

ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ КОММУНИКАЦИИ В СОВРЕМЕННОМ ЦИФРОВОМ ОБЩЕСТВЕ

М. В. Федорова

*Нижегородский государственный лингвистический университет
им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, Россия*

АННОТАЦИЯ. Статья посвящена определению сущности религиозной коммуникации, выявлению ее специфических черт. Особое внимание уделяется проблеме трансформации религиозной коммуникации в современном обществе.

В результате проведенного исследования автор приходит к заключению, что на современном этапе цивилизационного развития, получившем название «цифрового общества», система коммуникационных связей подвергается резкой трансформации. Основными чертами религиозной коммуникации являются: во-первых, ее разноплановость, устремленность как в горизонтальное, социальное, профанное пространство, так и в вертикальное, трансцендентное, сакральное. Во-вторых, религиозная коммуникация является специфическим видом коммуникации, который обладает широчайшим спектром возможностей сенсорного и эмоционального воздействия на человека. Свойства чувственного опыта (квалиа), продуцируемые в контексте религиозной коммуникации, сложны и многоаспектны. В процессе формирования киберрелигиозных феноменов происходит и трансформация религиозной коммуникации. Происходит реформирование пластов сакрального и мирского, в виртуальной среде меняются свойства чувственного опыта, а соответственно, и религиозность.

В статье также отмечается, что процессы, протекающие в современном обществе, носят необратимый характер. Оформляется новая религиозная картина, формируется новый тип религиозности и религиозной идентичности.

Ключевые слова: религиозная коммуникация, цифровое общество, религиозный язык, религиозный символ, семиотика, религиозность.

Благодарности: автор выражает благодарность рецензентам и редакторам издательства за оказанную помощь в подготовке статьи.

THE SPECIFICS OF RELIGIOUS COMMUNICATION IN THE MODERN DIGITAL SOCIETY

Marina V. Fedorova

*N. A. Dobrolyubov Linguistics University of Nizhny Novgorod,
Nizhny Novgorod, Russia*

ABSTRACT. The article is devoted to the definition of the essence of religious communication, the identification of its specific features. Special attention is paid to the problem of transformation of religious communication in modern society.

As a result of the conducted research, the author comes to the conclusion that at the present stage of civilizational development, called the “digital society”, the system of communication links undergoes a sharp transformation. The main features of religious communication are: firstly, its diversity, striving both in the horizontal, social, profane space, and in the vertical,

transcendent, sacred. Secondly, religious communication is a specific type of communication that has the widest range of possibilities of sensory and emotional impact on a person. The properties of sensory experience (qualia) produced in the context of religious communication are complex and multidimensional. In the process of formation of cyberreligious phenomena, religious communication is also being transformed. The layers of the sacred and the mundane are being reformatted, the properties of sensory experience are changing in the virtual environment, and, accordingly, religiosity.

The article also notes that the processes taking place in modern society are irreversible. A new religious picture is being formed, a new type of religiosity and religious identity is being formed.

Keywords: religious communication, digital society, religious language, religious symbol, semiotics, religiosity.

Acknowledgements: the author expresses gratitude to the reviewers and editors of the publishing house for their assistance in preparing the article.

Введение

Специфика современного общества не раз становилась предметом осмысления в трудах философов, социологов и деятелей других областей научного знания. Анализируя данные работы, можно прийти к выводу, что облик современных социально-культурных феноменов определило сложное диалектическое состояние таких факторов, как глобализация и постглобализм, массовая и нишевая культура, мировоззренческие установки постмодернизма и *after*-постмодерн. Однако бесспорным для всех современных исследователей является тот факт, что одним из самых значительных факторов, изменивших образ современной цивилизации, является цифровизация общественной жизни. Цифровизация социальных процессов, которая особенно ускоренно и стремительно началась в период пандемии COVID-19, трансформировала практически все коммуникационные и идентификационные процессы [36, с. 66]. Это не могло не затронуть также и коммуникативные процессы, связанные с религией. Рост количества каналов, групп в социальных сетях и мессенджерах, блогов, рассчитанных на верующих людей, интенсификация социального взаимодействия в интернет-среде, активизация обсуждения о возможности совершения таинств на виртуальных площадках [35, с. 255–256; 32; 20, с. 228] и многие другие факты говорят о том, что религиозная коммуникация претерпевает существенные изменения в цифровом обществе.

Основной целью настоящей статьи является попытка выделить существенные черты религиозной коммуникации и показать специфику трансформаций, затрагивающих данный тип коммуникативных отношений в современном цифровом обществе.

Обзор литературы

Понятие религиозной коммуникации пока не стало предметом комплексного изучения. Долгое время данный феномен осмысливался в рамках лингвистического и филологического научных направлений (Н. Б. Мечковская, И. В. Бугаева, Е. В. Бобырева, В. И. Карасик, М. Войтак,

Р. Баич и др.), где основной исследовательский интерес сосредотачивался вокруг изучения специфики семиотических (прежде всего вербальных) коммуникативных средств религии. Именно благодаря работам указанных авторов в научном обиходе закрепились понятия «религиозный язык», «сакральный язык», «культовый язык», «молитвенный язык», «религиозный дискурс», «духовная словесность» и т. д. [6, с. 4].

Социологическое понимание религиозной коммуникации восходит к теории Э. Дюркгейма о связи ритуалов, их сакральной первоосновы и общественной интеграции. Г. Зиммель находил источник религиозного чувства в социальных отношениях, во взаимосвязи между людьми. В рамках феноменологической социологии (Г. Гарфинкель, Т. Лукман) актуализировалась проблема поиска смыслов религиозных феноменов в единичных социальных актах.

