



Prywatne objawienia religijne i sieć. Analiza na przykładzie Vassuli Ryden

Tomasz Ponikło

Instytut Socjologii

Uniwersytet Jagielloński

Private Revelations and the Web. Analysis using the Example of Vassula Ryden

Abstract

The theme of this article is the problem of private revelations presented on the Internet, and it is based on the example of Vassula Ryden. Ryden has been a visionary for two decades. Although the visions she presents are addressed primarily to Catholics, the Roman Catholic Church consistently refuses to accept her revelations as real ones. Despite this, Ryden is active in promoting her revelations in the real and the virtual world. The article shows two main contexts which influence research on private revelations on the Web: religious and communicative. It focuses on the communication aspect (the way the Internet is used) and the religious aspect (which is in permanent conflict with the doctrine of the Church to which she refers). Modern spirituality inspired by private revelations can be built individually on the basis of the main traditional religions. This not only reflects the changes to today's spirituality, but in this way also builds it.

Keywords: religion in the Internet, private revelations, Vassula Ryden

Słowa kluczowe: Religia w Internecie, prywatne objawienia, Vassula Ryden

Vassula Ryden (ur. 1942) doświadcza prywatnych objawień od ponad ćwierć wieku. Niemal codziennie Jezus Chrystus sprawia, że jej ręka zapisuje boskie orędzia. Wizjonerka mówi, że dyktowany jej jest „list miłosny Stwórcy do ludzkości”. Tak powstaje, niczym powieść czy serial w odcinkach, książka *Prawdziwe życie w Bogu*. Publikacja osiągnęła już rozmiary Biblii i tak też bywa wydawana: na cienkim papierze i w skórzanej obwolucie. Z łatwością można ją znaleźć w katolickich księgarniach w Polsce – nic dziwnego, skoro wizyty Ryden nad Wisłą w latach dziewięćdziesiątych XX wieku przyciągały tłumy, i to pomimo krytycznych opinii części lokalnego duchowieństwa i watykańskich hierarchów. Treść jej książki podbija dziś

także internetowe przestrzenie. Serwis o orędziach ma 26 wersji językowych, w tym między innymi chińską, arabską, polską czy norweską. W poszczególnych krajach działają inne serwisy internetowe, a także stowarzyszenia, wydawnictwa, pisma i koordynatorzy z przekonania (i z przekonaniem) czuwający nad promocją tytułu. Zaangażowani są głównie katolicy, chociaż tego typu objawienia w żaden sposób nie zobowiązują ich do wierzenia, a w tym przypadku Kościół jednoznacznie krytykuje wizję Ryden, która poza wszystkim nie jest katoliczką, lecz należy do Kościoła prawosławnego (również ten Kościół głosem hierarchów odmawia jej wizjom autentyczności)¹.

Aktywność publiczna Ryden rozpoczęła się jeszcze przed upowszechnieniem sieci, rozwinęła się zaś w czasie rewolucji internetowej, a dziś wkracza w pole osiągnięć tak zwanego Web 2.0². Ta rozciągłość czasowa jej działalności pozwoli mi krytycznie przyrzeć się związkom między religią a Internetem w odniesieniu do objawień prywatnych, opisując badany przypadek w kontekście Kościoła katolickiego. Sieć oferuje bowiem wizjonerom niespotykany wcześniej, szeroki dostęp do rzesz świeckich katolików przy (nieraz całkowitym) pominięciu instytucjonalnego, hierarchicznego i scentralizowanego systemu działania Kościoła. Do niedawna objawienia prywatne (niepotwierdzone przez Kościół) miały znikome możliwości zaistnienia w świadomości społecznej i w grupie wyznawców, poza przypadkami ich promocji przez duchownych. Nie oznacza to jednak, że nie istniały, lecz zasięg, siła i czas ich oddziaływania były znacznie bardziej ograniczone niż w epoce Web 2.0. Na przykład – odwołując się do niedalekiej przeszłości – wizje Faustyny Kowalskiej zyskały aprobatę Kościoła dopiero po pół wieku rozprzestrzeniania się już po śmierci wizjonerki³, natomiast – sięgając w głąb historii – kult wizerunku, który pojawił się w chrześcijaństwie oddolnie jako forma pobożności ludowej, dopiero po wiekach dyskusji doczekał się pozytywnego rozstrzygnięcia⁴. Sieć przyniosła więc zmianę nawet nie tyle jakościową, ile ilościową⁵ – niedotyczącą rdzenia zjawiska (wizji jako takich), lecz sposobów ich promocji i dystrybucji (nowych kanałów komunikacyjnych). Dzięki sieci kult na bazie objawień prywatnych może się rozwijać wśród katolików nie tylko bez poparcia katolickiego magisterium, ale nawet wbrew woli Kościoła⁶. Ostatnio w Polsce taka sytuacja doprowadziła do suspendowania ks. Piotra Natanka, który

¹ Jednak to Kościół katolicki, liczniejszy i o znacznie szerszym oddziaływaniu, a także mniej ortodoksyjny, jest owocniejszym gruntem dla globalnego głoszenia wizji.

² Zob. np. K. Krzysztofek, *Internet w społecznym: Web 2.0 jako zmiana kulturowa* [w:] P. Francuz, S. Jędrzejewski, *Nowe media i komunikowanie wizualne*, Lublin 2010, s. 43–59.

