

Piotr Siuda

**O pew-  
nym  
wymia-  
rze folk-  
loru e-religijnego.  
*Sieć objawień*<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Tekst zawiera fragmenty książki autora *Religia a Internet: O przenoszeniu religijnych granic do cyberprzestrzeni*, która ukazała się nakładem Wydawnictw Akademickich i Profesjonalnych w 2010 roku.

Celem artykułu jest charakterystyka zjawiska, będącego przejawem internetowego folkloru religijnego – sieciowych relacji ludzi z objawień, które mają wyraźne duchowe podłoże. Z powodu powiązań takich e-wizji z religią dla ich zobrazowania kluczowe jest opisanie typów religijnych treści występujących w cyberprzestrzeni. Wyróżniam w niej cztery wymiary duchowości, przy czym folklor polegający na zaistnieniu rozmaitych e-objawień przyporządkowuję do dwóch: tego dotyczącego sprawozdawczego charakteru internetu, który jako narzędzie komunikacyjne pozwala docierać wizjonerom do szerokiej publiczności, oraz tego związanego z zaistnieniem w sieci nowych zjawisk religijnych, tylko w dość luźny sposób odnoszących się do wielkich, oficjalnych religii, takich jak chrześcijaństwo, islam, buddyzm i tym podobne. Folklor to „władza ludu” (por. Kowalski, 1990: 64; Łuczczyk, 2009: 145–147) i dlatego w przypadku jego odmiany polegającej na informowaniu o swoich mistycznych doświadczeniach za pomocą elektronicznej pajęczyny nie może być mowy o nadrzędnej roli autorytetów kościelnych. E-objawień doznają „amatorzy”, a nie przedstawiciele duchowieństwa czy teologowie, co lokuje omawiane zjawisko w sferze dominującej dziś religijności selektywnej (prywatnej) oraz tej, która rozmywa wszelkie kościelne hierarchie.

W tekście ukazanych jest wiele przykładów e-miejsc związanych z wizjami zarówno religijnymi, jak i quasi-religijnymi (korespondującymi z tak zwanymi religiami cyberprzestrzeni) – pokazane są one między innymi przez pryzmat zmieniających się dziś objawień maryjnych. Ważną egzemplifikacją omawianego e-folkloru są dla mnie również wszelkie serwisy z przewidywaniami apokaliptycznymi – mimo że czasami wychodzą one poza *stricte* religijny dyskurs (i wkraczają na przykład na popkulturowy), to jednak mistyczne przeżycia dotyczące końca świata zawsze ulokowane są w sferze duchowości. W zakończeniu artykułu zaproponowanych zostało kilka ścieżek, którymi podążać mogą dalsze badania na temat tej części e-folkloru, jaką stanowią religijne wizje.

**Piotr Siuda** – socjolog, adiunkt w Katedrze Socjologii Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, autor książki *Religia a Internet* (2010) oraz *Kultury prosumpcji* (2012). Jego zainteresowania to socjologia kultury, społeczne aspekty internetu oraz zjawiska fanów popkultury. W wolnych chwilach prowadzi blog – <http://piotrsiuda.pl>.

## Wymiary religii w Internecie

Religia jest w sieci wszechobecna, żadna inna kategoria – wyłączając może pornografię – nie jest w elektronicznej pajęczynie reprezentowana tak wszechstronnie i w takich ilościach. Zaznaczyć ponadto należy, że serwisów www oraz różnorodnych e-narzędzi duchowych przybywa w astronomicznym tempie – w najpopularniejsze dziś wyszukiwarki, takie jak Google, MSN Search czy Yahoo!, wystarczy wpisać parę fraz dotyczących religii, jej światowych odmian czy mniej znanych ruchów, aby przekonać się, jak ogromne obszary cyberprzestrzeni ona kolonizuje.

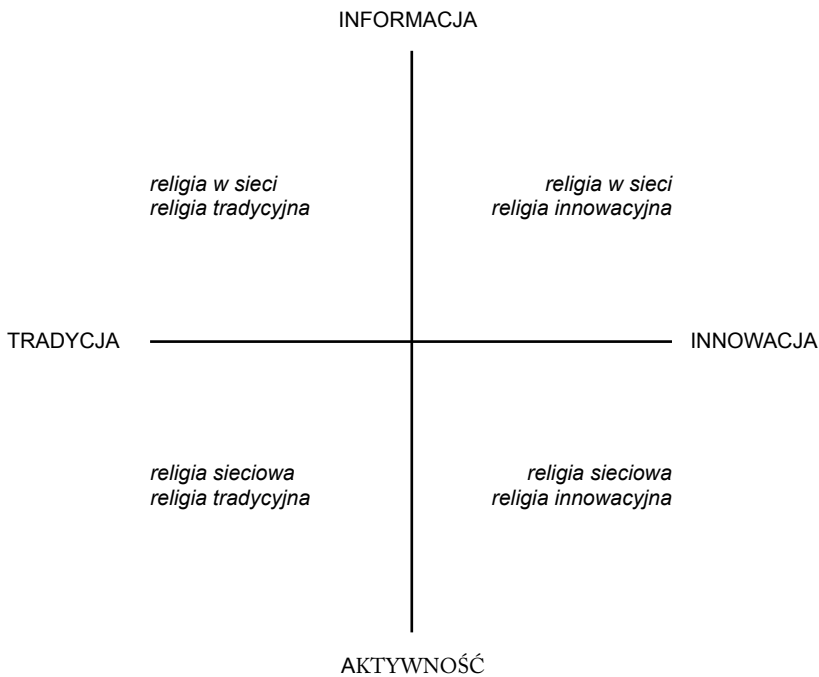
W związku z ową ekstensywnością wypada podjąć próbę mapowania i klasyfikowania internetowych miejsc duchowych, co jest szczególnie ważne, jeśli chodzi o akademickie dywagacje nad powiązaniem religii z siecią. W rozważaniach na ten temat nie posuniemy się daleko bez mających zastosowanie podziałów oraz typów. Moim zdaniem w Internecie mamy do czynienia z czterema wymiarami religijnych przestrzeni – owe wymiary nazywam religią sieciową, religią w sieci, religią tradycyjną i innowacyjną (por. Siuda, 2010: 27–37). Dwie pierwsze kategorie wyodrębnione są na podstawie tego, czym się ludzie w cyberprzestrzeni zajmują, i sposobów, w jaki to coś robią (myśl tę rozwinę dalej). Dwa następne wymiary określają natomiast, do jakiego wyznania zaliczyć możemy konkretne internetowe

