieje się offline? Moim celem nie jest jednoznaczne i całkowite rozstrzygnięcie podniesionych wyżej problemów. Proponuję

⁹ Por. G. Goethals, *Myth and Ritual in Cyberspace* [w:] *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture*, J. Mitchell, S. Marriage (red.), T&T Clark, New York 2003, s. 257–269.

raczej powierzchowną analizę niektórych z nich tak, aby wskazać pewne obszary badawcze.

Szczególnie skłonne do odprawiania rytuałów internetowych wydają się wszelkie nowe ruchy religijne. Dzieje się tak z kilku powodów. Po pierwsze ze względu na duże oddalenie przestrzenne między członkami danego ruchu, mają oni mniejszą szansę zorganizować rytuał w realu. Po drugie nowe ruchy są zdecydowanie mniej konserwatywne od wielkich, tradycyjnych religii. Uznanie sieci za pełnoprawną przestrzeń do odprawiania rytuałów przychodzi im zdecydowanie łatwiej.

Jakie rodzaje i jakie formy rytuałów online możemy wyróżnić? Podzielić je można ze względu na to, jakiej religii dotyczą. Nie ma jednak większego sensu wymieniać kolejnych religii. O wiele ciekawsze jest skupienie się na rodzajach rytuałów wyróżnionych ze względu na narzędzia, jakie wykorzystują. Opisane wyżej przykłady ukazywały obrzędy tekstowe, ewentualnie wzbogacane dwuwymiarową grafiką czy muzyką. Większość rytuałów w cyberprzestrzeni przyjmuje taką właśnie formę, którą określić można jako tekstualną. Z całą pewnością nie wykorzystują one wszystkich możliwości elektronicznej sieci. Aby uzmysłowić sobie, jak można przeprowadzić wirtualne rytuały, wystarczy spojrzeć na gry komputerowe. Bardzo często na ich produkcje wydaje się ogromne pieniądze, efektem są realistyczne trójwymiarowe światy gry, takie jak chociażby w grach World of Warcraft czy Harry Potter. W pierwszej grze gracze przemierzają krainy o wspaniałych krajobrazach, w drugiej tajemnicze komnaty zamku czarodziejów. Oczywiście gry są przede wszystkim przedsięwzięciami komercyjnymi. Ponieważ religijne rytuały nie mają takiego charakteru, na próżno szukać stron, które oferowałyby podobną jakość. Gry komputerowe pokazują jednak, jaką formę może przybrać odprawianie ceremonii w sieci w przeszłości.

Próby tworzenia takich wirtualnych, trójwymiarowych, sieciowych rytuałów były i są podejmowane. Przykładem może być projekt Church of Fools, którego genezę, cele, konstrukcję oraz efekty świetnie opisał w swoim artykule jeden z jego twórców – Simon Jenkins¹⁰. Trwający dwanaście

¹⁰ S. Jenkins, *Rituals and Pixels. Experiments in Online Church*, „Online – Heidelberg

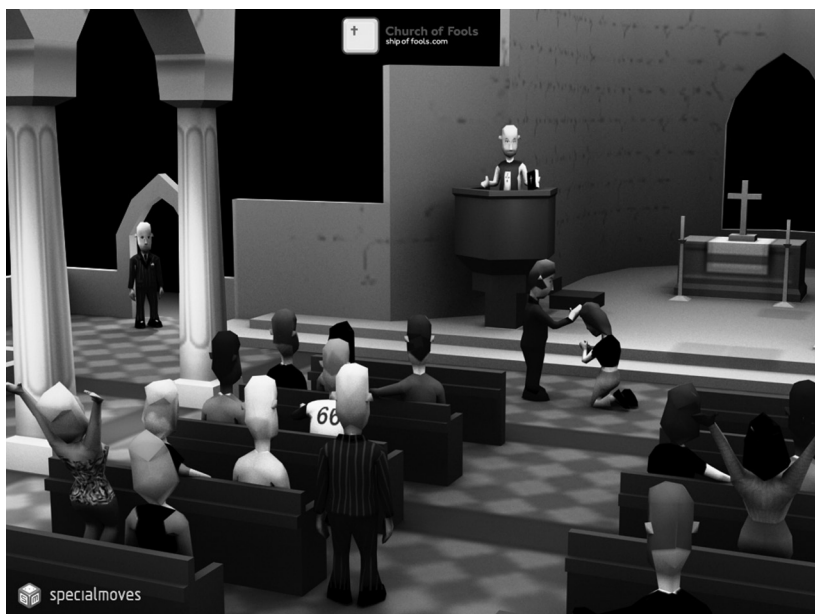
tygodni, zapoczątkowany w maju 2004 roku projekt polegał na stworzeniu trójwymiarowej świątyni, w której odprawiane były msze¹¹, oraz w której mogłyby się toczyć dyskusje na tematy religijne. Twórców sponsorował Kościół metodystów z Wielkiej Brytanii oraz biskup Londynu. Wirtualny kościół nie sytuował się w żadnym konkretnym odłamie chrześcijaństwa, skierowany był do wszystkich wyznawców tej religii. Celem eksperymentu była odpowiedź na pytanie, czy tego rodzaju religijne środowisko wirtualne sprawdzi się jako kościół, czy jego ewentualni użytkownicy uznają go za miejsce równie dobre jak to w realu? Czy będzie to dla nich miejsce, w którym odprawiane rytuały nabiorą znaczenia duchowego? Czy dzięki nim poczują łączność z Bogiem oraz z innymi ludźmi? Projekt skierowany był do osób, które z jakichkolwiek przyczyn nie mogą bądź nie chcą odwiedzać świątyń realnych. Od początku stało się jednak jasne, że kościół odwiedzać zaczęli również praktykujący w realu, postrzegali oni swój udział w nim jako przedłużenie doświadczeń realnych¹².

Jak opisuje Jenkins, prowadzone przez duchownych msze spotkały się z ogromnym zainteresowaniem internautów, o kościele było głośno w prasie i w internecie. Jednego dnia kościół odwiedziło nawet 41 tysięcy osób. Oczywiście zjawiały się w nim osoby niezainteresowane uczestnictwem w odprawianych rytuałach czy nawet chcące zakłócić ich przebieg (o porządek dbała specjalna grupa moderatorów, blokująca tych, których celem było „rozrabianie”). Mimo to zdecydowana większość logowała się, aby przeżyć duchowe uniesienie. Wiele osób było stałymi, regularnie odwiedzającymi, przywiązanyymi do swoich awatarów uczestnikami. Stworzyli oni nawet specyficzną społeczność. Po zakończeniu projektu przeniosła się ona do serwisu St Pixels. Obecnie liczy on około 1500 członków,

Journal of Religions on the Internet” 2006, s. 95–115, <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/volltexte/2008/8291/pdf/jenkins.pdf> [6 maja 2009].

¹¹ Msze odprawiane były przez prawdziwych duchownych – przedstawicieli różnych wyznań chrześcijańskich.

¹² Por. R. Kluver, Y. Chen, *The Church of Fools. Virtual Ritual and Material Faith*, „Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet” 2008, s. 117, http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/frontdoor.php?source_opus=8292 [1 września 2009].



Rysunek 4. Church of Fools – stylizowany obrazek z jednego z wirtualnych nabożeństw, zamieszczony na oficjalnej stronie kościoła

nie posiada co prawda trójwymiarowego środowiska, ale odprawia się w nim msze tekstualne. Są one przeprowadzane w specjalnej aplikacji, która skonstruowana jest w języku java, ma charakter czatu, cechuje ją ładna, dwuwymiarowa grafika.

Opisany wyżej Church of Fools nie był pierwszym trójwymiarowym środowiskiem, w którym odbywały się rytuały. Do dzisiaj przeprowadzane są one również w różnych wirtualnych światach. Zaznaczyć trzeba, że tego rodzaju internetowe twory nie są tym samym co gry typu MMORPG. Światy takie jak Active Worlds, There czy najpopularniejszy obecnie SecondLife w odróżnieniu od gier definiowane są jako społeczności lub jako tzw. LifeSims. W przeciwieństwie do gier partycypacja w tego rodzaju środowiskach to nie zdobywanie punktów, doprowadzenie do końca gry, wykonanie jakiegoś zadania czy osiągnięcie odpowiednio wysokiego współczynnika punktów. W wirtualnych światach chodzi o to,

aby rozwijać własnego awatara, własną postać. Czyni się to poprzez wchodzenie w interakcje z innymi. Rzec można, że prowadzi się alternatywne życie – drugie życie.

Życie, które może mieć również swój wymiar religijny. Stąd różnorakie rytuały przeprowadzane w wirtualnych światach. Posiłkując się literaturą, za pierwszy uznać można internetowe małżeństwo, które zawarte zostało w 1996 roku w świecie AlphaWorld, jednym z najstarszych tego typu tworów. Pobrali się Janka i Thomas, uroczystość trwała trzy godziny, była ściśle zaplanowana, jej uczestnicy mieli poczucie, że wzięli udział w pełnoprawnej uroczystości. Po jej zakończeniu pan młody, aby zobaczyć swoją żonę musiał udać się z Teksasu do Waszyngtonu¹³.

Współcześnie największą uwagę oraz największą liczbę użytkowników przyciąga powstały w 2003 roku SecondLife (SL). Liczba zarejestrowanych użytkowników wynosi według ostatnich raportów twórców około dziewięć milionów. Trzeba jednak dość ostrożnie podchodzić do tych danych. Często są bowiem przypadki logowań ludzi, którzy wirtualny świat odwiedzają tylko raz. Szacuje się, że tych prawdziwych użytkowników, to znaczy takich, którzy regularnie powracają do serwisu, jest około pół miliona¹⁴. SecondLife to najbardziej skomplikowany z wymyślonych dotąd wirtualnych światów, posiada nawet własną walutę – Linden Dollars, wymienianą na amerykańskie dolary. Jak wykazały analizy, jego uczestnicy traktują go nie jako zabawę i grę, ale jako wzbogacenie życia realnego oraz źródło różnorodnych możliwości ekonomicznych, społecznych jak również

¹³ Ibidem, s. 99.

¹⁴ Liczbę zarejestrowanych użytkowników oraz tych, którzy powracają regularnie bardzo trudno ustalić. Statystyki podawane przez prasę, serwisy internetowe, Wikipedię, doniesienia twórców, znacznie od siebie odbiegają. Większość danych jest przestarzała. Statystyki wyświetlane przez twórców z pewnością są ze względów marketingowych zawyżane, podają oni wyłącznie zalogowanych w ciągu ostatnich dwóch miesięcy. Jedynym pewnikiem może być informacja o liczbie uczestników przebywających w SL w momencie wejścia w wirtualny świat. Logując się codziennie przez dwa tygodnie zaobserwowałem, że liczba uczestników przy każdym moim logowaniu nie była mniejsza niż 20 tysięcy, nie przekroczyła natomiast 60 tysięcy.



Rysunek 5. Hebrajska świątynia Temple Beit Israel w regionie Nessus w wirtualnym świecie SecondLife

religijnych. Badania Mikaela Jakobssona pokazały, że wirtualne światy, w tym SL, to coś więcej niż tylko symulacja realnego świata¹⁵.

W SecondLife sfera kultury jest bardzo istotna. Uczestnicy są społecznie i kulturowo bardzo aktywni. Przenoszą do wirtualnego świata aktywności realne, w tym także aktywności duchowe. Zarówno jednostki, jak i grupy budują tutaj różne religijne otoczenia nawiązujące do realnie istniejących religii. Powstają świątynie, kościoły, miejsca kultu. Ludzie odpowiednio sterując swoimi awataremi modlą się, medytują, odprawiają rytuały. Warto podkreślić niezwykle „płynny” charakter religijnych miejsc w SL. Pomimo iż znaczna część deklaruje przywiązanie do konkretnych tradycji religijnych, wiele jest również usytuowanych „pośrodku”.

¹⁵ M. Jakobsson, *Virtual worlds and social interaction design*, <http://umu.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2:144420> [7 maja 2009].

Mnóstwo osób tworzy miejsca eklektyczne, zmiksowane z różnych religii, często mamy do czynienia z **religią patchwork** i **rytuałami patchwork**. W SL istnieje również dużo nowych ruchów religijnych, w tym New Age czy neopoganie. Miejsc, w których odprawiane są religijne rytuały znaleźć można w tym wirtualnym świecie wiele, ich wymienianie mija się z celem. Aby nakierować zainteresowanych na te ciekawsze wspomnieć można o hebrajskiej świątyni Temple Beit Israel (region Nessus), chrześcijańskim kościele Church of the Living God (region Wings of Hope), islamskim meczecie Chebi Mosque (region Chebi), buddyjskiej Drolma Lhakhang (region Wakeley) czy hinduskiej Second Temple of Shiva (region Zoshchenko).

Snując rozważania na temat wirtualnych rytuałów warto pamiętać, że różnią się one od tych przeprowadzanych w realu. Różnice doskonale opisać można za pomocą koncepcji **transferu rytuału**, którą w jednym ze swoich artykułów charakteryzuje Nadja Miczek¹⁶. Koncepcja owa zakłada, że ceremonie bynajmniej nie są przekazywane z pokolenia na pokolenie w niezmienionej formie. Przeciwnie, są zjawiskiem niezwykle dynamicznym. Kiedy następuje ich zmiana? Wówczas gdy zmienia się jeden lub więcej **elementów kontekstualnych** rytuałów. Zmiana kontekstu rytuałów pociąga za sobą zmianę w ich **wewnętrznych elementach**. Zmiany mogą być bardzo różne. Które wewnętrzne elementy się zmieniają i jak silna będzie to zmiana zależy od tego, jak silna jest zmiana kontekstu i które aspekty owego kontekstu są inne. Elementami kontekstu, które mogą się zmieniać, są media używane do odprawiania rytuału, przestrzeń geograficzna, kultura, skład społeczeństwa, historia. Wewnętrzne elementy, które podlegać mogą zmianie to przebieg rytuału, jego estetyka, struktura, symbolizm czy sposób komunikowania się uczestników.

W przypadku rytuałów w cyberprzestrzeni zmieniają się dwa elementy kontekstu. Przede wszystkim zmienia się przestrzeń odprawiania obrzędu.

¹⁶ N. Miczek, *Online Rituals in Virtual Worlds, Christian Online Services Between Dynamics and Stability*, „Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet” 2008, s. 147–169, http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/frontdoor.php?source_opus=8293 [1 września 2009].

Realna przestrzeń świata offline zastępowana jest przez wirtualną przestrzeń świata online. Rytuał jest poza tym zapośredniczony przez medium, jakim jest internet. Zgodnie z koncepcją transferu rytuału zmieniają się zatem rozmaite wewnętrzne elementy. Najbardziej widoczna zmiana związana jest z komunikacją. Słowo mówione zastępowane jest przez słowo pisane. Oczywiście nowe możliwości technologiczne pozwalają już na transmisje audio, można więc słyszeć głos innych uczestniczących w ceremoniach ludzi. Należy jednak pamiętać, że nadal jest to duża różnica w porównaniu z rytuałami przeprowadzanymi w realu. Zmieniają się również takie elementy jak symbolika (jak już wspomniałem posunęła się o wiele dalej), estetyka czy struktura (wystarczy przyjrzeć się opisywanym wyżej ograniczeniom rytuałów online). Niezwykle ważne jest to, że pomimo zmian wielu elementów wewnętrznych, zmienia się tak naprawdę jedynie **warstwa reprezentacyjna** rytuału. Zmienia się to „co widać”. Sama istota pozostaje niezmieniona. Oczywiście znaleźć można pewne odstępstwa od tej reguły. Na przykład w niektórych przeprowadzanych w internecie ceremoniach chrześcijańskich rezygnuje się z sakramentów świętych. Wszystko przez ogromne kontrowersje, które budzi u hierarchów Kościoła przeniesienie tego rodzaju elementu do cyberprzestrzeni (mimo to niektóre rytuały wcale nie rezygnują z sakramentów).

Jak już pokazałem wyżej, fakt, że rytuały online są odbiciem rytuałów realnych, wcale nie musi oznaczać, że te internetowe nie są pełnoprawne. Z całą pewnością jednak pełnoprawność rytuałów online musi być cały czas potwierdzana, uczestnicy bowiem stoją w obliczu pewnej sztuczności, którą narzuca cyberprzestrzeń. Przeprowadzane w niej obrzędy za nic mają jednak ową sztuczność. Ich uczestnicy niejako podświadomie zmagają się, aby jej zaprzeczyć, a przynajmniej nie uznawać za jakąkolwiek przeszkodę w przeprowadzaniu znaczących obrządków. Z cyberprzestrzeni czynią oni przestrzeń sacrum, przestrzeń odpowiednią dla tego rodzaju religijnych czynności. Uważają, że jest to płaszczyzna, w której, tak jak w realu, doznać można religijnych przeżyć, w której objawić się może Bóg. Tak naprawdę źródeł pełnoprawności rytuałów internetowych upatrywać można w umysłach ludzkich. Gdyby internauci nie wierzyli w możliwość

przywołania Boga, gdyby nie wierzyli w to, że w cyberprzestrzeni rytuały mają takie samo znaczenie jak w realu, nie byłoby sensu ich odprawiać.

Jeszcze raz zatem widać jak w cyberprzestrzeni odwzorowuje się przestrzeń realna. Rytuały tradycyjnie przeprowadzane w realu przenoszą się do internetu. Rzadko kiedy mamy do czynienia z sytuacją odwrotną (rytuały wypracowane w sieci odwzorowują się na gruncie realnym). Być może praktyki takie mają miejsce wśród wyznawców nowych ruchów religijnych, powszechniejsza jest jednak sytuacja odwzorowania tego, co wcześniej wydarzyło się offline. Nad owym odwzorowaniem rytuałów należy podjąć dalsze badania. Wciąż brakuje dokładnych opracowań zajmujących się wirtualnymi ceremoniami z perspektywy dociekań empirycznych czy poruszających się w kontekście danej teorii. Potrzebne są i jakościowe i ilościowe badania uczestników obrzędów. Ciekawe okazać się mogą semiotyczne analizy rytuałów. Z całą pewnością dokładniejsze obserwacje wskazać mogą chociażby różnice w odwzorowaniu rytuałów, zachodzące między różnymi tradycjami religijnymi. Otwiera się zatem całe pole do badań porównawczych. Dalsze prace badawcze niewątpliwie potwierdzą tezę, że rytuały to nic innego jak przenoszenie religijnych granic ukształtowanych w realu na grunt cyberprzestrzeni. Widać to również w ich specyficznym typie, jakim są pielgrzymki internetowe. Zajmę się nimi w następnej kolejności.

3. Pielgrzymki online

Pielgrzymka to również rytuał, lecz na tyle charakterystyczny, że należy go omówić oddzielnie. Pielgrzymka to podjęta z przeróżnych powodów podróż do świętego miejsca. Taka bardzo ogólna definicja jest poprawna, choć aby podjąć rozważania na temat pielgrzymowania odbywającego się w cyberprzestrzeni, należy dodać coś jeszcze. Skoro pielgrzymka jest podróżą, musi składać się z trzech istotnych elementów: kogoś, kto podróżuje, przestrzeni, którą należy pokonać oraz sakralnego obiektu, do którego się zmierza. Pielgrzymkę należy gdzieś zacząć, poza tym kończy się ona jakimś punktem docelowym¹⁷.

¹⁷ Por. A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2004, s. 7.

Victor Turner, znany badacz zajmujący się pielgrzymowaniem, przychylił się do definiowania tego zjawiska jako składającego się z trzech faz: preliminalnej, liminalnej oraz postliminalnej¹⁸ (nawiązuje on do nazwanych identycznie faz rytuałów przejścia i twierdzi, że pielgrzymowanie można potraktować jako specyficzny ich typ). Liminalność to sama wędrówka, proces pielgrzymowania z jednego miejsca do innego. Podróżując do odległego centrum znajdującego się gdzieś tam (*centre out of there*), położonego na peryferiach codziennego życia, pielgrzymi mogą uciec od zwyczajowych ról, uwolnić się od statusów oraz zdarzeń definiujących to, kim są. Dobrym tego zobrazowaniem są znane z mediów przedstawienia pielgrzymek. Chociażby pielgrzymki na Jasną Górę. Na czele zwykle idzie ksiądz, który posługując się megafonem śpiewa religijne pieśni. W ten sposób chce podnieść na duchu oraz natchnąć do dalszej wędrówki idące osoby. Grupa pielgrzymów składa się z ludzi o różnych profesjach, będących w różnym wieku i o różnej płci. Mimo tych różnic idą ręką w rękę, jak równy z równym – są, rzecz można, poza swoimi społeczno-demograficznymi cechami. Podobnie jest w przypadku innego rodzaju pielgrzymek – kiedy wędruje samotnik. Niepomny na wszelkie trudy wędrówki również jest poza charakterystykami społeczno-demograficznymi. Zaznaczyć należy, że święte miejsce, do którego zmierza grupa bądź samotny wędrowiec jest specyficzne. Pozwala bowiem doznać duchowych uniesień związanych z bogatą ikonosferą (świątynie, posągi, symbole, pomniki przyrody, itp.). Zarówno miejsce, jak i proces wędrówki tworzy ową liminalną warstwę pielgrzymowania. Warstwę, którą Turner postrzega jako charakteryzującą się czterema wyróżnikami.

Po pierwsze wiąże się ona z dobrowolnością (w przeciwieństwie do właściwych rytuałów przejścia). Nikt nikogo do podjęcia religijnej wyprawy nie zmusza. Po drugie ma ona pierwiastek ludyczny, jest duchową przygodą, ale również sposobem przyjemnego spędzania czasu wolnego. Co jeszcze twierdzi Turner? Pielgrzymka nie przekształca i nie wpływa w żaden sposób na pozycję społeczną osoby pielgrzymującej. Wzmacnia

¹⁸ K. Podemski, *Socjologia podróży*, http://www.jezyk-polski.pl/pts/dzialy/pielgrzymki/podemski.html#_ftn61 [2 marca 2009].

natomiast osobistą autonomię jednostki w tym znaczeniu, że uwalnia ją od zwyczajowych ról oraz oczekiwań społecznych i kieruje do ahierarchicznych i demokratycznych zrzeszeń. Po czwarte wreszcie pielgrzymka, a dokładniej jej liminalna faza, o ile nie jest odbywana w samotności, tworzy społeczności, w których więzi opierają się na wspólnych ludzkich doświadczeniach.

Wspominałem o pielgrzymującej grupie ludzi, połączonej celem dotarcia do jakiegoś świętego miejsca. Oto doskonały przykład wspólnotowości stymulowanej przez pielgrzymowanie. Oprócz wyróżników wskazanych przez Turnera warto zaznaczyć, że pielgrzymowanie często związane jest z zostawianiem jakiejś rzeczy w świętym miejscu oraz z zabieraniem czegoś. Zostawić można na przykład świecę, którą zapala się po dotarciu do celu podróży, zostawić można datek pieniężny. Bierze się zazwyczaj jakąś pamiątkę, jakąś rzecz mającą zaświadczyć o wzięciu udziału w wyprawie. Może to być certyfikat ukończenia pielgrzymki, odznaka, bibelot zakupiony w sklepie pamiątkowym, kamień lub woda ze świętego miejsca. Pielgrzymi przeważnie nie opuszczają takiego miejsca z pustymi rękami.

Czymś zupełnie innym od wyżej opisanej fazy liminalnej są dwa pozostałe elementy pielgrzymki. Faza preliminalna to pewnego rodzaju przygotowanie, oderwanie się od dotychczasowej, codziennej egzystencji. To coś, co każe potencjalnemu pielgrzymowi udać się na wędrowkę w poszukiwaniu duchowych uniesień. Jest ową fazą wszystko, co wpływa na decyzję o udziale w niej, wszystko to co jej sprzyja. Faza postliminalna dotyczy natomiast powrotu do codzienności oraz tego, w jaki sposób zmieniamy się w wyniku wyprawy, którą podjęliśmy. Cyberprzestrzeń jako obszar religijnej aktywności ma duże znaczenie dla wszystkich trzech faz.

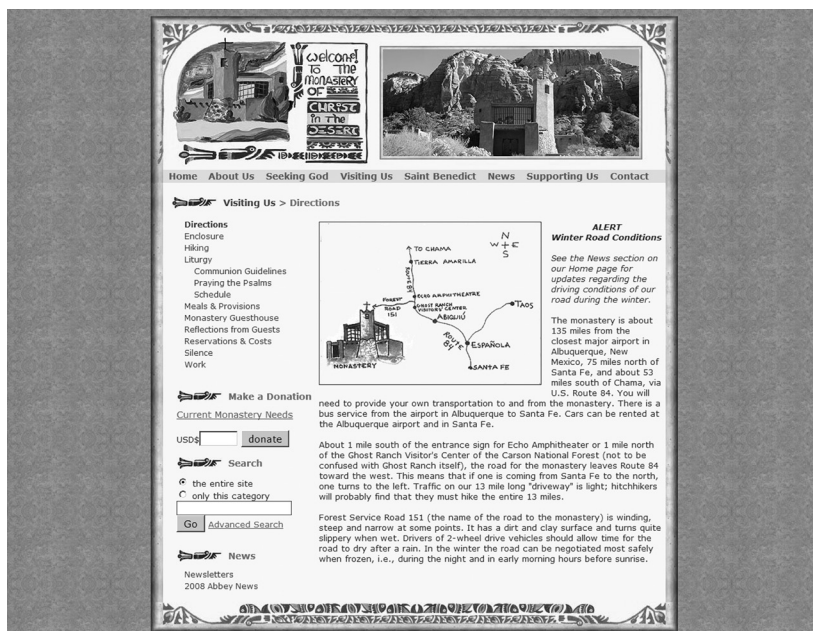
W przypadku fazy preliminalnej chodzi o to, w jaki sposób internet natchnąć może ludzi do pielgrzymowania, a także w jaki sposób może pomóc w przygotowaniach (mówimy o wyprawie realnej). Ci, którzy już od dłuższego czasu planują pielgrzymkę, w elektronicznej sieci zdobyć mogą wiele pożytecznych informacji – chociażby surfując po serwisach instytucji kościelnych. Cyberprzestrzeń zainspirować może również do odbycia pielgrzymki niespodziewanie, na zasadzie iluminacji. Przypadek taki opisyje w swojej książce Brenda E. Brasher, która opowiada o Dawidzie. Ten

pięćdziesięciolatek pod wpływem traumatycznego wydarzenia w swoim życiu (rozwód), poszukuje w sieci czegoś, co odwróciłoby jego uwagę od nieciekawej i mocno depresyjnej sytuacji, w jakiej się znalazł. Przypadkowo trafia na stronę Christ in the Desert, serwis benedyktyńskiego zakonu znajdującego się gdzieś na pustyni Nowego Meksyku. Zachwycony odkrywa, że na stronie znajdują się między innymi takie rzeczy jak sklep z książkami, muzyką czy ikonami, różnorakie homilie i modlitwy, dzienna porcja martyrologii, możliwość zamówienia modlitwy z intencją, sprawdzenia swojego powołania, wysłuchania religijnych pieśni i wiele innych interesujących go rzeczy. Zauważa również, że benedyktyni zapraszają do pielgrzymowania do miejsca ich pobytu. Dawid bez wahania otwiera edytor tekstu i sporządza list, w którym prosi opata zakonu o możliwość odbycia tygodniowej wizyty. Poza tym posługuje się specjalnym, dostępnym w serwisie, formularzem rezerwacji miejsc. Dodawać nie trzeba, że prośba rozpatrzona zostaje pozytywnie i w wybranym przez siebie terminie Dawid wyrusza na pielgrzymkę¹⁹. Pielgrzym zachwycony był prostotą i surowością życia mnichów, do którego dopasował się bez większego trudu. Brasher relacjonuje, że podróż, którą odbył Dawid, natchnęła go nową energią potrzebną do dalszego życia pełnego stresów i napięcia. Odrodzony i uduchowiony Dawid z nową nadzieją w sercu opuszczał pustynne tereny zakonu²⁰.

Można oczywiście zapytać, dlaczego serwis, do którego trafił Dawid, zaliczyć należy do sieciowej religii? Opisany wyżej przypadek pustynnego pielgrzyma z pozoru pasuje bardziej do wymiaru informacyjnego – do religii w sieci. Wymiaru, za pomocą którego ludzie tylko poszukują informacji o pielgrzymkach, poszukują suchych danych dotyczących na przykład ilości pielgrzymów rocznie wybierających się na taką wyprawę. Nic bardziej mylnego. Strona, na którą wszedł Dawid nie tylko oferowała różnego rodzaju partycypację, ale zainspirowała go do podjęcia podróży tylko po to, aby przez tydzień mógł pomieszkać u mnichów. List napisany do opata

¹⁹ Co ciekawe, benedyktyńscy mnisi zamieszkujący zakon to, jak odkrył w czasie wizyty u nich pielgrzym, twórcy oficjalnej strony Watykanu.

²⁰ B.E. Brasher, op. cit., s. 78–85.



Rysunek 6. Serwis zakonu benedyktynów, do którego udał się Dawid – strona z instrukcjami dojazdu

był pewną formą partycypacji i aktywności, bardziej jednak chodzi o ów impuls wywołany za pomocą serwisu. Był on niezwykle istotnym elementem fazy preliminalnej. Gdy Dawid wszedł na stronę, pielgrzymka już tak naprawdę trwała. Była w fazie preliminalnej. Dlatego właśnie serwis należy do sieciowej religii. Dlatego możemy w jego przypadku mówić o pielgrzymce online.

Nie zawsze jednak wymiar sieciowej religii w fazie preliminalnej jest tak trudno uchwytyny. Często przysłużyć się owej fazie mogą różnego rodzaju społeczności wirtualne (czyli serwisy oparte na partycypacji i aktywności członków jak żadne inne). Pokazuje to chociażby Stanisław Burdziej w swojej książce o pielgrzymowaniu do Santiago de Compostela. We wstępie opisuje, jak jego wyprawa do owego położonego w Hiszpanii miejsca poprzedzona została rocznymi przygotowaniem. Pokazuje, że podobnie czyni większość przyszłych pielgrzymów – najpierw biorą udział

w niezliczonych debatach na różnorodnych listach dyskusyjnych, a dopiero potem wyruszają²¹. Dyskusje potencjalnych pielgrzymów odbywają się również za pomocą innych internetowych narzędzi. Dotyczą nie tylko pielgrzymki opisywanej przez Burdzieja, ale również innych, w tym tych najbardziej znanych, jak wyprawa do Ściany Płaczu w Jerozolimie, chrześcijańskich podróży do Asyżu, Fatimy, Rzymu, islamskich pielgrzymek do Mekki czy Medyny. Przygotowania odbywające się na różnych forach społeczności wirtualnych to nic innego jak trwająca w cyberprzestrzeni preliminalna faza pielgrzymki.

Faza liminalna przejawia się w cyberprzestrzeni powstaniem serwisów, dzięki którym można odbyć wirtualną pielgrzymkę, czy poddać się doświadczeniom, które są niczym innym jak podróżą do świętego miejsca. Tak jak w pielgrzymce realnej tak i tutaj mamy trzy elementy. Kogoś, kto podróżuje, czyli internautę, przestrzeń, którą się przemierza, czyli cyberprzestrzeń czy, mówiąc konkretniej, dany serwis, i wreszcie sakralny obiekt, do którego się podróżuje, czyli na przykład stronę umieszczoną na końcu łańcuszka linków. Pielgrzymkę zaczynamy od pierwszej strony w owym łańcuszku, a kończymy właśnie na ostatniej. Serwisów oferujących odbycie wirtualnej pielgrzymki znaleźć można bardzo wiele.

Choćby Beliefnet – jest to komercyjna strona internetowa, tworząca społeczność wirtualną skupioną wokół licznych grup poświęconych modlitwie czy dyskusji. Posiada również podstronę nazwaną – The Virtual Hajj – czyli wirtualną pielgrzymkę do Mekki. Islamskie pielgrzymki związane ze świętymi miejscami szyitów oferuje strona www.imamreza.net. Dzięki serwisowi ściągnąć można program, który przedstawia trójwymiarowy model kompleksu w Mashhad, wraz z jego najważniejszym punktem – świątynią Imama Rezy²². Wiele najważniejszych pielgrzymek chrześcijańskich odbywających się w zachodniej Europie ma swoje wirtualne,

²¹ S. Burdziej, *W drodze do Santiago de Compostela. Portret socjologiczny pielgrzymki*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2005, s. 16–17.

²² S. Kalinock, *Going on Pilgrimage Online. The Representation of the Twelver-shia in the Internet*, „Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet” 2006, s. 14, http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/volltexte/2006/6954/pdf/Aufsatz_Kalinock.pdf [1 września 2009].

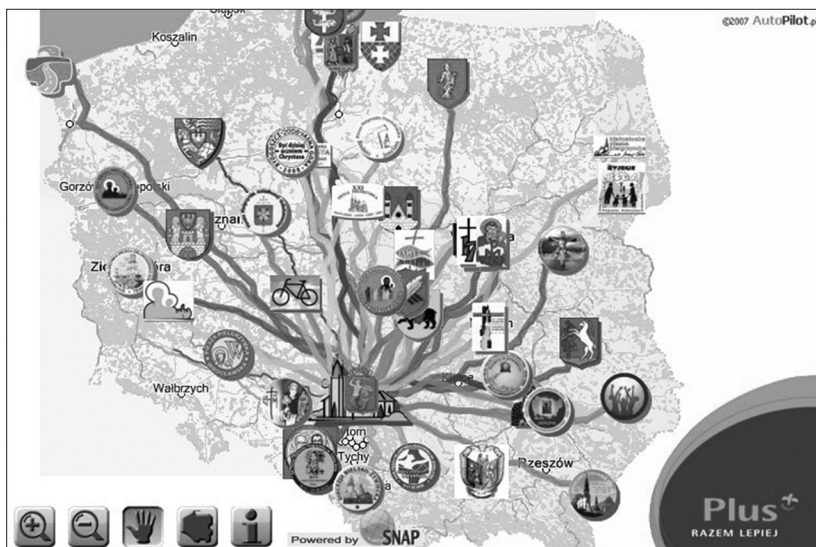
oficjalne bądź nieoficjalne wersje. Przykładem niech będzie wirtualna peregrynacja do znanej świątyni francuskiej Lourdes – www.lourdes-france.com. W sieci znajdziemy mnóstwo wirtualnych podróży do Ziemi Świętej, na przykład na komercyjnej stronie – holylanetwork.com czy na amatorskiej – <http://crusades.boisestate.edu/vpilgrim/>.

Jeśli chodzi o wirtualne pielgrzymki znajdziemy też coś z krajowego podwórka. Możemy na przykład wirtualnie spacerować się do Częstochowy. Umożliwi nam to serwis, który wystartował w 2007 roku – Wirtualna Mapa Pielgrzymek. Mechanizm funkcjonowania mapy jest prosty. Znany polski operator sieci komórkowych wyposaża spacerowiczów w telefony komórkowe. Wszystko po to, aby zlokalizować pielgrzymów metodą triangulacji. „Pojawiają się” oni w postaci kolorowej linii (sic!) na elektronicznej mapie Polski dostępnej na stronie serwisu, gdzie tworzone są też pielgrzymkowe galerie MMS. Jak łatwo się domyślić są to galerie zdjęć przesyłanych przez uczestników wyprawy. Wszystko z myślą o tych, którzy „iść nie mogą”, aby mieli możliwość odbyć pielgrzymkę wirtualną. Teksty umieszczone na Wirtualnej Mapie Pielgrzymek robią wrażenie. Ładnie brzmiące hasła oraz duży entuzjazm z pewnością są dobrze odbierane. Spójrzmy na pewien fragment:

Dla tych, którzy iść nie mogą...

Jeszcze w latach 90., gdy któraś z rozgłośni radiowych chciała przygotować reportaż z trasy pielgrzymkowej, taśmy magnetofonowe z nagraniami woziono się samochodami zaopatrzenia, np. z piekarni. Komórki były rzadkością, a pokrycie Polski sygnałem danej sieci – niewielkie. Często gęsto reporter radiowy, nadając relację na żywo, musiał wchodzić na dach samochodu, by „złapać pole”. Dziś dość trudno znaleźć miejsce, gdzie telefon komórkowy nie ma zasięgu, a wachlarz możliwych zastosowań znacznie się rozrósł. Przez komórkę transmitować można na żywo do studia wszelkie wydarzenia pielgrzymkowe, wywiady i relacje. Korzystając z bezprzewodowego internetu, można uzupełniać pielgrzymkową stronę www, a dziennikarze towarzyszący danej grupie przesyłać artykuły i wiadomości do redakcji. Dzięki tej samej usłudze z trasy można też wysyłać fotografie i krótkie filmiki²³.

²³ <http://pielgrzymki.opoka.org.pl/0.1,index.html> [3 marca 2009].



Rysunek 7. Wirtualna Mapa Pielgrzymek na serwisie <http://pielgrzymki.opoka.org.pl/>

Wirtualnie w pielgrzymce na Jasną Górę uczestniczyć można także za pomocą innych serwisów, o których mowa będzie dalej. Znaleźć na nich można transmisje audio i wideo z Apelu Jasnogórskiego, a także teksty konferencji, modlitwy, homilie, czytania mszalne²⁴.

W zachodniej Irlandii położona jest związana z kultem św. Patryka góra Croagh Patrick. Według wierzeń wspomniany święty w 441 roku spędził na niej czterdzieści dni, modląc się i powstrzymując od jedzenia. Przy okazji wypędził z Zielonej Wyspy wszystkie jadowite węże i smoki, co ostatecznie pozwoliło mu szerzyć chrześcijaństwo na pogańskiej wyspie. Jak donosi Wikipedia: góra „od wieków jest miejscem corocznych pielgrzymek, początkowo odbywających się w dniu patrona (17 marca), później,

²⁴ Por. A. Nowakowska, *Wirtualny pielgrzym – o idei pieszego pielgrzymowania na Jasną Górę i jej obecności w Internecie* [w:] *Od robotnika do internauty. W kierunku społeczeństwa informacyjnego*, A. Siwik, L.H. Haber (red.), Uczelniane Wydawnictwa Naukowo-Dydaktyczne AGH, Kraków 2008, s. 431–439.

ze względu na trudne warunki pogodowe, przeniesionych na ostatnią niedzielę lipca (Garland Sunday). Pątnicy pokonują trudną, kamienistą trasę (część z nich boso), aby osiągnąć wierzchołek z wybudowaną w 1905 roku kapliczką. Corocznie odbywa tu pielgrzymkę około 60 tys. osób²⁵.

Kiedy wpisujemy w wyszukiwarkę frazę „Croagh Patrick”, wyskakuje wiele różnego rodzaju serwisów. Po pierwsze informacyjnych (np. <http://www.croagh-patrick.com/>). Po drugie turystycznych, mających zachęcić nas do podjęcia wędrówki do tego świętego miejsca. Po trzecie komercyjnych, oferujących zorganizowanie wycieczki. Wreszcie po czwarte autobiograficznych, na których ludzie opisują swoje przeżycia z pielgrzymki. Znajdziemy zatem strony osobiste czy blogi z różnymi informacjami, instrukcjami i sprawozdaniami z wycieczek (w sieci jest bardzo dużo podobnych stron dotyczących innych pielgrzymek). Cztery wspomniane rodzaje stron to czysta religia w sieci.

W tej dużej ilości serwisów znaleźć można jednak również sieciową religię, czyli strony, o których śmiało powiedzieć można, że oferują odbycie wirtualnej pielgrzymki na świętą górę. Ciekawy serwis opisuje w swoim artykule Mark W. Macwilliams²⁶. Przedstawia on Croagh Patrick – Ireland’s Holy Mountain stworzony przez Amerykanina irlandzkiego pochodzenia, Josepha Rose’a we współpracy z władzami okręgu w Irlandii, w którym znajduje się święta góra. Nieistniejący już serwis powstał na skutek inspiracji duchowym przeżyciem autora, związanym z realną podróżą do świętego miejsca. Owo doświadczenie było dla niego tak odkrywcze i wstrząsające, że w serwisie, który stworzył, postanowił dokładnie odtworzyć pielgrzymkę tak, aby cyberpielgrzymi wchodzący na jego stronę doznali takich samych jak on odczuć. Była ona zatem przeładowana zdjęciami, filmami, plikami audio, opisami, tekstami, które wyznaczały kolejne etapy (stacje) wędrówki oraz jak najdokładniej oddawały to, co wiąże się z ich pokonywaniem. Wirtualna pielgrzymka nie była tylko tekstowa, składała się z obrazów, powiązanych ze sobą tak, że pierwsze

²⁵ http://pl.wikipedia.org/wiki/Croagh_Patrick [3 marca 2009].

²⁶ M.W. Macwilliams, *Virtual Pilgrimage to Ireland’s Croagh Patrick* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 227–236.

prowadziły do kolejnych. Cyberpielgrzym poruszał się między nimi jak w łańcuchu – od jednego ogniwa do następnego. Celem twórcy strony było oddziaływanie na wszystkie zmysły internautów, stąd mnóstwo filmów, zdjęcia okaleczonych od wędrówki stóp, dźwięki wiatru czy górskiego strumienia połączone z opisami. Jak pokazały wpisy znajdujące się w dostępnej w serwisie księdze gości, cel został osiągnięty. Wielu cyberpielgrzymów miało poczucie, że „naprawdę odwiedziło świętą górę”.

Jak zatem widać wirtualne pielgrzymki poprzez dokładne odwzorowanie obecnej w miejscu świętym ikonosfery, mają na celu wywołać duchowe uniesienia podobne do tych osiągniętych w realu. Czy jednak takie wirtualne doświadczenie można uznać za prawdziwą pielgrzymkę? Czy naprawdę posiada ono zdolność zabrania kogoś poza granice własnego domu i przeniesienia w odległe miejsce? Czy trafne są zarzuty krytyków tego rodzaju pielgrzymowania, którzy twierdzą, że fizyczna obecność w miejscu świętym jest nieodzownym elementem prawdziwej pielgrzymki? Moim zdaniem krytykę tę można odrzucić, podkreślając, że w pielgrzymce liczy się bardziej wymiar duchowy niż fizyczny²⁷. Przypomnijmy w jaki sposób cyberprzestrzeń może wtłaczać świat realny w wirtualne granice. Mówiąc o pełnoprawności wirtualnego pielgrzymowania, przytoczyć można argumenty wymieniane podczas omawiania wirtualnych rytuałów – na przykład o pogłębionej symbolice czy indywidualnym, prywatnym tworzeniu sacrum.

Internet zatem z całą pewnością pozwala na doświadczanie liminalności związanej z drugą fazą podróżowania do miejsc świętych. Owa liminalność wzmacniana jest charakterem medium, poczuciem, że surfując po internecie, wchodzi się w inną rzeczywistość. Pogłębiona jest ona również konstrukcją samych serwisów pielgrzymkowych, które prowadzą cyberpielgrzyma przez kolejne etapy wyprawy. Pozwalają oderwać się od rytmu codziennego życia, wirtualnie przenoszą w inne **miejsce** oraz umożliwiają doświadczanie duchowych uniesień z tym związanych. Wirtualne

²⁷ Krytykę można odrzucić, natomiast pamiętać należy, że z wirtualnymi pielgrzymkami wiąże się te same, trojakiiego rodzaju ograniczenia, o których wspominałem, omawiając internetowe rytuały.

pielgrzymki, tak jak realne często związane są z braniem i zostawieniem jakiegoś przedmiotu w miejscu świętym. Zostawia się na przykład pieniądze, które należy wpłacić na konto właściciela danego serwisu. Zostawia się dowody obecności na stronie – wpisy w księdze gości, na forum, itd. Często można też uzyskać coś w zamian za odbycie internetowej podróży. Na przykład e-mail z potwierdzeniem, że się ją odbyło (choćby na stronie Louvre-france.org). E-mail będący specyficznym certyfikatem uczestnictwa. Wirtualne pielgrzymki spełniają również cechy wyróżnione przez Turnera – są dobrowolne, nikt nikogo nie zmusza do podjęcia internetowej podróży, która może być formą przyjemnego i znaczącego spędzania czasu wolnego. Pielgrzymkę wirtualną można odbyć w samotności, bez towarzystwa, pokonując kolejne etapy wędrówki. Można ją jednak odbyć w grupie nam podobnych – pielgrzymki online współtworzą bowiem często społeczności, w których więzi opierają się na wspólnych doświadczeniach.

Turner podkreślał, że wspólnoty powstałe na bazie pielgrzymowania łączą ludzi wskutek znoszenia społecznych barier związanych z klasą, wiekiem, rasą czy pozycją społeczną. Czynniki te nie oddziałują, uczestnicy mają poczucie braterstwa z innymi w oparciu o sam akt pielgrzymowania – wszyscy są „braćmi” w obliczu trudów podjętej wędrówki. Czy wirtualny typ świętych podróży może zapewniać podobne odczucie? Zdecydowanie tak – cyberprzestrzeń wydaje się wręcz znakomitym do tego miejscem. Wspominał będę w kolejnym rozdziale o astygmatyczności społeczności wirtualnych (nie liczy się w nich nasza pozycja, status, wiek, płeć, itd.). Owa astygmatyczność czyni z nich środowisko, w którym członkowie skupić się mogą na samej podróży, na doświadczaniu pielgrzymki, nie zwracając uwagi na ograniczające ich w realnym świecie cechy społeczno-demograficzne. W przypadku opisanej wyżej wirtualnej podróży do góry Croagh Patrick miejscem tworzenia wspólnoty wirtualnej była wspomniana księga gości. Korzystanie z niej (pisanie, czytanie co napisali inni) tworzyło sieć wzajemnych interakcji oraz pozwalało na doznanie odczucia przynależności do wspólnoty cyberpielgrzymów. Oczywiście w przypadku innych miejsc cyberwędrówek narzędzia pozwalające na wzbudzenie owego odczucia mogą być zupełnie inne.

Społeczności wirtualne mają ogromne znaczenie z punktu widzenia ostatniej fazy związanej z pielgrzymkami – fazy postliminalnej. Wpływają one na styl powrotu do zwykłej egzystencji oraz na to, jak zmieniamy się w wyniku odbytej podróży. Mówiąc krótko – cyberprzestrzeń przedłuża doświadczenie bycia pielgrzymem. Pozwala utrzymać status pielgrzyma poprzez podtrzymanie kontaktów z osobami, które poznaliśmy w trakcie naszej wyprawy (realnej bądź wirtualnej). Mamy zatem do czynienia z przedłużeniem owej postliminalnej fazy czy może raczej przenoszeniem do codziennego życia doświadczeń związanych z pielgrzymowaniem. Uczestnictwo w wyprawie po duchową odnowę tworzy rolę z zestawu odgrywanych przez nas ról społecznych. „Braterstwo” związane z byciem członkiem grupy, realizować można 365 dni w roku za pomocą związanej z daną pielgrzymką społeczności wirtualnej. Wspólnota powstała na bazie pielgrzymki trwa.

Pokazuje to chociażby Aleksandra Nowakowska, analizując różne serwisy związane z pielgrzymowaniem na Jasną Górę²⁸. Badając strony internetowe trzech polskich pielgrzymek diecezjalnych (Warszawska Piesza Pielgrzymka Akademickich Grup 17, Diecezjalna Piesza Pielgrzymka Bydgoska, Piesza Pielgrzymka Archidiecezji Gnieźnieńskiej), ukazuje ona jak tradycyjnie „krótkotrwała” grupa pielgrzymkowa, za pomocą internetu przekształca się w grupę „długotrwałą”. W analizowanych serwisach Nowakowska zauważa poczucie odrębności członków. Chcąc się odróżnić od innych internetowych wspólnot pielgrzymkowych, dyskutują oni na specyficzne dla danej grupy tematy czy konstruują własne wizualizacje pielgrzymowania. Poczucie wspólnoty a zarazem inności od zwykłych śmiertelników, którzy nie brali udziału w pielgrzymce, budują natomiast dyskusje, w których pielgrzymi dzielą się z pozostałymi członkami społeczności opowieściami o braku zrozumienia, z jakim spotykają się na co dzień. Krytykowane jest niezrozumienie przez obcych (czyli niepielgrzymów) celów wyprawy czy też ich powszechna ignorancja, przejawiająca się w hasłach „po co ci to?” czy „zgłupiałeś/aś!”. Społeczności przedłużają

²⁸ A. Nowakowska, op.cit.

doświadczenie bycia pielgrzymem poprzez ciągle dyskusje wokół odbytej wędrówki oraz za pomocą budujących zbiorową pamięć pozdrowień i wspomnień (głównie Pielgrzymka Gnieźnieńska), ale także filmików, zdjęć czy opisów wędrówek mających na celu utrwalenie pielgrzymkowej atmosfery. Ważną rolę odgrywają również odbywające się w realu spotkania popielgrzymkowe, o których członkowie informowani są za pośrednictwem serwisów.

4. Modlitwa online

Jako wyznawcy jakiejś religii szukamy w niej oparcia. W trudnych chwilach chcemy powierzyć się Bogu, poczuć, że dzięki sile jaką czerpiemy z wiary, potrafimy poradzić sobie ze wszystkimi przeciwnościami losu. Takimi właśnie pobudkami kierują się bardzo często ludzie podejmujący aktywność mieszczącą się w ramach sieciowej religii. Na przykład dzięki medytacji odbytej w cyberprzestrzeni poczuć można nie tylko jedność z Bogiem, ale także ze współwyznawcami, znaleźć uspokojenie i pocieszenie. Na serwisach medytacyjnych zaspokoić można potrzebę wyciszenia czy okazania oddania i pobożności. Duchową odnowę oferują również inne serwisy, dzięki którym porozmawiać można w gronie współwyznawców na tematy trudne i kontrowersyjne, takie jak homoseksualizm, aborcja, eutanazja czy inne. Weźmy na przykład Ericelder.com. Nie dość, że pokonwersować możemy tutaj z innymi zainteresowanymi podobnym problemem, to jeszcze mamy możliwość odbyć spacer w wirtualnym lesie, mający wprowadzić nas w stan wyciszającej medytacji. Posłuchać możemy również uspokajającej muzyki chrześcijańskiej czy pouczającej przypowieści. Użytkownikom udostępniany jest czat, mogą także ściągnąć eseje na kontrowersyjne tematy, mające służyć pomocą i poradą.

Skołatana duszę wiernego uspokoić może również modlitwa pozwalająca poczuć, że Bóg będzie po stronie wyznawcy. Ma ona dwa wymiary – indywidualny i grupowy. Pierwszy to odprawianie modlitwy w samotności. Drugi to grupa ludzi modląca się w przeróżnych świątyniach. Internet ma duży wpływ na obydwa wymiary. Jest medium, które doskonale im służy. Ułatwia i pomaga w odprawianiu najróżniejszych modłów zarówno

w samotności, jak i w grupie. Oczywiście zaznaczyć trzeba, że z sieciowej religii wyłączyć należy wszelkie serwisy, które jedynie informują o modlitwie, o tym, jak prawidłowo się modlić oraz te służące pomocą, mające przygotować do modlitwy. Wszelkie serwisy udzielające informacji i wskazówek, jaką modlitwę wybrać czy jak ją odmówić to sfera religii w sieci. Do serwisów ze sfery sieciowej religii należą tylko i wyłącznie te, które umożliwiają partycypację i aktywność.

Rozważmy najpierw indywidualny wymiar modlitwy, dla przykładu wskazując stronę Prarthana – Online Hindu Temple Services lub saramam.com. Weźmy też jakąś zafrasowaną na skutek astrologicznej przepowiedni hinduskę. Wobec przepowiedzianego jej we wróżbie szybko nadchodzącego złego ducha, który ma przynieść pecha i same nieszczęścia, powinna działać. Powinna uczynić to, co uczyniłby w jej przypadku każdy wyznawca hinduizmu – starać się zapobiec przeciwnościom losu poprzez przebłaganie bogów. Odbić musi ceremonię pudża, czyli modlitwę połączoną z ofiarą w postaci jedzenia złożoną na ołtarzu odpowiedniego bóstwa. Założmy jednak, że kobieta przebywa bardzo daleko od najbliższej hinduskiej świątyni. W dobie cyberprzestrzeni nie jest to żaden problem. Kobieta uruchamia komputer, włącza przeglądarkę i wstukuje www.prarthana.com. Za pomocą tego serwisu odbić może odpowiednią modlitwę, a co więcej, dysponując wystarczającą sumą pieniędzy na karcie, zamówić złożenie ofiary w jednej z czterystu świątyni Indii. Mało tego, na dowód, że wszystko poszło jak trzeba, przesłane jej zostanie zaświadczenie odbycia ceremonii oraz próbka pobłogosławionego i złożonego w ofierze jedzenia. Podobnie modlitwę w cyberprzestrzeni odprawiać mogą wyznawcy islamu. Wiele stron daje możliwość zamówienia modlitw, które odprawione mają być w konkretnym meczecie²⁹. W sieci znajdziemy również młynki modlitewne, tak charakterystyczne dla tradycji buddyjskiej.

