

С. Ю. Белоруссова

Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Санкт-Петербург, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-2069-3452
E-mail: svetlana-90@yandex.ru

■ Религия в виртуальном пространстве

АННОТАЦИЯ. Религия и интернет соприкоснулись в начале 1980-х годов, когда христианские общины начали объединяться в чаты, группы и форумы, где обсуждались различные аспекты вероучения. Впоследствии религия пережила несколько этапов изменений в восприятии виртуального мира. Если новые религиозные течения с энтузиазмом приняли появление онлайн-пространства, то традиционные сообщества отнеслись к интернету неоднозначно. С одной стороны, сеть предоставляла новую площадку для реализации духовных практик, привлечения аудитории и проповеди, с другой — виртуальность таила неизвестность и даже угрожала подрвать религиозное знание. Сегодня позиционирование отдельных церквей, конфессий, общин в онлайн-пространстве не только не вызывает критики, но и активно пропагандируется священнослужителями. Критики виртуальности оказываются в меньшинстве и становятся едва ли не изгнанниками в собственных сообществах. Цифровая религия стремительно развивается: то, что в прошлом казалось неприемлемым в этой сфере, может стать ее вполне обозримым будущим.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религия
онлайн, ритуал онлайн, церковь
онлайн, киберрелигия, цифровая
религия, пандемия, православие

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Белоруссова С. Ю.
Религия в виртуальном пространстве.
Этнография. 2021. 4 (14): 94–118. doi
10.31250/2618-8600-2021-4(14)-94-118

S. Belorussova

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography
(the Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russian Federation
ORCID: 0000-0002-2069-3452
E-mail: svetlana-90@yandex.ru

■ Religion in the Virtual Space

ABSTRACT. Religion and the Internet came into contact in the early 1980s, when Christian communities began to unite in chat rooms, groups, and forums to discuss various aspects (topics) of the creed. Subsequently, religion has experienced several waves of transformations in its perception of the virtual world. While new religious movements enthusiastically accepted the emergence of online space, traditional communities reacted to the rise of the Internet ambiguously. On the one hand, the network provided a new platform for implementing spiritual practices, attracting audiences, and preaching; on the other hand, virtuality concealed uncertainty and even a threat to undermine religious knowledge. Today, online positioning not only does not cause criticism, but is also actively promoted by the clergy. Thus, critics of virtuality find themselves in the minority and become almost exiles in their own communities. Digital religion is rapidly developing: what in the past seemed unacceptable for the faith may become its quite foreseeable future.

KEY WORDS: religion online, ritual online, church online, cyber religion, digital religion, pandemic, Orthodoxy

FOR CITATION: Belorussova S. Religion in the Virtual Space. *Etnografia*. 2021. 4 (14): 94–118. doi 10.31250/2618-8600-2021-4(14)-94-118 (In Russ.).

Религия и интернет соприкоснулись в начале 1980-х годов, когда христианские общины начали объединяться в чаты, группы и форумы, где обсуждались различные аспекты (темы) вероучения. Через несколько лет, в конце 1980-х годов, ученые ввели термин «киберцерковь» (cyberchurch), под которым понимали «совокупность всех христиан, взаимодействующих с использованием глобальных компьютерных сетей», а также «группу верующих, связанных электронными связями, стремящихся воспроизвести в киберпространстве некоторые аспекты обычной церковной жизни» (Garner 2013: 256). Первые «киберцеркви» представляли собой отдельные веб-сайты с информацией о религиозной жизни группы, некоторые из них могли обеспечить проведение совместного ритуала (например, чтение молитвы). С развитием визуальных возможностей интернета (интерактивные элементы, подкасты, аудио и видео) религиозные сайты стали имитировать реальные службы, повторять церковные обряды, включая духовные таинства (Campbell 2013: 1).

Вероятно, относительно быстрая адаптация христианства к интернету связана с опытом «телевангелизма», в основе которого лежали христианские проповеди по телевидению. Благодаря телевангелизму многочисленные проповедники (в основном в США) превратились в «харизматичных религиозных лидеров с широким общественным признанием» (Хьярвард 2020: 53). Телевангелизм был предтечей распространения киберцерквей, а телевидение — первым средством массовой коммуникации, которое рассматривалось религиозными деятелями в качестве «инструмента для достижения своих целей» (Кэмпбелл 2020: 130).

В онлайн-пространстве «люди имеют большую свободу экспериментировать и развивать свои взгляды на роль интернета в религиозной ритуальной жизни» (Helland 2013: 31). В 1993 г. Х. Рейнгольд, подчеркивая безграничные возможности виртуального пространства, опубликовал на одной из онлайн-«досок» следующее объявление: «Создайте собственную религию». Интернет способствовал расцвету новых воззрений, многие из которых могли существовать исключительно в виртуальной среде. «Сетевые» вероучения стали называть киберрелигиями: по словам Х. А. Кэмпбелл, подобная «религиозная практика освобождена от традиционных ограничений и шаблонов, чтобы ее можно было переосмыслить за пределами экрана» (Campbell 2013: 1).

Одним из вариантов воплощения киберрелигии стало возникновение пространства Киберия — «особого измерения реальности, созданного посредством компьютерных технологий и существующего в искусственно созданной компьютерными программами среде». В Киберии компьютерные технологии «приобретают статус сверхценности, наделяются качествами священных объектов и атрибутами божественных существ». Сообразно с традиционными религиями в Киберии есть свои законы и обряды, молитвы и жертвоприношения, святые и покровители.

Так, признание католической церковью Исидора Севильского покровителем интернета в 1999 г. позволило наделить его статусом благодетеля Киберии (Забияко и др. 2012: 27–31).

В свое время в интернете был популярен образ Хомового — виртуального домового, охраняющего киберпространство пользователя. Встречались и киберсуеверия: «наткнуться по баннерной ссылке на религиозный сайт — к несчастью, и надо обязательно вернуться на исходную страницу»; «если во время работы часто попадаются сломанные ссылки, то работу лучше прекратить, потому что ее плоды пойдут только во вред», если утром сторел завтрак — это к падению mail-server'a (Забияко и др. 2012: 49).

С 2000-х годов понятие «киберрелигия» стали употреблять не только применительно к возникшим в сети религиозным верованиям, но и в более широком контексте — в том числе в отношении традиционных верований, которые отражают «религиозную организацию и религиозную деятельность в киберпространстве» (Campbell 2013a: 2). Впоследствии для определения религии в интернете К. Хелланд ввела еще два термина — «религия онлайн» и «онлайн-религия». Религия онлайн связана с созданием новых образов виртуальной религиозности и дает «возможность изменять ритуалы и обходить традиционные системы легитимации или признанных привратников» (Campbell 2013a: 2–3; Киссер 2020: 106). Онлайн-религия отражает воздействие сети на религию и демонстрирует, как «гибкая природа интернета позволяет создавать новые формы религиозности и жить религиозными практиками онлайн». В последнее десятилетие сложилось понятие «цифровая религия» (digital religion):

Мы можем рассматривать цифровую религию как мост, который соединяет и расширяет религиозные практики и пространства в интернете в различных религиозных контекстах. Это слияние новых и устоявшихся представлений о религиозной практике означает, что цифровая религия имеет черты как онлайн-культуры (такие как интерактивность, конвергенция и контент, создаваемый аудиторией), так и традиционной религии (включая образцы верований и ритуалы, связанные с исторически сложившимися сообществами) (Campbell 2013a: 2).

