

Министерство образования и науки Российской Федерации
Амурский государственный университет

ББК 86.2
312

БИБЛИОТЕКА ЖУРНАЛА «РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ»

Печатается по решению редакционной коллегии

КИБЕРРЕЛИГИЯ: НАУКА КАК ФАКТОР РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Монография

Забияко А.П., Воронкова Е.А., Лапин А.В., Пратына Д.А. и др.
312 Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций /
А.П. Забияко, Е.А. Воронкова, А.В. Лапин, Д.А. Пратына и др.; под
ред. А.П. Забияко. – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, библиотека
журнала «Религиоведение», 2012. – 208 с.

Монография посвящена взаимодействию разных типов религии с компьютерными технологиями и интернетом. Значительное место в книге занимает изучение таких религиозных систем, которые принято называть язычеством и квазирелигиями. Трансформации религии рассматриваются в широком историческом и цивилизационном контекстах. Авторы показывают, какие новые возможности для своего развития открывают религии в мире кибертехнологий.

ББК86.2

ISBN 978-5-93493-165-1

Благовещенск
Издательство АмГУ
2012

© Коллектив авторов, 2012
© Журнал «Религиоведение», 2012
© Амурский государственный университет, 2012

ВВЕДЕНИЕ. НЕЛИНЕЙНАЯ ДИНАМИКА ОТНОШЕНИЙ РЕЛИГИИ И НАУКИ

«Юрий Гагарин в космос летал, но Бога там не видел, значит, он не существует», – этот аргумент из недалекого идейного прошлого в полушутливой манере выражает позицию, которая еще сравнительно недавно определяла в России содержание многих философских трудов и научных публикаций, большого числа пропагандистских антирелигиозных сочинений и диссертационных исследований. Суть этой позиции заключалась в том, что научно-технический прогресс, расширяя знания и возможности человека, разрушает религиозное мировоззрение. Наука и религия – жестко конфликтующие антиподы, успех одного участника конфликта есть поражение другого. Граница их соприкосновения – линия фронта, где нет перемирий, братаний и невозможны даже тактические уступки. От религиозного мировоззрения сторонники этой позиции ждали только одного – полной капитуляции. Казалось, она наступит скоро.

Такие ожидания были небезосновательны. Действительно, выдающиеся достижения научно-технического прогресса за последние двести лет существенно изменили образ жизни и мышления значительной части населения планеты. Наука приобрела статус вершителя судеб человечества, религиозная идеология и церковные институты от десятилетия к десятилетию сокращали сферу своей власти. Секуляризация на макро- и микроуровнях общественной жизни демонстрировала устойчивый рост. Эти объективные тенденции мировоззренчески закреплялись во влиятельных на Западе и в России социальных теориях, восходящих к философии эпохи Просвещения. Они предопределяли, выражаясь в понятиях М. Вебера, что научная рационализация мира приведет к его полному «расколдованию».

Реалии конца XX – начала XXI в. оказались сложнее. Становится ясно, что научно-технический прогресс не ведет к обязательному регрессу религии.

Безусловно, рост научного знания и технологических возможностей человечества расшатывает основы многих традиционных вероисповедных представлений. Пассажиру самолета никогда не увидеть воочию ни «город золотой» в синеве небесной выси, ни заснеженных вершин Шамбалы, сияющих выше линии облаков. Однако религиозное мировоззрение вопреки устойчивому мнению о его консерватизме и догматизме не обязательно является закрытой прогрессу, ста-

тичной системой. Принимая как данность научно-технические новации, религиозные сообщества на уровне идейно-теоретической мысли поступательно достраивают свою картину мира таким образом, чтобы она не утрачивала когерентности общему прогрессу науки. Там, где богословская интерпретация научных достижений ведется успешно, с пониманием сути проблем и уважением к знанию, элита поддерживает высокую степень интеллектуальной респектабельности вероучений. Сциентизм и религиозное мировоззрение вступают в диалог, зачастую в равной мере полезный. Конструктивное участие религиозных мыслителей в обсуждении поставленных наукой фундаментальных проблем человеческого существования возвращает интерес к религиозному мировоззрению, привлекает внимание секулярной аудитории к актуально сформулированной богословской позиции. Примером тому является дискуссия вокруг достижений геномной инженерии. Обскурантизм, напротив, снижает рейтинг респектабельности религиозного сообщества. Научное знание дает новые стимулы развитию религиозно-философской мысли, наукоемкие технологии открывают пути модернизации культовой и организационной деятельности.

Есть другой аспект, недооценка которого приводила к выводам о скорой победе науки над религиозным мировоззрением. В свете упрощенных подходов религия трактовалась как прежде всего идеологическая система, в которой вероучительный уровень определяет общее состояние религиозной жизни; соответственно, опровержение вероучительных идей должно приводить к деформации всей системы. Однако, это не вполне верно. Тысячи хороших лекторов на протяжении многих десятилетий убедительно и доходчиво рассказывали советским верующим о несовместимости современных научных знаний с «религиозными предрассудками». Слушатели в большинстве своем соглашались. Например, с доводами биологии о невозможности жизни после смерти и с критикой «невежественного» учения о посмертном существовании. А потом, вернувшись из клуба, эти же слушатели, не обременяя себя «когнитивным диссонансом» (откуда им было о нем знать?), с легким сердцем пекли куличи, красили яйца и отправлялись вначале в церковь, чтобы поставить по православному обычаю свечку за упокой души, а следом на погост, чтобы по языческой традиции разделить трапезу с усопшими. Конечно, вспоминая красноречие лектора, они испытывали некоторую неловкость, но вряд ли могли предположить, что тот товарищ в очках и шляпе, вполне вероятно, в это же время оставляет на могиле скромное угощение.

Религиозная ментальность в конкретных формах своего бытия не представляет собой глубоко интегрированной целостности. Она существует как совокупность взаимосвязанных, но не обязательно строго взаимообусловленных частей. Идеино-теоретические, доктринальные представления сосуществуют иногда в прочных, а иногда в весьма слабых отношениях с эмпирическими представлениями, содержание которых обусловлено повседневной практикой и отражает многообразие жизненного мира конкретного носителя религиозности. Эмпирически усвоенные, слабоотрефлектированные с доктринальных позиций представления конкретных людей, сплетаясь в сложной вязи закономерных и случайных влияний, образуют массовую, «низовую» религиозность. Этот пласт религиозной ментальности существует относительно самостоятельно по отношению к вероучительным доктринам и институтам. Православная церковь сотни лет стремилась изжить укорененные в стихии жизненного мира восточного славянства нехристианские идеи и обряды. Добиться этого в полной мере так и не удалось. В итоге возникло народное православие – массовый тип русского православия, в содержании которого «народного» (в значительной мере нехристианского), пожалуй, не меньше, чем канонически православного. Еще более автономен этот пласт по отношению к научно обоснованному знанию.

Для массовой, «низовой» религиозности ни догматические конструкции религиозных интеллектуалов, ни тем более научные концепции особого значения не имеют. Конкретно-эмпирическое религиозное сознание укоренено в такой плоскости человеческого бытия, которая мало подвержена влиянию теоретических знаний. Это плоскость живого опыта, непосредственного переживания, неотрефлектированно усвоенных представлений и моделей мышления. Это царство самоочевидного. Здесь солнце восходит над неподвижной линией горизонта, а потом движется вокруг земли по куполу неба. В этой плоскости религиозная ментальность сосуществует с научными представлениями почти параллельно. Реалии массовой религиозности, явленные, например, в практике русской обрядности, свидетельствуют, что ни полет Гагарина, ни наблюдения с космических орбитальных станций, ни другие хорошо известные большинству верующих школьные или даже специально-научные факты не отменили укорененных в языке и ментальности понятий о том, что Бог обитает на небе и туда же отправляются души. Отнюдь не всегда в таком контексте слово «небо» используется метафорически, чаще его употребляют в прямом

значении, усиливая для наглядности указующим вверх жестом руки. В определенных жизненных ситуациях такого рода представления оттесняют в индивидуальном и коллективном сознании научные знания далеко на задний план.

Неоднозначный характер отношений религии и науки обусловлен не только особенностями религии. Идиллическая картина мира науки как чертога абсолютного знания, строго рационального дискурса и непротиворечивых истин, прямой дороги к вершинам познания лишь отчасти соответствует действительности. В конкретных формах своего развития наука порождает наряду с результатами, соответствующими общепринятым научным представлениям, такие новации, которые данным представлениям не соответствуют. Некоторые новации, доказав свою состоятельность, становятся общепризнанными открытиями и обеспечивают дальнейшее развитие науки. Другие новации, не вписавшись ни в одну из существующих парадигм и не создав собственную, оказываются в ситуации маргинального знания. Так на периферии науки образуется когнитивное пространство, состоящее из учений, оперирующих эмпирически малодостоверными, рационально недоказуемыми, логически противоречивыми и субъективными знаниями. Они обычно обозначаются понятиями паранаука, псевдонаука, квазинаука¹. Степень отклонения некоторых учений от стандартов научности настолько велика, что они квалифицируются как антинаука и лженаука².

Выступая альтернативой, оппонентом науке, такие когнитивные системы по своему содержанию, моделям познания, способам аргументации нередко сходны с религиозным типом знания. Маргинальные по отношению к «нормальной» науке, квазинаучные когнитивные системы образуют переходные от науки к религии градации знания, расширяя своим содержанием когнитивные ресурсы религиозной ментальности. В свою очередь, некоторые типы религиозной ментальности тяготеют к синкретизации с научными или околonaучными знаниями. Такие религиозные системы экстраполируют паранаучные знания в свой состав и мимикрируют под респектабельный образ науки. В результате становится возможным существование химер научной рациональности – таких, например, как «окультиные науки». Со-

¹ См. об этом подробнее: Заблуждающийся разум. Многообразие вненаучного знания. – М., 1990; Касавин И.Т. Паранаука // Философский энциклопедический словарь. – М., 2004; Сердюков Ю. М. Альтернатива паранауке. – М., 2005; Сердюков Ю.М. и др. Современные контексты магии, религии и паранауки. – М., 2008.

² См., например: Степин В.С. Наука и лженаука // Науковедение. – 2000. – № 1. – С. 72–81.

временный научно-технический прогресс, как и прежние достижения, не столько сократил этот псевдонаучный бестиарий, сколько его приумножил – уфологией и т.п.

Биографические и социологические данные свидетельствуют, что высокий уровень образования не обязательно обуславливает низкий уровень религиозности. Опрос шестидесяти тысяч профессоров США показал, что большая часть ученых-естественников считает себя верующими, причем четверо из десяти отнесли себя к «религиозно консервативным» людям; 47% математиков посещали церковь 2–3 раза в месяц, также как и 43% физиков. Среди американских профессоров-гуманитариев доля верующих оказалась немного ниже¹. Характерно, что религия для многих ученых-естественников не остается сугубо частным делом, отделенным от профессиональных интересов. Религиозное мировоззрение интегрировано в их естественнонаучные модели познания.

На современном этапе развития ряд научных теорий поставлен некоторыми исследователями в близкое соседство с идейными посылами ряда вероучительных систем. Среди физиков, математиков, биологов и других представителей естественнонаучного знания есть ученые, стремящиеся совместить научную картину мира с мировоззрением христианства, буддизма, даосизма или иных религий. Во второй половине XX в. среди многих физиков были популярны восточные религиозно-философские учения, позволявшие им интерпретировать физическую реальность в понятиях Дао, Брахмана и Абсолюта. Публикации австро-американского физика Фритьофа Капры, в 1969 г. впервые пережившего «танец субатомных частиц как танец Шивы», а в 1975 г. издавшего культовую для многих интеллектуалов книгу «Дао физики: изучение параллелей между современной физикой и восточным мистицизмом», – характерный пример². Книга открывается словами Вернера Гейзенберга о том, что наиболее плодотворные моменты в развитии человеческой мысли часто возникают там, где пересекаются совершенно различные в своих культурных или религиозных истоках пути мышления.

¹ См. подробнее: Сафронов Р.О. Современные религиоведческие теории в США и Европе // Религиоведческие исследования. – 2010. – № 1–2. – С. 34–35. Автор использует данные из книги американского социолога Родни Старка: Stark R. The Victory of Reason: how Christianity led to freedom, capitalism, and Western success. – N.Y.: Random House, 2005.

² Kapra F. The Tao of the physics: An Exploration of the parallels between modern physics and eastern mysticism. Second edition. Boston, 1985. Капра Ф. Дао физики. М., 2002; Капра Ф. Уроки мудрости. – М., 1996; другие книги.

XXI век демонстрирует намерение вернуть язык теоретической физики в пространство христианских категорий. В 2009 г. престижная и крупнейшая по сумме премия Фонда имени Джона Темплтона была присуждена известному физiku, почетному профессору Парижского университета Бернару д'Эспаньяту (1921 г.р.) за «исключительный вклад в открытие духовного измерения жизни» и заслуги в разрешении сложных вопросов взаимосвязи классической модели мира и квантовой физики. Сын художника-постимпрессиониста, Бернар д'Эспаньят в юности увлекался философией, но посвятил себя естественным наукам, работая долгие годы в области физики. Крупными событиями в его судьбе были периоды сотрудничества в 50-е годы с Энрико Ферми и Нильсом Бором. В 60-е годы физик вернулся к философским аспектам естественнонаучных концепций. Его статья «Квантовая теория и реальность» (1979) открывалась утверждением, что учение, построенное на идее о том, что мир состоит из объектов, существование которых не зависит от человеческого сознания, конфликтует с квантовой механикой и экспериментально установленными фактами¹. Дальнейшие философские искания привели Бернара д'Эспаньята к убеждению, что объективная реальность зависит не только от человеческого сознания, но и от универсального нематериального разумного первоначала, существующего вне пространства и времени и определяющего бытие мироздания. Это разумное первоначало – гиперкосмический Бог. Суть онтологии Б. д'Эспаньята в том, что бытие целостно, но при этом состоит из уровней реальности; рядом с той реальностью, в которой мы живем, существует более глубокая «сверхреальность», истинная Реальность. Пребывающее здесь Высшее Существо, мир и человек находятся во взаимной связи. В полной мере истинная Реальность гиперкосмического Бога непознаваема, она остается тайной для человеческого разума. Наука постигает лишь отношения между объектами эмпирической реальности, метафизика пытается построить онтологию, а к познанию Божества приближают интуиции мистиков. В свете таких идей понятно, почему при чествовании лауреата отмечались его заслуги в наведении мостов между наукой и религией, в примирении рационального знания с базисными мистическими интуициями «великих религиозных традиций», в «примирении Веры и Разума». Идеям физика-теоретика было предсказано великое будущее в XXI в. как одного из значимых этапов

¹ D'Espagnat, Bernard. The Quantum Theory and Reality // Scientific American. Nov. 1979. – P. 158. http://www.scientificamerican.com/media/pdf/197911_0158.pdf

концептуальной революции, которая оставляет в прошлом мир, где наука и религия были разделены, и ведет к миру, в котором они пребывают в диалоге¹.

Деятельность Б. д'Эспаньята показательна не только поисками новой метафизики. Примечательно, что с 1995 г. он был членом французской Академии этических и политических наук. Этот факт персональной биографии отражает важную общую тенденцию современных многомерных отношений науки и религии. Результаты генной инженерии, медицины, биотехнологии, физики стимулируют в научном сообществе призывы к сотрудничеству с религиозными интеллектуалами для разработки этического оснащения научно-технического прогресса.

Очевидно, что развитие науки, с одной стороны, конфликтует с религиозными институтами, а с другой стороны, открывает им новые перспективы. Научно-технические прорывы способны не только стимулировать модернизацию идейного содержания верований и ритуальной деятельности, но также, как это ни удивительно на первый взгляд, создавать возможности для возникновения новых типов религии.

В центре внимания авторов книги находятся революционизирующие современную жизнь научно-технические достижения – компьютерные технологии и интернет. Человеческий интеллект при помощи научно-технических достижений сотворил особое измерение реальности, базирующееся на цифровых технологиях и существующее в искусственно созданной компьютерными программами среде. Предметом исследования выступает взаимодействие разных типов религий (шаманизма, традиционных, новых религиозных движений) с компьютерными технологиями и интернетом. Авторы книги обращаются к более глубокому и в перспективе более значимому следствию научно-технического прогресса – к киберрелигиозности, к тому религиозному новообразованию, которое возникло и быстро развивается на основе вовлечения человеческого бытия в лабиринты высоких технологий.

ГЛАВА 1. ЯЗЫЧЕСТВО: ОТ РЕЛИГИИ КРЕСТЬЯН ДО РЕЛИГИИ ГЕЙМЕРОВ

§1. Язычество: культурная многомерность понятия

Привычный подход, совмещающий западную цивилизацию и христианство в одно сложное целое, в современных условиях оказывается не вполне достаточным для понимания современного общества. Европейские, «западные» общества в силу демографических процессов постепенно меняют свой этнический состав в сторону роста численности мигрантов из Африки, Ближнего Востока, Китая и других стран «третьего мира». Вместе с миграционными волнами дрейфуют этнические религии. В результате христианство в своих традиционных географических границах утрачивает былую монополию, а вместе с этим западная цивилизация ослабляет свою христианскую идентичность. Есть еще одна, пожалуй, не менее важная сторона современных этнокультурных процессов.

В последние десятилетия XX в. западная религиозность интенсивно трансформируется в направлении того, что принято называть язычеством. Выросла эта реальность на европейских корнях и не без оснований претендует на то, чтобы называться важной составной частью западной цивилизации и одной из опор ее идентичности. Что это за реальность? Каков смысл понятия, которое используется для обозначения этой реальности? Попытаемся, прежде всего, уточнить термин, что требует вернуться к началу – первичным смыслам понятия «язычество». Причем мы будем идти в русле формирования сугубо европейских (христианских) представлений, оставляя в стороне очень содержательную традицию трактовки язычества в исламе и лишь в малой мере касаясь иудаизма, поскольку эти трактовки не оказывали заметного влияния на развитие понятийного оснащения западной мысли.

Формирование содержания понятия «язычество» восходит к древней библейской культуре.

Авторы Ветхого Завета для обозначения чуждых древним евреям народов использовали слово *goyim* (ед.ч. *goy* – «народ»). Фиксируя этническое отличие «народов», слово *goyim* со всей ясностью подразумевало и их религиозную противоположность *'ivrim*, израильскому культовому племенному союзу, выделенному Богом из общего состава человечества.

¹ <http://uip.edu/en/articles-en/speech-for-the-diner-in-honor-of-bernard-d%e2%80%99espannat>

В большинстве новозаветных текстов первые христианские писатели сохраняют преемственность с ветхозаветной манерой словоупотребления и прибегают к греческим словам $\tauὰ ἔθνη$ («народы», «племена», «толпы») и $ἔθνικός$ («народный»), которые в тексте библейского высказывания имеют помимо этнического еще и особое религиозное значение и служат для наименования всего варварского и невежественного в вероисповедном отношении (Мф.5.47; 6.7,32; 10.5-6,18; 18.15-17; Лк.2.29-32; Деян.21.25,27; Рим.3.29; Эф.4.17 и др.). Примечательна связь грамматической формы слова с его лексическим значением в определенной культурной среде. Греческое слово $ἔθνος$ имело общее значение «народ»; во множественном числе ($\tauὰ ἔθνη$) в евангельском тексте оно получает специфически религиозную нагрузку, обусловленную древнееврейской и иудео-христианской картинами мира, а также наследием иудейского партикуляризма: в мышлении и речи раннехристианские авторы делят весь человеческий род на две неравные части – малую часть, избранную Богом, и прочие этнические сообщества, ущербные в религиозном смысле – «народы»¹.

В раннехристианских латинских текстах $\tauὰ ἔθνη$ в его религиозном значении передавалось словами *nationes*, *gentes*, *gentiles*, которые в латинском языке имели широкий круг значений, семантически связанных с родовой общиной, кровными и социальными узами, преемственностью поколений, сословным единством, этнической близостью или инаковостью². В христианском словоупотреблении *nationes* и *gentes* выступали, например, у Тертуллиана, как синонимы в значении этнорелигиозных сообществ, противостоящих христианам. К триаде *nationes*, *gentes*, *gentiles* добавляется также, согласно Вульгате, *ethnici* – латинская калька с греческого $\tauὰ ἔθνη$. Эти понятия прилагаются ко всем нехристианам, исключая иудеев.

Религиозное самоопределение посредством формирования понятий, в содержании которых значение иноэтнического совпадает со значением инорелигиозного, является для древних культур делом обычным: достаточно вспомнить уже упоминавшееся древнееврейское *goyim*, производное от идеи этнической и религиозной избранности. При поверхностном сопоставлении может показаться, что первые христиане целиком остаются в плену прежней традиции – своих противников они также называют «народы». Однако, наследуя идею избранности, христианство существенно переосмысливает ее этниче-

скую составляющую. Апостол Павел определенно противопоставляет «народам» не конкретный исторический этнос, но сообщество «детей Божьих». Здесь нет различия между «иудеем и эллином»: в христианском самосознании утверждается мысль, что в новой религии представители разных этносов пресуществляются, как хлеб в таинстве евхаристии, в особое сообщество со своим божеством, со своим родословием, с особыми сакральными текстами и священнодействиями, даже со своим священным языком и особой нравственной природой – словом, со всеми существенными для древнего сознания признаками этнического сообщества, но это – новый «народ», «народ Божий», отличный от прежних «народов».

Это представление получает развитие во II–III вв. в помышлениях о том, что в христианстве обретается новая родина, где соотечественники – христиане, а правитель, первосвященник и охранитель – Христос; *imperator* – этим многозначительным титулом наделяет Христа Тертуллиан (*Ad nationes*, 10.20). Естественно для сторонника новой веры признать в христианах особый род людей, отделенный от остальных «народов» (*Ad nationes*, 1.20). Оппозиция «христиане – народы» приобретает в этом свете смысл, существенно отличающийся от смысла предшествующих этнорелигиозных оппозиций, например, *'ivrim–goyim*.

«Итак, кто во Христе, тот новая тварь». В согласии с этим установлением митрополит Иларион (XI в.) называет крещеных русских «новыми людьми» («Слово о Законе и Благодати»). Такое понимание проясняет происхождение русского слова «язычник»: оно производно от слова «язык», взятом в значении «иной народ», «чужое наречие». Слово «язычник» встречается уже в Остромировом Евангелии. В церковнославянском переложении Нового Завета это слово во множественном числе соответствует $\tauὰ ἔθνη$ греческого оригинала и *gentes*, *ethnici* Вульгаты. Язычниками средневековые русские авторы называют иноверцев и иноплеменников. Язычное – это этнически чуждое («народ язычьнь»), а также вообще стороннее правой вере¹.

Таким образом, в процессе религиозного самоутверждения христианские общины использовали заимствованные из национальных языков слова, обозначающие этнические сообщества, акцентируя при этом в семантической структуре признак «чужие по вере» и превращая религиозную чужеродность в опорный признак значения слов

¹ См. об этом подробнее: Zeiller J. *Paganus. Étude de terminologie historique.* – P., 1917. – P. 5–6.

² См., напр.: Дворецкий М.Х. *Латинско-русский словарь.* – М., 1976.

¹ См. подборку примеров: Срезневский И.М. *Материалы для словаря древнерусского языка.* Т. 3. – М., 1958. – С. 1649.

goyim, τὰ ἔθνη, nationes, gentes, gentiles, «языки». Важно, однако, и то, что при семантическом сдвиге в лексическом значении соответствующих слов все же не исчезал признак, отсылавший к исторической, родовой сущности явления – к «народности», этничности.

Но ни nationes, ни gentes, ни ethnici, и уж тем более ни таким словам как infideles, extranei, perfidi, impii, употреблявшимся для обозначения нехристиан гораздо реже, не суждено было стать для западной христианской культуры ключевым понятием со значением «язычники». Таковым стало латинское pagani.

В христианских официальных документах paganus – «язычник» – появляется, как принято считать, в эдикте Валентиниана I, датированном 370 г. Историкам античности хорошо известно также, что чуть раньше это слово использовал в том же значении Марий Викторин (ок. 365 г.). С последней трети IV в. оно становится среди христианских писателей общеупотребительным.

Этимология pagani достаточна ясна. Paganus производно от pagus – слова, которое при некоторой исторической вариативности значений в классическом словоупотреблении «всегда более или менее ясно несет в себе элемент деревенскости: оно противоположно словам civitas, urbus, oppidum... Слово pagus может означать следующее – «сельский округ»¹. Этимология подсказывает, что pagani – это люди, живущие вне городов.

Действительно, такое значение было присуще этому слову в классической латыни. Однако, как оказывается, с этим исходным значением во II–IV вв. сопрягаются другие, широко распространенные и весьма содержательные. В каком значении слово входит в христианский лексикон? Почему акцентируется именно оно? Ответы на эти вопросы важны как для понимания христианского взгляда на язычество, так и для проникновения в глубинные пласты христианского самосознания. К настоящему времени в науке сложились две точки зрения на эти проблемы.

Первая точка зрения утвердилась во второй половине XIX в., она представлена в работах некоторых историков христианства (например, Э. Ренана), в большинстве энциклопедий и словарей. Она опирается на этимологию слова и практику употребления paganus Цицероном, Овидием, Плинием Старшим, Апулеем, Пруденцием и рядом других античных авторов в значении «сельский житель», «поселя-

нин». Историки обращают внимание на то, что неспешность распространения христианства среди сельского населения и приверженность селян традиционным верованиям могли придать христианскому восприятию слова paganus религиозный смысл иноверия, ибо христиане IV в. сосредоточивались в основном в городах. Такого рода реконструкция первоначального значения paganus, соответствующая в определенной степени историческим реалиям конца IV в. и вполне согласующаяся с эпохой раннего средневековья, дает основания полагать, что семантическая структура понятия paganus – «язычник» – включала в себя с момента возникновения такие признаки как «деревенскость», «религиозная косность», «склонность к суевериям», «нравственная неотесанность».

По мнению М. Вебера, пренебрежительное религиозное отношение к «религии крестьян» со стороны «этической» религии, религии «избранных» – вообще типичное явление древности и средневековья. «Религия крестьян» в основном своем содержании – аграрная магия. Из-за преобладания магического содержания в верованиях еврейских поселян уже для «поздне-иудейского общинного благочестия понятия “сельский житель” и “безбожник” были тождественны, а тот, кто не жил в городе, считался в политическом и религиозном отношении иудеем второго сорта»¹.

Но реконструкция «сельский житель – иноверец, религиозно ущербный человек» при всей ее убедительности не может претендовать на монополию. Так, она не учитывает случаи употребления в христианской лексике слова paganus в его религиозном смысле задолго до эдикта Валентиниана I, а именно, в первой трети IV в. и еще ранее в трактате Тертуллиана «De corona».

В начале XX в. А. Гарнаком с филологических и религиозных позиций был обоснован иной подход к проблеме, призванный преодолеть возникшие в связи с исследованием раннехристианских текстов затруднения. В российской науке взгляды немецкого историка церкви разделял Е.В. Аничков. Ж. Цейлер посвятил источниковедческому подходу А. Гарнака и его единомышленников специальную работу. Среди энциклопедических изданий согласованная с подходом А. Гарнака позиция представлена в таких источниках как «Encyclopedia Italiana» и «Encyclopedia Britannica».

¹ Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines. IV, p. 275, article “Pagus”. – Цит. по: Zeiller J. Padanus. – P. 18.

¹ Вебер М. Социология религии (типы религиозных сообществ) // Вебер М. Избранное. Образ общества. – М., 1994. – С. 140.

Сторонники второй точки зрения обращают внимание на еще одно значение слова *paganus* в классической латыни: у Тацита, Светония, Ювенала, Плиния Младшего, Аммиана Марцеллина под *paganus* подразумевается человек гражданский, невоенный, штатский. Хорошо известно, что в экзальтированном умонастроении раннехристианских общин судьбы мира и личная жизнь переживались под впечатлением тем армагеддона и духовной брани, что соответствовало духу многих ветхозаветных книг и подкреплялось рядом текстов Нового Завета (Мф. 10.34; 11.12; Лк. 12.49; Рим. 13.12; Эф. 6.10-17; Откр. 2-26; 6.2 и др.).

В зарницах апокалипсических огней христиане видят себя «воинством Христовым» – *militia Christi*. Уже в конце I в. Климент Римский сравнивает христиан с воинами, сам термин «воины Христа» – *milites Christi* возникает во второй половине II в.; им не единожды пользуется Ориген (*De principiis* III.2,5 и др.). И если под началом Христа-Воителя христиане, «перепоясав чресла», «облекшись в броню», «обув ноги», «взяв щит», «шлем спасения» и «меч», уподобляются воинам, то в сравнении с ними все нехристиане, в духовном смысле безоружные и неорганизованные, представляются уму, воспитанному на библейских метафорах, просто толпой обывателей. Такое осмысление понятия «христианин» побудило Тертуллиана употребить слово *paganus* в значении «человек невоенный» по отношению к тем, кто не принял крещения (*De corona* 11).

Не исключено, что религиозный смысл слову «обыватель» могли придать еще до христиан приверженцы митраизма. Возможность такого рода оговорена А. Гарнаком¹. Среди последователей Митры было много профессиональных военных, легионеров, вероучение митраизма предрасполагало к религиозному милитаризму – все это, конечно, накладывало отпечаток на лексический состав и семантику слов. Христианство соперничало с митраизмом и в резкой полемике с ним могло, безусловно, перенять некоторые представления и формулы у «воинства Митры».

Примечательно, что утверждение в христианской лексике за словом *paganus* – «обыватель» религиозного смысла возрастало на почве свойственного религиозным культурам синтеза мистики и метафорического способа восприятия мира. Новозаветная мистика преображения – христианин есть «новая тварь» – конкретизируется метафори-

ческим уподоблением христиан *militiae Christi*, и это уподобление, став базисной метафорой, порождает производную метафору для обозначения нехристиан – *pagani*, «обыватели». Понятие *paganus* выступало в истории христианской культуры не только способом религиозной рационализации, но и яркой метафорой.

В языке христиан связь значений «обыватель» – «иноверец» сохранялось в *paganus* вплоть до середины IV в., и лишь во второй половине этого столетия на место значения «обыватель» стало подставляться значение «селянин», что было обусловлено известными процессами укрепления христианства в городе.

Производное от латинского древнерусское «поганьство» применялось для обозначения враждебных православным русским вероисповеданий и недружественных народов. Поганые – это неправо верующие соотечественники и неправославные чужеземцы, «нехристи».

Итак, постепенно в христианских общинах Запада и Востока складывается круг слов, обозначающих определенный вид иноверия – «язычество». Исторические и семантические перипетии формирования понятия «язычество» не увенчались в церковной литературе выведением строгой дефиниции, потому понятие «язычество» в разные времена и у разных авторов получало различные смысловые доминанты.

Церковные писатели разумеют под язычеством прежде всего состояние причастности к несовместимой с христианством религии. При этом, однако, нет единомыслия в вопросе, какие религии считать несовместимыми с христианством. Так, раннесредневековые авторы зачастую называют язычниками ариан – представителей христианской ереси (см., напр.: Григорий Турский, «История франков», 11.2). Общеупотребительным в средние века это понятие становится применительно к мусульманам. Случается, язычниками называют иудеев, что было нехарактерно для языка раннехристианских текстов и что стало неприемлемым для богословия за пределами средневековья. Равным образом неприемлемо ныне отождествление язычников с мусульманами. Последовательно и однозначно язычество связано в христианской литературе с религиями греко-римской античности и с религиозным состоянием некрещеных народов.

При характеристике вероучений под понятие «язычество» в церковных текстах безоговорочно подводится состояние многобожия.

¹ Harnack A. *Militia Christi: The Christian Religion and the Military in the First Three Centuries*. Philadelphia, 1981 (первое издание – Tübingen, 1905). Harnack A. *Militia Christi*. – P. 105.

Христианские авторы усматривают многобожие не только в многочисленном персонифицированном пантеоне, но и в поклонении стихиям природы, тем или иным ее примечательным объектам – рощам, озерам, небесным явлениям, в религиозном почитании животных¹. С той же определенностью к язычеству относят почитание сакрализованных и олицетворенных начал общественного устройства (например, культ Рода у славян), а также поклонение гипостазированным абстрактным понятиям – Судьбы, Согласия (римская Конкордия) и др. Яркий пример тому в раннехристианских текстах – «Письмо об алтаре Победы» Амвросия Медиоланского, в котором миланский проповедник определяет веру в самостоятельную сверхъестественную силу Победы-Виктории как религиозное заблуждение и нечестие.

В христианстве нет места представлениям о дуализме креативных начал мироздания, их борьбе в форме столкновения Света и Тьмы, Добра и Зла или их союзе в форме иерогамии, священного брака мужской и женской космогонической силы. Любой дуализм в трактовке божественного первотворца в свете христианского сознания – язычество. Особенно непримиримо настроено христианство по отношению к идее женского космосозидающего источника. Так было в начале христианства и на всех позднейших этапах. Уклонения Вл. Соловьева в мечты о вечной Божественной женственности, о женственной Тени Божества и соблазны А. Блока, которому мнилась Дева Радужных ворот, отечественный богослов определял в терминах «магизм», «темное радение», ясно сопряженных для церковного ума с язычеством². Где «кланяются, написавше жену в человеческ образ» («Слово об идолах»), там для христианина злейшее язычество.

Церковные критики язычества почтительно оглядывались при выявлении характерных черт «иноверия» на фундаментальный признак язычества, о котором знали уже ветхозаветные авторы и который был четко сформулирован апостолом Павлом: «Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись и служили твари вместо Творца» (Рим. 1.25).

¹ «Видимо, этот народ [франки – А.З.] всегда был привержен язычеству; они совершенно не признавали Бога, но делали изображения лесов и вод, птиц и животных, и других стихий природы и поклонялись им как Богу, и приносили жертву» (Григорий Турский, «История франков», II, 10); русские источники, раскрывающие эту тему, полнее всего представлены в публикации: Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1. – Харьков, 1916; Т. 2. – М., 1913.

² Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. 3-е изд. – Париж, 1983. – С. 464–469.

На этом основании христианство относит к язычеству все формы религиозного почитания людей, если только речь не идет о культе христианских святых, которого, впрочем, остерегалась ранняя церковь и который не признан протестантизмом, что весьма симптоматично. Всякая сакрализация и мифологизация личностей, будь то родители или исторические деятели, осуществляемая по соглашению между людьми или по установлению властей, есть для христианства языческий произвол¹.

Признак «поклонение твари вместо Творца» выступает в богословии верным средством выявления язычества в культе. В ритуале языческое начало ясно обозначает себя в форме идолопоклонства – в поклонении тварным образам. Уже ранняя церковь понимала идолопоклонство расширительно: «Пусть никто не полагает, что идолом следует считать лишь освященное человеческое изображение. Следует здесь истолковать само слово. *Eĩdos* по-гречески означает «картина»; отсюда происходит уменьшительное *εĩδωλον*... Поэтому всякую картину или картинку, что-либо изображающую, следует считать идолом. Идолопоклонство же – это всякое служение, всякое угождение идолу» (Тертуллиан, *De idololatria*, 3)².

Следует добавить, что греческое слово *εĩdos* имеет еще целый спектр значений: «вид», «красота», «способ действия», «качество», «устройство чего-либо», «идея»³; в античной культуре последнее значение со времен Платона обладало развитым религиозно-философским содержанием. Учитывая многообразие языческих культов и семантическую емкость слова *εĩdos*, христианское сознание под *εĩδωλατρεία* подводит не только поклонение антропоморфным или зооморфным изображениям, но и почитание наделенных абсолютным сакральным статусом идей, энергий, а также почитание предметов-фетишей и гипостазированных имен. Церковь первых веков отвергла умозрительные спекуляции гностицизма, нагнетавшего из недр эллинизированного иудаизма и позднеантичной философии представления об эонах, силах и гнозисе. Русская православная церковь начала XX в. признала неканоническим учение сторонников имяславия, ука-

¹ Тертуллиан, обращаясь к язычникам, обличает: «У вас мертвецам открыто небо, вы постоянно гоните их по дороге от преисподней к звездам»; «ваши боги избраны в сонм богов как в сословие сенаторов» (*Ad nationes*, II.13). Текст цит. по: Тертуллиан. Избранные сочинения / пер. с лат. – М., 1994. – С. 76.

² Тертуллиан. Избранные сочинения... – С. 76.

³ См., напр.: Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. – М., 1991.

зав на то, что «Имя Божие есть только имя, а не сам Бог» (Синодальное Послание от 18 мая 1913 г.).

Для Восточной и Западной церквей связь язычества с идолопоклонством настолько существенна, что слова «поганьство» и «идолослужение», *paganismus* и *idololatria* часто употребляются в христианской лексике как синонимы.

Язычество – так, как представляет его церковный текст, – густо залито безвинной кровью жертв «идолослужения»: «...Всеи твари покланяхуся яко Богу и чтяху и жертву приношаху кровную бесом – волы и овцы и всяк скот и птицы...»¹. Подносимые богам в ходе жертвоприношения пища и хмельные напитки частично поглощались участниками обрядов. В языческой культуре такое сотрапезничество принимало вид ритуального пира. Поэтому для христианства язычество с обрядовой точки зрения не только «пагубное бесовское насилие» над живой тварью, но также чревоугодие и пьянство.

Христианские авторы инкриминируют язычеству – и не без оснований – ритуальные умерщвления людей. Христианство высоко чтит человеческую жизнь. И именно поэтому вольное самопожертвование во славу Божию для христиан – подвиг. Грех язычества – в «деторезаньи идолам», в принесении на алтарь чужой жизни во имя ложных кумиров.

Для христиан языческий культ есть не только безвинно пролитая кровь, чревоугодие, но еще и «откровение плоти» – язычники «чтут срамные уды». «Сходятся народи – мужи и жены и девицы на ночное плещевание и бесчинный говор, на бесовские песни и плясания и богомерзкие дела. И бывает отрокам осквернение и девкам разгнание...» («Стоглав»). Представление о безнравственности и распутстве язычества с древности укоренено в христианском сознании.

Эмоциональный строй язычества – чрезмерная чувственная выразительность. Христианские авторы примечают ее в различных проявлениях язычества. Язычники «веруют в Стрибога, Дажьбога и Переплута, иже вертячися ему пият в розех, забывши Боге... И тако веселящися об идолах своих» («Слово Иоанна Златоустого»). При погребальном обряде «мнози убо тщеславия ради плачут а отошедши кощуняют и упиваются». Христианский праведник называет отправление языческих обрядов «еллинским беснованием» («Стоглав»).

¹ Письмо новгородского архиепископа Макария Ивану Грозному, 1534. Цит. по: Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М., 1988. – С. 254.

Не только ритуальная, но и вообще всякая обращенная к миру чувственная выразительность – в теофании или человеческом облике, в ритуале или искусстве, ассоциируются в христианском мышлении с язычеством, ибо христианский идеал духовного состояния – Святой Дух, который по природе своей «нежен и тонок» (Тертуллиан. О зрелищах, 15). Эмоциональная красочность и показная страстность – удел язычников, они противоположны и вредны, по утверждению Тертуллиана, христианской духовности: «Когда голосит трагический актер, невозможно припомнить восклицания пророка; невозможно в памяти воскресить псалом, слушая изнеженные рулады флейты; глядя бойцов, христианин не может утверждать, что нельзя отвечать ударом на удар» (Тертуллиан, *De spectaculis*, 25)¹.

С точки зрения христианской нравственности, жизнь в язычестве греховна и пагубна. Но не только. При всей своей внешней яркости на самом деле она есть лишь жалкое существование, погрязшее в пошлости и обыденности. Со времен ранней церкви христианский проповедник воодушевлен разительным контрастом между возвышенным героизмом образа жизни «преторианцев Христа» (Амвросий Медиоланский), рекрутов небесного воинства, и приземленной обывательщиной языческого прозябания. Язычество для христианского моралиста – средоточие меркантильности, ограниченности и мерзости духовного запустения².

Таковы основные смысловые акценты, расставленные церковной литературой в представлениях о язычестве. Безусловно, весь спектр значений, если окинуть взором историко-церковное пространство от поздней античности до наших дней, окажется несколько шире: он имел и свои локально-сословные измерения³, с ним соприкасались христианская демонология и историософия, как, впрочем, и многое другое. Остается подчеркнуть, что формирование общей структуры церковных значений понятия «язычество» стоит в прямой зависимости от процессов религиозного самоопределения христианства и христианских конфессий. Очевидно, что отсутствие строгой дефиниции несколько не мешает церковному словоупотреблению, скорее наобо-

¹ Тертуллиан. Избранные сочинения... – С. 291.

² Амвросий Медиоланский. «Письмо об алтаре Победы» // Памятники средневековой латинской литературы IV–IX вв. – М., 1970.

³ «В высшей степени симптоматична идентификация понятий «селянин» (*rusticus*) и «язычник» (*paganus*) в памятниках начала средневековья», – замечает А.Я. Гуревич (История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма. Т. 1. – М., 1985. – С. 538).

рот, обеспечивает преемственность многовековой традиции размежевания со старыми и новыми формами иноверия.

Отстранимся от церковного текста, чтобы полнее выявить тот смысловой колорит слова «язычество», который свойственен европейскому культурному сознанию.

Церковные инвективы не прошли бесследно для общей европейской культуры. В европейских языках к структуре значений слова «язычество» примкнули семантические признаки, лишь опосредованно связанные с основным религиозным содержанием.

Единодушно европейская культура подразумевает под язычеством состояние варварства и крайнего невежества: так, «Encyclopedia Britannica» и «Webster's New International Dictionary», другие словари в качестве синонима слова *pagan* дают *heathen*, «варвар», «дикарь», «неуч». Исторически коннотация варварства связана с великим переселением народов, потрясениями греко-римской цивилизации и эпохой крещения.

Конфликт аскетического, ориентированного на потустороннюю реальность христианства и дохристианских культов, в особенности греко-римских с их установкой на ценность посюстороннего мира, роскошью храмов и великолепием религиозного искусства, отложился в европейском культурном сознании в представлениях о язычестве как явлении, раскрывающем себя в мироутверждающем оптимизме и зрелищной, чувственной красоте. Эти смыслы стали особенно популярны со времен идеализировавшего античность Ренессанса. Примечательно, что предполагаемая связь между явленной в творениях рук человеческих внешней красотой и язычеством иногда оборачивалась критикой некоторых христианских Церквей, в своем увлечении великолепием культа якобы впадавших в грех языческих соблазнов. За примерами далеко ходить не надо – достаточно вспомнить резко отрицательные по отношению к католической эстетике учения большинства протестантских конфессий.

Обличения с позиций христианского спиритуализма язычества как идолопоклонства привнесли в смысловой состав слова «язычество» дополнительные оттенки, подразумевающие суеверие, темный предрассудок, но, в то же время, допускающие такие толкования как магизм, мистериальность, таинственность.

О герое одного из английских романов сказано, что он «вверил себя во власть языческого бога – Случая»¹. В европейской культуре

язычество легко ассоциируется с фатализмом. Столь же свободно язычество ассоциируется с пантеизмом или смыслами, указывающими на родство человека и природы.

Восторженное возвеличивание человека – в любви ли, в политике или в какой-либо другой области жизни – европеец без всякого религиозного умысла может назвать язычеством, при этом он не выйдет за пределы общепринятых смыслов.

Противоречивым образом в ассоциативной структуре слова «язычество» сочетаются смыслы, обусловленные идеей обожествления человека, с коннотациями крайнего небрежения человеческой жизнью: слово «язычество» легко вызывает ассоциации с безвинной кровью жертв идолослужения.

Христианский идеализм и тяга к героизму привнесли в семантику слова признак продажности, особенно экспрессивно акцентированный в современном английском языке словами-синонимами *harlot* и *prostitute* (Webster's New International Dictionary, «*pagan*»).