narzędzie – jeśli odnosi się ono do istniejących długo, wielkich, oficjalnych religii (chrześcijaństwo, islam, buddyzm, hinduizm, judaizm i tak dalej), wówczas mamy do czynienia z religią tradycyjną, jeśli natomiast związane jest z nowymi ruchami, samozwańczymi prorokami lub guru, sektami i tym podobnymi, należy wyrokować o religii innowacyjnej.

Rozszczępienie na cztery wymiary doskonale pokazuje, że do sieci przenoszą się granice świata offline. W przypadku religii tradycyjnej i innowacyjnej odbija się podział na wielkie religie i nowe ruchy – obydwa zjawiska istnieją na żywo, „przesuwają się” do elektronicznej pajęczyny w tym rozumieniu, że staje się ona dla nich doskonałą pomocą w popularyzowaniu wiary czy rekrutowaniu wyznawców. Jeśli chodzi o religię sieciową i w sieci, sprawa wygląda nieco inaczej. Abstrahując na chwilę od internetowej duchowości, zauważyć należy, że patrząc na religię z socjologicznego punktu widzenia, wyodrębnić można dwie jej płaszczyzny. Można ją rozważać w kontekście instytucjonalizacji, czyli tworzenia się formalnej organizacji, jaką jest kościół, z drugiej strony mówić wypada o nieinstytucjonalnej twarzy – wyznawcy zawiązują nieformalną wspólnotę lub też zespół społeczności (o mniejszej lub większej liczbie członków). Ostatni sposób ujmowania podkreśla aktywności i działania podejmowane w obrębie grupy i uwzględnia fakt, iż praktykowanie religii najwidoczniej przejawia się we wzajemnych interakcjach i rytuałach (por. Szafranski 2007). Obydwe wyróżnione płaszczyzny znajdują w cyberprzestrzeni odzwierciedlenie właśnie w postaci religii w sieci i sieciowej (por. Helland, 2000: 205–223; Young, 2004: 93–94).

Do pierwszej kategorii zalicza się miejsca, za pomocą których przekazywane są informacje na temat religii i związanych z nią działań, na przykład dostarczane są wiadomości o doktrynie, polityce kościoła i jego strukturze. W przypadku religii sieciowej mamy do czynienia z partycypacją zachodzącą wtedy, gdy na czatach, forach, przez komunikatory, strony www ludzie rozmawiają z innymi lub angażują się w takie czynności, jak nabożeństwo, medytacja, modlitwa, pielgrzymka (odbywają się one w ramach danej użyteczności spełniającej rolę elektronicznej świątyni) – bardzo często dochodzi tutaj do powstawania tak zwanych wirtualnych wspólnot (por. Bisior, 2004: 145; Dawson, 2005: 27–29; Draguła, 2001: 123). Howard Rheingold określa je mianem zbiorowości, które „formują się w sieci, kiedy wystarczająca liczba osób kontynuuje dyskusje na tyle długo i z takim emocjonalnym zaangażowaniem, aby w cyberprzestrzeni ukształtowały się sieci osobistych relacji” (1993: 5; por. Klimowicz, 2008; Siuda, 2006). Społeczności internetowe mogą powstawać wokół portali, ale również w ramach wirtualnych światów (na przykład Second Life) konstruowanych przez użytkowników, którzy tworzą w ich obrębie specyficzną cyberkulturę czy cybergospodarkę (Bardzell, Odum, 2008; Miczek, 2008). Religijne wspólnoty wirtualne grupują ludzi o podobnych poglądach, występują w sieci w ogromnej mnogości i są niezwykle zróżnicowane. Franz i Frederick Folzowie (2003: 326–329) wyróżnili kilka ich typów, między innymi będące przedłużeniem społeczności funkcjonujących w świecie *offline* (na przykład strona danej parafii), miejscami duchowej odnowy (zespołowa medytacja w sieci) czy kultu *online* (rytuały, wspólne modlitwy w Internecie).

Ukazane wyżej wymiary są typami idealnymi, rzadko pojawiającymi się w czystej postaci. Na przykład, klikając na link na stronie chrześcijańskiej, w jednej chwili znaleźć się możemy na stronie chrześcijańskiej inkorporującej pewne elementy New Age. Posuwając się jeszcze dalej, przejdziemy do serwisu nowego ruchu religijnego czerpiącego chociażby z tradycji buddyjskiej. Dodatkowo, o ile faktycznie istnieją miejsca oferujące tylko informacje



**Ryc. 1.** Podział religijnych miejsc cyberprzestrzeni związany z koegzystowaniem i mieszaniem się czterech wymiarów religii w Internecie.

albo umożliwiające tylko interakcje (i religijne aktywności), o tyle jednak większość dostarcza obydwu w różnych proporcjach. Oczywiście ze względów teoretycznych oraz dla jasności wskazane podziały warto uwzględnić w rozważaniach, przy czym nie trzeba ich traktować zbyt sztywno. Zdarzyć się przecież może, że strona oficjalnej instytucji kościelnej nie tylko dostarcza informacji (o sobie, wierze lub wyznaniu), ale również zawiera forum, chat, modlitewną skrzynkę intencyjną, jak również pozwala wziąć udział w rytuale. Dana wspólnota wirtualna, nastawiona na stymulowanie partycypacji członków, zwykle zawiera działy dostarczające informacji związanych z daną religią. Przyglądając się jakiemuś duchowemu miejscu w cyberprzestrzeni, powinniśmy zawsze zastanowić się, ile pierwiastków każdego z wymiarów ono zawiera.