До конца 1990-х годов интернет был преимущественно текстовой средой, поэтому религиозная аудитория собиралась в сети скорее для коммуникации, чем для совершения каких-либо таинств. Благодаря интерактивности и визуальности религиозные сайты стали превращаться в пространство для отправления обрядов, для молитвы и проповедования. В 2000-х годах спрос пользователей на религию в сети был высок: в 2004 г. в интернете насчитывалось около 51 миллиона страниц, посвященных религии, 65 миллионов веб-страниц, посвященных церквям;

в этот период 83 миллиона веб-страниц содержали слово «Бог» (причем это превышает частоту употребления в сети таких слов, как «компьютер», «секс», «политика») (Hojsgaard 2005: 2–3).

РИТУАЛ ОНЛАЙН

Традиционные религиозные сообщества по-разному восприняли появление интернета (Белоруссова 2021). С одной стороны, сеть предоставляла новую площадку для реализации духовных практик, привлечения аудитории и для проповеди, с другой — виртуальность таила неизвестность и даже угрозу подрвать религиозное знание. Лидеры ультраортодоксальной еврейской общины в Израиле были одними из первых, кто попытался осуществить контроль за киберсредой. Группа раввинов, обеспокоенных тем, что молодежь стала все чаще посещать «неприличные форумы и сайты», в 2004 г. в ультимативной форме «предложила израильским компаниям сотовой связи производить и продавать “кошерные” телефоны членам своей общины» (Rashi 2013: 173). Такие телефоны не должны были иметь 3G (и, следовательно, доступа к интернету), функции SMS, в них также должны быть заранее заблокированы «неприличные номера» (связанные с эротикой и азартными играми).

Еврейские лидеры использовали для характеристики сложившейся ситуации следующие выражения: «борьба за наши еврейские жизни», «наши города в огне», «война за выживание», «телефон — это биологическая бомба». Студентам и учащимся было запрещено пользоваться обычными телефонами под страхом отчисления; другим членам общины объясняли, что «некошерный» телефон делает их «жертвами собственных низменных желаний и они должны рассматриваться как изгои» (Rashi 2013: 175–177).

Раввинам удалось достичь определенных результатов — несколько сотовых операторов действительно запустили производство и продажу «кошерных» телефонов. Однако внедрить их полностью среди членов общины еврейские лидеры так и не сумели: «Ультраортодоксальная борьба против частного использования 3G-телефонов была лишь частично успешной: десятки тысяч действительно купили кошерные телефоны, но многие в ультраортодоксальном сообществе этого не сделали. Более того, некоторые из десятков тысяч подписавшихся на кошерные мобильные телефоны сохранили свои модели с 3G» (Rashi 2013: 175–178). Важно и то, что лидерам призыв перейти на «кошерные» телефоны был необходим как публичное выражение своей позиции и демонстрация власти традиции над технологией.

Изначально религиозный онлайн-ритуал не казался чем-то серьезным — он представлял собой скорее текстовую коммуникацию в сети, и большинство ученых расценивали подобное как игру (Campbell 2005).

Позднее ритуалы в виртуальности стали рассматривать как новый феномен, способный в будущем трансформировать реальное священнодействие. По словам К. Хелланд, обряд определяет его совместное принятие: «Ритуальная деятельность создавала чувство общности и групповой идентичности, которое усиливалось снова и снова благодаря повторению ритуальной практики». В этом понимании совместное осуществление обряда в сети может обрести то же значение, что и проведение ритуала в реальности.

Так, сегодня обряд пуджи (один из главных ритуалов в индуизме) можно провести через специальные сайты: пользователь выбирает «религиозную музыку или священное пение для сопровождения изображения божества на экране», а с помощью интерактивного сопровождения имитирует некоторые реальные действия, например, вылив молоко на лингам или посыпав листья. Онлайн-пуджа создает новые технологические элементы таинства — «очищение кибералтаря, что включает обеспечение чистоты компьютера и прилегающей к нему области, закрывание “окон” компьютера, не связанных с пуджей [то есть окончание работы соответствующих программ и приложений], перезагрузку компьютера до начала ритуала, удаление компьютера от предметов, связанных с работой, и размещение его на алтаре» (Scheifinger 2013: 122–123, 125).

Насколько онлайн-пуджа сопоставима с реальной? Б. Брашер считает, что пуджа в сети ограничена в восприятии и передаче ощущений: пользователь освобожден от пути до места совершения обряда, ожидания молитвы и взаимодействия с другими верующими. Он не может ощущать тех запахов, которые всегда есть в храме (цветов или свежих фруктов). Онлайн-пуджа является «одиноким упражнением с небольшой стимуляцией чувств» и представляет собой «глубоко иной религиозный опыт». Радикально настроенные верующие и вовсе отвергают проведение онлайн-пуджи, поскольку она «несет опасность для чистоты ума, необходимой преданным для проведения эффективной пуджи» (Scheifinger 2013: 123). При этом последователи онлайн-ритуала акцентируют внимание не на том, чего киберобряд лишен, а на том, что он дает тем, у кого нет возможности посещать храм. Экран не только позволяет молящемуся лицезреть божество, но и помогает быть увиденным — а это представляется наибольшей ценностью пуджи (Scheifinger 2013: 126).

В некоторых религиях (например, в исламе) паломничество является обязательным ритуалом для верующих, поэтому те, кто не имеет возможности его совершить, стали искать иные — виртуальные — формы. Первым, кто осуществил паломничество в сети, был Иоанн Павел II: в 2000 г. он отправился на место рождения Авраама онлайн, поскольку Саддам Хусейн запретил ему въезд в Ирак. У той «поездки» было широкое медийное оповещение: все пользователи могли наблюдать за «передвижениями» папы и в любой момент к нему присоединиться (Забияко и др. 2012: 77).

Паломничество онлайн вызывает много вопросов, главный из которых: является ли оно «реальной формой паломничества, и если да, получают ли люди те же сверхъестественные “приобретения”, что и от посещения реального “сайта”»? (Helland 2013: 33). Сегодня существует множество паломнических сайтов, которые создают для пользователя эффект присутствия — возможность слышать звуки, просматривать видео, использовать интерактивные формы. Онлайн-паломник путешествует «по тому же мифическому воображению, которое архитектурно оформлено на месте в реальных паломничествах... Участник не просто смотрит на экран компьютера, чтобы увидеть действие; он входит в пограничное пространство, где манипулирует реальной средой, оставляя материальные доказательства своей ритуальной деятельности» (Helland 2013: 33–34).