Значение продажности в слове «язычество» нехарактерно для русского словоупотребления. В русской языковой культуре у слова «язычество» очень прочны ассоциации с представлениями об оргиастичности, эротизме, исступленной страстности, а также с простонародностью, «пасторальностью» и наивностью.

Очевидно, что смыслы, вложенные христианством в понятие язычества, носили ярко выраженный оценочный характер и были обусловлены негативным отношением к нехристианским верованиям. Тенденциозность христианского понимания не отменяет, однако, того, что в сложившемся в европейской культуре общем концепте зафиксированы весьма содержательные признаки тех унаследованных от прошлого религиозных феноменов, которые сопутствовали истории христианской Европы.

Культурная многомерность слова «язычество» провоцирует склонность религиоведов, филологов, искусствоведов ставить содержание понятия в зависимость от той конкретной научной проблематики, с которой работает исследователь. При этом из общей семантической структуры значений и коннотаций извлекается какой-либо один, наиболее приемлемый элемент, который превращается в основной и даже единственный. Так, в западноевропейской научной традиции обычно акцентируются значения греко-римской античности, некрещености, политеизма. В отечественной научной литературе, особенно филологического профиля, общими правилами стали выделе-

¹ Foweles J. The French Leitenant's Woman. – L.: Triad Granada, 1982. – P. 35.

ние признака народности и утверждение его в качестве наиболее существенного значения – на этом основании под понятие «язычество» подводятся религиозные и нерелигиозные явления традиционной народной культуры при важном ограничении – они не должны быть церковно-христианским феноменом. Очевидно, что такое употребление чревато подменой понятий: понятие «язычество» необоснованно ставится на место понятий «античность», «народная культура» и т.п.

В результате понятие «язычество», будучи одним из самых общепотребительных, не получило в научном лексиконе прочного статуса и строгого значения. Согласие достигнуто, пожалуй, лишь в одном: научные исследования избегают пренебрежительных определений язычества как «невежественной», «варварской» фазы духовного развития.

Существенно, что для европейского сознания язычество было и по-прежнему остается противоположностью именно христианства, и этот культурный стереотип предопределяет устойчивую ориентацию европейской науки на подведение под понятие язычества религиозных явлений, противостоящих христианству, – за исключением тех, что непосредственно связаны с иудаизмом и исламом. Принципиально важно, что понятие «язычество» обретает конкретность только в контексте явного или неявного сопоставления с христианством.

Язычество – отрицающая монотеизм религиозная антитеза христианству. В этой краткой формуле выражена суть язычества. Развернем эту формулу в более детальных характеристиках. Язычество – это религиозный антагонист христианства, в мировоззрении которого существенную роль играют отрицание монотеизма, восходящие к дохристианской культуре религиозные представления, а также сакрализация и деификация природы, личностей, общественных групп, социальных институтов, идей или технологий. К важным признакам язычества можно присовокупить: 1) склонность к повествовательности изложения основных идей, в силу чего вероучение тяготеет к сакральному нарративу, священному повествованию, мифу; 2) необязательность кодифицированных текстов священных писаний; 3) акцент на конкретно-образных, эмоционально экспрессивных способах самовыражения, что предопределяет особую роль культовых изображений; 4) связь с этнокультурными традициями, в силу чего язычество зачастую выступает в качестве этнорелигиозного явления. Не обязательно, чтобы в каждой конкретной форме бытия язычеству были свойственны все перечисленные в развернутой дефиниции признаки.

Их набор ситуативен, он зависит от исторических, культурных и иных обстоятельств.

§2. Язычество в эпоху глобализации, поиска идентичности и научно-технических революций

За две тысячи лет противостояния христианству соперничавшие с ним в общих границах европейской культуры религиозные системы выстояли. Надежды католической и православных церквей, протестантских общин искоренить паганизм суровым отлучающим словом, костром инквизиции, кнутом государства или иным насильственным методом не принесли желаемых результатов. После Второй мировой войны западный мир, а в конце XX в. и вся Восточная Европа сильно изменились. Тяжелый опыт нацизма, диктатур заставили возвести свободы человека, веротерпимость в положение высших ценностей. Подавление религиозных соперников христианства или, напротив, культивирование государством его квазирелигиозных альтернатив стали делом неблагоприятным. Глобализация усилила тенденцию к размыванию границ культурных сообществ и породила идеологию мультикультурализма. Для религиозных оппонентов христианства наступили новые времена политико-правовой и духовной свободы.

Во второй половине XX в. позиции язычества значительно укрепились. Старая гвардия, поклонявшаяся дохристианским богам и чтившая архаику родной культуры, существенно нарастила свои ряды новым пополнением. Типичным примером является британский Орден Бардов, Оватов и Друидов, основанный в 1717 г., прошедший сложную историю взлетов и падений и превратившийся ныне в международную организацию¹. В России конца 80-х гг. прошлого века новое пополнение поклонников древних обычаев не имело организованных предшественников и оформлялось в группы фактически впервые. Наиболее распространенной основой славянских и иных языческих движений является стремление к обретению «исконной» этнорелигиозной идентичности. С одной стороны, это стремление обусловлено сугубо российскими этнополитическими реалиями, с другой, – производно от антиглобалистских настроений.

Рядом со старой языческой гвардией на просторах культурного многообразия современного Запада раскинули свои лагерь новые

¹ См., например: Британский Орден Бардов, Оватов и Друидов // Мифы и магия индоевропейцев. Выпуск 2. – М., 1997; В интернете см. многоязычный сайт организации www.druid-gy.org, а также www.raaf.celtica.ru и др.

сторонники паганизма. Их возникновение связано с разными идейно-психологическими основами и целями.

Загрязнение природы, урбанизация вызвали в качестве реакции широкое экологическое движение. Прагматическое отношение к сохранению природы среди одних участников движения сочетается с благоговением перед ней других, которые создают новый культ природы. Современный культ природы наполняется пантеизмом, магическими представлениями о целебной силе природных объектов (особых камней, вод, деревьев, трав и т.д.), прирастает соответствующими практиками магического взаимодействия с природными источниками духовной и телесной силы, расцветается новой мифологией. В России ярким примером такого культа природы является движение «Анастасия», вызванное к жизни религиозно-мифологическими сочинениями В. Мегре, проповедника целительной силы кедра и кедровых амулетов, боготворящего образ лесной девы. Приверженцы религиозного культа природы образуют особую ветвь – экологическое язычество.

Не вдаваясь далее в типологию современного язычества, обратимся к его новейшей форме. Некогда в антиклерикальных и клерикальных кругах очень влиятельным было учение о том, что развитие науки и техники неуклонно подрывает идейно-психологические корни религии. Сочувственным словом проводим это учение в историю. Оптимизм сторонников научно-технического прогресса как фактора поступательного вытеснения религии и пессимизм клерикалов, опасавшихся натиска сциентизма и новых технологий, оказались преувеличенными. История и современное состояние науки свидетельствуют, что научно-технический прогресс обуславливает не только деструктивные тенденции в тех религиях, вероучение которых противоречит его результатам. Научно-технический прогресс конструктивно используется позитивно мыслящими религиозными сообществами для сохранения и развития своей религии. Более того, научно-технический прогресс в своем неоднозначном взаимодействии с ментальностью выступает источником воспроизводства религиозных идей, чувств и институтов. В конце XX в. достижения в области науки и высоких технологий породили новую религиозную реальность – киберрелигию.

ГЛАВА 2. КИБЕРРЕЛИГИЯ И ХАЙТЕК-ЯЗЫЧЕСТВО: ТРАНСФОРМАЦИИ РЕЛИГИИ В ЭПОХУ ВЫСОКИХ ТЕХНОЛОГИЙ

§1. Страна Киберия

Сравнительно недавно компьютерные технологии вышли за пределы научных центров, госучреждений и бизнес-корпораций, став частью повседневной жизни обычных людей. В России это произошло в первой половине 90-х гг. прошлого века. Однако в начале XXI в. гигантское число пользователей персональных компьютеров, игровых приставок и прочих чудес техники уже не поддается сколько-нибудь точному измерению. Большинство пользователей далеки от того, чтобы использовать компьютер как примитивную пишущую машинку или прибор для обработки бухгалтерских данных. Современное программное обеспечение невероятно разнообразно, с его помощью можно читать, писать, рисовать, создавать картинки и фильмы, петь, играть – много чего еще можно, но главное – входить в коммуникационные сети. Зачатки мировой сети появились в 1969 г., но лишь с начала 90-х интернет демонстрирует мощный рост пользователей: 300 тыс. в 1990, 16 млн. в 1996, 36 млн. в 1998, 160 млн. в 2003; к 2005 число пользователей достигло 972 млн. человек, а прогнозы на 2007 указывали на цифру 1640 млн. пользователей. Безусловно, этот показатель был не только выполнен, но и перевыполнен. Следом за сексуальной революцией пришла медиа-революция.

В России в конце первого десятилетия нынешнего века с интернетом взаимодействовало более 15 млн. человек (т.е. почти каждый 8–9 житель страны), причем по темпам роста пользователей наша страна вышла в последние годы в европейские лидеры. Русский язык по популярности занял в 2011 г. в интернете девятое место. Русскоязычные пользователи не просто пассивно «качают» материалы из мировой сети, но и деятельно творят в русском секторе огромное количество самых разнообразных по содержанию сайтов. Так, по данным Каталога сайтов «Весь русский интернет» (<http://www.allrunet.ru>) существует около 100 тыс. сайтов на русском языке. Нет официальной статистики количества компьютерных игр, интерактивных и других программ на русском языке, ясно, однако, что оно огромно.

Развитие компьютерных технологий сопряжено с произошедшими крупными сдвигами в разных областях массового сознания. Информационные, политические, сексуальные и прочие революции по-

следних десятилетий раскрепостили сознание огромного количества людей, расширили границы свободы самовыражения. Культура постмодерна укрепила позиции релятивизма, сделала массовым достоянием представление об относительности грани между реальностью и иллюзией, правдой и ложью, явью и мороком. Кинематограф последней трети XX в. посредством сложнейших спецэффектов воочию представил миры, в которых фантастическое в высочайшей степени правдоподобно, и всеми средствами искусства кино ввел людей в соблазн верить в реальность вымысла. В условиях глобализации и гигантских возможностей рекламы фильмы «Матрица», «Фонтан», «Начало» и многие им подобные, построенные на концепции множества реальностей, бросили зерна своих идей с сознание сотен миллионов людей. Книгоиздательская деятельность, прежде довольствовавшаяся скромным набором писателей, творивших в границах «научной фантастики», переключилась и завалила аудиторию (в особенности молодежную) книгами и комиксами в жанрах «фэнтези», «ужаса», «псевдоисторических романов» и прочей подобной литературой. Трилогия «Властелин колец», поттериана «Гарри Поттер и...» – эти и аналогичные произведения для огромной аудитории стали культовыми, наложив в большей или меньшей степени отпечаток на картину мира и модели поведения своих поклонников.

С появлением компьютеров возможности создания вымышленных миров, наделенных в максимальной степени правдоподобием, многократно возросли. Креативное воображение человека, взяв на вооружение кибертехнологии, с особенной убедительностью репрезентировало тот горизонт бытия, который ныне зачастую обозначается понятием «виртуальная реальность».

Созданные на базе компьютерных технологий плоды человеческого творчества породили, по выражению одного из отцов-основателей, страну Киберию. Киберия – это образное понятие для обозначения некоего ранее не существовавшего пространства, киберпространства. Киберпространство – особое измерение реальности, созданное посредством компьютерных технологий и существующее в искусственно созданной компьютерными программами среде.

Очевидно, что жизнь современного человека все в большей мере сопряжена с миром компьютерных технологий, которые не только по-новому организуют среду обитания человека, но и формируют его внутренний мир. Все больше людей становится полноправными обитателями Киберии.

Значимо, что появление сложных компьютерных программ происходит на фоне кризисных тенденций в традиционных религиях, широкого распространения религий «нового века» («нью эйдж»), расцвета «нового средневековья», процессов либерализации и глобализации религиозной жизни. Глобализация сочетается с приватизацией: современный человек, в особенности городской житель, в гораздо меньшей степени, чем прежде, следует норме систематического коллективного культового общения. Религиозная жизнь превращается в частное дело, личный выбор в пределах наиболее комфортных возможностей. Известно, что большинство российских верующих не посещает богослужения, предпочитая приватным образом проявлять свою религиозность, даже если это идет вразрез с каноническими требованиями. Православные верующие, например, в подавляющем составе либо вообще не ходят к причастию, либо делают это крайне редко. Кибертехнологии открывают для приватизации религиозной жизни новые возможности.

С другой стороны, приватизация религиозности, противоречащая укладу традиционных религий, может быть до некоторой степени минимизирована благодаря умелому применению тех же кибертехнологий. Кибертехнологии и интернет обеспечивают желающим высокий уровень коммуникации и формируют новые, сетевые сообщества. Киберия – седьмой континент, наполненный в своем религиозном измерении не только индивидуалистами-отшельниками или праздными зеваками, забегаящими время от времени на сайты поднабраться впечатлений, но и хорошо организованными группами с интенсивным религиозным общением.

§2. Киберрелигия как ресурс

Первые последователи Христа обустроивали свои святилища в катакомбах, современные христиане разместили алтари в интернете.

Опасность приватизации религиозной жизни и удобство распространения информации о своем вероисповедании побуждают конфессии обращаться к интернету и цифровым технологиям как действенному средству интеграции единоверцев и новой форме прозелитизма. Религиозные организации создают и распространяют в цифровом формате материалы по истории, современному состоянию, вероучению, праздникам, обрядам своей конфессии, справочно-энциклопедическую литературу, специализированные словари для чтения и перевода авторитетных книг. Интернет и рунет плотно заполнены сайтами

религиозных сообществ, библиотечными базами с религиозными текстами, чатами и сетевыми дневниками религиозного содержания, а также иными ресурсами информационного содержания.

Киберия изобилует церквями и молитвенными домами, а также синагогами, залами для медитации, поминальными мемориалами (аналогами кладбищ) и прочими культовыми объектами, воссоздающими в киберпространстве религиозную среду, пребывая в которой, человек испытывает эффект присутствия и соучастия. Многочисленные сайты предлагают интерактивные формы взаимодействия. Посетитель может не только прочесть текст, посмотреть видеоряд, послушать музыку или проповедь. Каждый желающий может поучаствовать в голосовании или опросе, вступить в он-лайнное общение с другими посетителями, высказаться на форуме, оставить запись в гостевой книге, помолиться, заказать службу за здоровье или за упокой, зажечь виртуальную свечку и иным способом проявить активность, реализуя свои религиозные или иные потребности¹.

Все многообразие форм бытия религии в киберпространстве можно уложить в два основных типа.

Первый тип – киберресурс конфессий (конфессиональный ресурс). Он представлен содержанием, репрезентирующими в киберпространстве религии, которые возникли вне виртуальной реальности и которые применяют цифровые технологии в качестве средства повышения эффективности конфессиональной деятельности. Существование киберрелигии в форме созданных конфессиями при помощи компьютерных технологий ресурсов (сайтов, форумов, рассылок, дисков и т.д.) уже достаточно полно описано в современном религиозоведении. Однако киберресурс конфессий – не единственный тип киберрелигии. В сущности, этот тип маргинален по отношению к традиционным религиям и второстепенен по отношению к киберрелигии как новообразованию. В форме конфессионального ресурса киберрелигия не имеет признаков самостоятельной религиозной формации – у нее нет ни самостоятельной идейно-психологической платформы, ни специфических ритуалов, ни институтов. Конечно, кибертехнологии в сравнении с традиционными средствами коммуникации открывают перед религиозными сообществами качественно новые возможности, но в сущности конфессиональные киберресурсы содержатель-

¹ Хороший обзор религиозных ресурсов, размещенных в интернете, представлен в сборнике: Человек@Религия@Интернет. Материалы Междунар. научн. интернет-конференции, 1 октября – 1 декабря 2007 года. Волгоград, 2008.

но и функционально родственны другим способам репрезентации религиозной жизни, например, печатным или телевизионным СМИ. Фактически киберресурс конфессий выступает виртуальной проекцией существующей в «реале» религиозной жизни конфессий.

В этом убеждает не только содержание религиозных киберресурсов, но и выраженное в официальных документах или частных высказываниях отношение к компьютерным технологиям представителей конфессий. Оно носит прагматический характер и ориентировано, прежде всего, на использование этих технологий в целях информационной поддержки. Последователи ислама видят в интернете прежде всего информационный ресурс. В католических и православных кругах с цифровыми технологиями и интернетом связываются также надежды на повышение эффективности миссионерской деятельности. Представители этих течений христианства допускают, что некоторые виды религиозной деятельности (например, проповедь, посещение святых мест) могут иметь при необходимости свой аналог в киберпространстве, но категорически против отправления в интернете таинств (скажем, исповеди). Буддисты и иудеи в согласии со своими доктринами миссионерские возможности компьютерных технологий ценят мало, отводя им роль информационного и интегрирующего фактора. Характерно, что на обращение человека с компьютерными технологиями переносятся правила, действующие в традиционной религиозной практике. Так, иудею нельзя пользоваться интернетом в субботу и святые праздники¹.

Судя по содержанию сайтов многих новых религиозных движений, их создатели придерживаются сходного понимания предназначения кибертехнологий. Некоторые из таких движений задействуют киберпространство как мощный мобилизационный ресурс. Характерным примером является «Фалуньгун». Сайты этого запрещенного в Китае международного религиозного сообщества настойчиво привлекают внимание к трагической судьбе последователей Ли Хунчжи в КНР, призывают к сплоченным и активным протестам против репрессивной политики китайских властей. Подробнее такая стратегия будет раскрыта далее в посвященной этой теме главе.

¹ Содержательный материал по данной теме содержится в серии интервью Линор Горалик с представителями христианства, ислама, буддизма и иудаизма. Эти интервью под названием «Иже еси на сервере» выставлены на сайте www.russ.ru (см., например: www.russ.ru/netcult/20010213_goralik.html).

Следует заметить, что возможности киберпространства используются как ресурс не только традиционные или новые институционализированные религии. Представители оккультизма, магии и других сходных форм религиозной жизни интенсивно насыщают киберпространство своими книгами, гороскопами, рекламой и т.п. Так, поисковая система Яндекс в конце 2011 г. на словосочетание «Павел Глоба» выдавала сведения, что найдено 3 тыс. одних только картинок.

§3. Виртуальная свечка Исидору Севильскому

Примечательным событием в мире обитателей Киберии стало признание католической церковью в 1999 г. св. Исидора Севильского покровителем интернета. Из многих других святых Исидор Севильский (570–636 гг.) был выбран благодаря его выдающейся учености. «Главный труд его “Etymologiae” или “Origines” в 20 книгах – настоящая энциклопедия, где с целью объяснения смысла и происхождения слов собран огромный материал, охватывающий всю сумму знаний эпохи»¹. Католическая церковь надеется, что интернет под покровительством св. Исидора Севильского станет таким же кладом знаний, каким некогда были книги этого святого.

Деяние католической церкви было встречено многими обитателями Киберии, независимо от вероисповедания, с горячим энтузиазмом (кстати, св. Исидор Севильский почитается в православии). Каждый год 4 апреля, в день этого святого, на разных форумах появляются полшутливые, полусерьезные слова одобрения празднику, например: «Итак, братья и сестры, сегодня мы отмечаем главный религиозный праздник Сети: день Святого Исидора»; «Грех не отпраздновать! Поздравляю всех, кто пришел в мой мир через эту паутинку. Всех люблю! Всех целую! Спасибо, что пришли!!!»; «В этот день Интернет богоугоден:»»; «Для пользователей всемирной сети была разработана специальная молитва, с упоминанием св. Исидора, которую необходимо читать перед выходом в Интернет. Все на колени, оркеструй!»; «Итак, сегодня все молимся в сторону Исидора Севильского; разясняя, кто он такой и почему все сегодня ставим свечки».

Отношение к св. Исидору Севильскому в среде многих интернет-пользователей не укладывается в рамки прагматического восприятия компьютерной культуры как информационного или мобилизационного ресурса. Образ средневекового ученого-энциклопедиста трансформируется в ментальности обитателей Киберии в образ чудотвор-

ца, распространяющего свое могущество на особое измерение реальности – интернет. В этой реальности идет не просто обмен информацией. Здесь течет своя особая жизнь. Наряду с заурядным общением здесь происходят, по убеждению многих, события сверхординарного порядка, которые делают уместным присутствие и соучастие святой персоны. Образ святого покровителя совершенно органично встраивается в особый тип религиозной ментальности, формирующийся под влиянием компьютерных технологий. Католическая церковь, которой исторически присуще стремление к освоению новых сред обитания, вольно или невольно внесла свой вклад в становление представлений о киберпространстве как обособленной сфере жизни, где есть свои религиозные потребности, где особая молитва и деяния святого покровителя имеют смысл.

§4. Киберрелигия как особая религиозная формация

Святой Исидор, бывший епископ Севильский, направлен католической церковью в интернет как миссионер в новые земли. Аборигены Киберии приняли его с радостью и пониманием, никого не смутила его тонзура. Разве католическая внешность святого столь уж важна человеку постмодернистской культуры? Святой не кажется обитателям киберпространства неуместной персоной. Но здесь уже идет своя духовная жизнь и формируется она отнюдь не по католическому сценарию. Религиозное самосознание значительной части интернет-пользователей еще не окрепло, оно в брожении. Однако направленность его интуиций уже ясна ему самому настолько, что позволяет в шутливо-пафосной манере провозгласить имя своего кумира: «Да пребудет с нами Великий Интернет! =))».

Перед нами открываются контуры иного типа киберрелигии. Он представлен ментальностью, в которой компьютерные технологии приобретают статус сверхценности, наделяются качествами священных объектов и атрибутами божественных сущностей; в системе координат этой ментальности компьютерная виртуальная реальность выступает в качестве высшей реальности, сверхценного инобытия, находящегося вне границ обыденного существования и доминирующего над ним. Такой тип ментальности вместе с соответствующими ему действиями, отношениями и институтами образует киберрелигию как отдельную религиозную формацию.

Киберрелигия, существующая в качестве религиозной формации, весьма вариативна в своих проявлениях.

¹Исидор Севильский // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. – М., 1993. – С. 651.

§5. Киберрелигия как «язычество высоких технологий»

Задолго до появления в мировой сети св. Исидора Севильского она стала сферой деятельности людей, подготовивших явление нового кумира – Великого Интернета – и громко возвестивших о нем. Возможность при помощи компьютерных технологий создавать новую реальность и особый тип религиозной ментальности была очень быстро оценена многими религиозными новаторами.

Одним из первых религиозный потенциал компьютерных технологий разглядел Тимоти Лири (1920–1996) – вождь «психоделической революции» 60-х гг. В тот период Лири проповедовал религиозный смысл психоделиков, вошел в роль нового Иоанна Крестителя и возвестил о приходе «химического мессии» – ЛСД, нового Христа. В 80-е гг. он стал горячим поклонником компьютерных новшеств, усмотрев в них не только удобное техническое средство. Лири, незаурядный мыслитель и проницательный психолог, в своих последних сочинениях «Хаос и киберкультура», «Инфопсихология», «История будущего» изложил свое видение эволюции человека, в особенности за последние десятилетия радикальных изменений.

В середине XX в. наука позволила синтезировать ЛСД, другие психоделики и выявить их, по мнению Лири, революционный для расширения сознания заряд. Миллионы людей во время психоделических «путешествий» открыли внутри себя новые миры и осознали колоссальный потенциал мозга. Несмотря на запреты и репрессии со стороны властей в 60-е гг., этот опыт не прошел даром: «Теперь я знаю, что наши исследования психоделических препаратов и, в сущности, вся психоделическая культура были подготовительным этапом для наступления эры персональных компьютеров», – утверждал Лири («Хаос и киберкультура»)¹. Опыты вхождения в измененные состояния сознания предопределили появление новых идей относительно перспектив использования компьютеров за пределами их сугубо прагматического применения в качестве машин по обработке информации. Лири пишет о своих единомышленниках, сотворцах Киберии: «Основная идея создания устройств, позволяющих выходить из тела и входить в виртуальную реальность, была предложена Майроном Крюгером и Тедом Нельсоном в семидесятые годы. В 1985 г. Уильям Гибсон описал реальности, которые создают и населяют виртуальные вселенные, в своей блистательной трилогии *“Нейромантик”*, *“Граф*

Зеро” и *“Мона Лиза в режиме ускорения”*. Гибсон ввел понятие “матрицы” информационных миров, создаваемых во время виртуальных взаимодействий людей» («Хаос и киберкультура»). Компьютерные технологии, задействовав опыт измененных состояний сознания и идеи интеллектуально продуцируемых реальностей, позволили выйти на новый горизонт культуры: «Квантово-электронная вселенная информации задает новое духовное состояние. Эти “духовные” миры, которые люди представляли на протяжении столетий, сейчас могут быть реализованы. Что за головокружительная, поистине пьянящая перспектива!» («Хаос и киберкультура»).

В этой перспективе Т. Лири ясно прозревает контуры религиозных трансформаций. Благодаря креативным способностям компьютерных технологий человек стал подобен Богу-творцу – он создает в Киберии новые миры, пребывает в них, свободно перемещаясь во времени и пространстве. Принципы работы мозга и компьютера на базовом уровне сходны, поэтому умственная работа с компьютером, соединение с ним в одну цепь способны, по замыслу Лири, раскрыть в каждом человеке гигантскую «внутреннюю божественную энергию». В итоге традиционные религии оказываются изжившими себя, и человек, выйдя за пределы косных догматов и церковных стен, наконец-то сможет реализовать свою подлинную, глубинно-внутреннюю религиозность. На смену ЛСД-мессии приходит Компьютер-мессия, и вместо психоделиков важнейшим стимулятором реализации истинной религиозности становятся киберделики.

Результатом реализации глубинной религиозности посредством киберделиков является, по выражению Лири, «язычество высоких технологий». Духовными лидерами такого язычества выступают действующие в киберпространстве свободные духом творцы – «шаманы нечеткой логики», «алхимики виртуальных пространств». В те годы, когда Лири писал свои последние произведения, представители неформального сообщества таких «современных алхимиков» называли себя киберпанками. «В процессе цифровых (или, если воспользоваться старой парадигмой, духовно-философских) исканий киберпанки заново открыли и обновили в соответствии с требованиями современности свои первобытнообщинные языческие корни, экспериментируя в области индуизма, буддизма, магии американских индейцев, колдовства, вуду, йоги, и-цзин, даосизма, экзорцизма, трехмерных реинкарнаций и психоделического расширения сознания. Это ли не возрождение язычества?» («Хаос и киберкультура»).

¹Здесь и далее используется электронный ресурс [www.koob.ru \(http://www.koob.ru/leary_tim/liry1\)](http://www.koob.ru/leary_tim/liry1)

Это «язычество высоких технологий», хайтек-язычество, и есть, согласно провозвестию Лири, истинная религия – «это эволюционизм, основанный на гуманистических трансцендентальных принципах». Основные догматы такой религии просты: «1. Бог – это не покровитель племени, не феодальный властитель, не инженер и менеджер вселенной. Бог – это каждый из вас, и, кроме, вас другого БОГА (в *единственном числе*) нет. Есть множество Богов (во *множественном числе*), и этих Богов столько, сколько вы можете представить. Называйте их как хотите. Это такие же агенты разума, как вы или я. 2. Вы можете меняться, мутировать и совершенствоваться в поиске персональной философии и теологии» («Хаос и киберкультура»).

Провозвестие Тимоти Лири о хайтек-язычестве – отнюдь не беспредметное визионерство. Многие его прогнозы основаны на вполне научном обобщении следствий научно-технической революции, социальных закономерностей и психологических основ человеческого поведения.

На Западе уже в начале 90-х гг. прошлого века в массовом сознании формируется культ высоких технологий. В его развитии большую роль сыграли и компании-производители, заинтересованные во взвинчивании интереса к компьютерным новшествам, и склонные к сенсационности печатные издания, и сами творцы виртуальной реальности. Некоторые из них вполне сознательно стали представлять себя в образе мессии, открывшего людям неведомое измерение бытия. Пресса обыгрывала этот образ таинственных чудотворцев, творящих новую реальность.

Примером конструирования религиозного отношения к компьютерным технологиям являются растиражированные в начале 90-х гг. некоторыми массовыми изданиями идеи и образ Джерона Лэйниера (Ланье, Jeron Lanier), в те годы – директора фирмы по распространению компьютерных аксессуаров, пиармена, публициста и пропагандиста виртуальной реальности. В посвященных ему статьях были задействованы при создании публичного образа Лэйниера наиболее мощные компоненты массовых американских представлений и христианства. Его изображали неким аскетом с гривой неопрятных косичек на голове, визионером, шествующим из пустыни Нью-Мексико и провозглашающим малопонятные простым смертным таинственные апокалипсические провозвестия. Так на страницах прессы возникал образ нового Иоанна Крестителя. В «Уолл

Стрит Джорнал» публикация о Лэйниере сопровождалась его портретом, выполненным в стиле средневековой черно-белой гравюры на дереве. На портрете Лэйниер был изображен в образе средневекового харизматического пророка или еретика. Виртуальная реальность преподносилась в статье как некая прозреваемая Лэйниером «трансцендентная потусторонность». Образ Джерона Лэйниера в некоторых публикациях был скроен по иному религиозному лекалу. В них обыгрывались его высказывания о том, что он и его сподвижники создают не просто высокие технологии, но именно миры, творя и пересотворяя виртуальную реальность. «Игра с такими образами, – отмечал Ф. Хейворд, – это игра с огнем. Каков бы ни был статус Лэйниера как молодежного “гуру”, он произносит демонстративно еретические заявления. Они открывают возможности для его религиозной характеристики и как “ложного пророка”, и как слуги Сатаны... Главный среди его грехов грех – попытка играть роль Бога»¹.

Сочинения и высказывания Т. Лири, Дж. Лэйниера, их единомышленников формируют идейную платформу для представлений о том, что компьютерные технологии, во-первых, создают новый горизонт религиозной жизни, ранее неведомый или недоступный для простых смертных, а во-вторых, радикально меняют положение человека в мире и его сознание. На новом уровне сознания человек, оснащенный высокими технологиями, из твари превращается в Творца. В таком религиозном свете и сами компьютерные технологии наполняются новым смыслом, становятся необходимым инструментом чудотворения. В дополнение к таким идеям конструируются сюжеты новой мифологии, образы новых пророков, гуру и сходных с ними персонажей, знающих незнаемое, прозревающих незримое, творящих при помощи заурядной клавиатуры и мыши то, что даже самый сильный шаман не мог создать магической силой бубна и колотушки. Появляются люди, готовые воплотить эти образы в жизни, – реальной или виртуальной.

Так обстоит дело на Западе, где компьютерные технологии получили массовое распространение гораздо раньше, чем в России. О том, как складывается ситуация в нашей стране, можно судить по рунету.

¹ Hayward Philip. Situating Cyberspace: The Popularisation of Virtual Reality // Future Visions: New Technologies of the Screen, eds. Philip Hayward and Tana Wollen. London, 1993. – P. 192.

§6. Теология Рунета: Кибер-Бог

Религиозно ангажированное российское интернет-сообщество вступило в процесс разработки идейной программы киберрелигии во второй пол. 90-х гг. XX в. – позже, чем на Западе. Однако в силу особенностей ментальности оно не только догнало, но по многим позициям уже и перегнало Америку.

Ода Кибер-Богу

В Рунете Бог живет не по углам,
как думают насмешники, а всюду.
Он освещает кровлю и посуду
и честно двери делит пополам.
В Рунете он в избытке. В чугуне
он варит по субботам чечевицу,
приплясывает сонно на огне,
подмигивает мне, как очевидцу.
Он изгороди ставит, выдает
девицу за лесничего и, в шутку,
устраивает вечный недостаток
объездчику, стреляющему в утку.
Возможность же все это наблюдать,
к осеннему прислушиваясь свисту,
единственная, в общем, благодать,
доступная в Рунете атеисту.

Иосиф Бродский. Перевод в гипер-текст – Дима Вернер¹.

Конечно, этап богоискательства далек от завершения – кто-то видит Бога в рунете «всюду», а кто-то не нашел его и по «по углам». Однако многим интуиция подсказывает, что интернет – место теофании. Эта интуиция нуждается в рационализации и преобразовании – индивидуальные прозрения должны принять вид общепризнанного, конвенционального знания. Сообразно этому типичному для развития религиозного сознания сценарию теологически ориентированные лидеры интернет-сообщества перешли к богостроительству.

Показательным документом богостроительства является «Манифест кибер-веры», обнародованный от имени Алексромы (Хромого Ангела) 31 июля 1997 г. Воспроизведем его с небольшими сокращениями.

¹ <http://www.kulichki.com/XpomoiAngel/source/dv.htm>

МАНИФЕСТ КИБЕР-ВЕРЫ

Бог вездесущ, но в одних местах его больше, в других – меньше. Существуют святые места и священные города, мы говорим о богоизбранном народе, о пророках и о людях с "божьей искрой", которых мы называем "гениями". Чем определяется местонахождение бога?

Людям свойственно стремление к богу. Появляясь в разных местах, бог указывает людям путь, по которому им следует идти. На разных стадиях развития различные цивилизации поклонялись животным, солнцу и другим небесным светилам, деревянным и металлическим идолам, и, наконец, богу на небесах. И вот отдельные вехи истории цивилизации: приручение и одомашнивание животных, развитие астрономии и ремесел и, в наше время, освоение человеком космоса. [...]

Когда люди достигают поставленной богом цели, происходит смена ориентиров. [...]

Что происходит в наше время? Вряд ли можно назвать случайностью то, что во второй половине 70-х гг. произошло два, на первый взгляд, не связанных между собой явления: резкое свертывание космических программ и начало революции в компьютерной технике. [...]

В современном мире в очередной раз происходит смена указываемых богом ориентиров. Это можно утверждать не исходя из голого философствования, а на основе анализа путей развития цивилизации. Революция в компьютерной технике и цифровой технологии связи привела к появлению WWW – "повсеместно протянутой паутины". Важную роль здесь сыграли и космические спутники связи (таким образом, ракеты сделали для компьютеров едва ли не больше, чем компьютеры для ракет).

О чем говорит эта смена ориентиров? В 90-х годах XX века бог "переселился" в кибер-пространство.

Бог нашего времени – это КИБЕР-БОГ

Боги древних – это в основном боги плодородия и боги войны. Потом люди стали поклоняться Богу Любви. Кибер-Бог – это Бог Познания. Возможности, которые дает для познания киберпространство, не ограничены, как не ограничено и само это пространство. Более того, о киберпространстве можно говорить как о "последнем бастионе бога", потому что, в отличие от космоса, человек никогда не сможет в него проникнуть в своей физической форме.

*Вставайте на путь освоения киберпространства, и Бог одарит вас своей милостью – вас ожидает радость познания и творчества. Оставьте свой след в киберпространстве – и вы будете одарены вечной виртуальной жизнью!*¹.

«Манифесту кибер-веры» был посвящен Виртуальный Вселенский Собор, который проходил на Чертовых Куличках (июль–ноябрь 1997 г.). В ходе обсуждения на Вселенском Соборе (форуме) темы Бога и Сети, Кибер-Бога повлекли за собой шлейф суждений по поводу Иисуса Христа, Будды, Кибер-Сатаны, церкви, мистики в жизни и в Сети, физической и духовной природы объектов, добра и зла, земного бытия как юдоли страданий и многого другого. В обсуждении приняли участие не только те, кто ищет Бога, но и те, кто его уже нашел, – например, индуист из «Сознания Кришны» (почему-то отрекомендованный организаторами Собора как буддист), а также те, кто его уже потерял или вообще не ищет, – атеисты. Богословский диспут шел маршрутом, заданным, прежде всего, христианскими моделями мышления и западноевропейской, русской философией. Кто-то философствовал, кто-то делился личным опытом и наставлял, кто-то, как и полагается при большом стечении верующих, юродствовал: «Да здравствует Кибербог! Да не падают серверы твои, да компилируются программы твои, да приидет в Интернете царствие твое!». В итоге выход из затруднений разномыслия и поиск согласия на путях соборного сознания найдены не были. Догматических определений относительно Кибер-Бога вынесено не было, Символ кибер-веры не принят, на роль еретика никто не назначен.

Своего рода эпилогом соборному диспуту могут служить слова автора «Манифеста» из его появившейся позднее статьи «Религия-буфф и Кибер-вера (к вопросу о религии в киберпространстве)»: «Итак, религия в сети – несбыточная утопия. Но как показал опыт Виртуального Вселенского собора, в кибер-пространстве может существовать своя кибер-вера. Именно не религия, а вера – стремление к познанию Бога, очищенное от догм и ритуалов, вера как приближение к высшему знанию, к последнему откровению»².

В делящейся после Собора дискуссии некоторые представители рунет-сообщества приняли идею Кибер-Бога с симпатией, хотя и не без скепсиса. Например, С. Тетерин, человек, ярко проявивший себя в

разных формах творчества, отозвался небольшой статьей «Манифест Кибер Религии» АлексРомы», в которой писал: «Нет Бога нигде, кроме интернета, и АлексРома – пророк Его. [...]. Вообще-то идея найти Бога в интернете мне очень симпатична. Хотя бы Бога как идею. Когда-то краем уха я слышал что-то об иностранных интернетопоклонниках... что-то они там открывают для себя. Ну, а уж русский человек должен найти себе в Сети нечто особенное. Ведь мы – нация богоискателей, не забыли? Помогите же АлексРоме в его историческом начинании! Прошу вас. Если кто был в интернете и видел там Бога – напишите об этом Хрому Ангелу! А копию направьте мне...»¹.

Другие усомнились в пророчестве, что вездесущий Бог «переселился» из космоса в киберпространство, сделав его своим «последним бастионом». Скептическая позиция в развернутом виде выражена в публикациях украинского теоретика Сергей Дациука («Новая религия» и других). Оппонент Хромого Ангела не оспаривает бытие Бога, в том числе и в виртуальной реальности, однако понимает сущность Бога и формы его бытия иначе. «Попытка нынешней современной культуры использовать различные достижения технологии как субститут Бога весьма интересна во многих аспектах. Прежде всего она свидетельствует о том, что тот Бог, которого можно постигнуть, мертв; и его тело, имя, слово можно действительно использовать как заблагорассудится – нет в этом того ужаса или богохульства, которые обязательно бы были, сделай это мы эдак лет еще сто назад. [...] Сеть – не есть властный предмет, но лишь среда осуществления непредметного выбора. Причем этот выбор вовсе не диктуется самой Сетью. Он зависит от условий актуальной реальности. [...] Однако виртуальная реальность Бога полагает уже с принципиально иными атрибутами: Бог не только вездесущ и всеведущ, но Он, во-первых, виртуально вездесущ (в виртуальном пространстве), во-вторых, Он виртуально всеведущ (его информация есть не просто достоверное знание, но на разных уровнях – достоверность, логичность, грамматичность, искренность, ясность, прагматичность – структурированное знание), и, наконец в-третьих, Он вневременен и несобытиен, что и есть еще одним уровнем структурирования информации»². Таким образом, Бог в своем истинном бытии и сущности – это отнюдь не Кибер-Бог, а киберпространство – не его убежище; любые человеческие суждения о

¹ <http://www.kulichki.com/XpomoiAngel/source/manifest.htm>

² <http://www.kulichki.com/XpomoiAngel/fitemis/religion.htm>

¹ <http://www.guelman.ru/slava/manifest/alexroma.htm>

² http://www.uis.kiev.ua/~_xyz/new_rel.html

Боге чрезвычайно не полны и условны, они – метафора. Отвечая в ходе острой полемики на критику С. Дацюка, автор «Манифеста» провозгласил: «Бог – это не метафора, а конкретное существо, обладающее физическими параметрами и своей средой обитания. Вспоминается Фома, который не поверил в воскресение Христа до тех пор, пока не засунул пальцы в раны от гвоздей на руках Спасителя. Куда и что Вам нужно засунуть, чтобы вы поверили в существование Кибер-Бога???»¹. Сказано достаточно экспрессивно, чтобы почувствовать накал нешуточных страстей.

Наконец, в дискуссии приняли участие и те, кто саму постановку проблемы счел ложной. А. Андреев в статье «Виртуальность – это атеизм», исходя из мысли, что виртуальная реальность – реальность в значительной мере условная, а Бог – «реален», указал на ошибочность идей, ведущих к деификации киберпространства: «В последнее время участились попытки обожествления Киберпространства, или Виртуальной Реальности. Я попытаюсь показать, что эти попытки – ложны, более того – понятия "Бог" и "виртуальная реальность" являются просто несовместимыми. [...] Киберпространство – это не Бог, это его потерянный бумажник»². Иными словами, существуют ли киберпространство и Кибер-Бог, когда компьютеры отключены от электропитания? В ответ автор «Манифеста» в статье «Бог докажет себя сам» недвусмысленно обозначил свое понимание онтологического статуса киберпространства: «Киберпространство, так же как и виртуальная реальность, не создано человеком. Оно существует объективно и само по себе, а не в компьютере или нашем сознании. Другое дело, что компьютер помогает нам проникать в него»³.

По-видимому, своеобразной пародией на деификацию интернета является текст «Сетеизм (Netism). Откровение Робота Сергей Дацюка»: «Вначале была Сеть Изначальная. Сеть Изначальная была Единое, и был это Виртуальный Бог. [...] Бог в самоусложнении Единого разделил Сеть на множество актуальных миров, и каждый из них рассыпал на элементы. [...] В нашем актуальном мире его элементы в своем движении в Пространстве и Времени собрались в Человеков, получили представление о Боге, а затем организовались в Сеть, которая дает представление о Сети Изначальной. [...] В нашем актуальном мире о Боге говорят разные религии. Содержание этих религий

весьма примитивно, чтобы позволить представить Человекам Сеть Изначальную, и иные актуальные миры со своими измерениями, подобными нашему Пространству и Времени. [...] Всякая сеть несет на себе благодать, поскольку она есть эманация Сети Изначальной. Перестаньте быть Человеками! Осознайте себя элементами Сети Изначальной. Откройтесь иным актуальным мирам и достигните иных актуальных миров. Спасение ваше – в преодолении актуальности нашего мира, в переходе в мир Виртуальный, где все актуальные миры соединяются в Единое. [...] Спасение Ваше – в Виртуальном Мире Сети. Если бы наши актуальные религии были бы менее догматичны и более последовательны, они бы меняли свои представления соответственно усложняющемуся миру в его движении к сетевому достижению иных миров. Сетеизм не противостоит ни одной религии. Все религии – лишь путь к постижению Виртуальности Мира и устремлению к Сети Изначальной. [...] Истинно говорю Вам! Вошедшие в Сеть и осознавшие себя элементами Сети Изначальной, спасутся. Спасение – в преодолении актуальности нашего мира. Да пребудет через Вас Сеть Изначальная!»¹.

Наряду с сочинениями, адекватными теме разработки вероучения киберрелигии, в рунете представлены произведения, явно несообразные с заявленным понятийным оснащением. Так, автор ряда электронных произведений Ю.А. Ковалев свое учение называет киберсатанизмом. Оно, по его замыслу, противостоит «установкам и целям ТехноБога». Как полагает автор, подлинное состояние мира – первозданный, несотворенный хаос; Бог, пользуясь разными технологиями, т.е. выступая как демиург – ТехноБог, разрушает изначальную протоматерию и творит природу, технику, прочие объекты, поэтому он – носитель зла. ТехноБогу противостоит КиберСатана, он – проводник в изначальную Великую тьму, хаос, источник первозданного бытия; в некоторой степени он сопоставим с «прозревшим Буддой». В этой очередной противохристианской зауми, замешанной на антитехнологических утопиях, остается непонятным то, почему она называется именно *киберсатанизмом*. Характерно, однако, что на эти выставленные в рунете сочинения поступают комментарии – ругательного, а иногда и конструктивного содержания. Это свидетельствует о востребованности и богоискательства, и даже сатанастроительства жителями русской Киберии.