Психологический аспект религиозной коммуникации раскрывается в работах социальных психологов У. Джеймса, Г. Олпорта, С. Д. Бэтсона (C. D. Watson), Р. Райана (R. Ryan) и др.

В неявном виде к проблеме религиозной коммуникации будут обращаться те авторы, которые исследовали взаимосвязь социальных отношений, мифов и ритуалов (А. Рэдклифф-Браун, Б. Малиновский, К. Леви-Стросс, В. У. Тэрнер (V. W. Turner) и др.).

Осмысление феномена религиозной коммуникации происходит и в религиозной философии. Здесь показательна прежде всего русская религиозная философия, для которой характерны социальная ориентированность, «мелиоризм» [12, с. 315], воплощенные в идеях «живого союза христиан», соборности, «царства Божия на земле», богочеловечества.

Проблема религиозной коммуникации тесно связана с вопросами интерпретации религиозных символов. В рамках данной статьи представить историографический обзор, посвященный теоретическому исследованию символа, не представляется возможным. В настоящее время существует достаточное количество трудов, обращающихся к данной проблеме (можно вспомнить работы Ц. Тодорова, К. А. Свасьяна, И. Е. Фадеевой, С. Г. Сычевой, Г. Г. Почепцова и многие другие). Методические трудности в объяснении природы символа возникают потому, что вопросами его изучения занимаются различные науки: философия, религиоведение, психология, семиотика, лингвистика и другие. Социально-коммуникативный подход к символу обнаруживается в символическом интеракционизме, этнометодологии, культурной антропологии, в ряде работ представителей структурно-функционалистского направления. Однако, как отмечает И. П. Леонтьева, «в своей коммуникативной функции символ в работах представителей этих направлений нередко смешивался или отождествлялся со знаком» [17, с. 2]. Проблема отличия символа от знака (а также отличия символа от «соседних структурно-семантических категорий»: метафоры, образа, аллегии, сравнения, олицетворения, типа, эмблемы, мифа и т. д.) была подробно разработана в трудах А. Ф. Лосева [18] и К. А. Свасьяна [29].

Материалы и методы

Очевидно, что актуальность обращения к проблеме религиозной коммуникации обусловлена необходимостью комплексного осмысления данного феномена и поиском неких единых методологических оснований.

Можно рассматривать религиозную коммуникацию в контексте общей теории коммуникации, представленной теориями Г. Ласвелла, П. Лазарсфельда, Р. О. Якобсона, К. Шеннона и У. Уивера. Исходя из некоторых общих принципов данной теории, представляется возможным предложить следующее определение: религиозная коммуникация – это отношения, в процессе которых происходит передача и обмен информацией религиозного содержания посредством определенной для каждой религии системы знаков.

Также в рамках данной статьи в качестве методологического основания будет использован подход М. Элиаде, предполагающий наличие двух пластов бытия: мирского и сакрального, а также принцип изначальной религиозности любого человеческого существа.

Теория квалиа получила развитие в аналитической философии сознания. Понимаемые как глубинные субъективные переживания, как свойства чувственного опыта, квалиа имеют невыразимый характер, но очень важны для понимания психологических состояний, которыми так богаты религиозная коммуникация и опыт религиозной веры.

В качестве эмпирического материала были использованы результаты масштабного исследования религиозных представлений российской молодежи. Данное исследование проводилось в Нижегородском государственном лингвистическом университете с 2006 года по настоящее время. Всего в исследовании приняли участие более 11 000 человек. Результаты исследования периодически уточнялись с помощью методов фокусированного интервьюирования (опрошено 690 человек в период с 2014 по 2022 год). Длительный период исследования, широкий охват позволяют отследить динамику религиозности молодых людей. Нижегородская область является модельным регионом по всем социальным показателям, поэтому данные, полученные в ходе исследования, могут быть транслированы более масштабно: на всю Российскую Федерацию.

Результаты исследования

Можно выделить ряд черт, присущих религиозной коммуникации. Структура религиозной коммуникации реализуется в векторах вертикальной и горизонтальной направленности. Вертикальная направленность религиозной коммуникации обнаруживает двустороннюю связь между человеком и Богом (между профанным и сакральным), то есть, в сущности, мы имеем дело с моделью коммуникации, подразумевающей некую обратную связь, но поскольку явных свидетельств того, что Бог слышит обращение людей, нет, то религиозная коммуникация – это в некотором смысле «автокоммуникация». В нисходящей модели данная вертикаль проявляется в виде получения Откровения, а в восходящей – в ритуальной практике.

Именно таким образом реализуется процесс «передачи и обмена информацией». Однако необходимо понимать, что главным смыслом выстроенной коммуникативной вертикали будет то, что она носит трансцендентный характер, а само коммуникативное пространство сакрализуется. В горизонтальной плоскости реализуется социальный аспект религиозной коммуникации. Здесь коммуникация представлена взаимодействием внутри религиозной организации («внутрицерковное» общение) и внешними коммуникациями (межконфессиональные отношения, отношения с органами власти и различные виды информационно-коммуникативной деятельности: связи с общественностью, реклама и т. д.).

Собственно, эта разнонаправленность личного и социального религиозного опыта определяет ряд других особенностей религиозной коммуникации.