Благодаря обширному распространению медиа современные интернет-пользователи имеют возможность самостоятельно контролировать религиозное пространство без посредничества священнослужителей. Благодаря онлайн-среде они могут «инициировать дебаты и даже активно противостоять религиозным властям» (Cheong 2013: 76). По мнению Кэмпбелл, существует вероятность замены реальных авторитетов виртуальными — «веб-мастерами» или «виртуозами», которые могут быстро и эффектно обновлять информацию и распространять знания (Campbell 2005). Стремительная виртуализация повышает роль онлайн-модераторов, поскольку они, контролируя сайт, способны создавать границы и устанавливать новые правила, оказывая тем самым влияние на сообщество верующих. Согласно исследованию Фукаmidзу, в 2000-х годах авторитет японских буддийских священников пошатнулся из-за распространения электронных форумов, где «в результате общения в чате последователи буддизма развивают критическое отношение, начинают сомневаться в традиционных доктринах и своих религиозных системах» (Cheong 2013: 76, 77).

Появление киберпространства оказалось вызовом для традиционных религиозных лидеров, и многие стали активнее себя в нем проявлять. Согласно опросу, проведенному среди 1040 пасторов Евангелическо-лютеранской церкви Дании, выяснилось, что 95% опрошенных ежедневно находятся в сети и считают, что использование интернета положительно сказывается на их работе: две трети респондентов сообщили, что интернет «привел к более частым контактам с прихожанами». Священнослужители выступают за сохранение традиционного способа проведения ритуалов: большинство из опрошенных «одобрили “плоть и кровь”, “реальную церковную практику” вместо ритуалов киберцеркви и веб-сервисов». Для сохранения формальной иерархии католическая церковь сформировала «интернет в соответствии со своей церковной кастой во главе с Папой Римским». Так, автоматические ответы по электронной почте от католической церкви приходят от имени папы. Кроме того, церковь отказалась от некоторых интерактивных форм на своих онлайн-площадках

(например, возможности комментировать видео на YouTube), «чтобы сохранить имидж Ватикана и контроль над новыми медиа». По мнению Чонга, для адекватного восприятия «постмодернистской веры» необходимо сформировать иное взаимодействие между духовными лидерами и их последователями — «горизонтальное», а не «вертикальное» (Cheong 2013: 76, 79–80).

Х. А. Хорст и Д. Миллер полагают, что один из мотивов обращения традиционных религий к виртуальности — желание устранить барьеры между человеческим и божественным. При этом католическая церковь, которая несколько столетий пытается сократить этот разрыв (используя, например, изображения святых в качестве посредников), настороженно относится к медиатехнологиям. Протестанты, напротив, стремятся к «прямому общению с Богом», однако они в числе первых начали использовать возможности виртуального мира для связи с божественным. Вероятно, католики опасаются, что киберсреда несет угрозу, связанную с распространением ошибочных образов и интерпретаций их религиозного знания. Протестанты, наоборот, считают киберпространство «каналом, ведущим к более прямым и непосредственным отношениям с божественным» (Horst, Miller 2012: 14).

Согласно исследованию М. Лэнея, для верующих католиков интернет является источником поддержки собственных воззрений. Отвечая на вопрос: «Что побуждает вас посещать религиозные сайты?», 94% респондентов выбрали следующий ответ: «Я ищу подкрепления для своих личных убеждений» (Laney 2005: 172). М. Ловхейн и А. Г. Линдерман считают, что значимым преимуществом интернета является интерактивность — обмен сообщениями, участие в форумах и обсуждениях. Шведские лютеране видят в сетевом взаимодействии возможность «найти легитимность религиозной идентичности». Одна из привержениц этой церкви призналась: «Я много раз говорила, что интернет был моим спасением, потому что впервые поняла, что я не одна». Другая, по словам Ловхейна и Линдермана, отмечала, что высказывание «различных мнений и проявление остроумия дают возможность бросить вызов и развить собственные убеждения способом, отличным от того, который она использует в местном приходе». Благодаря интернету можно вести себя «жестче, потому что это анонимно» (Lovhein, Linderman 2005: 129–130).

Поначалу католические лидеры положительно восприняли феномен селфи, который в последние годы приобрел большую популярность среди христианских пользователей. Практика #Papselfie долгое время была «важным способом формирования современного образа католической церкви в медийном пространстве, а также инструментом ее миссионерской и катехизаторской деятельности в интернете». Однако в 2018 г. на встрече со священниками и мирянами Римской католической епархии в США Папа Римский Франциск отметил негативные последствия селфи

и рассказал об одной из встреч с молодыми людьми — участниками программы международной сети Scholas Occurrentes:

Они все там ждали меня. Я пошел, чтобы поприветствовать их, и лишь немногие протянули мне руку. Большинство было со своими мобильными телефонами и кричали мне: «Фото, фото, фото. Селфи!» Это виртуализированные молодые люди. Мир виртуального общения — это хорошо, но когда он становится отчужденным, то заставляет тебя забыть пожать руку другому (цит. по: Тихонова, Медведева 2020: 242–243, 255).

Некоторые религиозные организации используют интернет не только для распространения своих воззрений, но и для смены имиджа группы. В 1984 г. Асахарой Шо было основано буддийское течение «Аум Синрикё» («Высшая истина Аум»). В 1991 г. оно запустило собственную частную сеть и создало комнату для дискуссий на Fujitsu Nifty Serve (один из крупнейших интернет-порталов в стране на тот момент). У организации был простой веб-сайт, который включал «много информации, привлекательный дизайн и загрузку аудио и видео». Деятельность «Аум Синрикё» прекратилась громким скандалом в 1995 г. — ее лидеров признали виновными в массовом отравлении заринном в токийском метро, в результате чего погибли 12 человек и около 6 тысяч получили отравление разной степени тяжести. Несколько лет спустя у религиозной группы появились последователи — направление «Хикари но Ва», которое сразу откристилось от предыдущей деятельности группы, однако приняло часть ее воззрений и опыт киберпозиционирования. Сегодня «Хикари но Ва» называет себя сетевой религией, а ее лидеры считают, что интернет стал «новой религией XXI века». По их словам, человеку в современном обществе «необязательно лично посещать религиозные ритуалы или практики, он может участвовать в мероприятиях “Хикари но Ва”, даже не вступая в группу» (Introvigne 2005: 102–117). Таким образом, течение «Хикари но Ва» создает новый облик группы в киберпространстве. Очевидно, сложности позиционирования группы в физическом пространстве после пережитого скандала стали причиной обращения к более безопасной виртуальности.