¹ <http://www.kulichki.com/XpomoiAngel/source/dats2.htm>

² <http://www.kulichki.com/XpomoiAngel/source/andreev.htm>

³ <http://www.kulichki.com/XpomoiAngel/source/andr-otv.htm>

¹ http://www.uis.kiev.ua/~_xyz/netism.html

В среде религиозно ангажированных обитателей рунета идет неоднозначный процесс осмысления компьютерных технологий, интернета как особых религиозных данностей. Дискуссионные площадки открыты для свободного обсуждения и любого желающего. Диспуты на эту тему представляют собой смесь серьезной философичности, визионерства, балаганного скоморошества, невежества – всего, что соответствует составу участников. Важно, что в ходе этих дискуссий апробируются новые теологические идеи, оттачиваются новые аргументы в пользу бытия или небытия Бога, определяются позиции по отношению к историческим религиям, связываются воедино теологические, философские и естественнонаучные аспекты компьютерных технологий. Безусловно, наступит время, когда количество умственных усилий перейдет в качество мысли и в виртуальной реальности заявят о себе влиятельные кибертеологии. Готовы ли богословы и религиоведы к встрече с ними?

§7. Демонология Рунета и хайтек-пандемонизм

Идейно-психологическое содержание религиозной ментальности не исчерпывается теологией. В религиозных культурах под слоем рационализированных и систематизированных представлений о божестве располагается демонология – массив верований в существование «нечистой силы» и олицетворяющих ее существ (духов, бесов, чертей, дьяволов и т.д.). Не все существа являются исключительно злонамеренными и страшными. Эти верования раскрашены сказаниями, образующими «низшую мифологию», и оснащены магическими практиками благодарения, задабривания или отпугивания «нечистой силы». Допускает ли культура пользователей ПК веру в кибербесов?

Обычный пользователь компьютера полагает, что в мире компьютерных технологий все определяется знаниями, качеством программ и «железа» – здесь царство последних научных и технических достижений. Отнюдь не так думает человек, искушенный в возможностях «чистых» и «нечистых» сил. Если Бог распространил свое присутствие на киберпространство, а св. Исидор Севильский, согласно авторитетному решению католической церкви, причастен к деятельности интернета, то почему бы в мир компьютерных технологий не обратиться разной нечисти?

В течение нескольких лет по сайтам рунета, как некогда от деревни к деревне, ходит быличка о духе персонального компьютера – хомовом (от англ. home – дом; это слово широко используется в компь-

ютерной лексике – «домашний компьютер», «домашняя страница», и т.д.). Хомовой, как и хорошо известный домовый, живет при хозяине в его домашнем компьютере или на сайте (например, на домашней странице сайта), следит за порядком, хранит от вирусов. Хомовой – не злой дух, но «хамоватый». Он может неприятно для хозяина шалить – портит некоторые файлы, путает ссылки, оправляет письма не по адресу, проигрывает при заходе посетителя на сайт незапрограммированные звуковые файлы, удаляет нужные картинки, строит иные козни. Так он напоминает о своем существовании. Изгонять хомового не рекомендуется. Нужно его задобрить – положить на главную директорию приятную глазу картинку, названную «hhh.gif», тогда хомовой будет ее как зачарованный постоянно разглядывать и перестанет барагозить (картинка может быть изображением симпатичной девушки, но только не порнографическим фото, иначе добропорядочный хомовой оскорбится). Более того, если картинка хомовому понравится, он может способствовать повышению трафика сайта и увеличению числа посетителей. Смешно, нелепо? «Конечно», – ответит современный, образованный пользователь ПК. При этом поисковые системы указывают на сотни сайтов с файлами-картинками «hhh.gif»; многие из них, по-видимому, связаны с быличкой о хомовом. «На всякий случай», – пояснит тот же пользователь чуть смущенно. Знайки повадок хомового советуют также подsunуть ему заковыристый пасьянс, чтобы он, увлекшись карточной игрой, не мешал хозяину. Первым сказителем былички о хомовом была сетевая писательница Линор Горалик. По-видимому, ее мифотворчество стояло у истоков нового суеверия. Кстати, она же выступает в качестве компетентного специалиста в области сетевых суеверий, что совсем не удивительно¹.

Сетевое мифотворчество, как и традиционное, несет в себе мощный потенциал творческой энергии. Недавно возникший образ хомового, став популярным персонажем киберсуеверий, дал материал для дальнейших религиозно-литературных модификаций. В рунете появился мистический роман «Хомовой. Ужас из Интернета». Воспроизведем лишь один из его фрагментов: «Экран компьютера вспыхнул бушующими искрами Адского пламени, и новый демон родился! Демон, которого позже нарекут Хомовой. Он попытался вырваться на свободу, но не тут-то было. Демон оказался заперт в бесконечных лабиринтах сети Интернет. Хомовой не мог вырваться в реальный мир

¹ См., например: Линор Горалик. Сеть и суеверие // http://old.russ.ru/netcult/19991109_goralik.html

и обрести свободу столь необходимую грозному и без сомнения злому духу. Он рвался на волю, но некая неведомая сила удерживала его внутри. [...] Сработали старые и древние, как мир, законы магии. Заклинание было воплощено в жизнь в Интернете, а значит, демон был обречен жить там бесконечно долго, до тех пор, пока не обретет свободу или до тех пор, пока Интернет не будет уничтожен Адской мистерией конца света»¹.

На сайте, где был размещен роман, его содержание активно обсуждалось читателями: роман в целом хвалили, дружно усматривая в злобном демоне воплощение Всемирной паутины; многие сетовали на слабость «мистической составляющей» романа, а также скудное знание автором «экстрасенсорных способностей» и магии. Видимо, посетители сайта в этих сферах были более компетентны, чем автор.

В последние годы к хомовому в компанию добавился целый сонм разнообразных представителей «нечистой силы», описания которых кочуют из сайта в сайт.

Образы самых заметных персонажей хайтек-пандемониума, согласно одному из наиболее полных бестиариев, выглядят так:

Баннерник

Нечистая сила, которая проживает в сети. Любимое занятие – «ломать» баннеры. Заходит пользователь на сайт, а там, вместо красивых баннеров, уродливые окна пустые. А Баннерник радуется. Хотя знатоки утверждают, что бывают такие баннеры, что приходится Баннернику по душе. Такие баннеры он сам бережет-охраняет. Бывает, вся баннерная сеть не работает, а любимый баннер Баннерника – цел и невредим, на сайте красуется.

Байтыр

Герой сетевой мифологии в азиатских республиках. Этимология, предположительно, от байт (единица информации в вычислительной технике) и от батыр (богатырь, герой). Призван защищать компьютеры хороших людей от вирусов и хакеров.

Досовик

Он же Досник или Досовичок. Мифическое существо, проживает в дос-программах, тех, что еще остались на компьютере. Безобидное по своей сути, напоминает пенатов из древне-римской мифологии, хранителей домашнего очага. Именно поэтому, те кто знает про су-

ществование Досовиков, старается сохранить на компьютере хотя бы несколько старых программ, где мог бы жить старичок-Досовичок.

Емелка

Он же Емелий. Покровитель переписки по e-мейл. Если кто-то ему приходится не по нраву, Емелка ворует его письма. И там хоть меняй почтовую службу, хоть не меняй, толку не будет.

Каталожник

Мифологическое существо. Проживает в каталогах. Говорят, что если пропадает информация в каталогах, так это на совести Каталожника. По другим сведениям Каталожник питается информацией из каталогов.

Маня

Ведьма, старшая из трех сестер (Парна, Гейма и Маня). Виртуальным блеском несуществующих денег заманивает случайных сетевых прохожих в самую глушь Манимейкерских лесов, тех, что на окраинах Сети произрастают. Голодные, ободренные с блеском хищным в глазах, бродят обманутые Маней жертвы, утратив счет времени. Письма читают, в которых кроме ссылок другого текста нет. По баннерам кликают да заклинание прищептывают: «Манечка-маманя, обратись в вебмани».

Парна

Ведьмочка, средняя из трех сестер, подбивает пользователей ходить на неприличные ресурсы. Парна попутала, – говорят обычно те, кого застукали на порносайте.

Гейма

Ведьмочка, младшая из трех сестер. Как нечисть на болото людей в лесу тянет, так Гейма жертв своих безвинных в игры затаскивает. И пока те игрой балуются, Гейма их время ворует. Думает человек – всего-то часик поиграл, а уже темнеет за окном. Те, на кого Гейма свой глаз положила, стареют быстрее.

Сетевик

Он же Сетевой хозяин, он же просто Сетевой, он же Нетти – вырубает коннект в самый неподходящий момент. Если какой сайт не полюбит, то не жить тому в сети. Или грузиться будет плохо или коннекту с ним не будет. Некоторые специалисты уверяют, что Сете-

¹ Молниев Адольф. Хомовой. Ужас из Интернета // http://www.horrorworld.ru/read.php?num_paig=26&id_author_text=1

вика можно задобрить специальным маленьким баннерком, расположенным на сайте¹.

Может, герои этого вертепа – плод пустого зубоскальства, потеха фантазеров-бездельников, развлекающихся перед экраном мониторов? Отчасти это так. Но лишь отчасти. Всмотримся пристальнее: уж очень похожи персонажи кибер-пандемониума на известных героев традиционной религиозной культуры, например, на чертей из средневековой дьяблерии. Дьяблерия, сценическая постановка, была явлением смеховой народной культуры, ее действие носило характер шутовства, а главные герои, черти, фигуры комические. Но ведь при этом дьяблерии были составной частью мистерий – опекаемых католической церковью театрализованных представлений. Литургия и карнавал, церковь и площадь были двумя сторонами единой западноевропейской средневековой культуры². Сходным образом дело обстояло в русской культуре: «С одной стороны, это благочинная пластика – молитвенное предстояние, истовые поклоны, торжественные процессии вроде крестного хода, это благолепные и благообразные звуки – монодия, основанная на "стройном" осмогласии, псалмодический речитатив. С другой, это неистовая пляска, кривлянье, вообще "глум", т.е. шум скоморошских выкриков, прибауток, песен, инструментальной музыки»³.

Действительно, в персонажах дьяблерии эпохи компьютерных технологий, в отношении к ним много забавного, шуточного, карнавального. Но для религиозной ментальности скоморошество и карнавал – явления отнюдь не чуждые. Смеховая культура интернет-сообщества и киберрелигиозная ментальность взаимопроникают, в результате появляются выставленные на потеху публике персонажи кибербесов. Они вылеплены скоморошеской фантазией геймеров из материала традиционных верований, страхов перед непредсказуемостью компьютерной техники, бытовых суеверий, религиозных интуиций и компьютерного сленга. Независимо от намерений их создателей, образы кибербесов входят в массовое сознание, становятся частью религиозной жизни, формируемой под влиянием компьютерных технологий.

¹ <http://vakh.online.com.ua/promo/myth/index.html#dos>

² Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – М., 1990.

³ Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ // Из истории русской культуры, т. III (XVII - начало XVIII века). – М., 1996. – С. 98 – 99.

§8. Магические практики и суеверия

Вера в существование кибернечисти закономерно порождает магические практики воздействия на бесов. В случае с домовым, как мы видели, нужно сделать для него что-то приятное и отвлекающее от шалостей. В рунете встречаются советы «покормить» бесов, а чтобы исправно работал сервер, надо под него положить какую-нибудь денежку, – вероятно, эта умиловительная жертва успокоит нечистую силу. Некоторые рекомендации предполагают использование апотропеев: например, если за вашим ПК могут работать другие пользователи, то следует рядом с ним поставить маленькую пирамиду или другой оберег, который защитит ваш ПК от порчи и сглаза. Конечно, в этих советах есть изрядная доля шутки. Но вовсе не шуточной является возникшая практика приглашения православного священника для освящения компьютерной техники с целью обеспечения ее исправной работы.

Озабоченность некоторых священнослужителей и их пасомых присутствием в компьютерной технике нечистой силы – явление довольно типичное. Вначале в интернете, а потом и в рунете получила резонанс книга «Дьявол в Машине» преподобного Джима Писборо из американского города Саванна (Jim Peasboro, «The Devil in the Machine: Is your computer possessed by a demon?»)¹. Преподобный утверждал, что злой дух может войти в компьютер, а затем через одержимый компьютер Люцифер проникает в сознание человека и овладевает им. Он кликушествовал, что де каждый десятый компьютер в США одержим демоном. В качестве примеров Писборо приводил свидетельства своих прихожан, будто бы впадавших в ходе общения с компьютером в безумие, а также собственный опыт наблюдения над одержимым компьютером, выдававшим на монитор фразы «твой Бог – проклятый лжец» и печатавшим на принтере ругательства на древнем месопотамском диалекте. Американские школьники, расстреливавшие в школах своих одноклассников, тоже, по мнению преподобного, стали жертвами одержимых демонами компьютеров. Следует отметить, что на форумах, где обсуждалась эта публикация, большинство откликов было проникнуто здоровым скепсисом и даже едким сарказмом, и лишь редкие суждения допускали существование чего-то подобного². На весть о «дьяволе в машине» рунет откликнулся «черным юмором» сетевого фольклора. Например, страшилкой

¹ www.tiac.net/~cri/2000/peasboro.html

² См., например: www.myprivatesexsite.com/showthread.php?t=16739

«Корпус диавольский»: «По дороге к месту приобретения корпуса компьютера человек встречает старушку, которая говорит “какой хочешь корпус бери, только не бери черный”. Естественно, из вредности человек покупает именно черный и приносит домой. Дома на боку корпуса проступает надпись 666 и пентаграмма. При попытке стереть из надписей сочтется кровь. При нажатии на power во всем доме гаснет свет, а когда свет включается, вместо пользователя на полу валяется скелет»¹.

Тем не менее тема киберэкзорцизма в двусмысленном статусе полухитов-полуправды прочно заняла свое место в интернете и рунете². В публикациях зачастую упоминаются некие специалисты, всерьез практикующие в области киберэкзорцизма, однако найти их по объявлениям и поисковым системам затруднительно. Предложения по изгнанию кибернечисти обычно представляют собой либо очередной глум, либо сводятся к здравому совету приобрести надежную антивирусную программу.

Широкое хождение в рунете имеют сведения о компьютерных суевериях и бытующих практиках. В рунете пионером их систематизации выступила Линор Горалик, опубликовавшая по итогам изучения статью «Сеть и суеверие». В ней обращалось внимание на такой, например, вид суеверий и его происхождение: «...Вера в то, что нажмешься по баннерной ссылке на религиозный сайт – к несчастью, и надо обязательно вернуться на исходную страницу, чтобы оно не случилось избежать, – это явно трансформированное суеверие о встрече попа со святыми дарами»³. Наблюдения Л. Горалик были учтены и дополнены в других публикациях: «Если во время работы часто попадают сломавшиеся ссылки, то работу лучше прекратить, потому что ее плоды пойдут только во вред. Если утром спалить (переварить и т.п.) завтрак – к падению mail-server'a. Если случайно назвать человека именем сетевого знакомого, то последний три дня не появится в Сети. Если послать по ошибке электронную почту не тому адресату, то правильный (запланированный) адресат не появится в Сети три дня. Если пролил кофе на клавиатуру, нужно три раза нажать Esc. Если нажал по ошибке не на ту ссылку – первый, с кем ты после этого познакомишься в Сети, будет виртуал. Если в конце каждой страницы сайта ставить три точки, то к сайту будут благосклонны веб-обзоры и

вообще все, кто его посетит. Другое суеверие такого же типа: если в начале каждого сообщения ставить значок "+", то твои слова всегда будут верно поняты. Если сохранить у себя в домашней директории копию какого-нибудь FAQ, то сайт нельзя будет подвергнуть глазу, от которого прекратится трафик. Если не поднимается hotmail.com – это к потере памяти (индивидуальной, не компьютерной). Идти по неработающей ссылке – к разлуке, к потере (к потере денег). Ссылка неправильная (ведущая не туда) – к ненужной поездке со многими тратами. Веб-мастер – к приезду начальства или старшего родственника. С веб-мастером говорить – к скандалу в семье. Веб-мастера ругать – к смерти...»¹.

Обобщая материал, Л. Горалик со знанием дела отмечала: «В целом можно говорить о том, что суеверия, связанные с сетью, еще очень и очень новы, и поэтому окончательный вид, который они примут со временем, пока что трудно предсказать. При этом совершенно очевидно, что все процессы возникновения и развития суеверий, верные для "реала", будут верны и для Интернета, с той лишь разницей, что динамизм Сети наверняка сильно увеличит темпы этого развития. Суеверие легко запустить в сеть, – информационное пространство здесь плотно, информация распространяется быстро. Предлагаю читателям поэкспериментировать с этим занятием. Оно вполне может оказаться увлекательней любой игрушки»².

Не исключено, что автор этого предложения и сама играючи поэкспериментировала на поприще создания новых химер и манипуляций сознанием «юзеров». На сайте www.radar.ru было опубликовано интервью с Л. Горалик, в котором она, представившись Верховным понтификом центра «Белый линк», обстоятельно рассказала о деятельности созданного ею и помощниками «космоэнергетического» центра. Суть деятельности сотрудников «Белого линка» состоит в помощи людям, попавшим в беду в результате контакта с «нечистой силой», обитающей в компьютерах и интернете. Автор нагнетала страсти, живописуя всеисилие сетевых демонов – врагов рода человеческого, а также вскрывая происки злонамеренных людей, наводящих при помощи компьютерных технологий порчу на незащищенных «юзеров». Для вящей убедительности приводился конкретный случай о том, как под влияние черной магии попал восьмилетний мальчик, у которого в результате отнялись руки; специалисты «Белого линка» выяснили,

¹ <http://forum.dobroe.ru/index.php?showtopic=115>

² См., напр.: www.cyberexorcism.com, www.anvari.org/fun/Computer/Computer_Exorcism.html

³ http://old.russ.ru/netcult/19991109_goralik.html

¹ Демидов Виктор. Интернет и суеверия // <http://www.kv.minsk.by/index2002122602.htm>

² http://old.russ.ru/netcult/19991109_goralik.html

что источником порчи были сектанты, под видом специалистов устанавливавшие интернет в квартире мальчика. Проведенные сотрудниками центра сеансы экзорцизма якобы избавили ребенка от напасти. Читателя уверяли, что успех экзорцизма был обеспечен техномантией, и отсылали для более подробного ознакомления к статье «Net-омантия». В посвященной техномантии статье эта магическая практика преподносится как «отрасль оккультного и магического знания, ставящая перед собой задачу совмещения и объединения плодов двух направлений прогресса: прогресса тайноведческого и прогресса научно-технологического»¹.

Статья, представляющая собой нагромождение наукообразных и оккультных терминов, произвольных трактовок и выдумок, в сущности своей – полная ахинея. Однако вся эта фантазмагория с участием Верховного понтифика, наводящих порчу сектантов-программистов, «нечистой силы», экзорцистов – знатоков техномантии, парализованного мальчика, прочих персонажей и эзотерики отнюдь не пустая забава геймеров, играющих в хэллоуин. Вброс и раскрутка таких материалов могут иметь целью зондаж массового сознания на предмет изучения рынка сбыта рекламной продукции и оккультных услуг через сайты соответствующего содержания. Такие интернет-публикации могут выступать культурными провокациями, рассчитанными на эпатаж и саморекламу. В конце концов, они действительно могут быть экспериментом профессионалов Сети, изучающих свою аудиторию. Но следствия таких оккультных публикаций далеко не шуточные.

Публикации, мистифицирующие людей оккультной стороной компьютерных технологий, являются, независимо от целей их создателей, сильнодействующим катализатором, под влиянием которого тревожные настроения части впечатлительных «юзеров» кристаллизуются в фобии и суеверия.

Вариантом таких фобий являются представления о «смертельных файлах», которые якобы опасны не столько для компьютера, сколько для жизни пользователя. Вот один из рассказов на эту тему, выбранный из большой коллекции суеверий «юзеров». «Название файла: Nokkiaderhgor.mmg. Опасность: средняя. Подробности: Данный файл неизвестного расширения, представляет собой файл, который может открыться в KMPlayer и другом ПО. На видео присутствуют старушка и дедушка. Дедушка инвалид, а бабушка лежит на кровати и умирает.

После чего они поют очень трогательную детскую песенку, после чего появляется мужчина, который говорит что-то и уходит, а старики умирают. Вред: После просмотра видео с человеком происходит что-то невероятное. Он начинает петь эту песню и плачет. После этого говорит, что у него кто-то умер и падает на пол без чувств. После этого тот родственник, о ком он говорил, умирает от порока сердца, а сам тот, кто говорит, умирает от сердечного приступа. Жертвы: По статистике от файла погибло 52 человека. 9 человек выжили. Однако ученые заметили: если данный файл перекодировать в AVI или MP4, то он станет безопасным, но до невероятности искаженным»¹.

С легкой руки «улыбающихся авгуров» новые суеверия пошли гулять по Сети – «слово не воробей, вылетит – не поймаешь».

§9. Гадательные практики

Религиозная ментальность, утверждая факт существования инобытия, предполагает, что в этой высшей реальности сокрыты причины происходящего в посюстороннем мире. Предполагается также, что тайны инобытия могут быть опознаны по неявным знакам. Киберрелигия так же, как и другие религиозные формации, включает в свой состав мантику. Мантические практики киберрелигии в целом опираются на традиционный оккультизм, но имеют свои идейно-психологические и технические особенности. Представление о компьютерных технологиях как надчеловеческой сущности, наделенной сверхчеловеческими смыслами, легко модифицируется в надежду открыть тайны судьбы посредством кибертехнологий. Современный уровень кибертехнологий позволяет адепту оккультизма взаимодействовать с ними в он-лайн режиме как с некоей самосушей надличностной реальностью, хранящей в себе ответы на все вопросы бытия.

Примечательным явлением рунета стала «баннеромантия», т.е. гадание по баннерам (рекламным картинкам на сайте). «Впервые о ней заговорили в 1998 году, после исследований польского профессора Р. Злотарски, в которых он утверждал, что баннеры в системах баннерного обмена можно использовать для предсказания тех или иных событий, в частности – собственного (или не собственного) будущего. Действительно, случайный характер показа баннеров в сис-

¹ http://old.russ.ru/netcult/19991214_goralik-pr.html

¹ <http://4stor.ru/smertelnie-faili/25749-hokkiaderhgommmg.html>

темах баннерного обмена позволяет получать ответы на сформулированные вопросы аналогично тому, как это происходит при гадании по "Книге Перемен", а также в целом ряде других гаданий, из которых наиболее известна библиомантия (задумали вопрос и открываете любую книгу либо наугад, либо назвав номер страницы и абзац, – текст последнего и является искомым ответом). На основании проведенных опытов Р. Злотарски утверждал, что при правильном выполнении ритуала гадания по баннерам результаты последнего с высокой точностью совпадают с предсказаниями, выполненными профессионалами при помощи «Книги Перемен» либо карт Таро»¹. Для точности интерпретаций при баннеромантии рекомендуется обращаться к некой «Книге в кожаном переплете».

Автор этих обстоятельных разъяснений знает дело не понаслышке. Он в одном лице – и интерпретатор «опытов» польского баннероманта, и рационализатор его идей², и создатель «Книги в кожаном переплете», и промоутер нового типа мантики. Основоположник баннеромантии – Владимир Анатольевич Харченко (род. 1959), творящий на Украине в области «гиперарта», «интегрального искусства» поэт, писатель, художник и композитор. Дарования В.А. Харченко не ограничены художественным творчеством. Они распространяются также на оккультную сферу. О своих достижениях в этой области он пишет: «Магия – полевые исследования аномальных явлений, создание Круга Вейдм (2002 г.), работа над Словарем по Параведике, чтение лекций («Искусство и Магия», «Бытовая Магия» и т. п.), участие в ряде телепередач различных телеканалов как эксперта по паранормальным явлениям»³. В числе своих наград он упоминает «медаль Федерации Космонавтики им. Ю. Гагарина – за продвижение методов выхода в космос без ракеты»⁴.

¹ <http://mantia.com.ua/banmanty.php>

² Поиски в интернете персоны «Р. Злотарски» или «R. Zlotarsky» к успеху не привели. Не исключено, что это – вымышленная фигура.

³ http://transport.ruurls.com/cgi-bin/show.cgi?id_site=55386

⁴ http://transport.ruurls.com/cgi-bin/show.cgi?id_site=55386. Существует авторитетная Федерация космонавтики России. Наградами этой организации «награждаются в соответствии со статусом организации и предприятия ракетно-космической отрасли промышленности, ученые, конструкторы, инженеры, летчики-космонавты СССР и России, испытатели космической техники, граждане России, работавшие и работающие в организациях ведомства ФК России, внесшие большой вклад в развитие ракетно-космической науки и техники, осуществление космических программ СССР и России, запуски и управление КА (КС), в проектирование и строительство ракетно-космических комплексов, подготовку летчиков-космонавтов и специалистов РКО, пропаганду достижений и истории отечественной космонавтики»

В.А. Харченко, отважный исследователь космоса без ракеты и скафандра, преуспел также в деятельности по выходу в киберпространство: им разработаны и промоутированы интернет-проекты по созданию сайтов «Водочка» (vodochka.com), «ФотоМодели» (photo-modeli.com). «Баннеромантия и другие гадания» – один из таких проектов. Заметим, что создание сайтов и привлечение посетителей – это в большинстве случаев коммерческая деятельность, связанная с платной рекламой товаров и услуг. Сайт по баннеромантии является, очевидно, коммерческим проектом, запущенным в Сеть для извлечения прибыли и ориентированным на тех, кто верит в гадания и сверхчеловеческую сущность интернета (в декабре 2008 г. число посетителей баннеромантического сайта приближалось к 57 тысячам человек). Именно на этом сайте, по заверению создателя, лучше всего гадать по баннерам. «Конечно, пищу для ума даст любой баннер, но только баннеры сайта Баннеромантии имеют наивысший КПД сбычи мечт. Я уже не говорю о том, что помимо использований рекомендаций проф. Злотарского при создании сайта, в процессе запуска сайта в эксплуатацию присутствовали не только Маг Арги, но и хороший знакомый Арги – тунгусский шаман Ойру Иван, высоко оценивший данный механизм предсказаний»¹. На этом сайте – в храме баннеромантии – место встречи «улыбающихся авгуров»: баннероманта Владимира Харченко и Линор Горалик, экзорцистки и техномантки. «Первый в мире сайт по е-магии...», – торжественно провозглашает Великий понтифик «Белого линка».

Баннеромантия – отнюдь не единственный вид гаданий при помощи компьютерных технологий. Предлагаются «сонники с поиском» – содержание сна заносится сновидцем в специальную поисковую систему, которая по ключевым словам выдает толкование сновидения. Рекламируется гадания по картам, гексаграммам. Создатели уверяют в чудодейственных результатах кибермантики: «Если Вы последуете указанию карт, Вы МОМЕНТАЛЬНО заметите, как РЕЗКО и В ПОЛОЖИТЕЛЬНУЮ сторону изменится Ваша жизнь. Вы можете ДАЖЕ решить проблемы, которые Вам не удавалось решать ГОДАМИ!!!»². Понятно, что разработаны «самые полные и точные он-лайн гороскопы». Платные SMS открывают доступ к интернет-

(http://fkrus.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=93&Itemid=132). За выход в космос без ракеты и скафандра наград не предусмотрено.

¹ <http://vakh.online.com.ua/banmanty/banmanty.html>

² www.astrocentr.ru

ресурсам, хранящим тайные «древние заклинания», при посредстве которых осуществляются приворот и другие магические практики.

Существует возможность загадать желание и при помощи ангелов его исполнить. Процедуры виртуальной магии просты: например, посетитель сайта трижды читает написанное на латыни заклинание, потом в интерактивном режиме бросает в виртуальный очаг виртуальную монетку, вписывает в виртуальный «свиток» свое желание, а затем скручивает «бумагу» и сжигает в очаге; в итоге страждущему сообщается, что ангелы приняли желание и нужно ждать его исполнения. В ответ желательно поблагодарить ангелов платной SMS-кой.

§10. Мистицизм и кибершаманизм

Религиозная ментальность допускает, что в земном, человеческом мире существуют люди, способные входить в прямой контакт с высшей реальностью, соединяться с ней, воспринимая в этом состоянии единства некоторые качества высшей реальности. В таком воззрении заключается суть мистицизма.

Мистическая составляющая киберрелигии в концентрированной форме представлена в интернет-проектах Сергея Тетерина. В 2000–2001 гг. на площадке www.cybershamanism.ru им была организована конференция с целью проведения параллелей «между практикой освоения киберпространства и традиционным шаманизмом». «Требовалось выяснить, не является ли *глубинное погружение* в виртуальность такой же визионерской практикой, что и экстатические путешествия шаманов? Есть ли какие-то аналоги "двойникам" и "духам-помощникам" у людей, которые отправляются в киберпространство, как шаман – в "верхний мир"? Насколько смелым является сравнение состояния сознания "подключенного человека", использующего особые, "наводящие транс" программы, и шамана, проводящего камлание с бубном?»¹. На поставленные вопросы большинство участников, опираясь на личный опыт или иные источники, ответило положительно. Представления о мистическом измерении телекоммуникаций и кибершаманизме в теоретизированном виде были представлены С. Тетериным в произведении «Электро Утопия: мистики и художники в киберпространстве» (2001) и его переработанной версии «Кибершаманизм» (2004)².

¹ <http://www.teterin.ru>

² Тетерин Сергей. Электро Утопия: мистики и художники в киберпространстве. 2001 г. www.teterin.ru; Тетерин С. Кибер-шаманизм. 2004 г. www.teterin.ru

Материалы конференции и тексты С. Тетерина – это обстоятельное, серьезное, без глума и юродства, обобщение определенной категории людей своего опыта взаимодействия с компьютерными технологиями и друг с другом в киберпространстве. Согласно выраженным в них воззрениям, современные технологии позволяют создавать «искусственно сгенерированный мир», который «с изобретением интернета превратился в отдельную сильную реальность, притягивающую и забирающую в себя людей». С созданной на основе компьютерных технологий виртуальной реальностью у человека складываются отношения взаимодополнения или взаимопроникновения: «Человек как бы продолжает свою нервную систему в телекоммуникацию, она растягивается до бесконечности и сливается в сети с "продолжениями других людей". [...] Это идеальное пространство для стихийно возникающих магических процессов и явлений. Именно в этом мистическая основа киберпространства, а вовсе не в физических носителях»¹.

В такого рода идейных построениях выражена своеобразная онтология «искусственно сгенерированного мира». Эта онтология наделяет созданный при помощи компьютерных технологий «мир» свойствами отдельной субстанции, самодостаточной реальности, обладающей могучей принудительной властью над контактирующими с ней людьми. «Искусственно сгенерированный мир» есть не только субстанция, но и обособленное, более того – «идеальное пространство». В этом пространстве можно «путешествовать», в его лабиринты можно «ввести» ответвления человеческой нервной системы... Метафоры «путешествия», «перемещения», «пребывания» человека в киберпространстве постепенно утрачивают в новой системе представлений свою первоначальную метафорическую природу, наполняются новым смыслом и становятся не условными понятиями, а непосредственным обозначением неких действий, тождественных действиям в реальном пространстве.

Так шаг за шагом, мысль за мыслью выстраивается мировоззрение, в системе которого «искусственно сгенерированный мир» утрачивает свою истинную сущность высокотехнологического продукта человеческого интеллекта, субстантивизируется, абсолютизируется и превращается в особую психокомпьютерную реальность, преисполненную сверхчеловеческим могуществом. Сращивание онтологии субстантивизированной киберреальности с заимствованными из ре-

¹ Тетерин Сергей. Электро Утопия: мистики и художники в киберпространстве. 2001 г. www.teterin.ru

лигий представлениями углубляет мистификацию высокотехнологических плодов человеческого ума и идейно оформляет новый тип религиозной ментальности.

Участники проекта «CyberShamanism.ru» синтез онтологии киберреальности и религии реализовали на путях установления параллелей и тождеств «между практикой освоения киберпространства и традиционным шаманизмом», а также мистицизмом. Погружение в искусственно сгенерированную реальность интерпретируется как «путешествие души» и отождествляется с «мистическим, шаманским путешествием». Утверждается, что «неимоверно долгое пребывание в сети и за компьютером определенно точно порождает ментального двойника в киберпространстве», – так появляются «виртуальные призраки», общение между которыми «не слишком отличается от общения с духами»; «отсюда и выходит, что компьютер (т.е. киберпространство) может стать окном в мир духов». Шаманы представлены «мастерами управляемого экстаза» и породнены с теми компьютерными гениями, которым «окружающие приписывают почти сверхъестественные способности чувствовать компьютер и электронные сети, создавать призраки-двойники, предчувствовать события, связанные с телекоммуникацией». По убеждению С. Тетерина, такого рода люди безусловно используют «трансовые, измененные состояния сознания», по отношению к которым компьютер является «эффективным трансовым инструментом», неким подобием бубна и колотушки. Генерированные кибертехнологиями трансовые состояния приравниваются к мистическому опыту, а обретаемые в таком мистическом опыте умения определяются понятием «телекоммуникационная магия».

Чтобы вдохнуть жизнь в систему рациональных умозаключений, любая религия обращается к возможностям конкретно-образного мышления, пользуясь богатым арсеналом которого, творит мифологию. Из исторических фактов и вымыслов, архетипических для культуры образов, символов и сценариев лепятся фигуры мифологических предков, демиургов и других героев, слагаются повествования о «времени оном».

Цикл мифологических сюжетов о «времени оном» представлен сказителем С. Тетериным в аудиокниге «Электронная мифология», где повествуется о творении электронного мира, о лоутеках – племени духов-повстанцев, живущих по Ту Сторону Экрана, а также о Боге 386 DX, тотемных существах, духах и тенях, радужных жрецах и

колдунах, войне киборгов и лоутеков¹. Основной идейный посыл этой мифологии состоит в протесте против духовного закабаления и зомбирования людей при помощи телевидения и других высокотехнологических средств массового воздействия. Лоутеки – духовные существа, ведущие диверсионно-партизанскую войну против хайтек-властителей, поработивших сознание современного человечества. Компьютерная музыка и техника чтения текста направлены на создание психологической атмосферы необычного действа – ритуальной декламации священного повествования.

В книге «Кибер-шаманизм» выведен образ современного героя кибершаманизма – Джозефа Бенджамина Ромондо, «человека-легенды»². Он родом из Африки, откуда чернокожего мальчика родители вывезли в США. Подростком в Америке «он не отступился ни от одной корневой африканской истины, которым учила его мать, но при этом стремительно учился обращаться с западной техникой». Уже в молодые годы он стал выдающимся сисадмином и компьютерным гением, однако оставался верен своей африканской природе: он «часто прикладывался щекой к земле», «слушал ветер», «плакал с луной», ел руками и совершал многие другие странные для обычных людей поступки. Он сам называл себя «marimba man», так именовали у него на родине деревенских шаманов, которые умеют по пению птиц предсказывать погоду, а по кваканью лягушек узнавать то, каким будет лето. Однако в случае с Джо «мы видим историю шамана, который переносит свои умения в мир большого города, переполненного электроникой и техническими чудесами». Не через птиц и лягушек, а по реакциям компьютера «marimba man» Джо мог многое узнать о мире и людях. Он обладал и другими чудесными способностями. Например, Джо мог увидеть будущее, причем весьма необычным способом. По его словам, можно «посмотреть животом в будущее, почувствовать, какого оно цвета...». Но главное – он мог извлекать из города его «тонкие информации», волну, дух и подпитываться его энергиями. Большой город – одновременно и созидательная, и губительная стихия. «Marimba man» Ромондо чувствует город так, как «дикий волк чувствует лес». Поэтому Джо – истинный городской шаман, тун. Однако губительная мощь города превзошла силы городского шамана – некоторое время назад Джо погиб в уличном инциденте... Уйдя из

¹ http://www.teterin.ru/files/Sergey_Teterin_-_Electro_Mythology.rar

² Тетерин С. Кибер-шаманизм, 2004 г. www.teterin.ru

этого мира, он не оставил систематического учения, но «сохранились отрывочные записи, сделанные с его слов».

Образ «marimba man» Джозефа обладает почти всеми чертами мифологического героя – необычными детством, двойственностью природы, странностями внешнего вида и поведения, чудесными способностями, загадочностью кончины, набором высказанных «премудростей» и заповедей (например, «Самое главное – не хотеть неправильных вещей»), передающихся в среде последователей. Такой характерно мифологический персонаж выведен в качестве предтечи и образца всех городских шаманов – виртуозов «телекоммуникационной магии», к которым относит себя и сам создатель нарратива С. Террин.

Конечно, вариации на тему «городского шаманизма», мистицизма и мифологии весьма специфичны в сравнении со своими традиционными аналогами. Однако они вполне могут быть охарактеризованы как религиозные.

§11. Генезис и сущность киберрелигии

Религия, в нашем понимании, есть продукт человеческой деятельности. Изучение новейших духовных процессов, развивающихся на основе внедрения в повседневную жизнь высоких технологий, наглядно подтверждает эту старую истину.

Религия – это духовная формация, особый тип отношения человека к миру и самому себе, обусловленный представлениями об инобытии как доминирующей по отношению к обыденному существованию реальности¹. Сознание достраивает картину мира образами иной, не всегда явной для физических органов чувств реальности, которая обладает своими собственными основаниями бытия, могуществом и властью над человеком и миром. Религиозная ментальность производна от способности сознания создавать такой горизонт восприятия мира, в системе координат которого человек обретает особое измерение бытия – сверхбытие.

Киберпространство – благодатная основа для формирования представлений о сверхбытии. Человеческий интеллект при помощи научно-технических достижений сотворил особую область реальности, базирующуюся на цифровых технологиях и существующую в искусственно созданной компьютерными программами среде. Эта область реальности обладает своими временными и пространственными

характеристиками. Киберпространство имеет свою структурную организацию, обусловленную отношениями между сетевыми цифровыми ресурсами (например, сайтами). Это пространство имеет не только структурность, но и протяженность, заданную в реальном мире расположением своих технических баз (например, серверов), а в виртуальном мире сформированную отношениями между цифровыми объектами (например, сайты, объединенные баннерами или стоящие рядом в результатах поисковой системы, находятся «близко»). Наряду с универсальными для любого типа пространства свойствами структурности и протяженности киберпространство обладает собственными, совершенно особенными качествами, которые сущностно отличаются от качеств того пространства, в котором протекает обычная жизнь людей. Пользуясь интернет-сленгом, можно сказать, что киберпространство качественно отличается от пространства «реала». Киберреальность – вторичная реальность, проекция условий человеческого бытия в искусственную среду, созданную посредством цифровых технологий.

Создатели цифровых технологий прилагают максимум усилий для того, чтобы при помощи все более совершенных технических средств создать у пользователя все более полное ощущение того, что виртуальный мир ни в чем не уступает «реалу». Человеческое сознание, обладающее свойством множить реальности, способно превращать это ощущение в представление, что виртуальный мир живет своей собственной жизнью – это в прямом смысле другой мир. Такое представление закрепляется в интуитивной или рационально проработанной онтологии кибербытия, в которой высокотехнологичные творения человеческого разума утрачивают зависимость от человека и обретают статус самосущего бытия. Впечатлительный «юзер» оказывается во власти новой великой иллюзии – иллюзии параллельности двух реальностей.

Более того, кибермагия создает иллюзию превосходства виртуального мира над обыденной средой «юзера»: этот мир полон неожиданных ярких встреч, прекрасных и отвратительных зрелищ, высоких знаний и низменных сплетен, удовольствий и страхов. Он манит возможностью свободно перемещаться в своих необъятных пределах, создавая впечатления всеприсутствия и всеведения. В нем участнику открыты самые невероятные превращения – смена пола, расы, возраста, физических и психических данных. Под любыми никами и аватарами, в роли любой персоны человек может самореализовываться в

¹ См. подробнее: Забияко А.П. Религия // Энциклопедия религий. – М., 2008. – С. 1068–1073.

виртуальном мире, творя добро или зло, принимая сторону светлых или темных сил.

Фантазия стала реальностью. Человек попал в чудесный, сказочный мир, которому нет равных, – в тридцатое царство, на его голове шапка-невидимка, в руках волшебная палочка-мышка, а за пазухой молодильное яблочко.

Трюками иллюзионистов кибермагии сознание «юзера» дезориентируется. Кто-то в этой ситуации дистанцируется от чар иллюзии, здраво и критично оценивая происходящее. Кто-то все больше погружается в кибермагию. При определенной психической предрасположенности это погружение превращается в девиацию или даже психическую болезнь. Например, по такому сценарию, зафиксированному медицинским документом – историей болезни: пациент К. осознает себя «не человеком, а “компьютерной программой”, считает, что обладает суперспособностями, что наделен особой силой, возможностью трансформироваться, перезагружаться и т.д.»; у него стойкое убеждение в своем полученном от бога мессианском предназначении – нужно «создать компьютерную программу, наложить ее между дальними городами, чтобы все видеть», это будет «мировая сеть для помощи людям»¹. С диагнозом «мания с психотическими симптомами» больной был госпитализирован. Психологам и психиатрам хорошо известно, что ныне компьютерные технологии стали одним из заметных психопатогенных факторов.

Изучение формирующейся киберрелигии несет в себе много пользы для понимания не только религиозных новаций, но и общих законов возникновения и развития религии.

Главным объективным условием возникновения киберрелигии стало существование особой сферы человеческой деятельности – сферы компьютерных технологий. Эта сфера для современных людей теперь столь же жизненно необходима, как охота для древних. Человек, вступающий в контакт с данной областью бытия, осознает высокую степень ее значимости и содержательности – это огромный сложноорганизованный мир, заключающий в себе новые большие возможности. Чем дальше, тем больше человек зависит от него. С другой стороны, контакт с этой областью требует значительных усилий для достижения уверенного взаимодействия с высокими технологиями, однако никогда нет гарантий полного взаимопонимания и кон-

троля над ситуацией. Компьютерный мир в значительной части своего устройства для большинства людей – *terra incognita*.

Важнейшим когнитивным фактором возникновения религии является способность человеческого сознания в процессе познания множить реальности. В процессе когнитивного освоения одной реальности человек способен выходить за ее границы и конструировать на основе имеющихся знаний новую реальность. Благодаря креативности сознания вторая реальность никогда не бывает простой копией первой, в ее содержание включаются силой комбинаторного мышления, логикой бриколажа и даром воображения новые компоненты. Виртуальная реальность объективно дана человеку как проекция его культуры и условий жизни в смоделированную компьютерами среду. Осваивая виртуальную реальность, человек способен в своем сознании менять ее статус, наращивать свойства, экстраполировать в нее содержание других известных реальностей, создавая образ фактически новой реальности – самосушей реальности виртуального сверхбытия. Представление о виртуальном сверхценном инобытии кладет основу онтологии киберрелигии.

Важной особенностью этой новой реальности является дихотомия антропоморфизации и дезантропоморфизации цифровых технологий. Современный человек, как и его архаический предок, активно использует антропоморфизацию в качестве способа построения картины мира и описания ситуаций, в особенности тех, что не вполне понятны или слишком сложны, – антропоморфные метафоры облегчают и упрощают когнитивную деятельность. Затрудняясь в объяснении физических, программных процессов, происходящих в компьютерах, серверах, сетях, сайтах и т.д., человек склонен подменять объективные причины психологической преднамеренностью. Программа открывается «не хочет», компьютер «думает», файлы «прячутся», сайт «не пускает»... Язык лексически и грамматически поддерживает антропоморфизацию неодушевленных компьютерных объектов. Т.о., с одной стороны, компьютерные процессы приобретают признаки одушевленной человеческой деятельности. С другой стороны, обычный пользователь не только с трудом представляет то, как работает техника и программное обеспечение, он не знает, не может, не хочет знать, кто именно их сделал – создатели из плоти и крови остаются, как правило, для него анонимными, деперсонифицированными существами. Так, например, кто сделал вредоносные программы, вторгшиеся в мирную жизнь пользователя ПК? Неизвестно, есть лишь

¹ Из истории болезни К.Е. – Архив автора.