³ Zob. E. Czackowska, *Siostra Faustyna. Biografia świętej*, Kraków 2012, zwłaszcza s. 329–362.

⁴ Zob. *W tym jest siła. Rozmowa z bp. Grzegorzem Rysiem o pobożności ludowej*, „W Drodze” 2013, nr 8.

⁵ Zasięg dzięki sieci jest olbrzymi, gdyż z Internetu korzysta ponad dwa miliardy ludzi, a więc niemal jedna trzecia populacji świata, co np. stanowi dwukrotność liczby katolików. Dane przedstawione przez Royal Pingdom za rok 2011 podają za: <http://www.wirtualnemedial.pl/arttykul/internet-2011-w-liczbach> [dostęp 09.06.2013].

⁶ Jak pisze I. Kuźma: „Obecnie nowymi «leaderami» czuwającymi nad «zarządzaniem» owymi informacjami [do uwierzytelnienia (dawniej przez Kościół) – TP] są administratorzy sieci, portali, stron, czatów itp. Jak nigdy chyba dotąd w historii religijności czy też wizjonerstwa, dostrzec można, jak religijność jest tworzona, wytwarzana, kierowana, wręcz kreowana, nie bardzo jednak wiadomo przez kogo

dzięki sieci popularyzował (popularyzuje) nauczanie niezgodne z doktryną, a oparte na prywatnych objawieniach znanej mu osoby trzeciej (Agnieszki).

W artykule przyglądam się przypadkowi Vassuli Ryden. Na tej podstawie wyróżniam konieczne konteksty społeczne, by móc badać zjawisko objawień prywatnych w sieci. Odnoszę problem do teorii o wymiarach obecności religii w sieci i proponuję dynamiczny sposób jego opisywania. Analizuję działania z punktu widzenia religijnego i komunikacyjnego.

Testy, teksty i konteksty, czyli zaplecze teoretyczne

Związki religii i Internetu doczekały się już rzetelnych analiz socjologicznych⁷. W polskiej literaturze podstawowa jest monografia Piotra Siudy *Religia a internet*⁸. Szczególnym elementem tej bogatej materii badawczej, dotąd nie dość zauważonym, pozostaje kwestia obecności objawień prywatnych w Internecie. Ważna jest przede wszystkim książka Paola Apolito⁹, a w rodzimym piśmiennictwie socjologiczny artykuł P. Siudy¹⁰ oraz etnograficzny artykuł Ingi Kuźmy¹¹. O współczesnych uwarunkowaniach objawień prywatnych pisał również w sposób przeglądowy, uwzględniając przypadek Ryden, ks. Andrzej Draguła¹², łącząc perspektywę badawczą i eklezyjalną.

Analizy dokonuję w teoretycznych ramach, które są wyznaczone przez trzy inspiracje. Odwołuję się do modelu P. Siudy – który poddaje swoistemu „testowi” – dotyczącego podziału religijnych miejsc w sieci oraz do teoretycznego zaplecza jakościowej analizy dyskursu. Z jednej strony jest to stanowisko, które przedstawia Norman Fairclough, pionier Krytycznej Analizy Dyskursu, z drugiej strony to także autorska teoria kontekstu Teuna A. van Dijka, wywodząca się z perspektywy KAD.

Siuda przedstawia model opisujący cztery typy idealne związków religii i sieci¹³. Sam autor zwraca uwagę, że ciężko przyporządkować konkretne zjawiska wyłącznie do jednego z opisanych pól: religii sieciowej, religii w sieci, religii tradycyjnej i religii innowacyjnej (zob. rys. 1). Dwie pierwsze kategorie wyodrębnia na podstawie tego, czym ludzie w sieci się zajmują, i sposobów, w jaki to robią. Dwa kolejne wy-

ani do kogo”; I. Kuźma, *Wybrane internetowe oblicza religijności katolickiej*, „Etnografia Polska” 2005, nr 49/1–2, s. 136.

⁷ W opis problematyki wprowadza m.in. podręcznik socjologii religii SAGE: D.E. Cowan, *Religion on the Internet* [w:] *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, J.A. Beckford, N. J. Demerath III (red.), London 2007, s. 357–377.

⁸ P. Siuda, *Religia a Internet: O przenoszeniu religijnych granic do cyberprzestrzeni*, Warszawa 2010.

⁹ P. Apolito, *The Internet and the Madonna: Religious Visionary Experience on the Web*, Chicago 2005.

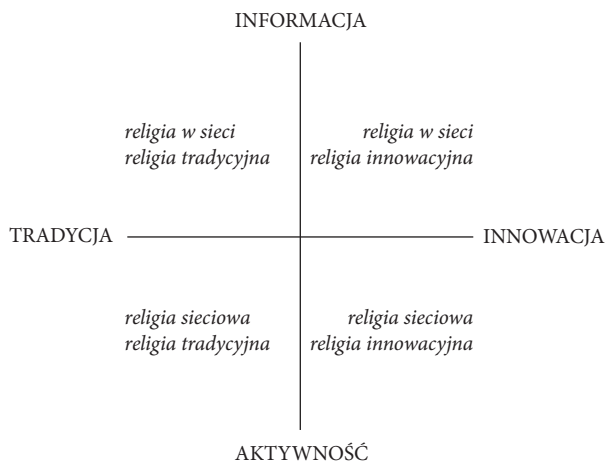
¹⁰ P. Siuda, *O pewnym wymiarze folkloru religijnego. Sieć objawień*, „Kultura Popularna” 2012, nr 3, s. 96–108.