ЦЕРКОВЬ ОНЛАЙН

Согласно современной статистике, 70% населения России считают себя православными, при этом «только 2–4% россиян держат пост или причащаются». В виртуальности православие занимает довольно скромную нишу: наиболее популярный сайт «Православие.ru» находится лишь на 101-м месте в русскоязычном интернете. По словам М. Сулова, реальность восприятия православия соответствует виртуальности: «Можно

с уверенностью сказать, что доля православного контента в рунете примерно равна доле регулярно посещающих церковь в российском обществе» (Suslov 2016a: 1).

В 1990-е годы цифровизация вызывала у православной церкви сдержанные опасения: православные традиционалисты изначально предостерегали от использования интернета, а также «подчеркнуто насто­роженно относились к достижениям секулярной современности» (Гришаева, Шумкова 2018: 306–307). Впрочем, и сегодня некоторые православные относятся к сети с тревогой, называя ее то «источником зла», то «предвестником Антихриста». По мнению иеромонаха Егора Холмогорова, виртуальность создает «ложную вселенную»; митрополит Иларион (Алфеев) называет интернет «местом, где люди могут свободно собирать воедино всю свою грязь и негативное отношение, не подвергаясь цензуре или наказанию»; о. Яков (Кротов) сравнивает онлайн-общение с разговором между «теньями». Церковные деятели призывают к открытости и отказу от «масок» в цифровом пространстве: анонимность блогов среди верующих служит «признаком безответственности и недоверия» (Suslov 2016b: 29, 32, 34, 39).

Большинство священнослужителей считают освоение интернета велением времени и видят в нем возможность создания «альтернативного медиапространства, которое стало бы источником значимых смыслов для православной аудитории» (Гришаева, Шумкова 2018: 306–307). По словам патриарха Кирилла, РПЦ «борется не против интернета, а за интернет». Как сообщает М. Суслов, «православная религиозная традиция, консервативный настрой руководства и электората РПЦ, а также участие церкви в формировании сегодняшней государственной политической повестки не особенно адаптированы к новым средствам массовой информации, и все же... [священнослужители] понимают, что лучше овладеть новой технологией, чем бороться с ней» (Suslov 2016b: 5).

По словам епископа Магнитогорского и Верхнеуральского о. Зосимы (Балина), сегодняшнее представление православия в киберпространстве является закономерным продолжением религиозного медиапозиционирования, начавшегося еще в дореволюционное время. С середины XIX до начала XX в. каждая российская епархия регулярно издавала газету «Епархиальные ведомости», где публиковала подробные отчеты о миссионерской деятельности, аналитику, научные и богослужебные тексты, финансовые отчеты и др. Кроме того, с конца XIX в. Московская духовная академия издавала журнал «Богословский вестник», а Святейший Синод еженедельно выпускал «Церковные ведомости». После революции деятельность газет и журналов была прекращена, и только в 1931 г.¹ было возобновлено издание «Журнала Московской патриархии».

¹ Журнал издавался с 1931-го по 1935 г., затем с 1943 г. до настоящего времени.

В конце 1980-х — начале 1990-х годов многие российские епархии возродили свои печатные издания: Санкт-Петербургская епархия начала выпуск «Санкт-Петербургских епархиальных ведомостей», Оренбургская епархия стала издавать «Православный духовный вестник» и др. Поначалу редакторы использовали на обложках яркие запоминающиеся заголовки, не всегда, впрочем, адекватно отражающие содержание. Так, на первой полосе «Санкт-Петербургских епархиальных ведомостей» за 1990 г. следующие названия: «Антихрист — кто он», «Церковь и НЛО», «Иеговисты и их секта».

Впоследствии епархии сформировали собственные пресс-службы, в задачи которых входили фиксация и отражение православной жизни. Отдельные епархии создавали свои сайты, страницы и группы в социальных сетях, публиковали новости, участвовали в дискуссиях и взаимодействовали с прихожанами в киберсреде. Многие печатные православные издания перешли в онлайн-формат: так, с начала 2013 г. материалы газеты «Церковный вестник» стали публиковаться только на сайте. Виртуальное пространство вынудило священнослужителей активнее открывать свой мир, в том числе сакральный. Сегодня большинство крупных церквей ведут профессиональную съемку, проводят прямые трансляции служений и овладели технологиями быстрого распространения информации. Церковь ставит и решает задачу качественной визуализации зрительного материала, сопоставимой с искусством лучших театров и музеев.

Вместе с тем церковь регламентирует допустимый уровень интерактива. Так, Магнитогорская епархия сегодня наиболее активна на своем сайте и в группе в «ВКонтакте». Пользователи имеют возможность знакомиться с материалами, однако не могут оставлять комментарии, поскольку онлайн-площадки закрыты для обсуждений. По словам одного из модераторов страницы, священника о. Лаврентия, решение об ограничениях для участников принято «уже давно» в связи с участвовавшими «не совсем адекватными» комментариями пользователей. Кроме того, закрытость «отгораживает епархию от потенциальных скандалов». О. Лаврентий признает право пользователя на выражение чувств, однако сегодня службе епархии «не хватает человеческих ресурсов для модерирования интернет-площадок» (ПМА 2021).

У епархии нет своего аккаунта в Instagram, однако информация о деятельности церкви отражается на персональной странице епископа о. Зосимы. Сам он не ведет данный аккаунт и, по его словам, редко туда заходит. На его странице в Instagram пользователи могут оставлять комментарии, на которые иногда отвечает сам епископ. Его стиль ответов отличается легкостью и иронией, часто он использует смайлики и эмодзи. Например, комментируя один из видеороликов, пользователь constantine7p написал следующее: «Очень клевое видео. Интересный и познавательный формат 🍷🍷🍷», на что епископ ответил: «Всё как Костя



Рис. 1. Епископ о. Зосима Балин. Фото С. Ю. Белоруссовой, 2021

Fig. 1. Bishop Zosima Balin. Photo by S. Yu. Belorussova, 2021

прописал 😊». Изображение заключенных верхнеуральской тюрьмы пользователь maigov 1861 прокомментировал: «Добрый вечер, как там арестанты? Каются хоть, какие просьбы имеются. Готовы уделить внимание ради нужд православных христиан». На эту реплику последовал ответ о. Зосимы: «спаси Господи! Нам бы с Вами самим ХОТЬ покаяться...» Под фотографией епископа с детьми пользователь Shurgunov написал: «Зосима — единственный живой Епископ». На что тот ответил: «даже чрезмерно 😊» (рис. 1).