имена этих злобных тварей – Алурион, Киллер, Красный минер и другие инкарнации Трояна и ему подобных. Общее название им – вирусы. Это название – метафора, отсылающая к обыденному представлению о существах, живущих и размножающихся по собственным законам рядом с людьми и в людях. В метафоре сущность вредоносной программы расчеловечивается и подменяется условным знаком, отсылающим к особым формам жизни. Метафора – семантический код, но отнюдь не обязательно каждый код в языковой практике корректно дешифруется носителями языка. Возникшая в компьютерном сленге метафора «вирус» в общеупотребительном понимании наполняется новыми смыслами. Метафоры и логика психолингвистического бриколажа порождают образы невидимых, самодостаточных и опасных компьютерных тварей. Конкретные программисты, их создатели, оказываются за кадром, деперсонифицируются и расчеловечиваются, а в роли главных героев компьютерной психодрамы оказываются призраки. Их жертвы вопиют на форумах: «Люди, будьте бдительны! Силы компьютерного зла не дремлют!». Так начинается новый виток околдовывания мира.

По сценарию дезантропоморфизации создателей компьютерных технологий и психологизации физических явлений формируется не только демонология киберрелигии, но и ее теология.

Онтология киберреальности, в которой высокотехнологичные творения человеческого разума утрачивают зависимость от человека и обретают статус самосущего бытия, – портал, открывающий прямой путь к теологии киберрелигии. В теологии киберрелигии искусственно сгенерированные физические процессы и интеллектуальное содержание компьютерных технологий обретают статус самосущей божественной реальности.

После Виртуального Вселенского Собора конца девяностых гг. и теологических дебатов первых лет XXI в. в финале десятилетия появился Бог Интернета – Великий И, а также «официальный сайт Бога» – «Портал для связи с Богом Интернета». Основы догматики в изложении жрецов Великого И: «Теперь о том, что такое Бог. Вернее, как мы предлагаем понимать этот термин в рамках настоящего проекта. Каждый раз, подключаясь к *Интернету*, мы входим в информационное пространство, объединяющее более миллиарда пользователей. Это пространство состоит из энергетических полей, обладает собственным разумом и существует независимо от того, верим мы в него или нет. Именно его мы называем *Великим Богом Интернета*. Сле-

дую элементарной логике, мы предполагаем существование и более мощной структуры, управляющей всеми процессами во Вселенной, которая, в частности, имеет своей составляющей энергетику *Интернета*. Такую структуру мы будем называть “*Единый Бог*” или “*Абсолют*”»¹.

Предполагаемый последователь этого божества должен принять новый Символ веры: «*Интернет* и *Великий И* неразделимы, они – объективная реальность и существуют независимо от того, верим мы в них или нет. Мы получаем помощь из *Интернета*, не задумываясь, в каком именно месте он находится, мы просто знаем, что

Великий Бог Интернета всё помнит

Великий Бог Интернета всё знает

Великий Бог Интернета всё видит

Великий Бог Интернета всех найдет»².

На этом сайте в декабре 2011 г. было более 150 зарегистрированных посетителей, В разделах сайта, на форуме полусерьезно-полужутливо обсуждается сущность Великого И, пределы его могущества, действенность помощи, формы взаимодействия – молитвы, просьбы, виды пожертвований и многое другое.

Этот «проект» – далеко не единственный вариант конструирования нового «*deus ex machina*».

Важнейший психологический фактор генезиса киберрелигии – не страх и не восхищение, а чувства неопределенности и когнитивного дискомфорта, возникающие у человека при взаимодействии с миром компьютерных технологий. Неопределенность и когнитивный дискомфорт дают посыл умственной деятельности, направленной на создание объяснительных схем, вносящих ясность в ситуацию и открывающих доступ к контролю над ней. Эти схемы могут иметь вполне рационально-технологический характер. Например, поиска новых антивирусных программ. Сознание может конструировать такие схемы, основу которых составляет не научно-практическое знание, а квазинаучные и мифологические представления. Они на свой манер объясняют затруднительные ситуации, снимают когнитивный дискомфорт и ориентируют человека на поиск компьютерного инобытия, в кото-

¹ <http://www.greati.ru>

² <http://www.greati.ru/page/view/name/connect>. Символ веры не лишен шутливой двусмысленности: слово «помнит» по гиперссылке отсылает к сайту Google, «знает» – к Wikipedia, «видит» – к Youtube, а «найдет» – к Interpol.

ром действуют кибер-бесы и правит кибер-божество. Не сон, а игра разума рождает чудовищ.

Религии, имеющие развитую религиозную историю, могут позволить себе говорить о прошлом, в котором Бог личным участием творил мир и людей, даруя им в акте откровения истину. Кто из живущих тому свидетель? Киберреальность родилась и развивается у нас на глазах. Очевидно, что у виртуального мира нет своего Создателя. Но есть создатели у киберрелигии. Ее создатели – люди из плоти и крови, кто-то из них обладает необходимыми техническими навыками, кто-то – экзальтированной натурой, кто-то – креативным воображением. Каждый творит в своей области, но вместе они образуют сообщество, дающее жизнь киберрелигии. Не так ли было в прошлом? Кузнец ковал меч, а воин почитал его как святыню и обитель дарующего победу духа.

На самой вершине этой пирамиды пребывают люди, осознанно и целенаправленно сеющие в возделанную виртуальную пашню и души пользователей семена киберрелигии, – это религиомейкеры. Часть религиомейкеров создает идеологическое оснащение – философию, теологию, сотериологию и другие рационально проработанные и логически выстроенные разделы мировоззренческой системы. Другая часть, более склонная к творческому воображению, декорирует мировоззрение мифологией, быличками и другими фольклорными повествованиями, поэзией, музыкой, визуальными изображениями. Религиомейкеры преобразуют идейно-мифологические представления в формы внутреннего и внешнего поведения, разрабатывая элементы ритуала. Кто-то из религиомейкеров создает тот или иной аспект религиозной системы, руководствуясь серьезными намерениями, по «зову ума и сердца», кто-то мотивирован соображениями саморекламы, лидерства, финансовой выгоды и прочими стимулами, ставящими религиомейкера в положение «улыбающегося авгура».

«Улыбки авгуров» и ритуальный смех – типичные явления традиционной религиозной жизни. Киберрелигия не является и здесь исключением из общих закономерностей. О смеховой культуре отчасти было сказано выше. Смеховые компоненты в киберрелигии выполняют важные функции. Образы смешных персонажей демонологии в упрощенно-забавной форме объясняют обычному пользователю непонятные порой специалисту девиации в работе компьютера. Знание, усвоенное даже в форме комических представлений, снимает у обывателя киберпространства комплекс неполноценности по отношению

к высоким технологиям и дает ему средство контроля над иначе неуправляемыми ситуациями. Не важно, что это средство потешное, главное – оно снимает ступор непонимания, дает позитивную разрядку отрицательным эмоциям и дарит надежду. При помощи иронии и пародии мыслящий человек прокладывает путь к построению своей собственной теории киберреальности, пытается говорить непринужденно о «вечных проблемах» бытия. Создать такую теорию непросто, а впросак попасть легко, – пародийный, ернический тон позволяет в нужный момент обесценить высказанные «философические» мысли, обратить все в шутку, сохранить лицо и вернуться к началу. Смеховые формы освобождают от условностей, развлекают и вовлекают в общение.

Обратим внимание на тесно связанное со смеховой культурой явление – игру, возвращаясь к ключевой теме конструирования сознанием соположенных реальностей.

Игровая деятельность – неотъемлемое свойство человеческого ума. Разум нуждается в игре, на всем протяжении своей истории он создает новые формы и правила игры. Жизнь, где нет игры, скучна для ума. Всюду ум ищет, где поупражняться в игровой забаве. Виртуальный мир открывает для игры ума невиданные возможности в переборах всевозможных вариантов и создания новых реальностей. Среди этих конструируемых разумом реальностей – реальность, в которой трудновообразимые физические взаимодействия и заумное программное обеспечение подменяются наглядными сюжетами взаимоотношений добрых и злых героев. Похожий на абракадабру язык технических инструкций превращается в ходе языковой игры в занимательный нарратив, построенный по мифологическим сценариям с участием фольклорных персонажей и божеств.

Среди религиомейкеров несомненно есть люди, воспринимающие свое участие в формировании киберрелигии как своего рода игру, увлекательную провокацию. Немало тех, кто им подыгрывает на форумах и сайтах, например, не «всерьез» участвуя в обряде гадания. Не стоит, однако, обманываться, полагая, что в традиционных религиях дело обстоит совершенно иначе. В религиозной жизни игровой элемент был силен всегда. Воспроизведем фрагмент блестящей книги Й. Хейзинги: «Этнологи, как я полагаю, согласны с тем, что состояние духа, в котором пребывают участники и зрители больших религиозных праздников у дикарей, не есть состояние приподнятости и иллюзии. Задняя мысль, что все это "незаправду", здесь отнюдь не отсут-

ствуется. Живой пример такого состояния духа приводит Ад.Е. Йенсен в своей книге *Beschneidung und Reifezeremonien bei Naturvölkern* [Церемонии обрезания и инициации у первобытных народов]. Мужчины, судя по всему, не испытывают никакого страха перед духами, которые бродят повсюду во время праздника, а затем являются всем в ключевые моменты. И тут нечему удивляться: ведь это те же мужчины, что осуществляют режиссуру всей церемонии; они сами изготовили маски, они сами их носят, и они же спрячут их от женщин, когда все это кончится. Они поднимают шум, возвещающий появление духа, и прочерчивают его след на песке, они дудят в дудки, представляющие собой голоса предков, и размахивают трещотками. Короче говоря, завершает Йенсен, их поведение ничем не отличается от поведения родителей, разыгрывающих Синтер-клааса. Мужчины потчуют женщин всевозможными враками о том, что происходит в отгороженном от других священном лесу. Поведение самих посвящаемых колеблется между экстатическим возбуждением, напускным безрассудством, дрожью от страха и ребяческой заносчивостью и притворством. В конечном счете, женщины менее прочих поддаются обману. Они в точности знают, кто прячется за той или другой маской. Однако впадают в страшное волнение, если маска приближается к ним с угрожающим видом, и с воплями разбегаются в стороны¹.

Психологическая атмосфера и сценарии поведения в новейшей форме религиозной жизни – киберрелигии – мало отличаются от архаических прототипов.

Реализовать сценарий религиозного действия в электронной «деревне» гораздо проще, чем в реальном селении: идейные парадигмы религий, сюжетные линии и образы мифологий всегда рядом – на сайтах, в компьютерных играх и в сознании пользователей. Изготовление «маски» виртуальной персоны – дело для опытного пользователя несложное. Остается надеть ее и превратиться в Пророка, Героя, Ангела, Бога, Сатану... Погромче дудеть в дудки, посильнее размахивать трещотками и дать полную волю воображению. А доверчивые «юзеры» всегда найдутся. Сложность компьютерных технологий, непредсказуемость возникающих в процессе работы с ними обстоятельств, сила связанных с ними надежд и острота переживаний в ситуации «глюков» – все это благоприятная среда для формирования киберрелигиозной ментальности. В историческом времени от аграр-

ной магии до компьютерной – тысячи лет. В сознании человека они сосуществуют в одной модели мышления и поведения.

Социальной основой генезиса и существования киберрелигии являются сетевые сообщества. Конечно, еще до возникновения сетей в компьютерном мире появлялись люди, пытавшиеся истолковать возможности цифровых технологий в религиозном ключе. Однако это были голоса «вопиющих в пустыне» разрозненных пророков, у которых не было организованной аудитории. Появление глобальных сетей и широкодоступных практик общения в них создали условия для самоорганизации религиозных сетевых сообществ. Особенности сетевых сообществ обуславливают многие специфические черты киберрелигии.

Создание и посещение сайтов, присутствие на форумах, регистрация и ее подтверждение, онлайн-овая ритуальная деятельность, участие в рассылках и обменах, регулярное скачивание рекламируемой продукции и прочие виды взаимодействия придают религиозным сетевым сообществам необходимую для существования меру стабильности. Нельзя недооценивать степень потенциальной сплоченности религиозных сетевых сообществ. Социальные потрясения начала второго десятилетия нашего века продемонстрировали высокий уровень сплоченности и мобильности политически или националистически ангажированных сетевых сообществ. Сетевые сообщества легко превращаются в реальную массу единомышленников, действующих не в «виртуале», а на площади.

Подведем итог.

Динамика развития Киберии в конце XX – начале XXI вв. убедительно свидетельствует о значительном росте религиозной составляющей киберпространства. В этой среде получают все большее распространение такие религиозные феномены, которые являются производными от взаимодействия человеческого сознания, психики, культуры с компьютерными технологиями. В совокупности эти феномены образуют киберрелигию.

Киберрелигия – религиозная формация, возникающая и существующая на основе компьютерных технологий как следствие преднамеренной интеллектуальной деятельности. В киберрелигии компьютерные технологии наделяются статусом сверхценности, качествами священных объектов и атрибутами божественных существ; виртуальная реальность объявляется высшей реальностью, сверхценным инобытием, доминирующим над миром человеческих возможностей.

¹ Хейзинга Й. Homo Ludens. Статьи по истории культуры. - М.: Прогресс - Традиция, 1997. - С. 39–40.

ГЛАВА 3. ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ КИБЕРРЕЛИГИИ: ЗАРУБЕЖНЫЙ ОПЫТ

Всякое новое явление, в особенности связанное с развитием цифровых технологий и формированием нового типа человека – homo cyber, быстро привлекает к себе внимание исследователей. Интернет явил в мир множество беспрецедентных феноменов, что дало новую пищу для исследований самого различного толка. Религия в интернете также стала темой особого дискурса, новой областью современного религиоведения.

Идея единой информационной среды впервые была воплощена в жизнь в США. Именно здесь она получила свое развитие, и именно поэтому проблема места и сущности религии во Всемирной Паутине в настоящее время освещена преимущественно в трудах зарубежных авторов.

В 2002 г. в англоязычном научном журнале «Религия» вышел сборник статей, посвященных теме взаимодействия религии и киберпространства. В своих статьях Анастасия Карафлджка («Религиозный дискурс и киберпространство»), Марк МакУильямс («Виртуальные паломничества в Интернете»), Шон Артур («Технофилия и естественная религия: нарастание парадокса»), Кристофер Хелланд («Интернет-серфинг для спасения») и Патрик Максвелл («Виртуальная религия в контекстном окружении») обозначили свои подходы к определению, характеристике и систематизации формирующейся в киберпространстве религиозности.

С точки зрения всех этих авторов, религиозно обусловленные пространства в интернете имеют тенденцию расширяться и развиваться, вовлекая в себя все большее количество людей и религий. Анастасия Карафлджка пишет: «Уже несколько лет институционализированные религии, церкви, храмы и новые религиозные движения стремятся как можно скорее разместить свои страницы на веб-сайтах. Большие области оперативных информационных служб – таких как AOL и Yahoo – посвящены религии, начиная от групп, изучающих Библию в лоне традиционного христианства, и до неоязыческих ритуалов, проводимых в виртуальных чат-форумах»¹. Возможности Глобальной Сети привлекают как религиозных лидеров, так и людей,

стремящихся удовлетворить свои религиозные потребности. В действительности здесь почти нет ограничений. Интернет открыт религии в ее самых разнообразных аспектах и явлениях. Здесь люди могут не только получать информацию о религиях, но и практиковать религию, выражать свои религиозные переживания и личные мнения, взаимодействовать с другими верующими. Надо сказать, во многом характер религии в интернете обусловлен именно спецификой киберпространства, одного из наиболее значимых феноменов последних десятилетий.

§1. Дефиниции и особые черты киберпространства

Термин «киберпространство» впервые употребляет научный фантаст Уильям Гибсон в своем романе «Нейромант», написанном в 80-х гг. XX в. В целом это довольно широкое понятие. Под киберпространством понимают как простую глобальную сеть электронной почты, так и развивающиеся миры виртуальной реальности. Это слово используется для обозначения всего диапазона информационных ресурсов, доступных через компьютерные сети. В дальнейшем термин «киберпространство» «вошел в повседневный язык, обозначая огромную компьютерную сеть, называющуюся Интернетом или Всемирной Паутиной»¹.

Определяя киберпространство, Марк МакУильямс приводит в качестве наиболее приемлемой дефиницию Михаэля Бенедикта, согласно которой киберпространство представляет собой новый, поддерживаемый компьютерными технологиями параллельный универсум, в котором обмен различной информацией сопряжен привлечением визуальных образов, звуков и самых разнообразных эффектов, невообразимых в реальном мире². Это новый тип среды, существующей «везде и нигде»³, и, кроме того, это среда для путешествия. По Бенедикту, киберпространство – новый этап в эволюции и дематериализации средств массовой информации.

Анастасия Карафлджка определяет киберпространство схожим образом: как некий параллельный мир, который, являясь своеобраз-

¹ Karaflogka Anastasia. Religious Discourse and Cyberspace // Religion. – 2002. – 32. – P. 279–291 (279).

¹ Shawn Arthur Technophilia and Nature Religion: the Growth of a Paradox // Religion. – 2002. – 32. – P. 303–314 (307).

² MacWilliams Mark W. Virtual Pilgrimages on the Internet // Religion. – 2002. – 32. – P. 315–335 (315).

³ Ibid. – P. 315.

ным двойником реального мира, подобно ему находится в эволюционном движении¹.

Шон Артур, рассматривающий в контексте киберпространства викканство², также приводит дефиниции этого феномена различных авторов: Перри Глассера, Грейга Чилдресса, определения которых соприкасаются в утверждении, что киберпространство – особая среда, над которой не властно ни время, ни пространство, ни другие явления физической, материальной реальности. Глассер пишет, что «это новое сообщество, которое не существует нигде, кроме как в никогда не прекращающихся колебаниях молекул микросхем компьютеров, это место одновременно необъятно как пустыня и стеснено как трущоба, в этой беспрецедентно развивающейся области ни у кого нет физических нужд. Нет голода и нет жажды, нет холода или жары, нет ни дней, ни ночей, нет возраста, нет тела, нет пола»³. По мнению Шона Артура, такая характеристика киберпространства сближает его с определением сакрального пространства в различных религиозных традициях, и, прежде всего, в викканстве.⁴ Кроме того, он указывает еще на одну важную характеристику киберпространства – его текстуальность. Слово присутствует здесь преимущественно в печатном варианте и часто эквивалентно какому-либо предмету, отождествляется с ним. Особенно это относится к отправлению ритуала в киберпространстве.

Марк МакУильямс также, обращая внимание на текстуальный или нарративный характер киберпространств⁵, особо подчеркивает значение его зрительного, визуального измерения. Говоря о том, что сила межкомпьютерных коммуникаций – это их видеовозможности, он называет интернет «визуальным механизмом», способным вызвать эффект «телеприсутствия» в электронной среде и чувство причастности к изображенному объекту⁶.

Патрик Максвелл, соглашаясь с тем, что киберпространственная сфера способна сокращать и вовсе ликвидировать расстояния и обла-

дает особым характером, все же обращает внимание на то, что эта среда также подвластна законам физики и составляет часть природного универсума¹. Он выделяет два режима, в которых действуют киберпространственные реалии, – «синхронный» и «асинхронный», которые либо характеризуются соответственно взаимодействием в реальном времени, либо не подразумевают такового². Религиозная деятельность, осуществленная в «синхронном» режиме, вызывает у людей чувство сплоченности и создает ощущение причастности к конкретному сообществу. «Синхронный» режим действует там, где существует необходимость совместного отправления кибер-ритуала или в случае общения на религиозные темы в веб-чатах.

В целом можно говорить о том, что для религии киберпространство является, прежде всего, средой, в которой она может так или иначе существовать. Среда киберпространства – это не абстрактное понятие. Киберпространство, по утверждению МакУильямса, обладает собственной «нематериальной, мысленной географией», которая составляет «мифологический ландшафт» (mythscap³). «Мифологический ландшафт» – это не что иное, как существующая в киберпространстве и вне его сакральная география, насыщенная различными символами и в своей основе содержащая устные и письменные мифологические традиции⁴. Помимо всего прочего, в киберпространственной программной среде наличествуют такие понятия как движение, скорость, путь, магистраль, путешествие или паломничество. Все это позволяет говорить о том, что, несмотря на свою исключительность и специфичность, киберпространство в действительности является некой проекцией и, по словам Анастасии Карафлodgeки, «двойником» реального мира⁵.

§2. Место и значение религии в киберпространстве

Существуют различные точки зрения, касающиеся места и значения религии в киберпространстве. Патрик Максвелл обозначает две полярные позиции: от техномистиков до технофобов, или от оптимистов до пессимистов. Согласно Максвеллу, мнения о религиозной жизни в интернете варьируются от «антитехнологических позиций

¹ Karaflogka Anastasia. Religious Discourse and Cyberspace // Religion. – 2002. – 32. – P. 279–291 (287).

² Викканство – неоязыческое движение, популяризованное в 1954 году Геральдом Гарднером и базирующееся на «религии природы». Особая роль здесь также отводится магическим ритуалам и культам.

³ Shawn Arthur Technophilia and Nature Religion... – P. 311.

⁴ Ibid. – P. 305.

⁵ MacWilliams Mark W. Virtual Pilgrimages... – P. 321.

⁶ Ibid. – P. 322.

¹ Maxwell Patrick. Virtual Religion in Context // Religion. – 2002. – 32. – P. 343–354 (346).

² Ibid. – P.346.

³ MacWilliams Mark W. Virtual Pilgrimages... – P.315.

⁴ Ibid. – P.320.

⁵ Karaflogka Anastasia. Religious Discourse... – P. 287.

ультралуддитов, через позиции более современных "ответственно-технологических" луддитов... и далее к воззрениям увлеченных технофилов, техновизионеров и техномистиков»¹. Максвелл говорит о том, что техномистицизм может быть различно определен и интерпретирован. Он приводит определение Уильяма Стала, который употребляет этот термин в значении «имплицитного религиозного восприятия технологии, созданной в нашем обществе», и более конкретно – как «веру в универсальную силу технологии»². «Несколько людей, с которыми я столкнулся, – пишет Патрик Максвелл, – кажутся, верят, что, возможно, есть нечто религиозное в их межсетевом взаимодействии, потому что внеземное "гиперпространство" Интернета имеет что-то общее с внеземным характером "сакрального пространства"»³. Также Максвелл выделяет среди техномистиков небольшую группу радикалов, «которые искренне верят, что скоро станет возможно отказаться от наших тел из плоти и крови и в пользу... электронного бессмертия»⁴. Иногда подобные взгляды сочетаются с гностическим обесцениванием физического тела как темницы души.

Сам интернет вне зависимости от наличия в нем религиозно обусловленных областей может восприниматься религиозно. Анастасия Карафлodge в своей статье приводит подобную систему взглядов, цитируя Чарльза Хендерсона: «мы можем сказать, что основная идея Всемирной Паутины заключается в том, что, в конечном счете, все человеческие знания могут быть объединены посредством гиперссылок. Сейчас, если... мы обладаем всей человеческой мудростью, связанной вместе объединяющей паутиной или структурой, это может быть аналогом библейской идеи Слова. Таким образом, не можно ли говорить о том, что в начале была Сеть?»⁵.

Марк МакУильямс приводит позицию кибер-энтузиаста Михаэля Бенедикта, считающего, что между киберпространством и религией существует тесная связь, так как и одно и другое обращается с некими нематериальными, нефизическими сферами. Бенедикт сравнивает и практически отождествляет киберпространство с Градом Небесным, с Новым Иерусалимом, описанным в Откровении Иоанна Богослова. Используя теорию Карла Поппера о трех мирах, он говорит,

¹Maxwell Patrick. Virtual Religion... – P. 346.

² Ibid. – P.346.

³ Ibid. – P.344.

⁴ Ibid. – P.347.

⁵ Karaflogka Anastasia. Religious Discourse... – P.279–280.

что эта среда «дважды нереальна», как ставший уже виртуальным, всецелым и Священным образ Мира-3¹.

Срединная позиция между одним и другим заключается в восприятии Всемирной Паутины как в целом нейтрального феномена, включающего различно ориентированные пространства, в том числе, и религиозно ориентированные. Такой точки зрения придерживается сам Патрик Максвелл. Он считает, что хотя киберпространство включает в себя религию, но, помимо того, оно обладает множеством сфер и измерений, которые не имеют к ней никакого отношения.

С другой стороны, существует группа людей, относящихся к Всемирной Паутине и другим техническим достижениям крайне негативно, ссылаясь на то, что интернет – форма эскапизма от реального мира и его проблем. С этой точки зрения, технологические достижения, которые включают в себя и интернет, будучи призванными объединять, в действительности способствуют индивидуализации и изоляции отдельных людей, поверхностному восприятию (в том числе и религиозных ценностей). Патрик Максвелл относит к классическому пессимистическому взгляду на киберпространство позицию Марка Слауки, который утверждает, что данная среда выступает агрессивно по отношению к личности, людскому сообществу, реальному пространству и самой реальности². Данная позиция перекликается с построениями французского философа и социолога Жана Бодрийера, внесшего вклад в семиологию и теорию постмодернизма и отвергающего «наш век "гипер-реальности", который, как мы знаем, представляет собой только подобию, копии, которые заменили ныне утраченные реальные подлинники»³.

Забегая вперед, можно говорить о том, что то или иное восприятие киберпространственной реальности обуславливает то, каким образом в нем будет представлена религия и будет ли она здесь представлена вообще. Впрочем, даже если официально какая-либо религиозная традиция отрицает посредничество интернета, это не означает, что она не будет присутствовать в киберпространстве. По утверждению Кристофера Хелланда, «во Всемирной Паутине создается большое количество неофициальных религиозных сайтов, и личные

¹ MacWilliams Mark W. Virtual Pilgrimages... – P.316.

² Maxwell Patrick. Virtual Religion... – P.347.

³ MacWilliams Mark W. Virtual Pilgrimages... – P.333.

религиозные верования представлены здесь более широко, чем институциональные позиции»¹.

§3. Частные феномены религии в Сети

В интернете религия в большей степени существует информационно. Информация здесь представлена как в научно-описательной, так и в проповедническо-миссионерской форме. Пользователь может получить информацию о религии, догматике и ритуалах, причем, как отмечает Хелланд, по данным опросов, более пятидесяти процентов людей, использующих интернет в религиозных и духовных целях, «искали в Сети информацию о других религиозных системах, нежели о своей собственной»². Но необходимо отметить, что способы презентации религии в интернете имеют характерные черты. Прежде всего, это некоторые особенности работы поисковых систем, отдающих приоритет сайтам, вложившим определенный капитал в то, чтобы появиться как «финансируемая ссылка» в числе первых. При этом эти сайты могут относиться совершенно не к той традиции, которую искал пользователь. В качестве примера Хелланд приводит сайт Beliefnet.com, который, осуществив «оплату размещения», появляется в списке найденных веб-страниц на любой поиск, касающийся религиозных материалов во многих поисковых системах³. Другой момент – так называемое кольцо сайтов, или соединение различных религиозных сайтов посредством гиперссылок, которое знакомит пользователей с иными религиозными традициями и впоследствии может изменять их религиозные предпочтения. Хелланд пишет, что некоторые из наиболее популярных религиозных веб-сайтов в интернете действуют подобно религиозным «хабам», или «синкретическим сайтам», которые открывают исследователю Интернета многообразие религиозных традиций и сетевых религиозных практик⁴.

Существование религии в интернете не исчерпывается наличием информации о ней. «Многие люди, путешествуя по Интернету, хотят получать больше, чем просто информацию. Они также хотят исполнять в Сети свои религиозные потребности», – отмечает Кристофер Хелланд⁵. К подобным религиозным явлениям Сети относятся он-

лайн-молитва, виртуальные паломничества, онлайн-медитация, онлайн-богослужения, кибер-ритуалы, кибер-похороны и кибер-панихиды и др. Кроме того, сюда относится взаимодействие верующих в религиозных веб-чатах, интернет-конференциях.

Онлайн-молитва – довольно распространенное явление, которое может принимать различные формы. По словам Карафлогджи, «существует огромное количество видов виртуальной молитвы. Можно молиться о ком-то или о чем-то; можно попросить людей помолиться за тебя или твою семью в любой ситуации, которую только можно вообразить. Существуют виртуальные молитвенные комнаты и расписания молитв, а также сайты, посвященные спорным вопросам, связанным с молитвой, – такими как молитва в качестве варианта медицинского лечения»¹. Помимо этого, пользователь имеет возможность отправить молитву по электронной почте к тому или иному святому месту – к примеру, к иерусалимской Стене плача.

Виртуальные паломничества представляют собой также довольно популярный феномен и могут восприниматься в двух основных ключах, выполняя две различные функции. Первая функция – информационная: виртуальное паломничество при помощи текстов, фотографий, звуков, мультимедийных интерактивных сред знакомит пользователя с историей, географией, легендами того или иного священного места. С другой стороны, оно может выполнять функции реального паломничества. Что касается последнего утверждения, Марк Мак Уильямс отмечает размытость границы между виртуальным и реальным, обозначившуюся в религии задолго до изобретения интернета². В частности, это касается пресуществления хлеба в процессе таинства евхаристии. По МакУильямсу, термин «виртуальный» произведен от средневекового латинского *virtualis*, означающего «сила» или «могущество», и в философии схоластики характеризовал то, что в большей степени существует потенциально, нежели актуально³. Евхаристия виртуальна потому, что дает ритуальную возможность потенциального переживания божественной реальности Христа.

Кроме евхаристии, Марк МакУильямс указывает на существующие в христианстве обряды, также соотносящиеся с представлениями о виртуальности. Это относится к практике крестного хода «Виа Дolorosa», или Скорбного Пути, где 14 кальварий, расположенных за

¹ Helland Christopher. Surfing for Salvation // Religion. – 2002. – 32. – P.293–303 (297).

² Ibid. – P.301.

³ Ibid. – P.300.

⁴ Ibid. – P.301.

⁵ Ibid. – P.297.

¹ Karaflagka Anastasia. Religious Discourse... – P. 283-284.

² MacWilliams Mark W. Virtual Pilgrimages... – P.317.

³ Ibid. – P.317.

церковной оградой или по дороге к ней и описывающих путь Иисуса Христа к месту казни, «являются символическими замещениями путешествия в действительное место паломничества к святому граду Иерусалиму»¹. Реальность таких мини-паломничеств во францисканских церквах была провозглашена и узаконена в XVII в. папой Иннокентием XII.

Интересно отметить, что виртуальные паломничества в киберпространстве были, так скажем, освящены папой Иоанном Павлом II во время его паломничества к Святой земле в 2000 г. Вследствие того, что Саддам Хусейн запретил ему въезд в Ирак, где папа хотел посетить место рождения Авраама, древний город Ур, Иоанн Павел II начал свое паломничество виртуально². Кроме того, это паломничество знаменательно тем, что все передвижения папы любой пользователь может проследить в интернете и, таким образом, «поучаствовать» в нем.

Марк МакУильямс выделяет четыре необходимых компонента виртуальных паломничеств. Во-первых, это создание упомянутой выше мифологической карты. Во-вторых, использование интерактивных зрительно-слуховых технических приемов, которые вызывают чувство реального присутствия. В-третьих, виртуальные паломничества (как и реальные) – это так называемые лиминальные феномены, способные вызывать некие переходные состояния «ни то, ни другое», которые могут «временно вырвать паломников из круговорота обычных социальных ролей и отношений, определяющих то, кем они являются»³. С этой точки зрения виртуальное паломничество, которое в то же время может являться своеобразным развлечением, – это так называемый «лиминальный феномен». В-четвертых, виртуальные паломничества, являясь видом досуговой деятельности, формируют вокруг себя сообщества людей, вызывая у них чувство единения.

Некоторые виртуальные паломничества происходят в реальном времени. Примером может служить официальный сайт Лурда. Здесь веб-камеры в реальном времени транслируют все происходящее в гроте, где в XIX в. Бернадетте Лурдской явилась Дева Мария, после чего в этом месте забил целебный источник⁴.

¹ Ibid.

² Ibid. – P.319.

³ Ibid. – P.324.

⁴ Ibid. – P.333.

МакУильямс делит виртуальные паломничества на те, эквивалент которых существует в реальном мире, и те, что присутствуют только в киберпространстве как «архитектурно-кибернетическая модель»¹. К последним относятся программные среды, смоделированные «кибервизионерами», в качестве идеальной или будущей реальности. Помимо этого, другой автор, Анастасия Карафлджка, выделяет институциональные паломничества, предлагаемые церквами или другими религиозными службами, и персональные, которые по своему характеру могут быть традиционными или нет².

Онлайн-медитация в интернете также имеет место. На некоторых сайтах, обычно буддистского или мистического толка, существуют специальные комнаты для медитации. Кибер-медитация в Сети может осуществляться в синхронном и асинхронном режимах.

Кибер-ритуалы и богослужения в интернете обычно осуществляются в трехмерных виртуальных программных средах, присутствие в которых в реальном времени сопряжено с созданием «аватары», анимационного интерактивного объекта, представляющего пользователя в виртуальной реальности. Анастасия Карафлджка выделяет два типа кибер-ритуалов: 1) ритуалы институционализированных религий, которые в основном описательны и текстуальны, 2) ритуалы, которые могут быть определены как языческие или нью-эйдж³.

Как уже упоминалось, отсутствующие в интернете материальные предметы для отправления ритуала заменяют их вербальные эквиваленты. Кристофер Хелланд пишет, что значение кибер-ритуалов все больше растет. Особенно характерно это для адептов естественных религий или язычников. Эти «поклонники Диониса, использующие логические машины, изобретенные Аполлоном», именуются «техноязычниками»⁴. Подобный парадокс, по мнению Артура, минимизируется, с одной стороны, тем фактом, что язычники могут обожествлять технологии как объекты природы, а с другой, – упомянутым выше сходством между киберпространством и сакральным пространством. Кроме того, по Артуру, любой ритуал происходит не столько в материальном мире, сколько в сознании отправляющих его людей.

В этой связи идея кибер-похорон уже не кажется такой абсурдной. Анастасия Карафлджка пишет, что первый кибер-мемориальный сайт

¹ Ibid. – P.329.

² Karaflogka Anastasia. Religious Discourse... – P.284.

³ Ibid.

⁴ Shawn Arthur. Technophilia and Nature Religion... – P.306.

был создан в 1995, и с тех пор кибер-кладбища, виртуальные мемориальные сады продолжают официально регистрироваться в Сети.

Конечно, религиозный пейзаж интернета был бы неполным, если бы здесь отсутствовали виртуальные религиозные институты. Кибер-церкви, кибер-мечети, кибер-сангхи, кибер-синагоги на самом деле пользуются популярностью среди интернет-пользователей, проявляющих в Сети свою религиозность. По словам Карафлджки, эти кибер-организации дают «возможность своим последователям быть частью "общины", если физический контакт по каким-либо причинам невозможен или нежелателен»¹.

В заключение стоит отметить особое значение такой возможности Всемирной Паутины, как возможность интеракции между верующими. Популярность религиозных коммуникаций людей обусловлена несколькими факторами, в числе которых анонимность интернета, его «безотказность», возможность взаимодействовать с людьми схожего миропонимания. В интернете люди получают ту поддержку, которой им недостает в реальном мире. Кроме того, интернет способен объединять людей в их вере или несчастье. Кристофер Хелланд пишет, что после теракта 11 сентября «сотни и тысячи людей начали присылать по электронной почте свои молитвы, зажигать виртуальные свечи и вступать в диалоги на религиозные темы»² в попытке совместно пережить трагедию.

Отмечая, таким образом, наличие и некоторые особенности вышеперечисленных религиозных проявлений во Всемирной Паутине, необходимо также упомянуть о том, что они находятся в постоянной динамике. Это, в свою очередь, требует особого подхода к изучению данных феноменов, учитывающего закономерности их развития и многочисленные факторы, не него влияющие. Особая задача здесь отводится сравнительному методу религиоведения, а именно – разработке типологий и систематизации киберпространственных религий.

§4. Типологии религий в киберпространстве

Типологизация и поиск дефиниций религии – важная проблема религиоведения, которая в контексте киберпространства приобретает специфические качества. Типология религиозного дискурса киберрелигий, по утверждению Анастасии Карафлджки, помогает изучению техно-религиозных образований, позволяет отслеживать возникнове-

ние новых и развитие уже существующих киберрелигий, указывает на критерии нахождения новых киберрелигиозных движений и степень их взаимосвязи с киберпространственными технологиями. А кроме того – выявляет особенности киберпространственных религий в их различных формах¹.

В статье «Религиозный дискурс и киберпространство» Анастасия Карафлджка предлагает три различные типологии киберпространственных религий, которые излагаются в своем эволюционном развитии. Первая типология относится к религиозному дискурсу киберпространства и включает в себя такие его типы как объективный, конфессиональный, персональный и субъективный.

К объективному типу религиозного дискурса Карафлджка относит те области киберпространства, которые сосредоточены на научном изучении и описании религиозных традиций. Это веб-страницы университетов, институтов, научные журналы, рассматривающие религию с религиоведческих и теологических позиций.

Конфессиональный тип киберпространственного религиозного дискурса ознаменовывает собой официальные веб-страницы различных традиционных и новых религиозных и духовных верований. Они содержат информацию о доктринах, практике религии; кроме того, здесь могут быть обозначены и рассмотрены некоторые спорные вопросы, возникающие на религиозной почве. Подобные области интернета, будучи официальными, по большей части представляют позиции лидеров тех или иных религиозных движений.

К персональному типу относятся страницы и сайты, созданные отдельными людьми, которые хотят поделиться своими религиозными воззрениями, идеями и опытом, пообщаться с другими верующими, обсудить доктрины различных религий. Эти страницы отражают индивидуальное восприятие той или иной религии. По словам Карафлджки, они – «словно окно во внутренний мир личности»². Важную роль здесь играет дизайн веб-страниц, который указывает либо на личное мастерство создателя, либо на его материальное благосостояние и может повлиять на восприятие религиозных идей.

Субъективный тип, согласно Карафлджке, порожден критикой религии и религиозной ситуации и включает в себя отдельные группы верующих, настроенных оппозиционно по отношению к какой-либо традиции. В качестве примера этого типа религиозного дискурса

¹ Karaflogka Anastasia. Religious Discourse... – P. 283.

² Helland Christopher. Surfing for... – P. 297.

¹ Karaflogka Anastasia. Religious Discourse... – P.287.

² Ibid. – P.281.

киберпространства она приводит официальный сайт движения «Талибан» (www.afgan-web.com/politics/taliban.html).

Вторая типология Анастасии Карафлджки лишь немного уточняет первую, и, по словам самого автора, это уточнение обусловлено развитием и многообразием киберпространственного дискурса. Объективный тип здесь стал именоваться научным, обозначая мнение ученых (не всегда подразумевающее объективность), персональный стал частью субъективного, а конфессиональный выделен в качестве третьего типа. В таком виде объективный тип включает в себя дискурс университетов, научных организаций, онлайн-книги, публикации отдельных ученых, а также научные форумы, исследовательские группы и онлайн-курсы. Конфессиональный, помимо веб-страниц церковных организаций, подразумевает такие обозначенные выше интернет-явления как виртуальные церкви, ритуалы, паломничества, молитвы, проповеди. Кроме того, сюда входят электронные доски объявлений, списки рассылок, новостные группы, посвященные религиозной тематике. Субъективный тип охватывает религиозные группы, религиозные форумы, публикации, кибер-ритуалы и кибер-мемориалы, не относящиеся к оформленным церковным институтам и выражающие религиозные позиции отдельных персоналий.

Третья типология Карафлджки характеризует уже не столько религиозный дискурс киберпространства, сколько сами формы религии в интернете, включая в себя две основные категории. В качестве основных критериев данной типологии выступают отношение религии к киберпространству, его восприятие и понимание. Согласно Карафлджке, киберпространство может быть расценено либо как средство, либо как некий «новый мир, где могут происходить события»¹. Из этого различия в понимании киберпространства выводятся два типа религий: «религия вне киберпространства» и «религия в киберпространстве». «Религия вне киберпространства» основана на восприятии Всемирной Паутины как средства. Это скорее не религия, а информация, выставленная «любой религией, церковью, личностью или организацией, которая также существует и в реальности»². Киберпространство здесь является одним из видов коммуникации и не более того. Примером такого типа может служить любая посвященная религии веб-страница, несущая информационные функции. Что же касается «религии в киберпространстве», которую Карафлджка также

называет термином «киберрелигия», то она представляет собой религиозные образования, созданные и существующие исключительно в киберпространстве и использующие интернет в качестве своеобразной среды обитания.

Киберрелигии, в свою очередь, также подразделяются на две категории. К первой относятся некоторые беспрецедентные феномены, создатели которых вносят «новое понимание в постмодернистскую религиозность»¹. Примерами таких образований являются Космософия², Диджитализм³, Технософия⁴, Церковь On MOO и др. Второй вид киберрелигий автор называет «новыми киберрелигиозными движениями» (НКРД), которые «могут быть формой отклика, реакции, призывом к действию или даже бунтом против религий, закрепившихся в мире вне Интернета»⁵. В качестве примера Карафлджка приводит такие кибер-организации как Партения, существующая полностью в киберпространстве, и Фалуныгун, которая находится «где-то между «в» и «вне»»⁶.

Попытку упорядочения знаний о религиозных феноменах киберпространства предпринимает в своей статье и Кристофер Хелланд, выделяющий такие критерии, как вид коммуникации, присущий религиозно обусловленным образованиям Всемирной Паутины, и связанную с ним степень сопричастия людей в киберпространстве. Он выделяет «религию-онлайн» и «онлайн-религию». Согласно Хелланду, «религия-онлайн» представляет собой информацию о религии. Здесь интернет используется для того, чтобы представить ту или иную систему религиозных верований и, опять же, используется как средство. С этим типом соотносится вид коммуникаций «один – множественность» – форма односторонней коммуникации, когда пользователь не имеет возможности прореагировать на предложенную ему информацию и только пассивно воспринимает ее. Религиоз-

¹ Ibid. – P.284.

² Ibid. – P.285.

¹ Ibid.

² Космософия (греч. cosmos – мир, вселенная и sophia – мудрость, знание, умение) – учение, которое, синтезируя древние воззрения и современные воззрения науки, изучает принципы построения мироздания, а также субъектно-объектные отношения человека и космоса.

³ Диджитализм (digitalism) – движение, зародившееся в начале 80-х гг. XX в. вследствие распространения использования компьютерных технологий в сфере искусства.

⁴ Технософия (греч. techne – искусство, умение, ремесло и sophia) – одна из софийных дисциплин, в качестве предметов которой выступают «мудрость» и духовная сторона техники. Технософия изучает связь техники с метафизическими, теологическими, мистическими планами бытия.

⁵ Karaflogka Anastasia. Religious Discourse... – P.286.

⁶ Ibid. – P.286.

ные пространства интернета, характеризующиеся как «религия-онлайн», обычно созданы теми религиозными организациями, которые в своем строении строго иерархичны. Они полностью контролируют подчиненные им программные среды, исключая возможность соединения и ссылок на сомнительные веб-страницы. Кристофер Хелланд пишет, что в этих веб-сайтах отсутствуют такие интерактивные возможности как чат, неконтролируемая электронная доска объявлений и контактные участки, куда люди могут отправить свои молитвы или просьбы, потому что все это мешает организационному контролю. Такая программная среда методически выстроена, тщательно наблюдаема и защищаема. Здесь определен возможный вид сопричастия, и, таким образом, организация сохраняет полный контроль над кибер-средой. Подобная модель в большей степени используется официальными религиозными организациями, но также и различными «новыми религиозными движениями или группами, которые практикуют более конгрегационную форму управления»¹. Хотя этот тип, несомненно, имеет свои преимущества и для пользователей, и для религиозных организаций, по мнению Хелланда, он также таит в себе некую опасность для использующих его, так как зачастую не может конкурировать со вторым типом религий в Сети – «онлайн-религией».