²⁹ Por. S. Kalinock, *Going on Pilgrimage Online. The Representation of the Twelver-shia in the Internet*, „Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet” 2006, s. 14, http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/volltexte/2006/6954/pdf/Aufsatz_Kalinock.pdf [1 września 2009].

Z bliższego nam kręgu kulturowego: Upper Room Ministries związany z głównym serwisem Kościoła metodystów w USA zawiera podstronę zatytułowaną Daily Devotional. Na niej to odwiedzający instruowani są, aby najpierw zapoznać się z prezentowanym fragmentem Pisma, następnie zaś odmówić modlitwę zamieszczoną niżej. Zaznajamia się ich także ze wskazaniem na przyszłość zawierającym sugestię, jaką modlitwę wybrać w ciągu danego dnia. Inne miejsca w cyberprzestrzeni bywają znacznie bardziej radykalne, jeśli chodzi o wciąganie w modlitewne doświadczenia. Spójrzmy na stronę Sacred Space – oto cytaty z tego serwisu³⁰:

Zapraszamy do znalezienia „Świętej przestrzeni” w Twoim domu, i spędzenia w niej dziesięciu minut na modlitwie, tu i teraz, tak jak siedzisz przed swoim komputerem przy pomocy przewodnika na ekranie i codziennie specjalnie dobranego fragmentu Pisma Świętego.

Może to wydawać się dziwne modlić się przed komputerem, na wprost monitora, szczególnie, jeśli wkoło są inni ludzie, czy rozpraszający hałas. Ale Bóg jest wszędzie dokoła nas, stale wychyla się ku nam, nawet w najbardziej nieprawdopodobnych sytuacjach. Gdy to wiemy i przy odrobinie praktyki możemy modlić się wszędzie.

Modlitwa, którą oferuje serwis, polega na podążaniu za wskazówkami pojawiającymi się na ekranie monitora oraz znikającymi w kolejności zaprogramowanej przez twórców, notabene jezuitów z Irlandii. Aby doświadczyć, co oni oferują, najlepiej samemu wejść na stronę. Już po paru kliknięciach można zacząć się modlić. Po kolei wydawane są polecenia aby: uświadomić sobie obecność Boga, powierzyć się mu, pomedytować przez chwilę nad tym, w jaki sposób w codziennym życiu przejawia się jego obecność, przeczytać i pomyśleć nad fragmentem Pisma Świętego i w końcu wyobrazić sobie, że odbywa się konwersację z samym Jezusem Chrystusem. Jego słudzy, którzy zaprojektowali serwis myślą o wszystkim – również o tym, jak modlitwę ułatwić. Przeczytać można o różnych ćwiczeniach oddechu czy ciała, mających wywołać koncentrację potrzebną do odbycia rozmowy z Bogiem. Zaleca się relaksacyjne pozy, które

³⁰ <http://www.sp.ceti.pl/sp/> [4 marca 2009].

przyjmować należy siedząc na krześle czy fotelu. Mają one uwrażliwić na różne bodźce wpływające na ciało. Spokojny wdech i wydech są również wskazane – pierwszy symbolizuje życie doczesne, drugi jego poddanie sacrum. Okazuje się, że serwis daje również możliwość złożenia modlitwy w danej intencji czy umieszczenia indywidualnej prośby. W dniu, w którym piszę te słowa, w polskojęzycznej wersji serwisu pojawiło się osiem różnych prośb, w tym następujące (pomijam nicki oraz dokładną datę zamieszczenia jak również miasta autorów, pisownia oryginalna)³¹:

„W intencji umierającej Danusi, cioci ksiedza z którym pracuję i całej rodziny o potrzebne im łaski - Boże obdarz ich swoim miłosierdziem”

„w intencji młodzieży Polskiej aby w Tobie Panie Jezu szukała wzorca do naśladowania”

„Proszę o modlitwę za mojego męża i za mnie by znów między nami zagościła miłość.”

„Święty Antoni, Proszę o Światło Ducha Św. dla mojego syna, aby mógł wybrać właściwą szkołę, żeby znalazł zrozumienie i mógł rozwijać swoje zdolności. Proszę też o znalezienie wspólnej drogi dla mnie i Darka”

„Proszę o modlitwę: Panie Jezu Miłosierny spraw, by Twoim dotykiem, została uzdrowiona moja żona, Alicja z choroby nowotworowej; Proszę Ciebie Panie o pomyślność operacji.”

Intencje modlitewne to dość popularny element wielu stron. Często są one czynnikiem wzbogacającym serwisy czysto informacyjne, czynnikiem nadającym im chociażby pozory sieciowej religii. Warto zaznaczyć, że serwisy oferujące możliwość intencji występują w dwóch odmianach. Weźmy serwis Mateusz.pl. Obok informacji, dokumentów, esejów, artykułów, ciekawostek³², zawiera on forum nazwane pytania o wiarę a także, co najistotniejsze, tzw. skrzynkę intencji sióstr karmelitanek. Dzięki owej skrzynce „zamówić” można modlitwę w zakonie wspomnianych sióstr. Oto co możemy przeczytać przy estetycznym zdjęciu, które pokazuje,

³¹ <http://www.sp.ceti.pl/sp/intencje/> [9 marca 2009].

³² Por. J. Kucharska, M. Włodarczyk, *Szukajcie a znajdziecie. Reprezentacja Kościoła i religii w sieci* [w:] *Humanista w cyberprzestrzeni*, W. Godzic (red.), Rabid, Kraków 1999, s. 113.

Intencje SP
http://www.jezuci.pl/sp

Intencja

Za zmarłych

Za Jana Pawła II

Dodaj intencję

Intencje w Świętej Przestrzeni

Prośby o modlitwę pozostawione przez gości "Świętej Przestrzeni" Modlitw się nawzajem za siebie. Pozostawiając intencje na tej stronie proponujemy włączyć się osobiste w modlitwę we wszystkich pozostawionych tu prośbach poprzez odwołanie Anioł Pański... lub strony dowolnej modlitwy.

Strona modernizowana. Zastrzegamy sobie prawo usuwania treści niezgodnych z jej charakterem.

Nie zapomnij podać imienia, inaczej intencja nie zostanie dodana. Aby dodać intencję kliknij "Dodaj intencję" na lewym panelu.

W dniach 16 listopada i 21 grudnia 2008, oraz 18 stycznia 15 lutego i 15 marca 2009 tj. w III niedziele miesiąca w Bazylice NMP OO. Jezuitów przy ul. Księżka 26 w Krakowie o godz. 15.30 zostaną odprawiane Msze Święte w intencjach przedstawionych na stronach Świętej Przestrzeni. Gorąco zachęcamy do łączności w modlitwie.

INTENCJE

Imię: nana
Miejsce: opole Kraj: polska Data: 19:35, 11 01 2010
Intencja: Proszę o modlitwę w intencji syna.Bóże Ojciec Wszechmogący w Imię Jezusa Chrystusa błagam pomóż nam.

Imię: Barbara
Miejsce: Jastrzębie Zdrój Kraj: Poland Data: 17:36, 11 01 2010
Intencja: jako członek ruchu Światło-Zycie proszę o modlitwę za wstawiennictwem Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego o cud zdrowia dla mojej kochanej teściowej- Geneewy, która walczy o życie. Bóg zapłać- Barbara Kobos

Imię: anna
Miejsce: Kraj: Irlandia Data: 14:43, 11 01 2010

Intencja: Wielki Bóże, błogosław wszystkim modlącym się w spełnieniu naszych prośb . Bóg zapłać .Amen

Imię: anna
Miejsce: Kraj: Irlandia Data: 14:31, 11 01 2010
Intencja: Dobry Jezu , wstaw się do Boga o łaskę dla mnie. Proszę Ojciec naucz mnie uwielbności , koncentracji,zakochania w naszpętych spraw, oraz dobrego kontaktu z dziećmi i otoczeniem.Kochany Ojciec naucz mnie spełnienia i harmonii duchowej,proszę obojętne miłe spotkanie i współuczestnictwem jak również tych którzy tego potrzebują.Dziękuję za spełnienie mej prośby.Bóg zapłać .Amen

Anioł Pański

Anioł Pański zwiastował Panię Maryi i poczęła z Ducha Świętego. Zdrowaś Maryjo...

Oto ja służebnica Pańska, bądź mi się stać według słowa Twego. Zdrowaś Maryjo...

A Skoro stało się ciałem, i zamieszkało między nami. Zdrowaś Maryjo...

Módl się za nami, Święta Boga Rodzicielko. Abyśmy się stali godnymi świątyni Chrystusowych.

Módlmy się: Bóże, przez zwiastowanie anioła i poznaliśmy wcielonego Chrystusa, Twójego Pana, prosimy Cię, wlej w nasze serca swoją łaskę, abymy przez Jego miłość i krzyż zostały doprowadzeni do chwalei zmartwychwstania. Przez Czystulak, Pana naszego. Amen.

Rysunek 8. Serwis Sacred Space – polskojęzyczna podstrona z intencjami

gdzie siostry będą odprawiać modlitwę oraz przy równie dobrze prezentującym się formularzu:

Mateusz proponuje wszystkim, którzy wierzą w moc wstawienniczej modlitwy, zanoszonej z miłością i z troską do potrzebujących, włączyć się do Skrzynki intencji. W Szczecinie jesteśmy w dobrej komitywie z klasztorem Sióstr Karmelitanek. Są to kobiety, do których Pan Jezus ma szczególną *słabość*. Ich powołaniem jest przynosić wszystkich sparaliżowanych tego świata Panu, aby On zajął się nimi. Bóg lubi konkretne prośby. Wszystkie prośby wysłane za pośrednictwem tej strony trafiają bezpośrednio do skrzynki pocztowej Sióstr³³.

Tego typu intencja, wysyłana przez wiernego do zakonu, świętyni, klasztoru, itp. stanowi pierwszy rodzaj serwisów z modlitewnymi

³³ <http://mateusz.pl/intencje/> [9 marca 2009].

intencjami. Ze strony takiej korzystała wspomniana przeze mnie hinduska, składająca zamówienie na złożenie ofiary potrzebnej do przeprowadzenia pudża. Drugi rodzaj serwisów intencyjnych już przedstawiłem, opisując Sacred Space. Są to prośby modlitewne, które prezentowane są innym wchodzącym na stronę współwyznawcom. Nie wysyła się ich do duchownych, chętnych w naszym imieniu prosić o wstawiennictwo Boga, lecz liczy się na to, że przebłagać go będą chcieli inni internauci. Serwisem podobnym do Sacred Space jest na przykład Zielona Wyspa. Dzięki stronom z intencjami zbliżamy się już bardzo szybko do drugiego z wymienionych wymiarów modlitwy – wymiaru wspólnotowego.

W przypadku wymiaru pierwszego, to znaczy indywidualnego, podobnie jak przy medytacji, nie możemy mówić o jakichś grupowych cyberprzestrzennych doświadczeniach. Jeśli modlitwa odprawiana jest w internecie indywidualnie, jej wymiar wspólnotowy przejawiać się może ewentualnie w późniejszym dzieleniu się za pomocą forów czy czatów wrażeniami duchowymi. Zupełnie inaczej jest z modlitwą grupową. Z socjologicznego punktu widzenia ma ona bardzo ważne funkcje – funkcje ukryte przed oczami postronnego obserwatora świata społecznego. Modlitwę grupową uznać można za jeden z czynników socjalizujących, wzmacniających więź społeczną, budujących wspólnotę i tożsamość religijno-kulturową. Takie same funkcje spełniają grupowe modły internetowe. Funkcje owe wyjaśniają dlaczego wokół modlitwy powstają społeczności wirtualne.

Z perspektywy wspólnotowej patrzy na internetową modlitwę Radosław Sierocki³⁴. W swoim artykule wymienia on kilka rodzajów stron internetowych tworzących modlitewne wspólnoty wirtualne. Są to strony, które „dają poczucie, że modląc się przed internetem uczestniczymy i wirtualnie, i rzeczywiście we wspólnocie osób jednocześnie modlących się, modlitwą połączonych”³⁵. Chodzi zatem o serwisy, które pozwalają znaleźć grupę współwyznawców, stworzyć wspólnotę wiernych, w której odprawiać można modlitwy.

³⁴ R. Sierocki, *Czy możliwa jest modlitwa przez Internet?* [w:] *Oblicza Internetu*, M. Sokołowski (red.), op. cit., s. 155–165.

³⁵ Ibidem, s. 158.

Dobrym przykładem jest The World Prayer Team – strona, której zadaniem jest tworzenie wspólnot ludzi złączonych modlitwą w danej intencji. Serwis łączy poprzez możliwość wyboru sesji modlitewnych, w których chce się uczestniczyć i tym samym „daje poczucie, że nie jest się samemu (...), daje poczucie przynależności do wspólnoty”³⁶. Ekscentryczny powód założenia serwisu podaje jego siła sprawcza – pastor Ted Haggard. Wspomina on o wypełnieniu wizji i rozkazu Boga. Modlić się w serwisie można śledząc różne kategorie modlitw, nazwanych na przykład Worldwide Prayer Focus (modlitwy związane z ogólnościowymi problemami) czy Billion Souls Prayer Focus (modlitwy związane z populacją naszego globu). Inne podawane przez Sierockiego przykładowe serwisy to National Prayer Center czy polska Modlitwa 24/7. Dołączenia się w modlitwie za pomocą tego ostatniego zachęca umieszczona na stronie fraza, której autorem jest bez wątpienia twórca serwisu:

Mam przyjemność powitać Ciebie na stronie poświęconej modlitwie. Nie jest moim zamiarem teoretyzować na jej temat, lecz umożliwić nam wszystkim wspólne połączenie się w niej. Zapraszam do wspólnej modlitwy³⁷.

Za specyficzne miejsca internetowej modlitwy uznać można wszelakie wirtualne cmentarze, mające uczcić pamięć zmarłych nam osób bliskich lub dalszych. Jest to raczej forma upamiętnienia, manifestowania pamięci o zmarłych, ale oczywiście nic nie stoi na przeszkodzie, aby przed wirtualnym nagrobkiem modlić się indywidualnie. Dodatkowo na elektronicznych cmentarzach zwykle można złożyć intencję za zmarłych, zapalić wizualizowaną w postaci mniej lub bardziej wymyślnej grafiki świeczkę, złożyć elektroniczny wieniec oraz wykonać szereg innych czynności, które odwzorować mają doświadczenie przebywania na cmentarzu realnym. Twórcy tego typu serwisów prześcigają się w pomysłach, jak zapewnić internautom wrażenie prawdziwości.

Na polskim gruncie ciekawie wyglądają strony Wirtualny Cmentarz, nekropolia.pl czy Zaduszki Memorial Center. Nekropolia.pl umożliwia

³⁶ Ibidem, s. 162.

³⁷ <http://modlitwa.chrzescijanin.pl/modules/news/> [9 marca 2009].



Rysunek 9. Serwis Wirtualny Cmentarz – przykładowe groby

zamieszczanie historii, opowiadań, przemyśleń związanych ze śmiercią bliskich. W serwisie Zaduszki Memorial Center apeluje się do potencjalnego cyberżałobnika o skorzystanie z oferowanych usług w dość interesujący, choć nieco naciągany sposób. Twórcy serwisu odwołują się do idei ponadczasowego, długowiecznego czy nawet wiecznego internetu, czyli środowiska, w którym pamięć o bliskich zachowana może być najlepiej. Mimo że autorzy starają się zapewnić wrażenie prawdziwości, i że w przypadku wirtualnych cmentarzy widać przeniesienie się granic, tego typu serwisy obciążone są ograniczeniem, o którym wspominałem przy rytuałach online. Chodzi o brak fizyczności, brak specyficznych doznań zmysłowych, które wiążą się z realnymi ceremoniami pogrzebowymi.

Wirtualne cmentarze to zjawisko popularne nie tylko w Polsce, o czym zaświadczyć może fragment artykułu *Śmierć w Internecie* autorstwa Łucji Kaprałskiej i Agaty Maksymowicz:

Na przykład w Niemczech istnieje strona www.memoriam.de, na której zamieszczone są teksty o śmierci, ale bez religijnych odniesień. Można wykupić na wirtualnym cmentarzu miejsce (na okres 5 lat kosztuje 190 euro), zamieścić fotografie bliskich, którzy zmarli. W Hiszpanii popularnością

cieszy się wortal Necropoli.com, który publikuje informacje o zmarłych, przedstawia ich sylwetki wraz ze zdjęciem i kondolencjami. (...) Z kolei *Gone too soon* to podobno najszybciej rozwijający się e-cmentarz w Wielkiej Brytanii. Jeszcze rok temu było tam jedynie 500 wpisów kondolencyjnych, a dziś już ponad 11 tysięcy (...). Według danych internetowych wirtualne cmentarze odwiedza prawie pół miliarda internautów³⁸.

³⁸ Ł. Kaprańska, A. Maksymowicz, *Śmierć w Internecie* [w:] *Od robotnika do internauty. W kierunku społeczeństwa informacyjnego*, A. Siwik, L.H. Haber (red.), Uczelniane Wydawnictwa Naukowo-Dydaktyczne AGH, Kraków 2008, s. 311.

Rozdział trzeci

Ostateczna diaspora, czyli religijne społeczności wirtualne

1. Społeczeństwo sieciowe a społeczności ludzkie

Refleksja nad zmieniającą się naturą społeczności ludzkich ma w naukach społecznych długą historię. Towarzyszy jej debata nad charakterem przemian, jakim one podlegają czy możliwością ich przetrwania w warunkach szybkiego postępu technicznego. Nie jest to miejsce, aby dłużej rozwodzić się nad poglądami klasyków socjologii. Warto tylko powiedzieć, że obserwując zmiany, jakie dokonywały się pod wpływem rewolucji przemysłowej, pokazywali oni, że wraz z postępującym technicznym następuje zanik społeczności tradycyjnych, charakterystycznych dla społeczeństw przedprzemysłowych. Obrazowo sytuację ujmując, wraz z rozwojem przemysłu skończyła się pewna epoka, ludzie opuścili wieś i przenieśli się do miast. Nagły rozwój tych ostatnich przytłoczył ich i zatamizował, wcisnął do wielkiej maszyny rządzącej się niezrozumiałymi dla nich prawami oraz uczynił z nich jej bezwolne tryby.

Według klasyków mamy do czynienia z sytuacją, w której w wyniku wynajdywania coraz nowszych i coraz lepszych technologii dominować zaczynają społeczności zupełnie inne niż kiedyś. Mówił o tym Ferdinand Tönnies, który przekonany był, że wraz z rozwojem społeczeństwa kapitalistycznego, ludzkość podlega ewolucji od **wspólnoty** do **stowarzyszenia**¹. We wspólnocie dominują stosunki braterstwa, sąsiedztwa, pokrewieństwa. O ile łączy ona jednostki na zasadzie naturalnej i spontanicznej bliskości emocjonalnej, o tyle więzi w stowarzyszeniach powstają już raczej z wyrachowania i korzyści, na które liczą ludzie. Tönnies w swojej

¹ Por. F. Tönnies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, M. Łukasiewicz (tłum.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

twórczości ukazywał wspólnoty jako twory już zamierzchłe, wypierane przez atomizujące i rozluźniające ludzkie więzi stowarzyszenia. Myśliciel należy do dość pokaźnej grupy mędrców, którzy chcieliby widzieć w rewolucji przemysłowej oraz w ciągłym postępie technologicznym zagrożenie dla społeczności.

Według owych mędrców, prędzej czy później zanikną one, zostawiając zatamizowane i wyalienowane jednostki niezdolne do wspólnotowego życia. Aby zorientować się w temacie, wystarczy zapoznać się chociażby z książką Neila Postmana zatytułowaną *Technopol*². Stanowisko, jakie reprezentują owi myśliciele, jest dość naiwne. Ich krótkowzroczność polega na tym, że nie zauważają faktu, iż społeczności nie tyle zanikają, ile się po prostu zmieniają. Zmiana ta jest ciągłym procesem realizującym się wraz z przemianami życia społecznego. Inne były i inaczej funkcjonowały społeczności ludzkie w społeczeństwach preindustrialnych, a inaczej w industrialnych.

W jednym ze swoich tekstów pisałem już, że społeczności zmieniają się także dzisiaj, co związane jest z kolejną transformacją społeczeństwa, które dawno już wykroczyło poza fazę industrialną³. Świat nie jest stały i nie zamierza takowym być. Dziś zmienia się on szybciej niż kiedykolwiek, co związane jest przede wszystkim z rewolucją informacyjną. Badacze, akcentując różne aspekty owej rewolucji, odmiennie współczesne społeczeństwo nazywają. Niektórzy piszą, że jest to społeczeństwo informacyjne, inni nazywają je społeczeństwem wiedzy, jeszcze inni – społeczeństwem medialnym. Bez wątpienia to, co kryje się za każdym z tych terminów, do pewnego stopnia oddaje naturę zmian współczesnego świata. Najtrafniej jednak oddaje te zmiany pojęcie **społeczeństwo sieciowe**, które zwraca uwagę na to, że ludzkie aktywności zaczynają być organizowane w oparciu o elastyczne sieci.

Co oznacza określenie „w oparciu o elastyczne sieci”? Myli się ten, kto chce w tym widzieć ludzi oplątanych tkaną przez pająki nicią, choć

² N. Postman, *Technopol*, A. Tanalska-Dulęba (tłum.), MUZA, Warszawa 2004.

³ Por. P. Siuda, *Społeczności wirtualne. O wspólnotowości w społeczeństwie sieciowym* [w:] *Oblicza Internetu*, M. Sokołowski (red.), op. cit., s. 179–186.

o swoistego rodzaju oplatanie rzeczywiście chodzi. Na poziomie jednostki mowa tu o sieci kontaktów towarzyskich, czyli o sposobie zorganizowania międzyludzkich relacji⁴. Ludzkie życie zobrazować można za pomocą diagramu, w którym jednostka stanowi punkt, od którego odchodzi szereg linii łączących ją z innymi punktami, czyli innymi jednostkami. Każde połączenie to jedna międzyosobowa relacja, wszystkie natomiast składają się na sieć relacji. Bardzo ważne jest, że relacje mogą się różnić, jeśli chodzi o siłę więzi oraz natężenie. Im lepszy mamy kontakt z inną jednostką, tym bliżej nas usytuowana jest ona na diagramie życia. Ludzkie kontakty ustrukturyzowane są zatem w postaci sieci, są przez to zdecentralizowane, elastyczne. Jako takie właśnie budują wspólnoty. Z pewnymi punktami diagramu tworzymy bowiem społeczności, lecz co niezwykle ważne, tworzymy je zupełnie inaczej niż kiedyś.

Przeważające w społeczeństwie industrialnym stowarzyszenia oparte na scentralizowanych hierarchiach i sformalizowanych relacjach międzyludzkich, przestają dominować i zanikają coraz szybciej. Dziś jesteśmy indywiduami ukształtowanymi we wszechobecnym procesie indywidualizacji. Dziś sami tkamy wspomniane wyżej sieci relacji, sami budujemy swoje wspólnoty, nie będąc przy tym ograniczani tak, jak nasi przodkowie. Nie zniewala nas już przede wszystkim nasza przynależność terytorialna, nasza wieś czy miasto. Kiedyś musieliśmy tworzyć społeczności z tymi, którzy mieszkali blisko nas lub z nami pracowali. Zarówno wspólnoty, jak i stowarzyszenia oparte były w znacznym stopniu na bliskości przestrzennej. Dzisiaj coraz bardziej traci ona na znaczeniu – telefony stacjonarne i komórkowe, dostęp do sieci przewodowej i bezprzewodowej to narzędzia, które służą nam do podtrzymywania kontaktu z osobami oddalonymi, służą nam w tkaniu naszych sieci międzyludzkich relacji, czyli pomagają nam budować nasze społeczności.

Charakter, jaki przyjmują dzisiaj relacje, doskonale opisał Manuel Castells. Wyróżnił on trzy rodzaje związków międzyludzkich. Dwa, których

⁴ Można oczywiście wyróżnić również poziom makro społeczeństwa sieciowego, przejawiający się chociażby sieciowym zorganizowaniem gospodarki czy przedsiębiorstw.

dominacja stanowi już przeszłość, to **związki pierwotne** (osadzone przede wszystkim w rodzinie i społeczności lokalnej) i **związki wtórne** (osadzone w stowarzyszeniach). Dziś dominować zaczynają **związki trzeciego rzędu**, które są budowane na zasadzie sieci opłatujących poszczególne jednostki. Ludzie, organizując swoje interakcje sieciowo, wolą kierować się raczej poczuciem podobieństwa niż bliskością przestrzenną. Nie znaczy to, że życie oparte na przynależności do tego samego miejsca zanika. Można powiedzieć, że we współczesnym społeczeństwie związki pierwotne, wtórne i trzeciego rzędu współlistnieją, te ostatnie jednak zaczynają wyraźnie dominować⁵.

Sieci, które tworzone są w oparciu o możliwości dokonywania indywidualnych wyborów spowodowały, że „wzorec kontaktów międzyludzkich przybrał formę rdzenia, którym jest najbliższa rodzina zamieszkująca pod wspólnym dachem, skąd rozciąga się sieć wybiórczych więzi budowanych przez poszczególnych domowników stosownie do swoich zainteresowań i wyznawanych poglądów”⁶. Castells to guru zwolenników koncepcji społeczeństwa sieciowego. Przeważająca większość z nich twierdzi, że oprócz tego, iż wspólnoty kształtują się dzisiaj na wzorcu sieci, należy je również określić mianem **społeczności osobistych**, ponieważ przesuwają się one z przestrzeni publicznej do prywatnej. Sieci społeczne oferują zindywidualizowany stosunek do społeczeństwa. Jeszcze raz podkreślę, że dzieje się to w wyniku zaniku głównego ograniczenia obecnego we wcześniejszych epokach – ograniczenia bliskości przestrzennej.

Co niezwykle ważne, dzisiaj nie ma dla nas znaczenia to, czy ktoś mieszka obok, czy dzieli z nami biurko w gabinecie, przy którym codziennie rano siadamy, by zarabiać na przysłowiowy kawałek chleba. O nie! Dziś, kiedy nic nie stoi na przeszkodzie, aby za pomocą internetu, telefonu czy innej mobilnej technologii nawiązać kontakt z kimś, kto jest na drugim końcu świata, interesuje nas bardziej to, czy ten ktoś jest do nas podobny pod względem zainteresowań. Pod pojęciem zainteresowania

⁵ M. Castells, *Galaktyka Internetu: refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem*, T. Hornowski (tłum.), Rebis, Poznań 2003, s. 145–149.

⁶ Ibidem, s. 147.

rozumiem tutaj wyznawanie podobnych wartości, preferowanie podobnych postaw czy poglądów, zbliżoną sytuację życiową czy wspólne fascynacje. Społeczności, które tworzymy, zawiązują się intencjonalnie na zasadzie podobieństw zainteresowań. Nikt nas nie zmusi, abyśmy trwali w relacjach z kimś, kto działa nam na nerwy. Można zatem stwierdzić, że oparte na wzorcu sieci, mające podstawę we wspólnych zainteresowaniach społeczności rodzą się spontanicznie.

Czynnik techniczny jest tu kluczowy – już wspomniałem o niezliczonych przyrządach i narzędziach, które pomagają nam budować sieciowe relacje. Przede wszystkim chodzi tu o wszystkie technologie mobilne, które pozwalają przełamywać dystans przestrzeni i zawiązywać więzi z ludźmi będącymi daleko. Oczywiście pomagają w tym wszelkie pojazdy (latające, jeżdżące czy pływające). Ani samoloty, ani samochody i inne pojazdy, nie podtrzymują jednak więzi tak jak mobilne technologie, jak telefon komórkowy czy internet. Szczególnie ten ostatni jest niezawodny. Jak podkreślają teoretycy zajmujący się społeczeństwem sieciowym, sieć elektroniczna współgra z jego wymaganiami pod względem szybkości oraz kompletności przekazywania informacji. Internet jak żadna inna technologia przyczynia się do upowszechnienia sieciowego modelu porządku społecznego. W społeczeństwie sieciowym wszystkie dziedziny życia zaczynają być organizowane na zasadzie zdecentralizowanych, elastycznych sieci i dlatego internet, którego techniczna infrastruktura opiera się właśnie na działaniu takich sieci, staje się jego podstawą i głównym przejawem jego funkcjonowania.

Czy wyobrażamy sobie poszukiwanie jakichś informacji bez Google? Coraz częściej za pomocą sieci wchodzimy w kontakt z kulturą, sztuką, literaturą czy muzyką. Coraz częściej zwracamy się w stronę internetu, szukając rozrywki. Korzystamy z niego nawet wówczas, gdy chcemy zrobić zakupy. Coraz częściej w końcu z jego pomocą nawiązujemy kontakty z innymi ludźmi oraz wchodzimy z nimi w interakcje, aranżujemy nowe znajomości i podtrzymujemy stare. Robimy to w społecznej przestrzeni internetu, czyli w cyberprzestrzeni. Jednym słowem do internetu przenoszą się granice ukształtowane w świecie realnym. Te związane z różnymi społecznościami sieciowymi oraz sieciowym charakterem ludzkich relacji.

To właśnie w cyberprzestrzeni najwyraźniej widać zmianę charakteru ludzkich społeczności. Nie ma w tym nic dziwnego, bo jak wykazałem wcześniej internet jest zarówno katalizatorem, jak i podstawą przemian charakterystycznych dla społeczeństwa sieciowego. Zmiana ludzkiej wspólnotowości najwyraźniej przejawia się w rosnącej roli internetu w tworzeniu społeczności – można powiedzieć, że najlepiej ucieleśnia się ona w zaistnieniu tych społeczności w środowisku cyberprzestrzeni. Grono.net, Spinacz.pl, Nasza-klasa.pl, Bebo, Facebook – to tylko kilka z najbardziej popularnych wspólnot, które określić można mianem społeczności wirtualnych. Najprościej zdefiniować je jako społeczności, w których w cyberprzestrzeni ludzie spotykają się i komunikują na tyle długo, aby tworzyły się między nimi trwałe relacje⁷. Dziś bombardowani jesteśmy coraz większą ilością nowych i nie ma w tym nic dziwnego, jeśli uznać, że internet jest terenem, na którym sieciowe relacje mogą zaistnieć najwyraźniej. W społeczeństwie sieciowym cyberprzestrzeń staje się naturalnym środowiskiem wspólnot ludzkich. Nic dziwnego zatem, że w toku rozwoju tego społeczeństwa pojawia się i pojawiać się ich będzie coraz więcej.

Zaznaczyć należy, że rozwój społeczeństwa sieciowego nie stoi w sprzeczności z rozwojem społeczeństwa późnonowoczesnego, o którym pisałem w pierwszej części książki. W pewnym sensie społeczeństwo późnonowoczesne zajmuje w stosunku do sieciowego pozycję nadrzędną, ponieważ „promuje” społeczeństwo sieciowe. Indywidualizacja, prywatyzacja, refleksyjność, „płynność” wszelkich konstrukcji społecznych sprzyja organizowaniu ludzkich relacji w oparciu o zdecentralizowane sieci. Mało tego – w społeczeństwie późnonowoczesnym owa decentralizacja jest wręcz wymagana. Współczesne społeczności są tworem o słabych więziach, takich, które łatwo mogą być zerwane. Słabość więzi i społeczności pozwala zatem na dowolną ich rekonstrukcję, na ich zrywanie, ustanawianie innych, ponowne odbudowywanie. Elastyczność społecznych relacji jest przejawem społeczeństwa późnonowoczesnego. Współczesne społeczności są tworem mocno zindywidualizowanymi i prywatnymi. Muszą

⁷ Por. H. Rheingold, *The Virtual Community*, MIT Press, Boston 2000, s. 15.

takowe być, jeśli chcą przetrwać w czasach, w jakich przyszło nam żyć. To samo dotyczy zresztą społeczności wirtualnych. Z wszystkimi cechami są one przejawem nie tylko panującego społeczeństwa sieciowego, ale również społeczeństwa późnonowoczesnego.

2. Społeczności wirtualne

Społeczności wirtualne, czyli społeczności ludzkie w cyberprzestrzeni to zjawisko, które klasyfikowane jest i interpretowane różnorako. Są to społeczności, w których w cyberprzestrzeni ludzie spotykają się i wchodzi w interakcje przez dłuższy czas. Właściwie nic nie stoi na przeszkodzie, aby w sieci elektronicznej ludzie się komunikowali i poznawali. Jest to bardzo łatwe, zwłaszcza, że porozumiewać się można na wiele sposobów. Społeczności wirtualne tworzone mogą być i podtrzymywane za pomocą kilku podstawowych narzędzi i aplikacji, które każdemu internaucie z całą pewnością są znane. Należą do nich przede wszystkim poczta elektroniczna, czaty, fora, World Wide Web, ale także inne, o których wspominać nie będę⁸. Uogólniając – istnieje wiele narzędzi formowania społeczności wirtualnych, rozliczne są również przyczyny ich powstania oraz czynniki, które skłaniają i motywują ludzi do partycypowania w nich. Poza tym, że oszczędzają one czas, pomagają w załatwianiu codziennych spraw,

⁸ Narzędzia i aplikacje internetowe umożliwiające ludziom wzajemną komunikację oraz tworzenie społeczności wirtualnych to chociażby poczta elektroniczna. Dzięki niej wysłać można wiadomości do jednej i do wielu osób, co umożliwia toczenie dyskusji. W cyberprzestrzeni istnieje niezliczona ilość grup dyskusyjnych korespondujących ze sobą za pomocą list e-mailowych. Dziś mniej popularne niż kiedyś są MUD-y (Multiuser Dimensions), czyli różnego rodzaju, oparte na tekście, wirtualne gry pozwalające grającemu na komunikację i wchodzenie w kontakty osobiste z innymi uczestnikami gry. Czaty również tracą na znaczeniu, choć nadal używane są do prowadzenia rozmowy w czasie rzeczywistym poprzez wysyłanie wiadomości do siebie nawzajem. Fora grupują ludzi zainteresowanych jakimś tematem i umożliwiają im dyskusję. Ich członkowie mogą zamieszczać, tzw. posty czyli komentarze, które widoczne są dla każdego członka społeczności. Każdy może je przeczytać i odpowiedzieć własnym postem. World Wide Web to chyba najbardziej znaczące dzisiaj narzędzie – wspomaga wszystkie wyżej wymienione, umożliwia łatwiejszy dostęp do nich oraz jest znakomitym interfejsem do ich obsługi. Często zdarza się również, że wiele społeczności zawiązuje się wokół jakiejś strony internetowej.

zaspokajają również rozliczne potrzeby ludzkie, przede wszystkim takie jak potrzeba komunikacji, informacji, rozrywki oraz transakcji. Oczywiście nie każda komunikacja przez internet od razu tworzy społeczność wirtualną. Sporadyczne wejście na czat i krótka pogawędka jeszcze jej nie czyni.

Badacze wymieniają różne warunki, jakie muszą być spełnione, aby wspólnota internetowa zaistniała⁹. Podsumowując, warunki owe to przede wszystkim ciągle interakcje – dany serwis musi je umożliwiać, dalej stabilność członkostwa oraz stabilność tożsamości. Członkowie społeczności nie mogą się zbyt szybko zmieniać, nie mogą również operować ciągle nowymi nickami czy awatarami. Wskazane jest również, aby wypracowali jakieś normy, które czyniłyby ich odpowiedzialnymi za podtrzymywanie komunikacji online. Normy owe miałyby również chronić przed różnymi patologicznymi zjawiskami, takimi jak oszustwa, flaming, podszywanie się pod innych czy rozsyłanie spamu. Niektórzy wskazują, że aby społeczność mogła istnieć, jej członkowie (a przynajmniej większość członków) traktować ją muszą jako ważny element swojego życia. Powinni także przejawiać wobec innych towarzyskie i otwarte postawy – na przykład pomagać nowicjuszom w zrozumieniu reguł danej społeczności. Oczywiście jest również to, że wspólnota musi zaistnieć, to znaczy komunikacja w jej obrębie powinna być ogólna, zachodzić między wszystkimi członkami, nie ograniczać się tylko do prywatnych interakcji między jednostkami. Z tego powodu wskazuje się, że różnego rodzaju komunikatory (typu Gadu Gadu) nie są dobrymi narzędziami budowania wirtualnych wspólnot¹⁰.

Jak już wspomniałem, przynależność do nich pozwala zaspokoić wiele potrzeb, podobnie zresztą jak uczestnictwo w społecznościach realnych. Oczywiście wspólnoty internetowe znacząco różnią się od realnych, rządzą się swoimi prawami. Mark Smith podaje kilka cech, które odróżniają

⁹ Por. P. Siuda, *Kryteria wspólnotowości w internecie*, „Kultura i Edukacja” 2009, nr 4(73), s. 21–37.

¹⁰ Por. G.Z. Liu, *Virtual Community Presence in Internet Relay Chatting*, „Journal of Computer Mediated Communication” 2002, 5, Feb. 10, <http://jcmc.indiana.edu/vol5/issue1/liu.html>, [6 marca 2009].

społeczności wirtualne od tych w realu (wiążą się one przede wszystkim z możliwościami komunikacji w świecie realnym i wirtualnym)¹¹. Owe cechy społeczności wirtualnych to:

- › przestrzenność – zwana inaczej teleobecnością. Chodzi o to, że interakcje nie są ograniczone przestrzennie. Społeczności wirtualne docierają wszędzie tam, gdzie dociera internet, istnieją o każdej porze, w każdej części globu. Ludzie z jednej strony świata mogą porozumiewać się z tymi z drugiej tak, jakby znajdowali się oni na wyciągnięcie ręki,
- › asynchroniczność – komunikacja w społecznościach internetowych nie musi się odbywać w czasie rzeczywistym (z wyjątkiem czatów). Wysyłając komuś e-mail lub rozmawiając z kimś na forum, nikt nie spodziewa się natychmiastowej odpowiedzi, zwykle dopuszcza się pewne opóźnienia, nawet wówczas gdy rozmawiamy w czasie rzeczywistym, za pomocą czatu,
- › acielesność – społeczności wirtualne są acielesne w tym znaczeniu, że nie ma w ich przypadku miejsca na komunikację niewerbalną¹². Oczywiście nowe możliwości technologiczne (kamery) mogą ową acielesność do pewnego stopnia wyeliminować,
- › astygmatyczność – w społecznościach sieciowych mniej niż w realu liczą się cechy społeczno-demograficzne czy fizyczne osób. Mniej liczy się rasa, narodowość, wiek, płeć, upośledzenie fizyczne, wykształcenie, status społeczny, itp. Często ludzie uczestniczący w społecznościach internetowych mogą nigdy nie mieć szansy spotkać się w realu i to internet umożliwia im nawiązanie relacji, bez względu na wyżej wymienione cechy. Oczywiście nie można powiedzieć, że w cyberprzestrzeni cechy osób nie liczą się w ogóle. Pod tym względem elektroniczna sieć również odwzorowuje granice realne.

¹¹ M.A. Smith, *Voices from the WELL: The Logic of the Virtual Commons*, <http://www.sscnet.ucla.edu/soc/csoc/papers/voices/Voices.htm> [27 lutego 2009].

¹² M. Szpunar, *Społeczności wirtualne jako nowy typ społeczności – eksplikacja socjologiczna*, „Studia socjologiczne” 2004, nr 2 (173), s. 119.

Wchodząc ze sobą w interakcje, ludzie przenoszą wszystkie stereotypy, które obowiązują w realu. Bardzo często postrzegane cechy innych osób determinują to, jak się wobec nich zachowujemy¹³. Astygmatyczność polega na tym, że możemy się w owym postrzeganiu mylić, może ono wcale nie zachodzić lub być ograniczone do cech wybiórczych. Internet daje duże możliwości „ukrycia” wielu cech. W przeważającej ilości interakcji internetowych nie ma sensu i potrzeby ujawniać wszystkich,

- anonimowość – przez internautów uczestnictwo w społecznościach wirtualnych postrzegane jest jako anonimowe.

Do wyróżnionych przez Marka Smitha cech dodać można jeszcze inne. Społeczności sieciowe są intencjonalne, ludzie uczestniczą w nich z własnej woli – wybierają i decydują, czy i której wspólnoty chcą być członkami. Nie będą również trwali w nich na siłę, uwięzieni przez konieczność, konwenanse, role czy normy społeczne. Ich zainteresowanie byciem członkiem takiej społeczności będzie warunkować przynależność do niej. Łatwo jest z takiej społeczności wyjść, zerwać kontakt z ludźmi, którzy w niej uczestniczą. Oczywiście jest to odbicie panujących dzisiaj sieciowych relacji. Nie znaczy to, że od tej intencjonalności nie ma wyjątków, dobry przykład wskazać można na religijny polu. Jeśli do cyberprzestrzeni przenosi się żarłoczna, ogarniająca wszystkie aspekty życia swoich członków sekta, wówczas o intencjonalności społeczności wirtualnych bardzo trudno mówić. Jest to jednak wyjątek. Dziś przeważającą większość społeczności (również religijnych) cechują luźne więzi. Tak jest też w internecie. Dlatego właśnie większość społeczności wirtualnych ma intencjonalny charakter.

Aprzestrzenność, asynchroniczność, acielesność, astygmatyczność, anonimowość, intencjonalność czynią społeczności wirtualne bardzo specyficznymi – rzecz można „rozklejonymi”. W wirtualu nie trzeba się

¹³ Por. A.S. Bruckman, *Gender Swapping on the Internet*, <http://www.mith2.umd.edu/WomensStudies/Computing/Articles+ResearchPapers/gender-swapping> [4 sierpnia 2009].

spotykać *face-to-face*, nie należy przejmować się terytorium oraz odległością. Nie jest ważne, czy rozmowa na jeden temat toczy się przez dwa czy trzy dni, czy może przez tydzień. Nie należy się przejmować bodźcami, jakie dostarczane są pozawerbalnie, organizm nie musi automatycznie się do nich dostosowywać oraz na nie reagować.

Zadać sobie można pytanie – jak można mówić o jakiegokolwiek trwałości internetowych wspólnot? Dlaczego nie rozpadają się one natychmiast? Co powoduje, że trwają – że ludzie nawiązują za ich pomocą kontakty i relacje, które się utrzymują, dlaczego poznają się w nich i wchodzą nie tylko w jednorazowe interakcje? Źródeł owej trwałości szukać należy w omawianej na początku tego rozdziału zmianie relacji międzyludzkich w dominującym dzisiaj społeczeństwie sieciowym. Kluczowym czynnikiem w tym przypadku, a co za tym idzie również w przypadku społeczności wirtualnych, są zainteresowania.

Są one najmocniejszym klejem, spoiwem łączącym ludzi uosobionych w postaci nicków, awatarów czy innych cyberwizualizacji¹⁴. Zainteresowanie wspólną przeszłością, choćby możliwość odświeżenia kontaktów z osobami, z którymi przesiadywaliśmy w szkolnej ławce, to jeden z przykładów wspólnych zainteresowań. Innymi mogą być fascynacje jakimiś zjawiskami popkulturowymi. W sieci znaleźć można mnóstwo forów, czatów czy serwisów wielbicieli tekstów kultury popularnej. Swoje miejsce znaleźć mogą w cyberprzestrzeni również wielbiciele randkowania, łowienia ryb, rodzenia i opiekowania się dziećmi, osoby interesujące się pojazdami poruszającymi się na dwóch czy czterech kołach. Wirtualne wspólnoty to zatem twory, które opierają się w znacznej mierze na podobieństwie zainteresowań, przy czym tak jak widać, interesować się można właściwie nieskończoną liczbą rzeczy.

Pogląd, że w wirtualnych społecznościach skupieni są ludzie o podobnych zainteresowaniach, jest trafny. Świadczy o tym choćby fakt, że są one intencjonalne, ich członkowie uczestniczą w nich z własnej woli.

¹⁴ Warto przypomnieć, że pod pojęciem zainteresowań rozumiem wyznawanie podobnych wartości, preferowanie zbliżonych postaw czy poglądów, podobną sytuację życiową czy wspólne fascynacje.

W przypadku społeczności wirtualnych ludzie dobrowolnie wybierają i decydują, czy i do której wspólnoty chcą należeć. Logiczne jest zatem to, że będą się kierować zainteresowaniami¹⁵. Również takie cechy społeczności wirtualnych jak astygmatyczność i anonimowość powodują, że społeczności te konstytuują się na bazie wspólnych zainteresowań. Są one tak bardzo homogeniczne pod względem pasji członków, jak bardzo są heterogeniczne pod względem ich wieku, statusu społecznego i innych czynników społeczno-demograficznych¹⁶. Zainteresowania są spoiwem, które czyni społeczność trwalszą, jak zobaczymy później, ma to również ogromne znaczenie dla omawianych w tym rozdziale wirtualnych wspólnot religijnych.

W dalszej części rozdziału przy ich omawianiu liczyło się będzie również to, że wyróżnić można dwa rodzaje społeczności wirtualnych. Po pierwsze mogą one być „przedłużeniem” społeczności świata realnego. Nie ma bowiem dzisiaj miejsca proces, w którym społeczności wirtualne całkowicie zastępują społeczności realne. Wspólnoty zorganizowane w realnym czasie i przestrzeni, które za Krystyną Doktorowicz określić można mianem **społeczności organicznych**¹⁷, oczywiście istnieją, ale ich byt często w coraz większym stopniu uzależniony jest od technicznych środków komunikacji, w tym coraz bardziej od internetu.

Wyżej pisałem już o tym, że elektroniczna sieć ułatwia utrzymywanie kontaktów z osobami, które znamy z przestrzeni realnej, ale z którymi z jakichś powodów (najczęściej oddalenia przestrzennego) nie możemy się w tej przestrzeni komunikować. Internet pozwala na odświeżanie kontaktów, na „przedłużanie” więzi. Student mieszkający w akademiku rozmawia z mamą za pomocą komunikatora, ojciec pracujący w Wielkiej Brytanii wysyła e-mail do rodziny w Polsce, znajomi z różnych miast

¹⁵ Nawet wspomniane wyjątki, czyli społeczności zbudowane na silnych więziach, na przykład żarłoczne, ogarniające wszystkie aspekty życia ludzi sekty, też opierają się na wspólnych zainteresowaniach.

¹⁶ Por. B. Wellman, M. Gulia, *Net Surfer's Don't Ride Alone: Virtual Communities as Communities*, <http://www.chass.utoronto.ca/~wellman/publications/netsurfers/netsurfers.pdf> [6 marca 2009].

¹⁷ K. Doktorowicz, *Społeczności wirtualne – cyberprzestrzeń w poszukiwaniu utraconych więzi*, <http://winntbg.bg.agh.edu.pl/skrypty2/0095/059-066.pdf> [27 lutego 2009].

oglądają swoje zdjęcia i konwersują za pomocą jakiejś społeczności wirtualnej, alterglobaliści umawiający się przez internet na organizowanie akcji protestacyjnych – to tylko niektóre przykłady¹⁸.

Również istnienie społeczności organicznych coraz częściej zależy od internetu. Ciekawym przykładem jest jedno z plemion Indian północno-amerykańskich, o którym wspomina Wojciech Burszta. Chodzi o plemię Oneida, które tylko dzięki tworzonemu w cyberprzestrzeni wspólnotom stało się prawdziwym narodem. Internet pozwolił Indianom komunikować się, zorganizować i wysunąć roszczenia wobec władzy. „Członkowie Oneida, rozrzućeni po kontynencie amerykańskim i całym świecie, stworzyli narodową mitologię, dopracowali się tożsamości, pieczołowicie ją pielęgnując, próbując nawet ożywić język i nadać mu postać literacką. Nie mogliby o tym nawet marzyć, gdyby korzystali wyłącznie z tradycyjnych form komunikowania się”¹⁹.

Drugim rodzajem społeczności wirtualnych są te istniejące tylko w cyberprzestrzeni. Chodzi tu o sytuację, w której społeczności wirtualne nie są „przedłużeniem” społeczności organicznych. W tym sensie istnieją tylko i wyłącznie w sieci. Nie chodzi tutaj o to, że nie ma w ich przypadku miejsca proces „przenoszenia się” do internetu granic ukształtowanych w realu. Oczywiście ma – społeczności istniejące wyłącznie w sieci są odbiciem zjawisk, procesów i podziałów istniejących w realu. Chodzi tylko o to, że nie mają one jakiegos konkretnego realnego odpowiednika.

3. Czym są oraz co się robi w wirtualnych społecznościach religijnych

Wiemy już, że społeczności wirtualne stają się coraz powszechniejszym krajobrazem w społeczeństwie sieciowym. Jeśli ktoś decyduje się zostać członkiem jakiejś elektronicznej wspólnoty, zwykle czyni to, aby znaleźć w niej osoby do siebie podobne – podobne pod względem zainteresowań.

¹⁸ Czyż nie jest to doskonale zobrazowanie tezy o tym jak granice realne odciskają się w cyberprzestrzeni?

¹⁹ W. Burszta, *Internetowa polis w trzech krótkich odsłonach* [w:] *Ekran, mit, rzeczywistość*, W. Burszta (red.), Wydawnictwo Książkowe Twój Styl, Warszawa 2003, s. 162.

W pierwszym rozdziale zobaczyliśmy, jak obecna jest w internecie religia. Czasami jest jej wręcz za dużo. Próżne są wysiłki sporządzenia pełnego katalogu serwisów religijnych – co warto podkreślić – bardzo często wykorzystujących najnowsze narzędzia sieciowe. Korzystając z nich, religię praktykuje online coraz większa liczba ludzi, wchodząc na poświęcone jej fora, grupy dyskusyjne, czaty oraz korzystając z innych narzędzi sieciowych na czele z World Wide Web. Nie trzeba dodawać, że przyrost tego rodzaju miejsc jest wręcz geometryczny oraz samonapędzający się, wspomagany oddolnie (na przykład wskutek linków odsyłających do coraz to nowych miejsc religijnych) i odgórnie (związane jest to z wkroczeniem komercji na teren religii w internecie oraz z działalnością różnych kościołów).

Co otrzymamy, jeśli połączymy: po pierwsze fakt zaistnienia w cyberprzestrzeni społeczności wirtualnych opartych na podobieństwie zainteresowań, po drugie opisany wyżej nadmiar religii w internecie. Otrzymamy religijne społeczności wirtualne. Są one świetnym przykładem tego, jak zmienia się natura ludzkich społeczności w społeczeństwie sieciowym. W ich przypadku staje się widoczne to, że dzisiaj przestaje się liczyć terytorium. Czym innym są bowiem owe religijne grupy online jeśli nie wspólnotami opartymi na podobieństwie zainteresowań, z tą różnicą, że w ich przypadku chodzi o fascynację konkretną religią. To właśnie owa fascynacja jest spoiwem scalającym wirtualną społeczność.

Patrząc na każdą wspólnotę z osobna, ale również panoramicznie je obejmując oraz traktując jako specyficzny element krajobrazu cyberprzestrzeni, określam je mianem **ostatecznej diaspory**. Diaspora bo składa się z odległych, rozproszonych przestrzennie (jeśli patrzymy na przestrzeń realną) członków będących wyznawcami danej religii. Pojęcie diaspora może co prawda odnosić się do grupy wyodrębnionej ze względu na różne kryteria, jednak najczęściej stosujemy je właśnie w kontekście religijnym. Ostateczna bo już nic tak dobrze nie połączy ludzi we wspólnocie religijnej jak sieciowe medium. Jak wskazałem wcześniej, internet pozwala przełamać bariery zarówno przestrzeni, jak i czasu, ma zatem moc zbliżania do siebie ludzi z całego globu, zamieszkujących różne kraje, regiony, miasta czy wsie. Również takie cechy internetu jak acielesność, astygmatyczność,

anonimowość znoszą przeszkody w religijnych interakcjach oraz czynią możliwym pełniejsze identyfikowanie się z daną wspólnotą religijną. Dla owego utożsamiania się niezwykle ważna jest również intencjonalność trwania w społeczności.