По словам о. Лаврентия, сегодня взаимодействие внутри православной структуры происходит преимущественно онлайн. «По долгу службы» он вынужден пользоваться практически всеми существующими мессенджерами: «В Telegram меня включили по работе со СМИ, в WhatsApp у нас есть группа священников, группа собора и другие группы. Раньше мы подростками ходили в храм — теперь общаемся в группе в Viber. В VK у нас есть чат по СМИ, чат собора и группа семинарии». О. Лаврентий ограждает себя от избыточного присутствия в сетях — у него закрытые страницы в «ВКонтакте» и Facebook, а аккаунт Instagram он недавно удалил. По его мнению, виртуальность сделала жизнь более открытой, при этом менее защищенной: «Любой случай, который еще десять лет назад мог быть незамеченным, сегодня — это достояние общественности» (ПМА 2021).

Большую роль в развитии цифрового православия играют киберлидеры — православные блогеры. Идеейно они разделены на тех, кто поддерживает РПЦ, и тех, кто выступает с ее критикой. Е. Гришаева, рассматривая деятельность блогера-еретика Владимира Голышева, отметила, что в прошлом он был внутри системы: пять лет посещал приход, однако вскоре покинул его, разочаровавшись в РПЦ (Grishaeva 2016: 145). Голышев ведет собственный блог, в котором выстраивает свое религиозное мировоззрение, во многом, правда, основанное на критике существующей системы церкви.

Зачастую блогеры повышают востребованность собственного контента благодаря актуальным (обычно связанным со скандалами) событиям. Посты дьякона Андрея Кураева по поводу гей-скандала в Казанской семинарии в 2014 г. собирали большую аудиторию, а его страница в течение нескольких недель была сверхпопулярна (Stalle 2016). «Традиционные» православные блогеры отвечают на вызов оппозиционеров шутками, контрмемами, пабликами (Engström 2016: 229–231). Более эффективным способом позиционирования РПЦ считает создание собственного контента, который привлекал бы максимальное внимание интернет-пользователей.

Большинство священников сегодня выбирают онлайн-коммуникацию для приобщения новых сторонников, видят в интернете удобную площадку для продолжения миссионерской деятельности. По словам одного из онлайн-проповедников, «миссия в интернете — исполнение заповеди “Итак идите, научите все народы” (Мф. 28:19), закономерное продолжение пастырского служения или его составляющая». Многие считают интернет-служение промежуточным этапом в обращении людей к реальным церковным службам: священники рассказывали о случаях, когда после общения на сайте нерелигиозный человек становился прихожанином церкви (Богданова 2020: 228).

Если для «традиционных» блогеров интернет является местом миссионерства и привлечения паствы к духовности, то для оппозиционных — площадкой для выражения своих взглядов. Голышеву виртуальность дает возможность выстраивать собственную «маргинальную религиозную идентичность» (Grishaeva 2016: 157), которая вряд ли пользовалась бы таким же успехом (и находилась бы в согласии с законом) в реальности. Тем и другим ведение блогов помогает самореализоваться, что, впрочем, также способствует общей активности православия в сети.

В последние несколько лет православные блогеры находят все более широкую аудиторию в интернет-среде, в том числе благодаря появлению новых социальных сетей. Иерей Евгений Подвысоцкий является настоятелем трех небольших храмов Краснодарского края, а также ведет аккаунт в TikTok, где у него 143 тысячи подписчиков, его видеоролики в этой социальной сети набирают миллионы просмотров. Свою виртуальную

деятельность Евгений начал с того, что создал группу в «ВКонтакте» и «начал в ней проповедовать», а впоследствии освоил и другие социальные сети (Фильм «Батюшка онлайн» 2020).

Аудитория иерея существенно увеличилась в период пандемии, когда прихожане были вынуждены приобщаться к виртуальной православной среде. В своих видео батюшка в популярной форме отвечает на вопросы пользователей, рассказывает о постах и праздниках, молитвах и таинствах, ведет онлайн-богослужения и читает виртуальные проповеди. На его страницах много комментариев, в том числе от недоброжелателей. Так, в одном из прямых эфиров хейтеры приветствовали батюшку словами «слава сатане», «сатана крутой». Священник невозмутимо отражает подобные атаки ироничными видео, в которых благодарит за активность и повышение трафика своей страницы (Фильм «Батюшка онлайн» 2020).

Онлайн-формат кажется Евгению приемлемым вариантом устройства собственной жизни — со своей будущей женой он познакомился на одном из форумов. Супружеская пара видит пользу своих аккаунтов для православных пользователей, которые не посещают церковь: «Есть люди, которые редко идут в храм, зато комментируют наши эфиры, публикации. Когда встречаешь, спрашиваешь, почему в храм не ходишь, [они отвечают:] “Да как-то некогда”». Иерей считает, что задача его блога — «как бы это ни звучало парадоксально, вывести людей из сети в храм» (Фильм «Батюшка онлайн» 2020) (рис. 2).

Священнослужители устанавливают правила допустимого в сети: многие не приветствуют виртуальных приходов, проведения таинств и ритуалов онлайн. О. Макарий считает так называемые виртуальные часовни, свечи и записки «дурацкой подделкой». Один из священников и вовсе заявил, что «торговцы» святым в интернете «будут наказаны за свой яд, когда придет их время». Согласно позиции церковных служителей, степень святости икон, существующих только в электронном формате (на экранах компьютеров, планшетов и телефонов), ничуть не меньше, чем тех, что выполнены из дерева, бумаги или пластика. Многие призывают не стесняться молиться через экран; как заметил о. Макарий, «технологические достижения последних лет привели компьютерные изображения довольно близко к оригиналу». Иерей Евгений Подвысоцкий также не считает греховным молиться через электронный молитвослов, который по своей сущности «не хуже» книги, бересты или камня. Для о. Сергия тоже нет разницы, «нарисована ли икона или подсвечена на экране». Некоторые священнослужители подчеркивают, что предпочтение следует отдавать традиционной иконе, хотя допускают и использование икон с экрана (Kotkina, Suslov 2016: 291–292).

Для православных христиан интернет является первостепенным источником информации о религиозных обычаях и священных ритуалах. Прихожане изучают блоги, задают вопросы на форумах и в социальных



Рис. 2. Кадр из фильма «Батюшка Тик Ток». Реж. В. А. Головнев, 2020

Fig. 2. Movie still from "The TikTok Priest". Director V. A. Golovnev, 2020

сетях. По наблюдениям М. Сулова, «люди часто не знают, как вести себя в церкви, как подойти к священнику и задать ему вопрос. Блоги священников эффективно решают эту проблему, предоставляя им [людям] среду, в которой они чувствуют себя скорее “дома” и не стесняются говорить о своих религиозных потребностях» (Suslov 2016b: 24). В то же время интернет дает возможность живой коммуникации между православными. А. Митрофанова приводит вот такой пример коммуникации на форумах между прихожанами: в дискуссии «Едите ли вы постный майонез во время Великого поста, уместно ли это?» высказывались различные точки зрения — от резко отрицательных («формально, может быть, и да, но в таком случае я не до конца понимаю смысл поста») до довольно позитивных («мы ели майонез во время поста целую вечность... Что же касается вреда, то жизнь вообще вредна») (Mitrofanova 2016: 246–247).