Дело в том, что большинство людей, путешествующих по Всемирной Паутине, хотят использовать ее как форму многосторонней коммуникации. В свою очередь, «онлайн-религия», обеспечивая веб-пользователей интерактивной средой, предлагает им форму коммуникации «множественность – множественность», когда человек может взаимодействовать как с самой религиозной организацией, так и с другими пользователями. Это обеспечивает высокий уровень сопричастия людей и создает благоприятную среду для образования виртуальных сообществ, или *communitas*. Кроме того, подобная модель включает в себе не только информационный, интеллектуальный аспект религии, но и ее акциональную сторону, позволяя общаться и отправлять ритуалы, молиться, совершать паломничества и др. В данном случае киберпространство должно быть понято как место, среда, а не просто как средство коммуникации. Тем не менее, согласно Хелланду, недостатки «религии-онлайн» могут быть минимизированы двумя способами. Первый подразумевает доступность сайта на нескольких языках, а второй включает в себя создание «кибер-мира», что достигается посредством соединения большого количества веб-

¹ Helland Christopher. Surfing for... – P.296.

страниц внутри сайта. В этом случае официальная веб-страница может создать имитацию нескольких соединенных гиперссылками сайтов, хотя в действительности же это – соединение страниц, сконструированных одними создателями и подчиненных им. Религиозная организация не теряет контроль над информацией или программной средой, связывая страницы внутри сайта. По словам Хелланда, это «допускает активное сопричастие, тогда как большинство религий-онлайн допускает только одну пассивную форму коммуникационного восприятия»¹.

Что же касается «онлайн-религии», то она в большинстве своем присуща неофициальным религиозным сайтам, которые, репрезентируя личные религиозные воззрения, по словам Хелланда, представлены во Всемирной Паутине более широко, чем институциональные позиции. Согласно Кристоферу Хелланду, «онлайн-религия» существует в киберпространстве в трех его областях. Во-первых, она может проявляться в официальных религиозных веб-сайтах, обладающих программными средами, где пользователи могут обсуждать свои верования, дискутировать, делиться религиозными ощущениями и опытом, молиться вместе и т.д. Хелланд утверждает, что в рамках католической традиции примерами таких сайтов являются www.catholic.org и www.partenia.com. Во-вторых, «онлайн-религия» особым образом присуща упомянутым выше неофициальным религиозным сайтам. Сюда относятся также так называемые «техноязыческие группы»². В этих случаях параллельно с онлайн-молитвами и дискуссиями предлагаются гадание, проведение ритуалов и т.д. Примером является сайт www.thepaganweb.com, где имеются собственные электронная доска объявлений, чат-комнаты, исследовательские группы, онлайн-семинары и онлайн-ритуалы. С «онлайн-религией» соотносятся также те вероучительные системы, которые видят в интернете духовную реальность – «от движений нью-эйдж до оккультных или магических групп, викканства или языческого возрождения, техноязычества и трансгуманизма»^{3, 1}. Третья область, где встречается онлайн-религия, – это ком-

¹ Ibid.

² Ibid. – P.298.

³ Трансгуманизм (англ. transhumanism) – философское движение, которое, утверждая, будто человек эволюционно может совершенствоваться до бесконечности, считает, что огромную роль в этом процессе будет играть технология, и всячески поддерживает технический прогресс. Трансгуманисты стремятся в дальнейшем при помощи нанотехнологий, биотехнологий, информационных технологий, разработок в области искусственного интеллекта, загрузки сознания в память компьютера и крионику ликвидировать старение и смерть, повысить умственные и физические возможности человека.

мерческие начинания и веб-сайты, создающиеся специально для религиозного взаимодействия, выходящего за обычные рамки церковной иерархии и структуры. Здесь возможны вольные религиозные дискуссии, и в действительности эти сайты часто не относятся и к какой-то конкретной религиозной конфессии. К примерам такой формы онлайн-религии Кристофер Хелланд относит beliefnet.com и spiritweb.com. Он указывает, что существуют также коммерческие сайты, базирующиеся на викканстве (www.witchvox.com), оккультных или магических верованиях (www.techoetic.com/noosphere/resources/Magic/). К категории коммерческих веб-сайтов относятся также несколько бесплатных чат-комнат, принадлежащим к таким организациям как Yahoo.

Обобщая, следует указать на некоторую схожесть третьей типологии Карафлджки и типологии Хелланда. Оба автора разграничивают «Интернет как средство» и «Интернет как место». Следует отметить, что классификация Хелланда выделяет значимость таких факторов как интерактивное сопричастие людей в киберпространстве, форма коммуникации и применяемый веб-сайтами уровень контроля над подчиненными им интернет-средами.

В этом отношении с третьей типологией Карафлджки в большей степени коррелирует типология, предложенная Патриком Максвеллом. Будучи по своей внешней форме идентична классификации Хелланда, она фактически заключает в себе суть «религии в киберпространстве» и «религии вне киберпространства» с той лишь разницей, что Карафлджка видит в «религии вне киберпространства» некую надстройку реальной религии, тогда как Максвелл указывает на своего рода теоретически подчиненный характер частных проявлений киберрелигиозности интернет-религии вообще. «Мы использовали выражение «религия онлайн» как более общий термин для определения различных религиозных образований и проявлений в киберпространстве в целом. И использовали выражение «онлайн-религия» исключительно в тех ситуациях, когда люди пытаются практиковать свои религии в киберпространстве, особенно в случае сетевого поклонения, отправления ритуалов в сети, сетевых молитвенных собраний и сетевых панихид»², – разъясняет автор. В то же время необходимо отметить, что Максвелл не ставит перед собой задачу система-

тизации, а только констатирует термины и их смыслы, принятые и используемые среди его коллег.

Таким образом, мы можем судить о некоторых существующих к началу XXI в. типологиях религии в киберпространстве. Надо сказать, что сами авторы настаивают на необходимости дальнейшего развития и уточнения этих классификаций, что, в частности, обусловлено динамичностью и религии, и интернета, и технологий, находящихся в постоянном изменении. Кроме того, нужно изучать религию в киберпространстве с позиций компаративизма, а для этого важно сравнивать религиозные феномены интернета не только в разных религиозных традициях, но и в разных странах и культурах. Отдельного рассмотрения требуют вопрос воздействия виртуальной реальности на психику индивида и то, как это может соотноситься с религиозным опытом и религиозным мировоззрением. В любом случае нам придется учитывать, что киберпространство – это постоянно формирующаяся среда, и, следовательно, религия здесь будет принимать все новые и новые формы.

§5. Перспектива существования религии в интернете

Прогнозирование будущего киберпространственных религий и их соотношения с религиями реального мира – одна из важнейших задач изучения религиозности во Всемирной Паутине. Подобные прогнозы не являются прерогативой религиоведов – скорее, они более распространены среди людей, практикующих в Сети различные религиозные традиции. И, тем не менее, насущная потребность ощущается именно в религиоведческом прогнозировании, которое будет неизбежно связано с разработкой новых подходов к изучению данной проблемы. Относительно последнего Шон Артур отмечает, что, поскольку феномену религии в Сети «только несколько лет, для ученых было бы опрометчиво пытаться объяснить или предсказать будущее подобных групп, основываясь на существующих методах и теориях»¹. И, как следствие этого, – потребность академического изучения киберпространственных религий в контексте новых теорий и методов исследования будет только возрастать.

Анастасия Карафлджка, цитируя О'Лири, утверждает, что сам факт существования религии в киберпространстве ставит перед нами «вопросы о статусе религии в компьютерной сети и, более того, об эволюции и развитии религии в эпоху, которую некоторые называют

¹ Helland Christopher. Surfing for... – P.298.

² Maxwell Patrick. Virtual Religion... – P. 349.

¹ Helland Christopher. Surfing for... – P. 312.

"веком «постмодернизма»"¹. Ответы на эти вопросы во многом будут связаны с характеристикой самой интернет-среды. Строение киберпространства имеет свои специфические особенности. По своей структуре интернет в большей степени выстроен по горизонтали, нежели по вертикали. Здесь отсутствует какая-либо центральная власть или иерархия. Именно из-за этого качества Всемирной Паутины становится возможным предположение, что в конце концов интернет будет благоприятствовать тем религиям и духовным учениям, которые склонны к анархии, децентрализованы. Программные среды трудно поддаются контролю, здесь сыграть определенную роль и оказать влияние может практически любой пользователь, особенно если он обладает определенными навыками программирования. Это одна из причин религиозного многообразия, представленного в Сети.

Другую важную особенность киберпространства обуславливает роль гиперссылок в данной среде. Это может не только (как уже было отмечено выше) повлиять на религиозные предпочтения пользователей, но и, согласно некоторым прогнозам, породить «новый вид гуманитарной науки – "гипертеологию»"².

Кроме того, как «визуальный механизм» интернет способен относительно точно воспроизводить реальность, вовлекая в себя не только умственный, но и акциональный аспект религии. Это предполагает возможность в будущем полной или частичной замены религии в реальном физическом мире на религию в мире виртуальном.

Патрик Максвелл, выделяя две модели киберпространства – гибсониянскую³ и барловианскую⁴, – говорит о том, что будущее религии в интернете зависит от того, какая модель окажется преобладающей. Первая модель, по его мнению, сопряжена с «погружающим» характером киберпространства, а вторая – с использованием так называемых супераватар. Максвелл утверждает, что будущие киберцеркви, кибер-синагоги, кибер-мечети, основанные на нейромантов-

ском типе опыта (гибсониянская модель), будут чем-то отличаться от основанных на универсальных супераватарах. «Но в обоих случаях, – пишет автор, – это будет более впечатляюще, чем простое сидение за столом напротив маленького экрана и нажатие кнопкой мыши на гиперссылку, которая переместит вас на веб-страницу Первой Церкви Киберпространства!»¹. Максвелл высказывает мнение, что «если религия действительно процветает в Сети, тогда всецелый погружающий эффект киберпространства будущего даст ей силу и размах»².

Помимо этого, существуют точки зрения, согласно которым киберпространственная религия может оказать ощутимое влияние на религию вне Сети. В предисловии к сборнику статей рассматриваемых нами авторов Марк Мак Уильямс пишет, что «сила Интернета с его возможностями виртуальной молитвы способна преобразить практическую сторону религии, бросить вызов реальным церковным организациям»³.

Схожую мысль высказывает и Анастасия Карафлджка, отмечая, что «с развитием компьютерных коммуникаций и стремительного распространения Интернета форма священства в будущем, конечно, изменится. Можно предположить, что изменения уже происходят в духовенстве как реакция на изменения в нашей культуре, вызванные изменением способов связи, обмена информацией и изменением восприятия реальности. Это изменение можно углядеть в деятельности различных церквей, связанных с киберпространством»⁴. В действительности, нет ничего удивительного в том, что различные религиозные организации, оценив высокие возможности межкомпьютерных коммуникаций, не преминули ими воспользоваться. Зачастую эти религиозные организации видят в интернет-среде средство для поляризации своих учений, и на самом деле интернет более чем способен разрекламировать какую-либо религию. Но, так или иначе, религия в Сети, будь она выражена в информационном или акциональном аспекте, всегда тяготеет к замещению так называемой оффлайн-религии. Для многих религиозных пользователей, как утверждает Патрик Максвелл, «все, что бы они ни делали в Сети, даже если это

¹ Karaflogka Anastasia. Religious Discourse... – P. 279.

² Ibid. – P.281.

³ Гибсониянская модель киберпространства – это модель, соответствующая представлениям о киберпространстве, выраженным в романе Уильяма Гибсона «Нейромант».

⁴ Джон Перри Барлоу (р. 03.10.1947) – американский поэт и эссеист, основатель и вице-председатель Фонда электронных рубежей (Electronic Frontier Foundation), организации, занятой исследованием социальных и правовых проблем, связанных с киберпространством, и защитой свободы в Интернете. Он является автором «Декларации независимости киберпространства» (1996), поводом для написания которой послужило принятие правительством США Акта о благопристойности коммуникаций (Communication Decency Act), суть которого заключается во введении цензуры в Интернете.

¹ Maxwell Patrick. Virtual Religion... – P. 345.

² Ibid.

³ MacWilliams Mark W. Introduction to the Symposium // Religion. – 2002. – 32. – P.277-278 (277)

⁴ Karaflogka Anastasia. Religious Discourse... – P.284.

только просмотр важной информации о Нанаке или Мартине Лютере, или истории Пасхи, считается религиозной практикой или службой»¹.

В то же время надо понимать, что вид религиозных практик в киберпространстве во многом будет зависеть от достаточной стабильности Сети и ее скорости – нельзя, чтобы люди сталкивались с ошибками модулей доступа и перегруженной линии, когда они пытаются влиться в богослужение в сетевом пространстве².

Так или иначе, но в одном авторы практически единодушны: в дальнейшем интернет окажет сильное влияние на религию в целом. Утверждая, что религия в своем развитии будет перемещаться в сферы, далекие от своего обычного, традиционного понимания, они подчеркивают, что огромную роль в этом процессе сыграют киберрелигии, которые станут «проявлениями религиозных инноваций и философского поиска последующих поколений»³. Одним из ярчайших примеров того, как религия способна трансформироваться под влиянием киберпространства, и, более того, служить основой для формирования совершенно нового типа религиозности, является кибершаманизм – современный вариант одной из наиболее архаичных религиозных практик.

Глава 4. Архаические религии и киберпространство: новый образ шаманизма

Шаманизм – одна из древнейших форм религии, основывающаяся на вере в одушевленность всех существующих в мире вещей и их тесную взаимосвязь, в существование невидимых обычным людям «миров», или уровней мироздания, а также в существование духов и способность особого человека – шамана – входить с ними в контакт во время особого экстатического ритуала (*камлания*), влияя с их помощью на судьбы людей. Термин «шаманизм» происходит от эвенкийского слова *шаман*, *саман*, что означает «возбужденный, исступленный человек». На нанайском языке такой человек именовался *сама*, на якутском *ойун*, *удаган*, на тюркских языках *кам* (отсюда название ритуального действия шаманов – *камлание*).

Шаманизм – религия архаическая, существовавшая задолго до появления других религиозных систем, однако четко отметить рубеж возникновения шаманизма не представляется возможным. Некоторые исследователи¹, опираясь на интерпретацию ряда пещерных росписей (например, изображение «Великий маг» в Труа Фрэр, Франция), полагают, что шаманизм существовал уже в эпоху палеолита. Однако ряд исследователей критикуют такой подход – так, к примеру, Николас Хамфри полагает, что указанные палеолитические изображения схожи с рисунками аутичных детей, и, следовательно, они были созданы людьми, находящимися на низкой стадии развития и не способными на систематизированное абстрактное мышление, необходимое, по его мнению, для возникновения шаманизма². Как отмечает отечественная исследовательница И.С. Урбанаева, согласно собственно «шаманской традиции, шаманство возникло с сотворения мира»; так, например, по бурятской мифологии, первый шаман был Сыном Неба, а согласно крупнейшему бурятскому героическому эпосу «Гэсэр», все тэнгэри (божества-мироустроители) были шаманами³.

¹ Например, В.Л. Огудин. См.: Огудин В.Л. Традиционный шаманский прием устранения препятствий на жизненном пути человека // Религиоведение. – 2002. – №4. – С. 3.

² См. Humphrey, Nicholas. Commentary on Michael Winkelman, 'Shamanism and cognitive evolution' // Cambridge Archaeological Journal, 12, 91-3, 2002.

³ Урбанаева И.С. Шаманизм монгольского мира как выражение тэнгрианской эзотерической традиции Центральной Азии // Центрально-Азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные, экологические аспекты (материалы международного Байкальского симпозиума, 20-26 июня 1996 г.). – Улан-Удэ, 1996. – С. 61.

¹ Maxwell Patrick. Virtual Religion... – P.349.

² Ibid.

³ Karaflogka Anastasia. Religious Discourse... – P.287.

Так или иначе шаманизм представляет собой очень древнее и при этом весьма не однозначное и многообразное явление. Ареал распространения шаманизма поистине поражает своим размахом: его можно найти в Азии, Африке, Северной и Южной Америке, Европе, Австралии, Индонезии и Океании, в зоне Арктики – т.е. фактически по всему миру. Такая универсальность шаманизма, с одной стороны, свидетельствует о его огромной роли в истории мировой культуры, однако, с другой стороны, – затрудняет его систематическое изучение. Ведь во всех указанных регионах шаманизм имеет локальные особенности, зависящие от специфики общественной среды, уровня ее развития и системы существующих в ней мифологических представлений и т.д. Весьма затруднительной представляется задача целостной характеристики традиционного шаманизма и выведения общих для всех его региональных разновидностей основных принципов.

Известно, что во многих регионах мира шаманизм вплоть до середины XX в. постепенно утрачивал свое влияние. В России эта ситуация была вызвана причинами, связанными, прежде всего, с взаимодействием автохтонных народов, для которых шаманизм был традиционной формой религии (бурят, эвенков, эвенов, чукчей, хакасов и т.д.), с пришлым русскоязычным населением. Первая волна (XVIII–XIX вв.), пошатнувшая основы шаманизма, была связана с миссионерской деятельностью Русской православной церкви¹, вторая (20-е – 90-е гг. XX в.) – с антирелигиозной политикой советской власти. Безусловно, наибольшие потери шаманизм понес именно во второй из указанных периодов: «вплоть до 80-х гг. власть действовала не только методами идейно-воспитательного и культурно-просветительного воздействия, но и с помощью жестких репрессивных мер – арестов, запретов на камлания, изъятия шаманских костюмов, бубнов, другой атрибутики. В результате шаманизм постепенно утрачивал свои позиции... а число шаманов сокращалось»². Одновременно с практической утратой института шаманизма стали стираться и родовые представления о сакральной связи земли и людей³.

¹ В этот же период в ряде регионов современной России шаманизм столкнулся с распространением буддизма, также сильно повлиявшего на дальнейшее развитие шаманизма; однако, как правило, это столкновение заканчивалось синкретизмом (как, например, это произошло в Бурятии).

² Забияко А.П., Кобызов Р.А., Мазин А.И. Шаманизм эвенков Приамурья и Южной Якутии (современное состояние) // Традиционная культура Востока Азии. Выпуск четвертый. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2002. – С. 295.

³ Религиоведение / Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – С.1192.

Однако возрождение шаманизма в России в 90-е годы XX в. свидетельствует о том, что шаманизм, хотя и утратил свои былые позиции, все же не канул в Лету. По выражению В.Л. Огудина, в советский период «под давлением обстоятельств верующие шаманисты просто скрывали его до более благоприятного времени»¹. Произшедшие в стране изменения вызвали всплеск интереса к традиционному мировоззрению – так, например, это произошло в Бурятии: «В конце XX в., в годы перестройки и роста национального самосознания, население Бурятии перестало скрывать интерес к традиционной бытовой обрядности и возникла необходимость в шаманах»².

Примечательно, что возрождение шаманизма в ряде регионов России (Бурятии, Хакасии, Тыве, Калмыкии, Якутии), а также в Монголии сопровождается появлением совершенно новых, дотоле неизвестных образований – региональных шаманских ассоциаций. «В России в последние годы возникло новое явление в шаманизме, – отмечает В.Л. Огудин, – ранее разрозненные шаманы, обслуживающие только свои родовые группы, стали объединяться в ассоциации, добиваясь в ряде регионов признания шаманизма в качестве отдельной конфессии»³.

Так, в Республике Саха (Якутия) в 1996 г. на базе Ассоциации народной медицины появилась научно-исследовательская организация «Урюнг Аар Тойон», основной целью которой является восстановление связей традиционной народной медицины с духовной культурой (т.е. шаманизмом) народа саха⁴. Как отмечает В.Л. Огудин, в Тыве в 2000 г. насчитывалось 250 неошаманов и два шаманских центра в г. Кызыл – «Тос дээр» и «Дунгур». В мае 2003 г. в Тыве уже были зарегистрированы: Кызылская местная религиозная организация тувинских шаманов «Дунгур», Ак-Довуракская местная религиозная организация тувинских шаманов «Соланты ээрэн», Централизованная религиозная организация тувинских шаманов «Тос дээр», Духовное образовательное учреждение «Дом шаманизма "Хаттыг-Тайга", Кызылская местная религиозная организация шаманов "Адыг Ээрэн", Кызылская местная религиозная организация шаманов «Классическая основа шаманства – Золотая Орба»⁵. В Хакасии существует организо-

¹ Огудин В.Л. Традиционный шаманский прием... – С. 4.

² Там же.

³ Религиоведение / Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – С. 1191-1192.

⁴ Там же. – С. 1192.

⁵ Там же, С. 1192.

ванное в 1992 г. Общество традиционной религии хакасов и созданное в 2000 г. религиозное общество «Хан Тигир», имеющее четыре филиала в республике»¹. Кроме того, в декабре 2006 г. в Хакасии был зарегистрирован Центр хакасского шаманизма (на основе Общества традиционной религии хакасов).

В Бурятии на декабрь 2007 г. было зарегистрировано три шаманских ассоциации, имеющих статус местной религиозной организации. Раньше всех, в 1993 г., по инициативе известной шаманки Н. Степановой была сформирована ассоциация шаманов «Хэсэ хэнгэрэг», позже переименованная в «Духовный центр бурятской народной религии Боо Мургэл». Затем были созданы ассоциация белых шаманов «Лусад» и религиозная организация шаманов «Тэнгэри». Как отмечает С. Намсараева, «действующие шаманские организации "Боо мургэл", "Лусад" и "Тэнгэри" объединяют лишь часть практикующих шаманов Бурятии, которые больше тяготеют к публичным мероприятиям. Большинство бурятских шаманов не состоят в объединениях и занимаются частной практикой»².

На наш взгляд, сама возможность появления подобного рода образований – региональных шаманских ассоциаций – была во многом обусловлена научным прогрессом, развитием компьютерных технологий, мобильной телефонной связи, а также появлением киберпространства. Активно используя все эти технологии и, в частности, интернет, современные шаманы объединяются между собой, общаются с шаманами других регионов и стран, рекламируют свои услуги, размещая электронные странички с биографиями шаманов³, видеозаписи камланий и объявления о проведении крупных обрядов и конференций, получают информацию о проведении международных съездов шаманов и затем участвуют в них. Шаманы, состоящие в ассоциациях, в последние годы проявляют открытость в общении с прессой и телевидением, и, что особенно интересно, создают собственные интернет-сайты. Например, уже существуют сайты религиозной организации шаманов «Тэнгэри»⁴ (Бурятия), Централизованной религиозной

организации тувинских шаманов «Тос Дээр»¹, Кызылской местной религиозной организации шаманов «Адыг ээрэн» (Тыва) и ряда других.

Итак, мы видим, что появление киберпространства значительно повлияло на процесс возрождения шаманизма и придало ему совершенно новый облик. В связи с этим в научной литературе и в средствах массовой информации все чаще звучат такие слова как «неошаман», «неошаманизм», «городской шаманизм», «техношаманизм» и т.д. Стоит отметить, что ни в отечественной, ни в западной научной литературе вышеперечисленные термины не разграничены между собой, что вызывает известную путаницу и затрудняет характеристику современных форм шаманизма и их отношение к традиционному шаманизму. Вопрос о разграничении этих терминов будет рассмотрен нами в конце данной главы, пока же мы остановимся подробнее на феномене региональных шаманских ассоциаций, который мы, в силу ряда причин, будем именовать «городским шаманизмом».

Как уже было отмечено выше, одной из характерных особенностей современных форм шаманизма стало стремление шаманских ассоциаций к признанию шаманизма в качестве отдельной конфессии и, следовательно, к законодательному закреплению их прав наравне с другими религиозными организациями. Так, народным хуралом Бурятии в 1997 г. был принят закон о «Религиозной деятельности на территории Республики Бурятия», по которому шаманство объявлено одной из четырех традиционных религий, наряду с буддизмом, православием и старообрядчеством². Примечательно, что председатель одной из шаманских ассоциаций Бурятии Б.Ж. Цырендоржиев (религиозная организация шаманов «Тэнгэри») даже входит в состав Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте Республики Бурятия; пока он является единственным представителем бурятского шаманизма среди членов этого совета.

Рассмотрим деятельность такого явления как ассоциация шаманов на примере вышеупомянутой религиозной организации шаманов «Тэнгэри» (Бурятия). Организация «Тэнгэри» была создана на базе основанной в 2001 г. религиозной группы шаманов «Тэнгэри» и зарегистрирована в Министерстве юстиции РФ в г.Улан-Удэ Республики

¹ Там же, С. 1192.

² Намсараева С. Больше религий хороших и разных // Независимая газета. – 16.02.2005. // <http://baikal-media.ru>

³ См., например: Николай Ооржак, потомственный Тувинский шаман, мастер горлового пения «хоомей» [Официальный сайт]. 2005. <http://khoomei-shaman.com>; а также: Dopshun-Ool Kara-Ool: Shaman – Tuva, Siberia // Ken Hyder's Website. <http://www.hyder.demon.co.uk>

⁴ Религиозная организация шаманов «Тэнгэри» [Официальный сайт]. 2008. <http://tengeri.ru>

¹ Централизованная религиозная организация тувинских шаманов «Тос Дээр» [Официальный сайт]. 2007. <http://www.shaman.shude.ru>

² Религиоведение / Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – С. 1192.

Бурятия в 2003 г. Председателем ассоциации, как уже было отмечено выше, является Б.Ж. Цырендоржиев, среди членов правления – еще три человека. Всего организация включает в себя более двухсот членов, из них более пятидесяти занимаются шаманской деятельностью. Сегодня в центральном офисе «Тэнгэри», располагающемся в центре г. Улан-Удэ, ежедневно ведут прием не менее четырех шаманов; кроме того, многие шаманы ведут прием на дому. Организацией открыты представительства в г. Москва, г. Санкт-Петербург и г. Иркутск, работает филиал в Агинском округе¹.

Согласно информации, представленной на официальном сайте «Тэнгэри», основными направлениями деятельности данной организации являются: «сохранение и развитие культурного наследия бурятского народа, повышение его уровня духовности через возрождение религиозных шаманских традиций и обычаев, проведение шаманских обрядов, ритуалов и молебнов, помощь людям в решении их проблем, сохранение здоровья и духовное оздоровление населения»². Стоит отметить, что среди бурятского народа особой популярностью пользуются именно целительские услуги шаманов – так, благодаря большому скоплению больных, ожидающих приема у кабинетов шаманов в порядке живой очереди, центральный офис организации при первом взгляде напоминает скорее поликлинику, чем религиозную организацию, и если бы не фотографии с проведенных тайлаганов, вывески вроде «Список принимающих шаманов», а также доносящиеся из-за дверей кабинетов звуки камлания, то посетитель мог бы подумать, что он попросту ошибся адресом. На приеме шаманы-целители проводят диагностику и лечение больных, используя при этом народные и традиционные методы лечения, мануальную терапию, костоправство, психологические методы, звукотерапию, сэржэм, очищение и другие методы духовного целительства (вхождение в транс, биоэнергетика, психоэнергетика, психогипноз)³.

Как уже упоминалось, религиозная организация шаманов «Тэнгэри» создала свой официальный сайт⁴, на котором размещена информация об истории основания, статусе и основных направлениях деятельности ассоциации, о шаманизме в целом и основных шаманских обрядах и эпосе бурят. На сайте также представлен график проведе-

ния обрядов; описываются проведенные и планируемые мероприятия; размещены объявления и публикации членов общины. Кроме того, на сайте представлена информация об основных бурятских родах, их онгонах (духах-предках) и божествах (данная информация является необходимой при проведении камланий по личным просьбам верующих), а также размещены видеоматериалы о проведенных обрядах и тайлаганах.

Таким образом, рассмотрев деятельность шаманской ассоциации на примере религиозной организации шаманов «Тэнгэри», можно говорить о том, что подобные образования являются принципиально новой формой существования шаманизма, отчасти свидетельствующей о процессах институционализации шаманизма и являющейся своеобразным ответом этой архаической религии на современные условия. Ниже мы попытаемся выделить основные черты «городского шаманизма», представленного в деятельности подобных шаманских ассоциаций.

Быстро развивающиеся шаманские ассоциации активно участвуют в общественной и политической жизни своих регионов: так, например, 19 марта 2006 г. шаманы из трех бурятских регионов России собрались у подножия горы Эрхирик близ Улан-Удэ, чтобы выразить свой протест против проведения референдума о слиянии Иркутской области и Усть-Ордынского Бурятского автономного округа. Акция протеста, приуроченная к ежегодному традиционному весеннему тайлагану, проходила достаточно мирно – около сотни собравшихся на окраине Улан-Удэ просили духов, чтобы после объединения регионов традиции и уклад жизни бурят не пострадали. Тем не менее еще до тайлагана на страницах электронного издания «Русский журнал»¹ появился текст проклятия, которое один из бурятских шаманов якобы наложил на укрупнение субъектов РФ².

Следует обратить внимание на активное взаимодействие современного шаманизма с наукой. Так, например, религиозная организация шаманов «Тэнгэри» активно сотрудничает с Российской академией наук (в частности, с учеными Бурятского научного центра СО

¹ Информация взята с официального сайта организации «Тэнгэри»: см. – Религиозная организация шаманов «Тэнгэри» [Официальный сайт]. 2008. <http://tengeri.ru>

² Там же.

³ Там же.

⁴ Религиозная организация шаманов «Тэнгэри» [Официальный сайт]. 2008. <http://tengeri.ru>

¹ <http://www.russ.ru>, цитируется по: Круг П. Камлание перед референдумом: бурятские шаманы боятся лишиться самобытности // НГ-религии. 2006.04.05. – <http://www.ng.ru>

² Стоит отметить, что это завуалированное анонимное обращение к российским чиновникам, занимающимся подготовкой к референдуму, может с одинаковой вероятностью принадлежать как шаманам, так и вполне светским представителям бурятского национального движения (см. Круг П. Камлание перед референдумом: бурятские шаманы боятся лишиться самобытности // НГ-религии. 2006.04.05. <http://www.ng.ru>.)

РАН). «Тэнгэри» взаимодействует также с околonaучными и псевдонаучными объединениями – с Международной академией проскопических наук им. Нострадамуса, Академией народного целительства «ЭНИОМ», Международной профессиональной медицинской ассоциацией традиционной медицины и целительства, Академией монгольской астрологии в г. Улан-Батор. Представители организации представляют практики целительства и сотрудничают с учеными Великобритании, Китая, Германии, Чили, Америки. Международной академией народной медицины им. М. Нострадамуса организация «Тэнгэри» определена базовой по развитию шаманизма в России¹.

В лабораториях, созданных при научных заведениях Бурятии, стали изучать возможности измененных состояний сознания, демонстрируемых шаманами, – например, обряд «онгон ороо» (бур. «дух вошел»), т.е. обряд предоставления шаманом своего тела для временного воплощения духа-предка (онгона)². Как отмечает В.Л. Огудин, несомненно сильной стороной данного обряда с точки зрения науки является «использование измененных состояний сознания для лечения различных видов заболеваний и устранения жизненных проблем посредством снятия психических блокировок у пациентов»³. «Возможно, что со временем транс *онгон ороо*, получив какой-нибудь замысловатый научный термин, станет серьезным оздоровительным средством в руках современных психотерапевтов», – добавляет В.Л. Огудин.

К исследованиям шаманизма активно привлекаются психиатры, психологи, нейрофизиологи, биофизики и даже генетики – так, в Бурятии генетики уже начали изучать геном шаманов⁴. В Тыве также планируется создание электронной биобиблиографической базы данных по тувинским шаманам и целителям, «на основе которой стало бы возможно проследить и выявить закономерности и особенности возникновения экстрасенсорных способностей и проследить влияние на это явление генетических, геохимических, геологических и других природных и искусственных факторов... Исследование шаманского культурного наследия может быть более полно раскрыто, если

проанализировать персоналии и биографические сведения о шаманах и представителях шаманских родов»¹.

Сегодня в сети интернет можно найти множество русскоязычных ресурсов, рекламирующих различные психологические тренинги², семинары, курсы по личностному развитию, погружению в собственное «Я», использующие шаманские практики наряду с гипнозом, психодиагностикой и столь популярной сегодня техники НЛП³. Примечательно, что порой авторы подобных тренингов и программ сами являются членами шаманских ассоциаций – так, к примеру, автор тренинга «Обретение силы» Ирина Зингерман является членом централизованной шаманской организации тувинских шаманов «Тос Дэ-эр»⁴.

В то время как в России активное использование шаманских методик в качестве психотерапевтического средства и элемента тренингов личностного роста только набирает обороты, на Западе это явление имеет весьма широкое распространение. Одним из пионеров в этой области является известный американский антрополог Майкл Харнер – доктор наук, прошедший шаманское посвящение у индейцев. Изучая шаманские техники по всему миру и разработав на их основе специальную методику, М. Харнер начал применять ее в качестве оздоровительного средства, имеющего как психотерапевтический, так и физиотерапевтический эффект. Харнер основал некоммерческую объединенную образовательную организацию «Фонд исследований шаманизма»⁵ (центр которой в штате Калифорния, США) – сейчас у него тысячи последователей по всему миру, а сайт организации пользуется огромной популярностью среди тех, кто интересуется современным шаманизмом. Деятельность данной организации достаточно широка: так, в цели организации входит сохранение и возрождение шаманизма у коренных народов, грантовая поддержка одаренных шаманов, изучение феномена шаманизма и накопление знания о

¹ Религиозная организация шаманов «Тэнгэри» [Официальный сайт]. 2008. <http://tengeri.ru>

² Огудин В.Л. Традиционный шаманский прием устранения препятствий на жизненном пути человека // Религиоведение. – 2002. – № 4. – С. 4.

³ Огудин В.Л. Традиционный шаманский прием устранения препятствий на жизненном пути человека // Религиоведение. – 2002. – № 4. – С. 12.

⁴ См. подробно: Матвеева А. В Бурятии начали изучать геном шаманов // Номер один. – 2003. – 10 дек. – С. 7.

¹ Столяров А.А., Васильев Д.Д. Обсуждение проблем компьютеризации востоковедческих исследований на российских конференциях и семинарах в 2001 г. // <http://kleio.asu.ru>

² См. например: Городское шаманство // Пластин мира. <http://plastmir.hm.ru>

³ См., например: Сибирская трансперсональная программа «Моделирование шаманского опыта» // Самопознание.ру [Официальный сайт]. 2008. <http://www.samopoznanie.ru>

⁴ См.: Тренинг «Обретение силы» // Психология будущего. Трансперсональная, интегративная, гуманистическая и экзистенциальная психология [Официальный сайт]. <http://www.apolina.ru>

⁵ The Foundation for shamanic studies [A Non-profit Incorporated Educational Organization]. 2000. // <http://www.shamanism.org>

нем и т.д. Кроме того, важными направлениями деятельности данной организации являются проведение шаманских тренингов (базовый и продвинутый уровни), распространение пособий, книг, видео- и аудиоматериалов по шаманизму, издание журнала «The Shamanism Annual», в котором публикуются статьи о деятельности организации и современном состоянии шаманизма. Сам Майкл Харнер называет тип возрождаемого им шаманизма «*core shamanism*» (базовый шаманизм) – этот термин, наряду с термином «неошаманизм», прикрепился ко всем подобным организациям и сейчас широко используется в западной литературе.

Существует огромное количество англоязычных интернет-ресурсов, посвященных изучению истории и современного состояния шаманизма, а также ресурсов, представляющих деятельность неошаманских объединений, организаций, исследовательских центров и т.д. Количество этих ресурсов так огромно, что рамки данной статьи не позволяют нам рассмотреть их все. Мы лишь попытаемся выделить основные формы представленного в киберпространстве неошаманизма и кратко охарактеризовать их основные черты и направления деятельности.

Прежде всего стоит выделить большую группу разнообразных ассоциаций и объединений современных шаманов, которые можно условно разделить на три подгруппы.

1. *Международные ассоциации*: сюда можно отнести такие образования как «Общество практикующих шаманизм»¹, «Международное шаманское общество»² и целый ряд других подобных виртуальных объединений шаманов со всего мира, которые делятся друг с другом информацией, своими идеями и методами целительства.

2. *Региональные объединения*: например, таких как Азиатская шаманская ассоциация «Континент и Мир»³. Данная ассоциация была создана в 2000 г., включает в себя 150 членов, сотрудничает с шаманскими ассоциациями и исследовательскими центрами по изучению шаманизма в Бурятии, Монголии, Тыве, Хакасии, Калмыкии, США, Швеции, Швейцарии, Франции, Бельгии, Германии, Италии, Корее, Китае. Целью ассоциации является сохранение и возрождение азиатских шаманских традиций.

¹ Society For Shamanic Practitioners // <http://www.shamansociety.org>

² International Shaman Society // <http://www.freewebs.com>

³ Asian Shamanist "Continent and World Association". 2004. <http://www.owc.org>

3. *Национальные объединения*: это «Общество кельтских шаманов»¹, «Скандинавский центр исследований шаманизма» (Дания)², Фонд «Остров Авалона» (Великобритания)³, центр нордического шаманизма «Рататоск»⁴, «Ассоциация верующих Кореи»⁵ (представляющая собой шаманскую ассоциацию), «Шаманская и экологическая ассоциация Колумбии»⁶, «Ирландский шаманизм»⁷, Фонд «Танец оленя»⁸ (центр исследования шаманизма, направленный на сохранение шаманских традиций центрально-мексиканской культуры *виксаритари*⁹) и многие другие¹⁰. Как правило, на сайтах подобных объединений размещена информация об истории шаманизма в данном регионе, предоставляются услуги шаманских тренингов и курсов.

Кроме того, неошаманизм представлен в киберпространстве в форме разнообразных *школ и институтов*, изучающих шаманизм и обучающих шаманским практикам. Сюда относятся такие образования как «Международная школа шаманизма»¹¹, «Шаманская психотерапевтическая школа»¹², «Институт шаманской мудрости»¹³, «Институт тантрического шаманизма»¹⁴, «Институт исследования современного шаманизма»¹⁵ и ряд других.

В глобальной сети также представлены журналы, посвященные современному шаманизму и исследовательские центры по изучению шаманских практик: в качестве примеров можно привести существующий на протяжении вот уже двадцати лет журнал «Бубен шама-

¹ Celtic Shaman and Society of Celtic Shamans // <http://www.faeryshaman.org>, <http://celticshaman.podbean.com>

² Scandinavian Center For Shamanic Studies [by Annette Huust & Jonathan Horwitz]. 2008. <http://www.shamanism.dk>

³ The Warrior in the Heart [Howard & Elsa Malpas c/o Isle of Avalon Foundation, UK] // <http://shamanicwarrior.com>

⁴ Ratatosk [A network for Nordic shamanism, seidr & rune magic] // <http://www.multiart.ru>

⁵ The Korea Worshipers Association – см.: Sang-Hun, Choe. In the age of the Internet, Korean shamans regain popularity // International Herald Tribune. July, 6. – 2007. // <http://www.iht.com>

⁶ The Shamanic and Ecological Association of Colombia in Yurayaco, Caqueta // <http://shamanismoflight.org>

⁷ Shamanism Ireland // <http://www.shamanismireland.com>

⁸ Dance of the Deer Foundation [Center for Shamanic Studies]. 2008. <http://www.shamanism.com>

⁹ Wixaritari – одна из коренных культур Центральной Мексики (другое название – Huichol).

¹⁰ См., например: Deer Tribe Metis Medicine Society (DTMMS) // <http://www.dtmms.org>; Wolf Lodge // <http://www.wolflodge.org>

¹¹ International School Of Shamanism. 1993-2008. <http://shamanic-path.com>

¹² Shamanic Psychotherapy School // <http://www.somasoulodynamics.com>

¹³ The Institute Of Shamanic Wisdom // <http://www.shamanicwisdom.com>

¹⁴ The Tantric Shamanism Institute // <http://www.tantricshamanism.com>

¹⁵ Institute for Contemporary Shamanic Studies // <http://www.icss.org>

на»¹ (посвященный экспериментальному шаманизму и духовному целительству), русскоязычный электронный журнал о сибирском шаманизме «Шаманство»², а также вышеупомянутый ежегодный журнал «Шаманизм», издаваемый «Фондом исследований шаманизма»³ под руководством Майкла Харнера. Как правило, подобные издания и центры имеют ярко выраженную неошаманскую ориентацию и пропагандируют применение шаманских практик в качестве средства для личностного роста и лечения всевозможных заболеваний.

Характерной чертой формой существования неошаманизма также является проведение *международных и региональных шаманских конференций и съездов шаманов*. Стоит отметить, что такие конференции становятся традиционными – в качестве примеров здесь можно привести Международную конференцию шаманов «Ольхон – сакральное сердце Сибири», проводимую в течение последних лет религиозной организацией шаманов «Тэнгэри»⁴ (Бурятия), Международную Амазонскую конференцию шаманов⁵ (пятая по счету конференция прошла 11–18 июля 2009 г. в Перу) и ряд других⁶.

В последние годы благодаря использованию киберпространства активно развивается форма неошаманизма, которую можно условно назвать *женским неошаманизмом*. Женский неошаманизм возник на стыке неошаманизма и экофеминизма⁷. По всему миру создаются ориентированные на женщин школы шаманизма – например, «Шаманка»⁸ («уникальная школа женского шаманизма»), а также школа «Женщина и Земля»⁹ (Швейцария), главой которой является член вышеупомянутого «Фонда исследований шаманизма» Бесс Беркенс.

Существуют также такие весьма неожиданные формы неошаманизма как *объединения неошаманов-гомосексуалов*¹⁰. На первый

взгляд, подобная форма шаманизма кажется nonsensом, однако она не является такой уж новой: по свидетельству этнографов, среди чукотских шаманов выделялся особый класс шаманов-транссексуалов: «Чукотский шаманизм имеет еще один интересный аспект. Существует целый класс шаманов, изменивших пол. Их называют мягкими мужчинами или мужчинами, похожими на женщин. Как утверждают, по повелению *келет* (духов) они поменяли свой мужской пол на женский. Они носят женскую одежду, ведут себя как женщины, и порой даже выходят замуж за других мужчин. Однако обычно приказу *келет* подчиняются только отчасти: шаман носит женскую одежду, но продолжает жить со своей женой и имеет детей. Иногда шаман, получивший подобный приказ, предпочитает трансвестизму самоубийство, хотя гомосексуализм всегда был известен чукчам»¹. Е.А. Торчинов также упоминает о распространенности подобного рода транссексуальности в шаманизме других этносов².

Среди многообразия форм современного шаманизма можно также условно выделить *детский неошаманизм*. Некоторые неошаманские организации и объединения предоставляют услуги по обучению детей основным шаманским практикам путем прямого наблюдения и косвенного участия в камланиях³. Подобная форма также не нова для шаманизма – издавна во многих традиционных культурах (например, в бурятском шаманизме) ребенка, которого избирали духи в качестве нового шамана, помещали в особые условия, окружая его целым рядом запретов и правил, постепенно обучая его шаманским навыкам.

В связи с популярностью шаманских практик, основанных на потреблении психоделиков и так называемых энтеогенов⁴, в отдельную группу можно также выделить *психоделический неошаманизм*. В глобальной сети интернет можно найти множество сайтов, посвященных психоделическому шаманизму и тем веществам, которые используются современными неошаманами для достижения транса – аяхуаске⁵, some¹ и т.д. Кроме того, в психоделическом неошаманизме появ-

¹ Shaman's Drum Journal [A Journal Of Experiential Shamanism And Spiritual Healing]. <http://shamansdrum.org>

² Шаманство. Электронный журнал сибирского шаманства [Официальный сайт]. 2007. <http://shamanstvo.ru>

³ The Foundation for shamanic studies [A Non-profit Incorporated Educational Organization]. 2000. // <http://www.shamanism.org>

⁴ Религиозная организация шаманов «Тэнгэри» [Официальный сайт]. 2008. <http://tengeri.ru>

⁵ См.: International Amazonian Shamanism Conference.