¹¹ I. Kuźma, *Wybrane internetowe oblicza...*, s. 125–146.

¹² A. Draguła, *Lepsze posłuszeństwo niż nabożeństwo*, „Tygodnik Powszechny” 2010, nr 48.

¹³ P. Siuda, *Religia a Internet...*, s. 27–37; P. Siuda, *O pewnym wymiarze folkloru e-religijnego...*, s. 97–100.

miary określa poprzez wyznaczenie: czy prezentowane treści odnoszą się do wielkich tradycji religijnych, czy do nowych ruchów, sekt, proroków itp. Siuda wskazuje, że granice świata realnego przenoszą się do świata wirtualnego.



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

Źródło: P. Siuda, *Religia a Internet*, Warszawa 2010, s. 37.

Rolę i relację dyskursu do rzeczywistości społecznej (i odwrotnie) rozumiem w nawiązaniu do interdyscyplinarnego nurtu krytycznej analizy dyskursu, zwłaszcza N. Fairclougha. Powołując się na analizę dyskursu, warto jasno określać inspiracje i przyjmować lub niwelować ich konsekwencje¹⁴. Dyskurs oznacza tu „język w działaniu” lub „język jako działanie społeczne”. Pomiedzy rzeczywistością dyskursywną a społeczną istnieje więc relacja: dyskurs nie tylko odzwierciedla rzeczywistość społeczną, lecz również ją tworzy. Dyskurs może zatem być też specyficznym narzędziem władzy, na przykład gdy rządzi nim intencja zmiany rzeczywistości społecznej poprzez odpowiednie użycie języka¹⁵. Fairclough ukazuje trzy poziomy tej analizy: najwęższy odnosi się do tekstu, szerszy – do praktyk dyskursywnych (produkcji, dystrybucji, konsumpcji treści) i najszerszy, obejmujący wcześniejsze, do praktyk społecznych¹⁶.

¹⁴ Prezentacji nurtów dokonuje R. Rogers, *Critical Discourse Analysis* [w:] *Qualitative Methods in Social and Behavior Sciences*, A.A. Trainor, E. Graue (red.), New York 2012, s. 66–81. Zwięźle różnice podejść w KAD podczas aplikacji do badań mediów papierowych opisuje także m.in. J.E. Richardson, *Analysing Newspapers. An Approach from Critical Discourse Analysis*, New York 2007, s. 37–45.

¹⁵ W polskiej literaturze wprowadza w podstawowe założenia: A. Duszak, N. Fairclough, *Krytyczna analiza dyskursu – nowy obszar badawczy dla lingwistyki i nauk społecznych* [w:] *Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, A. Duszak, N. Fairclough (red.), Kraków 2008, s. 7–29.

¹⁶ Zob. N. Fairclough, *Discourse and Social Change*, Cambridge 2012, s. 62–73.

Jednocześnie inspiracją jest tu – wyłaniająca się z krytycznych studiów nad dyskursem – teoria kontekstu T.A. van Dijka¹⁷. Kontekst jest tym, co zostało określone jako istotne w sytuacji społecznej przez samych jej uczestników. Oznacza to, że konteksty nie są statyczne i obiektywne, lecz dynamiczne i subiektywne. Tym samym van Dijk akcentuje psychologiczne i kognitywne elementy, gdy Fairclough raczej instytucjonalne i społeczno-kulturowe. Sięganie jako do inspiracji do obydwu ujęć jest uzasadnione specyfiką badanego zjawiska: obecność wizjonerki Ryden w sieci dotyka bowiem zarówno przemian religijności, jak i warunkuje odbiór jej wizji przez specyficznie rozumiane konteksty (np. tak jak w wielu kwestiach, choćby moralnych, różne są stanowiska świeckich katolików amerykańskich i polskich, a w samej Polsce katolików ze wschodniej i zachodniej części kraju – stąd konieczne jest uznanie ich subiektywności w odniesieniu do szerszych kontekstów).

Siuda rekomenduje badanie szerszych społecznych kontekstów funkcjonowania w sieci wizji z prywatnych objawień¹⁸. Niniejszy artykuł jest więc przede wszystkim próbą zrobienia pierwszego kroku w wyjściu naprzeciw takiemu zapotrzebowaniu badawczemu. Dlatego zajmuję się w nim głównie kontekstami funkcjonowania w sieci objawień prywatnych, a za przykład wybieram popularną wizjonerkę Vassulę Ryden. Wskazuję dwa konteksty szerokie: religijny i komunikacyjny, a następnie uwzględniam specyficzne dla danego kręgu odbiorców, który zostanie określony, pomniejsze konteksty. Łączę więc konteksty społeczne, w których odzwierciedlają się główne nurty przemian dotyczących religijności, społeczeństwa i komunikacji, z kontekstami bardziej subiektywnymi, które różnie są interpretowane zależnie od postrzegania ich przez osoby zaangażowane w dyskurs. Analiza odnosi się do polsko- i angielskojęzycznych wersji serwisów internetowych¹⁹ związanych z Ryden i jej działalnością, uwzględniając elementy tekstowe i niewerbalne²⁰. Obejmuje konteksty społeczne będące poza wpływem samej wizjonerki (globalne przemiany religijności i komunikacji) oraz konteksty subiektywnie dla niej i dla jej odbiorców istotne (wiarygodność wobec katolików, odparcie zarzutów).