Bardzo często trudno jest to dokładnie ocenić, o ile bowiem czaty, fora czy rytuały łatwo uznać za w pełni interaktywne, o tyle w przypadku innych narzędzi może to być trudniejsze. Na przykład w serwisach The Daily Mass (<http://www.thedailymass.com/>) (dostęp: 14 maja 2012 roku) czy Greek Orthodox Archdiocese in America (<http://www.goarch.org/>) (dostęp: 14 maja 2012 roku) umieszczone są filmy video, na których obejrzyć możemy nabożeństwa. Rodzi się pytanie – czy takie oglądanie jest pasywnym zdobywaniem informacji, czy już uznane może być za podejmowanie aktywności religijnej? Wydaje się, że aby rozstrzygnąć, czy mamy do czynienia z uczestnictwem, czy nie, należałoby „wejść” w umysły oglądających, a przynajmniej zapytać ich, czy oglądając, w jakiś sposób odwołują się do doświadczenia odbycia takiego rytuału poza internetem. Dla części ludzi opisane nabożeństwo będzie czynnością zupełnie bierną, dla innych natomiast pełnym i wzbogacającym duchowo partycypowaniem.

Przedstawiona egzemplifikacja uświadamia, jak trudno jest czasami odróżnić religijne wymiary sieciowe oraz jak bardzo płynna jest granica między nimi. Pierwiastki wszystkich czterech pojawiają się na stronach czy w innych e-narzędziach w różnych proporcjach – każde duchowe miejsce w Internecie możemy scharakteryzować odnosząc je do pary cech i ulokować na dwóch krzyżujących się osiach. Z jednej strony dana przestrzeń digitalna jest bliżej religii sieciowej lub w sieci, z drugiej strony tradycyjnej lub innowacyjnej. To, co w cyberprzestrzeni związane jest z religią, zasadne jest przedstawiać za pomocą diagramu (Ryc.1.) podzielonego dwiema osiami na cztery pola, przy czym przyjąć należy, że każdy serwis (i narzędzie) może w zależności od swoich właściwości znaleźć się w dowolnym punkcie owego diagramu.

## Elektroniczni wizjonerzy, czyli prywatyzacja i upadek autorytetów

W swojej książce zatytułowanej *The Internet and the Madonna* Paolo Apolito (2005: 1–3) donosi o stronie Laury Zink, która żyje w małym miasteczku w Kanadzie, jest zamężna, ma trzech dorosłych synów, prowadzi mały hotel. Co jednak jest ważniejsze dla moich rozważań – kobieta to katoliczka doświadczająca od 1994 roku objawień. Jak wspomina, w swojej pierwszej wizji ujrzała krzyż wyłaniający się z księżycyca, wzrastający i pokrywający całe ciało niebieskie – do dziś zresztą słyszy głosy świętych, Boga lub Jezusa. „Naznaczona” przez absolut niewiasta postanowiła o swojej wyjątkowości poinformować świat – oczywiście wykorzystując do tego internet. Od grudnia 1996 roku Zink prowadzi serwis Messages From on High (<http://www.mfoh.com/>) (dostęp: 14 czerwca 2011 roku) opisujący przesłania, jakie kieruje do niej Bóg. Jak wyczytać możemy z jednego z wpisów, gdy tylko Laura usiadła przed klawiaturą komputera, Jezus objaśnił jej, że oto ma ona do wypełnienia ważną misję – przekazywać przez sieć słowa skierowane do ludzkości. Na stronie znajdujemy kompletny wykaz objawień pani Zink, wszystko ułożone w chronologicznym porządku od najstarszych do najnowszych postów dokładnie ponumerowanych i oznaczonych odpowiednią datą – wystarczy kliknąć, aby dowiedzieć się, co danego dnia Jezus bądź Maryja powiedzieli Kanadyjce.

Laura Zink to nie jedyny wizjoner, który używa elektronicznej pajęczyny, gdzie mnóstwo stron w w w, grup dyskusyjnych czy innych narzędzi wykorzystywanych jest do prezentowania sprawozdań, dokumentów, zeznań, fotografii i filmów, które mają być świadectwem mistycznych przeżyć. Zaiistnienie owych „cudownych” miejsc w Internecie jest niczym innym jak oznaką przedstawianej wyżej religii innowacyjnej – chociaż większość objawień opisywanych w sieci nawiązuje do wielkich religii (oczywiście obecne są również wizje korespondujące z nowymi ruchami), nie są one (objawienia) jednak uznane przez władze i autorytety kościelne. Najczęściej doświadczają ich samozwańczy mistycy, którzy niejednokrotnie zdobywają sporą publiczność oraz cieszą się dużą popularnością wśród wiernych. Oficjalne usankcjonowanie przeżyć przez kościół to już jednak coś zupełnie innego.

Ci, którzy rozgłaszają w cyberprzestrzeni wieści o swoich objawieniach, mają dużo wspólnego z przedstawicielami nowych ruchów religijnych, proponują wyznawcom wielkich religii zmodyfikowany zestaw wierzeń. W związku z tym wizje w Internecie to element składający się na układankę zatytułowaną

„prywatyzacja i indywidualizacja współczesnej religii”. Ta ostatnia poddaje się wszechogarniającym obecnie regułom utowarowienia oraz konsumeryzmu. Dziedziną wiary zaczynają w coraz większym stopniu rządzić prawa ekonomii i – jak podkreślają chociażby William Sims Bainbridge i Rodney Stark (2007) – mamy do czynienia z rozwijającym się rynkiem religii. Rynkowe reguły gry powodują, że duchowość 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 przebijania jest lepsza niż jej brak – im więcej religii jest dla nas dostępnych, tym większe prawdopodobieństwo zagłuszenia ponowoczesnego lęku i niepokoju wynikającego z „płynności” i niepewności czasów. Na duchowym rynku panuje duża konkurencja – „walczą” ze sobą wielkie religie monoteistyczne, ale także mistyka i wierzenia Wschodu, wszelkie nowe ruchy, na czele z neopoganami, ale także twory quasi-religijne (poradniki życiowe, popularna psychologia, praktyki astrologiczne oraz bioenergetyczne i tak dalej).