W opisywaniu religijnych społeczności wirtualnych bardzo przydatny okazuje się podział zaprezentowany w rozdziale pierwszym. Chodzi o wymiary: religii w sieci i sieciowej religii. Dla przypomnienia – owe dwa wymiary różnią się pod względem tego, co w elektronicznej sieci ludzie mogą zrobić. W przypadku religii w sieci internauta zrobić może niewiele – pozostaje mu właściwie tylko odpalenie przeglądarki internetowej, wejście na jakąś stronę, przeczytanie informacji dotyczących religii, na przykład o własnym kościele, jego przywódcy, o dogmatach wiary. Czasem kupić można religijne akcesoria, przedmioty o religijnym znaczeniu, książki itp. Można posłuchać radia, zapoznać się z prasą religijną, z dokumentami kościelnymi, dowiedzieć się czegoś o lokalnej komórce swojego kościoła, na przykład kiedy odprawia się rytuały i kiedy zbierają się inni członkowie owego lokalnego oddziału.

O wiele więcej zrobić można w przypadku sieciowej religii, daje ona możliwość podejmowania rozmaitych religijnych czynności. Zaliczyć można do nich modlitwę, medytację, uzyskiwanie porad religijnych czy życiowych, przeprowadzanie wróżb. W sieci można też rozmawiać o religii z innymi, zwiedzać wirtualnie galerie, w których znajduje się sztuka sakralna, podziwiać wnętrza świątyń, lokalizować kościoły czy centra religijne, oglądać religijnych przywódców, brać udział w różnego rodzaju nabożeństwach, oglądać filmy z nimi związane, słuchać religijnej muzyki, kazań, modlitw, czy podejmować wirtualne pielgrzymki. Oczywiście rozróżnienie między religią w sieci a sieciową religią nie jest jednoznaczne. Przeważająca liczba religijnych serwisów internetowych znajduje się gdzieś pomiędzy tymi dwoma ekstremami, udzielając odwiedzającym użytkownikom zarówno informacji, jak i oferując im jakąś formę partycypacji czy aktywności. Z całą pewnością rozróżnienie na owe dwa wymiary należy traktować nie w kategoriach dychotomii, ale jako istnienie pewnego kontinuum, którego końce wyznaczają z jednej strony sieciowa religia,

z drugiej religia w sieci, pomiędzy nimi znajduje się zaś duża ilość różnych religijnych stron²⁰.

Podział na obydwa wymiary przypominam po to, aby dokładniej scharakteryzować społeczności wirtualne. Religijne wspólnoty internetowe przynależą bowiem do wymiaru sieciowej religii z bardzo prostych względów – niemożliwe jest zaistnienie wspólnot online bez aktywności i partycypacji członków. Owa aktywność i partycypacja są immanentnym składnikiem zachodzących w społecznościach interakcji. Wirtualne wspólnoty religijne na nich się właśnie opierają, w związku z tym zawsze oferują swoim użytkownikom jakąś formę partycypacji. Oczywiście nie jest tak, że w społecznościach wirtualnych nie otrzymamy żadnych informacji. Mogą one zawierać całą ich gamę. Z pewnością bliżej jest im jednak do tego krańca kontinuum, które nazywamy religią sieciową. Nie ma społeczności bez aktywności i partycypacji – są one koniecznym ich składnikiem.

Omawiane społeczności występują w sieci w ogromnej ilości. Aby uporządkować chaotyczną sferę religijnych wspólnot online, warto wyróżnić kilka ich typów. Po pierwsze, ze względu na relacje cyberprzestrzeni z przestrzenią realną, wyróżnić można społeczności będące „przedłużeniem” tych istniejących w realu oraz społeczności istniejące tylko i wyłącznie w cyberprzestrzeni. Po drugie ze względu na to, co ludzie w religijnych społecznościach internetowych robią, wyróżnić można wspólnoty, które nazywam **wspólnotami duchowej odnowy** oraz **wspólnotami kultu**. Od razu warto zaznaczyć, że ten drugi podział nie jest ostry – są to oczywiście typy idealne – w jednym miejscu cyberprzestrzeni można się zarówno „odnawiać”, jak i odprawiać najróżniejsze aktywności.

Zacznijmy od podziału pierwszego. O tym, że społeczności wirtualne mogą być „przedłużeniem” tych realnych lub funkcjonować jako samoistne byty internetowe, wspominałem już w poprzedniej części tego rozdziału. Tak jest też ze społecznościami religijnymi. Tych, które są „przedłużeniem”, jest dosyć dużo. Ich zaistnienie wynika z faktu, że internetowa

²⁰ Por. L.L. Dawson, D.E. Cowan, *Introduction* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 7.

komunikacja jest narzędziem podtrzymywania, budowania lub po prostu sprzyja więzom, które spajają członków²¹. Najlepszym przykładem są wszelkiego rodzaju nowe ruchy religijne, których oddaleni od siebie geograficznie członkowie, gdyby nie internet, nie mieliby szans utrzymywania kontaktu. Zaistnienie społeczności będących „przedłużeniem” wspólnot realnych jest dość często wynikiem tego, że istniejące w realu instytucje religijne chcą wzbogacić swoją działalność. Zaczynają w związku z tym używać internetu.

Strony prowadzone przez rozmaite instytucje, zarówno w skali lokalnej, jak i państwowej czy międzynarodowej, oferują nie tylko informacje, ale również budują interakcje między użytkownikami. Poprzez narzędzia takie jak fora czy czaty, starają się zapewnić jakąś formę partycypacji. Przykładem może być serwis Ginghamsburg.org – strona domowa Kościoła metodystów w Stanach Zjednoczonych. Serwis ten oferuje nie tylko informacje na temat owego Kościoła, ale również umożliwia budowanie społeczności poprzez system forów, które podejmują tematy nie tylko religijne, ale takie jak chociażby wychowanie dzieci, związki damsko-męskie i wiele, wiele innych. Przykładem z polskiego podwórka może być serwis Parafii Braci Mniejszych Kapucynów z Gorzowa Wielkopolskiego – <http://www.kapucyni.gorzow.pl>. Strona prezentuje informacje z życia parafii, ale również umożliwia złożenie intencji modlitewnych czy rozmowę z innymi parafianami (odbywa się ona na forum).

Drugim typem społeczności wirtualnych o charakterze religijnym są te istniejące tylko w cyberprzestrzeni. Nie mają one swojego odpowiednika w realu, nie są przedłużeniem jakichś religijnych instytucji działających offline. Do drugiego rodzaju wspólnot należy na przykład wspomniana już przeze mnie Partenia, założona przez ojca Jacques’a Gaillota. Innym przykładem może być chrześcijańska strona The Ooze, Conversation for the Journey. Oprócz standardowych narzędzi, które sprzyjają interakcjom

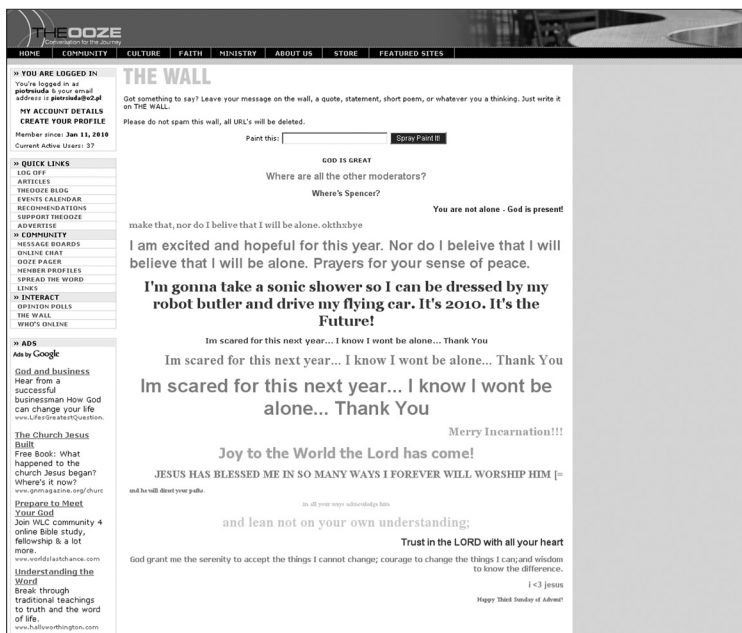
²¹ Należy mieć na uwadze to, że bardzo często wirtualne społeczności są „przedłużeniem” społeczności realnych w tym sensie, iż ludzie poznając się w internecie, przenoszą swoje więzi do realu. Bardzo często ktoś, kto poznał się w sieci, później spotyka się także „na żywo”.

i budują więzi między uczestnikami, takich jak fora i czaty, serwis posiada aplikację nazwaną The Wall. Jest to coś w rodzaju tablicy ogłoszeń, na której każdy może namalować własne graffiti, które zwykle skomentowane jest potem przez innych. Strona umożliwia zaprezentowanie innym własnych opowiadań, filmów, grafik i innej twórczości o charakterze religijnym.

Innym ciekawym przykładem tego rodzaju społeczności jest Alpha Church. Serwis prezentuje się bardzo dobrze, jest świetnie zaprojektowany, ma ładną grafikę, oferuje prezentacje flash oraz automatycznie odtwarzane pliki audio i wideo. Nie można jednak znaleźć żadnych informacji o założycielu, którym jest Patty Walker oraz przynależności do jakiegoś kościoła. Jedyną informacją, którą można na ten temat znaleźć, jest bardzo ogólna. Umieszczona jest na wejściowej stronie i głosi, że Alpha Church to „całkowicie sieciowy chrześcijański kościół globalny”. Pierwsza strona informuje również o wirtualnej posłudze dostępnej dla każdego, niezależnie od wieku, rasy czy zdolności, a także wskazuje na możliwości całodobowego przyjęcia internetowej komunii, otrzymania wirtualnego chrztu, zawarcia elektronicznego małżeństwa czy uczestnictwa w społeczności za pomocą czatu lub wspólnej modlitwie z innymi²².

Zaistnienie religii w internecie to nic innego jak przenoszenie się granic ukształtowanych w realu do cyberprzestrzeni. W związku z tym trafne może być stwierdzenie, że społeczności online będące „przedłużeniem” społeczności realnych mają przewagę nad wspólnotami internetowymi istniejącymi wyłącznie w cyberprzestrzeni. Przewagę polegającą na osiągnięciu większego sukcesu wynikającego ze wzmożonej stabilności czy pełniejszego zaspokajania religijnych potrzeb członków. Jak wskazują bowiem niektórzy akademicy, uczestnictwo w społecznościach wirtualnych wzmacniać może duchowe życie, które wyznawcy toczą poza internetem. W swoim studium religijnych społeczności wirtualnych Heidi Campbell pokazuje, jak uczestnictwo we wspólnocie uzupełnia aktywności pozainternetowe. Zapewnia również wsparcie oraz zachętę – dwa elementy, które

²² Por. C. Helland, *Popular Religion and the World Wide Web: A Match Made in (Cyber) Heaven* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 32.



Rysunek 10. Serwis The Ooze, Conversation for the Journey – podstrona The Wall, na której członkowie społeczności namalować mogą własne graffiti

według przepytanych przez Campbell osób na próżno szukać poza siecią²³. To, czy społeczności wirtualne będące „przedłużeniem” odnoszą większy sukces, należałoby z pewnością zbadać.

Do religijnych społeczności istniejących tylko w cyberprzestrzeni oraz do tych będących „przedłużeniem” wspólnot realnych wrócę jeszcze w kolejnej części rozdziału. Zastanawiać się będę wówczas nad relacjami między religijnymi społecznościami organicznymi a tymi istniejącymi online. Rozważać będę pełnoprawność tych ostatnich, zastanawiał się zatem czy to co ludzie w nich robią, ma jakkolwiek sens z religijnego (ale nie tylko) punktu widzenia.

²³ H. Campbell, *Plug In, Log On, & Drop Out? The Impact of the Internet on the Religious Community*, <http://www.ed.ac.uk/> [12 grudnia 2008].

A robią w nich naprawdę wiele. Nie tylko rozmawiają na tematy mniej lub bardziej związane z religią, ale również modlą się, odprawiają rytuały, doznają religijnych wizji czy pielgrzymują. Wkraczają tutaj kolejne dwa typy społeczności wirtualnych – związane z odnową i kultem. Podział ten dokonany jest właśnie w oparciu o zakres aktywności w społecznościach. Jeśli chodzi o wspólnoty kultu, służą one przede wszystkim odprawianiu rytuałów czy pielgrzymowaniu. Jeśli ktoś pragnie się natomiast duchowo „odnowić”, poszukać może serwisu oferującego medytację lub modlitwę. W poprzednim rozdziale dokładnie opisałem wiele tego typu czynności. Warto jednak zaznaczyć, że uczyniłem to pod kątem podziału na religię w sieci i sieciową religię. Nie wszystkie opisane tam serwisy oraz czynności przynależą do zjawiska wirtualnych wspólnot religijnych. Modląc się, pielgrzymując, biorąc udział w rytuale, trzeba w społecznościach internetowych spotykać się i wchodzić w interakcje z innymi – jest to w przypadku wspólnot kluczowe. Jeśli chodzi o modlitwę to przypadek hinduski składającej przez internet zamówienie na pudża nie jest przejawem wspólnotowości. Są nim natomiast omawiane społeczności pozwalające formować się modlitwowej grupie – takie jak World Prayer Team czy National Prayer Center.

W przypadku pielgrzymek nie mieliśmy do czynienia ze społecznościami, kiedy omawialiśmy przypadek Dawida – osoby natchnionej (w wyniku surfowania po elektronicznych falach) do odbycia pielgrzymki do zakonu położonego gdzieś na pustyni Nowego Meksyku. Z owymi wspólnotami spotkaliśmy się natomiast kiedy mowa była o pielgrzymowaniu na Jasną Górę. Z pewnego rodzaju interakcjami mieliśmy do czynienia w przypadku serwisu, który miał wirtualnie przenieść nas na irlandzką górę Croagh Patrick (Croagh Patrick – Ireland's Holy Mountain). Rytuały to temat specyficzny – można je co prawda przeprowadzać w samotności, najczęściej jednak interakcje są niezbędne. Miejsca, w których w rytuale uczestniczyć może więcej niż jedna osoba, zaliczyć można do religijnych społeczności wirtualnych. Oczywiście zaliczamy do nich także takie miejsca, gdzie ludzie tylko rozmawiają na tematy religijne za pomocą czatów czy forów. Tego rodzaju interakcje już czynią z danego serwisu społeczność.

Aby można było mówić o zaistnieniu religijnych społeczności wirtualnych, należy być świadomym, że same interakcje nie wystarczą. Spełnione muszą być jeszcze inne warunki, o których wspominałem wcześniej. Chodzi tu o pewną stałość oraz o powtarzalność. Oczywiście niektórzy modlą się w grupie czy biorą udział w rytuałach jednorazowo, bardzo często jednak ludzie powracają do danej społeczności, są z nią związani przez dłuższy czas. Jest to konieczne do zaistnienia wspólnoty. Jej członkowie znają się, mają stałe nicki czy awatary. Co więcej – społeczność ma wypracowane własne normy i reguły, co jest nieodzowne w przypadku odprawiania tak skomplikowanych czynności jak rytuały czy modlitwy. Nawet zwykłe forum czy czat musi mieć swoje zasady, chociażby zakaz przeklinania czy obrażania innych. Dla wielu osób społeczność religijna jest ważnym elementem życia – weźmy dla przykładu społeczności związane z jasnogórskimi pielgrzymkami. Ludzie w nich partycypujący odczuwają silną odrębność, a uczestnictwo stanowi ważny element budowania społecznej roli, jaką odgrywają – roli pielgrzyma. Członkowie wspólnot religijnych jako dobrzy wyznawcy często chcą pozyskać kogoś do własnej grupy wiernych, są zatem otwarci i towarzyscy.

Omawiając cechy społeczności online, wymieniłem między innymi aprzestrzenność, asynchroniczność, acielesność czy anonimowość. Wszystkie te cechy znajdują zastosowanie w przypadku wspólnot religijnych. Warto również zaznaczyć, że są one ważnym czynnikiem wspomnianego w rozdziale pierwszym upadku religijnych autorytetów oraz zacierania się barier między popkulturą a religią. Na wielu forach, czatach, stronach WWW natknąć się można na dyskusje w różnym stopniu podważające autorytet religii na wszystkich opisywanych przeze mnie płaszczyznach. Często poza tym można trafić na społeczności „wyznawców” jakiegoś popkulturowego zjawiska. Wykorzystanie wspólnot online przez rozmaite instytucje kościelne już samo w sobie jest zacieraniem barier między kulturą popularną a religią.

Religijne społeczności wirtualne z całą pewnością są ważnym elementem elektronicznego krajobrazu. Stanowią one odwzorowanie tego, co występuje w realu. Odzwierciedlają panujące w nim sieciowe relacje międzyludzkie. Czy jednak rzeczywiście społeczności wirtualne uznać można

za wspólnoty pełnoprawne, funkcjonujące na równi z tymi istniejącymi w realu? Na to pytanie postaram się odpowiedzieć.

4. Religia sieciowa a religia offline – czy to się da połączyć?

Jak pokazałem wyżej cyberprzestrzeń jest naturalnym środowiskiem zaistnienia religijnych społeczności wirtualnych. Czy jednak wirtualne wspólnoty o charakterze religijnym rzeczywiście nazwać możemy pełnoprawnymi społecznościami ludzkimi? Czy mogą one uzupełniać lub całkowicie zastąpić uczestnictwo ludzi w społecznościach organicznych? Wielu krytyków internetu twierdzi coś zupełnie innego. Podkreślają oni, że wirtualna sieć powoduje wyobcowanie, a kontakty rozwijane za jej pomocą są krótkotrwałe i powierzchowne. Co więcej, pełna jest ona dziwaków, ludzi kompensujących sobie niepowodzenia doznawane w realu oraz przyjmujących fałszywe tożsamości. Sceptykami, którzy twierdzą, że sieć to nic innego jak alienacja są choćby Douglas Groothuis czy Clifford Stoll. Groothuis uważa, że społeczności wirtualne to iluzja społeczności, która niszczy sam koncept ludzkiej wspólnotowości²⁴. Stoll, autor książki *Krzemowe remedium* twierdzi natomiast, że kontakty w sieci są płytkie, odpersonalizowane²⁵. Aby rozstrzygnąć kwestię pełnoprawności społeczności wirtualnych, należy odpowiedzieć na pytanie, jak należy rozumieć społeczności w ogóle.

Społeczność to termin kluczowy dla socjologii, ale jednocześnie bardzo kontrowersyjny. Wyróżnić można dwie orientacje socjologiczne, które w badaniu wspólnot podkreślają coś przeciwnego. Pierwsza rozpatruje społeczności w kontekście miejsca czy terytorium, które umożliwia budowanie więzi międzyludzkich. Druga zaś analizuje głównie cechy, siłę i kierunki przekształceń tychże więzi podkreślając, że społeczność niekoniecznie związana jest z określoną przestrzenią geograficzną. Przedstawiciele drugiej orientacji skłonni są raczej poświęcać więcej uwagi istocie

²⁴ D. Groothuis, *The Soul in Cyberspace*, Baker Book House, Grand Rapids 1997, s. 125.

²⁵ C. Stoll, *Krzemowe remedium. Garść rozważań na temat infostrady*, T. Hornowski (tłum.), Rebis, Poznań 2000.

tożsamości zbiorowej, zależnościom i stosunkom między ludźmi, podzieleniu wspólnych wartości, postaw, poglądów jak również respektowaniu zasad porozumienia i współdziałania²⁶.

Jak zauważa reprezentant drugiej orientacji Paweł Rybicki „stwierdzenie więzi społecznej pozwala orzec, że dana zbiorowość jest czymś więcej, aniżeli tak czy inaczej wydzieloną wielością ludzi: jest grupą społeczną lub społecznością”²⁷. Rybicki podkreśla, że na więzi możemy patrzeć obiektywnie, jako przejawiające się we wspólnotach i związkach między ludźmi oraz subiektywnie, jako przejaw stanów i aktów świadomości, wyrażającej się w poczuciu łączności i zależności. W swojej typologii więzi Rybicki wyróżnia trzy jej rodzaje: **naturalną**, **stanowioną** i **zrzeszeniową**. Więź naturalna dana jest człowiekowi z urodzenia, stanowiona to wynik narzuconych podziałów społecznych, a zrzeszeniowa opiera się na zasadzie dobrowolnego wyboru²⁸.

Moim zdaniem bliżsi prawdy są przedstawiciele drugiej z wymienionych orientacji. Nie należy przeceniać przestrzeni w obrębie której budowane są społeczności. Nawiazanie więzi z innymi to naturalne dążenie człowieka, a podstawy na jakich się one tworzą, mają znaczenie drugorzędne. Jak już wskazałem w społeczeństwie, w którym przyszło nam żyć – społeczeństwie sieciowym, terytorium traci na znaczeniu. Więzi podtrzymywane mogą być na odległość. Poza tym budowanie społeczności ludzkich opiera się nie na więziach naturalnych i stanowionych, ale w coraz większym stopniu na więziach zrzeszeniowych. Aby uporządkować dalsze rozważania przyjmuję definicję społeczności, którą zaproponował Barry Wellman. Uważa on, że „społeczności są sieciami więzi międzyludzkich, które są źródłem życia towarzyskiego, wsparcia, informacji, poczucia przynależności i tożsamości społecznej”²⁹.

²⁶ J. Mazur, *Grupa społeczna* [w:] *Encyklopedia Socjologii*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2005, Tom 3, s. 97–98.

²⁷ P. Rybicki, *Struktura społecznego świata: studia z teorii społecznej*, PWN, Warszawa 1979, s. 676.

²⁸ Ibidem, s. 674–693.

²⁹ B. Wellman, *Physical place and cyberplace: the rise of networked individualism*, „International Journal of Urban and Regional Research” 2001, nr 25.

Jeśli przyjrzeć się wspólnotom pod kątem poglądów przedstawicieli drugiej orientacji i z punktu widzenia definicji Wellmana, tezy krytyków internetu wydają się nieracjonalne i przesadzone. To co Wellman oraz druga orientacja twierdzą o społecznościach w ogóle, można również powiedzieć o społecznościach wirtualnych. Z całą pewnością uznać je można za pełnoprawne społeczności ludzkie, gdyż są one źródłem zarówno życia towarzyskiego, wsparcia, jak i informacji. Budzą także poczucie przynależności oraz tożsamości grupowej. Więzy, które one wywołują nie są uzależnione od terytorium. W przeważającej mierze są to również więzi zrzeszeniowe.

Ludzie partycypują w społecznościach wirtualnych ze względu na wsparcie, jakie w nich znajdują. Jest to jednak wsparcie specyficzne, które Wellman nazwał wsparciem **wyspecjalizowanym**³⁰. Jest ono charakterystyczne nie tylko dla społeczności wirtualnych, ale i dla sieciowego modelu wszelkich kontaktów międzyludzkich. Model ten zakłada, że dzisiaj, w społeczeństwie sieciowym, ludzie rzadko kiedy polegać mogą na pojedynczych osobach z najbliższego otoczenia jako dostarczających im wsparcia. Dzisiejsze społeczności nie są tak wszechogarniające jak te tradycyjne. Nie angażują członków tak bardzo, umożliwiają swobodę i liczne kontakty z tymi spoza wspólnoty. Ludzie mają sieć kontaktów i zazwyczaj poszczególne elementy tej sieci odpowiedzialne są za różnego rodzaju wsparcie. Jedne dostarczają informacji, inne towarzystwa i rozrywki, jeszcze inne wsparcia emocjonalnego lub materialnego. Ludzie zatem, uczestnicząc w społecznościach, utrzymują dziś coś, co Castells nazwał portfelem życia towarzyskiego³¹.

Ze względu na intencjonalność, dobrowolność i ogromną ich ilość oraz zróżnicowanie, społeczności wirtualne są idealnym narzędziem wzbogacania sieci kontaktów. Doskonale rozwijają ludzkie portfele życia towarzyskiego. Widać to chociażby na przykładzie czatów, forów czy stron internetowych, które są mocno wyspecjalizowane, oferując dyskusje na

³⁰ Por. B. Wellman, M. Gulia, *Net Surfer's Don't Ride Alone: Virtual Communities as Communities*, <http://www.chass.utoronto.ca/~wellman/publications/netsurfers/netsurfers.pdf> [6 marca 2009].

³¹ Por. M. Castells, op. cit., s. 152.

różne tematy. Ludzie mogą na nich znaleźć osoby o podobnych poglądach politycznych (np. fora feministyczne), wsparcie społeczne i emocjonalne (grupy dyskusyjne ludzi chorych lub wychodzących z uzależnienia alkoholowego). Różnego rodzaju społeczności udzielają również pomocy przez zaspokajanie potrzeby towarzystwa innych osób. Religijne społeczności wirtualne także są źródłem wyspecjalizowanego wsparcia oraz oferują towarzystwo. Wsparcie, które się w nich otrzymuje polega na wzmacnianiu religijnych przekonań. Skoro w internecie znajduje się wspólnotę ludzi o podobnych poglądach stanowią oni pozytywną grupę odniesienia. Podnoszą samoocenę wyznawcy oraz przekonują go o słuszności obranej drogi religijnej. Z pewnością tego rodzaju wspólnoty zaspokajają również potrzebę kontaktu z innymi osobami.

Krytycy internetu twierdzą jednak, że kontakty online to nie to samo co rzeczywista obecność drugiego człowieka, że nie są one w stanie jej zastąpić. Sceptycy twierdzą także, że pomoc i informacja w sieci są niewiele warte. Trzeba jednak powiedzieć, że w realu ludzie zawsze udzielali sobie porad i wymieniali informacje, mniej lub bardziej trafne. Tak samo dzieje się w cyberprzestrzeni. W internecie obowiązuje również norma powszechnie obowiązująca w społeczeństwie – norma wzajemności. Nakazuje ona, że wszystko co jedna osoba dała drugiej, musi być odwzajemnione. Dotyczy to również udzielanego sobie wsparcia.

Czy rzeczywiście w społecznościach internetowych – tworach, które mogą grupować ludzi, którzy nigdy bezpośrednio się ze sobą nie spotkali, odwzajemnienie ma miejsce? Tak – z dwóch powodów. Po pierwsze uczestnictwo w społecznościach online to pewien sposób wyrażania własnej tożsamości, dlatego też udzielanie innym wsparcia i odwzajemnianie go może wzmocnić samoocenę i spowodować wzrost prestiżu w oczach pozostałych członków. Poza tym ludzie postrzegają wspólnotę internetową jako całość. Odpowiadając innym, odpowiadają całej wspólnocie i tak naprawdę nie liczy się, który z członków udzieli następnej odpowiedzi. Wiąże się z tym drugi powód. Pomoc i jej odwzajemnianie za pośrednictwem internetu jest wygodne. Osoba czyni to, nie ruszając się z domu i zazwyczaj zajmuje jej to mało czasu. Odwzajemnianie jest dostrzegane przez całą grupę i składa się z małych, jednostkowych aktów.

Społeczności wirtualne oferują wsparcie wyspecjalizowane. Stwierdzić w związku z tym należy, że więzi istniejące między członkami to w przeważającej mierze więzi słabe, wynikające z konkretnego rodzaju wsparcia. Dzisiaj jednak cechą podstawową społeczności ludzkich w ogóle, jest to, że opierają się one na więziach słabych (z wyjątkami takimi jak np. bliska rodzina), a więzi silnych jest mało. Ludzie budują swoje sieci relacji na podstawie podobieństwa zachowań, wartości, poglądów, fascynacji. Uczestniczą przy tym w wielu sieciach, w których relacje z innymi są słabe³². Słabość więzi internetowych nie wynika więc z cech cyberprzestrzeni. Jest to raczej cecha czasów, w których jesteśmy osadzeni. Owszem, internet ułatwia budowanie sieci słabych więzi, ale jest jedynie narzędziem temu służącym. Jak zauważa Manuel Castells: „Internet podtrzymuje słabe więzi, które bez jego pomocy zostałyby zerwane”³³.

W przypadku społeczności internetowych nie można całkowicie wykluczyć istnienia więzi silnych. Dokonane przez Martę Juzę obserwacje kanałów IRC pozwalają wysunąć wniosek, że niektórych uczestników łączą więzi silne³⁴. Jak podkreśla Barry Wellman pewne cechy silnych więzi offline można znaleźć w społecznościach wirtualnych. Chodzi tu o wzajemność, długotrwałość, częstotliwość i dobrowolność kontaktów budowanych na ich podstawie³⁵. Wypowiedzi niektórych internautów pozwalają sądzić, że ich najbliżsi przyjaciele to właśnie członkowie różnych elektronicznych społeczności³⁶.

Być może niektórzy naukowcy, badając społeczności wirtualne, prowadzą obserwacje w zbyt krótkim czasie, aby móc stwierdzić istnienie silnych, osobistych więzi pomiędzy ich członkami? Problem istnienia

³² Por. M. Castells, op. cit., s. 147–149.

³³ Ibidem, s. 149.

³⁴ M. Juza, *Internet a tendencje indywidualistyczne we współczesnym społeczeństwie zachodnim* [w:] *Jednostka – grupa – cybersieć. Psychologiczne, społeczno-kulturowe i edukacyjne aspekty społeczeństwa informacyjnego*, M. Radochoński, B. Przywara (red.), WSiLiZ, Rzeszów 2004, s. 130.

³⁵ Por. B. Wellman, M. Gulia, op. cit.

³⁶ A. Careaga, *eMinistry. Connecting with the Net Generation*, Kregel Publications, Grand Rapids 2001, s. 132.

takowych więzi jest póki co nierozstrzygnięty, wielu badaczy ma różne poglądy na ten temat. Wydaje się, że można go rozwiązać przez odwołanie się do modelu relacji ludzkich w społeczeństwie sieciowym. Wspominałem już, że ludzie w realnej rzeczywistości rozwijają z innymi więzi słabe, mają względnie niewiele kontaktów bliskich i osobistych. Skoro cyberprzestrzeń jest odbiciem przestrzeni realnej, w internecie jest też miejsce na więzi silne. Podobnie jak w społecznościach realnych tak i w społecznościach wirtualnych tych więzi jest jednak mało.

Prowadząc rozważania o więziach w internecie warto również obalić pewien mit, według którego przeszkodą w budowaniu jakichkolwiek związków przez internet ma być możliwość przybierania w nim innych tożsamości niż realne. Mówi się, że ludzie mają tendencje do bycia w sieci kimś innym. Mówi się o zakładaniu masek. Bardzo często spotkać się można z opiniami, że sieć jest pełna dziwaków udających kogoś innego, mężczyzn podających się za kobiety, kobiety za mężczyzn, dzieci udających dorosłych, itd. Oczywiście przypadki takie się zdarzają, ale nie jest to praktyka nagminna. Wyłączając gry internetowe, które niejako są tworzone w celu przyjęcia innej tożsamości (tak przecież dzieje się również w grach w rzeczywistości realnej), udawanie kogoś innego jest raczej marginesem zachowań internetowych. Jak pokazują badania, sieciowa tożsamość wielu, a przypuszczalnie większości osób komunikujących się za pośrednictwem komputerów jest zbieżna z ich tożsamością poza siecią³⁷. W związku z pewnymi cechami społeczności internetowych (astygmatyczność, anonimowość) jednostki mogą być wręcz skłonne do ujawniania skrytych, głębszych stron swojej osobowości. Kontakty internetowe mogą zachęcić je do szczerości.

Jak widać z powyższych rozważań społeczności wirtualne można uznać za pełnoprawne społeczności ludzkie, mogące uzupełniać lub zastępować partycypację w społecznościach organicznych. Wspólnoty wirtualne to bowiem sieci relacji zapewniające towarzystwo innych ludzi, wsparcie

³⁷ Por. N. Baym, *The emergence of on-line community* [w:] *CyberSociety 2.0: revisiting computer-mediated communication and community*, S. Jones (red.), Sage Publications, Thousand Oaks, London, New Delhi 1998, s. 35–68.

z ich strony. Są one również źródłem informacji, poczucia przynależności oraz tożsamości dla swoich członków. Taką samą funkcję spełniają wirtualne społeczności religijne. Zapewniają religijne wsparcie, informują, dają poczucie przynależności do wspólnoty ludzi podzielających takie same poglądy religijne. Przez to budują tożsamość duchową członków. Są pełnoprawne bo odzwierciedlają model ludzkich aktywności charakterystyczny dla społeczeństwa sieciowego. Współczesne społeczności religijne wcale bowiem nie muszą być osadzone w konkretnym miejscu w przestrzeni geograficznej. Błędem jest utożsamianie społeczności religijnych z istniejącymi gdzieś zgromadzeniami³⁸.

Dzisiaj społeczności coraz bardziej uniezależniają się od terytorium. Wyzwolone z okowów terytorialności są właśnie społeczności wirtualne. Pozwalają one nawiązać kontakt ze współwyznawcami, z którymi łączą nas więzi słabe. Nie jest to ujmą religijnych społeczności. Przeciwnie – to zaleta pozwalająca im funkcjonować w dzisiejszym społeczeństwie. Ludzie, partycypując w religijnych wspólnotach wirtualnych, nie udają kogoś innego, nie zmieniają swojej tożsamości, nie podszywają się pod wyznawców innych religii. Anonimowość, astygmatyczność, intencjonalność komunikacji w internecie powoduje, że ludzie przenoszą do społeczności wirtualnych swoją prawdziwą religijną tożsamość, przez to znacznie ją wzmacniają. Ważnym motywem pozwalającym opowiedzieć się za pełnoprawnością religijnych społeczności internetowych jest przeplatanie się dwóch wymiarów – sfery online i offline. Religijne społeczności wirtualne to bowiem nie tylko samoistne, zawieszone w sieci byty. Często przenoszą się one do świata realnego, a także są „przedłużeniem” wspólnot, które w nim występują. Przeplatanie tych dwóch sfer to ważny argument, który może być orężem w walce z krytykami religijnych wspólnot wirtualnych.

Niektórzy wskazują na jeszcze jeden czynnik, dla którego nie da się przez internet budować jakichkolwiek związków międzyludzkich. Chodzi o anonimowość członków społeczności wirtualnych. Bardzo często podają oni mało informacji o sobie. O ich tożsamości realnej możemy się domyślać jedynie za pomocą nicków czy awatarów. Czy możliwe jest budowanie

³⁸ Oczywiście tego typu religijne społeczności wciąż istnieją.

wspólnoty, w której członkowie nie ujawniają kim są, w której „zmyślają” nawet swoje imiona czy wizerunki? Abstrahując od tego, że istnieją społeczności, na których wymaga się pełnej identyfikacji, stwierdzić należy, że anonimowość wcale nie jest przeszkodą w budowaniu wspólnoty. Przede wszystkim w związku ze stabilnością, która jest niezbędnym czynnikiem powstania społeczności. O ile wspólnota nie rozpada się tak nagle jak powstała, o ile można mówić o stabilności członkostwa, stabilności ujawnianych tożsamości (nie zmienia się nicków, awatarów, itd.), o tyle można mówić o społeczności wirtualnej.

Czy przeszkodą w budowaniu religijnych społeczności wirtualnych może być to, że wiele osób loguje się do danej społeczności sporadycznie? To, że wiele z nich przynależy do niej jedynie „na papierze”, a ich udział w życiu grupy jest minimalny? Często ogranicza się wręcz do jednorazowego wejścia do serwisu, na czat czy forum. Udowadniając, że nie jest to żadną przeszkodą w funkcjonowaniu wspólnot online, warto odwołać się do pewnej szczególnej cechy niektórych realnych wspólnot. Bardzo często zawiązują się one i istnieją w czymś, co nazwać można **szerszym kontekstem wspólnotowym**. Przykładem mogą być rozmaite kongregacje chrześcijańskie. Mimo że do danej parafii teoretycznie należą setki osób i rodzin, tak naprawdę o życiu kongregacji decyduje tylko garstka najbardziej oddanych wyznawców. Inni mogą zawitać do świątyni sporadycznie, nie uczestniczyć w spotkaniach kościelnych, nie brać udziału w życiu społeczności. Tak jest też w internecie. Mimo że dane forum, lista dyskusyjna czy serwis grupuje teoretycznie tysiąc osób (tyle jest zarejestrowanych), tak naprawdę zdecydowanie mniejsza ilość często wchodzi w złożone interakcje, udziela sobie wsparcia czy informacji. Nie znaczy to, że ci, którzy są mniej zaangażowani w życie społeczności, nie są jej członkami. Incydentalne logowanie się, sporadyczna rozmowa czy aktywność religijna również w znacznym stopniu buduje tożsamość religijną. Mimo to jednak właśnie ci najbardziej aktywni decydują o owej stabilności wspólnoty. To ci najbardziej aktywni zapewniają całej reszcie miejsce, do którego ciągle można powracać.

Pełnoprawności religijnych społeczności wirtualnych upatrywać można poza tym w specyficznej kondycji współczesnej religii. Kondycji, o której

wspominałem już w rozdziale pierwszym. Mam na myśli komercjalizację religii, jej utowarowienie. Ludzie są niczym klienci na duchowym rynku dóbr, wybierają towar z dostępnej oferty. Kierują się przy tym własnymi potrzebami i preferencjami. Jednostki są zatem indywidualistami refleksyjnie konstruującymi własne sacrum, wybierającymi to co uważają za słuszne i właściwe. Często w ten sposób selekcionują społeczności religijne, do których pragną przynależeć. Wybór owych społeczności niekoniecznie wiązać się musi z miejscem zamieszkania. Na przykład na „zachodzie” coraz powszechniejszy jest trend przynależenia do wspólnot kościelnych z innej części swojego miasta czy nawet z miasta obcego³⁹.

Coraz częściej również wybór społeczności nie jest determinowany wiarą, jaka została nam przekazana przez starsze pokolenie. To że nasi rodzice są katolikami wcale nie oznacza, że my nie możemy należeć do jakiejś buddyjskiej sanghi (wspólnoty). Tego rodzaju indywidualizm oraz refleksyjny wybór społeczności organicznych świadczyć może o pełnoprawności wspólnot wirtualnych. Udział w tych ostatnich jest bowiem determinowany właśnie indywidualistycznym wyborem oraz refleksyjnym konstruowaniem sacrum. Jest więc determinowany tym samym co wybór społeczności w przestrzeni realnej. Wirtualne wspólnoty online stają się ważnym elementem duchowego rynku dóbr.

Aby przekonać czytelnika o pełnoprawności społeczności wirtualnych, można przywołać argumenty z poprzedniego rozdziału. Argumenty związane z symbolizmem czynności w elektronicznym środowisku. Symbolizm widoczny w społecznościach online oraz w interakcjach ludzi, jakie się w nich odbywają, wcale nie czyni wspólnot internetowych gorszymi. Dla refleksyjnie posługującego się wyobraźnią internauty fizyczny brak innych członków wcale nie stanowi problemu w uznaniu społeczności za pełnoprawną i wartościową. Owo refleksyjne posługiwanie się wyobraźnią wcale nie stoi w opozycji do religijnej autentyczności. W warunkach skrajnej refleksyjności religijnej zmienia się bowiem pojęcie sacrum (wspominałem o tym w rozdziale pierwszym). Nie jest już ono określone gdzieś na górze, lecz konstruowane przez ludzi oddolnie. Poza tym

³⁹ A. Careaga, op. cit., s. 127.

sacrum przestaje być określoną, tajemniczą obecnością – swego rodzaju rzeczą. Zaczyna być pojmowane bardziej jako doświadczenie, jako stan umysłu. W tradycyjnym rozumieniu sacrum zakładało kontakt wiernego z jakąś transcendentną siłą, zewnętrzną wobec aktora społecznego. Dzisiaj sacrum nie jest zewnętrzne – dziś to właśnie specyficzny stan umysłu jest jego podstawą. Można powiedzieć, że sakralizacji ulega doświadczenie⁴⁰. Jeśli jednostki czują, że wirtualne społeczności są pełnoprawne i zaspokajają ich potrzeby, tak właśnie jest. Głosy twierdzące, że partycypacja w społecznościach jest czymś niewłaściwym, mogą być zignorowane. Liczy się to, co czują uczestnicy, to co uważają za pełnoprawne i wartościowe. Liczy się subiektywne wrażenie będące podbudową tworzenia religijnej tożsamości⁴¹.

O tym, że społeczności wirtualne mają status pełnoprawnych świadczyc może również to, że bardzo często istniejące w internecie wspólnoty są forum wyrażania religijnych poglądów. Często niezgodnych z tym, co głosi oficjalna wykładnia, z tym, co głoszą religijne autorytety. Ponieważ społeczności stają się swoistą agorą, mogą spełniać ważne funkcje społeczne. Mogą być miejscem konstruowania tożsamości będących odpowiedzią na trudne, obarczone dużym ryzykiem czasy późnej nowoczesności. W związku z tym muszą być pełnoprawnym elementem krajobrazu ludzkiej działalności.

Czy religijne społeczności wirtualne będą miały dla ludzi większe znaczenie w przyszłości? Czy religijna ostateczna diaspora zwiększy swój zasięg? Wydaje się, że tak. Na pewno wspólnoty online stawać się będą coraz popularniejsze. Ich zaistnienie jest przecież wyrazem przenoszenia się do cyberprzestrzeni religijnych granic ukształtowanych w realu. Mogą

⁴⁰ Por. L.L. Dawson, *The Mediation of Religious Experience in Cyberspace* [w:] *Religion and Cyberspace*, M.T. Højsgaard, M. Warburg (red.), op. cit., s. 27–29.

⁴¹ Mamy tutaj do czynienia (podobnie zresztą jak w przypadku pełnoprawności rytuałów i innych czynności religijnych) z pewnym metodologicznym problemem. Czy mamy na serio brać to, co myślą ludzie? Czy to, że uważają oni coś za pełnoprawne, rzeczywiście takie jest? Z całą pewnością tak. Socjologia i inne nauki społeczne nastawione są bowiem na badanie subiektywnego wymiaru społecznego – to co w głowach ludzi ma takie samo znaczenie, jak to co obserwowane jest w sposób obiektywny – „z zewnątrz”.

się zatem wyłącznie rozwijać. Są niczym innym jak wyrazem dominacji sieciowego sposobu organizacji współczesnego społeczeństwa. W przyszłości sieciowość uzewnętrzni się jeszcze wyraźniej, powodując zwiększenie popularności wspólnot internetowych. Jako podbudowa sieciowych przemian społecznych internet oraz powstające w nim społeczności wirtualne, odgrywać będą kluczową rolę w adaptacji religii do nowej rzeczywistości społecznej. Religijne społeczności internetowe są skazane na sukces w związku z rozwojem społeczeństwa późnonowoczesnego. Dla refleksyjnych indywidualistów zaludniających go stanowią interesującą religijną ofertę.

Rozdział czwarty

Nowe religie a internet

1. Cyberprzestrzeń jako narzędzie nowych ruchów religijnych

Czym są nowe ruchy religijne? Za Eileen Barker, znaną badaczką tego zjawiska, powtórzyć można, że są one „wewnętrznie zróżnicowanym zespołem organizacji (...), które oferują zwykle pewien rodzaj odpowiedzi na fundamentalne pytania natury religijnej, duchowej i filozoficznej”¹. Przytoczona definicja jest poprawna, ale bardzo ogólna. Jest to wynikiem ogromnego zróżnicowania ruchów religijnych, które różnią się pod względem sposobu powstania, religijnych poglądów, charakteru działania, struktury, głoszonej doktryny, rodzaju przywództwa czy komunikacji, celu istnienia.

Nowe ruchy religijne różnią się również stopniem proponowanej innowacji religijnej, czyli stopniem „odejścia” od tradycyjnych, wielkich, oficjalnych religii. „Odejście” owo polegać może na przykład na odwoływaniu się do odległych w czasie i przestrzeni religii. W naszym obszarze kulturowym jest to odwoływanie się do islamu, hinduizmu czy buddyzmu (na przykład Hare Kryszna). Może to być również odwoływanie się do magii czy pogaństwa, próba zrekonstruowania różnych starożytnych religii – chociażby celtyckich, egipskich czy słowiańskich. „Odejście” polegać może również na odwoływaniu się nie tylko do innych religii, ale także różnych tradycji naukowych czy paronaukowych (czyni tak na przykład scjentologia czy Kościół Zjednoczenia). „Odejść” w końcu można poprzez tworzenie religii zupełnie nowej, nienawiązującej do żadnej istniejącej dotąd tradycji. Świetnym przykładem mogą być omawiane już w książce

¹ E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, T. Kunz (tłum.), Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 1997, s. 51.

religie czerpiące ze zjawisk popkultury. Innym – wszelkie wskazywane dalej w rozdziale **religie cyberprzestrzeni**. Oczywiście często bardzo trudno jest precyzyjnie wskazać granicę rozbratu z dominującą tradycją.

Innowacja nowego ruchu to cecha stopniowalna. Możemy mówić o istnieniu pewnego kontinuum innowacyjności. Kontinuum, którego krańce są pod względem owej innowacyjności zupełnie różne. Można zatem mówić z jednej strony o ruchach, które powstają przez rozłam w obrębie tradycji dominującej (np. w chrześcijaństwie), czyli powstają przez schizmę. Cechują się one zdecydowanie mniejszą innowacyjnością niż drugi kraniec kontinuum. Ruchy z owego drugiego krańca wprowadzają zupełnie nowe elementy, czerpią je z obszarów egzotycznych dla danej strefy kulturowej bądź z innych sfer ludzkiej aktywności². Często bardzo trudno jest orzec, czy dany ruch jest innowacyjny czy nie. Jest to łatwiejsze w przypadku nowych ruchów, które wyraźnie zbliżają się do któregoś z krańców kontinuum, trudne w przypadku tych będących bliżej jego środka.

Intensywność innowacyjności ruchów ma jednak dla mnie marginalne znaczenie. Przy omawianiu konkretnych ruchów nie będę się zastanawiał nad siłą innowacji. Najważniejsza jest tutaj konstatacja, że każdy ruch cechuje się pewnym poziomem innowacyjności. Nowe ruchy są zawsze propozycją odmienną, różniącą się od wielkich, zakorzenionych historycznie tradycji religijnych, dominujących (pod względem liczby wyznawców) na danym obszarze geograficznym. Tak pojmowany nowy ruch religijny doskonale wpisuje się w wyróżnione przeze mnie dwa wymiary religii w internecie – tradycyjny i innowacyjny. Oczywiście jest, że wszelkie zaistniałe w cyberprzestrzeni nowe prądy religijne przynależeć będą do tego drugiego. Nowe ruchy religijne realizują się w cyberprzestrzeni w wymiarze religii innowacyjnej. Zaznaczyć należy, że w przypadku nowych ruchów mamy do czynienia z sytuacją niezwykle wyrazistego przeniesienia się do sieci religijnych granic ukształtowanych w realu. W cyberprzestrzeni zaistniały ruchy, które spotkać możemy w świecie offline.

² Por. T. Doktor, *Nowe ruchy religijne i parareligijne w Polsce. Mały słownik*, VERBINUM – Wydawnictwo Księży Werbistów, Warszawa 1999, s. 5–12.

Dla określenia nowych ruchów religijnych często stosuje się terminy sekta i kult. W języku potocznym terminy owe często tracą moc dystynktywną, nabierają niezwykle pejoratywnego znaczenia³. Wskazuje się, że z tego typu zjawiskami związane są patologie życia społecznego, takie jak dokonywanie tak zwanego „prania mózgu”, alkoholizm, narkomania, seksualne nadużycia, autorytarna władza przywódcy. Naukowcy dystansują się od tego rodzaju twierdzeń. Wielu wskazuje na konieczność stosowania bardziej ogólnego pojęcia nowych ruchów religijnych, jako bardziej neutralnego oraz niewartościującego. Mimo to, niejako nawiązując do pejoratywnego oblicza pojęć sekta i kult, rozróżnia się za pomocą tych terminów ruchy religijne o różnym stopniu organizacji oraz struktury.

Przez kultury rozumie się twory, które nie mają scentralizowanego przywództwa, twory o nieustandaryzowanej doktrynie. W kultach członkowie mają dużą dowolność, jeśli chodzi o wybór stopnia zaangażowania. Jednostka nie musi przystępować do nowego ruchu – wystarczy, że opowie się za daną teorią czy praktyką religijną⁴. Bardzo często w przypadku kultu nie ma wyraźnie zaznaczonego momentu wstąpienia do wspólnoty. Inaczej w sekcie, która jest zamknięta, elitarna, ma wyraźnie zaznaczone granice, nierzadko izoluje się od społeczeństwa. Przywództwo jest w niej silnie zaakcentowane, wyznawcy winni są liderowi całkowite posłuszeństwo. Najczęściej wynika ono z przekonania o jego niezwykłych zdolnościach oraz naznaczenia jako wybranego przez Boga. Zaangażowanie musi być

³ W krajach protestanckich bardziej negatywne znaczenie ma termin kult, w katolickich sekta. Związane jest to z protestanckim zwyczajem tworzenia się nowych grup religijnych, powstałych przez odłączenie od macierzystego kościoła.

⁴ Wybór stopnia zaangażowania jest kontinuum, które dobrze opisać może podział Starka i Bainbrida. W przytaczanej w tekście książce *Teoria religii* napisali oni o audytoriach kultowych, kultach usługowych oraz ruchach kultowych. Audytoria kultowe stykają się z innowacyjną religią na przykład za pomocą mediów. Przynależą do nich ludzie najmniej zaangażowani – na przykład regularnie czytający horoskopy, oglądający filmy związane z danym ruchem, itp. Kulty usługowe wiążą się już z jakąś formą aktywności – dostarczają pewnych usług na zasadzie relacji konsultant–klient. Człowiek zaangażowany w ten sposób będzie na przykład uczestniczył w religijnych warsztatach nowych ruchów. Najbardziej zaangażowani są ludzie będący członkami ruchów kultowych, czyli *de facto* nowych, w pełni wykształconych religii. Są to pełnoprawni członkowie nowych ruchów religijnych.

w sekcie silne, tylko takie jest gwarantem zbawienia. Kulty, w przeciwieństwie do sekt, charakteryzuje zatem luźna, amorficzna i mało zwarta struktura. Jest ona nierzadko wynikiem bardzo zindywidualizowanego sposobu doświadczania sacrum⁵.

Tego rodzaju rozróżnienie na bardziej żarłoczną sektę oraz mniej wszechogarniający kult ma pewne znaczenie, jeśli rozważać powiązania nowych ruchów religijnych z siecią. W internecie pojawiają się ruchy bardzo pod względem owej żarłoczności zróżnicowane. Rozróżnienie to może mieć znaczenie w kontekście dwóch wymiarów internetowej religii – religii w sieci oraz religii sieciowej. Zastanawiać się bowiem można, czy żarłoczność danego ruchu ma związek z tym, co oferuje on w elektro-nicznej sieci: miejsca nastawione na informacje czy też na partycypację. Istnieje wiele przesłanek mówiących o pewnej zależności. Internet, jego otwartość, demokratyczność oraz ahierarchiczność czy rozpad autorytetów z pewnością jest zagrożeniem dla autorytarnych przywódców. Jeśli na zaistnienie sekt w cyberprzestrzeni spojrzymy w ten sposób, dojdziemy do wniosku, że byłyby one nastawione tylko na informowanie o sobie. Wszelka partycypacja, wchodzenie w interakcje z otoczeniem zewnętrznym, mogłyby szkodzić autorytarnym przywódcom sekciarskim. Sekty zatem zaistniały przede wszystkim w wymiarze religii w sieci, kulty zaś zarówno w wymiarze sieciowej religii, jak i religii w sieci. Aby się o tym przekonać, wystarczy przejrzeć w internecie kilkanaście serwisów ruchów uważanych za sektę bądź kult. W przypadku kultów nie można powiedzieć, w którym wymiarze zaistniały bardziej, zależy to bowiem od konkretnego nowego ruchu. W dalszej części rozdziału pokażę, jak neopoganie, zdecydowanie nieżarłoczna oraz nietotalitarna grupa – zaistnieli w obydwu wymiarach w podobnych proporcjach.

Mówiąc o kultach i sektach oraz ich związkach z internetem, zaznaczyć należy jedną niezwykle istotną rzecz. W rozdziale trzecim wskazałem, że dzisiaj coraz więcej aktywności ludzkich opiera się na sieciach relacji międzyludzkich. Wszelkie grupy, społeczności oraz inne formy zrzeszania

⁵ Por. R. Furman, *Wicca i wiccanie. Od tradycji do wirtualnej wspólnoty*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2006, s. 38–39.

opierać się zaczynają na więziach słabych. Jest to cecha dzisiejszych czasów, cecha społeczeństwa sieciowego. Owa dominacja słabych więzi dotyczy również nowych ruchów religijnych. Coraz więcej z nich zaczynają cechować właśnie słabe więzi, występowanie silnej ich odmiany nie jest koniecznością. Można zatem powiedzieć, że w społeczeństwie sieciowym sekty stają się przeżytkiem, coraz więcej mamy za to kultów. Żarłoczne, wszechogarniające sekty stoją w sprzeczności z podstawowym sposobem organizowania się ludzi. Ich los zdaje się przesądzony, dominować zaczynają kulty. Nie oznacza to oczywiście, że sekty dzisiaj już nie istnieją. Chodzi o to, że kulty zaczynają mieć nad sektami zdecydowaną przewagę liczebną. W sytuację ową doskonale wpisuje się internet. Jak widzieliśmy w rozdziale o społecznościach wirtualnych, promuje on powstawanie więzi słabych, spajających ludzi w oparciu o wspólne zainteresowania, poglądy, wartości. W tym rozumieniu staje się doskonałym narzędziem kultów. Narzędziem lepszym niż w przypadku sekt.