По словам Митрофановой, виртуальное общение особенно актуально для женщин-прихожанок. В российской православной традиции не приняты специальные встречи, на которых можно обсуждать женские вопросы. Поэтому прихожанки предпочитают коммуникацию на специальных «женских» сайтах. Самыми популярными темами таких обсуждений являются «Кулинарная и постная еда», «Одежда (внутри и за пределами церкви)», «Отношения с мужчинами (включая секс)». Некоторые вопросы вызывают неловкость и стеснение, если напрямую задавать их священнику: «Меня очень интересует вопрос, что разрешено и что не разрешено в “эти” дни. Мне стыдно спрашивать об этом у отца в церкви. Матушки, просветите меня, пожалуйста». Согласно исследованию, онлайн-общение является скорее «дополнением, а не заменой нормальной литургической жизни практикующих христиан». Такие форумы не являются «цифровой церковью» или «сетевым приходом», однако женщины «предпочитают виртуальные, а не внебогослужебные контакты, чтобы совместно выработать образцы православного благочестия» (Mitrofanova 2016: 244–245, 257–258).

У некоторых прихожан коммуникация в сети вызывает больше доверия, чем реальное взаимодействие. Так, один из пользователей обратился к священнику со следующим вопросом: «Я из очень православной семьи, с перегибами. Мне кажется, меня всю жизнь обманывали насчет православия. Хотелось бы узнать правду о некоторых вещах». Иногда виртуальные просьбы не соответствуют воззрениям церкви. Так, на одном из сайтов пользователь обратился к священнику с просьбой: «Батюшка, благословите совершить суицид» (Богданова 2020: 221). Виртуальная коммуникация со священником оказывается сегодня одним из самых популярных запросов со стороны православных. Согласно исследованию Гришаевой и Шумковой, востребованность и посещаемость сайта «Православие.ру» велики в том числе благодаря рубрике «Вопросы священнику», где

на вопросы пользователей отвечают насельники Сретенского монастыря (Гришаева, Шумкова 2018: 302).

Начавшаяся в марте 2020 г. пандемия дала толчок переосмыслению роли виртуального пространства для православных. Поначалу РПЦ не торопилась с решением о закрытии храмов, в частности Санкт-Петербургская епархия писала: «Пастырский долг духовенства необходимо исполнять по отношению ко всем верующим, включая тех, кто полагает необходимым в нынешнее непростое время прийти в храмы для молитвы о близких, о городе и народе. Поэтому храмы Санкт-Петербургской епархии продолжают служение» (Карантин и вера: 2020). Иеромонах Иннокентий заявлял, что, «к сожалению, храмы закрыли по всему миру, даже в Средней Азии. Только в России благодаря Патриарху можно еще ходить в храм Божий! Дай Бог ему здравия и многих лет жизни».

25 марта 2020 г. появились сведения об ограничении деятельности храмов в Москве; впоследствии работу церквей приостановили по всей России. 2 апреля митрополит о. Иларион выступил на прямой линии, во время которой ответил на вопросы и помог верующим совладать с тревогами. В эфире православные называли новую реальность «пришествием дьявола» и «цифровым концлагерем». Одна из пользовательниц спросила у митрополита: «Почему мы все должны сидеть по домам и смотреть молитву онлайн? Совсем ведь приближаются темные времена. Ведь и Антихрист явится именно онлайн». На что Иларион ответил: «Я не понимаю, почему Антихрист должен явиться онлайн, ведь это ни у каких святых отцов не написано, это, видимо, Ваше частное мнение» (Прямая линия... 2020).

Другая верующая спросила Илариона о возможности исповедоваться вне церкви (например, онлайн), и митрополит признал, что в исключительных случаях можно совершить исповедь по телефону или Skype. Его ответ стал новостью для СМИ — сразу после эфира появились статьи и заметки в СМИ о «разрешении православной церкви исповедоваться онлайн». 3 апреля председатель Синодального отдела Московского патриархата по взаимоотношениям церкви с обществом и СМИ Владимир Легойда в эфире программы «Светлый вечер» на радио «Вера» выступил с критикой ответа о. Илариона: «Есть вещи, которые дистанционно невозможны, в Церкви это таинства. Здесь ничего не меняется, и я не вижу здесь возможности идти в ногу со временем» (Конфликт между синодальными ведомствами... 2020). Уже после эфира с В. Легойдой в сети начали распространяться новости о дозволении церкви «причащаться через интернет». Некоторые пользователи писали об этом с иронией: «А что? Послал смс с грехами на платный номер, в ответ: ОК, платеж прошел. И ты уже, считай, место в раю забронировал» (Конфликт между синодальными ведомствами... 2020).

6 апреля Иларион выложил видеообращение под названием «Исповедь по телефону? Причастие по скайпу?», где пояснил, что в прямом эфире речь шла об исповеди и исключительности данного действия по телефону или Skype в связи с невозможностью совершения обряда в реальности. По его словам, «некоторые СМИ сделали из этого сенсацию: “Митрополит предложил исповедоваться по скайпу”». Год спустя, после нескольких волн пандемии, дискуссия по поводу онлайн-исповеди не кажется столь острой и многие священнослужители с пониманием относятся к практике обращения к священнику в сети. Епископ Магнитогорский о. Зосима считает это нормальным (ПМА 2021). Когда в блоге Евгения Подвысоцкого был задан вопрос: «У нас в селе нет церкви, очень хочу исповедоваться, можно ли это сделать онлайн?», батюшка ответил утвердительно (Фильм «Батюшка онлайн» 2020).

Другой дискуссионной темой у православных во время пандемии стала «дезинфекция» лжицы во время службы. Лжица — это небольшая ложка с крестом на конце рукоятки, которая употребляется в византийском обряде для преподания причастия из потира верующим. Во время службы прихожане используют одну ложку для всех, до пандемии существовала негласная уверенность, что во время причастия заражение через лжицу невозможно. Например, в 2019 г. протоиерей Владимир Долгих объяснял это так: «Само Таинство приложения хлеба и вина в Тело и Кровь Спасителя — это уже, если так можно выразиться, процесс, нарушающий естество. Господь в силах остановить и действие всякой заразы, которой не место рядом с величайшей Святыней христианства» (Можно ли заразиться... 2019).

Легкость распространения коронавирусной инфекции заставила более щепетильно отнестись к этому вопросу. В храмах стали практиковать обеззараживание лжицы или ее замену одноразовыми ложечками. Правила дезинфекции коснулись и других деталей причастия: «пить из одноразовых стаканчиков», «просфоры раздавать в перчатках», «губы не протирать общим платком», «чашу не целовать», «святую воду менять». Подобная трансформация обряда вызвала дискуссию в сети, а также критику наблюдателей, которые стали называть введенные правила «дезинфекцией совести». Епископ о. Зосима считает, что во время пандемии «церковь столкнулась с чем-то новым». И продолжает: «Дискуссия по подобным темам должна проходить в рамках взаимного уважения и поиска истины, а не самоутверждения... Низовая волна радикалов говорит, что это кошунство. Другие люди опасаются заражения. И ты между двух людей» (ПМА 2021) (рис. 3, 4).