Wielość religii i wyznań oraz ich współistnienie to tylko jeden z aspektów tak zwanego religijnego pluralizmu. Przejawia się on także w indywidualizmie jednostek, czyli po prostu w prywatyzacji religii. Jak stwierdzili Penny L. Marley oraz David A. Roozen (1993: 253–277), trend w stronę wykształcenia się bardziej prywatnego oblicza duchowości obserwujemy już od początków lat siedemdziesiątych (przynajmniej w Stanach Zjednoczonych). Dziś coraz powszechniejsza jest sytuacja, kiedy osoby wybierają to, co do nich pasuje – w ramach własnego doświadczenia ludzie łączą odmienne elementy religijne. Oczywiście przybierają to może rozmaite formy: eksperymentowania z różnymi, oddzielnymi wierzeniami czy zestawiania ich w synkretyczną całość. Prywatyzacja polegać może ponadto na kompilowaniu dowolnych poglądów czy praktyk ze sfery konkretnego wyznania, co określane jest w socjologii mianem religijności selektywnej czy subiektywnej (por. Doktór 2007: 24; Szlendak 2008: 62–63). Niekonsekwencja takiej postawy przejawia się w traktowaniu danej doktryny jako zasobu reguł, z którego wybiera się tylko te dopasowane do preferowanego stylu życia czy wartości i norm konkretnej osoby – religia nabiera mocno indywidualnego kolorytu. Gdzie – w związku z ową cechą – ulokować można elektronicznych wizjonerów? Odpowiedź na to pytanie jest prosta – opowiadanie innym o swoich mistycznych uniesieniach jest tak naprawdę tworzeniem własnego odpowiadającego osobowości zestawu dogmatów.

E-objawienia świadczą o mocno podkreślanym w literaturze rozmyciu władzy oraz autorytetu kościołów związanych z oficjalnymi religiami – topnieją one (władza i autorytet) niczym lód wystawiony na działanie wysokiej temperatury (por. Barker 2005: 67–85; Campbell 2007; Piff, Warburg 2005: 86–101). Warunki stają się coraz korzystniejsze dla nowych przywódców, biorących we władanie różne sfery cyberprzestrzeni – wpływ amatorskich serwisów, portali, grup dyskusyjnych, forów, blogów, czatów, webringów trudno jest oszacować. Jedno jest jednak pewne – autonomia w działaniach wiernych nigdy nie była tak wielka jak w dobie internetu, co więcej, skala nieoficjalnych aktywności nigdy nie osiągnęła takiego poziomu. Nowi przywódcy do tej pory nie mogli w tak szybkim czasie dotrzeć do tak wielu ludzi, nie mieli takiej jak dziś siły przebijania oraz nie byli tak bardzo widoczni. Jeśli przyjrzeć się sieci, obserwujemy rozkwit miejsc przynależących do danej religii, ale będących poza jej strukturą kościelną. Osoby świeckie, specyficzni duchowni amatorzy, zwykle przedstawiają siebie jako ekspertów oraz wiarygodne źródło informacji, przypisując sobie prawo wygłaszania poglądów mających takie samo znaczenie, jak te deklarowane przez głowy kościoła.

Trudno jest instytucjom kontrolować to, co się dzieje w elektronicznej pajęczynie – dotyczy to między innymi wizjonerstwa. Zaistnienie e-mystyków jest przecież próbą obejścia hierarchii duchowieństwa, samolegitymizacji wizjonera i jego zwolenników, pominięcia długotrwałych procedur zatwierdzania objawień. Dzisiaj kościoły coraz bardziej tracą panowanie nad mistycznymi doświadczeniami, co wiąże się z tym, że często trudno odróżnić strony posiadające autoryzację od tych, które jej nie mają. W hipertekstualnym środowisku internetowym wszystko się miesza, o popularności przestrzeni digitalnych decydują indywidualne zainteresowania internauty bądź estetyka danego serwisu, niejednokrotnie w modzie jest to, co przyciąga oko, a nie to, co jest oficjalne. Miejsca najbardziej atrakcyjne, najlepiej wyprodukowane, kolorowe, „sprzedać się” mogą najlepiej – bynajmniej nie muszą być związane z konwencjonalną wykładnią.

Zdarza się, że strony wizjonerskie zakładają osoby potępione przez hierarchów (por. Apolito: 198–199). The Fatima Network (<http://www.fatima.org/>) (dostęp: 15 czerwca 2011 roku) to wielojęzyczny serwis odnoszący się do portugalskich objawień z 1917 roku. Mimo że wydaje się przedstawiać oficjalne stanowisko Kościoła katolickiego na ten temat, wcale tak nie jest – trudno jest odkryć, że portal założony został przez Ojca Nicholasa Grunera, kanadyjskiego księdza, który wielokrotnie podważał autorytet Watykanu. Kościół nieraz karał duchownego ostrzeżeniami, jednak takie sankcje nie mają większego znaczenia w elektronicznej pajęczynie. Inny przykład to strona Apparitions and Eucharistic Miracles (<http://www.christusrex.org/www1/apparitions/>) (dostęp: 15 czerwca 2011 roku), deklarująca oddanie papierzom, lecz przemycająca treści jawnie sprzeczne z ich dekretami – serwis głosi prawdziwość wizji uznanych za fałszywe, podważa natomiast autentyczność tych potwierdzonych przez duchowieństwo.

Egzemplifikacją tego, że objawienia w Internecie to odejście od autorytetów wielkich oficjalnych religii oraz prywatne i indywidualne konstruowanie swojej duchowości, są wyobrażenia związane z czymś, co nazwać można religiami cyberprzestrzeni. Pisząc o nich, opieram się na podziale dokonany przez Anastazję Karaflogkę (2002: 279–292), która, zastanawiając się nad duchowymi treściami występującymi w sieci, wyróżniła religie w cyberprzestrzeni (*religion on cyberspace*) oraz właśnie religie cyberprzestrzeni (*religion in cyberspace*). Przez pierwsze rozumie materiały umieszczone w elektronicznej pajęczynie przez organizacje osiągalne również w świecie offline. Odwrotnie w przypadku drugiego typu, który odnosi się do religii stworzonych w Internecie i istniejących wyłącznie w nim.