Nowe ruchy religijne (niezależnie czy sekty, czy kulty) stają się ważnym elementem społeczeństwa późnonowoczesnego. To właśnie między innymi dzięki nim ludzie w pełni realizować mogą zasady, którymi rządzi się współczesne społeczeństwo – zasady indywidualizmu i prywatyzacji. Jak wskazują badacze nowe ruchy religijne zaczęły pojawiać się w drugiej połowie XX wieku. Oczywiście wskazać można wyjątki od tej reguły, ruchy o dłuższej tradycji. Mimo to nowe ruchy są charakterystyczne dla czasów ponowoczesnych. Są ważnym elementem dominującego w nich duchowego rynku dóbr.

Mówią o tym chociażby Stark i Bainbridge⁶. Wprzęgają oni do analiz religijnych sferę ekonomii. Zauważają, że religią zaczynają rządzić prawa popytu oraz podaży, prawa korzyści i strat, na jakie liczą jednostki. W religii ich zdaniem najważniejsze są tak zwane kompensatory, czyli nagrody wynikające z bycia wyznawcą danej religii. Nowe ruchy religijne produkują nowe kompensatory. Jeśli przewyższą one koszty, którymi są odejście od tradycyjnej, wielkiej religii, ludzie stają się członkami nowych ruchów. Na rynku religijnym obowiązuje zatem ostra konkurencja między

⁶ R. Stark, W.S. Bainbridge, op. cit., s. 250.

kompensatorami oferowanymi przez różne religie. Konkurencją kieruje zasada bilansu zysków i kosztów. Ponieważ przystąpienie do nowego ruchu religijnego wiąże się często z różnorodnymi kosztami społecznymi (np. odrzucenie, ostracyzm, itp.) kompensatory muszą być na tyle silne, żeby zachęcić jednostkę, przekonać ją, że zyski są większe od strat⁷.

Konkurencja jest duża. Aby pokazać swoje kompensatory, aby zdobyć nowych wyznawców, używa się rozmaitych środków – w tym mediów. Religijne poglądy przedstawia się za pomocą książek, kaset wideo, płyt DVD, stacji radiowych, telewizji. Oczywiście nie każdego stać na stworzenie swojej stacji radiowej czy telewizyjnego programu. Każdego natomiast stać na to, aby używać w celach informacyjnych oraz propagandowych internetu. Stąd wysiew wszelkiego rodzaju serwisów oraz innych narzędzi internetowych związanych z nowymi ruchami religijnymi. Stworzenie strony internetowej zapewnia same korzyści – jest to tani sposób dotarcia do dużej liczby osób. Informacja, która do nich dociera może być łatwo przywołana poprzez ponowne wejście na stronę. Zapoznanie się z nią może być bez trudu ukryte przed oczami wścibskich, na przykład przed rodzicami, partnerami, przyjaciółmi czy współpracownikami.

Sieć jest zatem niezwykle istotnym sposobem propagowania ruchu. Można to robić zarówno przez strony informacyjne (religię w sieci), jak i bardziej partycypacyjne podejście, czyli miejsca przynależące do sieciowej religii. Przykładów różnych nowych ruchów religijnych, które zaistniały w cyberprzestrzeni można znaleźć bardzo dużo. Aby się

⁷ Cytowana już w tym rozdziale Eileen Barker uważa, że nowe ruchy mają wiele do zaoferowania. Korzyści, które mogą decydować o przyłączeniu się do danego ruchu religijnego mogą być bardzo różne. Dla niektórych może to być bezpośrednia i jednoznaczna obietnica zbawienia. Nowe ruchy religijne odznaczają się również większą gorliwością niż wyznania głównych nurtów religijnych, które wskutek swojej długiej historii cechuje skłonność do stagnacji. Ruchy religijne często formują prawdy religijne w sposób prostszy i bardziej kategoryczny. Prawdy te brzmią lepiej niż złożone i subtelne dogmaty tradycyjnych religii. Nowa religia może się jawić jako żarliwa i przyjazna, w przeciwieństwie do zakłamanej, apatycznej, fałszywej i dwuznacznej starej religii. Dla niektórych ludzi znacznym kompensatorem może być duże zaangażowanie, jakiego wymaga nowy ruch religijny. Poświęcanie mu dużej ilości czasu, angażowanie się na rzecz jego działań może wypełniać pustkę aksjonormatywną dzisiejszych czasów.



Rysunek 11. Oficjalna strona Kościoła scientologicznego

o tym przekonać, wystarczy wpisać w dowolną wyszukiwarkę nazwy kilku ruchów. Bez problemu znajdziemy chociażby takie strony jak Brahma Kumaris. Światowy Uniwersytet Duchowy, Eckanar, A Course in Miracles – Foundation for Inner Peace, Hare Krishna Home Page, International Realian Movement, Scientology: Scientology Home Page, Wolna strefa scientologii, Soka Gakkai International Public Info Site, The Family – An International Christian Fellowship, Kościół Zielonoświątkowy w Polsce. Wymienienie wszystkich serwisów wszystkich ruchów jest oczywiście niemożliwe. Warto powiedzieć, że ma się w ich przypadku całą gamę możliwości. Można poczytać o danym ruchu, można skontaktować się z kimś, próbować dotrzeć z pomocą serwisu do członków (przenieść zatem kontakty z internetu do realu). Można kontaktować się z innymi tylko w cyberprzestrzeni, stać się członkiem jakiejś społeczności wirtualnej, odprawiać rytuały czy modlić się.

Wybierać z całą pewnością jest z czego. Serwisy większych ruchów religijnych, przynajmniej te oficjalne, prezentują się interesująco. Zaawansowana grafika, wizualizacje, ładny, estetyczny wygląd, dużo informacji – to standard. Większość serwisów zachęca do nawiązania kontaktu po to, aby

otrzymać kolejne materiały informacyjne (ulotki, książki, płyty). Niektóre zachęcają do podjęcia kursów i wykładów, „na żywo” lub elektronicznie. Bardziej wyrafinowane serwisy (scjentologia, Eckankar) oferują wirtualne wycieczki po wnętrzach swoich największych świątyń. Wiele umożliwia pobranie plików – muzycznych, graficznych, tekstualnych. Obok oficjalnych serwisów istnieją tysiące zakładanych przez osoby prywatne. Mogą one zawierać treści nowe, lub też być repliką informacji ze stron oficjalnych. Mogą zawierać czaty, fora, itd., choć oczywiście nie muszą. Serwisy oficjalne i nieoficjalne są bardzo często ze sobą powiązane, za pomocą hipertekstu, czyli za pomocą linków. Strony dotyczące jednego ruchu tworzą zatem gęstą sieć – wszystko po to, aby zwiększyć szanse, że przypadkowy internauta natknie się na jakiś serwis. Szansę tę zwiększać mają również techniki pozycjonowania, zastosowanie długich list słów kluczowych powiązanych z daną stroną. Tego rodzaju listy mają na celu pojawienie się stron w wynikach wyszukiwarek, w momencie gdy internauta wpisze nawet najmniej powiązane z ruchem wyrażenia. Wykorzystanie sieci jest sposobem reklamy ruchu religijnego. Internet to tani sposób dotarcia do dużej grupy ludzi rozproszonej na znacznym terytorium. Jest zatem znaczącym dodatkiem do innych, tradycyjnych sposobów propagowania ruchu.

Czy jednak jest dobrym sposobem rekrutacji? Czy może spowodować konwersję, czyli nawrócenie się na religię lansowaną przez dany ruch religijny? Zdaniem Lorne L. Dawson i Jenny Hennebry samo zaistnienie ruchu w internecie nie wystarcza⁸. Według badaczek proces konwersji opiera się na tworzeniu silnych więzi z potencjalnymi wyznawcami. Internet nie jest w stanie automatycznie zapewnić konwersji, za dostarczeniem informacji o ruchu musi iść bowiem osobisty kontakt, musi nastąpić nawiązanie relacji z członkiem. Oczywiście bardzo często sieć elektroniczna umożliwia to w sposób pośredni. Ktoś, kto znalazł serwis danego ruchu, może za jego pomocą nawiązać kontakt „na żywo”. Sam internet jednak nie jest w stanie zapewnić nawrócenia.

⁸ LL. Dawson, J. Hennebry, *New Religions and the Internet: Recruiting in a New Public Space* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 151–171.

Tego rodzaju pogląd można podważyć. Odnoszę wrażenie, że autorki mówią wyłącznie o ruchach, które opierają się na bardzo silnych więziach. Ruchach, które zbliżone są do żarłocznej i wszechogarniającej sekty. Takie prądy religijne do konwersji rzeczywiście potrzebują bliskich relacji z potencjalnym członkiem. Internet służyć im może tylko do informowania oraz odsyłania do kogoś w realu, jest zatem pośrednim narzędziem nawrócenia. W przypadku mniej żarłocznych ruchów wygląda to inaczej. Kulty wcale nie opierają się na silnych więziach. Jak jednak zostało to już wskazane, wcale nie jest to ich słabością. W społeczeństwie sieciowym tego rodzaju słabe więzi przeważają a internet pomaga je rozwijać i właśnie dzięki temu może być bezpośrednim narzędziem konwersji. Wielu ludzi w swoich kontaktach z innymi członkami może nigdy nie „wychodzić” poza cyberprzestrzeń (zobaczmy to chociażby w przypadku omawianych w tym rozdziale neopogan). Nawet jeśli „wychodzi”, relacje mogą być krótkotrwałe, w znacznym stopniu podtrzymywane jedynie przez internet. To, czy sieć sama w sobie jest skutecznym narzędziem konwersji, zależeć będzie od rodzaju ruchu. Dla zachłannych sekt będzie on pośrednim narzędziem nawrócenia, dla mniej żarłocznych kultów bezpośrednim.

Tadeusz Doktor wyróżnia kilka elementów konwersji. Składają się na nią: aktywność poznawcza związana z przyswojeniem nowej perspektywy sensotwórczej, przeżycie emocjonalne związane ze zmianą, rytuał przemiany, relacje z innymi członkami wspólnoty. Doktor mówi również o tym, że konwersję zapewnia zetknięcie się z danym ruchem w krytycznym momencie biografii jednostki. Ważne jest również istnienie lub nawiązanie więzi emocjonalnej z wyznawcą kultu, intensywna interakcja w ramach wspólnoty⁹. Wszystkie te elementy pojawić się mogą w cyberprzestrzeni. Jak pokazałem wyżej, zaistnieć w niej mogą więzi (słabe). Intensywne interakcje możliwe są w społeczności wirtualnej. Jednostka może zetknąć się z ruchem poprzez internet, umożliwia on aktywność poznawczą, często wywołuje przeżycia emocjonalne. Umożliwia w końcu odprawianie wirtualnych rytuałów.

⁹ T. Doktor, op. cit., s. 11.

Popularyzacji danego ruchu oraz konwersji sprzyja ta cecha cyberprzestrzeni, która związana jest ze specyficznym sposobem poruszania się w niej. Internauci surfują w sieci, napotykają mnóstwo linków, odnośników, serwisów, itp. Mimo że do cyberprzestrzeni przenoszą się granice realne, bardzo często internauta ich nie dostrzega. Poruszając się po sieci, odnajduje wiele miejsc religijnych, które odsyłają do kolejnych. Właśnie wskutek tego internet jest idealny dla nowych ruchów. Będąc na stronie chrześcijańskiej, w jednej chwili, klikając na link, znaleźć się możemy na stronie chrześcijańskiej inkorporującej pewne elementy New Age. Klikając jeszcze dalej wchodzimy na stronę nowego ruchu religijnego czerpiącego na przykład z tradycji buddyjskiej.

W pierwszym rozdziale książki wspomniałem, że granice ukształtowane w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni również w kontekście rozmywania się autorytetów religijnych. Mówiłem jak bardzo internet sprzyja zacieraniu autorytetu i hierarchiczności religijnej. Jak ważnym jest elementem owego procesu. Okazuje się, że ma to duże znaczenie przy popularyzacji nowych ruchów religijnych. Oczywiście nie zawsze w tym samym stopniu. Te ruchy, które podobnie jak tradycyjne kościoły, dużą wagę przywiązują do centralnego sterowania, mają poważny problem (na przykład scjentologia). W miarę jak mnożą się kolejne źródła informacji o danym ruchu, bardzo prawdopodobne staje się, że powstawać będzie coraz więcej miejsc deklarujących swoją przynależność do tegoż ruchu, ale tak naprawdę pozostających w sprzeczności z jego wykładnią, praktykami, itp.

Dobry przykład takiego podważania autorytetu centralnej władzy ruchu podaje w swoich artykułach Mark MacWilliams. W jednym pokazuje on jak wokół ruchu Gałęzi Dawidowej powstają różnorodne serwisy i społeczności kwestionujące władzę zmarłego przywódcy Davida Koresha. Wiele z tych serwisów promuje nowych liderów, o przeciwnych do Koresha poglądach¹⁰. W innym artykule pokazuje przykład różnych

¹⁰ M. MacWilliams, *Digital Waco. Branch Davidian virtual communities after the Waco tragedy* [w:] *Religion and Cyberspace*, M.T. Højsgaard, M. Warburg (red.), op. cit., s. 180–197.

buddyjskich sekt. Opisuje, jak jedna z grup w ramach ruchu Soka Gakkai przeciwstawia się centralnej władzy, promując w internecie odprawianie modlitwy nazywanej Gohonzon¹¹.

Oczywiście z drugiej strony nie podlega wątpliwości, że erozja autorytetu oraz hierarchiczności czynią dla nowych ruchów wiele dobrego. To dzięki owej erozji powstać mogą nowe synkretyczne formy religijności. Dzięki niej sprawnie funkcjonują ruchy mieszające różne tradycje religijne, naukowe, paronaukowe, popkulturowe. Jednym słowem dzięki niej sfera religii ulega demokratyzacji. Ludzie funkcjonować mogą w cyberprzestrzeni jak klienci na religijnym rynku dóbr. Jako tacy niekoniecznie wybiorą wielkie, oficjalne religie. Równie dobrze zdecydować się mogą na nowe prądy religijne.

Te ostatnie spotykają się z bardzo różną reakcją społeczeństwa. Jak już wspomniałem opinia publiczna często nastawiona jest do nich nieprzychylnie. Są one postrzegane jako zjawiska patologiczne, wiążące się z ubezwłasnowolnieniem członków oraz promowaniem zachowań dewiacyjnych. Pokazuje to Eileen Barker, pisząc że powszechne jest wrzucanie wszystkich ruchów „do wspólnego worka”. Ukazuje się je jako zmuszające do prostytucji, narkomanii, stosujące metody „prania mózgu”, nakłaniające do masowych samobójstw¹². Oczywiście istnieją ruchy, których działania uznać można za przestępcze czy moralnie wątpliwe, z całą pewnością nie można tego jednak powiedzieć o wszystkich.

Do kształtowania stereotypowego wizerunku w dużym stopniu przyczyniają się media. Są one nastawione na sensację, poszukiwanie spektakularnych wydarzeń związanych z nowymi ruchami. Szczególną uwagę zwracają na masowe samobójstwa (na przykład członkowie Heaven's Gate) czy przykłady rażącego łamania prawa (wspólnota Davida Koresha czy Rodzina Mansona). Koncentrowanie się tylko na niektórych, tych

¹¹ M. MacWilliams, *Techno-ritualization. The Gohonzon Controversy on the Internet*, „Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet” 2008, s. 91–122, http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/frontdoor.php?source_opus=6959 [1 września 2009].

¹² E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, Tomasz Kunz (tłum.), Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 1997, s. 86–90.

najbardziej patologicznych ruchach, wynika ze specyfiki działania mediów, ich pogoni za informacjami, które zainteresować mogą odbiorcę. Z tego powodu pomija się większość ruchów, która nie wchodzi w konflikt z prawem oraz nie przejawia zachowań dewiacyjnych. Dodatkowo niekorzystne dla ruchów informacje oraz doniesienia o przestępstwach czy wykroczeniach przedstawiane są tak, aby stworzyć wrażenie, że zjawiska takie są dla owych ruchów typowe. Z całą pewnością internet, jako coraz bardziej popularne dzisiaj medium, również jest narzędziem przekazywania stereotypowych i uproszczonych informacji.

Tego typu informacje są „wodą na młyn” wszelkich grup o fundamentalistycznym oraz wrogim wobec nowych ruchów, nastawieniu. Grupy owe postrzegają ruchy jako wynik działalności złego ducha, spisek, efekt „prania mózgu” czy oszustwa lub manipulacji (zarówno w wymiarze świeckim, jak i religijnym). Massimo Introvigne zaproponował, aby owe wrogie kręgi uznać za odrębną kategorię – ruchy nastawione na przeciwdziałanie aktywności nowych ruchów religijnych¹³. Introvigne wyróżnił ruchy kontrkultowe, czyli te zwalczające je z pozycji religijnych oraz antykultowe, zwalczające nowe ruchy z pozycji świeckich¹⁴. Najbardziej znane ruchy antykultowe czy kontrkultowe to chociażby amerykański Cult Awareness Network¹⁵ czy francuski ADFI. W Polsce funkcjonuje na przykład Ruch Obrony Rodziny i Jednostki.

Podobnie jak w przypadku nowych ruchów religijnych, tak i dla ruchów antykultowych oraz kontrkultowych się staje ważnym narzędziem informowania oraz popularyzowania poglądów. Podobnie jak

¹³ Podobnie jak nowe ruchy religijne występują one w postaci audytoriów kultowych, kultów usługowych (dostarczających wyspecjalizowanych usług, takich jak na przykład deprogramowanie) i ruchów kultowych (grupujących najbardziej zaangażowanych przeciwników – na przykład rodziców dzieci będących w ruchach).

¹⁴ M. Introvigne, *The Secular Anti-Cult and the Religious Counter-Cult Movement: Strange Bedfellows or Future Enemies?* [w:] *New Religions and the New Europe*, R. Towler (red.), Aarhus University Press, Aarhus 1995, s. 32–54.

¹⁵ Ostatnio zdelegalizowany wskutek zaangażowania w działania o przestępczym oraz gwałtownym, pełnym przemocy charakterze. Członkowie CAN dopuszczali się między innymi porwań członków nowych ruchów jak również przymusowego deprogramowania.

w przypadku nowych ruchów staje się również dowodem na przenoszenie się religijnych granic ukształtowanych w realu. Przenosząca się do sieci działalność kontrkultów oraz antykultów w znacznej mierze opiera się na gromadzeniu, zarządzaniu oraz rozpowszechnianiu informacji, które propagują ich stanowisko. Kampanie skierowane przeciwko nowym ruchom religijnym polegają na manipulowaniu informacją tak, aby ukazać ich członków jako zagrożenie dla społeczeństwa.

Internet jest doskonałym miejscem rozpowszechniania danych mających na celu zdyskredytowanie danego ruchu, jego praktyk czy lidera, a także mających zatrzymać ekspansję danej grupy. Sieć może być jednak narzędziem podejmowania bardziej bezpośrednich działań. Poza internetem działania bezpośrednie to przede wszystkim organizowanie pikiet czy przymusowe deprogramowanie¹⁶ członków nowych ruchów. W internecie bezpośrednią akcją może być chociażby zakładanie społeczności wirtualnych skupiających przeciwników danego ruchu, hakowanie stron, zakłócanie działania serwisów (na przykład poprzez trollowanie¹⁷). Internet jest zatem narzędziem ekspansji grup przeciwnych nowym ruchom. Krucjatę przeciwko nim podjąć mogą również jednostki. Każdy przecież założyć może swoją stronę internetową, na której przedstawiając się jako ekspert od kultów i sekt, będzie na nie pomstował. Powszechną sprawą są serwisy zakładane przez byłych członków różnych niekonwencjonalnych grup religijnych.

Cyberprzestrzeń jest doskonałym narzędziem walki, środkiem zwalczania swoich oponentów. Można powiedzieć, że jest ona swoistym polem wojny, na którym odbywają się zmagania o dominację między nowymi ruchami a ich oponentami. Zmagania o dominację zarówno w samej cyberprzestrzeni, a przez to i w świecie realnym (kolejny dowód na przenoszenie granic). Douglas E. Cowan wskazuje dwa sposoby, za pomocą których obydwie strony chcą objąć we władanie sieć¹⁸. Po pierwsze

¹⁶ Deprogramowanie to swoista terapia, której celem jest przywrócenie dawnych przekonań, a przynajmniej wyeliminowanie wierzeń wpojonych w nowym ruchu.

¹⁷ Trollowanie oznacza intencjonalne obrażanie innych w celu wywołania kłótni.

¹⁸ D.E. Cowan, *Contested Spaces: Movement, Countermovement, and E-Space Propaganda*

starają się one kontrolować zarówno sieciowe, jak i pozasieciowe mechanizmy rozprzestrzeniania informacji w internecie. Dla przykładu Cowan ukazuje Kościół scjentologiczny, który nakazał swoim zwolennikom zablokowanie grupy dyskusyjnej, na której krytykowana była scjentologia. Wskutek flamingu¹⁹ dokonanego przez zwolenników scjentologii grupa przestała być użytecznym forum krytyki Kościoła. Drugi wyróżniony przez Cowana sposób to próba kontrolowania, jakie informacje pojawiają się w sieci. Jest to również połączone z próbą ukazania niektórych informacji jako bardziej wartościowych, istotnych, prawdziwych czy wiarygodnych.

Sieć staje się obszarem propagandy nowych ruchów oraz ich adwersarzy. Jako przykład propagandy kontrkultów i antykultów Cowan podaje strony skierowane przeciwko Kościołowi scjentologicznemu. Serwisy takie jak Operation Clambake czy Apologetics Index podważają autentyczność scjentologii jako religii, oskarżają Kościół scjentologiczny o łamanie prawa, rozpowszechniają informacje o kosztach uczestnictwa, o karierze lidera. Twierdzą w końcu, że Kościół zaliczyć można do tak zwanych „grup nienawiści”²⁰. Często jest poza tym zarzucanie scjentologii nieosiągalności świętych pism, które udostępniane są dopiero członkom. W tym przypadku propaganda antyscjentologiczna odbywa się pod hasłem „skoro nie mają nic do ukrycia, dlaczego coś ukrywają”. Krytycy postulują wolny i swobodny dostęp do wszelkich scjentologicznych pism. Przedstawiciele scjentologii odpowiadają argumentami potrzeby ochrony własności intelektualnej. Jak zauważa Cowan, wszystkie wrogie Kościołowi scjentologicznemu strony są podobnie skonstruowane. Nie przedstawiają własnych badań czy doniesień „z pierwszej ręki”. Są to raczej kopie lub odnośniki do różnych informacji medialnych, do artykułów naukowych czy wyroków sądowych. Na przedstawioną powyżej propagandę scjentologia odpowiada

[w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 257–269.

¹⁹ Flaming to umieszczanie na jednym wątku internetowej dyskusji tak dużej ilości informacji, że jakakolwiek mająca znaczenie komunikacja przestaje być możliwa. „Zalewanie” wątku zbyt dużą ilością nieistotnych informacji.

²⁰ „Grupy nienawiści” to grupy, które promują przemoc na tle rasowym, antysemityzm, homofobię czy terroryzm.

kontratakiem. Świetnie pokazuje to w swoim artykule Massimo Introvigne, wskazując proscjentologiczne serwisy czy grupy dyskusyjne²¹.

Introvigne nie boi się nazwać wyżej opisanej, propagandowej działalności nowych ruchów i ich przeciwników mianem **infoterroryzmu**. Definiuje go poprzez wyliczenie różnych aktywności, które można nazwać jego przejawem. Infoterroryzmem będą zatem kłamstwa oraz zniekształcenia rzeczywistości, fabrykowanie materiałów, oszustwa, zabiegi z zakresu inżynierii społecznej, wiadomości dyskredytujące, demonizujące i odczłowieczające drugą stronę konfliktu. Będą nim również wszelkie teorie spiskowe oraz publikowanie tak zwanych *hit lists* (na przykład list osób czy firm powiązanych z danym ruchem czy antyruchem). Wszelkie tego typu działania podejmują zdaniem Introvigne'a zarówno kontrkulty, antykulty, jak i nowe ruchy religijne²².

Internet jest doskonałym narzędziem dla obydwu stron. Wiąże się to przede wszystkim z architekturą sieci. Konstrukcja cyberprzestrzeni sprzyja rozbuchanej i niekontrolowanej replikacji wszelkich informacji, sprzyja jej rozprowadzaniu. Na przykład wszystkie wspomniane wyżej strony antyscjentologiczne opierają się na podobnych treściach. Są one kopiowane z innych serwisów. Tego rodzaju działania bardzo utrudniają walczącym jakąkolwiek kontrolę nad tym, co się w sieci dzieje. Nawet jeśli uda się doprowadzić do zamknięcia jakiejś strony czy forum, natychmiast w ich miejsce pojawiają się następne, zawierające podobne (jeśli nie identyczne) treści. Treści, które się zwalcza, torują sobie drogę do innych regionów sieci elektronicznej. Raz rozpropagowana informacja zaczyna „żyć własnym życiem”, z trudem poddaje się jakiegokolwiek regulacji czy cenzurze. Takie replikowanie informacji jest wspierane przez rozmywanie autorytetów. Internauci przejawiają wyraźną tendencję do nalepiania etykiety autorytetu każdemu, kto zamieszcza w sieci jakieś treści. Każdy, kto przedstawia jakąś informację, postrzegany jest jako ekspert. Niezwykle istotne jest to, że w owym nieustającym kołowrocie replikacji treści

²¹ M. Introvigne, *A symbolic universe. Information terrorism and new religions in cyberspace* [w:] *Religion and Cyberspace*, M.T. Højsgaard, M. Warburg (red.), op. cit., s. 111–113.

²² Ibidem, s. 104–107.

wspomagany przez rozmycie autorytetów, na znaczeniu tracą „prawdziwe” autorytety. W natłoku informacji „pomieszać się” mogą indywidualne czy grupowe serwisy propagandowe z rzetelnymi doniesieniami z naukowych badań czy z raportami rządowymi.

2. Neopoganie w sieci elektronicznej

Neopogaństwo to nowy ruch, który trudno jednoznacznie zdefiniować. Artur Paszko napisał, że jest to „zjawisko religijno-społeczne charakteryzujące się bądź to negacją ortodoksji chrześcijańskiej, bądź też chrześcijaństwa w ogóle, na rzecz powrotu do – niekoniecznie konsekwentnie ujmowanych – religii pogańskich dominujących na danym terenie (lub nawet obcych) przed przyjęciem chrześcijaństwa”²³. Neopogaństwo wiąże się z chrześcijaństwem w tym sensie, że jest ruchem religijnym występującym w zachodnim kręgu kulturowym. Mimo to w przytoczonej wyżej definicji znajdziemy kilka uproszczeń.

Przede wszystkim neopogaństwo nie jest tak jednolite, jak chciałby Paszko. Co prawda często tworzone jest w opozycji do chrześcijaństwa, ale może zawierać jego elementy. Jest to ruch, który posiada liczne i niezwykle różnorodne oblicza, w jego obrębie znaleźć możemy całą gamę różnych tradycji. Wspólne dla wszystkich jest to, że nastawione są na odrodzenie dawnych religii etnicznych jak również lansowanych przez nie systemów wartości i norm. Antydogmatyzm, eklektyzm, różnorodność form unieumożliwiają skonstruowanie szczegółowej i dokładnej definicji tego ruchu. Przez neopogaństwo rozumiem wszelkie systemy wierzeń, odwołujących się do historycznie starych religii etnicznych konkretnego regionu lub kraju. Neopogaństwem jest zatem wiara w słowiańskich, celtyckich czy germańskich bogów pogańskich. Jest nim również vodou czy wicca, czyli kult czarownic, wiara w magię.

W sieci znaleźć można całą gamę miejsc, w których natknąć się można na neopogan. Neopoganie zaistnieli na stronach pełnych najróżniejszych informacji o własnych religiach, na przeznaczonych specjalnie dla nich

²³ A. Paszko, *Neopoganizm*, „Przegląd Religioznawczy” 1998, nr 3–4/189–190, s. 70–71.

wyszukiwarkach, sklepach internetowych, społecznościach wirtualnych czy stronach osobistych. Internet doskonale pasuje do ruchu neopogańskiego. Cechy neopogaństwa zaś idealnie wpasowują się w logikę i prawa rządzące cyberprzestrzenią.

Charakteryzując współczesny ruch neopogański Douglas Cowan określił go mianem **religii otwartego kodu**²⁴. Wyrażnie nawiązuje tutaj do społeczności hakerów, współpracujących ze sobą grup ludzi promujących wolny dostęp do programów, dużą innowacyjność oraz możliwość swobodnego, indywidualnego rozwoju. Hakerzy wspólnie pracują i modyfikują różnego rodzaju programy, w ten sposób udoskonalają je, potem udostępniają szerszej społeczności. Działanie neopogan jest w swych założeniach podobne do działania hakerów. „Hakują” oni bowiem własną religię, korzystając ze wspólnego dla wszystkich kodu, którym są bóstwa, religijne praktyki, nabożeństwa, rytuały charakterystyczne dla różnych kultur i regionów świata. Czerpiąc z owych kultur, poganie tworzą własną, odrębną religię. Dokonują swoistej historycznej i kulturowej rekontekstualizacji starych wierzeń. Mity, rytuały, panteon bóstw i związane z nimi atrybuty, rzeczy święte różnią się w zależności od grupy neopogan bądź nawet pojedynczej osoby (samotnika), z jaką mamy do czynienia.

Neopogaństwo jest zatem religią otwartego kodu w tym znaczeniu, że nie zabrania (a nawet zachęca) do teologicznej i rytualnej innowacji, zarówno jednostkowej, jak i wypracowanej przez grupę. Potencjał innowacyjny nie jest przy tym ograniczony do jakiejś klasy duchownej (kapłani), instytucjonalnej elity czy samozwańczych guru. Zaznaczyć należy, że otwartość kodu neopogaństwa jest czymś innym od religijnej selektywności. W przypadku tej ostatniej chrześcijanin może na przykład wzbogacić swoją wiarę elementami buddyzmu lub wyrzucić to, co mu nie odpowiada. Nie może natomiast stawiać znaku „równa się” między Chrystusem a Buddą, czyniąc tego ostatniego elementem chrześcijaństwa. Inaczej jest z neopogaństwem, które poddaje się modyfikacjom na najgłębszym nawet

²⁴ D.E. Cowan, *Cyberhange. Modern Pagans on the Internet*, Routledge, New York, London 2005, s. 30–35.

poziomie, związanym również ze zmianą panteonu bóstw, inkorporacją bądź pozbywaniem się części z nich²⁵.

W przypadku neopogaństwa zatem każda grupa czy wręcz każda jednostka ma prawo do konstruowania własnej religii, praktyk i rytuałów oraz panteonu bóstw²⁶. Neopogaństwo próbuje wskrzeszać tradycyjne, stare wierzenia. Mimo to często można w nim znaleźć również wiele odwołań do wielkich religii czy innych nowych ruchów religijnych. Tego rodzaju odwołania nie są zabronione. Innowacyjność jest zatem duża. Zaznaczyć jednak należy, że rekontekstualizacje oraz modyfikacje mieszczą się zawsze w jakimś kontekście. Czyni to z ruchu neopogańskiego ruch eklektyczny, ale silnie zawieszony w tradycji. Istnieje ograniczony zespół starych religii, z których można czerpać. Z nimi związane są panteony bóstw, święte teksty, zasady praktykowania, sposoby przeprowadzania rytuałów, itp. Jednym słowem nie można wymyślić wszystkiego od nowa. Szczególnie widoczne jest to w ruchu wicca, który dysponuje gotowymi do wykorzystania rytuałami, które muszą być przeprowadzane o określonych porach dnia. Wicca zawiera ściśle wskazówki związane z obchodzeniem różnych świąt²⁷.

Mimo iż neopoganie w konstruowaniu swojej wiary dysponują ogromną ilością dostępnych źródeł, ich limit nie jest niewyczerpalny²⁸. Istnieją pewne granice pozwalające uznać, co jeszcze jest neopogaństwem, a co już zaczyna być niezwiązanym z nim ruchem religijnym. W tym właśnie

²⁵ Neopogaństwo jest religią otwartego kodu i jako takie można je odróżnić od innych tradycji religijnych, czyli tak zwanych **religii zamkniętego kodu**. Te drugie, z samego założenia nie poddają się tak łatwo modyfikacjom oraz reinterpretacji. Jeśli już się poddają, możliwość ich wprowadzania ogranicza się do wąskich elit. Najlepszymi przykładami religii zamkniętego kodu są chociażby katolicyzm czy scjentologia.

²⁶ Świetnie widać to na przykładzie świętych tekstów neopogańskich. Różnią się one w zależności od konkretnej tradycji, są odmienne dla różnych grup czy jednostek.

²⁷ Por. R. Furman, op. cit., s. 77–186.

²⁸ Często jest to przyczyną marginalizacji oraz prześmiewczego traktowania neopogan. Im dalej odchodzą oni od dominującej w danym społeczeństwie tradycji religijnej, z im dalszych źródeł czerpią aby konstruować swą religię, tym bardziej narażają się na marginalizację i niepoważne traktowanie.

przejawia się tradycjonalizm ruchu neopogańskiego. Różne jego odłamy zawsze osadzone muszą być w jakimś historycznym bądź kulturowym kontekście. Co ciekawe, można być neopoganinem zarówno w jednostkowym, jak i grupowym, wspólnotowym wymiarze. Niektórzy decydują się indywidualnie konstruować własną neopogańską drogę, czerpiąc z już istniejącej tradycji neopogańskiej lub tworząc osobistą. Inni decydują się zostać członkiem grupy konstruującej swoje wierzenia wspólnotowo.

Neopogaństwo jest zatem indywidualistycznym, otwartym na modyfikacje, eklektycznym ruchem religijnym. Mimo swojego eklektyzmu opiera się na istniejących już tradycjach, a religia, którą promuje, może mieć wymiar grupowy bądź jednostkowy. Wszystkie wyżej wymienione cechy wspiera sieć elektroniczna. Zdecentralizowany charakter internetu, personalizacja dobieranych treści oraz wolność i swoboda poruszania się w cyberprzestrzeni sprzyjają indywidualizmowi oraz eklektyczności neopoganizmu. Co jednak ciekawe, w cyberprzestrzeni doskonale widać, jak mocno osadzony jest on w pewnych istniejących już tradycjach. Treści na różnego rodzaju portalach, serwisach, grupach dyskusyjnych bardzo często są powielane i replikowane. Często kopiuje się je z innego wirtualnego miejsca. Oczywiście zdarzają się innowacje, udoskonalenia, modyfikacje – są one jednak znacznie rzadsze niż czerpanie z jakiegось już istniejącej tradycji neopogańskiej. Nawet jeśli innowacje zachodzą, mocno opierają się na tym, co już w sieci można było znaleźć.

Internet doskonale oddaje zarówno jednostkowe, jak i wspólnotowe oblicze neopogaństwa. W sieci elektronicznej można partycypować w różnorodnych społecznościach wirtualnych, za pomocą których podejmuje się rozmaite czynności o religijnym charakterze. Można także tworzyć własne serwisy jako jednostka, wchodzić w kontakt z innymi jako samotnik – twórca własnej odmiany neopogańskiej tradycji. Sieć elektroniczna ma dla samotników ogromne znaczenie. W realu takie osoby mają zwykle mało okazji, aby w ogóle zetknąć się z innymi poganami. Nawet jeśli stworzą jakąś własną tradycję neopogańską, boją się ją ujawnić najbliższemu otoczeniu. Mogą być przecież wyśmiani bądź izolowani. Internet przybliża ich do ruchu neopogańskiego w ten sposób, że pozwala im przezwyciężyć izolację. Jest dla nich źródłem wsparcia oraz zachęty. Kontakt z innymi

w cyberprzestrzeni nie umniejsza samotniczemu charakterowi ich tradycji. Rozmawiają oni z innymi poganami jako samotnicy, jako przedstawiciele odrębnej tradycji, takiej, wokół której nie zawiązuje się wspólnota. Można zaryzykować stwierdzenie, że internet jako medium, w którym personalizacja i indywidualizacja są silnie rozwinięte, wręcz promuje samotniczą postawę. Gdzie indziej, jeśli nie w cyberprzestrzeni, znaleźć można informacje oraz zasoby, aby stworzyć i pokazywać innym własną, osobistą, neopogańską tradycję.

Internetowa aktywność neopogan oscyluje przede wszystkim wokół dwóch narzędzi internetowych – grup dyskusyjnych oraz serwisów WWW. Jeśli chodzi o grupy dyskusyjne, jest ich wiele. Aby się o tym przekonać wystarczy wpisać w wyszukiwarce słowa związane z neopogaństwem. Na przykład angielskie słowa „pagan”, „neopagan”, „coven” czy ich polskie odpowiedniki. Wyróżnić można kilka typów neopogańskich grup dyskusyjnych. Po pierwsze te, które są wirtualnymi społecznościami skupionymi wokół wierzeń i rytuałów. Po drugie grupy dyskusyjne rozmaitych wspólnot istniejących w realu. Po trzecie grupy związane z nauką i dyskusjami, niepodjemujące rytuałów ani nie związane z żadnymi wspólnotami istniejącymi w świecie offline²⁹. Wszystkie trzy typy grup cieszą się różną popularnością. Spotkać można takie, które mają znaczną ilość członków, piszących dużą ilość wiadomości, inne są zupełnie wymarłe.

Największą aktywność zdają się przejawiać członkowie drugiej kategorii. Nic dziwnego, że niektóre grupy mają bardzo mało członków, nic się w nich nie dzieje, nie podejmuje się żadnych interakcji. Grupę dyskusyjną stworzyć jest bardzo łatwo. Nie wiąże się to z żadnym większym wysiłkiem czy ze stratą czasu. Nie potrzeba do tego oddzielnej witryny internetowej – wystarczy odpowiednie serwisy. Przy ich pomocy podejmować

²⁹ Szukając różnych grup dyskusyjnych, natknąć się można na te posiadające w nazwie wymienione zwroty związane z neopogaństwem, ale tak naprawdę niemające z nim nic wspólnego. Mogą to być grupy rozmaitych seriali telewizyjnych czy filmów związanych z wampirami, okultyzmem, poganami, czarami (np. *Buffy the Vampire Slayer*). Mogą to być również grupy wielbicieli gier RPG czy innego rodzaju wspólnoty, które z najróżniejszych przyczyn zdecydowały się użyć w nazwie któregoś z wyrazów wiążących się z neopogaństwem.

można decyzje o dostępie do grupy, można ją moderować, zmieniać wszelkie ustawienia. Neopogańskie grupy zakłada zatem bardzo dużo osób, przy czym część z nich robi to bez głębszego namysłu. Wiele osób uczestniczy w kilku grupach naraz, stąd brak czasu lub ochoty, by udzielać się we wszystkich. Wydaje się, że niektórym grupom brakuje celu, stąd często obfitują w mało ciekawe i banalne dyskusje. Jednak nawet te grupy, które są trywialne, mało popularne, nie odnoszą sukcesu, w jakiś sposób przyczyniają się do budowania neopogańskiej tożsamości wyznawców używających internetu. Zarówno tożsamości członków poszczególnych grup, jak i członków ruchu jako całości. Ilość powstających w internecie grup dyskusyjnych, nieważne jak bardzo różniących się od siebie, przyczynia się do wzbudzania poczucia ważności oraz popularności ruchu.

Przyczyniają się do tego również rozmaite serwisy internetowe. Jest ich w cyberprzestrzeni zdecydowanie mniej niż grup dyskusyjnych. Podobnie jednak jak grupy, serwisy różnią się pod względem jakościowym. Widać, że przy niektórych twórcy się napracowali (na przykład wicca.pl). Inne są nieestetyczne, zaniedbane, nieaktualizowane, skromne zarówno w treści, jak i w szacie graficznej. Sukces danego serwisu zależy od kilku czynników. Przede wszystkim od energii jaką twórcy włożyli w jego powstanie i rozwój. Wiele stron powstaje pod wpływem chwili, impulsu i entuzjazmu, które jednak szybko mogą wygasnąć. Po drugie neopogaństwo, mimo że jest religią bardzo zindywidualizowaną, opiera się na pewnej istniejącej tradycji. Sprzyja to „pójściu na skróty” – przekopiowywaniu treści, które znajdują się na innych stronach. Część serwisów ma zatem wtórny charakter, jest z tego względu mało interesująca. Replikują one pewien materiał źródłowy o ograniczonej objętości – są przez to mało kreatywne. Po trzecie ludzie mogą nie mieć czasu, aby poświęcać się tworzeniu strony, mogą stracić chęć do jej tworzenia zanim ją ukończą (takie strony są mało atrakcyjne). Podobnie jednak jak w przypadku grup dyskusyjnych nawet nieciekawe strony są ważne ze względu na proces konstruowania neopogańskiej tożsamości, eksperymentowania z nią oraz wzmacniania jej. Tworzenie serwisów może być sposobem na sprawdzenie, czy tożsamość neopoganina pasuje do nas. Jeśli nie, zarzuca się proces konstruowania

serwisu. Jeśli tak – tworzy się go dalej³⁰. Jednocześnie posuwa się proces tworzenia neopogańskiej tożsamości. Ci, którzy zrezygnowali z tworzenia strony, dalej poszukują czegoś na religijnym rynku dóbr duchowych. Neopogaństwo okazało się dla nich zbyt wymagające i nieodpowiednie.

Wyróżnić można dwa typy serwisów internetowych. Po pierwsze serwisy informacyjne. Mogą to być serwisy ogólne, mające w sposób encyklopedyczny przedstawić wierzenia danej neopogańskiej tradycji (na przykład wspomniana wicca.pl czy The Celtic Connection). Mogą to być strony informacyjne konkretnych wspólnot neopogańskich istniejących w realu (Rodzimy Kościół Polski; Circle Sanctuary; Covenant of the Goddess) pokazujące internautom, czym one są lub mające zachęcić do wstąpienia w ich szeregi. Do serwisów informacyjnych zaliczyć można również strony e-magazynów (PanGaia) bądź bardziej lub mniej znanych kapłanów (Starhawk Tangled Web). Mogą to być również wyszukiwarki przeznaczone tylko do wyszukiwania treści związanych z pogaństwem – na przykład Avatarsearch. Mogą to być w końcu sklepy z neopogańskimi akcesoriami (Spirit Tomes&Treasures). Drugi typ neopogańskich serwisów internetowych to **serwisy oferujące partycypację**. Wyróżnić tu możemy serwisy, które tworzą społeczności wirtualne zorientowane na edukację (oferują elektroniczne kursy i szkolenia) czy rytuały. Dobrym przykładem może być Jaguar Moon Cyber Coven.

Społeczności wirtualne neopogan bardzo się między sobą różnią. Co ważne, nie tylko wielkością czy aktywnością członków. W niektórych członkostwo uzyskać można bardzo łatwo, tylko rejestrując się, na innych wymagane jest zdobycie specjalistycznej wiedzy, często połączone z odbyciem rytuału inicjacyjnego. Oczywiście społeczności wirtualne znacznie różnią się od tych tradycyjnych, występujących w realu, wówczas gdy ruch neopogański się rodził. Internetowe społeczności są mniej spójne, autorytet nie jest dla nich tak istotny, mogą składać się z członków, którzy

³⁰ Można powiedzieć, że poprzez tworzenie serwisu ludzie przechodzą od wspomnianej już w poprzednim podrozdziale (wyróżnionej przez Starka i Bainbridga) fazy audytoriów kultowych do fazy ruchów kultowych.



Rysunek 12. Jedna z podstron (galeria) serwisu Rodzima wiara

oddaleni są od siebie przestrzennie. Nie jest to jednak nic dziwnego – taki charakter mają dzisiaj również społeczności neopogańskie w realu.

Można to pokazać za pomocą opisu **cybercovenów** związanych z tradycją wicca. Wiccanie od momentu powstania ruchu (w połowie XX wieku) tworzyli wspólnoty zwane **covenami**. Najczęściej formułowane definicje ukazują je jako zgromadzenia, grupy neopogan wspólnie praktykujących, zbierających się w religijnych, magicznych bądź duchowych celach³¹. Od chwili powstania tradycyjne coveny ewoluowały. Kiedyś były to spójne, związane silnymi więziami grupy, w których dominowały stosunki *face-to-face*. Dziś są to raczej grupy dość luźno ze sobą związanych jednostek, często żyjących w oddaleniu geograficznym (choć nie jest to oczywiście regułą). Internet sprzyja podtrzymywaniu covenów, można

³¹ C. Puziewicz, *Wicca. Biała magia*, FOX, Wrocław 2000, s. 62.

powiedzieć, że sieć podtrzymuje ich istnienie, bez jej pomocy z całą pewnością by się rozpadły. Coveny, mimo istotnych zmian jakie przeszły, zachowały podstawową funkcję, czyli naukę wierzeń oraz treningi odprawiania rytuałów czy innego praktykowania różnego rodzaju czarostwa³². Zachowały oczywiście również funkcję zbliżania oraz gromadzenia członków. Rolę tę odgrywają również cybercoveny, specyficzne społeczności wiccan istniejące tylko i wyłącznie w cyberprzestrzeni. Wspólnot wirtualnych, które cieszą się dużą popularnością, jest bardzo dużo. Wystarczy wspomnieć Witches Voice – ogromny serwis łączący ludzi z całego świata, pozwalający znaleźć lokalne grupy wiccan³³. Innym ciekawym przykładem jest Witches of the World Coven.

Patrzac na serwisy neopogan (już nie tylko wiccan) widać, że tylko część z nich pozwala na odprawianie rytuałów. Być może z tego względu, że przeprowadzenie udanych rytuałów w sieci wcale nie jest łatwe. Wiele społeczności z nich rezygnuje, koncentrują się raczej na nauczaniu czy rozmowach. Mimo tego rytuały neopogańskie w sieci są obecne. Nawet ktoś spoza społeczności neopogan natknąć się może na wiele znaków świadczących o ich odprawianiu. Na WWW trafić można na transkrypcje udanych rytuałów (na przykład w serwisie The Cauldron The Pagan Forum), na forach członkowie wspólnot umawiają się, aby obchodzić konkretne święta, dyskutują ze sobą o przeprowadzonych już rytuałach. Jeśli przyjrzeć się różnym transkrypcjom, rozmowom na forum oraz akademickim sprawozdaniom przedstawiającym internetowe rytuały neopogańskie zauważyć można, że i pod względem zawartości i pod względem teologicznym niewiele różnią się one od tych występujących w realu³⁴. Opierają się bowiem na tekstach istniejących offline, są podobne do realnych pod względem przygotowań oraz struktury.

³² Por. D.E. Cowan, *Cyberhange. Modern Pagans on the Internet*, Routledge, New York, London 2005, s. 90–94.

³³ Poza tym serwis zawiera mnóstwo świetnie posegregowanych i łatwo dostępnych informacji na temat ruchu. Stanowi również swoisty hub – miejsce, które podlinkowuje do tysięcy rozmaitych stron neopogańskich.

³⁴ Por. D.E. Cowan, op. cit., s. 119–151.

Oczywiście rytuały przeprowadzane w sieci wiążą się z licznymi ograniczeniami wynikającymi z cielesności neopogańskich rytuałów³⁵. Ich częstymi elementami są taniec, ucztovanie, rytualna nagość (nierzadko towarzyszą jej wyszukane kostiumy), aktywność seksualna (prawdziwa bądź symboliczna). Rytuały są zatem niezwykle cielesne – w przypadku internetu rodzi to trudność. Aby jej zaradzić w wirtualnych rytuałach neopogan podkreślony musi być symbolizm. Ceremonie online rozgrywają się zatem głównie w wyobraźni członków (o wiele bardziej niż jakiegokolwiek rytuały realne). Wyobraźnia uczestników musi pracować na pełnych obrotach, musi być niezwykle zaangażowana. Aby rytuał się udał, należy wyobrazić sobie nie tylko miejsce i innych uczestników, ale i wiele innych wspomnianych wyżej aktywności. Wszystko to czyni neopogańskie obrządk online trudnymi do przeprowadzenia. W ich przypadku bardzo wyraźnie zaznacza się cel, jaki spełniają.

Neopogaństwo to religia otwartego kodu – mocno indywidualistyczna, podatna na modyfikacje, eklektyczna. Musi zaistnieć w niej coś, co spaja członków w jedną społeczność, w jedną grupę (oczywiście tych, którzy nie są samotnikami). Może to być tradycja, według której kształtuje się wierzenia. Mogą to być również rytuały mające zintegrować członków. Taką funkcję spełniają również rytuały internetowe. Znacznie przyczyniają się one do kształtowania społeczności neopogan oraz wzmacniają tożsamość wyznawców. Jest to istotne tym bardziej, że gdyby nie cyberprzestrzeń, wielu z nich nigdy nie spotkałoby innych ludzi, z którymi mogliby zorganizować rytuał oraz uczestniczyć w nim.

Analizując sieciowe rytuały neopogan niektórzy badacze wskazują, że cechują się one pewną absurdalnością. Często są niespójne ponieważ przyjmują formę pastiszu: osoby uczestniczące w rytuałach mieszają elementy pochodzące z różnych źródeł – poezji, literatury, muzyki. Ceremonie stają się eklektyczną mieszanką rozlicznych religijnych i estetycznych tradycji. Oczywiście nie jest to nic dziwnego – jak zauważyłem wcześniej, neopogaństwo to religia otwartego kodu. Zdaniem niektórych badaczy owa eklektyczność rytuałów świadczy o ich niskim poziomie, o niedojrzałości,

³⁵ Por. R. Furman, op. cit., s. 77–113.

o tym, że nie nakładają na uczestników żadnych kognitywnych wymagań, są bardziej zabawą niż autentycznym przeżyciem religijnym³⁶. Moim zdaniem wcale nie dyskredytuje to rytuałów – i to z dwóch powodów. Po pierwsze tego rodzaju indywidualne podejście do religii, zabarwione parodią i pastiszem jest coraz powszechniejsze we współczesnym świecie. Również jeśli chodzi o religie oficjalne, tradycyjne. Prywatne, eklektyczne nastawienie do religii staje się coraz powszechniejsze. Indywidualizm promowany przez neopogan jest dziś podstawą w określaniu tego, co jest *sacrum*.

Po drugie komunikacja internetowa wydaje się bardzo pasować do neopogańskich rytuałów. W neopogańskich kręgach powszechnie przyjęty jest indywidualny stosunek do nich. Poszczególni członkowie nieustannie tworzą własne wersje tych samych, odprawianych cyklicznie, kluczowych obrzędów. Elektroniczna sieć stała się dla neopogan świetnym narzędziem, ale również niewyczerpanym źródłem dostępu do materiałów służących modyfikowaniu rytuałów oraz dzielenia się nimi z innymi. Współcześni neopoganie, tworząc swoje ceremonie świadomie promują eklektyzm i kreatywne wykorzystywanie różnorodnych symboli, słów czy tekstów. Trafnie przedstawia to chociażby Kerstin Radde-Antweler, w artykule o neopogańskich rytuałach określa je mianem religii patchwork, rytuałami patchwork oraz rytuałami projektowanymi³⁷.

Do kształtowania społeczności oraz tożsamości przyczyniają się nie tylko rytuały neopogan. Z całą pewnością służy im jakakolwiek obecność neopogan w sieci elektronicznej. Dla kogoś, kto znajdzie w internecie podobnie myślącego wyznawcę, jest to niezwykle ważne. Może z nim wymieniać informacje, rozmawiać na nurtujące tematy, partycypować w rytuałach, czyli jednym słowem kształtować swoje poczucie przynależności do wspólnoty. Dzięki elektronicznemu środowisku neopoganie przyjmować zatem mogą role społeczne, wynikające z bycia członkiem specyficznego,

³⁶ Por. L.L. Dawson, *The Mediation of Religious Experience in Cyberspace* [w:] *Religion and Cyberspace*, M.T. Højsgaard, M. Warburg (red.), op. cit., s. 20–21.