Например, Н. Б. Мечковская к таким особенностям относит: сакрализацию произведения, в котором содержатся главные религиозные идеи (Священное Писание), опору на авторитеты, иерархизацию религиозных текстов, догматизацию вероучения, примат веры над рациональным осмыслением религиозных идей, эстетизацию религиозных произведений, попытку сохранения текста максимально близко к первоисточнику, ограничение допуска к тексту различных социальных групп, разработку форм передачи учения и создание механизмов контроля за религиозной коммуникацией [22, с. 286–292]. Как представляется, выделяемые Мечковской черты религиозной коммуникации характерны в основном только для авраамических религий, склонных к жесткому формализму в вероучении. В восточных религиях с их тенденцией к синкретизму обнаруживается своя специфика религиозной коммуникации.

Уникальность религиозной коммуникации, на наш взгляд, заключается в том, что она носит преимущественно символический характер. Надо отметить, что именно в религиозной коммуникации (и здесь мы соглашаемся с Мечковской) представлена вся «полнота использования сенсорных модальностей»: тактильные: прикосновения к святыням; обоняния: запах ладана; вкусовые: причастие, пост, разговение [21, с. 330]. Но при всем разнообразии семиотических средств именно символы становятся доминирующими средствами религиозной коммуникации. Даже простое общение внутри религиозной организации оказывается символически насыщенным, что находит свое отражение, например, в обращениях «отец», «братья / сестры». Вместо обычного «здравствуйте» и рукопожатия «внутрицерковная коммуникация» предполагает просьбу: «благословите, батюшка» – и сложение рук крестообразно. Наивысшее свое раскрытие религиозные символы получают в ритуальной практике. В. Тэрнер писал, что ритуал предстает как собрание символов, а символ – как «мельчайшая единица ритуала, сохраняющая специфические особенности ритуального поведения» [34, с. 8].

Таким образом, можно сказать, что религиозная коммуникация представляет символически выраженные коммуникативные акты, актуализируемые в ритуальной практике.

Религиозные символы, безусловно, обладают своей спецификой. Стоит отметить, что предпринятое некоторыми авторами [33, с. 18–23] разделение на собственно религиозные, мифические, магические, мистериальные и мистические символы имеет довольно условный характер. Вопросы о соотношении религии и мифа, религии и магии, религии и мистики являются дискуссионными. Однако наиболее острый характер эта дискуссия приобретает только в контексте анализа авраамических религий, что и продемонстрировали сторонники прамоотеистической концепции. При рассмотрении специфики религиозной коммуникации в других условиях (восточные религии, «ранние формы религий», в условиях современного информационного массового общества) вообще не представляется возможным разделять религию, миф, магию, мистику.

Специфика религиозного символа заключается в обеспечении тесной связи между мифом (вероучением) и ритуалом (культовой деятельностью) за счет интеграции воедино нескольких реальностей (сакральной – профанной, трансцендентной – социальной). В символе, как показал Э. Кассирер, реализуется связь духовного и чувственного. В религиозном символе она предстает еще более выпукло. Кассирер подходит к проблеме трактовки символа с неокантианской / феноменологической позиции, в сущности, его не интересует метафизическое основание символики мифа / религии. «Ни одно из свойств, обычно рассматриваемых метафизикой как аналитические признаки понятия “душа”, – ни ее единство или неделимость, ни ее имматериальность или бессмертие – не оказывается в этом случае связанным с ней с самого начала и необходимым образом – все они означают лишь определенные моменты, постепенно обретаемые в ходе мифологического представления и мышления, и это обретение проходит чрезвычайно различные фазы» [14, с. 167]. Однако в контексте понимания смысла религиозной коммуникации нужно знать, что религиозные символы претендуют именно на онтологическую укоренность, на признание абсолютного характера своего существования. Религиозные символы позволяют обнаружить сакральное в профанном. Или, как отмечал М. Элиаде, символы подобно иерофании, «несут священное» в разные сферы и структуры человеческой жизни. Рассуждая об универсальности символов, Элиаде писал: «Для апологетов христианства символы всегда несут в себе некие послания: они открывают нам священное толкование космических ритмов. Откровения, привнесенные христианством, не разрушали дохристианского значения символов: они лишь добавляли им новые смыслы... для религиозного человека Мир всегда обладает сверхъестественной значимостью; в нем всегда обнаруживается какой-либо аспект священного» [39, с. 87–88].

Таким образом, религиозные символы не связаны с явлениями и предметами реального мира, они не соотносимы не со знаком, не с аллегорией, не с другими семантическими категориями. Религиозные символы

являют истинную ценность сами по себе, поэтому основной их смысл – аксиологический.

Постижение символа (открытие его смысла) – это приобщение к ценностям религии (Бог, вера, Откровение и пр.), предполагающее выход за пределы наличного бытия, трансценденцию. То есть гносеологический аспект религиозной коммуникации всегда сопряжен с онтологическим и аксиологическим.

Говоря о специфике религиозной коммуникации, необходимо подчеркнуть особую роль вербальных средств. Основная функция языка в религии не просто коммуникативная, а «сакрально-коммуникативная», заключающаяся в сакрализации коммуникативного пространства. Однако в последнее время снижается ценность религиозного (сакрального) языка, который в массовом сознании зачастую воспринимается как анахронизм. Это приводит к многочисленным дискуссиям о возможностях и границах его использования. Так, Римско-католическая церковь допустила вероятность использования национальных языков в процессе богослужения, «поскольку и на Мессе, и при преподании Таинств, и в иных частях Литургии использование современного местного языка нередко может оказаться весьма полезным для народа» [10]. Для православной церкви этот вопрос также встал довольно остро, так как использование «религиолектов» [5] в социальном горизонте религиозной коммуникации (особенно в процессе межконфессионального взаимодействия или общения со светскими учреждениями) часто приводит к коммуникативным неудачам. Однако Русская православная церковь более консервативно отнеслась к решению этой проблемы, допустив только чтение проповеди на национальном языке [26].