Przeciw, a nawet za, czyli rezultaty analizy

Po pierwsze zatem, ważny jest kontekst religijny. Socjologowie określają przemiany religijności w zachodnim kręgu cywilizacyjnym jako ukierunkowane ku indywidualizmowi i zjawiskom: prywatyzacji (T. Luckmann), wiary bez przynależności (G. Davie) czy terapeutycznego traktowania (Z. Bauman). Widoczne jest zwłaszcza osłabienie instytucjonalnych form religii. Badają to zjawisko również polscy socjologowie (I. Borowik, J. Mariański). Wspomniany już P. Apolito, amerykański badacz

¹⁷ T.A. van Dijk, *Society and Discourse*, Cambridge 2009, zwłaszcza s. 24–27.

¹⁸ P. Siuda, *op. cit.*, s. 107.

¹⁹ Są to: www.tlig.org; www.tlig.org/pl.html; www.vassula.pl; www.voxdomini.com.pl [dostęp: 28.03.2013].

²⁰ Zob. *Jakościowa analiza dyskursu w naukach społecznych*, M. Krzyżanowski, R. Wodak (red.), Warszawa 2011, s. 69–72; 315–316.

poruszanego w artykule zjawiska, widzi w połączeniu tych zjawisk – na których tle w Kościele wyrosły grupy i ruchy charyzmatyczne – genezę współczesnej popularności objawień prywatnych w sieci, które w większości odnoszą się właśnie do doktrynalnych ram katolicyzmu.

Ważne są tu jednak dwa kolejne konteksty: odwołanie do tak zwanej religijności ludowej oraz do duchowości New Age. W przypadku Ryden widoczna jest obecność elementów charakterystycznych dla New Age: kontakt z aniołami i tak zwane pismo automatyczne. Natomiast szerzej patrząc, Jacek Prusak, ksiądz katolicki i psycholog-terapeuta, analizując przypadek ks. Natanka i s. Ligockiej, przełożonej klasztoru betanek w Kazimierzu nad Wisłą, która również była wizjonerką, stwierdza, że podłożem dla skuteczności Ligockiej i ks. Natanka była/jest „religijność mirakularna, która zdaniem etnologów religii stanowi «samo serce ludowego katolicyzmu», dominującego w pejzażu polskiego Kościoła. Charakteryzuje go przemieszanie pobożności z folklorem i magią oraz przekonanie, że *sacrum* musi mieć widzialną postać”²¹. (Polską pobożność mirakularną zbadał H. Czachowski²², który odwoływał się m.in. do koncepcji J. Olędzkiego²³ na temat świadomości i wrażliwości mirakularnej; polski kontekst etnologiczny przedstawiła I. Kuźma²⁴, a historyczne uwarunkowania rodzimej pobożności objaśnił K. Górski²⁵, tłumacząc uwarunkowania jej silnej pozycji w Polsce w XX wieku w przeciwieństwie do osłabienia w krajach Europy Zachodniej). Owa widzialność – poszukiwanie doświadczenia – są zrozumiałe wobec sformułowanej przez Kościół definicji wiary jako osobistej relacji, więzi człowieka z Bogiem, spotkania z Nim. O takiej wierze świadczy swoją osobą Ryden. Jej działalność wpisuje się również w ów nurt mirakularny. Ryden przepowiada wojny i katastrofy oraz podaje przepis na uratowanie świata: natychmiastowe połączenie wyznań chrześcijańskich (tu pada zarzut teologiczny: dążenie na bazie chrześcijaństwa do panreligii).

Katolika obowiązuje jedynie Objawienie, jakim jest Jezus Chrystus. Żadne inne, choćby uznane przez Kościół, nie musi być przedmiotem jego wiary. Polscy biskupi, sprovokowani popularnością ks. Natanka, ogłosili list pasterski, w którym tłumaczyli, że każde objawienie prywatne, „aby mogło być użyteczne dla innych osób, a nawet dla ogółu wiernych, musi być uznane przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Dlatego trzeba zachować wielką ostrożność w przyjmowaniu treści dotyczących wiary i moralności zawartych w objawieniach prywatnych”²⁶. Zarówno więc uznane

²¹ J. Prusak, *Wiosna zabobonu*, „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 37.

²² Zob. H. Czachowski, *Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi. Studium religijności mirakularnej końca XX wieku w Polsce*, Warszawa 2003.

²³ Zob. J. Olędzki, *Świadomość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty” 1989, nr 43, s. 147–157; A. Hemka, J. Olędzki, *Wrażliwość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty” 1990, nr 44, s. 8–14; http://cyfrowaetnografia.pl/Content/2085/Strony+od+PSL_XLIV_nr1-3_Hemka.pdf [dostęp: 28.03.2013].