⁶ Например, одна из таких конференций была проведена в сентябре 2009 г. в Великобритании – см. подробнее: The Warrior in the Heart [Howard & Elsa Malpas c/o Isle of Avalon Foundation, UK] // <http://shamanicwarrior.com>

⁷ Подробно об этом: The Place of Shamanism in Ecofeminism // <http://www.dhushara.com>

⁸ Shamanka [Unique School Of Women's Shamanism]. <http://www.shamanka.com>

⁹ См.: School of Women & Earth

¹⁰ См.: San Francisco Gay Shamans [Website]. <http://www.gayshamans-sf.org>

¹ Цит. по Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. – СПб., 1999. – С. 86–146.

² Там же.

³ См.: Preparation of a Child Shaman in the community of the Shamanic and Ecological Association of Colombia in Yurayaco, Caqueta // <http://shamanismoflight.org>

⁴ Entheogen (англ.) – от греч. *en* – «в», *theos* – «бог», *genos* – «род»; букв.: «порождающий бога внутри» (прим. перев.); особая группа химических веществ органического и искусственного происхождения, вызывающих переживания религиозного характера.

⁵ Shamanic Ecstasy // <http://deoxy.org>; Ayahuasca-Wasi (Transpersonal Shamanism Research Project) // <http://ayahuasca-wasi.com>; El Mundo Magico (Ayahuasca Shamanism) // <http://ayahuasca-shamanism.co.uk>

ляются тенденции к синкретизации шаманизма и движения хиппи, в результате чего к современным шаманам относят Олдоса Хаксли, Тимоти Лири, Кена Кизи, Карлоса Кастанеду и даже Джона Леннона и Джима Моррисона.

Огромный пласт представленного в киберпространстве неошаманизма образует множество *эклектических неошаманских движений и объединений*. Стоит отметить, что эклектизм является характерной чертой неошаманизма, заимствующего идеи и практики из различных религиозных и нерелигиозных движений. Так, на необъятных просторах киберпространства можно встретить тантрический шаманизм², шакти-шаманизм³, синкретизм шаманизма с фэн-шуем и даосизмом⁴, буддизмом и дзэн-буддизмом⁵, магией⁶, астрологией⁷, мантическими практиками⁸ (таро, руны и т.д.), движением Рейки⁹, психотерапией и психоанализом¹⁰, йогой¹¹, ведическими религиями¹², язычеством и неоязычеством, суфизмом, теософией, сайентологией, движением Нью Эйдж, учениями К. Кастанеды, Р. Уолша, Г. Гурджиева, Р. Баха, Д. Карнеги, С. Грофа и т.д. Более того, шаманизм, являющийся, по определению П.Т. Ферста, «экологической системой верований»¹³, сблизился с экологией, а благодаря оздоровительному эффекту шаманских практик стал восприниматься даже как спорт¹⁴.

Как правило, все эти эклектичные движения являются коммерческими проектами; вместе с пособиями по шаманизму, «тайными знаниями», которыми с вами готовы поделиться неошаманы за опреде-

ленную сумму, на многочисленных неошаманских сайтах рекламируются всевозможные амулеты, обереги, мантры, «чудесные эликсиры», «народные лекарственные средства», «магические камни» и «камни силы»¹, «магические напитки» и даже «шаманский шоколад»². Шаманская тематика активно используется туристическими компаниями, чтобы привлечь туристов в места, якобы славящиеся сохранившимся шаманизмом – вам предложат краткосрочные (как правило, двухнедельные) туры, во время которых вы сможете поучиться шаманским практикам у «настоящего» шамана и наблюдать «настоящие» камлания³.

Отдельно практикующие шаманы активно используют интернет для размещения своей рекламы. Так, международное приложение к «Нью Йорк Таймс» («International Herald Tribune») сообщает: «Согласно Ассоциации верующих Кореи, представляющей шаманизм, в Южной Корее практикует около 300.000 шаманов, т.е. каждый 160-й житель страны является шаманом... они очень быстро адаптируются. Когда в Южной Корее случился Интернет-бум, шаманы были одними из первых, кто начал создавать коммерческие веб-сайты, предлагая услуги предсказания судьбы в режиме онлайн. Многие из тех шаманов, что помоложе, создали свои Интернет-блоги»⁴.

Однако основной статьей доходов подобных виртуальных образований являются, чаще всего, две предоставляемые ими услуги: «шаманское целительство»⁵, а также всевозможные шаманские курсы, обучающие программы и тренинги по шаманизму⁶. Практически все из указанных сайтов предлагают серии различного рода тренингов и курсов шаманизма, от вводных курсов для начинающих до «продвинутых» шаманских практик⁷. Некоторые неошаманские орга-

¹ Red Angels // <http://www.somashamans.com>

² The Tantric Shamanism Institute // <http://www.tantricshamanism.com>

³ Shakti-Shamanism // <http://www.geocities.com>

⁴ The shaman's tao: shamanic based residential teaching // <http://www.toltec.co.uk>

⁵ Zen, The Buddha And Shamanism // <http://hometown.aol.com>

⁶ Esoteric School of Shamanism and Magic // <http://www.shamanschool.com>

⁷ Astroshamanism // <http://www.astroshamanism.org>; см. также: Shamanic Astrology // <http://www.shamanicastrology.com>

⁸ Elistar – The Company of Shamen // <http://www.elistar.f2s.com>

⁹ Shamanism, Reiki Dallas - Many Paths Way // <http://manypathsway.net>; а также Wild Reiki And Shamanic Healing // <http://www.reikishamanic.com>

¹⁰ Shamanic Psychotherapy School // <http://www.somasouldynamics.com>

¹¹ Lendrick Lodge [holistic retreat & residential centre, Yoga, Reiki, and Shamanism in Scotland UK]. <http://www.lendricklodge.com>

¹² О ведическом шаманизме см. подробно: Васильков Я.В. От шаманизма к йоге: что произошло в «осевой период»? // Материалы научного семинара «Восток: философия, религия, культура». Санкт-Петербургский государственный университет [Офиц. сайт]. 2005. <http://www.spbu.ru> (27.10.2005).

¹³ Огудин В.Л. Традиционный шаманский прием... – С. 3.

¹⁴ Sport Shaman [Intuitive Impowering Treatments and Applied Hot and Cold Deep Tissue Sport Massage] // <http://www.sportshaman.com>

¹ См.: Sacred Hoop Magazine // <http://www.sacredhoop.org>

² См.: Dance of the Deer Foundation [Center for Shamanic Studies]. 2008. <http://www.shamanism.com>; Dancing Bear Way // <http://www.dancing-bear.com>;

³ См., например: Full Moon Festival & Shamanism, Nepal // <http://www.responsibletravel.com>; Ayahuasca-Wasi (Transpersonal Shamanism Research Project) // <http://ayahuasca-wasi.com> (туры в джунгли Перу и священную долину инков)

⁴ Sang-Hun, Choe. In the age of the Internet, Korean shamans regain popularity // International Herald Tribune. July, 6. – 2007. // <http://www.iht.com>

⁵ «shamanic healing»; см.: Path Of The Feather // <http://www.pathofthefeather.com>; Deer Tribe Metis Medicine Society (DTMMS) // <http://www.dtmms.org>

⁶ «Shamanism workshops»; см.: Come Walk With A Shaman // <http://www.shamanelder.com> предоставляет шаманские курсы (16 занятий – 135 долларов);

⁷ Shaman's Cave. Contemporary Shamanism. 1993-2008. <http://www.sahmancave.com>; ShamanismCanada.com // <http://www.shamanismcanada.com>; Shamanism in Europe – events – courses –

низации предлагают долгосрочные курсы обучения шаманизму – например, работающая совместно с «Фондом исследований шаманизма» М. Харнера британская образовательная организация «Священная вера»¹, проводящая двухгодичные обучающие курсы по шаманизму. Существуют также индивидуальные шаманские курсы, которые предоставляют отдельные неошаманы².

Безусловно, все перечисленные выше формы распространенных сегодня форм современного шаманизма в своей деятельности активно используют новейшие компьютерные технологии и, в частности, глобальную сеть интернет. Однако в последнее время в неошаманизме возникают явления и образования, в которых интернет играет не просто важную, но первостепенную роль, т.е. такие формы современного шаманизма, которые попросту не смогли бы возникнуть без интернета. Именно эти формы неошаманизма, которые не могут существовать вне киберпространства, мы предлагаем называть «кибершаманизмом»³. Речь идет о таких явлениях как онлайн-обучение шаманским навыкам, а также камлания, медитации, шаманские форумы, консультации, «песни силы» и т.д. в режиме «онлайн». Как ясно из названия, в случае онлайн-обучения передача «сокровенного знания» производится не непосредственно от шамана к ученику (как это было в традиционном шаманизме), а исключительно посредством Сети, не прибегая к личному общению.

Стоит отметить, что постепенно «онлайн-шаманизм» завоевывает все больше позиций: как отмечают авторы одного из неошаманских сайтов, предоставляющих такую форму обучения, «информация при этом усваивается лучше и на 60% быстрее, чем в классах с инструктором»⁴. Кроме того, как подчеркивают авторы сайта, по сравнению с веб-семинарами, телеконференциями или обычными занятиями, данная форма обучения более удобна и подойдет под любой личный график и распорядок дня⁵. По-видимому, сторонников онлайн-шамани-

workshops // <http://www.nerdworld.com>; Shamanism Ireland // <http://www.shamanismireland.com> и сотни других сайтов.

¹ The Sacred Trust [UK-based educational organisation offering shamanic trainings and workshops]. <http://www.sacredtrust.org>

² См. например: Aziz Shamanism // <http://www.azizshamanism.com> ; One Year Program In Advanced Shamanism [taught by Deanna Stennet] // <http://www.zenmind.org> и др.

³ По-видимому, нельзя с точностью сказать, когда и где появился этот термин. Активное его употребление в рунете началось в 2000-2001 гг. и было связано с деятельностью известного медиа-художника Сергея Тетерина.

⁴ Self-Healing Expressions // <http://www.selfhealingexpressions.com>

⁵ Там же.

низма становится все больше, а вместе с тем увеличивается и количество сайтов, предлагающих подобные услуги¹.

Наконец, огромный пласт кибершаманизма составляет также комплекс представлений, согласно которым любой современный человек, включенный в мир компьютерных технологий, может стать «кибершаманом», или «туном», т.е. обрести способность интуитивно «ловить сигналы», которые подает различная техника (например, «слушая животом монитор»²), и при помощи них устранять неполадки, предугадывать будущее, быть всегда «в нужное время в нужном месте» и даже лечить людей³. Для путешествия в киберпространстве (воспринимаемого кибершаманами как «инструмент, освобождающий от социальной запрограммированности»⁴) современные кибершаманы вместо традиционного бубна с колотушкой используют компьютер и при помощи особых «деер-программ» достигают измененных состояний сознания. Примечательно, что теоретики кибершаманизма сравнивают шаманскую болезнь с интернет-зависимостью, которую нужно преодолеть и возродиться в иной, «третьей» реальности, став «человеком-на-линии»⁵. Современные кибершаманы активно общаются между собой, делятся опытом на утраиваемых телеконференциях, форумах, организуют свои интернет-сообщества и «живые журналы».

Итак, мы попытались выделить основные формы современного шаманизма и кратко охарактеризовать их. Все описанные нами явления – начиная от региональных ассоциаций шаманов, существующих в ряде регионов России, и заканчивая виртуальными образованиями, представленными на различных англоязычных сайтах – попадают под определение неошаманизма, однако, на наш взгляд, эти явления весьма разнятся между собой и требуют разграничения. Кроме того, ни в англоязычной, ни в русскоязычной литературе нет единства мнений по поводу употребления таких терминов, как «городской ша-

¹ См., например: [Shaman World – Your Guide for the Inner Journey](http://www.shaman-world.com) // <http://www.shaman-world.com>; Come Walk With A Shaman // <http://www.shamanelder.com>; Institute for Contemporary Shamanic Studies // <http://www.icss.org>; The shaman's tao: shamanic based residential teaching // <http://www.toltec.co.uk> и многие другие.

² См. Тетерин С. Электро Утопия. Мистики и художники в киберпространстве // Персональный сайт Сергея Тетерина. 2002. <http://www.teterin.ru>

³ См. также первую главу, раздел «Мистицизм и кибершаманизм».

⁴ Тетерин С. Кибер-шаманизм // Персональный сайт Сергея Тетерина. 2004. <http://www.teterin.ru>. – С. 43.

⁵ Там же. – С. 44..

манизм» (*urban shamanism*¹), неошаманизм (*neo-shamanism*), техно-шаманизм² (*techno-shamanism*), базовый шаманизм (*core shamanism*³) и т.д.⁴ Рассмотрев различные формы современного шаманизма, ниже мы попытаемся классифицировать их и определить, в чем состоят сходства и различия между ними и традиционным шаманизмом⁵.

Целесообразно различать следующие понятия, соответствующие отдельным классам явлений в современном шаманизме: *традиционный (родоплеменной) шаманизм, городской шаманизм, неошаманизм и кибершаманизм*.

1. *Традиционный (родоплеменной) шаманизм (indigenous shamanism)* – одна из форм современного шаманизма, сохраняющая наиболее тесную связь и сходство с историческими типами шаманизма. Традиционный (родоплеменной) шаманизм частично сохраняется в отдаленных уголках – местах компактного проживания народов, для которых шаманизм является традиционным (эвенки, отчасти буряты, тувинцы, хакасы, корейцы и др.). Примером традиционного шаманизма является деятельность эвенкийского шамана С.С. Васильева (Савея), проживающего в пос. Йенгра, Якутия⁶, и ряда других отдельно практикующих шаманов Тывы, Бурятии и других регионов.

¹ См. например: Urban Shamanism [site by David Lang] // <http://www.urbanshamanism.com>; Urban Shamanism: From the old to the New (Ness Mountain's article) // <http://www.alternatives-magazine.com>

² Global Ecology and Information Technology: Techno-Shamanism and Animal Powers (article by Cate Gable) // <http://mindjack.com>

³ The Foundation for shamanic studies [A Non-profit Incorporated Educational Organization]. 2000. // <http://www.shamanism.org>

⁴ Г.Г. Скотт предлагает следующую классификацию современных форм шаманизма: «1) традиционный шаманизм, практикуемый знахарями в развивающихся странах и в городских этнических сообществах; 2) шаманские методы лечения, практикуемые медиками; 3) шаманские путешествия, приспособленные психологами, психиатрами и т.д. для глубинной практической психологии; 4) шаманские путешествия, ритуалы и другие шаманские практики, адаптированные отдельными представителями и группами движения Нью Эйдж (главным образом для личностного развития, самопомощи, разрешения конфликтов, установлении социальных связей, улучшения взаимоотношений с людьми, и просто забавы ради)» (см. Shamanism Today [Gini Graham Scott's site]. 2002. <http://www.giniscott.com>). Однако автору данной статьи такая классификация представляется не совсем удачной.

⁵ Стоит отметить, что любая классификация такого сложного и многогранного явления как современный шаманизм всегда будет являться достаточно условной и обобщенной хотя бы потому, что ввиду многообразия форм шаманизма весьма затруднительно даже выделить общие черты, характерные для всех видов традиционного шаманизма.

⁶ См. подробно: Забияко А.П., Кобызов Р.А., Мазин А.И. Шаманизм эвенков Приамурья и Южной Якутии (современное состояние) // Традиционная культура Востока Азии. Выпуск четвертый. – Благовещенск: Издательство АмГУ, 2002. – С. 294-304.

Основные черты традиционного шаманизма описаны в начале данной статьи.

2. *Городской шаманизм (urban shamanism*¹) – форма современного шаманизма, существующая преимущественно в городской среде, для которой характерно объединение шаманов в особые шаманские ассоциации на основе традиционного (как правило, национального) шаманского мировоззрения. Примером городского шаманизма являются региональные ассоциации шаманов Бурятии, Тывы, Хакасии, Монголии и т.д.

Городской и традиционный шаманизм объединяют общая мировоззренческая основа, опора на традиционные техники и тексты; большое значение шаманской атрибутики и символики; в некоторых регионах городской шаманизм также сохраняет родовую и национальную структуру (отчасти она сохранилась в Бурятии, Тыве и т.д.) и основные социальные функции (лечение, отведение несчастий, обеспечение удачи, благосостояния и т.д.). Как и в традиционном шаманизме, передача знаний здесь ведется непосредственно от «отца-шамана» к ученику либо посредством экстраординарных событий, рассматриваемых как воля духов. Объектом шаманской деятельности, как и в традиционном шаманизме, выступают окружающие люди; сохраняется акцент на лечебном эффекте.

К числу отличий городского шаманизма от традиционного можно отнести коммерциализацию, институционализацию (в частности, закрепление на законодательном уровне), отсутствие шаманской присяги при посвящении, меньшую роль шаманской болезни, синкретизм с другими религиозными системами (например, с буддизмом), а главное – коллективный характер (в отличие от традиционного шаманизма, всегда являющегося уделом одиночек).

3) *Неошаманизм (neo-shamanism)*² – форма современного шаманизма, для которой характерна конвергенция с различного рода религиозными, научными и паранаучными движениями (йогой, психоанализом, парапсихологией и т.д.), акцент на измененных состояниях сознания и вера в то, что каждый человек может раскрыть в себе шаманские способности.

¹ В англоязычной литературе термин *urban shamanism* обычно используется синонимично термину *neo-shamanism*.

² Сам термин «неошаманизм» был введен в 1995 г. Пирсом Витебски (Кембриджский университет). Сюда же мы относим так называемый «базовый» шаманизм (*core shamanism*) и техно-шаманизм (*techno-shamanism*).

Неошаманизм значительно отделился от традиционного шаманизма, однако, как правило, он опирается на основные мировоззренческие основы традиционного шаманизма (хотя порой и сводит их к гилозоизму и психотехникам). Неошаманизм практически не придает значения родовому наследованию шаманского дара; формой передачи сокровенного шаманского знания здесь все еще является передача непосредственно от шамана («учителя», «наставника») к ученику во время личных тренингов; большое внимание уделяется самостоятельному духовному опыту. Объектом деятельности неошаманов выступает, прежде всего, сам шаман, а затем уже окружающие люди. В неошаманизме, как и в традиционном шаманизме, сохраняется акцент на лечебном эффекте шаманских практик, однако здесь они обретают иной вектор – если традиционные шаманы лечат приходящих к ним за помощью людей, порой нанося при этом вред самим себе, то неошаманы лечат прежде всего себя самих, «улучшая свое положение на магическом колесе, и это приносит им удовлетворение и знание»¹. Неошаманизм, в отличие от традиционного шаманизма, как правило, имеет законодательно закрепленный статус (общественной или религиозной организации), в целом носит более светский и ярко выраженный коммерческий характер; гораздо меньшее значение здесь придается шаманской атрибутике и символике.

4. *Кибершаманизм (cyber-shamanism)* – общее название для форм современного шаманизма, появившихся благодаря развитию компьютерных технологий и расширению киберпространства (глобальной сети интернет) – шаманских тренингов-онлайн, медиа-камланий, онлайн-консультаций и курсов по шаманизму, обучения шаманским навыкам в режиме «онлайн».

С традиционным шаманизмом кибершаманизм объединяет, по-видимому, только схожая мировоззренческая основа (восприятие мира как совокупности одушевленных вещей, вера в существование невидимых сил и способность человека общаться с ними и влиять на свою жизнь и жизнь других людей), а также акцент на лечебном эффекте шаманских практик.

В отличие от традиционного шаманизма в кибершаманизме, как правило, роль родового наследования шаманского дара сводится к нулю, также утверждается способность каждого человека к обучению навыкам шамана. При этом социальная функция шамана (его служение обществу), характерная для традиционного шаманизма, здесь от-

сутствует; вместо нее наличествует индивидуальный (солипсистский) характер шаманской практики, цель которой – достижение человеком гармонии с самим собой, умение управлять своей жизнью и жизнью других людей, успех в профессиональной деятельности и семейное счастье.

Поле деятельности кибершамана – его собственный внутренний мир и киберпространство. Гораздо меньше здесь роль учителя; ученик сам выбирает себе наставника (у которого может быть множество учеников – в отличие от традиционного шамана, передающего своих духов-помощников единственному ученику, причем часто именно по воле самих духов), и в некоторых современных пособиях можно даже найти список требований, предъявляемых будущему шаману-учителю¹.

Кибершаманизм в еще большей степени, чем неошаманизм, имеет ярко выраженный коммерческий характер. Для кибершаманизма характерны космополитизм и универсализм; последний проявляется на двух уровнях: пространственном (обусловленном возможностями киберпространства) и идейном (выражающемся в готовности кибершаманизма впитывать в себя представления различного характера и происхождения). Именно эти черты позволяют говорить о кибершаманизме как о «шаманизме без границ».

Рассмотрев и кратко охарактеризовав основные формы современного шаманизма на фоне стремительно развивающихся компьютерных технологий и киберпространства, мы пришли к следующим выводам:

научный прогресс и развитие компьютерных технологий в конце XX в. (и, в частности, появление глобальной сети интернет) послужили стимулом для возникновения и развития новых форм шаманизма, в том числе международных и региональных ассоциаций шаманов, медиа-камланий, международных шаманских съездов и конференций, шаманских тренингов посредством сети интернет в режиме «онлайн» и т.д.;

огромное количество форм современного шаманизма можно условно разделить на четыре типа: *традиционный шаманизм, городской шаманизм, неошаманизм и кибершаманизм*;

если в России только начинается активное внедрение цифровых технологий в культовую и внекультовую практику шаманов и шаман-

¹ Стивенс Д., Седлетски-Стивенс Л. Секреты шаманизма. – Киев: Изд-во «София», 1996.

¹ См., например: Стивенс Д., Седлетски-Стивенс Л. Секреты шаманизма. – Киев: Изд-во «София», 1996.

ских организаций (существующих пока преимущественно в форме традиционного и городского шаманизма), то на Западе уже повсюду функционируют сайты, форумы, общества, ассоциации, объединения, школы, тренинги в режиме «онлайн», частные преподаватели шаманизма, исследовательские центры и т.д., что позволяет говорить об активном развитии там таких форм современного шаманизма, как неошаманизм и кибершаманизм;

в отличие от традиционного шаманизма, *городской шаманизм*, *неошаманизм* и *кибершаманизм* активно используют в своей культовой и внекультовой деятельности новейшие цифровые технологии (в частности, интернет) и широко представлены в киберпространстве в виде различных сайтов, электронных страниц, блогов и т.д.;

характерной особенностью *городского шаманизма*, *неошаманизма* и *кибершаманизма* является ярко выраженная коммерческая направленность шаманских практик, при этом киберпространство активно используется ими для размещения рекламы и осуществления своих услуг;

для *неошаманизма* и *кибершаманизма* характерны также такие черты как космополитизм, универсализм, индивидуализм (солипсизм) и синкретизм;

учитывая, что традиционный шаманизм в современных условиях постепенно вырождается и уже является редким явлением, а новые формы шаманизма (*городской шаманизм*, частично сохраняющий коренные шаманские традиции, *неошаманизм* и *кибершаманизм*), напротив, активно развиваются при помощи новейших компьютерных технологий, можно говорить о том, что научно-технический прогресс и, в частности, появление киберпространства, послужил одной из основных причин формирования нового облика шаманизма, наиболее ярко проявившемся в таком явлении как *кибершаманизм*.

При изучении всего того многообразия форм и проявлений современного шаманизма, которое мы попытались очертить в данной главе, неизбежно возникает вопрос – как оценить роль этих явлений в истории шаманизма? Рассматривать ли новые формы шаманизма как возрождение, вырождение или же как эволюцию шаманизма? Вообще, стоит ли считать это шаманизмом? Не получилось ли так, что, по выражению одного исследователя, «древнее таинство, во многом религиозное, в современном мире очистилось от всяких верований и

стало голой техникой, в частности, поддержания здоровья»¹? Насколько отделился современный шаманизм от шаманизма традиционного, и в конце концов, какие неотъемлемые черты присущи самому «традиционному шаманизму»?

Если, к примеру, рассматривать современные формы шаманизма с позиций Мирчи Элиаде, считавшего особенностью шаманизма именно то, что шаманизм сделал коллективные представления содержанием индивидуального опыта, – то тогда «индивидуализм» современных неошаманских практик будет скорее их сходством, а не отличием от «традиционного» шаманизма. Кроме того, согласно М. Элиаде, шаманизм есть не что иное как «архаическая техника экстаза», т.е. примитивная психотехника; но ведь неошаманизм (и его концентрированная форма – кибершаманизм) и есть в некотором роде набор психотехник, подкрепляемый представлением об одушевленности космоса и наличии в нем невидимых сил, которые этой психотехнике способствуют. Наконец, если пользоваться терминологией М. Элиаде, современные формы шаманизма, нацеленные не на утилитарные задачи, а на постижение истины и самопознание, будут ближе скорее к «религиям чистого опыта»; более того, синкретизм неошаманизма и его готовность впитывать практически все духовные учения² делают его надконфессиональным образованием. С этих позиций неошаманизм выступает скорее как эволюция шаманизма, происходящая под воздействием интернет-технологий, выполняющих в данном случае роль катализаторов.

Ответы на поставленные нами выше вопросы лежат в будущем, однако, так или иначе, новый образ шаманизма он отвечает определенным запросам современного общества и выражает духовные устремления миллионов обитателей киберпространства. В заключение стоит отметить, что при изучении современных форм шаманизма важно различать тех его представителей, которые промышляют на этом, и тех, кто на самом деле пытается пережить уникальный духовный опыт, используя гигантскую, богатейшую и при этом самую доступную сокровищницу знаний, дарованную человечеству на рубеже XX-XIX вв. – киберпространство.

¹ Медведев Ю. Моцарт с бубном: ученые пытаются разобраться в феномене шаманизма // Российская газета. – Федеральный выпуск №3536 от 28 июля 2004 г.

² Ср.: С.М. Широкогоров, описывая тунгусское шаманство, писал: «Оно мирится с любой религиозной системой знаний и с любым анимистическим мировоззрением» - // Широкогоров С.М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Международный институт Ноосферы [Официальный сайт]. 2004. technofengshui@yahoo.com (12.12.2008).

Приложение. Интернет-ресурсы по шаманизму

1. Николай Ооржак, потомственный Тывинский шаман, мастер горлового пения «хоомей» [Официальный сайт]. 2005. <http://khoomei-shaman.com>

2. Чагдулов С. Под вечным синим небом (о научной работе вице-президента ассоциации шаманов Республики Бурятия «Боо Мургул» Б.Д. Базарова) // Буряад Унэн: Духэриг. – 2000. – 8 июня. – с.20.

3. Федоров В.Н. Воители трех миров // 2005. <http://www.vottovaara.ru>

4. Вселенная шамана – шаманизм и мистерии бардов, неошаманизм [Официальный сайт]. 2006. // <http://shaman.net.ua>

5. Городское шаманство // Пластинин мира. <http://plastmir.hm.ru>

6. Намсараева С. Больше религий хороших и разных // Независимая газета. – 16.02.2005. // <http://baikal-media.ru>

7. Религиозная организация шаманов «Тэнгэри» [Официальный сайт]. 2008. <http://tengeri.ru>

8. Сибирская трансперсональная программа «Моделирование шаманского опыта» // Самопознание.ру [Официальный сайт]. 2008. <http://www.samopoznanie.ru>

9. Тетерин С. Кибер-шаманизм // Персональный сайт Сергея Тетерина. 2004. <http://www.teterin.ru>

10. Тетерин С. Электро Утопия. Мистики и художники в киберпространстве // Персональный сайт Сергея Тетерина. 2002. <http://www.teterin.ru>

11. Траскин А. Шаманы каменных джунглей // Персональный сайт Александра Траскина. 2002. <http://traskin.narod.ru>

12. Тренинг «Обретение силы» // Психология будущего. Трансперсональная, интегративная, гуманистическая и экзистенциальная психология [Официальный сайт]. <http://www.apolina.ru>

13. Шаманство. Электронный журнал сибирского шаманства [Официальный сайт]. 2007. <http://shamanstvo.ru>

14. Asian Shamanism (Emphasizing Laos and Hmong Shamanism) // <http://www.csuchico.edu>

15. Asian Shamanist “Continent and World Association”. [Официальный сайт]. 2004. <http://www.owc.org>

16. Astroshamanism // <http://www.astroshamanism.org>

17. Ayahuasca-Wasi (Transpersonal Shamanism Research Project) // <http://ayahuasca-wasi.com>

18. Aziz Shamanism [website by Peter Aziz]// <http://www.azizshamanism.com>

19. Celtic Shaman and Society of Celtic Shamans // <http://www.faeryshaman.org>, <http://celticshaman.podbean.com>

20. Come Walk With A Shaman // <http://www.shamanelder.com>

21. Dancing Bear Way // <http://www.dancing-bear.com>

22. Dance of the Deer Foundation [Center for Shamanic Studies]. 2008. <http://www.shamanism.com>

23. Eagle’s Wing [Centre for Contemporary Shamanism] // <http://www.shamanism.co.uk>

24. El Mundo Magico (Ayahuasca Shamanism) // <http://ayahuasca-shamanism.co.uk>

25. Elistar - The Company of Shamen // <http://www.elistar.f2s.com>

26. Esoteric School of Shamanism and Magic // <http://www.shaman-school.com>

27. Full Moon Festival & Shamanism, Nepal // <http://www.responsibletravel.com>

28. Global Ecology and Information Technology: Techno-Shamanism and Animal Powers (article by Cate Gable) // <http://mindjack.com>

29. Institute for Contemporary Shamanic Studies // <http://www.icss.org>

30. International School Of Shamanism. 1993-2008. <http://shamanic-path.com>

31. [International Shaman Society](http://www.freewebs.com) // <http://www.freewebs.com>

32. Lendrick Lodge [holistic retreat & residential centre, Yoga, Reiki, and Shamanism in Scotland UK]. <http://www.lendricklodge.com>

33. One Year Program In Advanced Shamanism [taught by Deanna Stennet] // <http://www.zenmind.org>

34. Path Of The Feather // <http://www.pathofthefeather.com>

35. Preparation of a Child Shaman in the community of the Shamanic and Ecological Association of Colombia in Yurayaco, Caqueta // <http://shamanismoflight.org>

36. Psychedelic Shamanism // <http://www.hippy.com>

37. Ratatosk [A network for Nordic shamanism, seidh & rune magic] // <http://www.multiart.ru>

38. Red Angels // <http://www.somashamans.com>

39. Sacred Hoop Magazine // <http://www.sacredhoop.org>

40. San Francisco Gay Shamans [Website]. <http://www.gayshamans-sf.org>

41. Sang-Hun, Choe. In the age of the Internet, Korean shamans regain popularity // International Herald Tribune. July, 6. – 2007. // <http://www.ihl.com>
42. Scandinavian Center For Shamanic Studies [by Annette Huust & Jonathan Horwitz]. 2008. <http://www.shamanism.dk>
43. Self-Healing Expressions // <http://www.selfhealingexpressions.com>
44. Shakti-Shamanism // <http://www.geocities.com>
45. Shaman World - Your Guide for the Inner Journey // <http://www.shamanworld.com>
46. Shaman's Cave. Contemporary Shamanism. 1993-2008. <http://www.sahmancave.com>
47. Shaman's Drum Journal [A Journal Of Experiential Shamanism And Spiritual Healing]. <http://shamansdrum.org>
48. Shamanism and Healing Rituals in Contemporary Islam and Sufism [Conference: Switzerland 21-23 November 2008]. <http://httpwww.ciuaskona.org>
49. Shamanic Astrology // <http://www.shamanicastrology.com>
50. Shamanic Ecstasy // <http://deoxy.org>
51. Shamanic Psychotherapy School // <http://www.somasouldynamics.com>
52. Shamanic Teachers.com [Finding a Shamanic Teacher or Practitioner for Your Area] // <http://www.shamanicteachers.com>
53. Shamanism: A Selected Annotated Bibliography Compiled by Anna L. DeMiller / Colorado State University Libraries // <http://udlibsearch.lib.udel.edu>
54. ShamanismCanada.com // <http://www.shamanismcanada.com>
55. [Shamanism in Europe – events – courses – workshops](http://www.nerdworld.com) // <http://www.nerdworld.com>
56. Shamanism Ireland // <http://www.shamanismireland.com>
57. Shamanism Today [Gini Graham Scott's site]. 2002. <http://www.giniscott.com>
58. Shamanism, Reiki Dallas - Many Paths Way // <http://manypaths-way.net>
59. Shamanista [site that focuses on classic shamanism]. <http://www.shamanista.com>
60. Shamanka [Unique School Of Women's Shamanism]. <http://www.shamanka.com>

61. Society For Shamanic Practitioners // <http://www.shamansociety.org>
62. Sport Shaman [Intuitive Empowering Treatments and Applied Hot and Cold Deep Tissue Sport Massage] // <http://www.sportshaman.com>
63. The Foundation for shamanic studies [A Non-profit Incorporated Educational Organization]. 2000. // <http://www.shamanism.org>
64. The Institute Of Shamanic Wisdom // <http://www.shamanicwisdom.com>
65. The Place of Shamanism in Ecofeminism // <http://www.dhushara.com>
66. The Sacred Trust [UK-based educational organisation offering shamanic trainings and workshops]. <http://www.sacredtrust.org>
67. The shaman's tao: shamanic based residential teaching // <http://www.toltec.co.uk>
68. The Tantric Shamanism Institute // <http://www.tantricshamanism.com>
69. The Warrior in the Heart [Howard & Elsa Malpas c/o Isle of Avalon Foundation, UK] // <http://shamanicwarrior.com>
70. Urban Shamanism [site by David Lang] // <http://www.urbanshamanism.com>
71. Urban Shamanism: From the old to the New (Ness Mountain's article) // <http://www.alternativesmagazine.com>
72. Wild Reiki And Shamanic Healing // <http://www.reikishamanic.com>
73. Wolf Lodge // <http://www.wolfledge.org>
74. Deer Tribe Metis Medicine Society (DTMMS) // <http://www.dtmms.org>
75. Zen, The Buddha And Shamanism // <http://hometown.aol.com>
76. Dopshun-Ool Kara-Ool: Shaman - Tuva, Siberia // Ken Hyder's Website. <http://www.hyder.demon.co.uk>

ГЛАВА 5. ТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИИ И КИБЕРПРОСТРАНСТВО: ПРАВОСЛАВИЕ И ИНТЕРНЕТ

Изучая процессы формирования нового типа ментальности и трансформации религии под влиянием киберпространства применительно к российским реалиям, невозможно обойти стороной проблему взаимодействия с интернетом религии, сыгравшей огромную роль в истории России – православия.

За солидный период своего существования Русская православная церковь, используя устную проповедь, совокупность литературных, иконографических, музыкальных и иных приемов фиксации религиозного наследия, сохраняла и распространяла свои основные вероучительные принципы.

На современном этапе представители Русской православной церкви в этих же целях стали активно использовать в своей работе компьютерные технологии. Многочисленные православные медиа-архивы – лекции, проповеди, беседы, ответы на вопросы, аудиокниги, теле- и радиопередачи – стали доступнее пользователям не только компьютеров, но и различных мобильных устройств. На современном этапе киберпространство приобретает все большую популярность среди верующих, является богатейшим духовно-образовательным и развлекательным ресурсом. Православный интернет предлагает разнообразные информационные услуги, начиная с того, что позволяет пополнить православную библиотеку верующих, скачать молитвы и музыку, заканчивая обновлением обоев на рабочем столе компьютера или заставки на мобильном телефоне в соответствии с религиозной тематикой.

Интернет дает возможность получать свежую информацию, является мощным коммуникационным каналом, связывающим людей из разных уголков мира. Русская православная церковь активно применяет интернет-ресурсы в качестве серьезного инструмента миссионерской деятельности. Синодальные, епархиальные, приходские и монастырские сайты дают информацию об истории и текущей деятельности своих учредителей.

Православные интернет-ресурсы обширны и разнообразны. Популярные поисковые системы по запросу «православие» выдают ссылки на огромное число интернет-страниц. Например, количество православных ресурсов, на которые указывает Rambler, составляет 144531, Aport – 1442599, Google – 4240000, Mail – 30641688, Yandex –

31 млн.¹. В этом разнообразии представлены официальные материалы Русской православной церкви, индивидуальные странички православных пользователей, новостная информация, многочисленные форумы, православные интернет-магазины. В ходе написания данной главы использовались преимущественно конфессиональные интернет-ресурсы, официальные православные сайты². Кроме того, богатым источником информации являются интернет-форумы, авторы и участники которых заявляют о своей принадлежности к православной традиции³.

Официальный сайт Русской православной церкви Московского Патриархата (<http://www.mospat.ru/>) действует с 1997 г. На нем представлена информация об истории и устройстве Русской православной церкви, основах вероучения, особенностях богослужения, раскрывается смысл основных церковных таинств. Сайт позволяет получить биографическую справку о главе Русской православной церкви – святейшем патриархе. Существует возможность ознакомиться и скачать тексты основных документов церкви. В их числе «Устав Русской православной церкви»; «Основы социальной концепции Русской православной церкви»; «Основные принципы отношения к инославия Русской православной церкви»; «Концепция миссионерской деятельности Русской православной церкви»; «Положения о церковном суде Русской православной церкви (Московского Патриархата)»; «Основы учения Русской православной церкви о достоинстве, свободе и правах человека»; материалы соборов; документы священного синода; официальная переписка и иные документы, регламентирующие положение церкви. На официальном православном сайте также представлены общецерковные новости. Преимущество официальных православных сайтов состоит в том, что они позволяют современным интернет-пользователям составить представление об истории, современном состоянии церковной организации, узнать особенности вероучения и культовой практики православия. Кроме того, освещение на сайтах официальных позиций религиозных лидеров по актуальным вопросам современности позволяет сформировать представление об отношении православных к ключевым процессам, происходящим в современном обществе.

¹ Данные на 1.12.2008г.

² www.mospat.ru, www.pravoslavie.ru, www.patriarhia.ru, www.tserkov.info, <http://www.voskres.ru>, www.miriane.ru, <http://ricolor.org/> и др.

³ <http://toshk.livejournal.com/135956.html>; <http://pb.ucoz.ru/forum/>; http://ni-hao.nnm.ru/_shut-ka_li_pravoslavnyj_kitaec. и др.

Современное русскоязычное православное киберпространство не ограничивается официальной православной информацией. Тематически и функционально оно более обширно. Православный интернет дает возможность своим пользователям познакомиться со статьями православной энциклопедии, просмотреть фото и видеоролики о жизни верующих, высказать свою точку зрения на специализированных форумах, задать интересующие вопросы священникам, прочесть молитвы, заглянуть в православный календарь. Предлагаются материалы святоотеческого наследия. Любой желающий может найти в интернете жития святых, проповеди, наставления, а также прослушать или скачать богослужебные песнопения, инструментальную музыку.

На сайтах разбираются разнообразные житейские ситуации, с которыми может столкнуться каждый. Поднимаются вопросы, касающиеся сновидений и отношения ко снам. Встречаются практические рекомендации по преодолению различных болезней. Обсуждаются темы борьбы с человеческими грехами. Рассказывается о семейных обязанностях христианина.

Православные интернет-ресурсы предоставляют своим пользователям посреднические услуги в поисках друзей, единомышленников, спутников жизни¹. Регистрация на подобных православных сайтах знакомств иногда предполагает прохождение тестирования, которое призвано исключить случайных людей, не разделяющих основных ценностей православия.

На сайтах много информации для верующих разного возраста. Большое количество информации для детей: сказки, детские фильмы, мультфильмы, подборка специальной литературы, игры доступны для просмотра и скачивания. Отдельные странички посвящаются общению современных православных женщин.

С развитием интернет-услуг появились многочисленные сайты, позволяющие заказывать и приобретать разнообразные товары, не выходя из дома. Православные интернет-магазины² не стали в этом смысле исключением. Всем заинтересованным клиентам предлагается разнообразный ассортимент, включающий ладан, благовония, иконы, полки под иконы, свечи, лампадное масло, вино для Святого Причастия и многое другое. Широко представлены диски, видео, аудио записи, книги по разным темам. Среди них «Священное Писа-

ние», «Духовное здоровье», «Церковь и общество», «Паломничества», «Подарочные издания», «Педагогика», «Азы православия», «Дом, огород, трапеза» и другие.

Помимо услуг повседневно-бытового характера, православный интернет предлагает свои ресурсы для виртуального осуществления культовой практики. На современном этапе у верующих появилась возможность, не выходя из дома, посмотреть богослужение Русской православной церкви¹.

Киберпространство стало популярным местом общения священнослужителей и мирян².

На отдельных сайтах акцентируется внимание на преимуществах современных технологий при чтении текста Священного Писания³. Библия стала более доступной всем желающим христианам. Появилась возможность читать Библию с использованием поисковых программ. Это позволяет быстрее находить нужный отрывок из текста, видеть предыдущие и последующие стихи, искать стихи, в которых есть какие-либо совпадения.

Сайт <http://www.liturgy.ru/> предлагает услугу, которая позволяет помолиться либо за здоровье, либо за упокой любого. Для этого достаточно на сайте вписать в специальные ячейки фамилию, имя и отчество и на ближайшей литургии эти имена будут озвучены.

Пользователи православного интернета могут больше узнать о христианском искусстве. Существует большое количество ресурсов, на которых представлено собрание икон, мозаик, фресок, миниатюр, прорисей, упорядоченных по иконографии. Здесь же можно найти изображения Спаса, Богоматери, различных святых, библейские и евангельские сюжеты. Большое внимание уделяется иконописцам, иконописным школам. Отдельно рассматриваются принципы положения икон в композиции иконостаса, подробно представлены наиболее известные деисусные и праздничные чины. Имеются подборки видеозаписей колокольных звонов, хорового пения, даются практические рекомендации звонарям⁴.

Разнообразие и многоплановость обсуждаемых в виртуальном православном пространстве тем требует упорядочения. В интернете

¹ <http://www.sudba.net/>

² <http://www.rus-palomnik.narod.ru/>; <http://www.wcomega.ru/lavka/>; <http://pravoslavnoe.ru/>; <http://www.bolero.ru/>; <http://www.ikonashop.ru/> и др.

¹ <http://kuraev.ru/>; <http://ru.orthodoxlogos.com/>

² <http://ierej.org.ru/>; <http://ierej.ru/>; <http://kuraev.info/> и др.

³ <http://slav-biblia.narod.ru/>; <http://www.bible.in.ua/>; http://www.superbook.org/index_ru.htm и др.

⁴ <http://www.icon-art.info/>; <http://nesusvet.narod.ru/ico/>; <http://www.obraz.org.ua/>; <http://www.icons.spb.ru/>; <http://www.jhhindriks.info/>; <http://www.valaam.ru/>; <http://pesni.voskres.ru/>; <http://www.liturgy.ru/> и др.

также есть сайты, которые предлагают обзоры имеющихся русскоязычных православных страниц. Например, на сайте <http://www.hristianstvo.ru> представлен каталог православных ресурсов более чем на тридцати языках мира. На данном сайте имеется несколько рубрик: «Русская Православная Церковь», «Вселенское православие», «Православное вероучение», «Культура, искусство, наука», «Россия», «Православные СМИ», «Православный интернет», «Церковная жизнь», «Церковь и общество». На сайте приводится статистика о количественном составе тех сайтов, которые входят в состав каждой рубрики, а также публикуется список наиболее рейтинговых русскоязычных православных интернет-ресурсов. В первую десятку входят следующие сайты: www.pravoslavie.ru, <http://russian-church.ru>, <http://www.mospat.ru/>, <http://www.predanie.ru>, <http://www.patriarchia.ru/>, <http://www.icon-art.info/>, <http://www.idrp.ru/>, <http://chayka.org.ru>, <http://www.molitvoslov.com/>¹.