По словам священников, решение о закрытии храмов оставляли на усмотрение глав регионов и настоятелей церквей. Кафедральный собор Вознесения Господня в Магнитогорске полностью не закрывали для прихожан, однако в нем соблюдались защитные противовирусные



Рис. 3, 4. Дезинфекція храма

Fig. 3, 4. Disinfecting a church



Рис. 5. Прямая трансляция службы в храме Смоленской иконы Божией матери.
Фото С. Ю. Белоруссовой, 2021

Fig. 5. Live streaming of a service in the Church of Our Lady of Smolensk.
Photo by S. Yu. Belorussova, 2021

меры. Онлайн-службы в храме проводились только дважды — на Пасху в 2020 г. и на Рождество в 2021 г. Однако опыт собора — скорее исключение, поскольку большая часть храмов (особенно в центре России) временно приостанавливала работу (рис. 5).

Во время пандемии возник вопрос и о проведении ритуалов в домашних условиях. Одна из пользовательниц в группе «Русская православная церковь» в «ВКонтакте» задавалась вопросом: «Вчера почитала интервью священника, который сказал, что и вербу, и пасхальные куличики можно освящать перед телевизором. И все-таки, можно ли освятить вербу в Вербное воскресенье 12 апреля перед телевизором?». Некоторые священники скептически отнеслись к молению посредством телевизора и интернета. Один из священнослужителей рассказал, что прихожане «параллельно успевают делать множество домашних дел — и готовку, и уборку» (ПМА 2021).

Поминки и похороны также стали переводить в удаленный формат, а некоторые ритуальные компании уже готовы предоставить подобные услуги: «Виртуальное прощание с усопшим проходит в ритуальном зале крематория либо на кладбище. Устанавливается камера, и ведется онлайн-трансляция. Главное, чтобы на месте похорон было устойчивое интернет-соединение» (Последний эфир... 2020). По словам директора магнитогорского похоронного бюро «Евросервис» Евгения Могулевцева, его компания способна обеспечить трансляцию и похоронить онлайн, однако «люди пока настороженно относятся к подобной практике». По его словам, «смерть как закрытая тема» требует большего освещения в социальных сетях и медиа. В свое время он оцифровал все могилы Магнитогорска, а сегодня похоронное бюро Могулевцева предлагает различные виртуальные ритуальные услуги в городе:

Сейчас на магнитогорских погостах лежат более 283 тысяч человек. Можно на каждую могилку виртуально зайти, ее виртуально найти, проложить дорогу. Также можно заказать смс-напоминание о памятной дате. Тебе будут приходить уведомления, когда у твоих родственников или друзей дата смерти. Можно возложить венок на могилку к памятной дате, а также заказать уборку могилы к памятной дате (ПМА 2021).

Е. Могулевцев предлагает создать для усопших «кибермогилы» — онлайн-странички с «фото, видео и аудио, записанными при жизни, а также привязывать к ним бывшие аккаунты в социальных сетях». Он считает, что создание посмертного образа нужно делать еще при жизни, поскольку «смерть приходит неожиданно и никто не хочет при жизни реализовывать такие вещи» (ПМА 2021).

Благодаря киберскорости сети (Головнёв 2020) религия пережила несколько волн изменений в отношении к виртуальному миру. Сегодня позиционирование онлайн не только не вызывает критики, но и активно

пропагандируется священнослужителями. Впрочем, в одной из бесед православный священник на условиях строгой анонимности признался, что не поддерживает онлайн-формат и выступает за реальную коммуникацию. Таким образом, критики виртуальности оказываются в меньшинстве и становятся едва ли не изгнанниками в собственных сообществах. Цифровая религия стремительно развивается: то, что в прошлом казалось неприемлемым для веры, может стать ее вполне обозримым будущим.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Карантин и вера: возможно ли закрытие церквей? URL: http://rapsinews.ru/incident_publication/20200330/305644746.html (дата обращения: 10.07.2021).

Конфликт между синодальными ведомствами РПЦ МП: Владимир Легойда раскритиковал идею митрополита Илариона исповедаться по телефону или Skype... URL: <https://credo.press/230061/> (дата обращения: 10.07.2021).

Можно ли заразиться, причащаясь из одной лжицы? URL: <https://spzh.news.ru/vopros-svyashhenniku/63789-mozhno-li-zarazitysya-prichashhajasy-s-odnoj-lzhicy> (дата обращения: 10.07.2021).

Полевые материалы автора, Магнитогорск, август, 2021.

Последний эфир: в России начали проводить онлайн-похороны... URL: www.gazeta.ru/social/2020/04/09/13042189.shtml (дата обращения: 10.07.2021).

Прямая линия митрополита Илариона 2 апреля 2020 г. URL: www.youtube.com/watch?v=czLHA3zkZts (дата обращения: 10.07.2021).

Фильм «Батюшка онлайн». Реж. В. Головнёв. URL: https://vk.com/im?sel=15532806&z=video-28070909_456239045%2F5f85d2b0ce0edb09ef (дата обращения: 10.07.2021).

Белорусова С. Ю. Киберэтнография: методология и технология // Этнография. 2021. № 3 (13). С. 123–145.

Богданова О. Медиатизация пастырства в Русской православной церкви: предпосылки формирования сайтов с вопросами священнику // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. Т. 38. № 2. С. 207–234.

Головнёв А. В. Киберскорость // Этнография. 2020. № 3 (9). С. 6–32.

Гришаева Е. И., Шумкова В. А. Традиционалистские православные медиа: структура дискурса и особенности функционирования // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2018. № 2. С. 291–308.

Забяко А. П., Воронкова Е. А., Лапин А. В., Пратына Д. А. и др. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций. Благовещенск: Изд-во АМГУ, 2012. 206 с.

Киссер Т. С. Российские немцы: религиозность онлайн // Этнография. 2020. № 3. С. 103–123.

Кэмпбелл Х. А. К вопросу о религиозно-социальном формировании технологии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 2. Т. 38. С. 124–158.

Тихонова С., Медведева Е. Holy Selfie в католицизме и православии: сравнительный анализ нового визуального канона. 2020. Т. 38. № 2. С. 235–262.

Хьярвард С. Три формы медиатизированной религии: изменение облика религии в публичном пространстве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. Т. 38. № 2. С. 41–75.

Campbell H. A. Introduction. The Rise of the Study of Digital Religion // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013. P. 1–21.

Campbell H. A. Making Space for Religion in Internet Studies // The Information Society. 2005. № 21 (4). P. 309–315.