²⁴ Zob. I. Kuźma, *Wypowiedzieć niewypowiedziane*, „Etnografia Polska” 2002, nr 46, s. 101–117; http://cyfrowaetnografia.pl/Content/1588/Strony+od+EP_XLVI-6_Ku%5C%BAma.pdf [dostęp: 28.03.2013].

²⁵ Zob. K. Górski, *Duchowość chrześcijańska w Polsce*, „Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne” 1980, nr 12, s. 43–45.

²⁶ Konferencja Episkopatu Polski, *Objawienie Boże a objawienia prywatne*, List Episkopatu Polski na Niedzielę Biblijną, 17.04.2012, cyt. za: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/biblij-na_14032012.html [dostęp: 28.03.2013].

objawienia maryjne, jak na przykład w Lourdes czy Fatimie, jak i objawienie Jezusa Faustynie Kowalskiej, których nadprzyrodzoność stwierdził Kościół, podobnie jak nieuznane objawienia choćby w Medjugorje – mogą być z taką samą mocą odrzucane przez katolika. *Katechizm Kościoła Katolickiego* wytycza granicę: „Wiara chrześcijańska nie może przyjąć »objawień« zmiernych do przekroczenia czy poprawiania Objawienia, którego Chrystus jest wypełnieniem” (n. 67)²⁷. Jednak i ta granica może się rozmyć w oczach sympatyków Ryden, bo przecież to właśnie sam Jezus się jej objawia i wzywa na mocy swego imienia do pięknych rzeczy (pokój, miłość itd.).

Dla skomplikowania obrazu należy dodać uwagę mariologa Wojciecha Życińskiego, który pisze, że „polski język teologiczny nie dysponuje terminem, który wprowadzałby rozróżnienie między publicznym objawieniem w Jezusie Chrystusie a prywatnymi objawieniami Maryi czy świętych”²⁸. Ten fakt ma wpływ na skutki praktyk dyskursywnych, chcąc, nie chcąc, językowo nobilitując prywatne wizje do wyższej rangi. Bóg objawił się zatem w historii w Jezusie przed dwoma tysiącami lat, dziś objawia się poprzez orędzia kierowane za pośrednictwem Vassuli, wzywając świat do nawrócenia.

Wiadomo też, że wielu współcześni teologowie, których refleksja wpływa na Kościół, również inspirowali się wizjonerami²⁹, nie wspominając o całej biblijnej tradycji spotkań ludzi z aniołami, wysłannikami Boga, co było i jest także udziałem Ryden, a więc wpisuje ją w nurt proroków, gdyż, jak naucza Kościół, historia zbawienia jest trwającą współcześnie historią ludzi na ziemi.

Położenie Ryden komplikuje się jednak w konfrontacji z doktrynalnym, hierarchicznym i scentralizowanym charakterem Kościoła. Wprawdzie zyskała sympatię i publiczne poparcie kilku duchownych (również polskich), to jednak Kongregacja Nauki Wiary w latach 1995, 2002 i 2007 wyraziła krytyczne opinie o jej wizjach, stwierdzając, że nie mają one charakteru nadprzyrodzonego i mogą być szkodliwe dla wiary katolików. Również przedstawiciele nominalnego wyznania prawosławnego Vassuli wyrazili się krytycznie o jej wizjach. Dodatkową trudnością stało się postępowanie Ryden: nie będąc ochrzczone, przystępowała do sakramentów i dopuszczała się w oczach Kościoła świętokradztwa i zgorszenia wiernych oraz powodowała zamęt wśród katolików. Ryden zarzuty odpięra w sieci w każdym ze swych serwisów. Na każdym z nich można również zobaczyć fotografie wizjonerki z Janem Pawłem II i kard. Josephem Ratzingerem, który sygnował krytyczny wobec Vassuli list Kongregacji jako prefekt urzędu (zob. rys. 2).

Drugim szerokim kontekstem są przemiany w komunikowaniu związane z rewolucją informatyczną i internetową. Objawienia prywatne oczywiście istnieją od dawna³⁰, jednak Internet przyniósł zasadniczą zmianę możliwości ich popularyzo-

²⁷ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. II popr., Poznań 2002, s. 35.

²⁸ W. Życiński, *Objawienia maryjne XX w. zatwierdzone przez Kościół. Istota przesłania*, „Teologia w Polsce” 2008, nr 2, s. 271.

²⁹ Taki jest chociażby przypadek Hansa Ursa von Balthasara (1905–1988), który był pod wielkim wrażeniem i wpływem wizji Adrienne von Speyr. Wizjonerkę wprowadził przez chrzest do Kościoła. Zob. J. O’Donnell, *Klucz do teologii Hansa Ursa von Balthasara*, Kraków 2005, s. 20.