³⁷ K. Radde-Antweler, *Rituals Online. Transferring and Designing Rituals*, „Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet” 2006, s. 54–71, http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/frontdoor.php?source_opus=6957 [6 maja 2009].

nowego ruchu religijnego. Sieć kształtuje ich tożsamość, staje się więc niezwykle ważnym narzędziem wspierania ich działań i niezwykle ważnym narzędziem propagandowym.

Na marginesie rozważań o tym, jak internet kształtuje osobowość neopogan, warto wspomnieć o ciekawym przykładzie. Dotyczy on nastoletnich dziewcząt – czarownic wicca. Helen A. Berger i Douglas Ezzy w swoim artykule opisują praktyki **nastoletnich czarownic** używających internetu do religijnych poszukiwań³⁸. Nastolatki zdobywają w ten sposób informacje na temat teorii, praktyki i historii czarostwa. Za pomocą internetu szukają również innych osób zainteresowanych wicca a mieszkających blisko. Uczestniczą w końcu w rozmaitych społecznościach wirtualnych. Dla nastoletnich czarownic internet odgrywa ogromną rolę w religijnych poszukiwaniach. Stawanie się pełnoprawnym członkiem wicca wymaga czasu, jest to proces długotrwałej nauki – zarówno teorii, jak i praktyki związanej z rozmaitymi rytuałami. Internet znacząco wesprzeć może ten proces.

Dla nastolatków sieć ma szczególne znaczenie związane ze społecznym ostracyzmem wynikającym ze specyficznych zainteresowań. Anonimowość i wygoda użycia, działanie w dowolnym czasie i miejscu mogą mieć tu szczególne znaczenie. Chodzi o możliwość ukrycia się przed rodzicami czy rówieśnikami, którzy być może skłonni są zastosować rozmaite sankcje. Kary mające na celu wymuszenie porzucenia zainteresowań związanych z czarostwem. W tym względzie sieć daje nastolatkom poczucie przynależności do większej społeczności, ruchu, który rozpościera się poza granice ich miejsca zamieszkania. Jest to niezwykle ważne ze względu na konstruowanie swojej neopogańskiej tożsamości.

Neopoganie znajdują zatem w elektronicznym środowisku niezwykle podatny grunt do własnego rozwoju. Wynika to z charakteru owego nowego ruchu religijnego. Jako religii otwartego kodu niezwykle odpowiada

³⁸ H.A. Berger, D. Ezzy, *The Internet as Virtual Spiritual Community: Teen Witches in the United States and Australia*, [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 175–188.

mu eklektyczny, zdecentralizowany charakter sieci. W neopogaństwie nie ma ustalonej hierarchii, zestandaryzowanych wierzeń i praktyk. Każdy wyznawca jest sobie panem. Każdy uznawany jest za ostateczny autorytet, który sam dyktuje sobie prawa wiary oraz sam wybiera duchową ścieżkę, którą chce podążać. Neopogaństwo jest zatem bardzo indywidualistyczne oraz refleksyjne. Internet sprzyja różnorodnym religijnym eksperymentom tożsamościowym. Sprzyja refleksyjnemu, będącemu ciągle w toku procesowi tworzenia własnej, neopogańskiej tożsamości religijnej.

Jak widać z powyższych rozważań, neopoganie są w internecie licznie reprezentowani. Z premedytacją poświęciłem im jeden podrozdział książki. Skupiłem się na nich jako na ruchu, w przypadku którego najwyraźniej odbijają się procesy dotyczące wszelkich nowych prądów religijnych. Przykład neopogan obrazuje znacznie szersze zjawisko wykorzystywania internetu przez nowe ruchy religijne. Internetowe manifestacje owych ruchów to przykład ogólniejszego trendu utowarowienia religii, rywalizowania o wyznawcę. Neopogaństwo, jako religia otwartego kodu, doskonale pasuje do internetu. Pomimo tego również inne ruchy wkraczają na wirtualną arenę. Nawet te bardziej żarłoczne, cechujące się mniejszą eklektycznością i podatnością na modyfikacje. Zaistnienie wszystkich ruchów jest świetnym zobrazowaniem trendów zachodzących we współczesnej religii – trendów polegających na jej prywatyzacji oraz indywidualizacji. W przypadku neopogaństwa widać je szczególnie wyraźnie.

3. Religie cyberprzestrzeni

Jak wynika z dotychczasowych rozważań internet jest doskonałym narzędziem nowych ruchów religijnych. Poprzez zaistnienie w cyberprzestrzeni mogą one o sobie informować, popularyzować swoje dogmaty, zdobywać nowych członków. W poprzedniej części rozdziału ukazałem to na przykładzie ruchu neopogan, który istnieje zarówno w przestrzeni realnej, jak i w cyberprzestrzeni.

Poza tym, że „wspiera” ona ruchy istniejące w realu, jest również świetnym narzędziem dla ruchów, które istnieją tylko i wyłącznie w cyberprzestrzeni, które grupują ludzi za pomocą rozmaitych społeczności

wirtualnych, przy ich pomocy rekrutują. Pisząc o tego rodzaju ruchach, przywołać można podział dokonany przez Anastazję Karaflogka³⁹. Zastanawiając się nad religijnymi treściami występującymi w sieci, autorka ta wyróżnia **religie w cyberprzestrzeni** (*religion on cyberspace*) oraz **religie cyberprzestrzeni** (*religion in cyberspace*). Pod pojęciem religii w cyberprzestrzeni rozumie wszelkie treści umieszczone w internecie przez rozmaite religijne organizacje, które istnieją i są osiągalne również w świecie offline. Odwrotnie z religiami cyberprzestrzeni. Pojęcie to odnosi się do religii, które są stworzone w sieci i istnieją wyłącznie w niej.

Obserwując proces powstania religii cyberprzestrzeni, można zastanawiać się, czy odzwierciedlają one to, co dzieje się w przestrzeni realnej. Z pozoru wydaje się, że w ich przypadku wcale nie mamy do czynienia z przeniesieniem granic ze świata realnego do wirtualnego. Religie cyberprzestrzeni, jak sama definicja wskazuje, nie istnieją w świecie realnym. W tym sensie fakt ich powstania rzeczywiście zaprzecza przenoszeniu granic. Należy jednak spojrzeć na to z dużo szerszej perspektywy. Internet staje się platformą powstania wszelkich ruchów religijnych – i tych mających swoje podłoże w świecie realnym i tych występujących tylko w cyberprzestrzeni. Rozumując w ten sposób nawet w przypadku tych ostatnich mamy do czynienia z odwzorowaniem przestrzeni realnej. Mam na myśli odwzorowanie tego jej wycinka, w którym obserwujemy rozkwit nowych ruchów religijnych.

Sieć odzwierciedla ogromny ruch panujący na duchowym rynku dóbr. W przypadku rozmaitych religii cyberprzestrzeni mamy do czynienia z przenoszeniem granic polegającym na odwzorowaniu pluralizmu, indywidualizmu, prywatyzacji religii. Poza tym, przytoczona definicja religii powstających wyłącznie w cyberprzestrzeni obarczona jest pewną wadą wynikającą z tego, że za każdą religią cyberprzestrzeni stoi ktoś w realu. Osoby tworzące serwisy, posiadające serwery, tworzące programy, zawiadujące religijnymi społecznościami wirtualnymi funkcjonują przecież również w realu.

Każda religia cyberprzestrzeni ma zatem swój początek gdzieś w świecie offline. Religie takie są „produkowane” oraz „używane” przez ludzi,

³⁹ A. Karaflogka, *Religious Discourse and Cyberspace*, „Religion” 2002, 32, s. 279–291.

których życie toczy się również poza ekranem komputera. W tym sensie powstanie religii cyberprzestrzeni postrzegane może być jako odwzorowanie świata realnego. W tym znaczeniu także w ich przypadku mamy do czynienia z przenoszeniem się granic z realu do cyberprzestrzeni. Z przenoszeniem tym mamy do czynienia również dlatego, że mimo iż konkretne religie cyberprzestrzeni nie istnieją w świecie realnym, bardzo mocno nawiązują do tego, co możemy w nim znaleźć. Zobaczmy to chociażby w dalszej części wywodu, w którym ukazane zostaną religie cyberprzestrzeni o satyrycznym i ironicznym charakterze. Nawiązują one do wielkich religii głównego nurtu czy różnorodnych nowych ruchów religijnych. Inne religie cyberprzestrzeni odnoszą się do zjawisk ze sfery popkultury, nauki czy paranauki, mogą również nawiązywać do wierzeń starych, już nieistniejących, ale kiedyś mocno rozpropagowanych.

W przytoczonej definicji religie cyberprzestrzeni wyodrębnione zostały jako te istniejące tylko w środowisku internetowym. Kryterium lokalizacji nie jest jednak jedynym, które powinno zostać użyte do rozróżnienia owych religii od innych religijnych treści, występujących w sieci elektro-nicznej. Ze względów analitycznych oraz aby lepiej zrozumieć to zjawisko, jak również dokładniej je zdefiniować, należy posłużyć się jeszcze innymi kryteriami. Wyróżniam trzy, przy czym zaznaczyć należy, że są to kryteria stopniowalne. Ich natężenie pozwala ocenić czy to, co obserwujemy w sieci jest już religią cyberprzestrzeni oraz w jakim stopniu nią jest.

Pierwsze to **kryterium mediacji**. Dotyczy ono tego, czy komunikacja między ludźmi jest wirtualna czy też cielesna. Tego czy wyznawcy danej religii cyberprzestrzeni porozumiewają się ze sobą tylko w środowisku internetowym czy też mamy do czynienia z jakąś formą kontaktów offline. W swojej najczystszej formie religie cyberprzestrzeni nastawione są wyłącznie na pierwszy sposób komunikowania się. Drugie kryterium definiowania religii cyberprzestrzeni to **kryterium zawartości**. Rozstrzyga ono jakiego typu wierzenia prezentowane są w danym miejscu internetowym. Kryterium zawartości w znacznej mierze pokrywa się z wyróżnionym przeze mnie wymiarem religii tradycyjnej oraz religii innowacyjnej. Pokrywa się w tym sensie, że w swojej najczystszej formie religie cyberprzestrzeni będą leżeć bliżej tej strony kontinuum, na której ulokowane są

miejsca religii innowacyjnej. Religie cyberprzestrzeni są w przeważającej mierze oderwane od tradycyjnych religii głównego nurtu. Przeciwdziałają im się lub są wobec nich alternatywą. Nierzadko są to parodie wielkich religii, które mają ukazać te ostatnie w krzywym zwierciadle, są satyrą wymierzoną w ich stronę.

Widać to doskonale, jeśli przyjrzeć się niektórym religiom cyberprzestrzeni. Bóstwem The Church of the Subgenius nie jest metafizyczna istota, lecz przynależący do klasy średniej amerykański obywatel w średnim wieku – ma na imię Bob. Świętym w The Church of Virus jest twórca teorii ewolucji Charles Darwin. W religii nazwanej Kibology bóstwo wybierane jest na zasadzie badań opinii wyznawców przeprowadzanych za pomocą kwestionariusza ankiety. Wierni skupieni wokół strony Virtual Church of Blind Chihuahua mogą „wierzyć w to, co zechcą”. Jeśli chodzi o religie cyberprzestrzeni tradycyjne święte postacie takie jak Jezus, Mojżesz czy Allah mają mało do powiedzenia. Zafascynowani technologią, zabawami typu *role-playing*, satyrą, eksperymentami z tożsamością, kierowani niechęcią do współczesnych religijnych dogmatów, wierni skupieni wokół religii cyberprzestrzeni tworzą coś nowego. Tworzą nową jakość odróżniającą ich religie od tych tradycyjnych.

Trzecim i ostatnim kryterium pozwalającym zdecydować, w jakim stopniu dane miejsce w sieci przynależy do religii cyberprzestrzeni jest **kryterium instytucjonalizacji**. Z jednej strony mamy miejsca w pełni zinstytucjonalizowane, z drugiej całkowicie jej pozbawione. Religie cyberprzestrzeni należą do tych ostatnich. Mówiąc o instytucjonalizacji (a raczej jej braku) mam tutaj na myśli to, że ich założyciele przeciwstawiają się konserwatyzmowi, biurokracji, antyidealizmowi wielu współczesnych, wielkich, oficjalnych religii⁴⁰. Oczywiście nie znaczy to, że religie cyberprzestrzeni nie mają przywódców i nie wykształciły swoistej hierarchii⁴¹. Znaczy to tyle, że przede wszystkim opierają się na dobrowolnym

⁴⁰ Por. T. Beaudoin, *Virtual Faith. The Irreverent Spiritual Quest of Generation X*, Jossey-Bass, San Francisco 1998, s. 145–155.

⁴¹ Religie cyberprzestrzeni tak naprawdę są zhierarchizowane i charakteryzują się pewnymi formami instytucjonalizacji. Przykładów znaleźć można wiele. Church of Virus cechuje się dość wyraźną formą przywództwa. Założyciel Church of

zaangażowaniu jednostek mniej lub bardziej przypadkowo trafiających na ich serwisy. Twórcy religii istniejących wirtualnie w przeważającej mierze skupiają się nie tyle na tworzeniu hierarchii, instytucji czy sakramentów, ile na transmisji i testowaniu rozmaitych religijnych ideałów, wierzeń i pomysłów.

Wyróżniłem trzy kryteria pozwalające zdefiniować religie cyberprzestrzeni. Zaznaczyć należy, że doskonale odwzorowują one stan współczesnej, późnonowoczesnej religii. Pokazują, że religie cyberprzestrzeni to zjawisko wpisujące się w kondycję współczesnej religii. Religii prywatnej, mocno pluralistycznej, takiej w której coraz mniej liczy się hierarchia i autorytet scentralizowanych władz kościelnych. Imitowanie oficjalnych religii oraz satyryczny i żartobliwy charakter wielu spośród religii cyberprzestrzeni pozwala ulokować to zjawisko w sferze prywatyzacji religii.

Religie cyberprzestrzeni nierzadko proponują wierzenia, które nazwać można jednym epitetem – niewiarygodne. Wiele z nich, jak już wspominałem, ma charakter satyryczny czy prześmiewczy, jest formą żartu. Szukając podobieństw między religiami cyberprzestrzeni o takim właśnie charakterze a jakimiś zjawiskami realnymi, wskazać można na twórcze eksperymenty przedstawicieli anarchistycznych środowisk artystycznych, na przykład surrealistycznych, dadaistycznych, beatnikowskich. Wskazać można również na popkulturę, w tym przede wszystkim teksty z gatunku fantastyki naukowej. Ich autorzy wielokrotnie tworzyli własne, fikcyjne religie. Wskazać można w końcu na różnorodne kontrkulturowe eksperymenty związane z krytyką współczesnej kultury oraz z próbami tworzenia kultury nowej – w tym nowej religii⁴². Powstające w cyberprzestrzeni religie często są mocno surrealistyczne, odżegnują się od dogmatyzmu, krytykują współczesną kulturę napędzaną konsumeryzmem, biurokracją, nauką i technologią.

Mimo że satyryczne, prześmiewcze i krytykujące, religie cyberprzestrzeni wypracowują elementy, które charakteryzują wielkie, tradycyjne religie. Wiele tworzy własne wierzenia, prezentuje założycieli, symbole,

Subgenius zarabia sprzedając przez internet antyreligijne produkty. Wszystko to wymaga zatem pewnej logistyki, organizacji, a zatem instytucjonalizacji.

⁴² Por. D. Chidester, op. cit., s. 196–197.

tworzy mity czy rytuały. Niektóre religie stawiają na pewne elementy kosztem innych, inne z kolei starają się rozwijać wszystkie. Religii cyberprzestrzeni jest wiele, aby się tym przekonać wystarczy przyrzeć się katalogom internetowym czy posurfować po rozmaitych wyszukiwarkach. Ze względu na charakter religii cyberprzestrzeni identyfikuję dziewięć ich typów, które po kolei omówię.

Po pierwsze **religie cyberprzestrzeni oparte na wierzeniach**. Są to religie, które wypracowują własne wierzenia w oparciu o jakieś istniejące już systemy (bardzo często wymarłe). Nierzadko modyfikują i znacząco przekształcają te ostatnie na własną modłę. Przykładów jest wiele, chociażby serwis The Abstract Ministry, który promuje święte teksty, wierzenia, rytuały starożytnego aramanizmu, religii założonej w I wieku naszej ery w Syrii przez Aramana – proroka boga Ikon. Zaznaczyć należy, że mimo iż serwis nawiązuje do religii rzeczywiście istniejącej, zdecydowanie przynależy do sfery religii cyberprzestrzeni. Aramanizm bowiem od bardzo dawna nie istnieje w przestrzeni offline⁴³. Inne przykłady religii cyberprzestrzeni nawiązujące do starych, zapomnianych wierzeń to na przykład otisianizm – religia czcząca starego sumeryjskiego boga o imieniu Otis.

Ciekawym przykładem jest również strona The House of Netjer stworzona przez wyznawców religii kemet, wskrzeszających wiarę w starożytnych egipskich bogów. Założycielka strony Tamara Siuda skonstruowała imponujący serwis skupiający około czterystu wyznawców. Na stronie zapoznać się można z informacjami na temat religii, poznać egipskich bogów i boginie, porozmawiać z innymi wyznawcami, wstąpić w poczet członków oraz odprawiać wirtualne rytuały (przez czat i forum). Dokładny opis tej religii cyberprzestrzeni przedstawiają w swoim artykule Marilyn C. Krogh oraz Brooke A. Pillifant⁴⁴.

⁴³ Warto zatem zauważyć, że niektóre religie cyberprzestrzeni oparte na wierzeniach przynależą do tradycji neopogańskich. Jeśli religie te nawiązują do systemów starych, już nieistniejących, wówczas są neopogańskie. Pokazuje to jak cienka jest granica między neopogaństwem a religiami cyberprzestrzeni. Wirtualne społeczności, serwisy czy inne narzędzia neopogan przynależą do sfery religii cyberprzestrzeni opartych na wierzeniach, o ile nie mają swoich realnych odpowiedników.

⁴⁴ M.C. Krogh, B.A. Pillifant, *The House of Netjer: A New Religious Community Online*

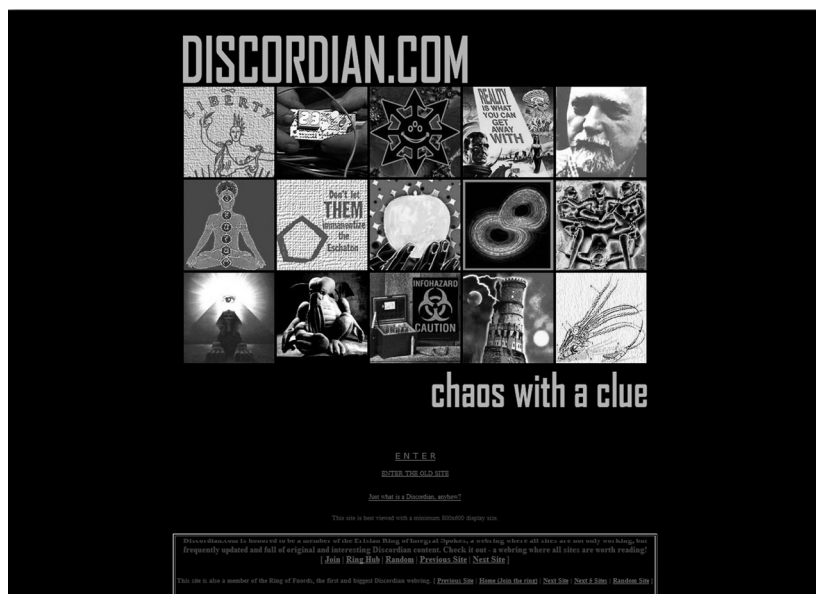
Ukazują one The House of Netjer jako religijną społeczność wirtualną, która skupia ludzi o podobnych poglądach, ludzi wchodzących ze sobą w częste interakcje, ceniących członkostwo oraz odczuwających z innymi więź. Społeczność ma swoje cele (promowanie starożytnej religii), jej członkowie pełnią rozmaite funkcje. Dzielą się oni na nowicjuszy, bardziej zaawansowanych regularnych członków, a także na starszych, liderów. Uczestnictwo w społeczności polega na osiąganiu kolejnych stopni wtajemniczenia, poprzez różne rytuały i kursy. Osiąganie kolejnych stopni wiąże się z dostępem do prywatnych forów, zaawansowanych lekcji, spersonalizowanych stron startowych, listy przyjaciół, itd. Członkowie zaangażowani są w tworzenie strony, wielokrotnie pomagają w owym tworzeniu. W serwisie obowiązuje regulamin. W House of Netjer są również rozmaite podgrupy – członkowie zachęceni są do tworzenia własnych list mailingowych, forów czy webringów. Zdarzają się również rozłamy – niektórzy ludzie odłączają się od serwisu tworząc własne strony.

Krogh i Pillifant dowodzą, że przedstawiana przez nie religia cyberprzestrzeni jest bardzo podobna do innych nowych ruchów religijnych istniejących offline. Podobna do takich, które wymagają mniejszego zaangażowania, które nie „zagarniają” całego życia jednostki, nie są totalitarne i żarłoczne. Takich, do których wchodzi się poprzez interakcje z innymi członkami, ale które pozwalają na życie osobiste czy zawodowe nie związane z ruchem⁴⁵. Należy zaznaczyć, że dotyczy to wszystkich opisywanych tutaj religii cyberprzestrzeni. W żadnym wypadku nie można ich uznać za kontrolujące każdy aspekt życia swoich członków. Gdyby takie były, internet nie mógłby im służyć jako narzędzie rekrutacji. Pisałem już o tym w pierwszej części tego rozdziału.

Do pierwszego wyróżnionego przeze mnie typu religii cyberprzestrzeni zaliczyć można również religie inne. Takie, które tworzą własne, nie związane z innymi, całkowicie fantazyjne wierzenia. Dobrym przykładem

[w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 205–219.

⁴⁵ Jak pisałem już w poprzedniej części tego rozdziału, takie nowe ruchy zaczynają dzisiaj dominować. Jest ich coraz więcej w porównaniu z „żarłocznymi”, „zagarniającymi” wszelkie aspekty ludzkiego życia sektami.



Rysunek 13. Jedna ze stron dyskordianizmu – Dicordian.com

może być dyskordianizm. Tylko w niewielkim stopniu nawiązuje on do wiary w starożytną boginię grecką Eris – boginię konfliktu, chaosu, ale także wolności, kreatywności i śmiechu. Na bazie kultu owej bogini twórcy dyskordianizmu stworzyli własną religię. Sprzeciwia się ona wszelkim autorytarnym strukturom społecznym opartym na nierówności. Zwolennicy dyskordianizmu wierzą w rozmaite teorie spiskowe – w elitę rządzącą światem oraz sterującą posłusznymi masami. Świat jest dla nich polem nieustającej walki między dobrym chaosem i anarchią, a złym współczesnym porządkiem społecznym. Oświecenie osiągnąć można przede wszystkim poprzez śmiech.

W sieci znaleźć możemy wiele stron dyskordianistycznych, największe to Principia Discordia i Discordian.com. W internecie obecne są również odłamy tej religii jak chociażby Chuch of the SubGenius. Podobnie jak sam dyskordianizm, odłamy tworzą własne wierzenia, symbole, mity i tradycje. Zwolennicy zarówno głównego nurtu, jak i jego odłamów są przekonani

o pełnoprawności ich religii. Mają ją za poważną oraz wiarygodną. Podważają w ten sposób przyjęte sposoby odróżniania religii „prawdziwych” od tych, które uważa się za żart, parodię lub religię fałszywą. Pokazał to chociażby David Chidester, relacjonując walkę, jaką stoczyli dyskordianiści z twórcami portalu Yahoo!. Walkę o umieszczenie ich religii w dziale katalogu poświęconemu religii i wierze, a nie w dziale zatytułowanym „parodie religii”⁴⁶.

Na marginesie stwierdzić można, że w przypadku dyskordianizmu, podobnie zresztą jak w przypadku innych religii cyberprzestrzeni, mamy do czynienia z ocenianiem ich pełnoprawności i „prawdziwości” przez pryzmat subiektywnych odczuć. Jeśli założyciel lub członek jakiejś religii czuje się jej wyznawcą i traktuje sprawę poważnie, nie ma powodu by zakładać, że dana religia nie jest pełnoprawna i „prawdziwa”. Kwestię subiektywnych odczuć potwierdzających pełnoprawność tego, co dzieje się w internecie omawiałem już przy temacie internetowych czynności religijnych i pełnoprawności społeczności wirtualnych. Podobnie rzecz ma się w przypadku religii cyberprzestrzeni.

Dla religii opartych na wierzeniach (zarówno całkowicie fikcyjnych, jak i na starych, zapomnianych) charakterystyczny jest duży stopień powagi. Oznacza to, że religie przynależące do tej kategorii najrzadziej operują satyrą, żartem czy ironią. Ich celem nie jest zdyskredytowanie innych, „poważnych”, „prawdziwych” religii czy różnych aspektów współczesnej kultury.

Zupełnie inaczej sprawa ma się z drugim wyróżnianym przeze mnie typem – są to **religie cyberprzestrzeni oparte na antywierzeniach**. Chodzi tu o religie, których twórcy wyraźnie i jasno deklarują, że powodem powstania danej religii jest na przykład ośmieszenie innej. Deklarują, że powstały one w celach satyrycznych, parodystycznych, żartobliwych. Do religii cyberprzestrzeni drugiego typu należą również te, które nie wypracowują żadnych doktryn, wszelkich dogmatów się zrzekają lub twierdzą, że ich doktryną jest wszystko to, w co wierzą ich członkowie. Przykładów znaleźć można wiele.

⁴⁶ Ibidem, s. 199.

Religizm na przykład głosi, że należy wierzyć w to, w co się chce wierzyć. Serwis promuje idee fabrykowania wiary po to, żeby stworzyć dopasowaną do swoich potrzeb religię indywidualną. Czasami wirtualne religie promują konieczność wyrzeczenia się jakiegokolwiek religii, podważają istotę istnienia każdej. The Church of Nothing at All dowodzi, że nie istnieje żaden Bóg. Czasami dowody tego rodzaju opracowywane są bardzo szczegółowo. Na przykład wauizm (Wauism – the Religion for Everybody) obiecuje swoim wyznawcom religię, która „będzie im służyć, nie taką, w której ludzie służą religii”. Obiecuje religię, w której wierzyć można w cokolwiek się chce, w której wybrać można istotę nadprzyrodzoną, religię bez seksualnych tabu, nużących rytuałów, opłat oraz gwarantującą zbawienie.

Równie powszechne są religie cyberprzestrzeni będące satyrą na istniejące już religie. Na przykład z chrześcijaństwa wyśmiewają się: Bastard Son of the Lord Home Page czy Antichrist Bob's Family Fun Pages. Czasami religie cyberprzestrzeni w swojej ironii chcą się zaprezentować jako autentyczna alternatywa wobec tradycyjnych religii. Na takich stronach jak His Holiness Pope Gregory XVII, True Catholic czy Vatican in Exile, tworzone są skomplikowane alternatywne historie Kościoła rzymskokatolickiego. Wszystko po to, aby podważyć autorytet obecnych jego władz. W tym przypadku religie cyberprzestrzeni stają się uczestnikami sporu związanego z legitymizacją władzy jednej z wielkich religii głównego nurtu. Bardzo interesującym satyrycznym serwisem wymierzonym przeciwko niej jest DateJesus.com. Jest to specyficzne ogłoszenie matrymonialne, w którym twierdzi się, że Jezus „szuka kochającej kobiety”. Wszystkie zainteresowane panie mogą za pomocą serwisu dowiedzieć się, jak skontaktować się z Synem Boga, jak umówić się z nim na randkę czy nawet wziąć wspólną kąpiel. Serwis wyraźnie reinterpretuje chrześcijańskie znaczenia i wyobrażenia o religii. Reinterpretacji podlega przede wszystkim chrześcijańskie przesłanie miłości, czego wyrazem jest właśnie owo ogłoszenie, że Jezus potrzebuje kochającej niewiasty.

W sieci znaleźć można satyrę nie tylko na chrześcijaństwo, ale także na buddyzm. Związany z tą religią stan oświecenia osiąganego przez medytację ośmieszany jest na przykład w vendramizmie. Propaguje on osiągnię

oświecenia przez picie alkoholu, palenie tytoniu oraz uprawianie seksu. Twórcy podobnych do wyżej wskazanych religii cyberprzestrzeni często sami jawnie przyznają, że ich strony mają charakter satyryczny, skierowany przeciwko wielkim, tradycyjnym religiom.

Niektóre z religii cyberprzestrzeni są też satyrą na najróżniejsze nowe ruchy religijne. Należą one do trzeciego wyróżnionego przeze mnie typu – **anty kultowych religii cyberprzestrzeni**. Tego rodzaju religie stoją w opozycji do ruchów religijnych, ich powstanie ma na celu walkę z nimi. Działają one jednak inaczej niż opisane przeze mnie wyżej ruchy antykultowe. Te ostatnie starają się zwalczać nowe ruchy religijne propagandą oskarżającą je o „pranie mózgów” swoich wyznawców, alkoholizm, narkomanię, korupcję, przestępstwa seksualne. Antykultowe religie cyberprzestrzeni tworzą natomiast fikcyjne religie po to, by nowe ruchy religijne ośmieszyć. Chcą pokazać jak łatwo wymyślić jakiś ruch religijny, jak łatwo oszukać ludzi, stosując kilka niezbyt wysublimowanych sztuczek.

Kościół scjentologiczny krytykowany jest chociażby przez serwisy Diarrhetics, Appliantology, Apelomatics: The Modern Pseudoscience of Mental Denistry. Część serwisów dyskredytuje ruchy religijne, tworząc różne prześmiewcze ich archetypy. Na przykład The Kick-Ass Post-Apocalyptic Doomsday Cult of Love promuje ekstremistyczną rewolucję. Na czele owej religii stoi „guru psychopata megaloman”, rekrutuje się natomiast tylko „naiwniaków”. Oczywiście muszą się oni całkowicie poddać władzy przywódcy, a także oddać mu wszystkie swoje ziemskie dobra. Religia w krzywym zwierciadle portretuje nowe ruchy, poprzez satyrę ukazuje, jakie niebezpieczeństwa wiązać się mogą z wstąpieniem w ich szeregi. Zajmuje zatem stanowisko, które wspomóc może działania ruchów antykultowych.

Kpiarski charakter mają również religie zaliczane przeze mnie do czwartego typu – **antykonsumerystyczne religie cyberprzestrzeni**. Są to religie, które czczą pieniądze, rozmaite towary, korporacje czy konsumpcjonizm jako postawę godną naśladowania. Tak naprawdę mają one jednak charakter satyryczny. Kpią z kapitalistycznej pogoni za pieniędzmi. Inne nastawione są na ośmieszenie tego, jak bardzo współczesne, wielkie religie stały się skomercjalizowane. Jak bardzo stały się instytucjami

nastawionymi na zarabianie pieniędzy. Dobrym przykładem będzie The Holy Temple of Mass Consumption. The Church of Stop Shopping jawnie opowiada się przeciwko szybkiemu i rozbuchanemu konsumpcjonizmowi. The Church of the Almighty Dollar traktuje pieniądze jako obiekt kultu oraz podstawę wierzeń. Według tej religii pieniądze to narzędzie kontaktu człowieka z Bogiem. Są one dowodem na to, że Bóg istnieje. Są istotą i sensem egzystencji człowieka, a także sposobem Boga na pokazanie, jak bardzo nas kocha. Są również podstawą naszego zbawienia – więzią, jaka łączy ludzi z wszechmogącym.

The Church of the Profit to ironia na skąpstwo współczesnych religii. Założyciel tego serwisu bez ogródek mówi, że w jego religii chodzi tylko o to, żeby wyznawcy oddali mu swoje pieniądze. Antykonsumerystyczne religie cyberprzestrzeni bardzo często podkreślają, że czczone bóstwa są jak towary. Ich założyciele mówią, że konkurują one ze sobą po to, aby je sprzedać potencjalnym wyznawcom. Operując satyrą oraz żartem, twórcy tych religii nieświadomie zauważają, w jakiej kondycji znajduje się współczesna religia. Podkreślałem już, że jest ona dzisiaj utowarowiona, że wyznawcy są niczym klienci wielkiego supermarketu z różnymi religiami. Przy okazji warto zauważyć, że zaistnienie religii cyberprzestrzeni możliwe jest właśnie dzięki temu, że współczesna religia to sfera urynkowiona i utowarowiona. Mamy tu do czynienia z ciekawym paradoksem. Twórcy antykonsumerystycznych religii cyberprzestrzeni nierzadko krytykują to, dzięki czemu ich religie mogły zaistnieć.

Piąty wyróżniony przeze mnie typ to **praktyczne religie cyberprzestrzeni**. Formułują one praktyczne wskazówki mające pomóc ludziom w codziennym życiu. Zwykle są to niezwykle oryginalne nakazy postępowania, wskazujące, jakie zachowanie uznać można za etyczne, a jakie nie. Pokazują, jakie zachowania pomagają żyć i czynią życie lepszym. Dobrym przykładem będzie tutaj The First Church of the Last Laugh, propagujący śmiech jako drogę do szczęśliwego życia i zbawienia.

Szósty typ, który wyróżniam to **popkulturowe religie cyberprzestrzeni**. W pierwszym rozdziale książki wspominałem, że popkultura staje się dzisiaj religią. W przypadku szóstego typu chodzi właśnie o tego rodzaju popkulturowe religie zaistniałe w cyberprzestrzeni. Powstają one,

aby czcić zjawiska związane z filmem, telewizją, muzyką czy sportem. Podawałem już przykłady religii związanych z Elvisem Presleyem oraz filmem *Star Wars*. Wspomnieć jeszcze można o *Star Treku* i związanym z nim First Church of Shatnerology. W cyberprzestrzeni powstaje mnóstwo popkulturowych religii, na przykład związanych z rockiem – The Church of Rock czy The First Church of Holy Rock and Roll. Inne skupiają się na konkretnych osobach – The Temple of Bowie, Tiger Woods is God. Tego rodzaju strony sakralizują popkulturę oraz przemysł medialny.

Siódmy typ religii cyberprzestrzeni to **materialistyczne religie cyberprzestrzeni**. Skupione są one na oddawaniu czci jakimś przedmiotom – przykłady to The Church of Volkswagen czy The Church of Avocado. Ósmy typ to **animalistyczne religie cyberprzestrzeni**. Oddają cześć wybranym zwierzętom – na przykład The Church of Gebril.

Ostatni, dziewiąty typ to **naukowe religie cyberprzestrzeni**. Jak sama nazwa wskazuje mamy tu do czynienia z czczeniem dziedzin nauki. Można powiedzieć, że czynią one z nauki religię. First Internet Church of All poświęcony jest idei ratowania planety przez tworzenie technologii bezpiecznych dla środowiska naturalnego. Serwis Kelvin is Lord ukazuje fizykę jako religię. The Church of Virus za taką uważa memetykę, naukę o memach⁴⁷. Wyznawcy tej religii twierdzą, że genetyka, biologia ewolucyjna, rola memów w kulturowej ewolucji człowieka mają wymiar religijny. Church of Virus tworzy „memetycznie modelowaną religię ateistyczną”, proklamuje Charlesa Darwina jako świętego.

W sieci istnieje wiele innych religii promujących postęp technologiczny czy najnowsze technologie. W przypadku naukowych religii cyberprzestrzeni granica między sferami nauki i religii zaczyna się zacierać. Specyficznymi religiami cyberprzestrzeni związanymi z nauką są te, które oddają cześć samemu internetowi jako szczytowemu osiągnięciu ludzkiej myśli technologicznej. W ich przypadku „używanie internetu nie jest

⁴⁷ Mem to termin ukojony przez Richarda Dawkinsa. Memetyka to teoria ewolucyjna replikatorów kulturowych. Memetycy twierdzą, że kultura składa się z memów, czyli mutujących cząstek. Są one odpowiednikiem genów w biologii. Mem to każda treść czy forma kultury, która rozprzestrzenia się przez uczenie i naśladowictwo.

rozumiane jedynie jako korzystanie z możliwości technologicznych, ale przedstawione jest jako doświadczenie przemiany duchowej. Twierdzi się, że sieć uruchamia **święte energie**, a także może dać podwaliny pod religijne i cudotwórcze ruchy. (...) Nowe świątynie cybernetyczne twierdzą, że są w stanie zebrać święte energie Kosmosu i przelać je na użytkowników sieci⁴⁸.

Kończąc przegląd typów religii cyberprzestrzeni warto zaznaczyć, że przedstawione rodzaje to tak zwane typy idealne, rzadko kiedy występujące w cyberprzestrzeni w tej postaci. Konkretna religia przynależeć może jednocześnie do kilku typów – niekoniecznie zaklasyfikować możemy ją tylko do jednego. Najlepszym przykładem jest chociażby digitalizm – na pierwszy rzut oka naukowa religia cyberprzestrzeni. Jeśli zagłębimy się w przekazywane przez nią treści, okaże się jednak, że oparta jest na buddyjskim założeniu reinkarnacji, tyle że znacznie przekształconym. To czyni z niej religię opartą na wierzeniach. Innym dobrym przykładem jest The Church of MOO – eklektyczna mieszanka zawierająca zarówno wiarę w nauki ścisłe, jak i w humanistykę. Wierzenia tej religii skonstruowane są w oparciu o szeroką wiedzę historyczną, religioznawczą, socjologiczną. Strona zawiera przy tym sporą dawkę humoru, satyry oraz ironii.

Właśnie ze względu na ową satyrę, humor, niepoważność, wiele religii cyberprzestrzeni postrzeganych jest jako nieautentyczne, jako niemające nic wspólnego z pełnoprawnymi religiami, które funkcjonują w realu. O braku owej autentyczności wnosi się również z fantastycznych, eklektycznych, wymyślnych wierzeń, które religie cyberprzestrzeni prezentują. Czy jednak rzeczywiście można odmówić im prawa do uznania za autentyczne i pełnoprawne? Czy rzeczywiście są one pod tym względem gorsze od innych religii? Wydaje się, że nie i to z kilku powodów.

Aby uznać za „prawdziwą”, autentyczną jakąś religię występującą w realu zwykle odpowiedzieć trzeba na trzy pytania⁴⁹. Po pierwsze, czy religia ta ma jakieś historyczne podłoże? Po drugie, czy można ją porównać do innych religii pod względem morfologii? Po trzecie wreszcie, czy spełnia

⁴⁸ Por. A. Zwoliński, *Sekty w Internecie*, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2008, s. 99.

⁴⁹ Por. D. Chidester, op. cit., s. 208–212.

ona warunek szczerości, to znaczy czy jej wyznawcy rzeczywiście wierzą czy tylko udają, że wierzą? Jeśli postawić te pytania w obliczu rozmaitych religii cyberprzestrzeni, dla wielu odpowiedzi na wszystkie trzy brzmiałyby „tak”. Na pytanie o podłoże historyczne założyciele wielu religii wskazywałoby na religie starożytne. Dyskordianiści na przykład na wierzenia starożytnych Greków.

Jak pokazałem wyżej, zapomnianych, starożytnych religii, po które sięga się, aby zbudować własną religię znaleźć można wiele. Idźmy dalej, czy można morfologicznie porównać religie cyberprzestrzeni do religii offline? Zdecydowanie tak – elementarne formy życia religijnego są podobne. Religie występujące tylko i wyłącznie w sieci mają swoje święte księgi, rytuały, mity, etykę, itd. Religie cyberprzestrzeni również pomyślnie przechodzą test na szczerość. Wspomniałem już o dyskordianistach, którzy stoczyli z portalem Yahoo! walkę, aby ich religia uznana została za autentyczną. Innym przykładem są członkowie serwisu House of Netjer, silnie ze sobą związani w społeczności wirtualnej oraz mocno wierzący w swoją religię. Wykazali to autorzy przytaczanego przeze mnie artykułu.

Religie cyberprzestrzeni mają zatem szczerze wierzących wyznawców. Patrząc na nie z tej perspektywy stwierdzić można, że o ich autentyczności zaświadczyć mogą wszelkie psychologiczne definicje religii. Takie, które wskazują, że źródeł religii szukać należy w ludzkich umysłach. Definicje te pokazują, że religia to odczucia i akty poszczególnych jednostek, wówczas gdy postrzegają one siebie jako usytuowane wobec tego co uważają za boskie. Z całą pewnością religie cyberprzestrzeni w ujęciu definicji psychologicznych uchodzić mogą za religie pełnoprawne⁵⁰. Czym bowiem są owe religie jeśli nie jednostkowym przeżyciem⁵¹, którego wyznawca danej religii doświadcza, siadając naprzeciwko komputera, sytuując siebie w jakiejś relacji wobec tego, co uważa za boskie.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Zaznaczyć trzeba, że jednostkowe przeżywanie nie oznacza, iż osoba nie może uczestniczyć w społecznościach wirtualnych. Jednostkowość znaczy tutaj swobodny wybór miejsc, po których surfuje się w cyberprzestrzeni.

Psychologiczne definicje religii w żaden sposób nie ograniczają tego, co może być uważane za nadprzyrodzone. Może być nim wszystko, co tylko wymyśli sobie jednostka. Doskonale wpisują się zatem owe definicje w potwierdzanie religii cyberprzestrzeni jako autentycznych i pełnoprawnych. Pełnoprawności religii cyberprzestrzeni można również dowodzić odwołując się do kondycji religii we współczesnym, późnonowoczesnym społeczeństwie. Wskazałem już na to, że religia staje się dziś towarem, komercjalizuje się po to, aby skutecznie konkurować o konsumentów, jakimi są wyznawcy. Jeśli popatrzeć na religie cyberprzestrzeni w tym kontekście, ich oryginalność, nowość, ekscentryczność, niecodziennność przestaje dziwić. W epoce podwyższonej niepewności i ryzyka, wszelkie propozycje, które mają być na nie remedium, zdobywają dobrą pozycję wyjściową w wyścigu o wyznawców. We współczesnym społeczeństwie konkurują ze sobą nie tylko religie. Coraz intensywniej przeplatają się artystyczne, naukowe i religijne sposoby na życie. W tym kontekście da się wyjaśnić artystyczny czy naukowy charakter wielu religii cyberprzestrzeni.

Jak wskazywałem wyżej, niektóre z religii występujących jedynie w sieci mają charakter satyryczny. Trudno w ich przypadku mówić o rozbudowanej morfologii oraz zdaniu „testu na szczerość”. W przypadku religii cyberprzestrzeni, których twórcy deklarują ich stricte prześmiewczy charakter trudno mówić zatem o jakiegokolwiek autentyczności⁵². Mimo to nawet tego rodzaju eksperymenty rodzą pytania o autentyczność. Poprzez żart i satyrę przeciwstawiają się one przecież innym, oficjalnym, tradycyjnym religiom. W związku z tym rodzą poczucie odrębności i przynależności swoich członków. Pozwalają im odróżniać się od wyznawców oficjalnych religii. Pod tym względem noszą znamiona autentyczności. Zastanawiać się można, czy przynależność do nich nie rodzi pewnych odczuć natury religijnej. Można by zaryzykować nazwanie owych religii stricte satyrycznych mianem **autentycznych nieprawdziwych religii**⁵³.

⁵² Niektórzy badacze zajmujący się socjologią czy antropologią religii uważają wręcz, że powaga pomaga odróżnić religie autentyczne od nieautentycznych. Pierwsze cechują się jej nadmiarem, drugie są żartobliwe, nastawione na zabawę oraz przyjemne spędzanie czasu wolnego.

⁵³ Należy mieć na uwadze to, że sprawa religijnej ironii jest często trudna do

Jak zatem widać religie cyberprzestrzeni to twory, które uznać można za religie pełnoprawne. Jeśli nawet są one żartem trudno nie podziwiać ilości czasu i energii włożonych w ich stworzenie. Z całą pewnością wiele z religii cyberprzestrzeni ma znaczny wpływ na dużą ilość osób. Dla wielu są one źródłem pełnoprawnych religijnych doświadczeń. Czy w przyszłości powstawać będzie więcej tego typu religii? Czy ich powstanie i rozwój jest naturalną kolejną rzeczą? Patrząc na rozwój internetu, stwierdzić można, że tak. Podobny wniosek można wysnuć patrząc na kondycję współczesnej religii – coraz bardziej skomercjalizowanej, utowarowionej, indywidualnej, nastawionej na religijną selektywność. Religie cyberprzestrzeni staną się zapewne bardziej popularne ze względu na to, że często stanowią mało „żarłoczne”, niezbyt totalitarne, sieciowo zorganizowane wirtualne wspólnoty. Jako takie są odbiciem dominujących w społeczeństwie sieciowym trendów obowiązujących w sferze kontaktów międzyludzkich. Religie cyberprzestrzeni mogą być dobrą propozycją w świecie, w którym rozmywa się autorytet i hierarchia religii tradycyjnych. W świecie, w którym panuje religijny indywidualizm, zmienność duchowych tożsamości, pluralizm, relatywizm, czyli po prostu religijna „płynność”.

4. Wizje religijne w sieci

W swojej książce zatytułowanej *The Internet and the Madonna* Paolo Apolito donosi o stronie internetowej Laury Zink⁵⁴. Laura żyje w Vermont w Kanadzie. Jest zamężna, ma trzech dorosłych synów, wraz z mężem prowadzi mały hotel. Jest katoliczką, która od 1994 roku doświadcza mistycznych wizji i objawień. Jak wspomina, w swojej pierwszej wizji ujrzała krzyż wyłaniający się z księżyca, wzrastający i pokrywający całe ciało niebieskie. Do dziś słyszy głosy świętych, Boga lub Jezusa oraz doświadcza rozmaitych objawień. „Naznaczona” przez Boga kobieta postanowiła o swojej „wyjątkowości” poinformować świat. Oczywiście wykorzystując

rozstrzygnięcia. Trudno jednoznacznie stwierdzić, co ironią jest, a co nie. W różnych religiach różne elementy mogą być postrzegane jako ironiczne, w innych te same elementy mogą już takimi nie być.

⁵⁴ P. Apolito, op. cit., s. 1–3.

do tego internet. Swoj serwis Messages From on High zawierający opisy wizji oraz przekazów jakie kieruje do niej Bóg, prowadzi od grudnia 1996 roku. Jak wyczytać możemy na jednym z wpisów – gdy tylko Laura usiadła przed klawiaturą komputera Jezus objaśnił jej, że oto ma ona do wypełnienia ważną misję – przekazywać przez internet słowa Boga skierowane do ludzkości. Na stronie znajdziemy kompletny opis mistycznych przeżyć Laury. Wszystko w chronologicznym porządku – od najstarszych do najnowszych. Wszystko dokładnie ponumerowane i oznaczone odpowiednią datą. Wystarczy kliknąć aby dowiedzieć się, co danego dnia Jezus bądź Maryja przekazali Kanadyjce.

Laura Zink to nie jedyny wizjoner, który używa internetu, a jej serwis nie jest jedynym, który informuje o mistycznych doświadczeniach. W sieci mnóstwo stron WWW, grup dyskusyjnych czy innych sieciowych narzędzi wykorzystywanych jest do przekazywania sprawozdań, dokumentów, zeznań, cudownych fotografii czy filmów, które mają być świadectwem wizji lub objawienia⁵⁵. O takim wykorzystywaniu stron warto wspomnieć na końcu rozważań o nowych ruchach religijnych w internecie. Zaistnienie owych „cudownych” miejsc cyberprzestrzeni jest bowiem niczym innym jak swoistym przejawem nowych ruchów. Co prawda większość wizji opisanych w internecie to wizje nawiązujące do religii tradycyjnych (choć oczywiście są również wizje związane z nowymi ruchami religijnymi czy religiami cyberprzestrzeni⁵⁶). Wizje owe nie są jednak uznane przez władze i autorytety związane z owymi religiami. Najczęściej doświadczają ich samozwańczy mistycy i wizjonerzy. Często zdobywają oni sporą publiczność oraz cieszą się dużą popularnością wśród wiernych. Oficjalne usankcjonowanie wizji przez władze kościoła to już jednak coś zupełnie innego. Dotyczy to nawet wizjonerów, którzy zaistnieli w sieci, a którzy związani są ze znanymi objawieniami – na przykład tymi, które miały miejsce w Medjugorje.

⁵⁵ Fotografii i filmów tego typu wyróżnić możemy wiele. Na jednych zjawiska przyrodnicze czy przedmioty materialne interpretowane są jako wizerunki Boga lub świętych. Inne przedstawiać mają samego Boga uchwyconego podczas objawienia czy wizji.

⁵⁶ Przykładem wizji związanych z religiami cyberprzestrzeni może być strona Crystallinks.com. Jej założycielka zdaje bowiem relacje z objawień, jakich doświadcza za sprawą istoty nazwanej Z. Ta istota to wcielenie egipskiego boga Thotha.

Ci zatem, którzy rozgłaszają w cyberprzestrzeni wieści o swoich wizjach i objawieniach, mają dużo wspólnego z przedstawicielami nowych ruchów religijnych. Proponują wiernym jakiejś tradycyjnej religii alternatywny zestaw wierzeń. W związku z tym wizje w sieci elektronicznej to kolejny element składający się na układankę zatytułowaną utowarowieniem⁵⁷, prywatyzacja i indywidualizacja współczesnej religii. Wizje świadczą również o wspomnianym w rozdziale pierwszym rozmyciu władzy oraz autorytetu kościołów związanych z oficjalnymi religiami. Zaistnienie w sieci wizjonerów jest przecież próbą „obejścia” oficjalnej hierarchii kościelnej. Próbą samolegitymizacji danego wizjonera i jego zwolenników, „obejścia” długotrwałych procedur legitymizowania objawień przez oficjalne władze kościelne. Dzisiaj kościelna hierarchia coraz bardziej traci panowanie nad objawieniami. Zaznaczyć należy, że wizjonerzy nie stają się nową hierarchią i nowymi autorytetami. Ich pozycja jest tak naprawdę równie krucha, jak pozycja autorytetów związanych z religiami głównego nurtu. Wizjonerzy stają się po prostu kolejnym ważnym składnikiem, kolejnym towarem na religijnym rynku dóbr duchowych.

W przypadku wizji w internecie nie można wyciągnąć błędnego założenia, jakoby wizjoner przeżywał dane objawienie w cyberprzestrzeni. Nie jest tak, że ktoś surfując w internecie, wchodząc na jakąś stronę, doznał objawienia, zaczął „rozmawiać” z Bogiem. Oczywiście takie przypadki też się zdarzają (choć zazwyczaj mają satyryczną i ironiczną formę)⁵⁸. Znacznie częstsza jest jednak sytuacja, w której cyberprzestrzeń to tylko miejsce

⁵⁷ Bezpośrednim dowodem na to, że wizje religijne w sieci mogą być odbiciem utowarowienia współczesnych religii, jest komercjalizacja licznych stron związanych z objawieniami. Wiele z nich zakłada działalność, która przynależy do sfery e-commerce. Oferuje się zatem sprzedaż różnorodnych gadżetów związanych z danymi wizjami i objawieniami. Dobrym przykładem jest strona Medjugorje Web.

⁵⁸ Istnieją serwisy, które stworzone zostały z zamiarem zapewnienia doznania jakiegoś objawienia. Przykładem może być strona The Miraculous Winking Jesus. Na niej to internauci proszeni są o wpatrzenie się w obrazek przedstawiający twarz Jezusa Chrystusa oraz sprawdzenie, czy Jezus mrugnie okiem. Jeśli mrugnie, kliknąć należy na odpowiednim linku, jeśli nie mrugnie, na drugim. Oczywiście strona ta jest ironiczna i dlatego można ją zaliczyć raczej do religii cyberprzestrzeni (do tych, które oparte są na antywierzeniach).

informowania o mistycznych przeżyciach doświadczanych w realu. Internet jest doskonałym narzędziem, za pomocą którego religijna wiara w cuda, wszelkiego rodzaju objawienia i wizje mogą zostać wzmocnione.