Дискуссии вокруг религиозного языка отражают изменения религиозной коммуникации в процессе становления глобального информационно-коммуникативного пространства, в котором доминирует массовая культура.

Здесь становится интересно отследить динамику развития религиозной коммуникации. Социальный аспект религиозной коммуникации может быть реализован в форме межличностной, групповой и массовой коммуникации.

Психологическая близость, эмпатия, характерная для межличностной коммуникации, присутствует преимущественно в ранних формах религий, существовавших в дописьменных, слабо стратифицированных обществах. При этом сопереживанием, близостью оказываются пронизаны не только отношения в социальном горизонте, но и в трансцендентальной вертикали. Это объясняется особым отношением человека первобытной культуры к сакральному. «На самых архаических уровнях культуры жить, как подобает человеку, – само по себе суть религиозное действие, потому что принятие пищи, половые отношения и труд имеют сакраментальную ценность» [38, с. 6].

Священное в интерпретации Р. Отто и М. Элиаде выступает «Другим» в отношении человеческого мира, мира профанного (у Р. Отто это противопоставление сакрального – профанного усиливается за счет характеристик *mysterium fascinans* и *mysterium tremendum*) [24].

Однако это «Другое», по мнению ряда авторов [37, с. 26–28], может восприниматься не как противостоящее человеческому «Я» «Оно», а как почти равное «Ты», то есть отличаться некоторой прозрачностью в восприятии. «Ты» не только понимаемо, но и эмоционально переживаемо в динамическом двустороннем взаимоотношении. Е. С. Новик, например, (в отличие от Р. Отто) подчеркивает диалогическую, обменную природу шаманских сеансов, а также промысловых и других обрядов [23].

В структурируемых религиозных объединениях социальный аспект религиозной коммуникации приобретает ярко выраженный характер групповой коммуникации. В групповой коммуникации присутствуют особенности и закономерности межличностной коммуникации, но добавляются такие факторы, как руководство, постановка единой цели, процесс принятия группового решения, формирование определённой структуры коммуникации в группе. Здесь, на наш взгляд, уже отчетливо сформированы горизонтальное и вертикальное направления религиозной коммуникации: сакральное и профанное определено в своих границах.

В условиях распространения технических средств передачи информации на численно большие и рассредоточенные аудитории религия становится формой массовой коммуникации.

Перед религиозными организациями встает необходимость воздействия на эти разобщенные аудитории, что становится причиной активного обращения ко всем средствам массовой коммуникации. Среди этих средств выделяются два типа информационных каналов – традиционные СМИ (телевидение, радио, печатные издания) и интернет. Специфика религиозной коммуникации в традиционных СМИ такова, что религиозное обращение, адаптированное под запросы массовой аудитории, часто характеризуется селективностью и теряет значимое ценностное содержание и сакральный смысл. В среде интернет формируется своя специфика религиозной коммуникации. С одной стороны, эта информационная площадка предоставляет религиозным организациям возможность обращаться к темам, которые остаются на периферии интересов традиционных развлекательных СМИ. С другой стороны, перенос процессов религиозной коммуникации в виртуальное социальное пространство (киберпространство) приводит к тому, что возникают новые коммуникативные площадки, например, форумы, социальные сети.

Наибольшую активность в виртуальном пространстве демонстрируют мусульмане, католики, протестантские деноминации и новые религиозные движения. Русская православная церковь с настороженностью относится к цифровому пространству [36, с. 69; 3, с. 38], хотя в период пандемии COVID-19 произошла известная активизация религиозного поведения именно в цифровой среде. Это нашло свое выражение в появлении большого количества каналов, блогов, которые стали вести священнослужители, также наблюдается активное обсуждение религиозных тем, рост апокалиптических настроений [20, с. 228].

Оформление новых религиозных сообществ в виртуальном социальном пространстве, возможность человека с легкостью участвовать в виртуальной религиозной жизни ведут к разрушению традиционной идентичности. Религиозная идентичность современного человека отличается эклектичностью, свободой конструирования, плюрализмом религиозных ценностей.

Религиозная индивидуализация, по мнению А. Н. Крылова, становится одним из основных факторов, определяющих религиозную субъективность [15, с. 135–136]. М. Н. Эпштейн данное состояние характеризует как «бедную веру», не имеющую «ни храма, ни обряда, ни установленных правил», а «одну только обращенность Богу» [41, с. 28]. В сущности, все эти идеи апеллируют к теории Т. Лукмана о «невидимой религии». Индивидуализация религиозной жизни формирует новый тип религиозности (внецерковная религиозность по Т. Лукману) [19, с. 138–143]. Она проявляется в довольно значимом проценте внеконфессиональных верующих среди молодёжи (14,4 %). В ходе интервьюирования положение о внецерковной религиозности получило своё подтверждение. 90,2 % опрошенных сказали, что собственный духовный опыт и переживания для них более значимы, чем социально одобренная религиозная позиция.