³⁰ W. Życiński wskazuje istnienie apokryfów datowanych na połowę I w., które mówią o maryjnych objawieniach prywatnych. Zob. W. Życiński, *Objawienia maryjne XX w.*, s. 271.

wania i oddziaływania. Dawniej wizjoner musiał w pierwszym rzędzie przekonać do siebie i zapewnić o ortodoksyjności przesłania liderów opinii i liderów grupy, a więc zwykle księży lub formatorów wspólnot religijnych (znamienny jest tu przypadek mającej z tym duże trudności Faustyny Kowalskiej). Zwykle też wiarygodność zyskiwał we wspólnocie lokalnej. Po przejściu tego typu weryfikacji szersza publiczność (np. członkowie wspólnoty lub wierni zaproszeni na spotkanie w świątyni) nie miała podstaw do kwestionowania pozycji wizjonera. Wizjoner nie miał jednak możliwości oddziaływania ponadlokalnego – tu zdany był na strukturę Kościoła. Obecnie dzięki sieci ani pośrednictwo osób z hierarchii, którym przynależny jest autorytet w nauczaniu, ani lokalne wspólnoty, z których wywodzi się wizjoner, nie są potrzebne, by rozpowszechnić wizje. Co więcej, jak widać na przykładzie krytyki sformułowanej przez Kościół, sieć daje wizjonerowi szansę publicznego odparcia zarzutów i skutecznego kreowania własnego wizerunku (jak np. na rys. 2, gdzie widać zdjęcie przedstawiające Ryden obok papieża – a więc najwyższy pasterz jest jej życzliwy; użyte są wizerunki odzwierciedlające pobożność – ogólnochrześcijańską, tj. Dobry Pasterz, i katolicką, Serce Jezusowe, wywodzącą się również z prywatnego kultu; dany zostaje też wgląd w głęboką duchowość wizjonerki, która na fotografii jest przedstawiona podczas modlitwy i z religijnymi atrybutami, jak krzyże i portret Jezusa). Interesujące też, w jaki sposób Ryden kreuje nie tylko własny wizerunek, ale również wizerunek Jezusa: jest autorką obrazu przedstawiającego twarz Jezusa, który to obraz stanowi ikoniczne „logo” jej działalności w sieci (zob. serwis książki lub profil na Facebooku).

Kontekstem jest tu też nauczanie Kościoła dotyczące Internetu i tak zwanej rzeczywistości wirtualnej³¹. Lektura papieskich dokumentów poruszających temat sieci od 1990 do 2013 roku pozwala wyraźnie stwierdzić, że katolicy nie tylko mogą, ale wręcz powinni korzystać z narzędzi internetowych, również społecznościowych, a przestroga Kościoła sprowadza się do poszanowania w sieci moralności oraz do zachowania prymatu bezpośrednich relacji osób. Obecność religii w sieci nie dziwi więc wiernych i nie budzi nieufności. Wobec tego internauta, trafiając do serwisów promujących wizje Ryden – widząc materiały tekstowe i wizualne wyraźnie sytuujące ją w ramach Kościoła katolickiego i sugerujące jego aprobatę – nabiera przekonania o ortodoksyjności prezentowanych treści. Dzięki zabiegowi, jakim jest publikacja fotografii, na której występuje wspólnie z kard. Ratzingerem, do niedawna papieżem, nawet jej rzeczywisty krytyk staje się (w odbiorze czytelnika) sprzymierzeńcem w propagowaniu orędzi. Tego typu obrona i promocja nie byłyby możliwe bez Internetu, dawniej zaś opinia Kongregacji byłaby multiplikowana ze względu na charakter komunikacji eklezjalnej, zaś możliwości obrony wizjonerki byłyby ograniczone do jej własnych kanałów.

Istotnym kontekstem jest więc dynamika działalności Ryden w aspekcie komunikacji: dostosowanie się do zmian począwszy od 1985 roku do dziś, a więc w czasie przed-internetowym, internetowym, ale w odświeżeniu Web 1.0, gdy sieć przypominała raczej tablicę ogłoszeń lub analogiczny kanał do mediów tradycyjnych, aż do współ-

³¹ Porządkuje je polski zbiór tekstów źródłowych: *Internet i Kościół*, J. Kloch (red.), Warszawa 2011.

czesnego Web 2.0, charakterystycznego dla XXI wieku, gdy społecznościowy wymiar sieci pozwala na dwukierunkowość komunikacji. Robocza hipoteza badawcza, którą sformułowałem, przystępując do analizy – że wizjonerzy pozostają na etapie Web 1.0, unikając serwisów społecznościowych, by stronić od możliwości konfrontacji z krytyką – upadła w przypadku Ryden (choć jest prawdziwa dla witryn polskich). Wprawdzie stosunkowo późno, bo dopiero z końcem ostatniej dekady, ale *Prawdziwe życie w Bogu* założyło swój fanpage na Facebooku³², a Ryden prowadzi mikroblog na Twitterze³³. O ile w pierwszym przypadku nie zgromadziła wielu fanów (zaledwie 1675 w ciągu trzech lat), o tyle pisząc króciutkie posty, przyciągnęła do siebie rzesze śledzących wpisy osób (194 915). Profile te nie prowokują również internautów do konfrontacji. Widać więc, że wizjonerzy przyswajają nowe zdobycze technologiczne, by promować przekazywane orędzia, na przykład treści dyktowane Ryden przez Jezusa można otrzymywać na smartfona lub tablet dzięki specjalnej aplikacji.