Religie cyberprzestrzeni bardzo często są parodiami mającymi ukazać te wielkie w krzywym zwierciadle (por. Kamińska 2011: 217–218) i być satyrą wymierzoną w ich stronę. Bóstwem The Church of the Subgenius (<http://www.subgenius.com/>) (dostęp: 17 czerwca 2011 roku) nie jest metafizyczna istota, lecz Bob – Amerykanin przynależący do klasy średniej. Świętym w The Church of Virus (<http://www.churchofvirus.org/>) (dostęp: 17 czerwca 2011 roku) jest twórca teorii ewolucji Charles Darwin, w religii nazwanej Kibology (<http://www.kibo.com/>) (dostęp: 17 czerwca 2011 roku) przedmiot kultu wybierany jest natomiast na podstawie badań opinii wyznawców przeprowadzonych za pomocą kwestionariusza ankiety. Wierni skupieni wokół strony Virtual Church of Blind Chihuahua (<http://www.dogchurch.org/>) (dostęp: 17 czerwca 2011 roku) mogą „wierzyć w to, co zechcą”. Jeśli chodzi o religie cyberprzestrzeni, tradycyjne święte postacie takie jak Jezus, Mojżesz czy Budda mają mało do powiedzenia – zafascynowani zabawami typu *role-playing*,

satyrą, eksperymentami z tożsamością, kierowani niechęcią do współczesnych dogmatów, ludzie skupieni wokół owych religii tworzą coś nowego.

Ze względu na prześmiewczość i krytykanctwo wiele opisywanych religii postrzeganych jest jako nieautentyczne oraz niemające nic wspólnego z wielkimi tradycyjnymi religiami. O braku owej autentyczności wnioskuje się również z fantastycznych, eklektycznych, wymyślnych wierzeń, które religie cyberprzestrzeni prezentują. Czy jednak rzeczywiście można odmówić im prawa do uznania za pełnoprawne? Czy faktycznie są one pod tym względem gorsze od religii spotykanych offline? Wydaje się, że nie – i to z kilku powodów. Aby uznać daną religię za „prawdziwą”, zwykle odpowiada się na trzy pytania (por. Chidester 2005: 208–212). 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 ona warunek szczerości, to znaczy czy jej wyznawcy faktycznie wierzą, czy po prostu udają? Jeśli postawić te pytania w obliczu rozmaitych religii cyberprzestrzeni, dla wielu odpowiedź na wszystkie trzy brzmiałaby tak. W przypadku historycznego podłoża wielu twórców religii wirtualnych wskazuje na wierzenia starożytne – dyskordianiści (Discordian.com chaos with a clue [<http://www.discordian.com/>] [dostęp: 17 maja 2012 roku]; Principia Discordia [<http://principiadiscordia.com/>] [dostęp: 17 maja 2012 roku]) na przykład na obrządku starożytnych Greków. Sprawa druga – czy można morfologicznie porównać religie cyberprzestrzeni do religii offline? Zdecydowanie tak, bowiem elementarne formy obydwu są podobne – religie występujące tylko w sieci mają swoje święte księgi, rytuały, mity, etykę, prezentują założycieli czy symbole. Oczywiście warto zaznaczyć, że satyryczny charakter wielu religii cyberprzestrzeni często może podważać historyczne korzenie oraz zdanie testu na szczerość. W przypadku religii, których twórcy deklarują ich *stricte* prześmiewczą funkcję, ciężiej jest mówić o autentyczności. Mimo to są i takie, które mają szczerze wierzących wyznawców. Patrząc na religie cyberprzestrzeni z tej perspektywy, stwierdzić można, że o ich pełnoprawności zaświadczyć mogą wszelkie psychologiczne definicje religii, wskazujące, iż źródeł duchowości szukać należy w tym, co dzieje się w umysłach ludzi. Definicje te pokazują, że religia to odczucia i akty poszczególnych jednostek, wówczas gdy postrzegają one siebie jako usytuowane wobec tego, co uważają za boskie.

Omawiane zjawisko (religie cyberprzestrzeni) jest w sieci obficie reprezentowane – aby się o tym przekonać, wystarczy przyrzeć się katalogom internetowym czy rozejrzeć po wyszukiwarkach. W ramach owych religii często pojawiają się e-wizjonerzy prezentujący swoje duchowe przeżycia, choć oczywiście, ze względu na satyryczny charakter wielu serwisów tego typu, trudno ocenić, na ile mistycy piszą o swoich doświadczeniach z przekonaniem, a na ile traktują je jako dobry żart. Przykładem objawień związanych z religiami cyberprzestrzeni jest strona <http://www.crystalinks.com> (dostęp: 17 czerwca 2011 roku) – jej założycielka zdaje relacje z wizji, jakich doświadcza za sprawą istoty nazwanej Z, którą uznaje za wcielenie egipskiego boga Thotha.

## Sieć objawień

Z dotychczasowych rozważań nie można wyciągnąć błędnego założenia, jakoby ktoś przeżywał wizje w elektronicznej pajęczynie – nie jest tak, że surfując w Internecie, wchodząc na jakiś serwis, zaczyna się „rozmawiać” z bóstwem. Oczywiście takie przypadki też się zdarzają. (Istnieją miejsca



stworzone z zamiarem zapewnienia mistycznego doznania – przykładem jest The Miraculous Winking Jesus [<http://www.winkingjesus.com/>] [dostęp: 17 czerwca 2011 roku], gdzie obywatele sieci proszeni są o wpatrzenie się w obrazek przedstawiający twarz Jezusa, który rzekomo w cudowny sposób mruga okiem. Naturalnie tego typu serwisy są zwykle ironiczne i dlatego można je zaliczyć do religii cyberprzestrzeni wspomnianych w poprzednim podrozdziale). Znacznie częściej internet to tylko narzędzie informowania o wizjach doświadczanych offline. W tym sensie strony www, blogi, czaty, fora związane z objawieniami to opisywana religia w sieci (a nie sieciowa) (choć warto pamiętać o rozmowach na temat mistyków i ich przeżyć).