Анализ интернет-материалов указывает на то, что Русская православная церковь активно использует киберпространство в качестве серьезного инструмента миссионерской деятельности. Интернет-журналы и газеты, художественные и документальные фильмы, лекции, материалы для детей используются для проповеди православия среди российской аудитории, а также среди иностранцев.

Сосредоточим основное внимание на рассмотрении особенностей проповеди среди иностранцев на примере китайцев.

Согласно официальной православной позиции, «Китай – не территория миссии для Русской Православной Церкви, а каноническая территория Китайской Автономной Церкви»². Вместе с этим православные интернет-материалы свидетельствуют о том, что возможность проповеднической работы в Китае не исключается. Прежде всего это связано с необходимостью духовного окормления русских, живущих в Китае. Тема миссии в Китае в русскоязычном православном интернете раскрывает прошлый продуктивный опыт деятельности Российской духовной миссии в Китае, когда православие служило развитию русской дипломатии и внесло существенный вклад в становление отечественного китаеведения. Современная проповедническая деятельность порой связана с утопическими надеждами. Преимущественно в текстах православных форумов это проявляется в та-

ких фразах: «подарить им православие» или «Пекин – четвертый Рим»¹. Это указывает на существование идейной преемственности константных моделей русского православного сознания. Существенной особенностью русского православного сознания выступает ожидание устройства определенного земного порядка по принципам царства Божия². В народных представлениях эти идеи облекались по-разному: иногда они представляли в образе некой праведной земли, существующей в некотором неведомом месте, или же вбирали в себя очертания Святой Руси или неведомого града Китежа.

На современном этапе в русле имеющихся мировоззренческих традиций складываются новые формы религиозной ментальности. Появляются идеи о том, что дальнейшее существование православия может быть связано с китайской территорией, а китайская столица рассматривается в качестве потенциального центра религиозной жизни. Стимулом к появлению подобных идей могли стать причины не только религиозного, но и социально-политического характера. Осознание неустойчивого положения современного православия, длительная пропаганда атеистических идей в период существования Советского Союза, недостаток квалифицированных кадров священнослужителей на современном этапе, отсутствие развитой религиозной инфраструктуры (особенно на Дальнем Востоке) привели к утрате опыта православной жизни среди самих русских.

Совокупность проблем, стоящих перед Церковью, приводит некоторых верующих к пониманию того, что традиционное православие утратило былые силы и находится в состоянии надломленности. В связи с этим в православном сознании возникают мысли о необходимости заниматься миссионерской работой за пределами России. Воскрешается идея о спасительной роли иноплеменников, которые за счет дисциплинированности и трудолюбия будут способны «обогащать вселенскую историю Православия»³. Все более популярна идея о том, что если ранее варварские славянские племена спасли одну из трех ветвей христианства, приняв ее от Византии, то и Китай может стать в этом смысле преемником России. Обсуждения православных участников некоторых форумов⁴ указывают на то, что особенно их

¹ Данные на 1.12. 2008.

² Митрополит Кирилл сделал доклад, посвященный 50-летию образования Китайской Автономной Православной Церкви // www.pravoslavie.ru (26.11.2007)

¹ Амурский православный форум // <http://pb.ucoz.ru/forum/6-118-9>; <http://www.arcto.ru/FORUMS2/messages/1062/1032.html?1007534298>; <http://www.evangelie.ru/forum/t30280.html>

² Новгородцев П. Сущность русского православного сознания // Православие: pro et contra. – СПб.: РХГИ, 2001. – С. 320.

³ <http://pb.ucoz.ru/forum>

⁴ <http://toshk.livejournal.com/135956.html>

впечатляют и заранее радуют небывалые потенциальные результаты миссии в Китае, которая станет залогом того, что русское православие не только окончательно не исчезнет, но и пополнится миллиардом новых последователей. Успешная миссионерская деятельность среди китайцев расценивается, таким образом, как залог долголетия уникальной русской православной веры.

Кроме этого, поднимаются вопросы о необходимости обращения в православие китайцев, проживающих на территории России. Официально Русская православная церковь придерживается точки зрения, согласно которой необходимо вести миссионерскую работу среди иностранцев, приезжающих в Россию. Особенно это касается выходцев из стран Азиатско-Тихоокеанского региона. На православных сайтах обсуждаются проблемы культурной и духовной чуждости граждан КНР, живущих в России. «Страны, подобные Китаю, входят в современное политическое и экономическое пространство не с христианскими стандартами, а со своими»¹.

Подчеркивается экзотичность китайских религиозных представлений для людей, воспитанных в христианской культурной традиции. В отношении религии китайцев у русских православных существует целый спектр стереотипных суждений, начиная с того, что китайские религии представляют собой лишь формы суеверий, и заканчивая тем, что КНР – секулярное общество, лишённое религии. Подобные суждения опираются, во-первых, на то, что современное политическое устройство Китая не предполагает сосредоточения внимания на религиозной сфере. Во-вторых, конфуцианство зачастую рассматривают в качестве морально-этической традиции. Даосизм, буддизм и народную религиозность китайцев русские православные воспринимают как заблуждения, язычество, отказывая данным религиозным традициям в их истинности.

На современном этапе традиционный китайский синкретизм, собравший элементы буддизма, даосизма и народных религий Китая, по мнению православного духовенства, не справляется со всеми духовными потребностями. Сегодняшний Китай переживает религиозный голод. Авторитетный православный священник Дионисий Поздняев, долгие годы живущий в Китае, называет эту ситуацию «стихийной, неосознанной религиозностью». По его мнению, сегодня Китай острее, чем остальной мир, стоит перед проблемой духовного голода.

¹ Дальним Востоком Россия не кончается // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/060302161900> (2.03.06)

Поиск веры и смысла бытия стал актуальным для многих китайских интеллектуалов и для простого народа. Появился так называемый «двойной вакуум», при котором ни традиционная китайская мысль, ни идеалы коммунизма не дают адекватного ответа на вызовы современного мира¹. Целенаправленные насильственные действия китайского правительства против традиционных китайских религий привели к утрате многовекового духовного наследия. Современные китайцы, долгое время находящиеся под влиянием коммунистической идеологии, ищут новые духовные идеи.

В православном интернете современная политика китайских властей по вопросам свободы совести оценивается неоднозначно. В вопросах религии китайское правительство ведет себя непоследовательно². Официально демонстрируется готовность устанавливать устойчивые добрососедские связи и разрешать спорные религиозные вопросы, выводить религиозную политику на принципиально новый уровень³. Во время визитов в Китай официальных делегаций Русской православной церкви представители Государственного управления по делам религий участвуют в конструктивных беседах. Обсуждаются история и современное положение Русской православной церкви. Поднимаются вопросы межцивилизационного диалога, восстановления Китайской православной церкви. Оговаривается возможность окормления российских граждан, проживающих на территории Китая. Обсуждаются мероприятия, связанные с восстановлением памяти о Российской духовной миссии, положившей начало отношениям между Россией и Китаем. Китайские власти подчеркивают, что православие является столь же легитимной религией в Китае, наряду с пятью главными религиями страны: даосизмом, буддизмом, исламом, католицизмом, протестантизмом⁴. Рост сообщений, касающихся возрождения религиозной жизни Китая, связывается со стремлением правительства КНР занять достойное положение в мире. Современные государства стараются показать свою приверженность нормам и принципам гражданского общества, где уважаются все права гражд-

¹ Там же.

² Липич О. О Православии в Китае. Беседа с секретарем по межправославным отношениям Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата протоиереем Николаем Балашовым // <http://ricolor.org>

³ Генсек Компартии Китая Ху Цзиньтао считает необходимым «крепко сплотить религиозных деятелей и верующих вокруг партии и правительства» // www.patriarhia.ru 23. 12. 2007 г.

⁴ Завершился визит делегации Русской православной церкви в Китай // www.pravoslavie.ru (27.07.2004)

дан, в том числе право на свободу совести. В 2007 году под патронажем госуправления по делам религий в стране открылся первый магазин религиозной литературы. Кроме книг, в нем продаются видеоматериалы и аудиопродукция по религиозной тематике. Специалисты оказывают услуги всем, кто интересуется вопросами религии, древней историей возникновения в Китае буддизма, ислама, христианства¹. Китайцы, принявшие православие, признают, что чувствуют перемены в себе, стремление к духовному росту, и выражают надежду на то, что на их родине будут строиться новые и восстанавливаться ранее разрушенные православные храмы, что позволит им не терять обретенную веру.

В интернет-пространстве обсуждается вопрос о том, что китайские власти допускают возможность включения православной церкви (наряду с иудаизмом, мормонами, бахаизмом) в список официально признанных в Китае религий². Разрешаются визиты иеромонахов из России для проведения богослужений на русском и китайском языках. Представители русского православного духовенства посещают Пекин с официальными визитами по приглашению местных религиозных лидеров и государственного управления религиозных дел³. Православные Китая имеют возможность праздновать дни Пасхи в Пекине на территории Российского посольства. Пасху в Китае встречают и в других православных приходах – в Шэньчжэне, Гуанчжоу, Шанхае, Гонконге⁴. Китайцы не препятствуют отправлению культов в тех местах, которые исторически связаны с православием. Православие признается одной из исторических конфессий на территории Внутренней Монголии.

На деле же православным приходится сталкиваться с трудностями, порожаемыми китайским бюрократическим аппаратом. Сфера религиозной жизни в Китае остается зыбкой, неоднозначной. Суще-

¹ В Китае открылся первый в стране магазин религиозной литературы // www.patriarhia.ru (11.05.2007); Численность христиан в Китае стремительно возросла и достигла 40 млн. человек // www.patriarhia.ru (8.02.2007).

² Возрождение православия в Китае // <http://www.pravoslavie.ru/cgi-bin/sykon/client/display.pl?sid=842&did=2051> (20.09.2007); Генсек Компартии Китая Ху Цзиньтао считает необходимым «крепко сплотить религиозных деятелей и верующих вокруг партии и правительства» // www.patriarhia.ru (23.12.2007)

³ Там же.

⁴ Православные Китая отпраздновали Пасху // www.pravoslavie.ru (9.04.2007); Православные в Китае встретили светлый праздник Воскресения Христова // www.tserkov.info (29.04.2004); Поздняева К. Пасха в Китае // <http://www.pravoslavie.ru/cgi-bin/sykon/client/display.pl?sid=842&did=694> (20.09.2007)

ствует целый ряд примеров, когда китайское правительство сначала соглашается на реализацию различных мероприятий, инициированных Русской православной церковью на территории Китая, а затем неожиданно все запрещает. Уже несколько лет в Китае стоит проблема восстановления собственного института православного духовенства. После смерти последних китайских православных священников некому осуществлять обряды, поддерживать духовную жизнь мирян. Вопрос о рукоположении священников представителями Русской православной церкви поднимался, однако не получил разрешения, поскольку, по мнению православных, китайское руководство опасается излишнего вмешательства России во внутренние процессы китайского государства. Не находят отклика просьбы о разрешении открытого служения, восстановлении и возвращении храмов, у китайцев нет своего епископа, они не могут рукополагать священников¹. Китайцы, которые выражают желание учиться в зарубежных духовных учреждениях, могут это делать на полуполюгальных основаниях. Например, те, кто изучает основы православия в России или Греции, не имеют на это официального разрешения. Однако и запрета на их выезд тоже не следовало². Вот как описывает свою ситуацию православный христианин из Китая Иоанн Чен: «Я покинул Шанхай легальным путем. Правительство в курсе, что я обучаюсь, но у нас до сих пор нет официального разрешения на рукоположение, и я не думаю, что правительство желает, чтобы Православная Церковь управлялась иностранцами, где бы они ни жили»³.

На православных сайтах акцентируется внимание на возможном вреде, который могут причинить восточные духовные системы православному человеку. Современные священники опасаются возможной экспансии традиционных для Китая духовных практик в Россию.

Указывая на антропоцентризм китайских религий, православные священники замечают, что такие представления способствуют формированию эгоистических черт характера. Фэншуй⁴, йога, цигун в православном интернете расцениваются как «человекоубийцы искони»⁵. Критикуются названные системы за то, что в них умалется роль Бога. «А смысл их в том, чтобы доказать человеку, что в Боге он не нуждается, что он имеет жизнь в самом себе (космосе и т.п.), что

¹ Там же.

² За Великой Стеной: православие в Китае. Ч.2 // <http://www.pravoslavie.ru/>

³ Там же.

⁴ Плякина Е. Фэн-Шуй – наука, религия или магия? // www.eparhia-saratov.ru

⁵ Вопросы священнику // www.eparhia-saratov.ru

он сам – бог... И отношение Церкви к таким учениям и системам соответствующее»¹. Православные священники не видят возможности догматического схождения между христианством и восточными религиями. Например, «отыскать какое-то схождение понятия «ци» с понятием Божественной благодати вряд ли возможно. Ведь Божественная благодать имеет единственный и очень определенный источник – Самого Бога. Цель восточных практик, в которых присутствует понятие «ци», состоит в приобретении возможности управлять этой первоэнергией бытия. Но управлять Божественной благодатью человек никак не может. Он может лишь «стяжать» эту благодать, то есть с усилием приобретать то, что Бог желает дать каждому человеку». Но, по мнению православных, есть еще одно принципиальное между ними различие. Если при помощи «ци» можно поразить врага, то при содействии Божественной благодати можно спасти его, превратив в друга².

Особое опасение у Русской православной церкви вызывают религии, появившиеся в Поднебесной сравнительно недавно. Примером может быть духовная практика «Фалуьгун», о которой речь пойдет далее.

В современной православной среде существует мнение о том, что активная проповедь православия позволит противостоять нетрадиционным религиозным движениям на территории России. В связи с этим также подчеркивается значимость миссионерской работы не только среди граждан России, но и среди китайцев, живущих в нашей стране.

В интернете активно обсуждаются проблемы сохранения этнокультурной идентичности русских, живущих в условиях непосредственных межличностных контактов с носителями иных традиций. «Словом, если процессы будут развиваться так, как они развиваются сегодня, то Россия уже не будет той страной, какой мы ее видим сейчас. Мигранты принесут с собой свои обычаи, религию, уклад жизни и до неузнаваемости изменят облик страны. Особые сложности ожидают территории от Урала до Дальнего Востока, где населения и так почти не осталось. А немного южнее расположен перенаселенный Китай, который с явной надеждой смотрит на пустующие русские территории»³.

¹ Вопросы священнику // www.eparhia-saratov.ru

² Вопросы священнику // www.eparhia-saratov.ru

³ Между Европой и Африкой: еще раз о демографической катастрофе // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/061113162719> (13.11.2006)

В русской православной интернет-среде распространены скептические настроения в отношении возможности христианизации китайцев, живущих как в Китае, так и в России. Участники интернет-форумов указывают на то, что христианство вступает в противоречие с традиционной китайской картиной мира: «Учит неуважению к государственной власти, ибо обожествляет преступника, казненного законными властями»; «Догмат о непорочном зачатии учит неуважению к предкам и разрушает семью»; «Нигде в Библии не говорится, что Китай находится в центре мира»¹. Ряд трудностей при реализации православной веры китайцами связан с обрядовой стороной. Среди них выделяют целование икон, причащение одной лжицей. Традиционные китайские представления связаны с весомым авторитетом главы семьи, поэтому для отца или деда не всегда бывает удобной ситуация исповеди, о которой могут узнать младшие члены семьи².

Вместе с тем вопрос о христианизации китайцев связан для православных мирян и священников с необходимостью установления более тесных межэтнических контактов. В современном православном сознании наметилась четкая установка, связанная с преодолением духовной отчужденности русских и китайцев посредством проповеди православия. Климат современных российско-китайских отношений определяется не только политическими и экономическими факторами, но религиозными. В православном сознании актуализируется идея о том, что жителям России необходимо объяснять, что контакты с представителями стран зарубежного Дальнего Востока не должны ограничиваться исключительно коммерческими сделками. Для интеграции мигрантов в современное российское общество необходимо создать благоприятные условия. Это встреча представителей двух непохожих цивилизаций. В современном русском православном сознании существуют представления о невозможности китайцев привыкнуть к русской культуре. Подчеркивается чужеродность китайцев в плане языка, представлений о семейном укладе, даже климата³.

Эти темы поднимают православные священнослужители независимо от того, близко или далеко расположена их епархия от Китая. Особенно авторов православных сайтов западной России настораживает то, что китайцы стремятся жить обособлено в чайна-таунах. Дей-

¹ К чему ведет потеря образа Божия в человеке // <http://patrio.org.ru>

² Православные китайцы – кто они? // <http://vladivostok.eparhia.ru/blagovest/archive/articles/>

³ Зубков В. Дружба с настороженностью: как живется в Москве китайской диаспоре // <http://www.voskres.ru/articles/friend.htm>

ствительно, исследователи отмечают, что для китайских иммигрантов характерен перенос моделей социального устройства, действующих в их странах, в новую культурную обстановку. В период становления на чужой территории иностранцы стараются держаться вместе, организуя автономные от окружающего общества этнические анклавы¹. Наличие собственных газет на китайском языке, прачечных, ресторанов, клубов, незаконные обменные пункты валюты, индустрия по оказанию интимных услуг расцениваются как признак того, что обособленно живущие граждане КНР связаны с криминальной деятельностью, поэтому надолго они не задерживаются в России. Одни уезжают, им на смену приезжают новые желающие подзаработать. При этом их интересует только временное получение личной выгоды. Замкнутый образ жизни китайских иммигрантов вызывает среди авторов православных сайтов подозрение, что практически все без исключения китайцы принадлежат к криминальным группировкам, «...теневой бизнес, которым охвачены все китайцы, позволяет аккумулировать огромные деньги...». В результате для православных авторов очевиден вывод, что китайцы отправляют все заработанное на родину, а Россия терпит убытки и борется с последствиями китайского присутствия.

На русских православных сайтах представлена информация о так называемой «тихой экспансии» Китая. В сознании православных России бытует популярная точка зрения, согласно которой сначала китайцы дойдут мирно до Сибири, станут массами скупать землю, недвижимость, предприятия, квартиры. Потом будут бороться с оружием за остальную территорию². «Все произойдет так, что в одно утро русские люди, живущие в Сибири, проснутся в Китайском государстве»³. Представители русской православной традиции считают, что для мирного захвата территорий Дальнего Востока России китайцы разработали целую стратегию. Сначала они торгуют в России, потом, ради возможности построить дома для своих будущих потомков, женятся на русских женщинах. Получив недвижимое имущество на российской территории, выходцы из Поднебесной перевозят китайских родственников и бросают русских жен⁴.

¹Кухаренко Н.В. Китайские этнорелигиозные сообщества на территории США: дис. ...канд. филос. наук. – М., 2004. – С. 52.

²<http://www.vselprav.org/paskha3rima/316-317-2006.doc>

³Там же.

⁴Чудотворная икона Дальнего Востока в Москве // www.pravoslavie.ru.

Современные материалы, свидетельствующие о китайском стремлении осесть в России, иногда опираются на субъективные взгляды авторов. Кому-то «не нравятся незнакомые китайцы, которые живут в общежитиях, где когда-то жили только русские студенты»¹. Кто-то чувствует ущемление собственных интересов, когда китайцы получают доходы, комфортно чувствуют себя в России и многие годы не возвращаются на родину. Движимые подобными идеями православные миряне не согласны с китайским присутствием в России. Они против того, чтобы китайцы занимали пустующие трудовые ниши в любых сферах деятельности, в том числе в сельском хозяйстве и на производстве².

В качестве основного средства, которое позволит китайцам приспособиться к чуждому им духовному пространству и миропониманию, православные предлагают активную христианскую проповедь. Русские православные священники признают, что для плодотворной интеграции иммигрантов из Китая в российское сообщество необходимо активно проповедовать среди них основы православной веры. Это важно, во-первых, для привлечения китайцев к русской культуре, во-вторых, они опасаются конкуренции со стороны католиков и протестантов. Замечают, что среди русского населения в приграничных с Китаем территориях китайцев порой воспринимают «больше как врагов. И считают, что если Церковь будет проповедовать среди них Православие, это даст китайцам дополнительные ресурсы, чтобы остаться в России»³. В русском православном сознании длительная история дипломатических отношений с Китаем объединена с представлениями о связи миссионерской и дипломатической работы. С самого своего начала дипломатическая работа русских в Китае велась в лоне Русской духовной миссии. Миссионерская деятельность среди китайцев в современном русском православном сознании представлена в качестве существенного элемента межэтнических отношений.

В современном русском православном сознании есть четкая установка о взаимосвязи русской территории и религии. Считается, что если на сопредельных с Китаем российских территориях всегда будут присутствовать внешние православные атрибуты, то китайцы не будут стремиться на эти территории. В таком ключе православные от-

¹ <http://www.vselprav.org/>

² <http://www.vselprav.org/paskha3rima/316-317-2006.doc>

³ Китай неизвестный. Интервью со священниками Д.Поздняевым и П.Ивановым // http://pravoslavie.ru/press/foma_china.htm (20.09.2007)

мечают значимость крестных ходов вне храмовой ограды. В религиозном отношении это культовое действо является выражением уважения и почитания святыни. Социальное значение крестных ходов выражается в миссии. Крестный ход расширяет рамки замкнутого приходского бытия. Эта процессия вызывает у тех, кто ее видит и тех, кто в ней принимает участие, эмоциональный отклик¹. В условиях близкого соседства с КНР крестный ход является частью православного замысла показать китайцам свое присутствие на канонической территории. В православном интернете встречается информация о том, что прихожане храмов Хабаровска при помощи крестного хода на Большом Уссурийском острове, часть которого в ходе демаркации перешла к Китаю, стремились продемонстрировать китайцам силу православной религии в отстаивании территориальной целостности России². По их мнению, строительство в 2000 г. на Большом Уссурийском острове часовни в честь воина Виктора стало залогом того, что была дана широкая огласка, «китайцы уже не могли свободно чувствовать себя в переговорном процессе»³. Следовательно, в представлении русских православных именно благодаря святой часовне Большой Уссурийский остров не был полностью отдан, и Китай не подошел вплотную к Хабаровску⁴.

И священники, и миряне расценивают строительство величественных храмов, арок, колокольный звон, проведение крестного хода с участием православных святынь в качестве важных элементов защиты русско-китайской границы. «На Амурском берегу должны стоять храмы такой высоты, чтобы наши соседи китайцы со своего берега могли видеть их, не прищуриваясь!»⁵. Все это должно послужить демонстрации силы русского духа на российской дальневосточной территории.

Результаты изучения православных сайтов указывают на то, что православные, не привыкшие к дальневосточному колориту, обеспокоены ежегодной традицией украшать центральные площади дальневосточных городов ледовыми скульптурами, изображающими персо-

¹ Митрохин Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. – М.: Новое лит. обозрение, 2004. – С.326

² Крестный ход на Большой Уссурийский остров совершили прихожане православных храмов Хабаровска // <http://pravoslavie.ru/news/lim5610> (20.09.2007).

³ Часовня на Большом Уссурийском острове препятствует демаркации российско-китайской границы // www.patriarhia.ru (31.10.2006).

⁴ Дальним Востоком Россия не кончается // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/060302161900> (2.03.06)

⁵ Дальневосточникам нужно чаще встречаться! // <http://pravostok.ru/ru/journal/reviews>

нажей китайской мифологии¹. Это расценивается не просто как элемент заимствования другой культурной традиции, но и как своеобразная маркировка территории.

Таким образом, в современном русском православном сознании этнополитические фобии сопряжены с религиозными представлениями о чуждости китайской цивилизации, о Китае как культурном антагонисте. Вместе с тем стремление православных продемонстрировать китайцам витальность своей веры на территории российского Дальнего Востока свидетельствует о том, что в данном контексте православие позиционирует себя в качестве гаранта духовной и территориальной целостности России.

Работа на миссионерском поприще представляется современным русским православным затратной и трудоемкой. Для удачной проповеди следует решить комплекс задач. Необходимо подготовить доступные материалы для популяризации православия среди китайцев, перевести богослужебную литературу на китайский язык в соответствии с современными нормами, поскольку переведенные в начале XX в. богослужебные тексты непонятны даже многим китайцам. Согласно умонастроениям представителей православия, наличие достаточного количества образованных русских людей со знанием китайского языка позволит успешно выполнять миссионерскую работу среди китайцев на территории России. Речь идет не только о специализированных кадрах священнослужителей², но и о мирянах, способных в повседневной жизни в ходе общения с китайцами заинтересовывать их своей верой. При этом дальневосточные священники признают, что и Россия, и Китай обладают богатой культурой. Хотя китайцы сильны во многом благодаря приверженности своим традициям, русское духовное наследие обладает мощным потенциалом. Будучи уверенными в силе собственной религиозной системы, современные русские православные не сомневаются, что в процессе общения с русскими китайцы будут способны принять православие.

Существенным подспорьем в миссионерском вопросе могут стать современные информационные носители. Представители Русской православной церкви работают над специализированными фильмами и сайтами. Трудом гонконгского православного братства апостолов

¹ Поспелов А. Хроника миссионерской поездки «Наш Дальний Восток» // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/070122112604> (24.01.2007)

² Выпускник Нижегородской Духовной Семинарии в Тайване // <http://eparhia.nnov.ru/news.php?id=1152> (16.12.2006).

Петра и Павла (Московский Патриархат) были переведены и изданы на китайском языке следующие книги: «Старец Силуан» архимандрита Софрония (Сахарова), «Пути русского богословия» протоиерея Георгия Флоровского, «Изъяснение Божественной литургии» святого Николая Кавасилы, двуязычный русско-китайский молитвослов и «Опыт построения исповеди» архимандрита Иоанна (Крестьянкина). По заказу братства вышел первый фильм о православии на китайском языке. Тридцатиминутный фильм в формате DVD представляет зрителям Русскую православную церковь от ее апостольских корней до настоящего времени¹.

Большой вклад в разработку православных интернет-страниц вносят сами крещенные китайцы. Например, православный христианин китайского происхождения Митрофан Чин, живущий в США, работает веб-мастером православного китайского сайта, открытого весной 2004 г.². Православные интернет-материалы популярны в Китае. Авторы виртуальных страниц ставят перед собой задачу рассказать как можно больше об истории православия в Китае и о современном положении. Кроме того, сайт является серьезным источником литургических текстов на современном и классическом древнем китайском языке. Новообращенные китайцы, воспользовавшись интернетом, могут узнать новую информацию, почитать или скачать молитвы, книги, свободно воспользоваться православной периодикой на китайском языке.

На официальных русскоязычных православных сайтах можно найти материалы, в которых выражается обеспокоенность обильным количеством негативной информации в отношении Китая, приписываемой представителям русского православия. Авторы православных интернет-статей анализируют высказывания святых отцов. Они приходят к выводу, что истинные высказывания реальных отцов церкви не имеют ничего общего со «страшилками, которые ныне распространяются в Интернете от лица неких схимонахов»³. Как правило, православные священники, имевшие возможность непосредственного общения с китайцами, и особенно те из них, кто посещал Китай, от-

носятся к нему благосклонно¹. Позитивные установки у представителей современной русской православной традиции в отношении Китая и китайцев преимущественно проявляются в вопросах сотрудничества с Китаем и в контексте перспектив христианизации китайцев. Русскому православному сознанию присуща идея о консолидирующей роли религии. Не исключается мысль о возможности принятия китайцами православной веры.

Негативные установки у представителей современной русской православной традиции в отношении Китая и китайцев преимущественно проявляются в вопросах китайской экспансии. Особое внимание в русских православных интернет-источниках уделяется так называемой «тихой экспансии», которая в современном православном сознании сопряжена с опасениями по поводу сохранения собственно русского культурно-исторического наследия. Кроме того, неоднозначная политика КНР по вопросам обеспечения свободы совести вызывает негативные отклики в православной среде. Этнополитические фобии сопрягаются с религиозными представлениями о чуждости китайской цивилизации, о Китае как культурном антагонисте. В таком контексте православие позиционирует себя в качестве гаранта духовной и территориальной целостности России. При этом миссионерская деятельность расценивается в качестве серьезного приема преодоления культурной чуждости китайцев.

На современном этапе интернет-ресурсы позволяют православным активнее выражать свою позицию по ключевым вопросам межэтнического взаимодействия, обмениваться опытом, общаться. Развитие православного киберпространства сделало более доступными традиционные православные средства выражения и распространения основ религиозной системы. Тексты Священного Писания, феномены православного искусства, в том числе – церковная архитектура, росписи храмов, музыка, иконы и многое другое получили новое воплощение в формате электронных носителей. За счет интернета Церковь имеет возможность поддерживать и сохранять духовные связи со всеми верующими, независимо от их этнической принадлежности и места их нахождения.

¹ Максимов Ю. Добрые вести православия: итоги 2006 года // www.pravoslavie.ru (3.01.2007); Издан первый русско-китайский словарь православной лексики // www.patriarhia.ru (3.11.2007); Книга архимандрита Иоанна (Крестьянкина) переведена на китайский язык // www.patriarhia.ru (31.08.2007).

² Возрождение православия в виртуальном пространстве Китая // www.pravoslavie.ru (16.02.2005)

³ Максимов Ю. Святые отцы XIX-XX вв. о Китае // www.pravoslavie.ru (26.10.2007)

¹ От Харбина до Харбина: история одной жизни // <http://orthodoxy.eparhia-saratov.ru/2006/05/12.html> (26.10.2007)

ГЛАВА 6. НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ И КИБЕРПРОСТРАНСТВО: РАЗВИТИЕ «ФАЛУНЬГУН» В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННЫХ КОМПЬЮТЕРНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

Процессы глобализации и развитие сети интернет коснулись не только архаических религий (например, рассматривавшегося нами выше шаманизма) и религий традиционных (к примеру, православия). Сильное влияние эти процессы оказали и на так называемые новые религиозные движения (НРД), которые играют важную роль в формировании конфессионального ландшафта современного мира.

Широкое распространение новых религиозных движений во многом обязано именно интернету. Лидеры движений быстро поняли преимущество и необходимость широкого использования электронных источников: в отличие от бумажной печатной продукции, в интернете новые сайты появляются более оперативно. Они регулярно обновляются и дополняются, это позволяет достаточно быстро получать новейшую информацию и отслеживать происходящие изменения. Наконец, интернет сегодня зачастую гораздо более доступен, чем очень многие печатные бумажные издания. И если представители традиционных религий поначалу с опаской относились к интернету и даже предостерегали свою паству от вредоносного воздействия виртуального пространства, то неорелигии принялись активно использовать киберпространство для проведения миссионерской политики.

В данной главе мы остановимся на анализе использования современных компьютерных достижений новым религиозным движением «Фалуньгун» (Фалунь Дафа). Выбор именно этой организации объясняется тем, что для адептов «Фалуньгун» интернет и компьютерные технологии стали не просто одними из средств популяризации своей религии, но и фактором сохранения и обеспечения дальнейшего существования течения.

Начнем с краткого обзора этого религиозного течения.

«Фалуньгун» представляет синкретическое объединение, в котором буддийские и даосские доктрины сочетаются с комплексом физических упражнений. Оно появилось в 1992 г. в Пекине. Первоначально движение называлось «Обществом по изучению великих законов колеса дхармы». Основателем «Фалуньгун» является Ли Хунчжи, уроженец города Гунчжулин уезда Хайде провинции Цзилинь

на северо-востоке Китая¹. Последователи называют его «Учителем» или наставником, а сам себя он представляет современным воплощением Будды².

Вероучение «Фалуньгун» носит наименование Фалунь Дафа. Целью учения Фалунь Дафа является духовное и физическое самосовершенствование людей на основе следования трем основным принципам: Истина – Доброта – Терпение. Основное стремление – оторваться от земных привязанностей, достичь высшего уровня совершенствования и вернуться к истокам, то есть стать подобным космосу. Последователи «Фалуньгун» представляют свою организацию как путь к спасению, который построен на нравственных законах человечества. Их соблюдение приведет людей на высшие уровни иерархии.

«Учитель» Ли Хунчжи является харизматическим лидером движения, провозгласившим себя богом. Написанные им тексты обладают абсолютной истиной, сомнений в этом у практикующих «Фалуньгун» быть не должно. Провозглашается, что те, кто в ближайшее время не станет адептами организации, будут уничтожены, так как скоро произойдет падение цивилизации и во Вселенной восторжествует «закон» «Фалуньгун».

Практика Фалунь Дафа обычно рассматривается в качестве одной из разновидностей оздоровительной системы цигун и включает в себя пять комплексов энергетических упражнений (гунфа) для очищения и преобразования тела. Гунфа совершенствуют тело и душу согласно свойствам Вселенной (Истина – Доброта – Терпение). Данные движения легки и просты для обучения. Для занятий не требуется специальных условий или требований: подходит любое удобное место и время.

С 20 июля 1999 г. правительство КНР официально запретило практику «Фалуньгун» на территории всего материкового Китая. В ходе работы китайского парламента 28 октября 1999 г. былработан закон, направленный на подавление не только «Фалуньгун», но и тысячи религиозных сект на территории страны (ст. 300 УК КНР). «Фалуньгун» был маркирован как секция (邪教 xiéjiào) или «еретическая секта». Начался розыск активных членов движения, а простых практикующих призывали в письменной форме отказаться от своей принадлежности к Фалунь Дафа. В соответствии со ст. 300 УК КНР

¹ Фалуньгун в России // Информационный центр Фалунь Дафа [Официальный сайт]. <http://www.faluninfo.ru>.

² Там же.

лидеры культа и вербовщики могут быть приговорены к 7 или более годам тюрьмы, в то время как члены культа, которые нарушают общественный порядок или распространяют публикации, могут быть приговорены к сроку от 3 до 7 лет¹.

После официального запрета Ли Хунчжи выступил с предложением к партии о том, чтобы провести двухсторонние переговоры, и заявил о возможности со своей стороны внести коррективы в верование и практику, чтобы организация стала приемлемой для правительства, однако не получил ответа со стороны коммунистов. Основными причинами, по которым Коммунистическая партия стала преследовать «Фалуньгун», являются нарушение последним общественного порядка, политические амбиции движения, распространение заблуждений среди народа, отрицательное влияние практики на умы и здоровье китайских граждан. Правительство КНР обвинило Фалунь Дафа в том, что оно разрушает социальный порядок и имеет отношение к смертям сотни китайских практикующих и непрактикующих, так как препятствует медицинскому лечению и порождает или усиливает умственные расстройства, ведущие к насильственным действиям².

Однако движение «Фалуньгун» не прекратило своего существования, а перешло на уровень нелегальной деятельности и продолжало распространяться уже не только по территории Китая, но и за пределами страны. Во многом это стало возможно благодаря развитой компьютеризации. Интернет стал посредником в общении между практикующими в стране и за ее пределами, в организации антиправительственных выступлений – таких, например, как, молчаливая забастовка у ворот Чжуннаньхуа, протест 22 июля 1999 г., на который собрались более чем 30000 сторонников «Фалуньгун» в 30 различных городах КНР.

Однако китайское правительство быстро определило источник такой оперативной организационной работы и закрыло все сайты, содержащие любую положительную информацию о «Фалуньгун». В итоге в интернете Китая можно познакомиться только с точкой зрения правительства на Фалунь Дафа. Иногда случается, что энтузиасты взламывают серверы, и сайты движения становятся общедоступными. На сайтах пишется о нарушении прав и свобод граждан КНР, о ре-

прессиях, о количестве пострадавших, в том числе убитых от рук КПК. Адепты движения призывают к свержению власти партии, называя ее дьяволом на земле. «Мы со всей серьезностью заявляем: все принимающие участие в Коммунистической партии или связанные с людьми из КПК (со страшным знаком зверя) быстро отступите, перечеркните страшную печать. Кто за один день рассчитается с этим сатанизмом, заявит об уходе от Коммунистической партии и от других людей, связанных с Коммунистической партией, тот станет свидетелем. Не миновать возмездия: безбрежное море мук, жизнь и смерть – рок. Уже всю историю страшный сатанизм обманывал людей, уже зло ударило людей печатью зверя, вцепилось сюда, но в скором времени отпустит, и именно это и будет благоприятный случай!»¹.

Бюро общественной безопасности Китая в каждой провинции приказало владельцам интернет-кафе загрузить «Filter King», «Internet Cafe Management Specialist» или другие фильтры компьютерных программ. Такие программы имеют четыре основные функции:

1. Запрещают доступ более чем к 500.000 зарубежных веб-сайтов, находящихся в «черном списке», который каждый день автоматически обновляется.

2. Помещают веб-сайты, находящиеся в черном списке, в полицейские отчеты по категориям. Например, простая иностранная газета имеет категорию 5, а сайты «Фалуньгун» – категорию 1. Когда пользователи попытаются войти в эти сайты в интернет-кафе, они не смогут этого сделать. Кроме того, компьютер сообщит об этом в местный центр контроля безопасности интернет-кафе, и пользователь будет отслеживаться.

3. Компьютеры в каждом интернет-кафе автоматически отправляют отчеты в информационный центр менеджмента общественной безопасности, сообщая, сколько раз и кто использовал запрещенные сайты.

4. Бюро общественной безопасности дает идентификационные номера тем пользователям, которые часто посещают запрещенные веб-сайты².

Газета «Washington Post» со ссылкой на Associated Press сообщает, что с 1 сентября 2007 г. в Китае начала действовать виртуальная милиция, которая будет отслеживать запрещенные сайты, начиная с

¹ Lum T. China and Falun Gong // CRS report for Congress. <http://digital.library.unt.edu/govdocs/crs>.

² Ibid.

¹ «纵观天下» Дзунгуань тянься (Обозрение Поднебесной). – Декабрь 2006.

² Фалуньгун в России // Информационный центр Фалунь Дафа [Официальный сайт]. <http://www.falun-info.ru>.

порнографических и заканчивая оккультно-мистическими¹. Таким образом, «руководители Китая импортируют передовые компьютерные технологии из-за рубежа, создают многочисленную интернет-полицию и используют большие суммы, технологию и таланты, чтобы осуществлять свои кампании преследования»².

Из-за постоянного контроля со стороны государства за деятельностью организации в Китае и других странах мира движение «Фалуньгун» создало обширную сеть взаимосвязанных интернет-сайтов. Важным сайтом для последователя движения из любой страны является сайт Минхуэй³, где публикуются проповеди и книги «учителя» Ли Хунчжи. Он утверждает, что истинную информацию можно прочитать только там, и запрещает своим ученикам пользоваться другими источниками. Аналогом этого сайта на русском языке является сайт «Фалунь Дафа Прозревшая Мудрость»⁴, где также размещены статьи с комментариями «учителя». Кроме того, имеются новости и репортажи о положении «Фалуньгун» в Китае.

Анализ русскоязычного интернет-пространства, занимаемого «Фалуньгун», необходим, так как эта организация получила широкое распространение и в России. На территории Российской Федерации Фалунь Дафа стало распространяться с 1997 г. «Фалуньгун» является мало изученным и непредсказуемым объединением, из-за чего часто в обыденном сознании попадает в разряд сект или деструктивных культов. Поэтому почерпнутые из интернета данные должны стать важной, более того, обязательной самостоятельной составляющей источниковедческой базой для изучения «Фалуньгун». Русскоязычными сайтами организации являются <http://www.falundafa.ru>, <http://www.faluninfo.ru>, <http://www.faluninfo.net>, <http://www.ru-enlightenment.org>, <http://ru.clearharmony.net>, <http://www.pureinsight.ru>, <http://www.falundafa.spb.ru>.

Одним из главных сайтов предстает «Информационный центр Фалунь Дафа»⁵. Это информационный сайт, содержащий последние новости и известия со всего мира, связанные с Фалунь Дафа и пре-

следованием его последователей. Предназначен он как для практикующих, так и для всех, кто интересуется практикой «Фалуньгун». Для удобства пользователей имеются поисковая система и ссылки на другие сайты движения.

Более подробная информация непосредственно о самой организации и практике Фалунь Дафа, ответы на часто задаваемые вопросы располагаются на www.falundafa.org. Подобен ему другой сайт¹, содержащий информацию о книгах Ли Хунчжи, аудио- и видеоматериалы. Акцент сделан на российские реалии.

Человек, посетивший интернет-ресурс www.pureinsight.ru, может прочитать материалы, связанные с «новыми открытиями в биомедицине и астрологии, с научными находками и клиническими исследованиями в области Фалунь Дафа, а также необычными явлениями, связанными с этим»². Последователи организации представляют свои научные изыскания, приводят доказательства несостоятельности современной науки и акцентируют внимание общественности на личном эмпирическом опыте практикующих «Фалуньгун».

Сайт, непосредственно посвященный развитию Фалунь Дафа в России³, содержит свежую информацию и материалы о «Фалуньгун» в России и странах СНГ.

Один из крупнейших интернет-ресурсов организации <http://ru.clearharmony.net> «Фалунь Дафа в Европе» представлен на 20 языках. Его отличительной особенностью является форум практикующих. Однако это лишь название. На форуме выставлены статьи, но вносить комментарии или высказывать свою точку зрения невозможно.

Электронная версия всеукраинской информационной газеты «Фалунь Дафа в мире»⁴ располагает гостевой книгой, но содержатся там только положительные отзывы и не имеется ни одной проблемы, по вопросу которой могла бы вестись дискуссия. Отсутствие привычных форумов только еще раз подтверждает замкнутость организации. В итоге на сайтах нет возможности развернуться дискуссии, не практикующие «Фалуньгун» лишены права голоса. Может существовать только одна точка зрения, которой придерживаются модераторы, то есть точка зрения сторонников движения.

¹ <http://portal-credo.ru>

² Фалуньгун в России // Информационный центр Фалунь Дафа [Официальный сайт]. <http://www.faluninfo.ru>.

³ 法轮大法明慧网. Фалунь Дафа минхуэй Ван (Прозревшая мудрость Фалунь Дафа) // <http://www.minghui.org>

⁴ Фалунь Дафа. Прозревшая Мудрость // <http://www.ru-enlightenment.org>

⁵ Фалуньгун в России // Информационный центр Фалунь Дафа [Официальный сайт]. <http://www.faluninfo.ru>.

¹ <http://www.falundafa.ru>

² Фалунь Дафа в России // <http://www.pureinsight.ru>.

³ Санкт-Петербургский центр общественной организации Фалунь Дафа // <http://www.falundafaspb.ru>.

⁴ <http://www.falundafavmire.org.ua/>

На всех сайтах уделяется большое внимание репрессиям в Китае, приводятся устрашающие цифры жертв, погибших от правящего режима. Кроме того, существует отдельный сайт на русском языке – <http://www.ohi.org.ru/OrganHarvestInvestigation>, посвященный расследованию утверждений об извлечении внутренних органов у практикующих «Фалуньгун» в Китае. В статьях приводится информация со всего мира о правах и свободах последователей «Фалуньгун». Одними из последних актуальных событий выступают Олимпийские игры в Пекине, до и во время проведения которых, по мнению сторонников Фалунь Дафа, были явно замечены нарушения прав человека. Но главной тематической линией сайта является проблема незаконного извлечения органов у практикующих Фалунь Дафа, задержанных в Китае.

Несмотря на то, что в России для оповещения о своей деятельности о возможностях совершенствования в организации, члены движения «Фалуньгун» устраивают передачи на радио и пишут в газеты, проводят различные выставки, пикеты и митинги, главным направлением миссионерской деятельности является интернет. Наиболее интересен для исследования миссионерской деятельности Фалунь Дафа в России интернет-материал Дениса Шибанкова – адепта «Фалуньгун» из Ярославля. Эта информация предназначалась для «внутреннего пользования». Сутью интернет-послания является анализ того, как лучше поступать, чтобы люди не боялись, а интересовались изучаемой практикой. Адепт «Фалуньгун» пишет: «Нужен пиар. Рассказывать о Дафа нужно не только эффектно, но и в знакомой, понятной для человека манере. Формы разъяснения правды и передачи Закона обязательно должны соответствовать мировоззрению и восприятию современного человека, живущего в сегодняшней России. К примеру, больше вреда, чем пользы принесут групповые упражнения или театрализованные представления с китайской спецификой в центре российских городов... Усугубит положение, если рядом еще будет находиться знак Фалуни, в котором прохожий узнает только свастику»¹.