Takie podążanie za trendami wpisuje się w obserwację poczynioną przez I. Kuźmę, która odwołując się do P. Apoletto, zwraca uwagę na zmianę kulturową społecznego profilu wizjonera. Nie są to już dzieci i „prostaczkowie”, lecz „wizjonerzy-globtrotterzy”, którzy „znają języki obce, piszą książki, a ich pozycja ekonomiczna oraz zawodowa plasuje ich w społeczeństwie na poziomie klasy średniej. Jeśli zaś chodzi o ich obyczaje rodzinne i moralność, są nieraz bardzo wyemancypowani – często rozwiedzeni, z nowymi rodzinami”, co stoi – dodajmy – wbrew moralności katolickiej. Podobnie jest z Ryden: rozwiedziona i żyjąca w ponownym związku, który zgodnie z prawosławnymi obyczajami – różniącymi się od katolickich – został pobłogosławiony. Poza tym: „Nowi wizjonerzy wydają się absolutnie pewni swojej wyjątkowości”³⁴. Oczywiście jest więc w ramach takiej charakterystyki to, że opisany człowiek będzie korzystać z Internetu i jego nowych możliwości Web 2.0. I że nie będzie poddawać się łatwo krytyce, lecz uporczywie ją zwalczać.

Warto też wspomnieć, że objawienia prywatne stają się przedmiotem zainteresowania i artystycznej wariacji również świata kultury³⁵. Są więc obecne nie tylko w parafialnych grupach o genezie charyzmatycznej lub neokatechumenalnej, nie tylko w sieci, ale również kultura i popkultura zauważa ich obecność i je przetwarza.

Jądro światłości, czyli konkluzje

Objawienia prywatne, które nie znajdują akceptacji Kościoła, lub są wręcz przezeń pozbawiane nadprzyrodzonego charakteru, zyskują sprzymierzeńca w Internecie,

³² Zob. <https://www.facebook.com/TrueLifeinGod> [dostęp: 28.03.2013].

³³ Zob. <https://twitter.com/VassulaRyden> [dostęp: 28.03.2013].

³⁴ I. Kuźma, *Wybrane internetowe oblicza religijności katolickiej*, s. 134.

³⁵ Tylko z ostatnich lat można wspomnieć o filmie *W imieniu diabła* (reż. B. Sass, 2011), sztuce teatralnej *Zamknęły się oczy ziemi* (reż. P. Huëlle, 2011) i książce M. Wrońskiego, *Officium Secretum. Pies Pański* (Warszawa 2010), których fabuły były inspirowane wydarzeniami w klasztorze betanek w Kazimierzu nad Wisłą, gdzie matka miała otrzymywać wizje. Z kolei ks. Natanek stał się bohaterem licznych filmików na YT, z których wizualno-dźwiękowy kolaż *Posлуchałem szatana* zdobył dużą popularność (ponad 3 mln odsłon). Zob. http://www.youtube.com/watch?v=mIU81_qPzAQ [dostęp: 28.03.2013].

który stwarza im możliwości prezentacji, popularyzacji, obrony, dystrybucji i organizacji całego systemu promocji.

Przypadek objawień Vassuli Ryden ukazuje dynamikę działania wizjonerki w kontekście przemian religijności oraz komunikacji w ostatnich dekadach. Odniesienie jej działań do modelu P. Siudy skłania do sformułowania propozycji, w jaki sposób korzystać z ustaleń socjologa. Można bowiem podejść do opisu nie statycznie, lecz – co bardziej adekwatne do charakterystyki zjawiska – dynamicznie. Zaznaczyć należy w odpowiednim polu (por. rys. 1), jednym z czterech opisanych wymiarów obecności religii w sieci, źródłowy rdzeń badanego zjawiska, jego jądro. W przypadku wizji Ryden początkową lokalizacją rdzenia jej działalności byłoby centrum pola religia w sieci/religia innowacyjna. Z czasem jednak ów rdzeń przemieszczał się coraz bardziej w kierunku przecięcia się linii tradycja–innowacja, a jeszcze później – także przecięcia linii informacja–aktywność. Wynika to z faktu, że z czasem Ryden podejmowała coraz intensywniejsze działania, by zbliżyć się do Kościoła katolickiego i jego doktryny, oraz w coraz większym stopniu angażowała ludzi do rzeczywistej aktywności (m.in. ekumeniczne pielgrzymki). Na modelu Siudy można zatem ukazać dynamikę przemian działalności wizjonerów, gdyż nawet ich rdzeń nie jest statyczny, lecz jego położenie podlega zmianom w wyniku przemian kulturowych, religijnych, komunikacyjnych i subiektywnych definicji sytuacji przez wizjonerów. Wobec tego rdzeń może się zbliżać w kierunku punktu styczności wszystkich typów, tym samym absorbując coraz więcej właściwości każdego z nich. Co więcej, może nawet przekroczyć granicę typu, z którego się wywodzi, i ulokować się poza nim, pozostawiając jednak w sobie określone cechy związane z dawną pozycją. Znowu odwołując się do przykładu Ryden: widać wyraźnie, jak rdzeń ten przesuwają się ku punktowi styczności wszystkich typów, jednocześnie roztaczając coraz szersze kręgi wokół siebie. (Graficzne roztaczanie kręgu wokół rdzenia pozwala dostrzec łączenie właściwości różnych pól, gdy krąg wychodzi poza pole, w którym znajduje się rdzeń). Takie wykorzystanie modelu Siudy do obrazowania dynamicznego charakteru przemian danego zjawiska wydaje się lepsze niż samo teoretyczne zastrzeżenie poczynione przez autora, iż granice są płynne.