Таким образом, индивидуализация религиозных процессов носит объективный характер, но, с другой стороны, эти процессы наиболее ярко проявляются именно в молодёжной среде. Это отмечала и Ю. Ю. Синелина в своих рассуждениях о религиозной активности и воцерковленности населения [31, с. 52; 30, с. 92]. В более взрослом возрасте наблюдается отход от признания значимости и непогрешимости собственного религиозного опыта и присутствует попытка разделить свои воззрения с единоверцами. Еще одной чертой религиозных представлений молодёжи, зафиксированной в нашем исследовании, становится эклектическое сочетание разнородных религиозных и псевдоэзотерических идей, формирующих «мировоззренческую расщепленность». Это нашло свое отражение в массовом увлечении суевериями, искажении базовых религиозных понятий и учений (о смерти, грехе, воздаянии и т. д.). Эклектика, синкретизм, преобладание суеверий являются одними из часто выделяемых характеристик современной религиозности [1; 2; 7; 22; 27].

В контексте массовой цифровой культуры активно протекают процессы неомифологизации. Мифотворчество современной эпохи характеризуется свободным оперированием существующими религиозными символами, вырванными из контекста собственно религиозного обращения и лишенными их сакрального значения. Сложность взаимодействия секулярных и постсекулярных тенденций в современном обществе привели к тому, что миры сакрального и профанного начинают смещаться, а их горизонты пересекаться. В итоге – происходит «обожествление мирского» и «обмирщение церковного». Это деформирует семиотическую систему религии и её ценностное содержание: религиозные ценности теряют свою значимость (это проявляется также и в утрате ценности сакрального языка). При этом многие утилитарные явления и идеи сакрализируются. Также

в массовой культуре современности происходит продуцирование новой символики (например, брендов, символов компьютерных игр и т. д.) и наделение их некими квазирелигиозными свойствами.

Деформация семиотической системы религиозной коммуникации, наблюдаемая сегодня, приводит к тому, что современный человек оказывается в буквальном смысле «погруженным» в религиозную (и псевдорелигиозную) символику. Узнаваемые религиозные символы начинают использоваться, например, в рекламе и других информационных обращениях. Псевдорелигиозная символика в изобилии продуцируется благодаря деятельности новых религиозных движений, а также тех направлений, «которые не являются религиозными в узком смысле»: например, таких «религиоподобных» явлений, как «гражданская религия», некоторые неомифологии и идеологии, феномены паранауки (экстрасенсорика, уфология), явлений современной массовой культуры и искусства («культы» супергероев) и экономики (приемы сетевого маркетинга иногда скрывают сектантскую подоплеку). Собственно, понятие «символика» (пусть даже и псевдорелигиозная) здесь вряд ли уместно, так как никаких особенностей символов в этих семиотических конструктах не обнаруживается. В сущности, мы имеем дело с симулякрами, которые маскируют кризисное состояние традиционной религиозной коммуникации. Хотя необходимо оговориться, что существует некая неопределенность использования понятия «симулякр». Это привело к тому, что часто сама религия воспринимается как симуляционная модель. Мысль о том, что религия есть симулякр, восходит к Ж. Бодрийяру, писавшему: «что, если самого Бога можно симулировать, то есть свести к знакам, которые свидетельствуют о его существовании? Тогда вся система теряет вес, она сама становится не более чем гигантским симулякром – не ирреальностью, а симулякром, то есть тем, что уже никогда не обменивается на реальное, а обменивается на самое себя, в непрерывном круговороте без референции и предела» [4].

Трансформация семиотической системы религии, описанная выше, является свидетельством кризиса традиционных форм религиозной коммуникации и формирования нового типа религиозности, для которого характерны и ориентация на рациональность, и всплеск интереса к мистицизму. В рамках этой новой религиозности, как отмечает Ю. Рыжов, «отбрасывается трансцендентная вертикаль», а «горизонтальные структуры становятся более сложными, и формируется сеть событий, ризома» [28, с. 158].

Религиозная коммуникация в цифровом пространстве деформируется: во-первых, невыразимые субъективные впечатления (квалиа) становятся сильно обедненными. И хотя современные технологии (например, VR-шлемы) пытаются перенести в интернет-среду сенсорные впечатления (запахи, тактильные чувства), удаётся это пока плохо. Во-вторых, в цифровом мире нет понятия времени и места, которые присутствуют в реальной жизни, поэтому религиозные обряды невозможно полностью сделать цифровыми. Хотя количество социальных контактов в современном мире

возрастает, диджитал-коммуникация максимально упрощена, носит безличный характер, что приводит к потере сакральности религиозного общения.

Обсуждение и заключения

М. Эпштейн, который вводит понятие «постатеистическая религиозность», видит её отличительные черты во «внехрамовом служении», «укоренности в миру», в «каждодневной потребности соотносить жизнь с абсолютным смыслом» [41, с. 29]. По замыслу автора, это становится «опытом переживания священного в чистом виде, вне тех рационализаций и дифференциаций, которые привносятся богословскими догмами и обрядовыми традициями» [41, с. 34]. Таким образом, для Эпштейна новая (постатеистическая) религиозность есть открытие человеком сакрального заново, «новое переживание чувств трепета, страха, тайны, любви, изумления и благоговения, обращенное к неведомому источнику и тем более сильное, что оно не вмещается ни в какую богословскую интерпретацию» [41, с. 34].

Положение Эпштейна можно считать оправданным, если, соглашаясь с концепцией М. Элиаде, предполагать, что каждый человек, в сущности, есть *homo religiosus* и его жизнь наполняется смыслом только тогда, когда она определена связью с сакральным. Или, как это переформулировал А. Кырлежев, что каждый человек имеет некий «метафизический дефект», определяющий его тягу к чему-то «потустороннему человеческому миру» [16]. Тезис об изначальной склонности человека к религиозности достаточно трудно опровергнуть, так как даже атеисты (Р. Доккинз, например, [9, с. 231–245]) вынуждены признавать «общечеловеческий характер» религиозного чувства.