Pokazuje to chociażby Paolo Apolito, który we wspomnianej książce twierdzi, że internet to doskonałe narzędzie rozwoju kultury wizjonerskiej związanej z objawieniami maryjnymi⁵⁹. Sieć elektroniczna stanowi świetną infrastrukturę, za pomocą której ruch wizjonerski się organizuje. Internet umożliwia stworzenie sieci kontaktów oraz nawiązywanie relacji między wizjonerami w stopniu, w jakim było to wcześniej niemożliwe. Sieć ma ogromne znaczenie zarówno dla samych wizjonerów, jak i dla ludzi w nich wierzących. Wizjonerzy mogą do tych ostatnich docierać bez pośrednictwa jakichkolwiek opartych na autorytecie instytucji religijnych. Cyberprzestrzeń staje się zatem dla wiernych miejscem bezpośredniego doświadczania wizji innych, miejscem doznawania cudów, miejscem w którym „usłyszeć można niebiosą”. Apolito twierdzi, że odradzający się we współczesnym świecie katolicki ruch wizjonerski wiele zawdzięcza najnowocześniejszym technologiom, takim jak fotografia, telewizja czy internet. Technologie te po pierwsze racjonalizują wizje, co oznacza nic innego jak to, że czynią je zrozumiałymi (bez pośrednictwa oficjalnych instytucji). Jednocześnie demokratyzują wizje, czynią je dostępnymi dla wielu ludzi. Demokratyzują je również w tym znaczeniu, że każdy może ogłosić swoje mistyczne doświadczenia oraz poinformować o nich innych ludzi. Każdy kto ma dostęp do technologii. Wizje stają się „oswojone”. Szczególnie widoczne jest to w przypadku internetu. Nie dość, że w cyberprzestrzeni natknąć się można na setki miejsc związanych z najróżniejszymi objawieniami, to jeszcze w poszczególnych społecznościach wirtualnych ludzie rozmawiają o nich tak, jakby były one „chlebem powszednim”.

Apolito snuje rozważania o internetowych objawieniach w kontekście ewolucji wizji i objawień w ogóle. Autor pokazuje, że dzisiaj przestaje się liczyć, gdzie miała miejsce dana wizja. Objawienia stają się oderwane od przestrzeni, od lokalizacji. Nie jest już ważne, czy miały miejsce w świątyni, na górze czy w lesie. Dziś zwraca się większą uwagę i bardziej liczy się

⁵⁹ Paolo Apolito, op. cit., s. 49–78.

osoba, która doznała wizji. Jest to szczególnie widoczne kiedy porównuje się wizje, które miały miejsce w dawnych czasach, z tymi które mają miejsce współcześnie.

Kiedyś objawienia były „stałe”. Mógł ich doznać każdy, kto znalazł się w danej świątyni, wspiął się na daną górę czy znalazł się w pobliżu danego drzewa. Dzisiaj jest inaczej, objawienia „podróżują” z osobami, które ich doświadczają. Są niezależne od miejsca, w którym znajdzie się osoba naznaczona i wybrana przez Boga. Dziś liczy się nie przestrzeń, ale jednostka, która doświadcza wizji. Doskonale współgra to z charakterem medium, jakim jest internet, a także z kondycją współczesnej zindywidualizowanej religii. Dzięki sieci wizjonerzy mogą dawać świadectwo swoim objawieniom, zdawać z nich relacje, informować o nich niezależnie od miejsca, w którym przebywają. Jeszcze bardziej odrywa to mistyczne przeżycia od konkretnej lokalizacji i skupia uwagę na tych, którzy ich doznają.

Zgodnie z przedstawioną już w książce logiką społeczeństwa sieciowego wielu wizjonerów tworzy coś, co nazwać można **siecią objawień**. Chodzi o to, że wizjonerzy nawiązujący do tych samych tradycji religijnych nie są ze sobą w konflikcie. Często dzieje się coś wręcz odwrotnego. Osoby doznające wizji odnoszą się w nich do objawień doświadczanych przez innych. Powszechne jest cytowanie, wspólne pisanie książek, organizowanie spotkań. Według Apolito powstanie takiej sieci objawień wprowadzić może współczesny ruch wizyjny na kolejny etap. Po tym zorientowanym na miejsce oraz osoby nastać może etap skoncentrowany na samych wizjach. Oczywiście w sieci bardzo ważna jest osoba głosząca dane objawienie – bez niej nie byłoby wizji. Mimo to następuje depersonalizacja objawień. Wskutek ciągłego cytowania, zapożyczeń, odwołań, czyli w efekcie tworzenia się wspomnianej sieci objawień, sama treść wizji żyć może własnym życiem, może się oderwać od tego, kto ją głosi. Apolito wskazuje, że takie zjawisko można dziś zaobserwować. Świadczy o tym coraz więcej wizji anonimowych. Coraz częściej nie ujawnia się miejsca wizji czy czasu, w jakim objawienie zaistniało⁶⁰.

⁶⁰ Por. ibidem, s. 67–80.

Tak samo jest w internecie – doskonale widać w nim sieć objawień i rzeczywiście zdają się one uniezależniać od wizjonerów. Choć wizje wciąż mają charakter jednostkowy, charyzma osób, które ich doznają nie ma już takiego znaczenia jak kiedyś. Dziś liczyć się zaczyna to, czy jednostka potrafi tak użyć sieci elektronicznej, aby rozpropagować swoje mistyczne przeżycia. Wizje uniezależniają się zatem zarówno od lokalizacji przestrzennej, ale również od konkretnych osób. Mimo iż to one ich doświadczają, czy dowie się o nich większa ilość osób, zależy od rozwoju czegoś, co nazwać można **sieciowym kontekstem wizji**. Zależy od stopnia, w jakim objawienie zaistnieje w elektronicznej sieci objawień.

Część ze znajdujących się w internecie religijnych wizji dotyczy apokalipsy, czyli końca świata. Zaznaczę, że przez apokaliptyczne objawienia rozumiem nie tylko te nawiązujące w swej treści do wizji zawartej w księdze Świętego Jana. Chodzi o wszelkie wizje, niekoniecznie te związane z Nowym Testamentem. Apokaliptyczne objawienia traktują zatem o jakichkolwiek nieszczęściach czy katastrofach wiążących się z końcem świata. Nieważne czy koniec oznacza całkowitą destrukcję współczesnego społeczeństwa, powstanie nowego czy też całkowite unicestwienie ludzkości. Nieważne też, czy koniec ów spowodowany jest boską interwencją, siłami natury czy działaniami człowieka.

Internet ze swoim rozmyciem autorytetów wydaje się idealnym medium do zaistnienia tego rodzaju wizji. Jak stwierdza Daniel Wójcik, tradycja wizji apokaliptycznych wywodzi się przede wszystkim z mitów oraz wierzeń ludowych spoza oficjalnych wierzeń kościelnych. Wizji owych doświadczają prorocy i wizjonerzy, którzy nie legitymizują swoich doświadczeń, podpierając się statusem wynikającym z bycia kształconymi teologami czy reprezentantami instytucji religijnych⁶¹. Z tego powodu internet jest dla nich idealnym miejscem rozgłaszania swoich duchowych przeżyć.

Sieć elektroniczna wpływa na zwiększenie różnorodności apokaliptycznych wizji. Pod tym względem cyberprzestrzeń uwalnia wielki twórczy

⁶¹ D. Wójcik, *The End of the World as We Know It: Faith, Fatalism, and Apocalypse in America*, New York University Press, New York 1997, s. 304–311.

potencjał ludzi. W sieci widać poza tym, jak objawienia dotyczące losów ludzkości coraz bardziej tracą swój stricte religijny charakter. Mieszają się ze sobą religijne, popkulturowe⁶² czy nawet komercyjne wizje. Robert A. Campbell w swoim artykule przedstawia siedem typów serwisów w jakiś sposób związanych z apokalipsą⁶³. Opierając się na nich, wyróżnić można cztery bardziej ogólne typy. Pierwszy nazwiemy **informacyjnymi serwisami apokaliptycznymi**. Są to serwisy zawierające wszelkie medialne doniesienia na temat apokalipsy. Na przykład zawierające naukowe teorie o końcu świata bądź doniesienia mediów na temat różnych wizjonerów. Drugi typ nazwać można **krytycznymi serwisami apokaliptycznymi**. Aby scharakteryzować ów typ wskazać można przykłady. Chociażby A Brief History of the Apocalypse – strona stworzona po to, aby zdyskredytować wszelkie doniesienia o zbliżającym się końcu świata. W serwisie znaleźć można setki opisanych przepowiedni, które się nie sprawdziły. Serwis ma zatem pokazać, że wizje apokaliptyczne to nic nowego i nic strasznego – wręcz przeciwnie – są czymś śmiesznym. Serwis ma sceptyczne nastawienie do apokalipsy⁶⁴.

Kolejnym typem serwisów są **praktyczne serwisy apokaliptyczne** radzące, jak ową nadchodzącą apokalipsę dostrzec, jak się do niej przygotować oraz jak ją przetrwać. Strony tego typu monitorują media w poszukiwaniu wszelkich wiadomości świadczących o nadchodzącym końcu świata. Kopiowane są zatem doniesienia o wszelkich katastrofach naturalnych bądź wynikających z działalności człowieka. W serwisach praktycznych częste są również porady dotyczące tego, jakie zapasy przygotować w razie apokalipsy, jaki sprzęt będzie potrzebny, gdzie się schronić, itp. Ostatnim

⁶² W popkulturze apokaliptyczne wizje to temat eksploatowany jeszcze przed zaistnieniem internetu. Wystarczy wspomnieć sukces takich filmów jak *Mad Max* czy *Terminator*.

⁶³ R.A. Campbell, *Searching for the Apocalypse in Cyberspace* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 239–253.

⁶⁴ Strona uporządkowana jest w parę działów wyodrębnionych ze względu na daty przewidywanego końca świata. W przypadku każdej wizji autor wskazuje datę objawienia, datę końca świata, osobę lub grupę odpowiedzialną za daną wizję, dokładne okoliczności wizji oraz źródła informacji (akademickie oraz religijne).



Rysunek 14. Blog serwisu Apocalypse Soon – wpis z kwietnia 2008 roku

wyróżnionym typem są **religijne serwisy apokaliptyczne**. Najważniejsze z punktu widzenia rozważań o wizjach w internecie. Najważniejsze, ponieważ są to wszelkiego rodzaju strony zawierające opisy i sprawozdania wizjonerów na temat nadchodzącego końca świata.

Świetny opis tego typu serwisów konstruuje Apolito, podając w swojej książce setki przykładów stron, forów i chatów. Autor przytacza również transkrypcje prowadzonych na nich dyskusji⁶⁵. Nie ma sensu przytaczać wszystkiego, co napisał Apolito. Poprzestanę zatem na dwóch przykładach. Strona Apocalypse Soon, została założona przez człowieka interpretującego apokaliptyczne wizje zawarte w Nowym Testamencie niezgodnie z oficjalną doktryną chrześcijańską. Inna strona to Bayside Story Website poświęcona Veronice Lueken, zmarłej w 1995 roku Amerykance. W serwisie znaleźć

⁶⁵ P. Apolito, op. cit., s. 79–100.

możemy pełne sprawozdanie z jej wizji, głoszących między innymi uderzenie komety w Ziemię, wybuch trzeciej wojny światowej oraz inne nieszczęścia, które spowodują śmierć dwóch trzecich mieszkańców naszej planety.

Podsumowując, wizje apokaliptyczne, które zaistniały w elektronicznej sieci zmieniły współczesny apokaliptyczny dyskurs. Zmieniły go oczywiście w ten sposób, że przeniosły granice religijne istniejące w realu do sieci i w ten sposób przyczyniły się do zmian, które można było już obserwować. Po pierwsze sieć wykazała zdolność do wspierania wszelkich jednostek bądź grup głoszących rozmaite apokaliptyczne objawienia. Po drugie chodzi o źródło znaczących i uznawanych za wiarygodne informacji na temat apokalipsy. Są owym źródłem nie tylko religijni przywódcy czy teolodzy. Indywidualne interpretacje tekstów religijnych, naukowe lub paranaukowe przewidywania i teorie, polityczne zdarzenia na całym globie, katastrofy ekologiczne, urojenia różnych ludzi – wszystko to uznane dziś może być za równie wiarygodne źródło wiedzy o nadchodzącej apokalipsie. W tym przypadku bardzo wyraźnie widać zacieranie się granicy między tym co świeckie a tym co święte. Widać to chociażby na przykładzie stron poświęconych apokalipsie jako wyniku postępu technologicznego. Widać to również w podejściu do apokalipsy jako do zdarzenia, które musi zaistnieć według określonego scenariusza. Scenariusz ów wymaga nie tyle duchowego ile fizycznego przygotowania się – zadbania o zapasy czy miejsce, w którym można się schronić.

Niejasne wizje, poddawane rozlicznym interpretacjom zostają zastąpione przez objawienia konkretne, osadzone w historycznym kontekście, oparte na wydarzeniach ze świata ekonomii, polityki czy nauki. Trudno już odróżnić wizje jako przynależące stricte do sfery religijnej, naukowej, popkulturowej. Internet jest podbudową bardzo eklektycznego dyskursu apokaliptycznego. Takiego, który odpowiada czasom późnej nowoczesności, czasom pluralizmu, indywidualizmu, religijnej selektywności, zacierania się granic między religią a popkulturą.

Jak zatem widać, internet jest doskonałym miejscem dla zaistnienia wszelkiego rodzaju wizji i objawień (nie tylko tych apokaliptycznych). Jednostki, które ich doświadczają pozbawione są zasobów, aby odpowiednio promować swoje objawienia w realu. Sieć elektroniczna daje im możliwość

pokazania się globalnej publiczności, zyskania popleczników oraz skoordynowania działań z innymi wizjonerami. Internet demokratyzuje wszelkie mistyczne doświadczenia, czyni je czymś powszechnym, często je komercjalizuje. W przekazywaniu owych doświadczeń wykorzystuje się coraz więcej sieciowych narzędzi – coraz więcej ludzi może za ich pomocą relacjonować swoje kontakty z nadprzyrodzonym.

Objawienia i wizje stały się liczne, uniwersalne, jednostkowe. Internet pomaga owej jednostkowości objawień, pomaga w obchodzeniu realnych ograniczeń związanych z hierarchią i autorytetem oficjalnych instytucji kościelnych. Jednym słowem – w sieci znaleźć możemy gigantyczną ilość religijnych wizji i objawień – tysiące wiadomości i postów, setki przypadków z całego świata, relacji ciągnących się miesiącami czy nawet latami. Sukces danego wizjonera przestaje zatem być tak bardzo uzależniony od tego, co robi on w świecie offline. Coraz bardziej zależy od potęgi sieci, możliwości dotarcia do ogromnej liczby rozproszonych osób. Zależy od cyberprzestrzennego kontekstu (linki, dyskusje na forach, czatach, serwisy), jaki narośnie wokół danej wizji.

Rozdział piąty

Wielkie religie w cyberprzestrzeni

1. Cyberprzestrzeń jako narzędzie religii głównego nurtu

W rozdziale piątym zajmę się religiami głównego nurtu – posiadającymi długą tradycję oraz rangę dużych, światowych religii, liczących ogromne rzesze wyznawców i kształtujących światopogląd setek milionów ludzi. Religie takie jak chrześcijaństwo, islam, buddyzm czy hinduizm, coraz odważniej i intensywniej wkraczają do cyberprzestrzeni. Staje się ona dla nich zarówno narzędziem, jak i miejscem duchowej aktywności ludzi. Oczywiście zaistnienie w sieci religii głównego nurtu dotyczy wyróżnionego przeze mnie wymiaru religii tradycyjnej. To w tym właśnie wymiarze owo zaistnienie najwyraźniej się ucieleśnia. Widać tu poza tym, jak granice ukształtowane w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni. Chodzi oczywiście o granice związane z wszelkimi religiami głównego nurtu. Jeśli chodzi o drugi z podziałów – ten dotyczący sieciowej religii oraz religii w sieci, obydwa wymiary odnoszą się do wielkich, tradycyjnych religii. W cyberprzestrzeni znaleźć można wiele miejsc w różnych proporcjach mieszających składniki obydwu.

Wyznawca danej religii znajdzie w internecie zarówno informacje, jak i rozmaite społeczności wirtualne, ułatwiające kontakt ze współwyznawcami oraz pozwalające praktykować religię, nie ruszając się sprzed komputera. Przyczyny, dla których religie tradycyjne zaczynają przenosić się do cyberprzestrzeni, są podobne jak w przypadku nowych ruchów religijnych. Dzieje się tak wskutek (opisanej w pierwszym rozdziale) prywatyzacji i komercjalizacji religii. Wielkie, tradycyjne religie również zmuszone są zabiegać o klienta. Nie mogą przy tym zaniedbać niezwykle ważnego narzędzia promocji jakim jest sieć elektroniczna. Religie głównego nurtu

zaczynają się również pojawiać w sieci wskutek rozwoju społeczeństwa sieciowego. Tak jak innymi dziedzinami ludzkiego życia, tak i jego religijnym wymiarem zaczynają rządzić sieciowe formy organizacji społecznej. Internet jest podbudową tego rodzaju form. Stąd różnorodne religie coraz wyraźniej przenoszą się do elektronicznego środowiska.

Podobnie jak w przypadku nowych ruchów religijnych, internet jest narzędziem propagandowym, pozwalającym zdobywać nowych wyznawców. Zastanowić się warto, jak jeszcze używają sieci elektronicznej największe religie. W kilku podrozdziałach omówię kolejne z najważniejszych światowych religii, pokazując przykłady zarówno codziennego, „potocznego” użycia, jak i tego najbardziej skrajnego. Szczególne kontrowersje budzą propozycje niektórych chrześcijańskich duchownych, postulujących praktykowanie tak zwanego e-duszpasterstwa. Internetowe rekolekcje, kazania, modlitwy, intencje, kontakty online z kapłanami, nabożeństwa w sieci, internetowa spowiedź, zmiana charakteru sakramentów świętych tak, aby mogły się one odbywać w internecie, to pomysły najbardziej radykalnych duchownych.

Podobnie w islamie – sieć elektroniczna może być używana nie tylko do czytania Koranu, słuchania kazań, „pozyskiwania” wiernych czy kształtowania postaw muzułmanów. Coraz bardziej widoczne jest ekstremistyczne wykorzystanie cyberprzestrzeni jako narzędzia wspierającego islamski fundamentalizm, narzędzia pozwalającego toczyć dżihad. W przypadku buddyzmu coraz większy posłuch zdobywa idea ukształtowania Cybersanghi – ogromnej elektronicznej wspólnoty. Wszystko to pokazuje, że cyberprzestrzeń to nie tylko istotne narzędzie najważniejszych religii świata, ale także wynalazek ważny z punktu widzenia duchowości oraz religijnych praktyk. Jak zatem widać religie głównego nurtu są w internecie obecne. W następnej części rozdziału skupię się jedynie na kilku spośród nich. Zacznę od chrześcijaństwa, dalej omówię jak radzi sobie z internetem islam, zakończę na hinduizmie, niezwykle pobieżnie omówię buddyzm oraz judaizm.

2. Chrześcijańskie oblicze internetu

Chrześcijaństwo traci na popularności. Ma coraz mniej wyznawców. Z roku na rok coraz mniejsza liczba ludzi regularnie uczestniczy w mszy świętej. Z roku na rok w świątyniach widać coraz mniej ludzi młodych.

Odwracają się oni od chrześcijaństwa w zastraszającym dla jego przedstawicieli tempie. Trendy te obserwować można we wszystkich odłamach chrześcijaństwa – od katolicyzmu po protestantyzm¹. Obok spadku zainteresowania chrześcijaństwem coraz wyraźniej obserwuje się wzrost zainteresowania nowymi ruchami religijnymi oraz innymi religiami głównego nurtu. Nie ma w tym nic dziwnego. Sprzyjają temu postępujące procesy globalizacyjne jak również indywidualizacja, prywatyzacja oraz utowarowienie religii, zjawiska, o których pisałem w pierwszym rozdziale książki. Aby zagłuszyć charakterystyczne dla naszych czasów poczucie ryzyka i zagrożenia, oraz aby dać upust swojej religijnej indywidualności, ludzie coraz częściej zwracają się w stronę innych religii. Mają do tego prawo, jak już bowiem wielokrotnie podkreślałem, są klientami na rynku duchowych dóbr.

Widząc, co się dzieje, przedstawiciele chrześcijaństwa zaczynają działać. Chcą być dla potencjalnych klientów atrakcyjni. W rozdziale pierwszym widzieliśmy już, jak na użytek chrześcijaństwa zaczyna pracować popkultura. Chrześcijaństwo coraz częściej komercjalizuje doktrynę i aby być atrakcyjnym, coraz bardziej upodabnia się w swoich przekazach do kultury popularnej. Coraz ważniejszym narzędziem służącym uatrakcyjnieniu religii staje się dla chrześcijańskich duchownych internet. Jest on świetnym narzędziem konkurowania o wiernych, narzędziem propagowania i popularyzowania religii oraz zdobywania wyznawców.

Chrześcijaństwo odważnie wkracza do cyberprzestrzeni – wszystkie jego wyznania. Znaczenie sieci dostrzegają na przykład katolicy, co widać w koncentrujących się na internecie pismach Stolicy Apostolskiej. Wśród nich wyróżnić możemy przygotowane w 2002 roku przez Papieską Radę ds. Środków Społecznego Przekazu teksty – *Etyka w Internecie* oraz *Kościół a Internet*. Poza tym bardzo często o internecie oraz jego wykorzystaniu pisał Jan Paweł II. Warto również wymienić dokumenty zatytułowane *Etyka w środkach społecznego przekazu* oraz list Jana Pawła II z 2005 roku *Szybki rozwój*. Oczywiście wymieniać można szereg innych dokumentów

¹ Por. A. Malphurs, M. Malphurs, *Church Next. Using the Internet to Maximize Your Ministry*, Kregel Academic & Professional, Grand Rapids, s. 13–27.

oraz tekstów naukowych i publicystycznych dotyczących związku Kościoła katolickiego z internetem².

Wymienione wyżej dokumenty pokazują, że katolicyzm dostrzega także zagrożenia związane z internetem – do podstawowych należą: pogłębianie wyobcowania i alienacji jednostek, zaistnienie w sieci witryn nienawiści, pornografii, łamanie praw autorskich, zalew taniej rozrywki i mało wiarygodnych informacji, cyfrowy podział³, promowanie postmodernistycznej postawy życiowej⁴, wyzysk komercyjny. Mimo tych skutków negatywnych Kościół zauważa również wiele aspektów pozytywnych związanych z nowym medium. Podkreśla się, że sam internet nie jest ani dobry, ani zły, jest jedynie narzędziem. Narzędziem dobrym, użytecznym i potrzebnym, jeśli służy człowiekowi oraz przyczynia się do jego duchowego rozwoju. Zalet sieci elektronicznej wskazuje się zresztą zdecydowanie więcej niż wad, można zatem stwierdzić, że wymowa przytaczanych dokumentów jest pozytywna.

W tekście *Kościół a Internet* podkreśla się konieczność zrozumienia internetu po to, aby rozwijać zdolność komunikacji ze współczesnym człowiekiem. Podkreśla się liczne zalety i możliwości elektronicznej sieci. Wśród nich przede wszystkim przewyższanie osamotnienia oraz izolacji jednostek, z którymi kontakt w realu jest utrudniony. Za plusy uważa się również łatwy dostęp do ważnych zasobów religijnych i duchowych (na przykład różnorodnych dokumentów i tekstów) jak również możliwość podejmowania dialogu międzykulturowego. Wyraźniej zaznaczone to zostało w *Etyce w Internecie*, gdzie podkreśla się, że sieć posłużyć może znoszeniu podziałów generujących konflikty, wspieraniu pokoju i zrozumienia

² A. Żejmo, *Społeczny potencjał Internetu w świetle dokumentów Kościoła Katolickiego poświęconych mediom* [w:] (Kon)teksty kultury medialnej. Analizy i interpretacje, M. Sokołowski (red.), Algraf, Olsztyn 2007, s. 379–390.

³ Przez cyfrowy podział rozumie się pogłębianie się nierówności związanych z wykorzystywaniem internetu. Chodzi o nierówności zarówno globalne, jak i jednostkowe. W przypadku globalnych pogłębia się zróżnicowanie między pierwszym a trzecim światem. W jednostkowych chodzi o pogłębiające się różnice między jednostkami z różnych kategorii socjo-ekonomicznych.

⁴ Czyli takiej, która zakłada, że nie istnieją prawdy absolutne.

innych. W *Etyce w środkach społecznego przekazu* zauważa się z kolei możliwość prowadzenia dialogu społecznego. Ma się on odbywać dzięki cechom internetu, które umożliwiają dwustronny przepływ informacji między duszpasterzami a wiernymi oraz niewiernymi.

W dokumencie *Kościół a Internet* znajduje się wyraźna zachęta do podejmowania tego rodzaju dialogu. Wyczytać w nim można między innymi wezwanie do wszelkich związanych z Kościołem grup, aby jak najszybciej w cyberprzestrzeni zaistniały. Może ona być przecież wykorzystywana w różnych aspektach misji Kościoła. Wiele dokumentów postrzega internet jako jedno z narzędzi ewangelizacji, czyli propagowania wiary katolickiej. Szczególnie widoczne jest to w pismach Jana Pawła II zwracającego się do Kościoła o aktywne i twórcze wykorzystanie internetu. Według papieża można go skutecznie wykorzystywać w codziennej działalności, ale również w dziele misyjnym, szczególnie na obszarach niesprzyjających kulturze katolickiej⁵.

O potrzebie wykorzystania sieci elektronicznej w celu szerzenia Dobrej Nowiny traktują również dokumenty Kościoła katolickiego w Polsce. Nieco lakonicznie wspomniał o tym II Polski Synod Plenarny. W jednym z punktów dokumentu *Ewangelizacja kultury i środków społecznego przekazu* napisano: „Internet stanowi ogromną pomoc w docieraniu do różnego rodzaju informacji. Dlatego, chociaż słusznie Kościół krytykuje zaśmiecanie internetu, winno się także dostrzegać wielkie możliwości tego medium i wykorzystywać je w celu szerzenia Dobrej Nowiny. Należy zatem dbać m.in. o zakładanie i odnawianie katolickich stron WWW”⁶. Tych w sieci powstaje coraz więcej. Marek Robak stwierdza: „Istnieje wiele stron zawierających teksty Pisma Świętego, oficjalne nauczanie Kościoła i miejscowych biskupów. Swoje witryny mają diecezje, niektóre parafie, zakony, seminaria duchowe, uczelnie katolickie, wydawnictwa, księża i świeccy

⁵ Por. D. Adamczyk, *Nauka o środkach społecznego przekazu w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego* [w:] *U progu wielkiej zmiany? Media w kulturze XXI wieku*, M. Sokołowski (red.), Oficyna Wydawnicza „Kastalia”, Olsztyn 2005, s. 455–471.

⁶ II Polski Synod Plenarny, *Ewangelizacja kultury i środków społecznego przekazu*, Warszawa–Poznań 2001, s. 110.

chrześcijanie. Z internetu korzysta Caritas, organizatorzy pielgrzymek, misji i rekolekcji”⁷.

Robak podejmuje próbę uporządkowania chrześcijańskich zasobów elektronicznej sieci w ogóle (nie tylko zasobów katolickich). Wyróżnia dwie tendencje powstawania w niej chrześcijańskich stron – oddolną oraz odgórną. Poprzez różnorodne oddolne inicjatywy rozumie strony tworzone przez amatorów. Są to zapaleńcy, często dysponujący małymi środkami, którzy nie dostają za swoją pracę żadnego wynagrodzenia. Najlepszym przykładem tego rodzaju inicjatywy jest wspomniany już przeze mnie serwis Mateusz.pl – jedna z najciekawszych i najobszerniejszych polskich witryn. Poza tekstami i dokumentami kościelnymi, katalogiem stron chrześcijańskich oraz dużą ilością materiałów multimedialnych serwis zawiera forum nazwane **pytania o wiarę**. Do wyróżnionych przez Robaka inicjatyw odgórnych zaliczamy te serwisy, które stworzone zostały przez instytucje angażujące w to poważne środki. Osoby pracujące nad stronami są zazwyczaj profesjonalistami mogącymi korzystać z lepszych niż amatorzy technologii.

Doskonałym przykładem odgórnej inicjatywy jest serwis Opoka. Jest to oficjalny serwis internetowy polskiego Kościoła, treści, które można w nim znaleźć posegregowane są w pięć działów: Liturgia, Baza Mszy Św., Porozmawiajmy o wierze, Życie Kościoła, Jan Paweł II. Dokładne analizowanie zawartości nie ma sensu – wystarczy jedynie powiedzieć, że jest jej bardzo dużo. Poza tym poziom tekstów jest wysoki, a zbiór odnośników bogaty. Serwis zawiera między innymi audycje Radia Watykańskiego oraz pokaźną liczbę partnerów medialnych, naukowych oraz komercyjnych.

Sieciovych miejsc, które można zaliczyć do odgórnych bądź oddolnych inicjatyw jest wiele. Przestają już dziwić prywatne strony duchownych. Co raz więcej z nich posługuje się przecież internetem. Silnie reprezentowane są w internecie także media chrześcijańskie, swoje serwisy posiadają diecezje, parafie, miejsca kultu. Często nadawane są transmisje audio bądź wideo

⁷ M. Robak, *Zarzućcie sieć. Chrześcijanie wobec wyzwań internetu*, Biblioteka „WIEZI”, Warszawa 2001, s. 90–91.

związane z różnymi świętami. Swoje miejsce ma w cyberprzestrzeni również święta księga, czyli Biblia.

Robak przedstawia tylko jeden z możliwych sposobów uporządkowania tego, co w sieci chrześcijańskie. Zdecydowanie bardziej rozbudowaną typologię proponują Aubrey Malphurs i Michael Malphurs⁸. Ich propozycja pokrywa się w pewnym sensie z wyróżnionymi dwoma wymiarami tego, co jest w internecie religijne – z religią w sieci i siecią religijną. Malphursowie mówią o tak zwanym eMinistry⁹, którym określają miejsca związane z religią chrześcijańską. Według nich każde eMinistry da się przyporządkować do dwóch kategorii dotyczących bądź komunikowania, bądź informowania. Poza tym wyróżnić można kilka podtypów zarówno **komunikacyjnego eMinistry**, jak i **informacyjnego eMinistry**.

Do miejsc związanych z komunikowaniem zaliczyć można te opierające się na modlitwie (eprayer.org, crosswalk.com) czy te polegające na budowaniu społeczności (christianity.com). Pierwsze umożliwiają zwykle składanie intencji modlitewnych lub zapoznanie się z aktualnym wykazem intencji danej parafii czy kościoła. Drugie mogą być związane, z jakąś parafią choć nie jest to konieczne¹⁰. Najczęściej przeglądany elementami drugiego rodzaju stron są powiadomienia o nabożeństwach odbywających się w realu, aktualności parafialne czy różnego rodzaju czaty lub fora. Te ostatnie mogą być świetnym narzędziem wzmacniania więzi między członkami danej lokalnej grupy kościelnej, zarówno między duchownymi, jak i wyznawcami. Kolejne związane z komunikacją miejsca to te służące ewangelizacji, rekrutowaniu wyznawców (Servant Evangelism, Evangelism Toolbox). Jeśli ktoś chciałby nawrócić się na chrześcijaństwo, prawdopodobnie najpierw odwiedzi stronę internetową, niż skontaktuje się z kimś w realu. Wymaga to przecież zdecydowanie mniej nakładów energii i czasu, wiąże się ponadto z anonimowością oraz redukcją strachu i niepewności. Dzięki tekstom biblijnym, przedstawionym sposobom nawrócenia, kontaktom, które zdobyć można w sieci, łatwiej jest zostać

⁸ A. Malphurs, M. Malphurs, op. cit., s. 132–140.

⁹ W wolnym tłumaczeniu nazwać to można e-stanem duchownym.

¹⁰ Mogą skupiać ludzi znających się tylko i wyłącznie w cyberprzestrzeni.



Rysunek 15. Serwis internetowy związany z sanktuarium na Jasnej Górze. Przykład informacyjnego eMinistry związanego ze świątynią

chrześcijaninem. Ostatnim z podtypów związanych z komunikacją są miejsca dotyczące posługi misyjnej (CAM International). Pomagają one misjonarzom lub organizacjom misyjnym w kontakcie ze swoimi stronnikami i innymi zainteresowanymi posługą. Jest to szczególnie ważne, kiedy misje odbywają się w odległych zakątkach globu. Bardzo wiele serwisów używanych jest poza tym do zbierania funduszy.

Na kilka podtypów można podzielić również informacyjne eMinistry. Po pierwsze wyróżnić można miejsca związane z nauczaniem (bible.org, Pantego Bible Church), które dają możliwość ściągnięcia artykułów, esejów, tekstów, newsletterów, kazań, itp. Oczywiście ściągnąć je można o każdej porze dnia i nocy, niezależnie od odległości. Po drugie miejsca związane z konkretną świątynią (Jasna Góra – Sanktuarium), informujące o związanych z nią aktywnościach, imprezach, itp. Trzeci typ dotyczy różnorodnych zasobów – dokumentów i tekstów kościelnych czy naukowych (pastors.com) jak również sprzedawanych niczym w sklepie internetowym towarów

i gadżetów religijnych (coolshop.pl). Niezależnie od tego, czy zasoby są sprzedawane czy udostępniane za darmo, gdyby nie było ich w internecie, trudno byłoby je zdobyć bądź nabyć.

Wyróżnione przez Malphursów kategorie to oczywiście typy idealne, rzadko występujące w czystej postaci. Nie zmienia to jednak faktu, że wszystkie mają niezwykłą wagę dla przedstawicieli chrześcijaństwa. Są doskonałym narzędziem ułatwiającym codzienne funkcjonowanie, popularyzującym religię oraz pozwalającym prowadzić efektywną ewangelizację. Bardzo często za ich pomocą dotrzeć można do ludzi, którzy w innym przypadku byliby nieosiągalni. Dla wielu, do których dociera się za pomocą sieci elektronicznej, komfort zapoznawania się z chrześcijaństwem w zaciszu własnego domu nie jest obciążający.

Wiele ze wspomnianych wyżej stron może być narzędziem tak zwanego e-duszpasterstwa. Ma ono być niczym innym jak internetową odmianą duszpasterstwa tradycyjnego, czyli „zorganizowanej działalności zbawczej Kościoła, polegającej na służbie człowiekowi przez głoszenie Słowa Bożego, eucharystie, sakramenty oraz przez interpersonalne kontakty religijne”¹¹. O ile nawiązywanie kontaktów oraz głoszenie Słowa Bożego nie budzą znacznych kontrowersji, o tyle sakramenty oraz nabożeństwa już tak. Wiele duchownych wyklucza możliwość udzielania internetowych sakramentów. Sieciowe rekolekcje, kazania, spowiedzi, zawieranie małżeństwa, msze święte, dla wielu są nie do pomyślenia. Twierdzi się, że duszpasterstwo jest działaniem długofalowym, nieodpowiednim dla szybkiego i nastawionego na natychmiastowość medium, jakim jest internet. Podkreśla się również, że sieć nie tworzy tak silnych więzi, jakie wymagane są do działalności duszpasterskiej, w której liczy się przede wszystkim kontakt z „żywym” człowiekiem. Tego internet nie zapewni. Podmiotem oddziaływania duszpasterskiego powinien być realny człowiek, a nie wirtualne byty¹².

¹¹ J. Macała, *E-duszpasterstwo: szansa czy zagrożenie dla Kościoła Katolickiego?* [w:] *U progu wielkiej zmiany? Media w kulturze XXI wieku*, M. Sokołowski (red.), op. cit., s. 477.

¹² Por. T. Słomiński, *E-duszpasterstwo – wątpliwości duszpasterza* [w:] M. Robak, op. cit., s. 127–130.

Nie znaczy to jednak, że dla e-duszpasterstwa nie ma miejsca. Dzieje się inaczej, choć zaznaczyć należy, że większość miejsc poświęconych e-duszpasterstwu to prywatne inicjatywy osób duchownych, stowarzyszeń, czasopism, grup nieformalnych. Marek Robak – świecki dziennikarz religijny i teolog postuluje konieczność przeprowadzania w internecie rekolekcji – choć pod pewnymi warunkami. Internetowe rekolekcje są wskazane po pierwsze wówczas, gdy potencjalni odbiorcy nie mogą uczestniczyć w rekolekcjach realnych wskutek oddalenia geograficznego, niepełnosprawności, choroby, pracy. Po drugie jeśli w realu nie ma miejsca (w sensie fizycznej przestrzeni), aby w nich uczestniczyć. Po trzecie wówczas gdy internetowe rekolekcje adresowane są do osób, które do świątyni nigdy by nie przyszły. Po czwarte gdy są to rekolekcje pogłębiające, skierowane do tych, którzy już wcześniej uczestniczyli w rekolekcjach realnych. Internetowe rekolekcje są według Robaka szczególnie przydatne ze względu na szybką informację zwrotną, którą można od wiernego uzyskać¹³.

W Polsce jednym z największych zwolenników e-duszpasterstwa jest jezuita ks. Dariusz Kowalczyk, który prowadząc internetowe rekolekcje, zauważył, że są one bardzo skutecznym sposobem budowania wspólnoty wiernych. W przeciwieństwie do praktyk offline pozwalają nawiązać z wiernym dialog, pozwalają wsłuchać się w jego głos. W internecie człowiek staje się szczery, otwiera się, chętniej mówi o swoich problemach, troskach i zgrzyotach. Duszpasterstwo realne stawia na biernych i izolujących się wiernych. Inaczej jest w przypadku e-duszpasterstwa, gdzie podejmuje się z wiernymi rozmowę, otwiera się na nich. Dotrzeć można przy tym do o wiele większej liczby ludzi, nawet tych krytycznie nastawionych wobec religii. Możliwość wyrażania krytycznych uwag w stosunku do kapłanów może rodzić atmosferę zaufania, której brakuje często w niejednej realnej wspólnocie religijnej. Ksiądz Kowalczyk nierzadko sokuje swoich zwierzchników, postulując aktywną obecność chrześcijaństwa w internecie. Proponuje chociażby zmianę formuły niektórych sakramentów tak, aby możliwa była, np. spowiedź przez internet. Zastosowanie istniejących systemów zabezpieczeń zapewnić mogłoby niezbędną tajemnicę

¹³ M. Robak, op. cit., s. 98.

spowiedzi. Na argumenty sceptyków e-duszpasterstwa Kowalczyk odpowiada, że internet wcale nie musi zastępować „żywych” księży. Duszpasterstwo w sieci ma być jedynie uzupełnieniem tego, które odbywa się w realu. Trzeba je jednak uznać za pełnoprawne oraz autentyczne. Prawdą jest, że niesie ono ze sobą wiele pułapek i zagrożeń. Podobnie jest jednak z duszpasterstwem realnym. Zdaniem Kowalczyka gdyby skupiano się tylko na negatywnych reperkusjach rozmaitych form duszpasterstwa, chrześcijaństwo miałoby małe szanse na to, aby stać się powszechną religią¹⁴.

Tak żarliwi entuzjaści e-duszpasterstwa jak ksiądz Kowalczyk są w zdecydowanej mniejszości. Więcej jest tych, których uznać można za entuzjastów umiarkowanych (jest ich najwięcej). Ci lansują pogląd mówiący o tym, że internet może jedynie wkomponować się w duszpasterstwo tradycyjne. E-duszpasterstwo nie jest dla tego ostatniego żadną konkurencją. Chodzi jedynie o to, aby zwiększyć ilość możliwości i sposobów docierania do ludzi, a nie zastępować metody stare i sprawdzone. Poglądy tego typu są pochodną traktowania sieci elektronicznej jako narzędzia – ani złego, ani dobrego. Narzędzia, którego sposób użycia zależy od intencji człowieka – w tym sensie może być on użyty zarówno do celów dobrych, jak i niecnym.

Oczywiście spotkać można przedstawicieli chrześcijaństwa, którzy twierdzą, że sieć jest ze swej natury zła¹⁵. Że jest to obszar postmodernistycznego zdemoralizowania, taniej i szybkiej rozrywki, zepsucia moralnego, pornografii, agresji. Słychać głosy mówiące o tym, że tworzone w cyberprzestrzeni symulacje omamniają ludzi i odciągają ich od „prawdziwej” chrześcijańskiej wspólnoty. Mówi się, że internet przesycony jest komercją, służy realizacji degeneracyjnie pojętej wolności oraz zaspokajania egoistycznych pragnień. W żadnym wypadku nie sprzyja on dyscyplinie moralnej potrzebnej do duchowego rozwoju. Sygnalizuje się, że skutek użycia sieci, przyspieszonej erozji ulegają tradycyjne normy obyczajowe,

¹⁴ D. Kowalczyk, *Komputerowi krzyżowcy?*, <http://mateusz.pl/czytelnia/wiez-dk-kk.htm> [22 lipca 2009].

¹⁵ Por. J. Macała, *E-duszpasterstwo: szansa czy zagrożenie dla Kościoła katolickiego?* [w:] *U progu wielkiej zmiany? Media w kulturze XXI wieku*, M. Sokołowski (red.), op. cit., s. 475.

społeczeństwo nie potrafi odróżnić tego co dobre, od tego co złe, między owymi kategoriami zamazują się wszelkie granice.

Wielu duchownych krytykujących sieć elektroniczną doskonale zdaje sobie sprawę, jak fatalny ma ona wpływ na autorytet religijnych instytucji oraz na kościelną hierarchię (chodzi tutaj o autorytet ujmowany z perspektywy religii instytucjonalnej, autorytet kościołów wszystkich niemal wyznań chrześcijańskich). W sieci możliwości publikacji są nieograniczone, kontrola nad elektronicznym medium jest z kolei bardzo trudna. Każdy może w nim umieścić to, co zechce. Można zatem zagubić się w gąszczu informacji heretyckich i bluźnierczych. Internauta poszukujący wiedzy o Bogu może nie rozpoznać, co jest prawdą, a co fałszem. Oczywiście prawdą z perspektywy oficjalnego kościelnego autorytetu i związanej z nim hierarchii.

Ciekawy przykład podać można z obszaru wyznania jakim jest katolicyzm. Chodzi o zaistnienie w internecie rozmaitych grup katolickich tradycjonalistów. Na przykład sedewakantystów postulujących nielegalność papieżstwa. Dużo jest miejsc w cyberprzestrzeni, gdzie natknąć się również można na sedeprywacionistów wytykających papieżom błędy teologiczne, lub wielbiących Piusa V petystów. Przeglądu związanych z tradycjonalistami serwisów WWW, wydawnictw, e-czasopism, forów czy blogów dokonuje w swoim artykule Wojciech Muszyński¹⁶.

Oczywiście zagrożenie dla autorytetu kościołów różnych wyznań chrześcijańskich bardzo często jest również skutkiem działalności różnorodnych jednostek, nowych ruchów religijnych czy też innych wielkich religii. Co jednak istotne, zagrożenie pochodzi nie tylko z ich strony. Sama możliwość swobodnego wypowiedzania się na forach czy czatach, czyni potencjalnymi heretykami wielu „praworządnych” członków kościołów. W internecie każdy ma prawo do własnej interpretacji Słowa Bożego, do krytyki kościelnych hierarchów czy przedstawiania własnych pomysłów na zreformowanie owej instytucji czy danego wyznania. Świetnie pokazuje to w swoim artykule Debbie Herring, nazywając to, co dzieje się na

¹⁶ W. Muszyński, *Wizerunek polskich tradycjonalistów katolickich w Internecie* [w:] *Oblicza Internetu*, M. Sokołowski (red.), op. cit., s. 261–278.

różnorodnych chrześcijańskich listach dyskusyjnych **teologią kontekstu**. Dodać należy – kontekstu niespotykanej wcześniej swobody i dowolności interpretacji¹⁷. Jednym słowem, równouprawnienie internautów odnośnie do publikacji treści podważa autorytet religijnych instytucji oraz kościelnych hierarchii¹⁸.

Paradoksalnie jednak, to czego obawiają się duchowni – upadek autorytetu i hierarchii może być powstrzymane tylko przez użycie internetu. Gdyby nawet nie wkroczył on tak silnie do życia społecznego, autorytet kościołów murszałby i tak. Odczuwany dzisiaj wzrost ryzyka jak również prywatyzacja, indywidualizacja, utowarowienie religii to procesy, które nie sprzyjają oficjalnym hierarchiom kościelnym. Internet oczywiście odbija owe procesy oraz je „promuje”. Jest jednak również platformą, za pomocą której można skutecznie wzmacniać autorytet (dzięki odpowiedniemu wykorzystaniu sieci). Aby to czynić, należy jednak prezentować się atrakcyjnie dla internautów, dla których liczą się przede wszystkim własne wymagania. Aby sprostać owym wymaganiom, podejmować trzeba szereg inicjatyw i coraz odważniej wkraczać do cyberprzestrzeni.

Należy podejmować z wiernymi, a także z potencjalnymi wiernymi, dialog za pomocą interaktywnych narzędzi sieciowych. Uczelnie chrześcijańskie kształcić powinny specjalistów w dziedzinie mediów komputerowych. Tworząc serwisy oraz wykorzystując różnorodne narzędzia sieciowe, ludzie Kościoła powinni ze sobą współpracować. Niezwykle ważne jest aby zadbać o wysoką jakość rozwiązań tworzonych w internecie, a także o wykorzystywanie najnowszych osiągnięć programistycznych oraz technologicznych. Tylko stosując się do wyżej wymienionych wskazówek, chrześcijaństwo stać się może atrakcyjniejsze dla potencjalnych wiernych. Z całą pewnością jest o kogo walczyć, a skutki tej walki mogą się okazać niezwykle pozytywne. Jak pokazują liczne badania, chrześcijanie

¹⁷ D. Herring, *Virtual as contextual. A Net news theology* [w:] *Religion and Cyberspace*, M.T. Højsgaard, M. Warburg (red.), op. cit., s. 149–165.

¹⁸ Por. A. Draguła, *Dobre narzędzie i zły nauczyciel* [w:] Marek Robak, op. cit., s. 124–125.

bardzo chętnie używają internetu w najróżniejszych celach¹⁹. Przy jego pomocy chcą zdobyć rozmaite informacje związane z religią. Chcą również dzięki niemu kształtować swoją wiarę, chcą ją zgłębiać, umacniać, poszukują duchowego treningu bądź towarzystwa innych chrześcijan.

3. Sieć jako sługa islamu oraz jego Świętej Wojny

W poprzedniej części tego rozdziału opisany został sposób, w jaki do cyberprzestrzeni wkracza chrześcijaństwo. W tej części zajmę się islamem. W jego przypadku (podobnie zresztą jak w przypadku chrześcijaństwa), widać jak świat realny, ten istniejący offline, przenosi się do świata elektronicznego. Widać jak granice istniejące w tym pierwszym „odciśnięte” zostają w cyberprzestrzeni. „Odcisnięcie” to obserwujemy na kilku płaszczyznach.

Po pierwsze na płaszczyźnie, którą określić można mianem politycznej. Islam to religia, która bardzo mocno związana jest z polityką wielu państw arabskich. Często najbardziej wpływowi arabscy politycy czy mężowie stanu to również najbardziej ortodoksyjni muzułmanie. Nie powinno zatem dziwić, że islam przenosi się do internetu wskutek działalności rządów wielu muzułmańskich państw. Od Maleszji poprzez Arabię Saudyjską, skończywszy na Iranie, a więc od monarchii do republiki, wiele państw, których oficjalnymi religiami jest islam, jest bardzo dobrze usieciowionych²⁰. Ich rządy dążą do tego, aby państwowa religia była w cyberprzestrzeni dobrze reprezentowana²¹. Przykładem może być powiązany z rządem Maleszji serwis The International Islamic University. Pochwalić się on może bardzo ładną i estetyczną stroną startową. Poza

¹⁹ Por. M.J. Laney, *Christian Web usage* [w:] *Religion and Cyberspace*, M.T. Højsgaard, M. Warburg (red.), op. cit., s. 166–179.

²⁰ Oczywiście zaznaczyć należy, że na świecie istnieją również muzułmańskie państwa, których internetowa infrastruktura nie jest rozwinięta zbyt dobrze. Poza tym część państw muzułmańskich bardzo uważnie monitoruje dostęp swoich obywateli do internetu jak również to, co oni w nim robią.

²¹ Por. B.B. Lawrence, *Allah On-Line: The Practice of Global Islam in the Information Age* [w:] *Practicing Religion in the Age of The Media*, S.M. Hoover, L. Schofield Clark (red.), op. cit., s. 244–246.

tym oferuje mnóstwo religijnych tekstów źródłowych czy odnośniki do różnych uniwersyteckich instytutów. Celem serwisu jest „integracja religii muzułmańskiej z naukami społecznymi”.

Granice istniejące w realu „odciskają się” również poprzez przeniesienie się do cyberprzestrzeni muzułmańskich wierzeń, dogmatów, rytuałów i obrzędów. W sieci powstają setki miejsc, w których możemy się na nie natknąć. Muzułmanie mogą prowadzić religijne życie także w cyberprzestrzeni. Zaznaczyć należy, że muzułmanin decydujący się wyznawać swoją wiarę w elektronicznej sieci, nie odrywa się od tradycji religijnej. Jeszcze raz warto podkreślić, że mamy w tym przypadku do czynienia z przenoszeniem się do cyberprzestrzeni granic ukształtowanych w świecie realnym. Cybermuzułmanin musi zatem kierować się wytycznymi ukształtowanymi jeszcze przed nastaniem epoki komputera. Obowiązują go te same ograniczenia, obowiązki czy nakazy wynikające z wiary, co muzułmanina w świecie realnym (wytyczne te oczywiście nie są już tak sztywne jak kiedyś, co wynika z religijnej selektywności oraz prywatyzacji religii). Widać to jeśli przyjrzyć się czynnościom religijnym podejmowanym przez muzułmanów w cyberprzestrzeni.

Podstawą islamu jest jego święta księga – Koran. Według muzułmanów została ona objawiona prorokowi Mahometowi przez Archaniola Gabriela między 610 a 632 rokiem naszej ery. Czternaście stuleci później w internecie znajdują się setki tysięcy odniesień do Koranu, niezliczona ilość miejsc pokazujących świętą księgę z różnych perspektyw. Elektroniczna sieć stała się niezwykle istotnym narzędziem rozpowszechniania oraz studiowania Koranu, zarówno w języku arabskim jak również tłumaczonego na wiele języków świata²². Zdigitalizowane wersje Koranu cieszą się sporą popularnością. Część z nich tworzona jest na „zachodzie”, ma „zachodnią” publiczność, inne powstały w środowiskach tradycyjnie muzułmańskich.

W sieci Koran ma zatem bardzo różnych odbiorców. Z jednej strony obytych w klasycznej wykładni islamu, z drugiej strony takich, którzy mają wiedzę skromniejszą. Takich, którzy potrafią odczytać świętą księgę

²² Por. G.R. Bunt, „*Rip. Burn. Pray.*”: *Islamic Expression Online* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 124–127.

w języku innym niż arabski. Część miejsc związanych z Koranem ma wyraźnie popularyzatorski cel. Mają one wywołać większe zainteresowanie islamem lub skłonić innowierców do nawrócenia. Inne miejsca służą samym muzułmanom, jeszcze inne chcą pokazać ich religię jako wartościową, poprawić jej wizerunek²³. Treści związane z Koranem są wplecione w strony o różnorodnym charakterze. Na przykład w te, które prezentują kazania, porady, opinie, edykty (fatwa). W strony, które niejednokrotnie związane są z określonym muzułmańskim/islamskim światopoglądem. Treści koranistyczne mogą być również związane z miejscami politycznego aktywizmu, wykorzystującego świętą księgę do propagowania poglądów czy realizowania politycznych celów.

Koran w sieci to nie tylko tekst. Do jego rozpowszechniania używane są multimedia. Za ich pomocą przekazywane są na przykład recytacje świętej księgi²⁴. Te przyjmują różnorodną formę – nagrywane są chociażby przez znanych religijnych liderów w miejscach znaczących dla muzułmanów, takich jak Mekka, Medyna czy Jerozolima. Tego rodzaju recytacje dostarczają przeżyć duchowych, poza tym spełniają również inne funkcje, przede wszystkim edukacyjne. Można powiedzieć, że internet odpowiada w tym względzie duchowi hadis, czyli wypowiedziom i naukom proroka Mahometa. Podkreślają one konieczność zdobywania wiedzy o Koranie, w tym zapamiętywania go. Internet zawiera pliki audio i wideo, może więc być użyty w nauce recytacji jak również jako pomoc w zapamiętywaniu świętej księgi. W owym zapamiętywaniu pomagają różne recytatorskie programy – na przykład Reciter 2.0. Program stworzony został przez IANA (Islamic Assembly of North America), oferuje możliwość śledzenia

²³ W tym kontekście ciekawe jest pytanie o to, w jaki sposób odnoszą się do owych sieciowych manifestacji Koranu ludzie niebędący muzułmanami? Czy internet może służyć większemu zrozumieniu islamu przez ludzi nie związanych z islamem? Jak odnoszą się oni do cyberprzestrzennych manifestacji islamu? Pytania te są bardzo ciekawe. Udzielenie odpowiedzi na nie wykracza jednak poza cele tego opracowania.