W analizie wyłoniłem, odpowiadając na rekomendacje badawcze Siudy, konteksty społeczne istotne dla badania zjawiska objawień prywatnych w sieci. Są to zwłaszcza przemiany religijności i komunikacji charakterystyczne dla danego kręgu kulturowego oraz subiektywne konteksty działania istotne z perspektywy samego wizjonera i promotorów wizji. Od tego rodzaju uwarunkowań nie można oderwać badań nad omawianym zjawiskiem. Coraz większa indywidualizacja wiary oraz coraz skuteczniejsze metody komunikowania się mogą przyczyniać się do wzrostu zainteresowania objawieniami prywatnymi w sieci. Wizjonerzy stanowią bowiem symbol bliskości Boga i rzeczywistości wiary jako relacji dla chrześcijan, zwłaszcza dla katolików. Wobec przemian religijności ludowej związanych z szerszymi przemianami kulturowymi, a także wobec religijności mirakularnej, oswojenia elementów duchowości New Age – aktywności wizjonerów w sieci trafiają na podatny grunt. Wstrzeźliwość Kościoła w osądzaniu autentyczności objawień sprawia, że sytuacja ich dwuznaczności nie zmieni się, jednak w perspektywie czasu doprowadzić

może do dalszego osłabienia doktrynalnej spójności świeckich katolików, a co za tym idzie – spadku autorytetu Kościoła nauczającego oraz instytucjonalnej siły Kościoła. Oczywiście nie jest to proces, który mógłby zagrozić Kościołowi w ogóle, gdyż tego rodzaju duchowość nie ma potencjału powszechnego zasięgu, lecz może się stać atrakcyjna dla wiernych o określonych predyspozycjach. Poza tym słuszne wydają się spostrzeżenia I. Kuźmy, że mimo wszystko sieć nie odmieni oblicza katolickiej religijności, choć jednak stale obecny wśród wiernych głód doświadczenia wiary i kontaktu z Bogiem stanowi permanentnie żywną glebę dla objawień prywatnych, które mogą dziś łatwiej niż kiedykolwiek zdobywać rozgłos dzięki Internetowi.

W sieci duchowość inspirowaną objawieniami prywatnymi można budować indywidualnie, bez pośrednictwa innych osób, pozostając anonimowym, wspierając dane objawienia (np. popularyzacja, finansowanie). Oczywiście do rozstrzygnięcia pozostaje kwestia, czy uznać to za destrukcyjne, na przykład dla tożsamości religijnej, czy kreatywne, na przykład dla indywidualnej duchowości.

Rodzi się kolejne pytanie: czy nowoczesną formę komunikowania o objawieniach prywatnych sytuować raczej w kontekście przemian religijności wewnątrz religii instytucjonalnej, czy może jednak wpisać ją w kontynuację duchowości New Age, która szturmem zdobyła w ostatnich dekadach sympatyków pośród nominalnych członków religii instytucjonalnych? Każdy przypadek wymaga odrębnego badania. Skłaniam się jednak ku odpowiedzi, że fenomen objawień prywatnych w sieci wpisuje się w kulturowe i technologiczne przemiany, jednak swoją istotą stanowi adaptację jednego z elementów religijności ludowej i mirakularnej do współczesnej sytuacji³⁶. Póki co wyłącznie instytucjonalne i osobowe (wierni) zaplecze religii tradycyjnych może stanowić bazę dla zdobycia popularności wizjonerów. Wobec postępującej indywidualizacji wiary i zanikania więzi z instytucją i lokalną wspólnotą (parafią), objawienia prywatne stanowią „dowód” wiary dla tych, którzy nie doświadczyli kontaktu z Bogiem. Może to być tym istotniejsze, że propagowana przez Kościół definicja wiary mówi o osobistej relacji, o odpowiedzi udzielanej Bogu czy o spotkaniu z Osobą³⁷.

Artykuł nie porusza wielu wątków, lecz skupia się na określeniu miejsca objawień prywatnych w sieci i ich kontekstach – analizie relacji pomiędzy prywatnymi objawieniami a ich rozprzestrzenieniem się za pomocą Internetu i nowych narzędzi komunikacji. Istnieją zaś inne perspektywy badawcze z odpowiednimi narzędziami (psychologia, psychiatria, religioznawstwo, teologia katolicka i prawosławna), które należałoby przy tak skomplikowanej materii wprowadzić do interdyscyplinarnych prac nad istotą zjawiska. Warto sformułować na bazie tej pracy rekomendację. Potrzebne wydaje się bowiem studium przypadku w polskim kontekście skupione na popularności Ryden lub na przykład Glorii Polo³⁸. Interesujące byłoby również kry-

³⁶ Bliskie jest mi stanowisko M. Łuczewskiego wyrażone w: *Czarnowski zablądził w Zaciszu*, „Znak” 2008, nr 3, <http://www miesiecznik.znak.com.pl/Tekst/pokaz/9879/calosc> [dostęp: 28.03.2013].

³⁷ Wystarczy prześledzić nauczanie ostatnich papieży lub zajrzeć do *Katechizmu Kościoła Katolickiego*.

³⁸ Gloria Polo także jest wizjonerką. Zobaczyła zaświaty. Doświadczyć tego miała po rażeniu piorunem. Jej wizje są szeroko rozpowszechniane. W Polsce cieszą się popularnością w księgarskim obiegu