Как мы уже отмечали выше, миры сакрального и профанного в настоящих условиях смещаются. Отсюда возникает закономерный вопрос: что может выступать сакральным для современного человека? Что из обилия квазирелигиозных (религиоподобных) явлений может вызывать сложную гамму чувств, означающих переживание священного? Как будет выстраиваться религиозная коммуникация в современном обществе?

Элиаде видел выход из создавшего мировоззренческого тупика в концепции Нового гуманизма [8, с. 84], предполагавшей обращение к исследованию архаичных и восточных культур. Именно глубинное постижение религиозно-культурных традиций древности и Востока поможет обогатить, обновить западную религиозную традицию, избавить её от деградации. На наш взгляд, эта идея несколько утопична, так как знакомство с архаичными и восточными религиозными традициями осуществляется на поверхностном уровне и приводит к образованию очередных религиоподобных течений, эксплуатирующих эзотерическую тематику.

Все чаще озвучивается концепция, в которой на роль «Другого», потустороннего человеческому бытию, претендует техносфера. Био-, нано-, инфо- и другие технологии в своей совокупности будут конституировать новое пространство, противоположное природе и человеку. Это пространство

уже определяется как «мета-техника» (Т. Имамичи (T. Imamichi) [13]) или «онтотехника» (М. Н. Эпштейн [40, с. 61]).

В настоящий момент в научных кругах активно обсуждается феномен киберрелигии, но однозначного подхода к определению его сущности еще не выработано. С одной стороны, данное понятие используется для описания коммуникативной стратегии религиозных организаций в цифровом пространстве. Но в основном под киберрелигией понимается религиозная формация, в которой «компьютерные технологии наделяются статусом сверхценности, качествами священных объектов и атрибутами божественных сущностей; виртуальная реальность объявляется высшей реальностью, сверхценным инобытием, доминирующим над миром человеческих возможностей» [11, с. 68].

Не ставя в данной статье проблему футурологических прогнозов, стоит только в заключение отметить, что происходящие изменения носят глубинный и необратимый характер. На наш взгляд, мы находимся на пороге оформления новой религиозной картины мира и иного типа религиозной коммуникации.

Библиография

1. Алексеева М. С. Воцерковленность как показатель религиозности // Социологические исследования. 2009. № 9. С. 97–102. [Alekseeva M. S. Votserkovlennost' kak pokazatel' religioznosti // Sotsiologicheskie issledovaniya. 2009. № 9. S. 97–102.]
2. Аникина А. В. Религиозность современной студенческой молодежи: на примере Нижегородской области: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. 22.00.06. Нижний Новгород, 2008. 25 с. [Anikina A. V. Religioznost' sovremennoi studencheskoi molodezhi: na primere Nizhegorodskoi oblasti: avtoref. dis. ... kand. sots. nauk. 22.00.06. Nizhnii Novgorod, 2008. 25 s.]
3. Багаева К. А. Социокультурные аспекты интеграции православия в цифровое пространство // Гуманитарное знание и духовная безопасность: сборник материалов IX Международной научно-практической конференции. Махачкала: АЛЕФ, 2022. С. 37–41. [Bagaeva K. A. Sotsiokul'turnye aspekty integratsii pravoslaviya v tsifrovoe prostranstvo // Gumanitarnoe znanie i dukhovnaya bezopasnost': sbornik materialov IX Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Makhachkala: ALEF, 2022. S. 37–41.]
4. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М.: Издательский дом «ПОСТУМ», 2015. 240 с. [Bodriiyar ZH. Simulyakry i simulyatsii. M.: Izdatel'skii dom «POSTUM», 2015. 240 s.]
5. Бугаева И. В. Особенности конфессиональной дифференциации речи // Социальные варианты языка: сборник материалов III Международной научной конференции. Н. Новгород: НГЛУ, 2004. С. 292–293. [Bugaeva I. V. Osobennosti konfessional'noi differentsiatsii rechi // Sotsial'nye varianty yazyka: sbornik materialov III Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. N. Novgorod: NGLU, 2004. S. 292–293.]
6. Бугаева И. В. Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук.10.02.01. М., 2010. 48 с. [Bugaeva I. V. Yazyk pravoslavnoi sfery: sovremennoe sostoyanie, tendentsii razvitiya: Avtoref. dis. ... d-ra filol. nauk.10.02.01. M., 2010. 48 s.]
7. Варзанова Т. И. Религиозные ориентации молодых россиян (Возрастной и гендерный аспект проблемы). URL: <http://www.scorcher.ru/art/mist/blesseds/blesseds2.php?printing=1> (дата обращения: 20.03.2023). [Varzanova T. I. Religioznye orientatsii molodykh rossiyan (Vozrastnoi i gen-dernyi aspekt problemy). URL:

- <http://www.scorcher.ru/art/mist/blesseds/blesseds2.php?printing=1> (дата обращения: 20.03.2023)].
8. Горохов А. А. Феноменология религии М. Элиаде. СПб.: Алетейя, 2011. 160 с. [Gorokhov A. A. Fenomenologiya religii M. Ehliade. SPb.: Aleteiya, 2011. 160 s.].
 9. Докинз Р. Бог как иллюзия. М.: Колибри, Азбука-Аттикус, 2012. 560 с. [Dokinz R. Bog kak illyuziya. M.: KOLibri, Azbuka-Attikus, 2012. 560 s.].
 10. Документы II Ватиканского собора. URL: <http://www.krotov.info/acts/20/2vatican/dcmnt01.html> (дата обращения: 20.03.2023). [Dokumenty II Vatikanskogo sobora. URL: <http://www.krotov.info/acts/20/2vatican/dcmnt01.html> (дата обращения: 20.03.2023)].
 11. Забияко А. П., Воронкова Е. А., Лапин А. В., Пратына Д. А. и др. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций. Благовещенск: Амурский гос. ун-т, библиотека журнала «Религиоведение», 2012. 208 с. [Zabiyako A. P., Voronkova E. A., Lapin A. V., Pratyina D. A. i dr. Kiberreligiya: nauka kak faktor religioznykh transformatsii. Blagoveshchensk: Amurskii gos. un-t, biblioteka zhurnala «Religiovedenie», 2012. 208 s.].
 12. Замалеев А. Ф. Лекции по истории русской философии. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1995. 338 с. [Zamaleev A. F. Lektsii po istorii russkoi filosofii. SPb.: Izd-vo S.-Peterburgskogo universiteta, 1995. 338 s.].
 13. Имамичи Т. Моральный кризис и метатехнические проблемы // Вопросы философии. 1995. № 8. С. 74–82. [Imamichi T. Moral'nyi krizis i metatekhnicheskie problemy // Voprosy filosofii. 1995. № 8. S. 74–82.].
 14. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 280 с. [Kassirer Eh. Filosofiya simvolicheskikh form. T. 2. Mifologicheskoe myshlenie. M.; SPb.: Universitetskaya kniga, 2002. 280 s.].
 15. Крылов А. Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве. М.: Издательство Икар, 2012. 306 с. [Krylov A. N. Religioznaya identichnost'. Individual'noe i kollektivnoe samosoznanie v postindustrial'nom prostranstve. M.: Izdatel'stvo Ikar, 2012. 306 s.].
 16. Кырлежев А. Homo religiosus. URL: <https://leveryi.livejournal.com/278687.html> (дата обращения: 20.03.2023). [Kyrlezhev A. Homo religiosus. URL: <https://leveryi.livejournal.com/278687.html> (дата обращения: 20.03.2023)].
 17. Леонтьева И. П. Феномен символа: опыт осмысления и исследования в Европейской культуре: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. 24.00.01. М., 2003. 21 с. [Leont'eva I. P. Fenomen simvola: opyt osmysleniya i issledovaniya v Evropeiskoi kul'ture: Avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. 24.00.01. M., 2003. 21 s.].
 18. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976. 366 с. [Losev A. F. Problema simvola i realisticheskoe iskusstvo. M.: Iskusstvo, 1976. 366 s.].
 19. Лукман Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии» / Пер. с нем. Е. Кострова, И. Забаев // Социологическое обозрение. 2014. № 1. С. 139–154. [Lukman T. Dopolnenie k tret'emu nemetskomu izdaniyu «Nevidimoi religii» / per. s nem. E. Kostrova, I. Zabaev // Sotsiologicheskoe obozrenie. 2014. № 1. S. 139–154.].
 20. Мартьянова Е. Г., Слобожанин А. В. Трансформация эсхатологических представлений в цифровую эпоху // Университет XXI века: научное измерение: сборник материалов научной конференции научно-педагогических работников, аспирантов, магистрантов. Тула: ТГПУ им. Л. Н. Толстого, 2022. С. 227–229. [Mart'yanova E. G., Slobozhanin A. V. Transformatsiya eskhatalogicheskikh predstavlenii v tsifrovuyu epokhu // Universitet XXI veka: nauchnoe izmerenie: sbornik materialov nauchnoi konferentsii nauchno-pedagogicheskikh rabotnikov, aspirantov, magistrantov. Tula: TGPU im. L. N. Tolstogo, 2022. S. 227–229.].

21. Мечковская Н. Б. История языка и история коммуникации: от клинописи до Интернета. М.: Флинта: Наука, 2009. 594 с. [Mechkovskaya N. B. Istoriya yazyka i istoriya kommunikatsii: ot klinopisi do Interneta. M.: Flinta: Nauka, 2009. 594 s.].

22. Мечковская Н. Б. Семиотика. Язык. Природа. Культура: курс лекций. М.: Издательский центр «Академия», 2007. 432 с. [Mechkovskaya N. B. Semiotika. Yazyk. Priroda. Kul'tura: kurs lektzii. M.: Izdatel'skii tsentr «Akademiya», 2007. 432 s.].

23. Новик Е. С. Архаические верования в свете межличностной коммуникации // Историко-этнографические исследования по фольклору: сборник статей памяти С. А. Токарева. М.: Восточная литература, 1994. С. 110–163. [Novik E. S. Arkhaicheskie verovaniya v svete mezhlichnostnoi kommunikatsii // Istoriko-ethnograficheskie issledovaniya po fol'kloru: sbornik statei pamyati S. A. Tokareva. M.: Vostochnaya literatura, 1994. S. 110–163.].

24. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Издательство СПбГУ, 2008. 274 с. [Otto R. Svyashchennoe. Ob irratsional'nom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsional'nym. SPb.: Izdatel'stvo SPbGU, 2008. 274 s.].

25. Панкратова Е. В. Религиозная самоидентификация населения России в начале XXI века (в рамках презентации курса «Трансформация традиционной религиозной самоидентификации населения России в XX–XXI вв.»). URL: <http://www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/pankrat.htm> (дата обращения: 20.03.2023). [Pankratova E. V. Religioznaya samoidentifikatsiya naseleniya Rossii v nachale XXI veka (v ramkakh prezentatsii kursa «Transformatsiya traditsionnoi religi-oznoi samoidentifikatsii naseleniya Rossii v XX–XXI vv.»). URL: <http://www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/pankrat.htm> (data obrashcheniya: 20.03.2023)].