²⁴ Inne internetowe formy islamu związane z recytowaniem to Azany, czyli wezwania do modlitwy (w realu recytowane przez muezinów z wież minaretów). Za formę recytacji można również uznać muzułmańską internetową poezję czy muzykę religijną.

recytacji Koranu tłumaczonego na kilka języków. Serwis Islam Way daje dostęp do około stu pięćdziesięciu recytacji, oferuje różne style recytowania z różnych części księgi.

Tego rodzaju materiał występuje oczywiście na wielu innych serwisach. Muzułmanie zapoznają się z nim oraz ściągają go na swoje komputery z bardzo różnych powodów. Dla wielu może to być jedyny dostęp do Koranu, dla innych sposób na dokonywanie porównań. Porównywać można przecież ze sobą różne sposoby recytacji tych samych części Koranu, decydując się na te, które bardziej przypadną do serca. Z całą pewnością wielu wyznawców Allacha już dawno oswoiło się z obecnością świętej księgi w elektronicznej sieci. Oswoiła się z nią również znaczna część islamskich duchownych czy teologów. Coraz więcej z nich zdaje sobie sprawę, że sieć jest ważną platformą, na której Koran i islam mogą zaistnieć. Wiele zdaje sobie również sprawę, że obecność świętej księgi w internecie jest konieczna, jeśli islam ma przetrwać na współczesnym, późnonowoczesnym rynku religijnych dóbr²⁵.

Cybermuzułmanin może podejmować w internecie wiele innych, mniej związanych z Koranem czynności. Może się modlić, uzyskać instrukcje jak to robić, zobaczyć klipy wideo pokazujące jak robią to inni. W sieci dostępne są również kazania jak również czaty i fora, na których można dyskutować z innymi muzułmanami. Tego typu aktywności czy materiały udostępniane są na wielu serwisach związanych z islamem. Liczne muzułmańskie portale czy społeczności wirtualne konkurując ze sobą, starają się dostarczać zarówno najświeższych religijnych wiadomości jak również specjalistycznej wiedzy. Aby zachęcić do ponownych odwiedzin jak największą liczbę internautów, często oferują dostęp do darmowych zasobów dopiero po uzyskaniu członkostwa. Przed członkami nierzadko otwiera się cała gama możliwości: uczestnictwa w czatach, otrzymania darmowego oprogramowania (datowniki i kalendarze modlitewne, muzułmańskie wygaszacze ekranu, itp.) czy darmowego konta poczty elektronicznej. Wszystko po to, aby potencjalni odbiorcy zainteresowali się serwisem (a niewierni nawrócili się na islam).

²⁵ Por. A. Korzińska, *Tradycja i nowoczesność. Islam w Internecie. Analiza polskojęzycznych stron internetowych* [w:] *Oblicza Internetu*, M. Sokołowski (red.), op. cit., s. 279.

Jednym z największych serwisów tego typu jest IslamiCity. Serwis jest ogromny i z całą pewnością nawiązuje do metafory użytej w nazwie. Niczym w mieście udać się tutaj możemy do wirtualnego meczetu na ulicy Mekka. W meczecie podziwiać możemy pokaz slajdów o islamie. W serwisie znajdziemy również mnóstwo informacji o historii tej religii, o Koranie, hadis, modlitwach oraz wielu innych rzeczach. Wysłuchać można recytacji Koranu wykonywanych przez znane osobistości. Internauta odwiedzić może również „cyberport”, aby za pomocą odnośników przenieść się w inne muzułmańskie zakątki elektronicznej sieci. Dla tych, którzy mają ochotę podyskutować z innymi wyznawcami, udostępniono czat.

Ci natomiast, którzy chcieliby posłuchać informacji związanych z islamem, do dyspozycji mają Radio Al-Islam. Członkostwo w serwisie oferuje dostęp do dodatkowych atrakcji – między innymi do programu pomagającego zapamiętać Koran, telewizji nadawanej „na żywo” z Mekki oraz innych produktów multimedialnych. Serwis prezentuje się bardzo dobrze od strony wizualnej. Zamiast zbyt dużej ilości tekstów stawia na wysoką funkcjonalność, przejawiającą się łatwym dostępem do różnorodnych materiałów. Na podstronie serwisu zatytułowanej The Answers and Questions zadać można pytanie do „ekspertów” (znajdujących się w Libanie oraz w Stanach Zjednoczonych). IslamiCity stworzony został przez HADI (Human Assistance and Development International), organizację mającą swoją siedzibę w Kalifornii, finansowaną natomiast przez rząd Arabii Saudyjskiej.

Innym serwisem finansowanym z tych samych źródeł (choć będącym serwisem nieco innego typu) jest International Institute of Islamic Thought. Promuje się on jako niezależna inicjatywa kulturalna, której celem jest „wielowymiarowe, intelektualne oraz kulturowe podejście do problemów światowego islamu”. Poza tym IIIT chce zintegrować wszystkie współczesne nauki, od biologii po ekonomię, w kontekście jednej, prawdziwej, objawionej wiedzy. Mówiąc bardziej konkretnie – w kontekście wiedzy, którą Allah przekazał Mahometowi.

Anna Korzińska w artykule zatytułowanym *Tradycja i nowoczesność* dokonuje przeglądu polskojęzycznych portali internetowych poświęconych

IslamiCity
DAILY PRAYER TIMES
TORUN, KUJAWSKO-POMORSKIE, POLAND
 Latitude: N 53deg 1.98min Longitude: E 18deg 36min

Qibla: 144:34:15 E (From N) | Adhan: Listen
 ◀ Back | ✉ E-mail | 🖨 Print | ✖ Close

Monday January 11, 2010
(25 Muharram 1431)
 Local Time: 9:16:6 PM (Torun)

Fajr (Dawn)	Shorook (Sunrise)	Zuhr (Noon)	Asr (Afternoon)	Maghrib (Sunset)	Isha (Night)
5:48	7:55	11:54	1:35	3:52	5:59

Sponsored by:
 IslamiCity Donation
 IslamiCity Membership
 IslamiCity Car Donation
 IslamiCity Hosting and Domain

Advertisement:

Support IslamiCity - The Website You Love

IslamiCity.com/donate

1415862

Rysunek 16. Serwis IslamiCity.org. Na stronie obliczyć można godziny modlitw dla wielu miast na świecie. Powyżej obliczenia dla miasta Toruń

problematyce muzułmańskiej²⁶. Nie ma sensu powtarzać niezwykle dokładnych i szczegółowych opisów serwisów takich jak: planetislam.com, Oficjalna Strona Związku Muzułmanów w Polsce, islam-in-poland, Strona Stowarzyszenia Studentów Muzułmańskich w Polsce, Muzułmańskie Stowarzyszenie Kształtowania Kulturalnego, arabia.pl. Warto natomiast zaznaczyć, że z opisów tych wynika jeden wniosek. Serwisy oferują w ogromnej ilości wszelkie możliwe informacje. Korzińska twierdzi, że są to informacje trojakiego rodzaju, treści, które występują na omawianych stronach można posegregować na: historyczne, teologiczne oraz społeczne. Te ostatnie dotyczą różnych kontrowersyjnych spraw związanych z islamem. Na przykład fundamentalizmu czy miejsca kobiet w islamie.

²⁶ Ibidem, s. 279–286.

Cybermuzułmanin ma zatem duży wybór, jeśli chodzi o to, jakie informacje może w cyberprzestrzeni pozyskać, co może w niej robić i w jakich miejscach. Warto jeszcze wspomnieć że dzięki wirtualnemu środowisku może spełnić swój religijny obowiązek, jakim jest pielgrzymka do świętych miejsc. Chociażby dzięki serwisowi 3D Kabah, będącemu wirtualną, trójwymiarową rekonstrukcją najświętszych miejsc muzułmańskich znajdujących się w Mekce. Strona Hajj al-Islam pokazuje klipy filmowe mające oddać ducha wyprawy. Strony związane z hadżdż (pielgrzymka do Mekki) często zawierają instrukcje mówiące o tym, jak przygotować się do pielgrzymki, oraz związane z nią materiały koraniczne. W sieci znaleźć można również serwisy, które traktują o pomniejszych pielgrzymkach – tak zwanych umra. Serwisy tego typu często mogą mieć wymiar komercyjny, zawierają linki do powiązanych z organizacją pielgrzymek linii lotniczych, hoteli czy biur podróży.

Granice istniejące w świecie offline przenoszą się zatem do cyberprzestrzeni poprzez zaistnienie różnorodnych islamskich portali czy społeczności wirtualnych, traktujących wyłącznie o Koranie lub podchodzących do islamu nieco bardziej ogólnie. Granice te przenoszą się jednak nie tylko w ten sposób. Kolejna płaszczyzna, na której islam odbija się w cyberprzestrzeni, związana jest z wewnętrznym zróżnicowaniem tej religii. Zróżnicowanie to dotyczy dwóch aspektów.

Po pierwsze związane jest ono z globalnym rozmieszczeniem muzułmanów. Ich liczba zawiera się między jedną czwartą a jedną trzecią populacji globu. W Azji żyje więcej muzułmanów niż w Afryce. Azja południowa i Azja południowo-wschodnia są najbardziej zaludnionymi islamskimi obszarami świata. Indonezja, ze stu siedemdziesięcioma milionami mieszkańców jest i na pewno przez jakiś czas pozostanie największym pod względem liczby ludności, muzułmańskim krajem świata. Muzułmanie migrują, zarówno z Azji, jak i Afryki. Najczęstszym obszarem migracji są oczywiście Stany Zjednoczone oraz Europa Zachodnia. Przedstawione wyżej rozmieszczenie ludności muzułmańskiej znajduje swoje odbicie w internecie. W sieci znaleźć można mnóstwo społeczności czy portali związanych z emigranckimi mniejszościami islamskimi w krajach zachodnich²⁷.

²⁷ W tym miejscu postawić można pytanie – kto wpływa na kogo? Czy ojczyzna

Wewnętrzne różnicowanie islamu wynika nie tylko z podziałów związanych z rozmieszczeniem geograficznym. Odnosi się również do samych wierzeń. W obrębie islamu wyróżnić możemy większościowy sunnizm jak również mniejszościowy szyizm oraz sufizm. O ile sufizm to zbiorcze określenie dla różnych mistycznych nurtów islamu, tak różnica między sunnizmem a szyizmem jest już poważniejsza. Szyici są w zdecydowanej mniejszości, stanowią około dziesięć procent wszystkich muzułmanów. Różnica między obydwojema nurtami sięga siódmego wieku naszej ery – czasu, w którym islam się rodził. Po śmierci Mahometa ci, którzy zostali sunnitami uznali, że religijnymi spadkobiercami proroka są jego najbliżsi uczniowie, a nie krewni. Dla tych, którzy potem stali się szyitami, bardziej liczyły się więzy krwi. Dla szyitów ci spokrewnieni z prorokiem Mahometem stali się imamami, czyli przywódcami godnymi władzy oraz wszelkich przywilejów.

W cyberprzestrzeni jest miejsce zarówno dla sunnickich, jak i szyickich poglądów. Ze względu na to, że to szyici znajdują się w zdecydowanej mniejszości, warto podać kilka przykładów ich internetowej obecności²⁸. Dokładną wykładnię szyickich poglądów znaleźć możemy chociażby w serwisie Al-Islam – Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project. Na stronie znaleźć możemy informacje o imamach, interpretacje Koranu, porady oraz komentarze dotyczące stosunków z muzułmanami o innym światopoglądzie. W serwisie umieszczonych jest sporo podstron – między innymi poradnik początkującego, ilustrowane podstrony zawierające zdjęcia świętych

pochodzenia ma większy wpływ na emigrantów, czy może jest wręcz odwrotnie? Może emigranci wpływają na to, co dzieje się w ojczyźnie, oddziałują na pewne sfery życia religijnego? Pytanie to wymaga dalszych analiz oraz międzykulturowych badań porównawczych. Warto również zaznaczyć, że internet ma ogromne znaczenie dla religijnych diaspor nie tylko związanych z islamem. Na całym świecie mniejszości religijne związane z różnymi religiami aktywnie wykorzystują elektroniczną sieć.

²⁸ Ponieważ szyici znajdują się w zdecydowanej mniejszości, elektroniczna sieć wydaje się mieć dla nich szczególne znaczenie. Jest doskonałym medium służącym komunikacji oraz rozpowszechnianiu swoich poglądów poza własnym kontekstem kulturowo-religijnym. Służy ich rozpowszechnianiu wszędzie tam, gdzie szyici spotkać się mogą z negatywną reakcją ze strony przedstawicieli innych odłamów islamu.

miejsz szyitów – Karbali i Kufy. Innym przykładem wykorzystywania sieci w kontekście szyickim jest portal Al-Imam, zarejestrowany w Bahrajnie. Łącząc muzykę i różnorodne grafiki, Al-Imam oferuje religijne animacje flash. Na przykład te odnoszące się do kluczowych momentów z historii muzułmanów, szczególnie ważnych dla szyitów. Serwis obfituje w różnego rodzaju multimedialne pliki. Odnoszą się one do szyickich rocznic, emocjonalnie wygłaszanych modłów i recytacji, świętych miejsc oraz szyickich meczetów czy wezwań do modlitwy. Serwis umożliwia również ściągnięcie rozmaitych programów mających ułatwić codzienną modlitwę. Na Al-Imam można nawet znaleźć muzułmańskie dzwonki do telefonów komórkowych.

Ogrom tego, co możemy w internecie znaleźć, jeśli chodzi o szyizm, ukazuje w swoim artykule Sabine Kalinock²⁹. Na początku autorka wspomina o specjalnej wyszukiwarce – www.shiasearch.com, umożliwiającej przeszukiwanie setek stron WWW, sortowanie ich pod względem tematyki, języka czy kraju. Dalej Kalinock dokonuje przeglądu różnego rodzaju serwisów i narzędzi związanych z szyizmem. Wspomina o internetowych kazaniach, pielgrzymkach czy modlitwach. Na przykład strona Istikhara umożliwia złożenie intencji modlitewnej, w wielu miejscach można zamówić modły w najróżniejszych świątyniach. Kalinock opisuje również szyicke czaty (największy to Shia Chat) czy blogi. Te ostatnie cieszą się coraz większą popularnością wśród szyickich duchownych. Ciekawy blog to na przykład konserwatywny, broniący islamskiej rewolucji Munkarat. Dużo miejsca Kalinock poświęca rytuałom, dowodząc, że można je odprawiać w internecie. Opierają się one bowiem na indywidualnej kreatywności, promują ją, stawiają nie tyle na zewnętrzną otoczkę, ile na intencje wyznawcy, tzw. niyyat. Zgodnie z koncepcją niyyat internetowe rytuały uznać można za pełnoprawne, jeśli wykonywane są szczerze. W podsumowaniu artykułu Kalinock zauważa, że zaistnienie szyizmu w internecie idzie

²⁹ S. Kalinock, *Going on Pilgrimage Online. The Representation of the Twelver-shia in the Internet*, „Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet” 2006, s. 14, http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/volltexte/2006/6954/pdf/Aufsatz_Kalinock.pdf [1 września 2009].

w parze z tym, co obserwować możemy w związku z tą religią w świecie offline. Ze zwiększoną mobilnością szytów oraz indywidualnym i selektywnym podejściu do religii.

W cyberprzestrzeni obecne jest również inne mniejszościowe wyznanie islamu – sufizm. Największą listę różnorodnych sufijskich stowarzyszeń zawiera serwis Islamic Sufi Orders on the World Wide Web. Dokładne zapoznanie się ze wszystkimi wymienionymi serwisami pozwala poznać zarówno historię sufizmu, jak i jego współczesne oblicze. Sieciowym miejscem o ogromnych zasobach literackich dotyczących sufizmu jest strona prowadzona przez uniwersyteckiego profesora Alana Godlasa, Alan Godlas's Home Page – Sufi Links. Ten akademik, zwolennik i wyznawca sufizmu zgromadził na temat swojego wyznania pokaźnych rozmiarów zasoby.

Jak widać z opisów powyższych serwisów oraz narzędzi, w cyberprzestrzeni wyraźnie zaznaczają się granice związane z wewnętrznym zróżnicowaniem islamu. Elektroniczna sieć świetnie nadaje się do mierzenia zakresu owego zróżnicowania. Zaznaczyć warto, że mimo iż podziały przenoszą się do sieci, internet może się stać miejscem podkreślania tego co wspólne, a nie tego co różnicuje i dzieli. W sieci widać, że do porozumienia dojść można w sferze wielu zasadniczych spraw wiary. Dobrym przykładem może być serwis Moonsighting.com, starający się pogodzić różne sposoby obliczania czasów modlitwy związanych z różnorodnymi świętami – między innymi z Ramadanem.

W internecie znajduje swoje odwzorowanie również inny wymiar (obok wewnętrznego) zróżnicowania związanego z islamem. Chodzi o różnice między nim a światem wobec niego zewnętrznym. Najbardziej wyrazistym przykładem przeniesienia się owego zewnętrznego zróżnicowania do cyberprzestrzeni jest zaistnienie w sieci islamskich fundamentalistów. Mają oni swoje serwisy czy społeczności wirtualne, na których wyrażają poglądy, pomstują na świat „zachodu” oraz snują plany dżihadu. Najgroźniejszym jednak i najbardziej niepokojącym aspektem związanym z fundamentalizmem islamskim w sieci jest wykorzystanie internetu jako platformy wspomagającej terroryzm.

W książce zatytułowanej *Terror on the Internet* Gabriel Weimann opisuje, dlaczego internet stał się dziś doskonałym narzędziem dla terrorystów³⁰. Współczesny terroryzm przekształcił się na modłę społeczeństwa sieciowego. Nie jest już tak jak kiedyś scentralizowany i ustrukturyzowany, oraz nie posiada tak ścisłej hierarchii. Nie jest przypisany do jakiegoś konkretnego terytorium, zwykle nie jest również sponsorowany przez konkretne państwo. Jest bardziej globalny niż kiedyś – nastawiony na powszechne szerzenie terroru. Jest ponadnarodowy, swoje przesłanie kieruje do szerokiej publiczności, nie do ściśle określonej przez terytorium czy narodowość populacji³¹. Internet doskonale sprzyja rozwojowi takiego słabo scentralizowanego terroryzmu. Struktura sieci odpowiada sposobowi zorganizowania współczesnych organizacji terrorystycznych. Elektroniczna sieć jest przecież zdecentralizowana, niezbyt łatwo poddaje się cenzurze i kontroli, bez problemu można uzyskać do niej dostęp.

Sieć jest dla terrorystów doskonałym narzędziem ułatwiającym komunikowanie się poszczególnych oddziałów czy osób w ramach jednej organizacji (lub jej sympatyków). Sukces współczesnego terroryzmu w znacznej mierze zależy od wykorzystania internetu. To właśnie on pozwala utrzymać zdecentralizowaną strukturę oraz kontrolować i koordynować działania aktywistów i zwolenników. Pozwala również rekrutować członków³², pozyskiwać fundusze na działalność³³, jest narzędziem

³⁰ G. Weimann, *Terror on the Internet. The New Arena, the New Challenges*, United States Institute of Peace Press, Washington 2006, s. 3–31.

³¹ Por. S. Shavit, *Contending with International Terrorism*, „Journal of International Security Affairs” 2004, 6, s. 65–66.

³² Techniki, które stosują w rekrutowaniu członków organizacje terrorystyczne są bardzo wyrafinowane. Dokładnie opisuje je w swojej książce Weimann. Tutaj warto wspomnieć, że nie ograniczają się one tylko do zastosowania pełnego spektrum sieciowych technologii (czaty, fora, e-mail, pliki audio, wideo, itp.). Często jest zbieranie informacji o tym, kto odwiedza serwisy danej organizacji terrorystycznej lub serwisy organizacji z nią związanych. Z tymi, którzy wydają się najbardziej zainteresowani, najaktywniejsi lub mogą być szczególnie przydatni dla grupy nawiązuje się kontakt.

³³ Fundusze pozyskuje się w bardzo różny sposób. Konta, na które wpłacać można pieniądze podaje się na stronach WWW lub wysyła informacje e-mailem (konta często zmieniają się z dnia na dzień). Jak dowiódł amerykański wywiad, Al-Kaida

propagandy, gromadzenia informacji³⁴. Służy również przekazywaniu instrukcji, często ukrytych w zakodowanych plikach. Sieć jest miejscem, w którym działa mnóstwo stron dostarczających informacji o tym, jak konstruować ładunki wybuchowe czy broń chemiczną. Cyberprzestrzeń może służyć jako specyficzny poligon – na przykład Al-Kaida wydaje magazyn „Al Battar Training Camp”. Czytelnicy mogą w nim znaleźć artykuły o broń, treningu fizycznym, sposobach przygotowania do porwań, zamachów bombowych, itp.

Internet jest dla terrorystów doskonałym narzędziem również ze względu na potencjał zastraszania przeciwnika. Zastraszania poprzez wdrażanie kampanii informacyjnych dotyczących różnych aktów przemocy (często niezrealizowanych). Sieć pozwala transmitować wiadomości łatwo, szybko oraz do ogromnej liczby ludzi. Najlepszym przykładem jest umieszczanie w internecie nagrań egzekucji przeprowadzanych przez islamskich fundamentalistów. Organizacje terrorystyczne mogą się za pomocą sieci przedstawiać jako potężniejsze, niż są w rzeczywistości. Walcząc z nimi wszelkie antyterrorystyczne agencje oraz grupy, na próżno starają się ograniczyć dostęp terrorystów do nowego medium, cenzurować czy minimalizować stopień różnych manipulacji. Mogło to się udać w przypadku bardziej tradycyjnych mediów – w elektronicznej sieci jest już zdecydowanie trudniej. Zaznaczyć należy, że w internecie terroryzm jest bardzo dynamicznym zjawiskiem. Strony terrorystów powstają bardzo szybko, często zmieniają zawartość czy szatę graficzną, błyskawicznie znikają, przenoszą się pod inne adresy. Oczywiście terroryści działają w tej części elektronicznej sieci, którą określa się mianem *deep web*, czyli ukrytej sieci, do której nie mają dostępu programy przeszukujące (crawler) różnych wyszukiwarek³⁵.

zbierała fundusze poprzez różnorodne organizacje dobroczynne, rzekomo zbierające pieniądze na pomoc ofiarom wojny, tak naprawdę zaś powiązane z organizacją terrorystyczną.

³⁴ Na przykład o lokalizacji potencjalnych celów takich jak fabryki, elektrownie atomowe, budynki administracji rządowej, lotniska.

³⁵ Por. J. Qin (et al.), *Analyzing terror campaigns on the internet: Technical sophistication, content richness and Web interactivity*, „International Journal of Human-Computer

Weimann, opierając się na różnych źródłach³⁶, pokazuje, że wiele organizacji terrorystycznych stworzyło swoje serwisy WWW³⁷. Typowa strona takiej organizacji zawiera informacje o historii grupy, biografie liderów, założycieli, bohaterów i dowódców. Informacje o politycznych, religijnych czy ideologicznych celach organizacji, listę aktualności i najświeższych wiadomości. Często są również sprawozdania z akcji przeprowadzonych w przeszłości, aktualności oraz plany grupy. Spotkać się można z przemowami i deklaracjami liderów. Dość często ściągnąć bądź kupić można rozmaite przedmioty: plakaty, książki, zdjęcia, płyty, nalepki, znaczki, kalendarze, itp. Część serwisów używana jest do dystrybucji różnych podręczników instruktażowych dla przyszłych terrorystów.

Terrorystyczne strony WWW skierowane są do różnorodnej publiczności, zarówno do sympatyków, jak i do przeciwników. W przypadku tych ostatnich serwisy mają przede wszystkim na celu zastraszenie. Paradoksalnie jednak, często odwołują się do opinii publicznej tak, aby wzbudzić sympatię dla własnej grupy oraz jej celów. Odwołują się do kategorii wolności, krzywdy, ucisku czy też podkreślają sprawę więźniów politycznych. Organizacje terrorystyczne starają się wywołać wokół siebie pozytywną atmosferę również poprzez demonizowanie uciskających ich sił. Przeglądając zawartość stron terrorystycznych Weimann doszedł do wniosku, że opierają się one na wielu technikach, między innymi na: dehumanizacji wroga, rozmyciu i przesunięciu odpowiedzialności, zakłóceniu sekwencji zdarzeń, atrybucji winy. Przemoc często przedstawiana jest jako konieczność, jako jedyny sposób walki słabych z silnymi. Powszechne jest przedstawianie wrogów jako brutalnych, niehumanitarnych, niemoralnych, jako takich, z którymi walczyć można jedynie poprzez użycie przemocy.

Postępuje tak wiele obecnych w sieci grup fundamentalistów islamskich. Na przykład Al-Kaida posiada wiele serwisów WWW. Wymienić

Studies” 2000, 65, s. 71–84.

³⁶ Weimann oparł się przede wszystkim na metodzie analizy treści serwisów WWW. Chcąc wskazać serwisy terrorystyczne, przeprowadził gruntowne poszukiwania w sieci, był członkiem forów i czatów zwolenników organizacji terrorystycznych, użył również listy tychże organizacji skonstruowanej przez Departamentu Stanu USA.

³⁷ G. Weimann, op. cit., s. 49–110.

można chociażby stronę alneda.com, obecnie już nieistniejącą, ale w przeszłości przez długi okres funkcjonującą bardzo dobrze. Strona stworzona została przez fikcyjną organizację The Center for Islamic Studies and Research, posiadającą fałszywy adres w jednym z wenezuelskich miast. Serwis korzystał z hostingu malezyjskiej firmy internetowej³⁸. Przykład Al-Kaidy świetnie pokazuje sposób, w jaki islamscy terroryści rozpowszechniają informacje oraz instrukcje dla członków i sympatyków. Al-Kaida wydaje kilka internetowych magazynów, w tym Sawt al-Jihad czy The Voice of Jihad – świetne narzędzia ideologicznej indoktrynacji. Ideologia grupy prezentowana w owych magazynach opiera się na trzech filarach: „zachód” jest wrogi islamowi; przemoc jest jedynym sposobem, za pomocą którego można się „zachodowi” opierać; dżihad to wyraz prawdziwej wiary w Allacha³⁹.

W celach ideologicznych przedstawia się doniesienia ze zwycięstw na froncie wojny z „zachodem”, prezentuje się przemowy liderów czy dowódców, oddaje hołd męczennikom, pokazuje testamenty poległych, cytuje poezje czy fragmenty Koranu mające usprawiedliwić przemoc.

W sieci oprócz stron Al-Kaidy znajdują się również strony powiązanych z nią jednostek, organizacji czy zwykłych zwolenników. Ci ostatni są aktywni chociażby na różnorodnych grupach dyskusyjnych. Rita Katz i Josh Devon pokazali tego rodzaju grupy na portalu Yahoo!. Zwolennicy Al-Kaidy używają owych grup przede wszystkim do upamiętniania zwycięstw, rozpowszechniania linków czy multimediów. Znaleźć tam możemy między innymi wstrząsające filmy przedstawiające tortury, bombardowania czy zmasakrowane ciała mudżahedinów-męczenników⁴⁰. Wszelkie próby usunięcia obecności Al-Kaidy z sieci okazują się nieskuteczne. Nawet jeśli zlikwidowana zostaje jedna strona, na jej miejsce powstaje inna, używająca innych dostawców usług internetowych, nowych adresów.

³⁸ Ibidem, s. 28.

³⁹ B. Hoffman, *Al Queda, Trends in Terrorism, and Future Potentialities: An Assessment*, „Studies in Conflict and Terrorism” 2003, 26, s. 429.

⁴⁰ R. Katz, J. Devon, *www.jihad.com. E-Groups abused by jihadists*, <http://nationalreview.com/comment/comment-katz-devon071403.asp> [13 lipca 2009].

Adresy często zmieniają się z dnia na dzień, członkowie i sympatycy są o tym informowani na bieżąco.

Inne grupy islamskich fundamentalistów funkcjonujące w sieci to chociażby Hamas, Hezbollach czy rozmaite grupy powstańców irackich. Związane z nimi strony internetowe często opierają się na eksponowaniu przemocy. Zawierają zdjęcia czy filmy brutalnych morderstw, egzekucji, statystyczne raporty pokazujące liczbowe dane dotyczące zabitych męczenników czy wrogów. Oficjalna strona Hamasu – The Palestinian Information Center zawiera oświadczenia dotyczące aktów terroru, fatwy (kazania) je usprawiedliwiające, pochwały męczenników. Nie inaczej Hezbollach – lista serwisów z nim związanych jest dość znaczna. Islamic Resistance Support Association, al-Manar Web site (strona stacji telewizyjnej Hezbollachu) czy al-Nour Web Site (strona radia) to tylko kilka przykładów. W sieci znaleźć można również sporo grup powstałych po wybuchu wojny w Iraku. Serwisy WWW służą im do rekrutacji, propagandy czy koordynacji działań.

Oceniając wpływ oraz efektywność terrorystycznych serwisów WWW, bardzo trudno kierować się statystykami odwiedzin. Mogą one być bowiem zafałszowane. Nie istnieją także żadne pozasieciowe badania opinii publicznej, które pomogłyby ocenić ów wpływ. Weimann uważa, że wyróżnić można kilka alternatywnych wskaźników pozwalających ocenić efektywność serwisów. Wśród nich są wygląd, dostępność, dynamizm, widoczność. Ważne jest to jak często serwisy są aktualizowane, jak wiele znaleźć można w nich informacji, czy informacje owe są przydatne. Innymi wskaźnikami są według Weimanna: rozwój oraz ekspansja terroryzmu w internecie; oświadczenia liderów grup terrorystycznych o konieczności owej ekspansji; obecność, czyli rozmowy o owych grupach na islamskich czatach, forach jak również cytowanie stron terrorystów, umieszczanie linków do nich, wykorzystywanie materiałów znalezionych na stronach terrorystów przez tradycyjne media. Im wyższy jest każdy z tych wskaźników, tym wyżej ocenić można wpływ oraz efektywność danej strony w komunikowaniu swoich przekazów⁴¹.

⁴¹ G. Weimann, *Terror on the Internet. The New Arena, the New Challenges*, United States Institute of Peace Press, Washington 2006, s. 103–110.

Interesujący sposób oceniania efektywności terrorystycznych serwisów WWW prezentują Jialun Qin i współpracownicy⁴². Aby ocenić ową efektywność, przedstawili oni sposób zbierania danych o ukrytych zasobach elektronicznej sieci. Polega on na identyfikowaniu internetowych adresów stron grup terrorystycznych za pomocą pozasieciowych źródeł oraz ściąganiu na dysk komputera wszystkiego, co uda się w ten sposób znaleźć. Dysponując tak zebranymi danymi, ocenić można efektywność grup terrorystycznych, odwołując się do trojakiiego rodzaju wskaźników: technicznego zaawansowania, bogactwa treści oraz możliwości interakcji. Wspomniani badacze ocenili skuteczność wielu serwisów terrorystycznych, porównując je do stron rządowych USA. Okazało się, że te terrorystyczne wcale nie są gorsze. Niektóre wykorzystywały bardziej zaawansowane technologie niż strony rządowe. Serwisy terrorystów są równie efektywne jak rządowe w podtrzymywaniu komunikacji oraz zapewnianiu rozmaitych interakcji.

Ciekawy przykład wykorzystania internetu przez terrorystyczne grupy fundamentalistów islamskich przedstawia w swoim artykule Robert W. Hefner⁴³. Napisał on o indonezyjskiej grupie Laskar Jihad, dziś już nieistniejącej, która na początku XXI wieku brała udział w pogromach ludności chrześcijańskiej we wschodniej Indonezji. Grupa być może miała także udział w wysadzeniu nocnego klubu na wyspie Bali w październiku 2002 roku (zginęło wówczas dwustu obcokrajowców), choć nie zostało to udowodnione. Hefner ukazuje Laskar Jihad jako ruch korzystający z najnowszych technologii. Czyni to w kontekście rozważań traktujących o niemożności powstania w Indonezji prawdziwego społeczeństwa obywatelskiego. Grupy takie jak opisywana przez Hefnera korzystają z internetu, aby ograniczać jego rozwój. Ich celem jest ustanowienie państwa opartego na prawie koranicznym. Indonezyjskie organizacje opowiadające się za dżihadem wykorzystują elektroniczną sieć z większym powodzeniem niż umiarkowane, postępowe i prozachodnie organizacje. Hefner pokazuje jak

⁴² Por. J. Qin, (et al.), op. cit., s. 71–84.

⁴³ R.W. Hefner, *Civic Pluralism Denied? The New Media and Jihadi Violence in Indonesia* [w:] *New Media in the Muslim World*, D.F. Eickelman, J.W. Anderson (red.), Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 2003, s. 158–179.

Laskar Jihad skutecznie połączyła tradycyjne techniki mobilizacji z rekrutowaniem przez internet. Pokazuje również jak elektroniczna sieć służyła koordynowaniu działań członków tej grupy, opisuje jej stronę internetową a także sposób, w jaki internet pomagał w wydawaniu oraz rozprowadzaniu czasopism i ulotek z nią związanych.

Patrząc na to, jak obecnie internet wykorzystywany jest przez islamskich fundamentalistów, zastanawiać się można czy w przyszłości będą oni go wykorzystali do aktów cyberterroryzmu. Przez akty owe rozumieć można wszelkie działania prowadzone przez internet, mające na celu włamanie się do innego miejsca w sieci, zniszczenie lub uszkodzenie strony, systemu bądź programu komputerowego. Owo zniszczenie czy uszkodzenie skutkować ma poważnymi konsekwencjami. Jako potencjalne cele terrorystów wskazuje się bowiem najczęściej systemy związane chociażby z kontrolą transportu czy z elektrowniami atomowymi. Chociaż do tej pory islamscy fundamentaliści nie posunęli się do żadnych aktów cyberterroryzmu, nie można tego wykluczać w przyszłości. Wiele grup szkoli swoich członków w różnorodnych technikach hakerskich. Istnieje wiele powiązanych z islamskim fundamentalizmem grup hakerów, chociażby: al-Queda Alliance Online, Islamic Hackers, Afghan Hackres⁴⁴.

Internet służy nie tylko fundamentalistom, tradycjonalistom czy religijnym władzom islamskim. Sieć w coraz większym stopniu odbija również tendencje zupełnie im niesprzyjające. W internecie znajdują również swoje odwzorowanie zachodzące w realnym świecie tendencje dotyczące fragmentacji religijnej władzy islamskiej, fragmentacji i erozji religijnego autorytetu oraz hierarchii islamskich duchownych⁴⁵ (mowa tutaj oczywiście o instytucjonalnym wymiarze islamu). Coraz większa liczba akademików podkreśla ową erozję. Wpływa na nią wiele czynników takich jak rozwój masowej edukacji (szczególnie wyższej), rozwój środków masowego

⁴⁴ Por. G. Weimann, op. cit., s. 147–171.

⁴⁵ Oczywiście islam jest szczególnie predysponowany do tego rodzaju fragmentacji. W przeciwieństwie do chociażby katolicyzmu brak w nim jednej zwierzchniej władzy kanonicznej. W islamie próżno szukać instytucji podobnej do papieństwa.

przekazu, różnych form popkultury, rozwój urbanizacji, wzrost migracji czy wzrostowe tendencje globalizacyjne.

O upadku tradycyjnych islamskich autorytetów religijnych napisał Augustus R. Norton. Pokazuje on, jak wykształceni islamscy teologowie (ulemowie), którzy długo dominowali w tradycji islamskiej, przestają odgrywać tak znaczącą jak kiedyś rolę. Ich władza jest coraz bardziej zagrożona ze strony dobrze wykształconych muzułmańskich intelektualistów czy niezależnych kaznodziejów. Norton pokazuje, że coraz większe znaczenie w interpretowaniu islamu zyskują „zwykli” ludzie (przede wszystkim przedstawiciele wykształconej klasy średniej), mający swoje pomysły dotyczące islamskich doktryn, praktyk, roli religii w społeczeństwie. „Zwykli” to znaczy nieposiadający tradycyjnego duchowego wykształcenia islamskiego⁴⁶. Źródła wiedzy dotyczącej islamu podlegają zatem pluralizacji, jest ich coraz więcej. Można powiedzieć, że islam staje się coraz bardziej urynkowany. Oczywiście w sensie tworzenia się w jego obrębie rynku dóbr duchowych. Rynku, który prezentuje wiele religijnych pomysłów dotyczących tego, co jest słuszne, a co nie.

W niszczeniu tradycyjnego autorytetu islamskiego znaczącą rolę odgrywa internet⁴⁷. Jest on ważnym narzędziem kontynuowania procesów zapoczątkowanych przez wspomniane wyżej czynniki. Internet tworzy kanały przekazu, poprzez które krążyć mogą rozmaite religijne idee i informacje. Elektroniczna sieć w pewnym stopniu niszczy zdolność władzy do cenzorowania i represjonowania rozmaitych poglądów, jest też doskonałym odzwierciedleniem procesu murszenia autorytetów. Islamscy internauci cieszą się z anonimowości, którą zapewnia sieć. Niejednokrotnie chroni ona przed negatywnymi konsekwencjami związanymi ze swobodnym wyrażaniem swoich opinii, które prezentować można dyskutując na forach czy czatach wielokrotnie łamiących religijne tabu – na przykład

⁴⁶ A.R. Norton, *The New Media, Civic Pluralism, and the Struggle for Political Reform* [w:] *New Media in the Muslim World*, D.F. Eickelman, J.W. Anderson (red.), op. cit., s. 19–31.

⁴⁷ Por. D.F. Eickelman, *Communication and Control in the Middle East: Publication and Its Discontents* [w:] *New Media in the Muslim World*, D.F. Eickelman, J.W. Anderson (red.), op. cit., s. 33–44.

dotyczących relacji między kobietami a mężczyznami. Bastionem niszczenia autorytetów często okazują się prowadzone przez muzułmanów blogi. Jak podaje Gary R. Bunt są one przesycone liberalnymi poglądami, chcą ukazać islam jako religię nowoczesną, kreują ją w zgodzie z „zachodnimi” wymaganiami. Na przykład AltMuslim.com to blog zajmujący się islamską sztuką, kulturą, biznesem, sprawami płci i rodziny – wszystko w liberalnym duchu, zdecydowanie sprzecznym z tradycyjnym duchem islamu⁴⁸. Cyberprzestrzeń zatem bez wątpienia wpływa na niszczenie autorytetu religijnego. Jest ona środowiskiem umożliwiającym porównanie informacji religijnych pochodzących z różnych źródeł. Ułatwia wymianę danych między różnymi, oddalonymi od siebie lokalizacjami, otwiera na poglądy wcześniej niedostępne bądź niepopularne. Z tego właśnie powodu odzwierciedla oraz odgrywa znaczącą rolę w procesie erozji islamskich tradycyjnych autorytetów religijnych.

W swoim artykule pokazał to Jon W. Anderson. Według niego elektroniczna sieć pozwoliła na powstanie tak zwanych **nowych interpretatorów islamu**. Takich, którzy dyskutują na forach czy czatach, na swój sposób interpretują święte teksty islamu, zakładają własne strony internetowe. Nowi interpretatorzy to według Andersona przede wszystkim przedstawiciele wykształconej, głównie w krajach „zachodu”, klasy średniej. To właśnie w owych krajach po raz pierwszy usłyszeli oni o ideałach leżących u podstaw tworzenia się elektronicznej sieci – wolności przepływu informacji, powszechnym dostępie do niej, spłaszczeniu wszelkich hierarchii. Zarażeni tego typu intelektualnymi prądami przenoszą je na grunt tradycyjnego islamu. Do kształconych na „zachodzie” muzułmanów szybko dołączają jednak i inni. Nowymi interpretatorami staje się coraz więcej przedstawicieli klasy średniej (szczególnie jej młoda część), wtórują im rozmaitej proveniencji aktywiści⁴⁹.

⁴⁸ G.R. Bunt, „Rip. Burn. Pray,”: *Islamic Expression Online* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 132–133.

⁴⁹ J.W. Anderson, *The Internet and Islam's New Interpreters* [w:] *New Media in the Muslim World*, D.F. Eickelman, J.W. Anderson (red.), op. cit., s. 45–59.

Warto dla przykładu podać kilka miejsc, w których nowi interpretatorzy są szczególnie dobrze widoczni. Przykłady owe są dość specyficzne, dotyczą bowiem grup marginalizowanych w tradycyjnym islamie. Chodzi o muzułmańskie kobiety, których głos w cyberprzestrzeni słychać coraz wyraźniej. Chodzi również o rozmaite niszowe islamskie ruchy religijne. Ze względu na marginalizację owych grup ich zaistnienie w sieci może być uznane za przejaw erozji tradycyjnego islamskiego autorytetu. Jedną z ciekawszych stron dotyczących kobiet islamskich to *Islam: the Eternal Path to Jannah*. Jest to swoisty zbiór różnorodnych materiałów na temat muzułmanek. Znaleźć tu można różnorodne artykuły oraz wskazówki dotyczące zachowania czy ubioru. Serwis zawiera również pokazanych rozmiarów listę innych stron związanych z kobietami w islamie. Wiele z nich prezentuje interpretacje Koranu promujące tę niezwykle marginalizowaną grupę, jaką są kobiety.

W sieci reprezentowane są także niszowe religijne ruchy islamskie. Na przykład z ruchem Agha Khanis związany jest serwis www.ismaili.net informujący o aktywnościach ruchu. Na stronie www.ahmadiyya.org znaleźć możemy podstawowe informacje o ruchu Ahmadija. Ten łączący wierzenia islamu, chrześcijaństwa i hinduizmu ruch jest przez większościowych sunnitów mocno izolowany. Ahmadija odrzuca bowiem Mahometa jako ostatniego proroka, twierdząc, że był nim Mirza Ghulam Ahmad. Internet jest dla owego ruchu dużą szansą na zaistnienie. Podobnie zresztą jak dla muzułmanów homoseksualistów, dla których sieć jest szansą na walkę o zrozumienie i akceptację – wystarczy spojrzeć na serwis *Queer Jihad*.

Mówiąc o przeniesieniu ze świata offline do online granic związanych z islamem warto na końcu wspomnieć o jeszcze jednym wymiarze owego odwzorowania. Chodzi o zaistnienie w sieci przeciwników islamu, pojawienie się w internecie tych, którzy najchętniej zniszczyliby ową religię. Sieć aż roi się od serwisów krytykujących muzułmanów i ich wiarę, pokazujących ją jako fałszywą, złą, skłaniającą do niegodziwości. *Welcome to the-Good-Way.com* stara się nawrócić muzułmanów na protestantyzm. *The Wisdom Found* to ofensywa przeciwko serwisom islamskim. Serwis stara się ukazać islam „bez zniekształceń”, pokazać „całą prawdę” o muzułmańskiej religii.

Z gamy przytoczonych w tym rozdziale serwisów oraz innych narzędzi sieciowych widać, że islam jest w internecie obecny w różnych wymiarach. Zarówno w wymiarze instytucjonalnym, publicznym, jak i prywatnym. Mnóstwo jest w sieci stron instytucji, stowarzyszeń, rządów czy poszczególnych osób. W przypadku wszystkich tych wymiarów mówić możemy o odwzorowaniu tego, co dzieje się w świecie realnym. Granice obecne w realu przenoszą się do cyberprzestrzeni. Widać to w zaistnieniu w internecie muzułmańskich wierzeń, dogmatów, rytuałów. Świadczy o tym również odwzorowanie w elektronicznej sieci zarówno wewnętrznego, jak i zewnętrznego zróżnicowania związanego z islamem. Niezwykle jaskrawym przejawem tego drugiego jest coraz powszechniejsze wykorzystywanie internetu przez terrorystów. Cyberprzestrzeń odwzorowuje w końcu zachodzące w realu procesy erozji tradycyjnych islamskich autorytetów religijnych.

Przenoszenie się do cyberprzestrzeni granic związanych z islamem pokazuje, że zetknięcie się nowoczesnych technologii z tradycją religijną jaką jest islam, jest równie wielowymiarowe jak sama religia, której owo zetknięcie dotyczy. W przypadku islamu w cyberprzestrzeni z całą pewnością mamy do czynienia z sytuacją podobną do tej, która ma miejsce w przypadku innych religii. Mamy do czynienia z powstaniem specyficznego internetowego wyznawcy. Nierzadko podejmuje on w cyberprzestrzeni specyficzne aktywności. Modli się, odprawia rytuały, podejmuje pielgrzymki, uczestniczy w religijnych społecznościach. Wszystko to uznać można za pełnoprawne, religijne czynności nieróżniące się pod względem autentyczności od tych realnych. Cybermuzułmanin zawsze podejmuje je jednak w kontekście granic istniejących w realu. Robi to zarówno wówczas, gdy trzyma się tradycyjnych nakazów wynikających z nauk ulemów, jak i wtedy, gdy wybiera wskazówki sprzeciwiające się tym ostatnim.

4. Hinduizm i inne wielkie religie w cyberprzestrzeni

Podobnie jak islam i chrześcijaństwo, w cyberprzestrzeni zaistniał także hinduizm. Tak jak z innymi religiami mamy w tym przypadku do czynienia z przenoszeniem się do sieci religijnych granic ukształtowanych w realu. Jeśli chodzi o hinduizm sytuacja jest o tyle ciekawa, że religia ta

wyduje się szczególnie predysponowana do zaistnienia w cyberprzestrzeni. Związane z hinduizmem granice ukształtowane offline przenoszą się do rzeczywistości online łatwo i bez przeszkód.

Widać to jeśli przyrzeć się ilości sieciowych miejsc poświęconych jednej z najbardziej znaczących religii globu. Hinduizm w internecie rozkwita. Zawartość coraz większej ilości stron czy najróżniejszych sieciowych narzędzi jest z nim w jakiś sposób powiązana. Rozpościerają się one na osi pomiędzy dwoma wyróżnionymi wymiarami, pomiędzy religią sieciową a religią w sieci. Oprócz tego, że prezentują informacje, pozwalają zlecać i odprawiać rytuały, transmitować festiwale, obserwować kremacje.

Duża ilość miejsc, z których można czerpać wiedzę, oraz na których podejmować można najrozmaitsze czynności nie powinna dziwić. Szczególnie jeśli weźmie się pod uwagę, że wiele cech hinduizmu niezwykle odpowiada środowisku, jakim jest cyberprzestrzeń. Stwierdzić można, że hinduska religia niejako „wpasowuje się” w wirtualny świat. Wynika z tego następna implikacja – jeśli hinduizm tak bardzo odpowiada cyberprzestrzeni, potwierdza się pełnoprawność i autentyczność podejmowanych w sieci, a związanych z nim religijnych aktywności. Potwierdza się także to, że granice z realu przenoszą się do sieci. Pod wpływem zaistnienia w cyberprzestrzeni hinduizm drastycznie się nie zmienia. To, co istniało przed nastaniem epoki komputera, istnieje także po jego wynalezieniu. To, co istniało przed internetem, istnieje także dzisiaj, w wirtualnym środowisku cyberprzestrzeni.

Dlaczego hinduizm tak doskonale „pasuje” do elektronicznej sieci? Z całą pewnością związane jest to z kosmologią oraz soteriologią hinduizmu. O kosmologii hinduskiej mówi Rygweda – jeden ze świętych tekstów. Zawiera ona hymn opowiadający o początkach wszechrzeczy, zaczynający się od słów: „nie było bytu ani niebytu, nie było przeciwieństw, lecz była Jednia, oddychająca bez tchu sama przez się”⁵⁰. W hinduizmie trudno właściwie stwierdzić, kiedy owa Jednia stała się światem, trudno ustalić, czy świat powstał przez akt stworzenia, czy istniał wiecznie i obył się bez tego aktu. Kosmologię hinduistyczną trafnie podsumowuje Witold

⁵⁰ W. Tyloch, *Bogowie czterech stron świata*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1988, s. 79.

Tyloch mówiąc o tym, że w przypadku tej religii „świat istniał zawsze, bez początku i bez końca i nie stworzył go żaden bóg, a mówienie o jego powstaniu i zagładzie nie ma sensu”⁵¹. Punktem wyjściowym hinduizmu jest jedność bytu, w podstawowym dla tej religii pojęciu **brahman**. Świat od początku był brahmanem, który jest bytem prawdziwym, jedyną rzeczywistością. Wiedzę o niej zdobyć można przez **atmana** – czyli przez ludzką duszę. Atman jest niewidzialny, trwa wiecznie, z niego składa się cały wszechświat, to coś rzeczywistego. Jako nasza własna jaźń jest tożsamy z wszechświatem, czyli bytem absolutnym – brahmanem (można powiedzieć, że wszystkie dusze są odbiciem jednej duszy, którą jest dusza świata)⁵². Celem każdego wyznawcy hinduizmu powinno być zbawienie rozumiane jako zdobycie jedności z brahmanem⁵³.

Z powyższej, krótkiej i ogólnej wykładni kosmologiczno-soteriologicznej widać bardzo ważną charakterystykę hinduizmu. Widać, że zakłada on wiarę w istnienie jedynej, prawdziwej, niefizycznej, świętej przestrzeni istniejącej w/obok/wokół przestrzeni realnej. Doskonale odpowiada to temu, co powiedzieć możemy o cyberprzestrzeni. Definiując ją, wspominałem już, że rozumiana jest ona jako specyficzne środowisko, charakterystyczne miejsce. Miejsce istniejące gdzieś obok tego realnego. Cyberprzestrzeń, mimo że jest z przestrzenią realną związana bardzo mocno, to

⁵¹ Ibidem, s. 96.

⁵² E. Słuszkiewicz, *Religie Indii* [w:] *Zarys dziejów religii*, J. Keller (red.), Iskry, Warszawa 1968, s. 72.

⁵³ Osiąga się ją za pomocą różnorodnych technik. Jedną z nich jest „droga uczynków” (karma – marga). Wierzy się, że poprzez ofiarę i przemianę moralną możliwe jest osiągnięcie zdrowia, bogactwa, szczęścia, potomstwa, pokoju i szczęśliwego bytu na ziemi. Wielu hinduistów wyznaje inną drogę – „drogę poznania” (dżiniana – marga) propagowaną przez Siankarę. Wynika ona z niewiedzy człowieka i chęci jej przezwyciężenia. Ludzie nie znają prawdy absolutnej, a jedynie prawdę względną. Z punktu widzenia tej ostatniej świat wydaje się wielorakością. Tymczasem świat to jedność. Poprzez oddawanie czci, spełnianie obowiązków oraz przez rozmyślanie nad starymi tekstami można poznać najwyższą prawdę. Trzecia droga, to tak zwana „droga oddania się” (bhakti – marga). Propaguje ona styl życia oparty na wyrzeczeniu się indywidualności, zrozumieniu, że jest się częścią Jedności, że niczego nie trzeba pragnąć. Trzecia droga znacząco przyczyniła się do występującego w hinduizmie zjawiska ascetyzmu, oraz do rozpropagowania różnych technik medytacyjnych.

jednak znajduje się poza nią. Przestrzeń sieci elektronicznej stanowi nową jakość w porównaniu z realną. Cyberprzestrzeń znajduje się poza fizyczną sferą ludzkiego bytowania, jest jednak tworem rzeczywiście istniejącym. Mimo że nienamacalna, istnieje. Tak jak święta przestrzeń hinduizmu, elektroniczna przestrzeń internetu znajduje się gdzieś w/obok/wokół przestrzeni realnej. W tym względzie hinduizm doskonale „pasuje” do cyberprzestrzeni. Jeśli religia hinduistyczna zakłada wiarę w pozafizyczną przestrzeń pojmowaną w kategoriach duchowych, nie ma powodów, dla których równie niefizyczna przestrzeń internetu nie może być pojmowana w tych samych kategoriach. Nie ma powodów, dla których nie można w niej przeprowadzać medytacji, modłów, rytuałów. Oczywiście tego rodzaju porównanie cyberprzestrzeni do hinduistycznej sfery duchowej nie zakłada od razu, że wszyscy hinduiści muszą na internet patrzeć jak na miejsce, w którym przejawia się brahman. Na podstawie owego porównania można jednak uznać, że cyberprzestrzeń jest odpowiednim miejscem dla zaistnienia omawianej religii.