We wspomnianej książce Paolo Apolito (2005: 49–51) stwierdził, że elektroniczna pajęczyna sprzyja rozwojowi ruchu objawień maryjnych, ponieważ stanowi świetną infrastrukturę, za pomocą której ów ruch się organizuje, a także umożliwia nawiązywanie kontaktów między mistykami w stopniu, w jakim było to wcześniej niemożliwe. Internet ma ogromne znaczenie dla wizjonerów, którzy mogą docierać do wyznawców bez pośrednictwa jakichkolwiek instytucji religijnych – sieć jest dla wiernych przestrzenią, gdzie „usłyszeć można niebiosą” (tamże: 49).

Apolito zauważył, że odradzający się współcześnie katolicki ruch wizjonerski wiele zawdzięcza najnowocześniejszym technologiom, takim jak fotografia cyfrowa, telewizja czy internet – demokratyzują one objawienia, tak że praktycznie każdy może ogłosić swoje. Wizje stają się „oswojone”, co szczególnie widoczne jest w przypadku sieci – nie dość, że natknąć się w niej 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 przeanalizował e-wizje w kontekście ewolucji doświadczeń mistycznych w ogóle, pokazując, że dzisiaj przestaje się liczyć, gdzie miały miejsce różne wyobrażenia. Te ostatnie stają się oderwane od terytorium, nie jest ważne, czy zaszły w świątyni, na górze, czy w lesie, na pierwszym miejscu jest osoba, która ich doznała. O ile kiedyś (mniej więcej do początku XX wieku) objawienia były „stałe”, mógł je przeżyć każdy, kto znalazł się w danym budynku, w pobliżu konkretnego drzewa, czy wspiął się na jakąś górę, tak współcześnie wizje „podróżują” z mistykami, którzy ich doświadczają, oraz są niezależne od tego, gdzie znajdzie się osoba wybrana przez bóstwo. Dziś naczelną rolę ma nie lokalizacja, ale jednostka, co doskonale współgra z charakterem internetu, a także kondycją współczesnej zindywidualizowanej religii. Dzięki sieci można dawać świadectwo swoim objawieniom i informować o nich niezależnie od miejsca przebywania – elektroniczna pajęczyna jeszcze bardziej odrywa mistyczne przeżycia od konkretnej przestrzeni i skupia uwagę na tych, którzy ich doznają.

Według Apolita wielu wizjonerów tworzy tak zwaną sieć objawień – wskutek wykorzystania internetu mistycy nawiązujący do tych samych tradycji religijnych nie rywalizują ze sobą. Dzieje się wręcz odwrotnie – powszechne jest odnoszenie się w swoich wizjach do tych doświadczanych przez innych, cytowanie, a nawet relacje ze zbiorowych „seansów”. Powstanie takiej sieci wprowadzić może kulturę objawień na kolejny etap – po tym zorientowanym na terytorium oraz tym, który skupiał się na osobach, nastać może okres skoncentrowany na samych mistycznych stanach. Oczywiście w elektronicznej pajęczynie bardzo ważny jest wizjoner – bez niego nie byłoby objawień. Mimo to następuje ich depersonalizacja – z powodu ciągłych zapożyczeń, odwołań, parafrazowania, czyli w efekcie tworzenia się wspomnianej sieci, sama treść

wizji żyć może własnym życiem przez oderwanie od tego, kto ją głosi. Apolito wskazał, że nowy paradygmat zaczyna powoli dominować, o czym świadczy coraz więcej sprawozdań anonimowych, w przypadku których nie ujawnia się nie tylko personaliów mistyków, ale też miejsca czy czasu objawienia. Poza tym charyzma osób, które ich doznają, nie ma już takiego znaczenia jak kiedyś – dziś liczyć się zaczyna to, czy ktoś potrafi użyć internetu, aby rozpropagować swoje nadprzyrodzone przygody. Mimo że cały czas kojarzy się je z konkretnymi wizjonerami, to, czy dowie się o jakimś wyobrażeniu większa liczba ludzi, zależy od rozwoju tak zwanego sieciowego kontekstu objawienia, przez co rozumieć należy wykształcenie się wokół danej wizji odpowiedniej otoczki internetowej (rozmowy na czatach, forach, stronach www i tak dalej). Dopiero zbudowanie takowej pozwala mówić o tym, że konkretne duchowe doświadczenie zaistniało w sieci objawień.

## E-apokalipsa

Duża część znajdujących się w elektronicznej pajęczynie wizji dotyczy końca świata, przy czym przez apokaliptyczne objawienia rozumiem nie tylko te, które nawiązują do księgi Świętego Jana z Nowego Testamentu. Nieważne, czy armagedon oznacza całkowitą destrukcję współczesnego społeczeństwa lub powstanie na jego zgliszczach nowego, czy spowodowany jest boską interwencją, siłami natury, czy może działaniami człowieka – internet ze swoim rozmyciem autorytetów jest idealnym medium do zaistnienia tego rodzaju wyobrażeń. Jak zauważył Daniel Wójcik (1997: 304–311), tradycja wizji apokaliptycznych (badacz pisał nie o tych online, ale o „realnych”) wywodzi się przede wszystkim z mitów oraz wierzeń ludowych będących poza oficjalną doktryną kościołów. Objawień o końcu świata doświadczają prorocy, którzy bynajmniej nie legitymizują głoszonych rewelacji, podpierając się statusem wynikającym z bycia kształconymi teologami czy reprezentantami instytucji religijnych. Dla takich mistyków sieć – z powodu swojego negatywnego wpływu na autorytet – jest idealnym miejscem prezentowania przewidywań.