26. Проект документа «Церковно-славянский язык в жизни Русской Православной Церкви XXI века». URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1542499.html> (дата обращения: 20.03.2023). [Proekt dokumenta «Tserkovno-slavyanskii yazyk v zhizni Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi XXI veka». URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1542499.html> (data obrashcheniya: 20.03.2023)].

27. Пунченко В. Н. Трансформация ценностных ориентиров молодежи под влиянием информационных технологий // Социология религии в обществе позднего модерна: сборник материалов X Международной научной конференции. Белгород: Белгородский гос. науч. исслед. университет, 2021. Т. 10. С. 252–258. [Punchenko V. N. Transformatsiya tsennostnykh orientirov molodezhi pod vliyani-em informatsionnykh tekhnologii // Sotsiologiya religii v obshchestve pozdnego moderna: sbornik materialov X Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Belgorod: Belgorodskii gos. nauch. issled. universitet, 2021. T. 10. S. 252–258.].

28. Рыжов Ю. В. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве. М.: Смысл, 2006. 328 с. [Ryzhov YU. V. Ignoto Deo: Novaya religioznost' v kul'ture i iskusstve. M.: Smysl, 2006. 328 s.].

29. Свасьян К. А. Проблема символа в современной философии: критика и анализ. М.: Альма Матер, Академический проект, 2010. 206 с. [Svas'yan K. A. Problema simvola v sovremennoi filosofii: kritika i analiz. M.: Al'ma Mater, Akademicheskii proekt, 2010. 206 s.].

30. Синелина Ю. Ю. О критериях определения религиозности населения // Социологические исследования. 2001. № 7. С. 89–96. [Sinelina YU. YU. O kriteriyakh opredeleniya religioznosti naseleniya // Sotsiologicheskie issledovaniya. 2001. № 7. S. 89–96.].

31. Синелина Ю. Ю. Циклический характер процесса секуляризации в России (Социологический анализ: конец XVII – начало XXI века): Автореф. дис. ... д-ра соц. наук. 22.00.01. М., 2009. 54 с. [Sinelina YU. YU. Tsiklicheskiy kharakter protsessa sekulyarizatsii v Rossii (Sotsiologicheskii analiz: konets XVII – nachalo XXI veka): Avtoref. dis. ... d-ra sots. nauk. 22.00.01. M., 2009. 54 s.].

32. Синицына О. Э. Участие молодежи в онлайн-богослужениях: некоторые проблемы и поиск их решения (на примере общины АСД города Тулы) // Человек и общество в системе религиозного и социально-гуманитарного знания. 2022. № 8. С. 128–138. [Sinitsyna O. E. Uchastie molodezhi v onlain-bogoslužheniyakh: nekotorye problemy i poisk ikh resheniya (na primere obshchiny ASD goroda Tuly) // Chelovek i obshchestvo v sisteme religioznogo i sotsial'no-gumanitarnogo znaniya. 2022. № 8. S. 128–138.]
33. Сычева С. Г. Проблема символа в философии. Томск: Издательство Томского университета, 2000. 197 с. [Sycheva S. G. Problema simvola v filosofii. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta, 2000. 197 s.]
34. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Издательство «Наука», 1983. 277 с. [Tehrner V. Simvol i ritual. M.: Izdatel'stvo «Nauka», 1983. 277 s.]
35. Федорова М. В., Ротанова М. Б. Коммуникативные особенности религиозного дискурса в современном цифровом обществе // Социальные коммуникации: наука, образование, профессия. 2019. № 1. С. 254–259. [Fedorova M. V., Rotanova M. B. Kommunikativnye osobennosti religioznogo diskursa v sovremennom tsifrovom obshchestve // Sotsial'nye kommunikatsii: nauka, obrazovanie, professiya. 2019. № 1. S. 254–259.]
36. Федорова М. В. Религиозная идентичность в современном цифровом мире // Социодинамика. 2020. № 6. С. 66–79. [Fedorova M. V. Religioznaya identichnost' v sovremennom tsifrovom mire // Sotsiodinamika. 2020. № 6. S. 66–79.]
37. Франкфорт Г., Франкфорт Г. А. Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. СПб.: Амфора, 2001. 314 с. [Frankfort G., Frankfort G. A. Uilson Dzh., Yakobsen T. V preddverii filosofii. Dukhovnye iskaniya drevnego cheloveka. SPb.: Amfora, 2001. 314 s.]
38. Элиаде М. История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий. М.: Академический проект, 2012. 622 с. [Ehliade M. Istoriya very i religioznykh idei: Ot kamennogo veka do ehlevsinskikh misterii. M.: Akademicheskii proekt, 2012. 622 s.]
39. Элиаде М. Священное и мирское. М.: МГУ, 1994. 144 с. [Ehliade M. Svyashchennoe i mirskoe. M.: MGU, 1994. 144 s.]
40. Эпштейн М. Н. Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2004. 864 с. [Ehpshtein M. N. Znak probela: O budushchem gumanitarnykh nauk. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2004. 864 s.]
41. Эпштейн М. Н. Религия после атеизма. Новые возможности теологии. М.: АСТ-Пресс Книга, 2013. 416 с. [Ehpshtein M. N. Religiya posle ateizma. Novye vozmozhnosti teologii. M.: AST-Press Kniga, 2013. 416 s.]