Cheong P. H. Authority // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013. P. 72–87.

Engström M. Post-Secularity and Digital Anticlericalism on Runet // Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016. P. 195–238.

Garner S. Theology and the new media // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013. P. 251–265.

Grishaeva E. Heretical Virtual Movement in Russian Live Journal Blogs: Between Religion and Politics // Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016. P. 141–160.

Helland C. Ritual // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013. P. 25–40.

Hojsgaard M. T., Warburg M. Introduction: waves of research // Religion and Cyberspace. New York: Routledge, 2005. P. 1–12.

Horst H. A., Miller D. The Digital and the Human: A Prospectus for Digital Anthropology // Digital Anthropology. London; New York: Bloomsbury Academic, 2012. P. 3–35.

Introvigne M. Symbolic Universe: Information Terrorism and New Religious in Cyberspace // Religion and Cyberspace. New York: Routledge, 2005. P. 102–117.

Kotkina I., Suslov M. “Ortho-Blogging” from Inside: A Virtual Roundtable // Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016. P. 285–298.

Laney M. J. Christian Web usage: motives and desires // Religion and Cyberspace. New York: Routledge, 2005. P. 166–179.

Lovheim M., Linderman A. G. Constructing religious identity on the Internet // Religion and Cyberspace. New York: Routledge, 2005. P. 121–137.

Mitrofanova A. Ortho-Media for Ortho-Women: In Search of Patterns of Piety // Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016. P. 239–260.

Rashi T. The Kosher Cell Phone in Ultra-Orthodox Society. A Technological Ghetto Within the Global Village? // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013. P. 173–181.

Scheifinger H. Hindu Worship Online and Offline // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013. P. 121–128.

Stalle H. M. Between Homophobia and Gay Lobby: the Russian Orthodox Church and its Relationship to Homosexuality in Online Discussions // Digital Orthodoxy in the Post-

Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016. P. 161–194.

Suslov M. Introduction // Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016. P. 1–18.

Suslov M. The Medium for Demonic Energies: 'Digital Anxiety' in the Russian Orthodox Church // Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016. P. 19–52.

REFERENCES

Belorussova S. Yu. [Cyberethnography: methodology and technology]. *Ethnografia*, 2021, no. 3 (13), pp. 123–145. (In Russian).

Bogdanova O. [Mediatization of pastoral care in the Russian Orthodox Church: prerequisites for the formation of websites with questions to the priest]. *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion, Church in Russia and abroad], 2020, vol. 38, no. 2, pp. 207–234. (In Russian).

Campbell H. A. [On the question of religious and social formation of technology]. *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom* [State, religion, church in Russia and abroad], 2020, vol. 38, no. 2, pp. 124–258. (In Russian).

Campbell H. A. Introduction. The rise of the study of digital religion. *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York, London: Routledge, 2013, pp. 1–21. (In English).

Campbell H. A. Making Space for Religion in Internet Studies. *The Information Society*, 2005, vol. 21, no. 4, pp. 309–315. (In English).

Cheong P. H. Authority. *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York, London: Routledge, 2013, pp. 72–87. (In English).

Engström M. Post-Secularity and Digital Anticlericalism on Runet. *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016, pp. 195–238. (In English).

Garner S. Theology and the new media. *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York, London: Routledge, 2013, pp. 251–265. (In English).

Golovnev A. V. [Cyber-speed]. *Etnografia*, 2020, no. 3 (9), pp. 6–32. (In Russian).

Grishaeva E. Heretical Virtual Movement in Russian Live Journal Blogs: Between Religion and Politics. *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016, pp. 141–160. (In English).

Grishaeva E. I., Shumkova V. A. [Traditionalist Orthodox media: the structure of discourse and features of functioning]. *Monitoring obshchestvennogo mneniya: Ekonomicheskie i social'nye peremeny*, 2018, no. 2, pp. 291–308. (In Russian).

Helland C. Ritual. *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York, London: Routledge, 2013, pp. 25–40. (In English).

Hojsgaard M. T., Warburg M. Introduction: waves of research. *Religion and Cyberspace*. New York: Routledge, 2005, pp. 1–12. (In English).

Horst H. A., Miller D. The Digital and the Human: A Prospectus for Digital Anthropology. *Digital Anthropology*. London, New York: Bloomsbury Academic, 2012, pp. 3–35. (In English).

H'yarvard S. [Tri formy mediatiizirovannoĭ religii: izmenenie oblika religii v publichnom prostanstve]. *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom*, 2020, vol. 38, no. 2, pp. 41–75. (In Russian).

Introvigne M. Symbolic universe: information terrorism and new religious in cyberspace. *Religion and Cyberspace*. New York: Routledge, 2005, pp. 102–117. (In English).

Kisser T. S. [Russian Germans: Religiosity online]. *Etnografia*, 2020, no. 3 (9), pp. 103–123. (In Russian).

Kotkina I., Suslov M. "Ortho-Blogging" from Inside: A Virtual Roundtable. *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016, pp. 285–298. (In English).

Laney M. J. Christian Web usage: motives and desires. *Religion and Cyberspace*. New York: Routledge, 2005, pp. 166–179. (In English).

Lovhein M., Linderman A. G. Constructing religious identity on the Internet. *Religion and Cyberspace*. New York: Routledge, 2005, pp. 121–137. (In English).

Mitrofanova A. Ortho-Media for Ortho-Women: In Search of Patterns of Piety. *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016, pp. 239–260. (In English).

Rashi T. The kosher cell phone in ultra-Orthodox society. A technological ghetto within the global village? *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York, London: Routledge, 2013, pp. 173–181. (In English).

Scheifinger H. Hindu worship online and offline. *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York, London: Routledge, 2013, pp. 121–128. (In English).

Stalle H. M. Between Homophobia and Gay Lobby: the Russian Orthodox Church and its Relationship to Homosexuality in Online Discussions. *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016, pp. 161–194. (In English).

Suslov M. Introduction. *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016, pp. 1–18. (In English).

Suslov M. The Medium for Demonic Energies: 'Digital Anxiety' in the Russian Orthodox Church. *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag, 2016, pp. 19–52. (In English).

Tihonova S., Medvedeva E. [Holy Selfie v katolicizme i pravoslavii: sravnitel'nyj analiz novogo vizual'nogo kanona]. *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom* [State, religion, church in Russia and abroad], 2020, vol. 38, no. 2, pp. 235–262. (In Russian).

Zabiyako A. P., Voronkova E. A., Lapin A. V., Pratyina D. A. *Kiberreligiya: nauka kak faktor religioznykh transformacij* [Cyberreligion: Science as a factor of Religious Transformations]. Blagoveshchensk: Publishing House of AmSU, 2012. (In Russian).

Submitted: 12.08.2021

Accepted: 10.09.2021

Article published: 15.12.2021