Elektroniczna pajęczyna wpływa na zwiększenie różnorodności apokaliptycznych wizji przez uwolnienie twórczego potencjału ludzi. Poza tym w Internecie widać, jak objawienia dotyczące niezbyt radosnych losów ludzkości coraz bardziej tracą swój *stricte* religijny charakter, dlatego że mieszają się ze sobą poglądy religijne i popkulturowe (w kulturze popularnej apokalipsa to temat eksploatowany jeszcze przed zaistnieniem sieci – wystarczy wspomnieć sukces takich filmów jak *Mad Max* czy *Terminator*).

Robert A. Campbell (2004: 239–253) w swoim artykule przedstawił siedem kategorii serwisów www w różny sposób związanych z końcem świata. Opierając się na jego pomysły, wyodrębniam cztery bardziej ogólne typy. Pierwszy nazywam informacyjnymi serwisami apokaliptycznymi, które gromadzą wiedzę na temat końca świata – na przykład naukowe teorie bądź doniesienia mediów o różnych wizjonerach. Drugi rodzaj określić można mianem serwisów krytycznych. Jest takowym A Brief History of the Apocalypse (<http://www.abhota.info/>) (dostęp: 17 czerwca 2011 roku) – strona stworzona po to, aby zdyskredytować jakiegokolwiek wyobrażenia o zbliżającym się armagedonie przez wyliczanie i opisywanie setek przepowiedni, które się nie sprawdziły. Portal ma pokazać, że katastroficzne pomysły to nic nowego i strasznego – wręcz przeciwnie – są czymś śmiesznym i należy do nich mieć nastawienie wysoce sceptyczne. Strona uporządkowana jest w kilka działów wyodrębnionych

ze względu na termin przewidywanej apokalipsy – w przypadku każdego objawienia wskazuje się datę mistycznego przeżycia i przewidywanego końca, osobę lub grupę odpowiedzialną za daną wizję, dokładne okoliczności, w jakich miała ona miejsce, oraz źródła informacji o niej. Kolejną kategorią są praktyczne serwisy apokaliptyczne, radzące, jak katastrofalne wydarzenia dostrzec, jak się do nich przygotować oraz, co najważniejsze, jak je przetrwać. Strony tego typu monitorują media w poszukiwaniu wiadomości świadczących o symptomach końca świata, kopiowane są newsy o katastrofach naturalnych bądź wynikających z działalności człowieka, częste są porady, jakie zapasy zgromadzić, jaki sprzęt będzie potrzebny, gdzie się schronić, i tym podobne. Ostatnim wyróżnionym typem są właściwe serwisy apokaliptyczne – najważniejsze z punktu widzenia rozważań o wizjach internetowych, ponieważ zawierające opisy katastrofy. Podać można kilka przykładów – chociażby Apocalypse Soon (<http://www.apocalypsesoon.org/>) (dostęp: 17 czerwca 2011 roku) założony przez człowieka interpretującego przepowiednie zawarte w Nowym Testamencie niezgodnie z oficjalną doktryną chrześcijańską. Bayside Story Website (<http://www.apparitionsofthevirginmary.com/>) (dostęp: 17 czerwca 2011 roku) poświęcony jest zmarłej w 1995 roku Veronice Lueken – na portalu znajduje się pełne sprawozdanie z jej objawień, głoszących między innymi uderzenie komety w Ziemię, wybuch trzeciej wojny światowej oraz inne nieszczęścia powodujące śmierć dwóch trzecich mieszkańców planety.

Przewidywania, które zaistniały w sieci, zmieniły współczesny apokaliptyczny dyskurs. Po pierwsze elektroniczna pajęczyna wykazała zdolność do wspierania wszelkich jednostek bądź grup prezentujących rozmaite wizje o armagedonie, po drugie „przesunęło się” źródło znaczących i uznawanych za wiarygodne informacji na ten temat – mogą nim być nie tylko duchowni czy teolodzy. Indywidualne rozumienie tekstów religijnych, naukowe lub paranaukowe teorie, polityczne zdarzenia na całym globie, katastrofy ekologiczne, urojenia ludzi – wszystko to traktowane dziś może być jako rzetelny rezerwuar wiedzy o nadchodzącym końcu świata. Widać to we wspomnianym wyżej podejściu do nieubłagalnie zbliżających się wydarzeń jako do przebiegających według określonego scenariusza, który wymaga nie tyle duchowego, ile fizycznego przygotowania się – zadbania o zapasy czy schronienie. Często niejasne objawienia poddawane rozlicznym interpretacjom (Apokalipsa Świętego Jana) zostają zastąpione przez wizje konkretne, osadzone w historycznym kontekście, a także podbudowane realiami ekonomicznymi, politycznymi czy naukowymi.

## Zakończenie

Internet jest doskonałym miejscem dla zaistnienia objawień (nie tylko apokaliptycznych). Jednostki, które ich doświadczają, często pozbawione są zasobów umożliwiających odpowiednie promowanie swoich wizji poza siecią. Ta ostatnia daje im możliwość pokazania się globalnej publiczności, zyskania popleczników oraz skoordynowania działań z innymi mistykami. Elektroniczna pajęczyna demokratyzuje doświadczenia związane z kontakowaniem się z nadprzyrodzonym oraz czyni je czymś powszechnym, między innymi dlatego że pomaga w obchodzeniu „realnych” ograniczeń związanych z hierarchią i autorytetem oficjalnych instytucji kościelnych. W Internecie znaleźć możemy gigantyczną liczbę religijnych (i jak widzieliśmy także quasi-religijnych) objawień – tysiące wiadomości i postów, setki przypadków

z całego świata, relacji ciągnących się miesiącami czy latami. Sukces danego wizjonera przestaje być uzależniony od tego, co zrobi on w świecie „organicznym”, coraz bardziej natomiast zależy od wykorzystania sieci oraz tego, czy uda się stworzyć wokół mistycznego przeżycia cyberprzestrzenny kontekst (linki, dyskusje na forach, czatach, serwisy).