Dlaczego jeszcze hinduizm tak doskonale „pasuje” do sieci elektronicznej? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należałoby przyjrzeć się bliżej genezie oraz pewnym elementom tej religii. Jeśli chodzi o genezę, omawiana religia „nie ma czegoś, co inne wielkie religie świata uważają za coś absolutnie podstawowego: nie ma początku”⁵⁴, nie można bowiem odnaleźć właściwie żadnego określonego, pojedynczego i historycznego wydarzenia, które by o owym początku świadczyło. Badacze i obserwatorzy hinduizmu sądzą, że jego różnorodność jest niemal nieograniczona i podkreślają, że nie jest to „jedna” religia, lecz cały zespół religii. Cała rodzina posiadająca kilka źródeł, przyczyn, poprzez które osiągnęła swoją obecną formę. Forma ta jest bardzo eklektyczna i zróżnicowana. Hinduizm mimo całego panteonu bóstw jest i nie jest religią politeistyczną. Chociaż w wedach (świętych księgach) przedstawiony jest świat wielu bogów, to jednak nie można powiedzieć, aby hinduizm odrzucił koncepcję monoteizmu w rozumieniu judaizmu, chrześcijaństwa i islamu.

⁵⁴ B. Toropov, L. Buckles, *Religie*, Rebis, Poznań 2000, s. 117.

Podstawowa różnica polega na tym, że hinduski monoteizm „nie wyklucza różnych koncepcji i wcieleń bóstwa – włączając w to personifikację, przez niektórych uznawane za politeizm. Hinduizm nie postrzega tych idei jako sprzecznych jak inne wielkie religie”⁵⁵. W religii tej akceptuje się zarówno niezliczone, jak i jedyne wyobrażenie boga. Wielość bóstw uznawana jest tu za symbol jednej, transcendentnej rzeczywistości. Można powiedzieć, że każdy z bogów hinduskich uważany jest za szczególne wcielenie „ostateczności”. Ową „ostateczność” stanowi brahman, który przewyższa wszystkie istniejące formy, ich ograniczoność i iluzoryczność. Warto przytoczyć tu liczbę 330 milionów bogów wyznawanych w Indiach, ale zarazem podkreślić, że hinduiści w każdym z nich widzą tylko różne aspekty i przejawy jednego brahmana. Jest on nieosobowy, mimo to ingeruje w dzieje świata jako postać osobowa, przyjmując różne wcielenia, czyli awatary.

Hinduizm jest zatem bardzo późnonowoczesny w swej naturze. Przejawia się to w ogromnej jego różnorodności. Ma przy tym silne cechy „religii prywatnej”, jest indywidualistyczny. Każdy może wybrać sobie boga, którego czci. Wybór jest duży. Wyznawcy mogą czerpać z dużej ilości praktyk i wierzeń – często wzajemnie sobie przeczących. Późnonowoczesność hinduizmu przejawia się również w ukazanej wyżej eklektyczności. Elektroniczna sieć również jest późnonowoczesna – w takim samym sensie, jak w przypadku opisywanej religii. Cyberprzestrzeń stawia na indywidualizm, jest eklektyczna. W tym właśnie względzie wydaje się być idealnym środowiskiem dla zaistnienia hinduizmu – religii o takich samych cechach.

Cyberprzestrzeń może pochwalić się również innymi, niż wyżej wspomniane, charakterystykami. Chodzi o jej ahierarchiczność, znoszenie wszelkich pionowych podziałów, horyzontalną organizację. Język hiper tekstu dominujący w sieci rozpląszcza wszelkie hierarchie. Jak już to było pokazane internet przyczynia się do erozji i niszczenia wszelkich autorytetów związanych z tradycyjnymi religiami. W tym względzie sieć wydaje się być szczególnie odpowiednia dla religii, które nie posiadają jakiejś ścisłej hierarchii. Taką jest właśnie hinduizm. Mimo tego, że promuje on podziały

⁵⁵ Ibidem, s. 129.

kastowe, nie posiada żadnej scentralizowanej organizacji kościelnej. Na próżno szukać w nim silnej, formalnej władzy kościelnej, formalnej hierarchii, którą można by podważać. Z tego powodu hinduizm bardzo dobrze odnajduje się w zdecentralizowanej, ahierarchicznej cyberprzestrzeni.

Kolejny argument przemawiający za tym, że cyberprzestrzeń jest doskonałą platformą dla hinduizmu wiąże się z zakresem zmysłów, które angażuje ten ostatni. Chodzi o to, że wzrok jest najważniejszym z owych zmysłów. Pokazuje to chociażby Gwilym Beckerlegge, który zauważa, że doświadczenia wzrokowe są tak ważne, iż przecinają nawet kastowe podziały. Nawet ci spośród hinduistów, którzy myślą w abstrakcyjnych filozoficznych kategoriach, poświęcają dużo uwagi różnorodnym wizualnym doświadczeniom religijnym⁵⁶. Cyberprzestrzeń również stawia na wzrok oraz na wzrokowe doświadczenia. Wizualność hinduizmu oraz cyberprzestrzeni sugeruje, że obydwa zjawiska „pasują” do siebie. Czy jednak samo umieszczenie w sieci obrazu związanego z religią nadaje owemu obrazowi sakralną moc? Aby wykazać faktyczną przydatność cyberprzestrzeni dla hinduizmu, warto zastanowić się, czy obrazy religijne w niej umieszczane mogą być uznane za autentyczne i pełnoprawne. Wydaje się, że tak. W hinduizmie bowiem replikowanie obrazów bóstw oraz rozmaitych religijnych symboli jest dość powszechne.

Odwzorowuje się zresztą nie tylko obrazy, ale również rzeki czy miasta. Niektóre miejsca geograficzne mogą pełnić funkcje innych miejsc, podobnie kopie obrazów i symboli mogą spełniać funkcje oryginałów. Replikowanie odbywa się bez jakichkolwiek mitów mających je usankcjonować⁵⁷. Z tego względu kopiowanie rozmaitych obrazów religijnych, które zachodzi w cyberprzestrzeni, nie wydaje się zbyt problematyczne. Są one równie autentyczne. Oczywiście zaznaczyć należy, że aby jakaś replika uznana została za autentyczną i pełnoprawną, musi zostać poświęcona przez kapłanów podczas specjalnych rytuałów. Od tej reguły

⁵⁶ G. Beckerlegge, *Hindu sacred images for the mass market* [w:] *From Sacred Text to Internet*, G. Beckerlegge (red.), Ashgate/The Open University, Milton Keynes/Aldershot 2001, s. 60.

⁵⁷ H. Scheifinger, *Hinduism and cyberspace*, „Religion” 2008, 38, s. 239–240.

istnieje jednak wiele wyjątków, na przykład takich związanych z wyborem własnego, indywidualnego bóstwa lub z tworzeniem domowych świątyń. Niepoświęcone symbole i obrazy mogą mieć zatem status sacrum. Z tego właśnie względu nie ma powodów, dla których te znajdujące się w internecie, nie mogą spełniać tych samych funkcji, jak te istniejące w realu⁵⁸.

Kolejny powód, dla którego hinduizm doskonale „pasuje” do cyberprzestrzeni, związany jest z jego innowacyjnością. Hinduizm to religia, która jest niezwykle podatna na wszelkiego rodzaju zmiany i modyfikacje. Być może spowodowane jest to wspomnianym wyżej brakiem centralnej hierarchii kościelnej. Oczywiście nie może być mowy o jakichś nagłych, rewolucyjnych zmianach. Tym zawsze zapobiegać będzie przekazywana z pokolenia na pokolenie tradycja. Mimo jej istnienia, hinduizm jest jednak podatny na innowacje. Jest to religia szczególnie elastyczna, otwarta na inkorporację elementów z innych tradycji religijnych. Religia, w której często zachodzą zmiany w rytuałach, religia szczególnie silnie otwarta na naukę⁵⁹. To wszystko pozwala sądzić, że hinduiści jakoś szczególnie nie sprzeciwiają się zaistnieniu ich religii w internecie. Widać to już zresztą doskonale w pojawianiu się w sieci rozmaitych religijnych aktywności. Ci spośród wyznawców, którzy nie mogą uczestniczyć w ceremoniach „na żywo”, na przykład z powodu oddalenia geograficznego, szczególnie cenią sobie sieć. Pozwala ona zamówić modlitwę w świątyni, uczestniczyć w pogrzebie członka rodziny (na przykład za pomocą serwisu muktidham.org), uczestniczyć w festiwalu, wziąć udział w nabożeństwie (pudża).

Szczególną uwagę warto poświęcić właśnie pudża⁶⁰. W cyberprzestrzeni przeprowadzane jest w miejscu, które pokazuje obraz jakiegoś bóstwa. Nie jest wykluczone również odgrywanie jakiejś religijnej muzyki. Pudża występujące w sieci mogą oczywiście przyjmować rozmaite formy.

⁵⁸ Por. N.R. Marsh, *Online Puja, Digital Darshan, and Virtual Pilgrimage: Hindu Image and Ritual*, http://www.ohiolink.edu/etd/view.cgi?acc_num=osu1196276728 [20 lipca 2009].

⁵⁹ H. Scheifinger, op. cit., s. 240–242.

⁶⁰ Podkreślić należy, że pudża przeprowadzone online nie są tym samym, co zlecenie za pomocą internetu przeprowadzenia tego nabożeństwa w prawdziwej świątyni. W przypadku pudża online całe nabożeństwo odbywa się w internecie.

D/FW HINDU TEMPLE SOCIETY
1605 N. Britton Road, Irving, TX 75061, PH:972-445-3111

D/FW HINDU TEMPLE SOCIETY
• About DFW Hindu Temple Society

• Deities

- Lord Ganesha
- Sri Maha Lakshmi
- Lord Balaji
- Lord Ayyappa
- Lord Hanuman
- Sri Durga Mata
- Lord Murugan
- Mata Radha Rani- Lord Krishna
- Lord Rama-Sita Mata
- Lord Shiva
- Lord Shrinathji
- Lord Vittoba - Devi Rukmi
- Lord Jagannath
- Sri Gayatri
- Lord Dattatreya
- Navagraha

• Hinduism

• PhotoGallery

• Event Calendar

• Temple Services

• News Feeds

• Temple Auditorium

• Kid's Section

• Archana

• Social Activities

Home • Deities • Sri Maha Lakshmi

Sri Maha Lakshmi



*Maatar Namaami Kamale Kamalaayataakshi
Sri Vishnu Hrudkamala Vassini Vishwa Maata
Kakhrondigle Kamala Koomala Garbha Gauri
Lakshmi Prasada Satatam Namataam Sharanye*

Mahaa Deevyicha Vidmahe Vishnu Patneecha Dheemahi Tanno Lakshmee Prachodayat

Maha Lakshmi is the consort of Lord Maha Vishnu. She was born out of the Ocean of Milk during its churning by the gods and demons in pursuit of the nectar (Amrita). Sri Maha Vishnu took Her to be his consort and placed Her on his chest beside the Kaustubha jewel.

Maha Lakshmi is usually depicted seated in Sukhaaseena on a lotus flower. She has four arms. In two of them, She holds the lotus flowers. The right hand is in Abhaya Mudra. The left hand is Anugraha Mudra pouring out gold. She is the goddess of wealth. She is called Sri by the Vishnavas. Hence Lord Vishnu is called Sridhara, Srinivasa, Srihara, Srivibhavana, Sripati etc. She is also called Rama (pronounced with short Ra) and Ma (hence Maadhava - husband of Ma).

Women all over the world worship Maha Lakshmi for blessings of health, wealth and above all a long and happy marital life. 'Vara Lakshmi Vratam' and 'Sumangali Puja' are popular among women to worship Maha Lakshmi.

Rysunek 17. Pudża na cześć bóstwa Sri Maha Lakshmi znajdujące się w serwisie D/FW Hindu Temple Society

Najczęściej spotykamy takie, w których posługując się myszką, możemy operować najrozmaitszymi elementami ceremoniału. Użytkownik ma zwykle do dyspozycji ikony, na które może klikać, aby wywołać pożądany efekt. W cyberprzestrzeni znajduje się mnóstwo serwisów oferujących tego rodzaju obrzędy. Chociażby D/FW Hindu Temple Society, Hindu Temple of Kentucky, Karveer Nivasini Shri Mahalakshimi Prasana. Dla przykładu krótko omówię pudżę na cześć bóstwa Sri Maha Lakshmi znajdujące się w serwisie D/FW Hindu Temple Society. Ceremonia zakłada wpatrywanie się w obraz bóstwa oraz klikanie na rozmaite ikony w celu wykonywania pewnych czynności – dzwonienia dzwonkiem, obsypywania bóstwa płatkami kwiatów, zapalenia kadzidła. Na zakończenie ceremoniału wierny może zapalić elektroniczną świecę.

Pełnoprawność pudża przeprowadzonego w cyberprzestrzeni nie budzi zastrzeżeń. Zgodnie z tym, co napisane zostało o wizualności w hinduizmie, obraz bóstwa uznaje się za autentyczny. Podobnie stwierdzić można o samym nabożeństwie. Jak już wspomniałem wyżej, hinduizm jest podatny na wszelkiego rodzaju innowacje oraz zmiany. Dotyczy to również realnie odprawianych nabożeństw pudża, które stają się coraz bardziej prywatne. Ludzie, odprawiając modły przed rozmaitymi wizerunkami bóstw, nie tylko nie potrzebują kapłanów, ale również często upraszczają ceremoniał oraz odchodzą od tradycyjnie przyjętych sposobów postępowania. Nie ma w tym nic złego – pozwalają na to zarówno święte teksty, jak i codzienna praktyka hinduistów. Z tego względu uproszczone, mocno indywidualistyczne oraz wykonywane bez udziału kapłanów pudża online, mogą być uznane za pełnoprawne oraz autentyczne. Oczywiście mogą być za takowe uznane tylko wtedy, kiedy przyjmie się autentyczność używanych w nich symboli dzwonków, świec, kwiatów, kadzideł. Jeśli uznać je za wystarczające odpowiedniki realnych przedmiotów, ceremoniał uznać można za pełnoprawny.

Tego rodzaju symboliczne przedstawienia przedmiotów z całą pewnością są wystarczające. Rytuał w realu jest równie symboliczny jak ten w internecie, przy czym w obrzędzie odprawianym online symbolizm ten posunięty jest po prostu nieco dalej. Gdyby zamiast obrazów kadzideł czy świec należało wpisać na klawiaturze – „zapalam świecę”, „zapalam kadzidło”, symbolika poszłaby jeszcze dalej. Obecność fizycznych przedmiotów może być zatem pominięta bez jakiegokolwiek uszczerbku dla rytuału. Wszystko opiera się na szczerym do niego podejściu. Hinduizm zakłada nawet przeprowadzanie pudża bez obecności obrazów bóstwa czy wykonywania jakichkolwiek czynności. Wykładnia hinduistyczna głosi, że najbardziej zaawansowani religijnie (będący najbliżej brahmana) wyznawcy, potrafią wykonywać ceremonie „w głowie”, tylko wyobrażając sobie bóstwa oraz podejmowane czynności. O symbolizmie rytuałów i grze wyobraźni oraz o tym, jak świadczą one o pełnoprawności rytuałów online, pisałem już w drugim rozdziale książki. Rozważania tam podjęte znajdują zastosowanie również w przypadku pudża online.

Jak zatem widać, istnieje kilka powodów, dla których hinduizm odnajduje się w cyberprzestrzeni. Powodów, dla których hinduizm w sieci nie powinien dziwić oraz świadczących, że jego obecność w internecie będzie coraz bardziej powszechna. W poprzedniej części rozdziału omówione zostały również inne wielkie, tradycyjne religie, których zaistnienie w elektronicznym środowisku staje się normą. Pominięte natomiast zostało kilka innych ważnych religii głównego nurtu takich jak judaizm, konfucjanizm, taoizm, shintoizm czy buddyzm. W cyberprzestrzeni obecne są one w nie mniejszym stopniu niż chrześcijaństwo, islam czy hinduizm.

Na przykład judaizm. Podobnie jak w przypadku innych, opisywanych wcześniej religii, tak i tutaj możemy mówić o ścisłym związku tego, co obserwujemy w świecie offline z tym, co występuje w sieci. Internet odzwierciedla świat realny zarówno jeśli chodzi o zawartość stron związanych z judaizmem jak również w związku z aktywnościami podejmowanymi w sieci przez Żydów. Serwisy internetowe proponują całą gamę owych aktywności ale i „przenoszą” święte teksty do cyberprzestrzeni, oferując na przykład naukę Tory. Doskonałym przykładem zaistnienia judaizmu w internecie jest strona, która pozwala Żydom z całego świata wyznawać własną religię i kultywować kulturę. Virtual Jerusalem to serwis obfitujący w różnego rodzaju teksty, ale również stawiający na rozmaite czynności oraz sakramenty. Webmaster Avi Moskowitz stworzył stronę, aby przenieść realny świat Żydów do świata online, odwzorować fizycznie istniejącą społeczność. Umieszczając informacje o Izraelu oraz o żydowskiej kulturze, twórca strony chce, aby Żydzi z całego świata, nawet ci, którzy oddalili się od kultury swoich przodków, czy nie mówią już po hebrajsku, mogli „połączyć” się ze swoją wiarą⁶¹. Mogą to uczynić przez rozmaite „atrakcje”, które serwis zapewnia. Za jego pomocą zadać można pytanie rabinowi, zarejestrowani użytkownicy mają możliwość wysłania pocztą elektroniczną modlitwy, która umieszczona zostanie w Ścianie Płaczu znajdującej się w rzeczywistym, realnym mieście Jerozolima (można to

⁶¹ Por. H. Campbell, *Exploring Religious Community Online. We are One in the Network*, Peter Lang, New York 2005, s. 60.

zrobić również za pomocą strony aish.com). Inne strony oferują zamówienie kadyszu (modlitwa za zmarłych), odmówienie psalmów czy innego rodzaju modlitwy.

Judaizm w sieci to również internetowe rytuały. Najczęściej opisywanym w literaturze przykładem jest przeprowadzony 12 kwietnia 1998 roku w Centrum Lincolna w Nowym Yorku cyberseder⁶². Rytuał ten był hybrydą – i to hybrydą dwojakiego rodzaju. Po pierwsze był to akt tylko połowicznie wirtualny⁶³, przeprowadzano go „na żywo”, w ogromnej sali, przed dużą widownią i jednocześnie transmitowano przez internet do zgromadzonych przed komputerami internautów. Po drugie sam rytuał był eksperymentalnym połączeniem tradycyjnych i nowoczesnych elementów, mieszał współczesną poezję, muzykę, literaturę oraz filmowe klipy z talmudycznymi przekazami. Dla uczestników partycypujących w obrządku za pomocą sieci stworzono czat, który uruchomiony był zarówno przed, w trakcie, jak i po ceremonii. Poza tym sala, w której odbywał się rytuał, wyposażona była w komputery, z których skorzystać mogła zgromadzona publiczność.

Czat stanowił specyficzną przestrzeń refleksji, na której dyskutowano o tym, co odbywa się w sali. W pewnym momencie dyskutanci poruszyli nawet temat autentyczności tego rodzaju rytuałów. Temat, który podchwycyony został przez publiczność zgromadzoną w realu i przez jakiś czas dyskutowany. Oczywiście opisany wyżej cyberseder nie był w pełni wirtualny, nie odbywał się bowiem wyłącznie w cyberprzestrzeni. Nie był także interaktywny – uczestniczący w nim przez internet ludzie nie mogli zbyt wiele uczynić, poza obserwowaniem co się dzieje w sali. Mimo wszystko rytuał ten wskazuje się jako prekursorski, jako ten, który był pierwszym

⁶² B.E. Brasher, op. cit., s. 72–78.

⁶³ W tym miejscu warto wyjaśnić, czym jest seder. Jest to rytuał, który odbywa się w pierwszy wieczór paschy. Spożywa się wtedy specjalną wieczerzę rytualną, w której przeważnie uczestniczy bliższa i dalsza rodzina, a także zaproszeni goście. W czasie uczty czyta się jedną z hagad – tekst o wyjściu Żydów z Egiptu. Towarzyszy temu wiele innych obrządków – picie rytualnego wina, śpiewanie psalmów, spożywanie macy, wystawianie na stół symbolicznych potraw (których się nie je), nakrywanie stołu w określony sposób, specyficzny ubiór biesiadników.

internetowym rytuałem w historii Żydów. Dziś w sieci elektronicznej znaleźć możemy mnóstwo o wiele bardziej interaktywnych obrządków.

Inny przykład religii głównego nurtu, której nie poświęciłem do tej pory zbyt dużej uwagi to buddyzm. Podejmując rozważania na ten temat zaznaczyć należy, że opiera się on na dwóch ważnych filarach zwanych dharma oraz sangha. Dharma odnosi się do studiowania, kontemplacji oraz praktycznego zastosowania nauk Buddy. Sangha to określenie społeczności, która istnieje po to, aby zapewnić inspirację, pomoc oraz wsparcie dla osób podążających duchową ścieżką, wyznaczoną przez religię. Jeśli uznamy, że dharma to informacja oraz praktyka, a sangha komunikacja, zobaczymy jak obydwa wymiary buddyzmu obecne są w sieci.

W cyberprzestrzeni znaleźć możemy wiele informacji na temat buddyzmu. Włączając biblioteki internetowe, serwisy niemal wszystkich większych buddyjskich organizacji, internetowe galerie zdjęć, elektroniczne wersje buddyjskich magazynów⁶⁴. Mnóstwo jest rozmaitych portali – jeden z największych to BuddhaNet. Wydaje on własny magazyn zatytułowany BuddhaZine. W internecie buddyzm szczególnie mocno zaznacza swą obecność w postaci społeczności wirtualnych. Pomagają one komunikować się wyznawcom, umożliwiają naukę czy podjęcie różnorodnych praktyk buddyjskich. Mogą poza tym być miejscem rozmaitych czynności: grupowych czy indywidualnych medytacji, śpiewania hymnów, obracania młynków modlitewnych, składania ofiar w świątyniach, itd⁶⁵. Podobnie jak w przypadku innych, omawianych w tym rozdziale religii, czynności te są pełnoprawne i autentyczne. Możemy je za takie uważać patrząc na ich symbolizm oraz motywację jednostek. Jeśli podejmujący je ludzie przekonani są o ich autentyczności, nic nie stoi na przeszkodzie, aby za autentyczne rzeczywiście je uznać.

Charles S. Prebish wyróżnia trzy rodzaje buddyjskich społeczności⁶⁶. Po pierwsze te stworzone przez już istniejące, rzeczywiste (realne)

⁶⁴ Na przykład: Tricycle: The Buddhist Review, The Journal of Global Buddhism.

⁶⁵ Por. M. Frost, *Can Cyberspace Truly Be a Temple for the Cybersangha?*, http://storage02.video.muni.cz/prf/mujlt/storage/1205309867_sb_r07-frost.pdf [20 lipca 2009].

⁶⁶ C.S. Prebish, *The Cybersangha: Buddhism on the Internet* [w:] *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, L.L. Dawson, D.E. Cowan (red.), op. cit., s. 145.

wspólnoty buddyjskie. Służą one swoim członkom przede wszystkim do komunikowania się oraz są doskonałym źródłem informacji. Po drugie wirtualne świątynie tworzone przez świątynie istniejące w realu jako uzupełnienie usług, które oferuje się wiernym. Po trzecie wreszcie mamy w sieci do czynienia ze społecznościami istniejącymi tylko i wyłącznie w cyberprzestrzeni. Nie mają one żadnego realnego odpowiednika. Można je nazwać cybersanghami.

Przykładów wszystkich trzech społeczności znaleźć można bardzo dużo. Chociażby Buddhism Portal E-sangha, Cyber Sangha – Buddyjski portal internetowy, forum e-Budda PL. Niezwykle ciekawy przykład buddyjskiej społeczności koreańskiej www.BuddhaSite.net podaje w swoim artykule Mun-Cho Kim⁶⁷. Aby opisać serwis, zastosował on wiele metod, między innymi wywiady osobiste, obserwacje czatów i forów, analizę wartości serwisu mającą pokazać podstawowe prawidłowości komunikacyjne. Analizując czynności podejmowane w społeczności, Kim podzielił je na te związane z zaspokajaniem potrzeb intymności i kontaktu z innymi (fora i czaty) oraz na te związane ze zdobywaniem informacji (o medytacji, modlitwie, świętych tekstach). Wyróżnił poza tym czynności praktyczne (nabożeństwa), czynności podejmowane tylko i wyłącznie w sieci lub znajdujące przełożenie w świecie offline (umawianie się na spotkania w realu).

Kim pokazuje, że tego rodzaju wirtualna społeczność może być szczególnie przydatna dla koreańskich wyznawców. Większość z nich mieszka bowiem w miastach. Natomiast najwięcej buddyjskich świątyń znaleźć można w górskich, wiejskich terenach. Zajęci pracą mieszkańcy miast nie mają czasu regularnie ich odwiedzać. Internetowe społeczności buddyjskie mogą być zatem świetną alternatywą dla tych, dla których bycie realnym wyznawcą jest zbyt wymagające. Sieć poza tym zapewnia anonimowość tym, którzy nie chcą uczestniczyć w sformalizowanych rytuałach offline. Wirtualna wspólnota religijna ma wiele zalet dla tych, którzy

⁶⁷ Mun-Cho Kim, *Online Buddhist Community. An alternative religious organization in the information age* [w:] *Religion and Cyberspace*, M.T. Højsgaard, M. Warburg (red.), op. cit., s. 138–147.

w niej uczestniczą. Pozwala zaspokoić potrzebę obcowania z wierzeniami, potrzebę przynależności do jakiejś grupy, buduje tożsamość grupową.

Kończąc rozważania o buddyzmie w sieci zaznaczyć należy, że mamy w tym przypadku do czynienia ze wspomnianą już w tekście destrukcją tradycyjnych autorytetów oraz hierarchii religijnych. Dobrym przykładem jest serwis Dark Zen, mówiący o niepopularnych, kontrowersyjnych tematach. Jak twierdzą twórcy serwisu, ich celem jest podważanie obiegowych opinii oraz przeciwstawianie się „praniu mózgów”, jakie przeprowadza wielu guru używających języka buddyzmu. Guru, którzy tak naprawdę chcą „zniewolić” wyznawców, a sami podnieść swój status materialny.

Zakończenie

O granicach, metodzie i potrzebie dalszych badań

We wprowadzeniu do niniejszej książki wskazałem, że zaistnienie cyberprzestrzeni wzbudziło niezwykle skrajne postawy – od uwielbienia po przerażenie. Obydwie oparte są na mylnych podstawach – elektroniczna sieć ani nie burzy społecznych więzi, ani nie prowadzi do stworzenia ogólnoludzkiej, światowej wspólnoty – globalnej wirtualnej wioski. Nie emancypuje ludzi tak, jak chcieliby niektórzy badacze. Zamiast tego cyberprzestrzeń odwzorowuje przestrzeń realną. Internet odbija świat realny, także pod względem tak trudno uchwytnych rzeczy jak odczucia i emocje.

Twórcy różnorodnych serwisów dążą do tego, aby buszujący w sieci internauci czuli się jak w realu. Dobrym przykładem mogą być różnorodne księgarnie internetowe. Próbują one odtworzyć, odwzorować znane z realu wrażenie przeszukiwania szaf i półek z ogromną ilością książek. Kiedy potencjalny klient odwiedza księgarnię internetową, wpisuje tytuł bądź autora danej książki. Programy sterujące e-księgarnią automatycznie wyświetlają propozycje innych, podobnych do wybranej, książek (zwykle kupionych przez innych klientów). Wielokrotnie zdarza się internautom kupić książki zupełnie inne niż te, które zamierzali – właśnie na skutek „podsuwanych” przez twórców serwisu propozycji. Podobnie w realnej księgarni kupujemy nie to, co pierwotnie chcieliśmy, lecz to, co wyszukaaliśmy na sąsiedniej półce. Przykład wirtualnego sklepu pokazuje, że świat realny przenosi się do sieci w bardzo różny sposób.

Celem książki było pokazanie różnych religijnych aspektów owego przenoszenia. Pokazanie, jak do sieci przenoszą się religijne granice. Odwzorowanie religii w cyberprzestrzeni nie jest niczym zaskakującym. W elektronicznym środowisku widoczny jest zarówno instytucjonalny, jak i wspólnotowy wymiar religii. Ludzie często szukają w sieci religijnych

doświadczeń. Twórcy religijnych serwisów niejednokrotnie postępują jak wspomniani wyżej twórcy e-sklepów. Wiele miejsc cyberprzestrzeni, które związane są z jakimiś aspektami religijnego życia ludzi, często ma na celu nie tylko prezentowanie informacji, ale również wywołanie religijnych i duchowych doświadczeń.

Przedstawione w tej książce zjawiska pokazują ogrom owych doświadczeń. Oczywiście nie należy mieć wątpliwości, że wszystkie aspekty religijnej działalności ludzi w internecie różnią się od doświadczeń realnych. Mimo przenoszenia granic to, co jest w cyberprzestrzeni ma swoją specyfikę. Internet niesie ze sobą nowe religijne możliwości oraz nowe wymiary religii. Kluczem do zrozumienia wielu okazać się może wskazanie różnic i podobieństw między tym co w realu a tym co w sieci. Przyszłość religii w internecie z całą pewnością zależeć będzie od obydwu – od obecności, stopnia oraz natury różnic i podobieństw. Jeśli to, co znaleźć możemy w cyberprzestrzeni, będzie za bardzo podobne do tego co w realu, nie będzie już można mówić o przenoszeniu granic ale o zrównaniu się świata realnego z wirtualnym. Jeśli to co w internecie za bardzo odbiegać będzie od tego, co jest w realu, straci wszelkie cechy religijności. Należy mieć na uwadze, że mimo iż internet oraz konstytuowana przez niego cyberprzestrzeń są w przypadku religii elementem innowacyjnym, owa innowacyjność nie może być posunięta za daleko. Zawsze mieścić się ona musi w granicach wyznaczonych przez świat realny. Należy ponadto zdawać sobie sprawę, że zaistnienie religii w cyberprzestrzeni działa na zasadzie sprzężenia zwrotnego. Wzmacnia zjawiska, zmiany, procesy zachodzące w świecie realnym.

Związki internetu i religii, przenoszenie się granic ukształtowanych w realu, wyznaczają nowe, niezwykle interesujące pole badawcze. O ile tradycyjne media, takie jak książki, magazyny, radio czy telewizja promowały badania, które skupiać się miały na dostawcach oraz odbiorcach operujących na religijnym rynku, o tyle internet – medium niezwykle interaktywne – skłania do wejścia w rolę aktywnego konsumenta poruszającego się na owym rynku z niezwykłą swobodą. Zaznaczyć należy, że w porównaniu z innymi obszarami badawczymi, związki religii z internetem to pole zaniedbane. Dużo więcej miejsca w naukach społecznych

poświęca się konsekwencjom użycia internetu dla takich sfer ludzkiego życia jak polityka, edukacja czy gospodarka. Niewątpliwie zmienia się to ku lepszemu. Pojawiać się zaczyna coraz więcej opracowań mających za zadanie wyjaśniać skomplikowane związki religii i internetu. Nadal jednak badania na ten temat są we wczesnej fazie. Książka jest próbą wskazania rozmaitych obszarów badawczych. Przedstawienie tego, w jaki sposób ze świata realnego przenoszą się do cyberprzestrzeni religijne granice, ma również specyficzny cel. Jest nim ukazanie, że badania nad powiązaniami religii i internetu można osadzić w szerszych kontekstach badawczych. Chociażby w kontekstach religijnego zróżnicowania, jednostkowej duchowości czy kondycji ludzkiego życia w warunkach ponowoczesnych.

Internet nie jest łatwy do badania. Wcale nie jest „przezroczysty” – poznanie zawartości wiążącej się z jakimś fragmentem cyberprzestrzeni nie jest ani łatwe, ani szybkie. „Przezroczystość” ograniczana jest wskutek ogromu elektronicznej sieci, jak również braku dostępu do wielu treści. Należy pamiętać, że sieć to nie tylko WWW, lecz cała gama innych narzędzi. Posługując się najróżniejszymi wyszukiwarkami docieramy zatem tylko do części tego, co internet oferuje. Wyszukiwarki są bardzo zawodne, nawet te cieszące się największą estymą. Pamiętać poza tym trzeba, że internet to również niewykrywalna przez wyszukiwarki tak zwana sieć ukryta (*deep web*). Badając internet warto zatem stosować różne źródła pozyskiwania danych. Z jednej strony korzystać z wyszukiwarek oraz ze specjalnych narzędzi pozwalających przeszukać ukryte zasoby sieci. Z drugiej warto sięgnąć po literaturę lub wskazówki udzielane przez rozmaitych informatorów.

Badając religijne aspekty internetu należy robić to ostrożnie. Przede wszystkim trzeba być świadomym, że religia, podobnie jak polityka czy seks, to temat bardzo drażliwy – podatny na różnorodne interpretacje. Badając religię w cyberprzestrzeni należy być niezwykle uważnym, aby w miarę możliwości wykrywać rozmaite zniekształcenia wynikające z działalności poszczególnych ludzi czy organizacji. Kontrola nad tym, co się pojawi w elektronicznym środowisku, jest znikoma. To, co się czyta bądź ogląda, niekoniecznie trafnie oddaje rzeczywistość. Mądrze byłoby zatem wypracować w sobie sceptyczne podejście, zwłaszcza gdy ma się

dostęp do rozmaitych źródeł. Na przykład w internecie zderzać się ze sobą mogą poglądy czy sądy przedstawicieli różnych ruchów religijnych czy wielkich, oficjalnych religii. Gdy tak się dzieje, etycznie i z rozważką postępujący badacz podchodzi do problemu, analizując informacje pochodzące z obydwu źródeł. Paradoksalnie zatem, ogromna wolność w publikowaniu rozmaitych treści oraz duże ich zróżnicowanie wymuszają ostrożność w prowadzeniu badań.

Pisząc książkę posłużyłem się dwiema metodami badawczymi. Po pierwsze, tak zwaną **wirtualną etnografią**¹. Jest to metoda online, która rozciąga tradycyjne sposoby badań etnograficznych, wypracowanych na bazie obserwacji jednostek ulokowanych w przestrzeni oraz ich interakcji *face-to-face*, na elektronicznie zapośredniczone interakcje w sieci internetowej. Skupienie się na aktywności badanych podmiotów czyni z wirtualnej etnografii metodę odmienną od metod *social network analysis*. Niemal od momentu, w którym powstała, służy ona bowiem celom wyłącznie obserwacyjnym, badacz najczęściej staje się lurkerem, który nie „niepokoi” internautów. Według niektórych wirtualna etnografia powinna promować bardziej aktywne podejście – badacz powinien aktywnie uczestniczyć w życiu obserwowanej społeczności oraz stać się jej aktywnym członkiem. Takie podejście wymaga stosowania się do zasad tradycyjnej etnografii ze wszystkimi zaleceniami, dotyczącymi obserwacji uczestniczącej (świadomość wpływa na „życie” podmiotów). Pisząc książkę wybrałem bierne podejście. Badając różnorodne społeczności wirtualne nie wchodziłem w interakcje z innymi internautami – obserwowałem życie danej społeczności z oddalenia – jako lurker. Drugą z metod, którą się posłużyłem, jest analiza treści rozmaitych serwisów WWW, forów, czatów i innych narzędzi internetowych związanych z wymienionymi przeze mnie obszarami zaistnienia religii w internecie.

Prowadząc obserwacje w internecie świadomy byłem rozmaitych metodologicznych problemów wiążących się z tego typu badaniami. Badania internetowe mają bowiem liczne ograniczenia. Zdecydowanie nieprawdziwe są euforyczne poglądy, jakoby internauci byli grupą najbardziej

¹ Por. C. Hine, *Virtual Ethnography*, SAGE Publications, London 2003.

zróżnicowaną oraz najłatwiej dostępną dla badaczy z kręgu nauk społecznych. Nowe środowisko badawcze, jakim jest cyberprzestrzeń, niesie ze sobą wiele metodologicznych wyzwań, których nie można ignorować. Związane są one chociażby z dużą dynamiką wszystkiego, czego w sieci możemy doświadczać.

Wobec owej dynamiki badacze często są bezradni. Elektroniczna sieć zmieniać się może „z dnia na dzień”. Zdaję sobie w związku z tym sprawę, że poszczególne przykłady zawarte w tej książce szybko mogą się „preterminować”. Nie jest to jednak wadą ponieważ książka ukazać miała szersze zjawisko przenoszenia się do cyberprzestrzeni religijnych granic ukształtowanych w realu. W tym sensie przykłady można zastępować i zmieniać – ogólny obraz pozostaje ten sam. Nie zaprzeczam, że wiele z przedstawionych przeze mnie zagadnień należałoby pogłębić. Książka może być zatem swoistym drogowskazem dla tych, którzy zechcieliby podążać śladem niezwykle ciekawych badań na temat religii w internecie. Przedstawiciele nauk społecznych zadawać powinni sobie coraz więcej pytań dotyczących związków obydwu sfer. Przynajmniej siedem obszarów badawczych wymaga zdecydowanie większej uwagi:

1. Należy przeprowadzić więcej studiów podejmujących zagadnienia dotyczące tego, jacy ludzie używają internetu w celach religijnych, jak go używają i dlaczego. W tym względzie zaznacza się wyraźna potrzeba długotrwałych badań, które wykryć miałyby zmiany zachodzące w posługiwaniu się internetem w celach religijnych. Zastanawiać się można chociażby nad tym, czy doświadczeni internauci chętniej wykorzystują go w ten sposób niż ci, którzy mają dostęp do sieci od niedawna? Zbadać również można, jakie znaczenie ma dla ludzi internet w porównaniu z innymi mediami. Czy użytkownicy partycypują tylko w jednej społeczności wirtualnej czy w kilku? Czy wolą fora, czaty czy serwisy WWW? Zadawać można te i inne pytania. Szczególnie ważne wydają się te związane z motywacją podejmowania rozmaitych religijnych aktywności w cyberprzestrzeni.
2. Badania dotyczące natury i jakości duchowych doświadczeń ludzi w cyberprzestrzeni. W tym względzie widać potrzebę przeprowadzania

wywiadów, kwestionariuszy, studiów przypadku obejmujących swoim zasięgiem działalność zarówno poszczególnych jednostek jak również grup.

3. Dokładniejsze badania relacji między religijnym życiem jednostek w świecie offline a w świecie online. Należy „zagłębić się” w zagadnienie przenoszenia się religijnych granic do cyberprzestrzeni. Należy próbować zrozumieć relacje między internetowymi aktywnościami w ogóle a internetowymi aktywnościami religijnymi. Jednym słowem, zająć się należy szerszym społecznym kontekstem cyberreligijności.
4. Zbadać należy, czy doświadczenia religijne w cyberprzestrzeni są jedynymi w życiu badanych czy może wspierają tylko konwencjonalne praktyki i aktywności religijne. Z pewnością możliwe jest zaangażowanie się wyłącznie w religijne aktywności odbywające się w cyberprzestrzeni. Z pewnością możliwe jest bycie tylko wirtualnym wyznawcą. Czy jednak postępuje tak wiele osób? Czy może bardziej powszechna jest sytuacja używania internetu do wzmocnienia realnych przeżyć duchowych?
5. Dokładniejsze i porównawcze badania nad konkretnymi czynnościami religijnymi podejmowanymi w sieci elektronicznej. Należy zdecydowanie więcej miejsca poświęcić temu, jak komputer wykorzystywany jest do takich celów jak medytacja, modlitwa, rytuał, religijna edukacja. Można zająć się problemem efektów, szans oraz zagrożeń, jakie przynosi wykorzystanie sieci w każdym z tych obszarów.
6. Dokładniejsze badania nad zagadnieniem, jak konkretne technologie związane z elektroniczną siecią wykorzystywane są do religijnych celów oraz jak wpływają na religijne życie ludzi. Na przykład jakie są aktualne i potencjalne sposoby wykorzystywania programów typu Java? Jak wykorzystywane są w religijnych celach blogi, jak hipertekstualność internetu kształtuje religijne życie zachodzące w elektronicznym środowisku? Należy zastanowić się, jak poszczególne technologie mogą być usprawniane oraz jak można je zmieniać, aby lepiej przyczyniały się do rozwoju religii w cyberprzestrzeni.

7. Zastanowić się należy, czy technologiczne i kulturowe aspekty elektronicznej sieci lepiej bądź gorzej „pasują” do różnych religijnych stylów oraz typów religii. Na przykład podjąć można rozważania, czy cyberprzestrzeń lepiej nadaje się do wykorzystania przez nowe ruchy religijne czy przez wielkie, oficjalne religie. Zastanowić się można, czy lepiej sprzyja ona praktykom hinduistycznym, chrześcijańskim, islamskim, buddyjskim, itd. Porównywać ze sobą zatem można różne religie, rozważać, dla których z nich internet jest środkiem bardziej odpowiednim.

Na zakończenie warto wspomnieć o czymś, co każdego sceptyka przekonać powinno o konieczności podjęcia badań dotyczących związku religii z internetem. Wspomnieć warto o trzech funkcjach religii, jakie wyróżnili badacze zajmujący się relacjami między religią a społeczeństwem. Można je nazwać funkcjami interpretacyjnymi, interakcyjnymi oraz integrującymi. Funkcja interpretacyjna związana jest ze zdolnością religii do zapewnienia znaczących odpowiedzi związanych z pytaniami o ludzką egzystencję, sens ludzkiego życia, jego koniec oraz życie pośmiertne. Jak już wskazałem ludzie we współczesnym, późnonowoczesnym społeczeństwie żyją w warunkach podwyższonego ryzyka oraz niepewności. Zdolności każdej jednostki do sterowania swoim życiem są bardzo ograniczone. Dla egzystujących w takich warunkach, religia jest źródłem oparcia oraz otuchy, likwiduje niepewność dnia codziennego, jest sensem życia. Sens ów zapewniany jest między innymi poprzez podtrzymywanie istniejącego porządku społecznego. Religia odwołuje się do szerszego kontekstu, interpretuje zdarzenia życia codziennego w kontekście jakiegoś ogólniejszego, danego z góry porządku świata.

Druga funkcja – interakcyjna, polega na zapewnianiu możliwości wchodzenia w kontakty z innymi, dzielącymi nasze ideały, wierzenia, styl życia, gusta, itd. Ludzie mają wrodzoną potrzebę towarzystwa, przyjaźni, akceptacji, bycia uznanym i rozpoznanym. Dla wielu członkostwo w jakiejś religijnej organizacji zapewnia poczucie wspólnotowości pozwalające poradzić sobie z izolacją i samotnością. Trzecia funkcja – integrująca, wynika z tego, że religia jest cementem łączącym wierzących. Zbliżają

ich do siebie podobne poglądy religijne jak również uczestnictwo w rozmaitych aktach religijnych – na przykład rytuałach.

Wszystkie z wyróżnionych wyżej funkcji religii spełnia również religia zaistniała w cyberprzestrzeni. Wielokrotnie na kartach książki dowiodłem, że religia w sieci „wspiera” ludzi, zapewniając i prezentując rozmaite systemy wierzeń i praktyk. Religijne społeczności wirtualne zapewniają satysfakcję wynikającą z przynależności do grupy ludzi o podobnych poglądach. Społeczności te są źródłem tak poszukiwanej przez wielu grupowej tożsamości. Internetowe czynności, w tym rytuały, integrują partycypujące w nich jednostki. Z całą pewnością religia spełnia swoje funkcje również w internecie. Nie ma w tym nic dziwnego – w końcu przenoszą się do niego religijne granice ukształtowane w realnym świecie.

Wykaz ważniejszych stron internetowych

A

A Brief History of the Apocalypse 191
Alan Godlas's Home Page – Sufi Links 217
Al-Imam 216
Al-Islam – Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project 215
Al-Manar Web Site 222
al-Nour Web Site 222
Alpha Church 127
Angelus.pl 33
Apelomatics: The Modern Pseudoscience of Mental Denistry 179
Apocalypse Soon 192
Apologetics Index 155
Apparitions and Eucharistic Miracles 65
Appliantology 179

B

Bayside Story Website 192
Beliefnet 94
Brahma Kumaris 148
BuddhaNet 239
Bulletin Board System 15

C

Catholic.net 34
Chebi Mosque 87
Christ in the Desert 92
Church of Fools 79, 82, 84
Church of Jediism 60
Church of Jesus Christ Christian-Aryan Nations 14

Church of the Living God 87
Church of the Simple Faith 77
CompuServe Network 75, 81
Croagh Patrick – Ireland's Holy Mountain 97, 129

D

Dark Zen 241
DateJesus.com 178
D/FW Hindu Temple Society 235
Diarrhetics 179
Discordian.com 176
Drolma Lhakhang 87

E

Ericelder.com 101

G

Ginghamsburg.org 126
Godhatesfags.com 14
GodWeb 34–35
Greek Orthodox Archdiocese in America 36

H

Hare Krishna Home Page 148
Hindu Unity 14
His Holiness Pope Gregory XVII 178
His Holiness Pope Pius XIII 68
holylandnetwork.com 95
Holy Temple of Mass Consumption 180
House of Netjer 174–175, 183

<http://crusades.boisestate.edu/vpilgrim/> 95

<http://www.croagh-patrick.com/> 97

I

International Institute of Islamic Thought 212

IslamiCity 212

Islamic Resistance Support Association, al-Manar Web site 222

Islamic Sufi Orders on the World Wide Web 217

Islam: the Eternal Path to Jannah 227

Islam Way 211

J

Jedi Church 60

Jedi Praxeum 60

K

Katolik.pl 33

L

Louvre-france.org 99

M

Mateusz.pl 33, 104, 200

Messages From on High 186

Modlitwa 24/7 107

Moonsighting.com 217

N

National Prayer Center 107

nekropolia.pl 107

O

Operation Clambake 155

Opoka 200

ORIGINS 15

P

parafia-internetowa.pl 33

Partenia 33, 64, 126

Prarthana – Online Hindu Temple Services 102

Principia Discordia 176

S

Sacred Space 103, 106

saranam.com 102

SecondLife 84, 86–87

Second Temple of Shiva 87

Soka Gakkai 152

Soka Gakkai International Public Info Site 148

St Pixels 83

T

Talisman 67, 68

Temple Beit Israel 87

Temple of The Jedi Order 60

The Abstract Ministry 174

The Baha'i World 67

The Celtic Connection 163

The Church of Mary Queen of Heaven 68

The Church of Stop Shopping 180

The Church of the Almighty Dollar 180

The Church of the Profit 180

The Church of Virus 181

The Daily Mass 36

The Fatima Network 64

The GodWeb 34

The International Islamic University 208

The Jediism Way 60

The Ooze, Conversation for the Journey 126

The Palestinian Information Center 222

The World Prayer Team 107

True Catholic 178

U

Upper Room Ministries 103

USENET 15

V

Vatican in Exile 178

VirtualChurch.com 72

Virtual Jerusalem 237

W

wicca.pl 162, 163

Wirtualna Mapa Pielgrzymek 95

Wirtualny Cmentarz 107

Wolna strefa scientologii 148

www.BuddhaSite.net 240

www.imamreza.net 94

www.kapucyni.gorzow.pl 126

www.lourdes-france.com 95

www.prarthana.com 102

www.shiasearch.com 216

www.vatican.va 32

Z

Zaduski Memorial Center 107–108

Zielona Wyspa 106

Indeks

A

Al-Kaida 218–221
aramanizm 174

B

bahá'í zob. bahaizm
bahaizm 67–68
Bainbridge William S. 40, 44, 144, 146, 163
Barker Eileen 69, 142, 147, 152
Bauman Zygmunt 38, 42
Beck Ulrich 42, 47
Biblia 77, 201
buddyzm 21, 23, 28, 46, 142, 158, 178, 195–196, 237, 239, 241

C

Castells Manuel 10, 112–113, 133, 135
chrześcijaństwo 12, 17, 21, 28, 46, 67, 69, 83, 96, 143, 157–158, 178, 195–197, 201, 203–208, 227–228, 231, 237
Comte August 39

D

Dalajlama 54
Darwin Charles 172, 181
Durkheim Émile 41, 78
dyskordianizm 176–177, 183
dystopiści zob. dystopizm
dystopizm 8–9, 11, 13, 15

E

e-duszpasterstwo 33, 196, 203

eMinistry 201–202

F

Feuerbach Ludwig 39
Freud Sigmund 39

G

Gaillot Jacques 33, 64, 66, 126
Geertz Clifford 16, 31
Giddens Anthony 42, 47

H

Hare Krysna 142
Heaven's Gate 14, 152
Hefner Robert W. 223
Helland Christopher 22, 31, 35
Henderson Charles 34
hinduizm 17, 21, 23, 28, 46, 56, 102, 142, 195–196, 227–234, 236–237

I

Introvigne Massimo 153, 156
islam 12, 17, 21, 23–24, 28, 46, 67, 94, 102, 142, 195–196, 208–215, 217, 221, 224–228, 231, 237

J

Jan Paweł II 54, 197, 199
Jasna Góra 90, 96, 100, 129, 202
jedi zob. religia jedi
judaizm 28, 67, 196, 231, 237–238

K

katolicyzm zob. Kościół katolicki
Koran 196, 209–212, 214–215, 221, 227

Kościół katolicki 16, 33, 51, 64–65, 159, 178, 197–199, 206, 224
 – metodystów 83, 103, 126
 – protestancki 34, 197, 227
 – rzymskokatolicki zob. Kościół katolicki
 scjentologiczny 142, 148–149, 151, 155, 159, 179
 Zielonoświątkowy 148
 Zjednoczenia 142

L

Luckmann Thomas 40, 41

M

Marks Karol 39
 medytacja 12, 17, 32, 38, 101, 124, 129, 231, 239–240, 247
 modlitwa 12, 17, 19, 21, 26, 32–33, 38, 46, 54, 64, 72–73, 77, 92, 94, 96, 101–107, 124, 127, 129–130, 152, 196, 201, 210, 212–213, 216–217, 234, 237–238, 240, 247
 muzułmanie 196, 208–211, 213–216, 226–227

N

neopoganie 20, 28, 44, 87, 145, 150, 164–168
 neopoganizm zob. neopogaństwo
 neopogaństwo 46, 75, 157–158, 160–163, 166, 169
 New Age 28, 44, 87

O

objawienie 186–191, 193–194
 ODP zob. Open Directory Project
 Online Missionaries Project 55–56
 Open Directory Project (ODP) 27–29, 38

P

petyści 206

pielgrzymka 12, 17, 19, 21, 46, 54, 57–59, 72–73, 89–100, 124, 129–130, 200, 214, 216
 pogaństwo 142
 protestantyzm zob. Kościół protestancki
 pudża 102, 106, 129, 234–236

R

rekolekcje 33, 203–204
 religia innowacyjna 16–17, 20, 29–30, 35–37, 44, 46, 143, 171–172
 – jedi 56, 60
 – otwartego kodu 158–159, 166, 168–169
 – patchwork 87, 167
 – sieciowa 16–19, 29–33, 35–37, 46, 72, 77, 92–93, 97, 102, 104, 124–125, 129, 131, 145, 147, 195, 201, 229
 – tradycyjna 16–17, 29–30, 35–37, 44, 46, 171, 195
 – w sieci 16–18, 29–32, 35–37, 46, 92, 97, 102, 124–125, 129, 145, 147, 195, 201, 229
 – zamkniętego kodu 159
 religie cyberprzestrzeni 21, 29
 – głównego nurtu 20–21, 171–172, 187, 195–197, 237, 239
 religijne społeczności internetowe zob. religijne społeczności wirtualne
 religijne społeczności wirtualne 12, 19–20, 25, 32, 56, 75, 93, 121–122, 124–125, 127, 129–130, 134, 137–138, 140, 249
 religijne wspólnoty internetowe zob. religijne społeczności wirtualne
 religijne wspólnoty wirtualne zob. religijne społeczności wirtualne
 Rygweda 229
 rytuały 12, 16–17, 19–21, 23, 26, 31–32, 34, 36–37, 46, 51, 54–55, 58, 64, 72–90, 98, 108, 124, 129–130,

140, 148, 150, 158–159, 161, 163,
165–168, 174–175, 178, 183, 209,
216, 228–229, 231, 233–234, 236,
238–240, 247, 249

rytuały patchwork 87, 167

S

scjentologia zob. Kościół scjentolo-
giczny

shintoizm 23, 46, 56, 237

sieciowa religia zob. religia sieciowa

Simmel Georg 41

Smith Mark 117, 119

Stark Rodney 40, 44, 144, 146, 163

sufizm 215, 217

sunnizm 215

szyizm 215–216

T

technoutopiści 7, 8, 13

terroryzm 218–219, 222

Tönnies Ferdinand 110

Turner Victor 90–91, 99

V

vodou 157

W

Wellman Barry 10, 132–133, 135

wicca 157, 159, 164, 168

wiccanie 20, 164–165

wirtualne społeczności religijne zob.

religijne społeczności wirtualne

wirtualne wspólnoty religijne zob. re-

ligijne społeczności wirtualne

wizje religijne 12, 185–194

Ż

Żydzi 23, 237–239