Na zakończenie warto poczynić uwagę związaną z tym, że internet może się zmieniać z dnia na dzień – podane w tekście przykłady z czasem mogą się „przeterminować”. Nie jest to jednak wadą, gdyż egzemplifikacje można zastępować, ogólny obraz pozostaje natomiast ten sam – sieć jest doskonałym środowiskiem dla religijnych objawień. Trzeba również podkreślić, że e-wizje to słabo „zmierzone” pole dociekań akademickich i dlatego artykuł potraktować można jako drogowskaz dla tych, którzy chcieliby podążać śladem niezwykle ciekawych badań dotyczących omawianego zjawiska. Potrzeba udania się w taką „podróż” jest niewątpliwa – brak jest studiów o tym, jacy ludzie używają internetu w celach wizjonerskich. Warto dokładniej zgłębić zależność między religijnym życiem takich jednostek w świecie offline a płaszczyzną online, być może spróbować zrozumieć relacje między internetowymi aktywnościami w ogóle a działaniami e-wizjonerskimi – jednym słowem zająć się wypadą szerszym społecznym tłem sieciowych objawień.

#### BIBLIOGRAFIA:

- Apolito P., 2005, *The Internet and the Madonna: Religious Visionary Experience on the Web*, Chicago.
- Bainbridge W.S. i Stark R., 2007, *Teoria religii*, Kraków.
- Bardzell S. i Odom W., 2008, *The Experience of Embodied Space in Virtual Worlds: An Ethnography of a Second Life Community*, „Space and Culture”, no. 11 (3), s. 239–259.
- Barker E., 2005, *Crossing the boundary: New challenges to religious authority and control as a consequence of access to the Internet*, [w:] M.T. Højsgaard i M. Warburg (red.), *Religion and Cyberspace*, New York.
- Bisior R., 2004, *Komunikowanie treści religijnych w Internecie w kontekście przemian języka religijnego*, [w:] M. Sokołowski (red.), *Oblicza Internetu*, Elbląg.
- Campbell H., 2007, *Who's got the power? Religious authority and the Internet*, „Journal of Computer-Mediated Communication”, no. 12 (3), <http://jcmc.indiana.edu/vol12/issue3/campbell.html> (dostęp: 15 czerwca 2011 roku).
- Campbell R.A., 2004, *Searching for the Apocalypse in Cyberspace*, [w:] L.L. Dawson i D.E. Cowan (red.), *Religion Online: Finding Faith on the Internet*, New York.
- Chidester D., 2005, *Authentic Fakes: Religion and American Popular Culture*, Berkeley–Los Angeles.
- Dawson L.L., 2005, *The Mediation of Religious Experience in Cyberspace*, [w:] M.T. Højsgaard i M. Warburg (red.), *Religion and Cyberspace*, New York.
- Doktor T., 2007, *Teoria religii Rodneya Starka i Williama S. Bainbridge'a*, [w:] W.S. Bainbridge i R. Stark, *Teoria religii*, Kraków.
- Draguła A., 2001, *Dobre narzędzie i zły nauczyciel*, [w:] M. Robak, *Zarzućcie sieć: Chrześcijaństwo wobec wyzwań Internetu*, Warszawa.
- Folz F. i Folz F., 2003, *Religion on the Internet: Community and Virtual Existence*, „Bulletin of Science, Technology Society”, no. 23 (4), s. 321–330.

- Helland C., 2000, *Online Religion/Religion Online and Virtual Communities*, [w:] J.K. Hadden i D.E. Cowan (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, New York.
- Kamińska M., 2011, *Nieczne memy: Dwanaście wykładów o kulturze Internetu*, Poznań.
- Karaflogka A., 2002, *Religious Discourse and Cyberspace*, „Religion”, no. 32, s. 279–291.
- Klimowicz M., 2008, *Spoleczności sieciowe i Nasza-klasa.pl*, „Kultura popularna”, nr 1 (19), s. 83–94.
- Kowalski P., 1990, *Współczesny folklor i folklorystyka: O przedmiocie poznania we współczesnych badaniach folklorystycznych*, Wrocław.
- Łuczeczek P., 2009, *Żebracza kartka, studencka anegdota i tańców szczęścia, czyli o pożytkach uprawiania folklorystyki przez socjologów*, [w:] G. Gańczarczyk i P. Grochowski (red.), *Folklor w dobie Internetu*, Toruń.
- Marler P.L. i Roozen D.A., 1993, *From Church Tradition to Consumer Choice: The Gallup Surveys of the Unchurched Americans*, [w:] K. Haddaway i D.A. Roozen (red.), *Church and Denominational Growth: What does (and does not) cause Growth or Decline*, Nashville.
- Miczek N., 2008, *Online Rituals in Virtual Worlds, Christian Online Services Between Dynamics and Stability*, „Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet”, 03.1, s. 147–169.
- Piff D. i Warburg M., 2005, *Seeking for truth: Plausibility alignment on a Baba'i email list*, [w:] M.T. Højsgaard i M. Warburg (red.), *Religion and Cyberspace*, New York.
- Rheingold H., 1993, *The Virtual Community. Homesteading on the Electronic Frontier*, Cambridge.
- Siuda P., 2006, *Spoleczności wirtualne. O wspólnotowości w społeczeństwie sieciowym*, [w:] M. Sokołowski (red.), *Oblicza Internetu, Internet w przestrzeni komunikacyjnej XXI wieku*, Elbląg.
- Siuda P. (2010). *Religia a Internet: O przenoszeniu religijnych granic do cyberprzestrzeni*. Warszawa.
- Szafranski A.A., 2007, *Geertz a antropologiczne dyskusje wokół religii*, Lublin.
- Szlendak T., 2008, *Supermarketyzacja: Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze Konsumpcyjnej*, Wrocław.
- Wójcik D., 1997, *The End of the World as We Know It: Faith, Fatalism, and Apocalypse in America*, New York.
- Young G., 2004, *Reading and Praying Online: The Continuity of Religion Online and Online Religion in Internet Christianity*, [w:] L.L. Dawson i D.E. Cowan (red.), *Religion Online: Finding Faith on the Internet*, New York.