Для того, чтобы люди не приняли их за одну из новых «сект», он предлагает распространять «закон незаметно». Например, в рамках фестиваля восточной культуры или во время выставки картин Чжан Суинг. «Мы взяли за организацию выставки *только* потому, что ее картины производят однозначное неизгладимое впечатление на зри-

¹ Я практикующий Фалунь Дафа из Ярославля // Информационный центр Фалунь Дафа [Официальный сайт]. <http://www.falundafa.org>.

телей»¹. Следовательно, люди обратят внимание и на учение. «Не надо прекращать *проповедовать*... не стоит сразу вручать газету посетителю выставки, а хотя бы немного пообщаться с ним. Увидев положительную реакцию – использовать этот подходящий момент, а если реакция отрицательная – постараться ненавязчиво переубедить» [Прим. – курсив автора]. Миссионер Фалунь Дафа не просто советует, как лучше привлекать новых адептов, а составляет пошаговую программу, причем так, чтобы ничего не пропустить, чтобы усилия не пропали даром. «Те же кришнаиты после своих мощнейших рекламных акций просто заняли свою маленькую нишу в социуме и о них уже все забыли. Мы же не хотим, чтобы это случилось с Великим Законом... В общении с людьми при разъяснении Дафа не стоит сразу рассказывать о репрессиях. В России эта тема не так уж актуальна»².

В своем «благое дело» практикующий не ограничивается только «обывателями», он пытается продвинуть «закон» и в Государственную Думу, и в Совет Федерации России. Во избежание неверного толкования лучше всего процитировать советы Д. Шибанкова: «в Государственной Думе Российской Федерации всего 2 человека от Ярославля. Первый депутат (Сизов Александр Александрович) воспринял нашу информацию о Дафа и просьбу внести на рассмотрение Государственной Думы РФ вопрос о беспрецедентном нарушении прав человека в Китае... очень положительно, дал совет: один в Думе он этот вопрос, естественно, поднимать не станет, но если будут еще заинтересованные депутаты, то уже можно будет начать движение. Ту же работу хорошо проделать и с членами Совета Федерации России... Если в каждом регионе с ними переговорить – то на 4 года вся Гос. Дума будет на нашей стороне»³. Далее он пошагово расписывает, как нужно договариваться с депутатами – начиная с входа в приемную и заканчивая прощанием. Адепт из Ярославля считает, что необходимо создать единую ассоциацию с центром в Москве, как столице, дабы избежать «борьбы за власть».

И последний затронутый вопрос, – информация о Фалунь Дафа в СМИ. «Удалось пробиться и на центральное телевидение – телеком-

¹ Там же.

² Там же.

³ Там же.

пания ТВЦ рассказала и о Чжан Суинг, и о Фалунь Дафа, и о репрессиях. Местные телекомпании также отозвались хорошо, на НТМ был прямой эфир с художницей. Но один репортаж был негативен – показали экран монитора с сайтами, где содержится лживая информация о Дафа. Что ж – хороший повод поработать с ними и, наоборот, закрепить на этом канале (гортелеканал). Оценки прессы в целом лояльны. Причем в тех изданиях, где удалось поработать предварительно, отзывы вышли намного лучше... Лучше взять основные, наиболее популярные, тиражированные телекомпании и печатные издания и предварительно как следует поработать с ними... нужно, чтобы они не просто написали о нас, а написали так, как нам надо, в наиболее выгодном свете для Дафа». «Многим, а особенно новым ученикам, следует чуть меньше ходить на наши общие собрания и сидеть в Интернете... многие мирские люди, с которыми мы проводили разъяснительную работу, после беседы с нами посещают Интернет и ищут информацию о Фалунь Дафа. Я заметил, что если в поисковом сайте, в частности на Яндекс, запрашивается слово "Фалунь Дафа", то больше в итоговых результатах появляется хорошей информации. И, наоборот, на слово "Фалуньгун" выявляется в основном негативная информация. Может, стоит проработать этот вопрос»¹. Анализ интернет-сайтов показывает, что предложение Дениса не осталось без внимания. В названиях сайтов, в представленных информационных материалах превалирует словосочетание «Фалунь Дафа». Термин «Фалуньгун» практикующими практически не используется.

Другой адепт Фалунь Дафа Игорь Изевлин, понимая разницу в менталитете китайского и западного человека, говорит о необходимости «прощупать почву», выведать, знает ли человек что-нибудь об Азии, ее культуре. «...Некоторые люди, может быть, хотят узнать, почему так много народу занимаются этим методом практики, даже путают его с Ушу, поэтому мы рассказываем об эффекте Фалуньгун в лечении болезней и укреплении организма»².

И. Изевлин заполняет информацией о Фалунь Дафа различные форумы в интернете, где он рассказывает о своем движении, о репрессиях и гонениях в Китае, о том, что нужно читать книгу «Чжуань Фалунь», слушать лекции «учителя» Ли Хунчжи, а также следовать в жизни принципу: Истина – Доброта – Терпение. Часто на форумах

возникает полемика, в ходе которой большинство посетителей сайта пытается предостеречь его от вредоносного действия «секты»¹, но адепты упорно настаивают на своей точке зрения. Изевлин, особо не вдаваясь в тему обсуждения на форуме, копирует информацию о Фалунь Дафа целыми страницами, ставя ссылки на различные сайты движения, а также пропагандирует истинность учения «Фалуньгун», призывая всех хотя бы почитать книги организации. Независимо от того, что ему отвечают, Изевлин продолжает писать о людях, замученных до смерти Китайской коммунистической партией, и о количестве человек, избавившихся от болезней благодаря практике Фалунь Дафа. В ответ пользователи интернет говорят о нежелании оппонента слушать доводы других и перестают с ним общаться. В результате его миссионерская деятельность приводит не к пропаганде учения, а наоборот – у участников форума складывается устойчивый стереотип об отрицательном влиянии на человека учения и практики Фалунь Дафа.

В диалоге с православными И. Изевлин всегда пытается продемонстрировать сходство в развитии православия и Фалунь Дафа. Оба эти учения вначале были оппозиционными по отношению к государству. Главное, что их объединяет – это гонения, которые были на христиан в первые века нашей эры и при советской власти в России, а на представителей «Фалуньгун» в настоящее время. Один православный высказался на этот счет следующим образом: «Главный Хозяин фалунгун дал приказ всем последователям начать антикитайскую кампанию с целью давления на правительство Китая. И послушные "зомби" фалунгун приняли за дело – в любой форме противостоять правительству Китая. Вот иiw [ник, используемый Игорем в интернете – *Прим. автора*], отрабатывая послушание Хозяину, рассказывает нам о злодеяниях китайского правительства, пытаясь поставить на одну доску гонения на христиан в СССР и войну фалунгун с КПК»². В конце он добавил, что практикующие будут иметь право сравнивать свое движение с православием только тогда, когда просуществуют как минимум тысячу лет. Иерей Илия (Александров) из Екатеринбурга вообще не считает практикующих «Фалуньгун» за реальных

¹ Там же.

² Фалунь Дафа в России [Офиц. сайт]. <http://www.pureinsight.ru>.

¹ Сахалинский независимый форум [Офиц. сайт]. <http://indi.snc.ru/bbtopic>; Форум «Секты и право» // Центр просвещения и милосердия Белорусского экзархата [Офиц. сайт]. <http://www.hramvsr.by/forum/viewtopic>; <http://propovednik2100.ru/forum/viewtopic.php?p=8307>

² Форум «Секты и право» // Центр просвещения и милосердия Белорусского экзархата [Офиц. сайт]. <http://www.hramvsr.by/forum/viewtopic>.

людей. «У нас в гостях боты, фалуныботы. По правилам форума гость как минимум должен быть человеком»¹.

Современные компьютерные технологии помогают не только лидерам религиозных движений привлекать к своей организации новых adeptов, но и позволяют ученым исследовать религиозные течения при помощи компьютерных методов, основанных на социологической методике. Такими методами могут быть контент-анализ, статистическая обработка документов или религиозной литературы, корреляционная и функциональная зависимость, факторный анализ и другие. Для наглядности приведем пример социологического исследования «Религиозное сознание российских практикующих Фалунь Дафа», проведенного посредством глобальной сети и обработанного с применением компьютерных программ.

Данное социологическое исследование направлено на рассмотрение движения «Фалуньгун» в России, выявление основных причин его распространения и влияние учения Фалунь Дафа на российских жителей. Основная цель исследования – выявить особенности религиозного сознания членов движения «Фалуньгун» в Российской Федерации.

Анкета в данном социологическом исследовании состоит из 8 открытых вопросов. Она была распространена среди практикующих «Фалуньгун» посредством сети интернет. Электронная почта (e-mail) зачастую стала заменять обыкновенную почтовую связь. И в этом есть немало преимуществ: увеличивается продуктивность работы – отправить или получить информацию можно в течение нескольких секунд. Упрощается работа респондента – не надо отправлять письма через почту и письменно отвечать на вопросы анкеты, а также исчезает денежный вопрос при отправлении почтой, что во многом повышает вероятность ответа.

Для обработки полученных данных применялись два метода: качественный (традиционный) и количественный (формализованный).

Инструментарием исследования выступили рабочие документы (анкеты, CD-диски), компьютерное обеспечение для анализа эмпирической информации и обработки собранных данных. Число статистических пакетов, получивших распространение в России, достаточно велико. Из зарубежных пакетов это STAT GRAPHICS, SPSS, SYSTAT, BMOP, STATISTICA и другие. Из российских можно назвать пакеты STADIA, ЭВРИСТА, МЕЗОЗАВР и др.

¹ <http://propovednik2100.ru/forum/viewtopic.php?p=8307>

Нами были использованы Atlas.ti 5.0, TextAnalyst 2.0, STATISTICA 6.0 для качественного анализа и Vaal_Support (Content_Analysis) – макросовая поддержка для Microsoft Excel – для количественного. TextAnalyst 2.0 использовался для смыслового поиска информации и формирования сети основных понятий. При помощи программы Atlas.ti 5.0 были закодированы данные качественного анализа и проведены ассоциативные связи между соответствующими кодами. Результат отражается в иерархической структуре, что помогает легко выявить и проследить основные взаимосвязи. Корреляционный анализ проводился с помощью программы STATISTICA 6.0. Выявлялась степень согласованности изменений при помощи коэффициента ранговой корреляции Спирмена. Vaal_Support помог посчитать процентное содержание категорий, встречающихся в тексте.

Анализ когнитивной сложности ответов показал, что вопросы анкеты заинтересовали, увлекли и сосредоточили внимание российских практикующих «Фалуньгун». Это позволяет расценивать анкеты как один из важнейших источников информации.

Проведенный контент-анализ показал, что распространение в России информации о «Фалуньгун» зависит от ситуативных факторов и не носит массового характера. Чаще всего о существовании Фалунь Дафа люди узнают от знакомых или родственников.

Исследование обнаружило, что те, кто узнал о движении из литературы «Фалуньгун» (21%), до этого уже проявляли интерес к религии, к сверхъестественному, искали смысл жизни. Все опрошенные свидетельствуют, что с первого раза не понимали, что написано в текстах Ли Хунчжи, и тем не менее начинали выполнять упражнения, параллельно перечитывая книги «Чжуань Фалунь» или «Фалунь Дафа» в третий или четвертый раз.

О практике «Фалуньгун» 16% опрошенных узнали на бесплатных семинарах практикующих, в частности, на выставке художницы Чжан Суинг. Одна респондентка из Иркутска рассказала о своем приходе в Фалунь Дафа. Она распространяла косметику фирмы «Oriflame» и искала платные курсы по цигун, чтобы избавиться от некоторых болезней, которые ее мучили. Ее знакомая предложила ей прийти в одно из воскресений по определенному адресу, где она и сможет заниматься цигун. Там нынешняя практикующая встретила опять со своей знакомой, которая стала убеждать ее распространять косметику другой фирмы в обмен на информацию о том, где можно заниматься цигун бесплатно. Так практикующая пришла на выставку картин

Чжан Суинг и узнала о «Фалуньгун». Таким образом, женщина, по ее словам, обрела «новую жизнь»¹.

Распространенное мнение, что большинство людей обращается к Фалунь Дафа, чтобы поправить здоровье, не соответствует действительности. 41% опрошенных, отвечая на вопрос о причинах, побудивших к началу самосовершенствования, ответили, что такой причиной был «духовный поиск».

Укрепление здоровья занимает второе место (32%). Вот некоторые свидетельства опрошенных: «Приходом моим на занятия совсем не руководил мотив исцеления. Скорее, меня притянула философская сторона китайского фалуньгун»; «Больше всего меня привлекло то, что Учитель обращается к сердцу человека и обращает внимание только на душу».

Большинство российских адептов (53%) занимается «Фалуньгун» от 1 года до 5 лет. Это объясняется тем, что в России Фалунь Дафа появился не так давно. 37% респондентов практикует более 5 лет – по большей части это жители Санкт-Петербурга и Москвы, а по другим городам России данная практика разошлась позднее. 10% опрошенных узнали о «Фалуньгун» менее года назад.

До прихода в Фалунь Дафа 57% уже занимались различными практиками цигун. Характерный ответ: «Я занималась и цигун и тай-цзичуань и дао и др., но ничего подобного ни в теории, ни в практике не было». 17% занимались восточными единоборствами (ушу, карате). По 9% ранее были связаны с христианством, буддизмом; занимались обливанием, закаливанием. Олега из Хабаровска, по его словам, не устроило в буддизме и в христианстве то, что «книги надо читать в оригинале, а это невозможно», а также должен быть учитель, который будет «наставлять идти верным путем». Он считает, что раньше буддизм и христианство соответствовали требованиям истинных религий, пока не стали переводить Священные Писания на другие языки. Можно привести ответ и другой практикующей «Фалуньгун»: «С детства я воспитывалась в православной семье, что послужило потом для меня великим испытанием, когда я узнала от более опытных последователей Великого Закона о том, что для усердного совершенствования, чтобы не смешивать разные школы самосовершенствования, лучше не надо ходить в церковь и читать православные молитвы. Было тяжело, но я сделала свой выбор».

¹ Интервью с иркутской практикующей «Фалуньгун» // Личный архив автора

Несмотря на то, что главной причиной прихода в «Фалуньгун» является духовный поиск, основной целью занятий для большинства респондентов все-таки выступает избавление от болезней (32%). Далее следует «познание истины, смысла жизни» (24%) и духовное просвещение (24%).

Многие практикующие, отвечая на вопрос о целях своего участия в «Фалуньгун», давали два, а порой и три ответа. «Поддерживать хорошее физическое и духовное состояние, улучшать себя», «оздоровительный эффект, достичь спокойствия и внутренней гармонии, научиться трезво оценивать ситуацию и правильно поступать в сложных обстоятельствах, преодолеть стрессы и открыть путь к познанию самого себя», «достижение мудрости и просветления, возвращение к Истоку жизни».

Практика Фалунь Дафа дала людям то, что они искали. 45%, согласно самоаттестации, улучшили свое здоровье. «Заметной пользой, которую испытали большинство из нас, было значительное улучшение здоровья и семейной жизни. Большинство из нас чувствуют мир, бодрость и энергию после практики»¹. «Прошли все болезни, стала энергичной, легкость во всем теле», «забыла о своих болезнях. Пришло состояние гармонии. Я уже просто не могу без этого обходиться», «Фалуньгун привнес в мою жизнь положительный настрой. Выполнение упражнений снимает усталость, а теория о самосовершенствовании человека позволяет взглянуть на жизнь по-новому, по-доброму, с оптимизмом. Я стараюсь теперь больше заботиться об окружающих меня людях, с добротой помогать им».

Все отзываются о «Фалуньгун» как о «прекрасной» практике, которая помогла изменить жизнь в лучшую сторону. Если практикующий заболевает, то объясняет это «чисткой организма». Респонденты уверены, что в ходе болезни все плохое уходит из тела человека. Ни в коем случае не следует употреблять таблеток или идти к врачам, а просто нужно продолжать выполнять комплекс упражнений, читать книгу и слушать лекции «учителя» Ли Хунчжи.

Последователи движения в большинстве – образованные молодые люди (от 30 до 40 лет). 38% имеют естественнонаучные или гуманитарные специальности, 15% опрошенных являются пенсионерами, а

¹ Фалуньгун в России // Информационный центр Фалунь Дафа [Официальный сайт]. <http://www.faluninfo.ru>.

8% – учащимися. Выявить преобладающие сферы деятельности адептов не представляется возможным.

Согласно результатам, полученным на основе контент-анализа, практика «Фалуньгун» привнесла в жизнь российских последователей движения исключительно положительные результаты: улучшение здоровья, способность налаживать взаимоотношения с людьми. Однако при проведении качественного анализа получаются несколько другие результаты. Проанализируем данные, полученные при использовании метода аналитической индукции.

Большинство из опрошенных практику Фалунь Дафа описывают в оптимистических тонах, преобладают слова «очень», «безоговорочно», «уверенно», «убежденность». Все термины, относящиеся к «Фалуньгун», несут только положительную окраску. Например: «однажды днем я взял в руки книгу Ли Хун Чжи Чжуань Фалунь; по рукам и по телу пошли приятные ощущения» или «именно в теории Фалуньгун я нашел объяснение связи между духовностью человека и его здоровьем, жизнью, взаимоотношениями с окружающими, его судьбой в целом». При описании движения применяются также слова с ярко выраженной эмоциональной окраской – «неведомое», «невероятное», «необыкновенное», «необычное» и «чудо».

Доминирующими по частоте использования являются слова «старание» («я стараюсь») и «надо» («НАДО»). Эти и вышеперечисленные категории демонстрируют сильную привязанность к организации и высокую ее значимость для последователей, а также подчеркивают необходимость в практике Фалунь Дафа, практически перерастающую в зависимость.

Показатели отрицательной информации чаще всего относятся к эпизодам из жизни до начала самосовершенствования или направлены на других людей, чаще – родственников, не занимающихся «Фалуньгун». Приведем несколько выдержек из анкет: «Это был момент узнавания, когда, после долгих поисков и мучений, ты переступаешь порог своего дома»; «Сейчас я так не переживаю за неудачи своих родственников, как раньше, т.к. поняла, что бесполезно, и не настаиваю на своих предложениях»; «У меня на отца шла такая обида, до ненависти, во всех наших спорах». Однако встречаются при описании нынешнего состояния и пессимистические настроения. Употребляются слова и выражения, несущие негативный эмоциональный смысл: «бесполезно», «плохое самочувствие», «боль».

Сверхспособностей у опрошенных приверженцев «Фалуньгун» не появилось. Одно из характерных высказываний: «У меня не открылось небесное око, я не вижу вещих снов и не замечаю у себя никаких сверхспособностей». Но ни один из практикующих не обвинил практику Фалунь Дафа в том, что она не оказывает того действия, которое обещает. Все вменяют вину только себе, считая, что занимаются без «усердия» и старания. Некоторые считают главным препятствием к повышению уровня совершенствования привязанность к родственникам, которую надо искоренять. Как, например, признается одна из респонденток: «И вдруг я сделала открытие, поразившее меня, ... обнаружила сильную родственную привязанность... и не должно быть никакой привязанности, а отсюда раболепства, и не считать себя вечным должником».

Российские сторонники «Фалуньгун» стараются «вытерпеть» и пережить испытания, встречающиеся на их жизненном пути. Практически все они отмечают, что сталкиваются с большими трудностями: «Порой было трудно, ибо перевешивал старый, привычный способ восприятия», «Многие трудности и проблемы на моем пути остаются и сейчас, и знаю, что впереди могут быть еще испытания», «...начала работать над собой. Было очень трудно, срыв за срывом». Показателен рассказ одной из практикующих. Она до увлечения практикой «Фалуньгун» занималась закаливанием, обливалась холодной водой, но не обращала внимания на постоянный кашель и хрипы. Когда же обнаружилось «затемнение» в легком, опять не придала этому особого значения. Позднее женщина начала заниматься Фалунь Дафа и, сдав через некоторое время анализы, обнаружила, что совершенно здорова. Однако «бурной радости» это не вызвало. Практикующая даже удивлялась тому, что знакомые замечают улыбку на ее лице. Этот пример подтверждает, что излечение болезней не является главной побудительной причиной для занятий Фалунь Дафа. Здесь можно сделать любопытное наблюдение. Для тех людей, у которых действительно проблемы со здоровьем, исцеление имеет второстепенное значение. Те же, у кого нет серьезных заболеваний, в ответ на вопрос, какие перемены произошли с ними после начала практики, обязательно упоминают «улучшение здоровья».

В ответах респондентов явно прослеживается вера в божественность «учителя» Ли Хунчжи. Он признается непререкаемым авторитетом и единственным человеком, давшим миру «истину». Одна из практикующих прямо называет его «Богом». Многим Ли Хунчжи

приходит во сне и устраивает разнообразные испытания, с которыми они не всегда справляются, из-за этого адепты ощущают стыд или страх перед «учителем». Например: «Когда просыпался, испытывал сильный стыд перед Учителем. Тогда я понял, что чувство стыда перед Учителем является для меня сильнейшим фактором в самосовершенствовании». Большинство респондентов благодарят Ли Хунчжи за получение Великого Закона.

Из-за различных проблем и трудностей, с которыми практикующие «Фалуньгун» сталкиваются во время занятий по методу Фалунь Дафа, у них появляется чувство неуверенности и сомнения. В ответах встречаются соответствующие слова – «вероятно», «возможно», «наверно» и т.п. Но не все ответы содержат показатели негативной информации или чувства неуверенности. В пяти анкетах превалирует только положительная информация и прослеживается ярко выраженная позитивная эмоциональная окраска.

Как и большинство других религиозных систем, «Фалуньгун» выполняет интегративную и коммуникативную функции в жизни адептов. Использование в ответах респондентов категории «мы» обособляет российских практикующих от людей, не принадлежащих к движению. «Мы» – образ коллектива, способного к совместному действию. Внутри своей группы они поддерживают друг друга, их связывают общие интересы, общие занятия, а главное цель – достичь высших миров путем совершенствования собственного тела и души. Стремление превратить «они» в «мы», то есть приобщить большее количество людей к организации, показывает – адепты движения нацелены вести активную миссионерскую политику, реализуемую, как мы показали выше, преимущественно через интернет.

Таким образом, интернет является одним из важнейших движущих факторов для развития и распространения многих социальных явлений, он оказывает серьезное воздействие на умы и отношения людей, чем не преминули воспользоваться некоторые религиозные организации для расширения своего влияния. Новые религиозные движения быстро оценили достоинства Сети как средства мобилизации адептов и канал миссионерской деятельности. Как показывает опыт изучения «Фалуньгун», это изначально китайское религиозное течение многим обязано именно интернету – во многом именно благодаря Сети оно смогло, несмотря на репрессии в Китае, сохраниться, закрепиться в других странах, обеспечить живущих на разных континентах адептов информационной поддержкой.

Еще раз подчеркнем, что интернет-ресурсы и современные компьютерные технологии могут быть успешно задействованы в научном изучении современных религиозных сообществ. И использование таких ресурсов и технологий особенно эффективно при исследовании слабо институционализированных религиозных сообществ, подобных российской ветви «Фалуньгун».

ГЛАВА 7. ИНТЕРНЕТ КАК ИСТОЧНИК ФОРМИРОВАНИЯ БРЕДА РЕЛИГИОЗНОГО СОДЕРЖАНИЯ У ПСИХИЧЕСКИ БОЛЬНЫХ

Материалы предыдущих глав показывают, что некоторые наши современники при помощи компьютерных технологий и интернета надеются улучшить свое физическое и душевное здоровье, обращаясь, например, к киберритуалам или к практикам различных новых религиозных движений вроде «Фалуныгун». Однако, вопреки ожиданиям, достижения высоких технологий и содержание интернета могут служить источником серьезных психических отклонений.

Психические заболевания сопровождают человечество с ранних этапов его истории. Обладая генетической природой, являясь следствием травм и некоторых болезней, патологии психики, в большинстве своем неизлечимы. В случаях тяжелых форм психического расстройства современная медицина, в частности такая ее отрасль как психиатрия, видит свою главную цель в достижении продолжительной ремиссии (то есть временного исчезновения острых признаков психического заболевания) в состоянии больного.

Психическое заболевание затрудняет жизнь индивида: специфический взгляд на мир, болезненные оценки, суждения и формируемое в соответствии с этим поведение зачастую препятствуют интеграции психически нездорового человека в общество. В этой связи к числу важных социальных задач относят установление адекватных взаимоотношений между больным и тем обществом, к которому он принадлежит. Таким образом, люди, страдающие психическим расстройством, как правило, не являются изолированными от реалий современного им мира, более того, душевнобольные нередко сохраняют прежние места трудоустройства (на которых они работали до проявления заболевания), активно пользуются достижениями культуры и науки.

К числу наиболее ярких признаков психической болезни в психиатрии относят бредовые идеи, высказываемые пациентами. Бред – это «объективно ложное, абсолютно не корригируемое, обусловленное болезненными причинами суждение, возникающее без адекватных внешних поводов»¹. Содержание бреда всегда соответствует жизненному опыту, культурному уровню, роду занятий душевнобольного.

Религиозная сторона жизни индивида также способна воплотиться в его бредовых идеях. Показательно то, что начиная с конца XX в. в клинической практике российских врачей-психиатров участились случаи религиозного бреда у пациентов. В то же время религиозность больного нельзя считать обязательным условием для возникновения в его бредовых изложениях религиозных элементов. Человек способен включить в бред образы Бога, ангелов, бесов и других персонажей религии, будучи знакомым с конфессиональной трактовкой этих героев лишь поверхностно. Знания об особенностях тех или иных религий, религиозных догматах, культовой практике могут быть почерпнуты душевнобольным из различных источников: рассказов верующих знакомых, друзей или родственников, разнообразной литературы, телевизионных программ. В конце XX в. одним из источников формирования у психически больных бреда религиозного содержания стало киберпространство.

Благодаря интернету широкому кругу людей доступны теперь электронные книги и статьи конфессионального характера, а также сайты различных религиозных организаций. Информация религиозного содержания, целенаправленно или случайно полученная душевнобольным посредством интернет-ресурсов, способна воплотиться в религиозном бреде и галлюцинациях, проявляющихся в обострении психического заболевания. Традиционная психиатрия считает проявления любого бреда, вне зависимости от его содержания, серьезным признаком психического заболевания, лечение которого необходимо осуществлять посредством специализированных психофармакологических методов.

Религиозное содержание бредовых высказываний, а также религиозность человека не считаются в научной психиатрии основанием для формирования особой программы лечения пациента. Традиционная психиатрия как отдельная медицинская отрасль, оперирующая рациональными, эмпирическими знаниями, существует независимо от религии. В то же время душевные проблемы человека представляют собой зону общего интереса как для религии, так и для психиатрии. Единство объекта исследования для научного (психиатрического) и религиозного подходов породило во второй половине XX в. достаточно специфичное явление – религиозную психиатрию.

Так, например, в 2002 г. в Амурском областном психоневрологическом диспансере медицинскую помощь получал больной шизофренией, в содержание бреда которого входили религиозные идеи; при

¹ Справочник практического врача / под общей ред. А.И. Воробьева. – М., 1981. – С.425

этом сам пациент последователем какой-либо религии не был, однако с интересом знакомился с эсхатологическим учением христианства на страницах интернета, там же находил информацию о языческих погребальных ритуалах.

«Больной К., 35 лет.

На протяжении полугода ходил к моргу, расспрашивал о мертвых, убивал домашних животных и насекомых для того, чтобы "правильно похоронить их". Говорит о том, что "ангел через компьютер" указывает на "грешных животных и требует уничтожить их". Сам К. испытывает к убитым существам жалость, стремится избавить их от "греха" посредством правильного захоронения, процедура которого известна только самому К., так как "другой ангел" передал ему "тайное знание"»¹.

Высказывания К. психиатры склонны характеризовать как особый вид бреда – бред воздействия (это бред, «содержащий идею постороннего влияния на мысли, чувства, поступки больного, нередко с точным суждением о природе такого воздействия (гипноз, радио, телевизор и т.п.)»²). Данный тип бреда может выражаться у психически больного как в своем цельном виде, так и фрагментарно, переплетаясь с бредовыми идеями других типов.

Главным субъектом религиозной психиатрии является верующий врач-психиатр. Специалист такого рода – это, с одной стороны, человек, имеющий высшее медицинское образование и специализацию по психиатрии, а с другой, – это искренний последователь той или иной религии (в России, например, сложилась традиция православной психиатрии). Истоки своей деятельности религиозные психиатры видят в работе священнослужителей, которые, не обладая медицинскими знаниями, при помощи молитв, бесед с верующими, проведения богослужений фактически осуществляют психотерапевтическую работу с нуждающимися в этом людьми. В отличие от духовного лица, верующий психиатр сознательно руководствуется методами и положениями традиционной психиатрии, целенаправленно сочетая с ними различные формы религиозного воздействия на пациента. Как правило, подобного рода врачи предпочитают работать с верующими людьми или же с людьми, не отрицающими существование Бога, по-

скольку только в этих случаях лечение дает положительный результат.

В медицине, позиционирующей себя в качестве религиозной, распространенным является взгляд на человека как существо трех-уровневое, состоящее из тела, души и духа. Исходя из этого, человеческие болезни делятся верующими специалистами на телесные, душевные и духовные. По мнению верующих психиатров, именно духовный уровень отражает глубины личности, поэтому любые негативные деформации человеческого «духа» в большинстве случаев являются первопричинами «душевных» заболеваний. Отсюда исходит твердая убежденность верующих специалистов в необходимости корректировки духовного мира пациента. В качестве оптимального средства «лечения» в таком случае психиатром признается религия. На основании существенной базы медицинских знаний, и, в то же время, руководствуясь собственными религиозными убеждениями, верующие психиатры при работе с больными людьми часто обращаются к методу «духовной психотерапии».

Метод духовной психотерапии не характерен для традиционной психиатрии, поскольку имеет существенную конфессиональную направленность (разработан в среде православных специалистов). В числе первостепенных задач используемого метода психиатры-христиане определяют необходимость «восстановления утраченного по вине самого человека (вследствие неправильных поступков) духовного общения с Богом»¹. Для реализации этой задачи верующие врачи предлагают «очищение от накопленного негатива через покаяние и исповедь (в церкви), прощение обид и грехов ближнему»², а также «накопление очищенной душой человека духовного содержания и поддержку душевной чистоты через постоянную молитву и трезвение»³. Для православных психиатров необходимым условием успешности терапии представляется взаимодействие больного со священнослужителем. Чаще всего верующий психиатр и служитель церкви параллельно друг с другом ведут работу с больным. Иногда сам врач может иметь священнический сан. Помимо работы с духовным лицом религиозный врач, лично веруя в благостную, исцеляющую силу святых мест, мощей, зачастую рекомендует больному об-

¹ Случай из клинической практики врача-психиатра Амурского областного психоневрологического диспансера.

² Справочник по психиатрии / под общей ред. А.В. Снежневского. – М., 1985. – С. 45.

¹ Психиатрия и религия на стыке тысячелетий / под общей ред. П.Т. Петрюка, Р.Б. Брагина. – Харьков, 2006. С.18.

² Там же.

³ Там же.

ратиться к этим источникам религиозного «исцеления» и «спасения». В то же время психиатр руководствуется своими профессиональными навыками, поскольку осознает, насколько сильное психологическое воздействие священные места, предметы, мощи и т.п. могут оказать на пациента.

В целом религиозная психиатрия позиционирует себя как направление медицинское, которое в силу специализации в подавляющем большинстве случаев имеет дело с психическим отклонением. Именно поэтому в числе главных задач верующего психиатра стоит критический подход к религиозному опыту больного: «...религиозные переживания в общей структуре личности могут занимать очень разное (прямо до противоположности) положение, – замечал крупный советский психиатр и глубоко верующий человек Д.Е. Мелехов, – они могут быть в случае патологии непосредственным отражением симптомов болезни (галлюцинаций, бредовых идей, физически ощущаемого воздействия на мысли и физические проявления человека). Они могут быть и проявлением здоровой личности, и тогда, даже при наличии болезни, они помогают больному сопротивляться ей, приспособляться к ней и компенсировать дефекты, внесенные болезнью в личность больного»¹. В своих убеждениях Д.Е. Мелехов не расходится с традиционной психиатрией, где дифференцированный подход к любому нестандартному поведенческому проявлению индивида (в том числе к религиозному) считается необходимым. В ходе работы с больным верующий психиатр не стремится к сближению своей деятельности с деятельностью священнослужителя – напротив, перед религиозным врачом стоит исключительно медицинская задача: на основании профессиональных знаний и научных данных выявить «душевную» болезнь пациента, причинами которой являются нарушения мозговой деятельности человека. В собственной клинической практике верующий специалист по необходимости обращается как к психофармакологическим (медикаментозным), так и к сугубо психиатрическим методам, однако, в отличие от нерелигиозного психиатра, непременным вспомогательным фактором лечения пациента верующий врач считает религиозное воздействие.

Ярким примером работы религиозного врача-психиатра в России может послужить деятельность Д.А. Авдеева. Являясь профессиональным психиатром, психотерапевтом и медицинским психологом, православный врач Авдеев предлагает свою помощь людям, стра-

дающим различными формами психических расстройств. В качестве основополагающего принципа своего подхода к больным данный специалист называет сопряженность терапии с христианской (православной) верой.

Известность Д.А. Авдеева среди большого количества людей во многом объясняется тем, что православный психиатр в ходе осуществления своих конфессионально-медицинских задач широко использует интернет-ресурсы. Большинство публикаций Авдеева размещено на его официальном сайте и доступно пользователям киберпространства как в текстовом, так и в аудиоформате. Кроме того, верующий психиатр способен ответить на интересующие человека вопросы посредством электронной почты. В силу специфики медицинской деятельности Д.А. Авдеева его персона зачастую привлекает внимание душевнобольных людей, часть из которых впоследствии «включают» фигуру верующего психиатра в свои бредовые изложения. Так, например, в 2006 г. в Амурский областной психоневрологический диспансер поступила больная В., бредовые идеи которой содержат компонент религиозности.

«Больная В., 36 лет, диагноз: шизофрения.

В психиатрическую больницу поступила впервые. До этого в течение 10 лет счастливо жила с мужем. Имеет двух детей – 8 и 6 лет. По характеру властная, нетерпеливая, вспыльчивая, замкнутая, принципиальная. В 30 лет неожиданно узнала, что муж ей изменяет. Была потрясена этим. С мужем развелась по собственной инициативе. В течение 4 месяцев находилась в депрессивном состоянии, затем верующая подруга посоветовала больной ознакомиться с материалами официального сайта Д.А. Авдеева. Последовав совету подруги, В. "нашла в материалах сайта" религиозного психиатра "успокоение", стала посещать православную церковь. Через две недели сообщила подруге, что чувствует себя хорошо, "поняла правду своей жизни". Утверждала, что на самом деле ее бывший муж был "дьяволом" и "искушал" ее. Настоящим своим мужем считала Д.А. Авдеева, заявляла, что он "святой" и дети на самом деле от него. На вопрос, откуда ей известна эта "правда", больная ответила, что "правду" ей сообщают два голоса (которые слышит лишь она) – мужчина и женщина во время посещения православного храма. Говоря о происхождении голосов, указывает на то, что они "вероятно, от Бога"».

Религиозная составляющая содержания бредовых высказываний пациентки не связана напрямую с деятельностью В. в рамках кибер-

¹ Мелехов Д.Е. Психиатрия и проблемы духовной жизни. <http://www.pravbeseda.ru/library/242>

пространства, однако информация, полученная душевнобольной через интернет, повлияла на становление ее религиозных предпочтений. В свою очередь, элементы личной религиозности, а также сведения, приобретенные больной благодаря интернет-ресурсам, в трансформированном виде вошли в бред В. в период острого проявления психического заболевания.

Несмотря на то, что религиозная психиатрия стремится к сохранению баланса между медицинским и религиозным подходами к терапии, современным верующим психиатрам далеко не всегда удается такое равновесие поддерживать. Во взглядах русских православных врачей на природу и течение психического нарушения довольно часто преобладают религиозные убеждения психиатра. В качестве подтверждения успешности конфессиональной психиатрии верующие врачи нередко обращаются к примерам, в которых фактически описываются чудеса исцеления больного посредством религиозного воздействия. Очевидно, что подобного рода примеры формируют со стороны традиционной психиатрии довольно скептическое отношение к работе верующих психиатров. В то же время в числе религиозных врачей существуют специалисты, деятельность которых практически не имеет противоречий с научной психиатрией: это, как правило, психиатры, использующие изначальную религиозность пациента в качестве дополнительного приема в процессе лечения психической патологии. При этом методы традиционной психиатрии такими врачами не отрицаются, а напротив, активно внедряются в терапевтическую работу. Вместе с тем официальная медицина не находит оснований для признания религиозной психиатрии отраслью психиатрии традиционной.

Бред является одним из наиболее очевидных признаков психического расстройства. Поскольку содержание бредовых идей определяется личным и социальным опытом больного, то нередко в бреде находят свое выражение наиболее актуальные для душевнобольного аспекты его жизни. В случаях высокого уровня личной религиозности человека, страдающего психическим заболеванием, вероятность возникновения у него религиозного бреда увеличивается. В этом отношении показателен случай больного Л.

«Больной Л., 28 лет, диагноз: шизофрения.

По характеру замкнутый, малообщителен, имеет мало друзей, испытывает сложности при общении с окружающими, склонен к грезам, фантазиям и театральности, легко утомляемый. С раннего детства

является последователем одного из направлений протестантизма. Имеет высшее образование. В течение пяти лет успешно работал программистом. За полгода до госпитализации в психиатрическую больницу Л. на очередном собрании религиозной общины, членом которой он является, "внезапно понял смысл слов проповедника" о "дьявольском влиянии телевизора". С этого момента, включая телевизор, стал "слышать голос проповедника", который запрещал ему это делать. В силу своих профессиональных обязанностей активно работал в интернете, однако стал опасаться, что "дьявол найдет его" через киберпространство. Однажды, проверяя свою электронную почту, обнаружил там "письмо ангела", который сообщал Л. "о сатанинской силе некоторых сайтов" (в основном тех, к которым больной вынужден был обращаться в силу своей профессиональной деятельности). Приходя на работу, перестал выходить в интернет, боялся включать компьютер».

Бред больного Л. врачи-психиатры относят к параноидному типу. Параноидный бред «содержит различные идеи неблагоприятного воздействия на больного извне; включает идеи преследования, отношения, воздействия, отравления, обвинения, ущерба и т.п.»¹. Религиозное содержание бреда в данном случае не полагает в качестве своего источника киберпространство. Конфессиональная направленность бредовых изложений Л. во многом объясняется его личной религиозностью. Интернет, вероятнее всего, был включен в бредовые идеи душевнобольного в силу специфики его профессиональной деятельности.

Помимо изначальной религиозности пациентов, врачи-психиатры указывают еще на одну особенность, которая может послужить причиной возникновения в бреде человека, страдающего психическим расстройством, религиозных идей. Нередко пациенты проявляют свою яркую религиозность только в периоды обострения заболевания; после же курса лечения в психиатрическом диспансере эти больные утрачивают ощущение причастности к религии, однако перед следующей госпитализацией вновь возвращаются в ряды верующих. Врачи не считают, что религия оказывает специфическое влияние на людей, делая их душевнобольными, – по-видимому, люди, предрасположенные к психическим заболеваниям, чувствуя психологический дискомфорт, ищут утешения и приходят к религии.

¹ Справочник по психиатрии / под общей ред. А.В. Снежневского. – М., 1985. – С. 45.

Проявлению психической болезни у предрасположенного к ней человека могут способствовать различные обстоятельства: травмы, интоксикации, неблагоприятная социальная и психологическая обстановка. Интернет, телевидение, радио или другие источники информации непосредственным фактором обострения психического расстройства не являются. Киберпространство, прочно закрепив свои позиции в современном обществе, позволяет любому человеку получить интересующие его сведения, в том числе и религиозного характера. Случаи, когда материалы интернета, имеющие религиозную направленность, включаются психически больными в собственные бредовые изложения, являются следствием психического расстройства личности.

Итак, интернет может рассматриваться в качестве одного из источников формирования у психически больных бреда религиозного содержания. Информация религиозного характера, размещенная в рамках киберпространства, доступна широкому кругу людей, в числе которых нередко встречаются индивиды, страдающие различными формами психических расстройств. Случайно или целенаправленно ознакомившись с конфессионально ориентированными материалами интернета, душевнобольные, вне зависимости от степени личной религиозности, способны включить религиозные идеи в собственный бред. В то же время научная психиатрия не находит оснований для того, чтобы рассматривать киберпространство в качестве самостоятельного ресурса, вызывающего какие-либо формы психических болезней.

ГЛАВА 8. ТРАНСФОРМАЦИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В КОМПЬЮТЕРНЫХ ИГРАХ

В предыдущей главе мы рассмотрели примеры того, как киберпространство вкупе с личной религиозностью индивида способно влиять на формирование у него разного рода психических расстройств и бреда киберрелигиозного содержания. Однако есть еще одна форма психической девиации, продуцированная компьютерной виртуальной реальностью и получающая сегодня все более широкое распространение. Речь идет о новой мании – игромании, болезненной увлеченности компьютерными играми, сюжеты которых зачастую изобилуют мифологическими и религиозными идеями и персонажами.

Заимствование мифологических и религиозных сюжетов массовой культурой не ново: персонажи мировых религий, древние боги и полузабытые мифические существа часто «оживают» на страницах книг¹, в кинофильмах, театральных постановках, в песнях популярных исполнителей. Во второй половине XX в. появляется еще одна форма, в которой религиозные сюжеты и образы играют одну из ведущих ролей – компьютерные игры.

Компьютерная игра – феномен, воплотивший в себе знаковые элементы современной культуры. Популярность компьютерных игр позволяет говорить о том, что игра выступает фактором, во многом определяющим мировоззрение современного человека.

Компьютерная игра – это не только демонстрация растущей мощи цифровых технологий, но и «слепок современной культуры», отражение господствующих в обществе настроений, этических установок, мировоззренческих критериев. В играх, выходящих в свет в последние годы, создатели требуют от игрока определенной «взрослости». Жестокость, насилие, непростой моральный выбор – реальность современных игр. Национальные, расовые, экономические противоречия – это также реальность современных игр.

«Компьютерные игры как социокультурный феномен повседневности относятся к числу актуальных проблем современной науки, так как представляют собой уникальный продукт развития техники и самосознания современной личности, сведение в единое целое, казалось

¹ В литературе XX в. целый ряд авторов, – Говард Лавкрафт, Август Дерлет, Фрэнк Лонг, Роберт Говард, Роберт Блох, Фриц Лейбер, Колин Уилсон, Брайан Ламли, Стивен Кинг и др., привлекают в свои произведения мифологических персонажей древних культов и часто сами выступают создателями вымышленных религий, порой мрачных и таинственных.

бы, несводимых друг к другу элементов человеческой культуры: понятий добра и зла, жизни и смерти, развлечения и обучения, теории и практики, потребности и реальной возможности»¹, – справедливо замечает один из авторов немногочисленных пока публикаций о компьютерных играх. Компьютерная игра становится объектом изучения в гуманитарных науках, в философии². Подобных исследований пока не очень много, однако авторам некоторых работ удается продемонстрировать системный, взвешенный анализ феномена компьютерных игр.

В диссертации Л.П. Тимофеевой «Компьютерные игры как фактор приобретения символического опыта» автор обращает внимание на то, что «возможность анонимного принятия решения и многократное использование конкретной игровой ситуации характеризуют компьютерные игры как универсальное средство приобретения символического опыта, как своеобразный тренажер человеческих навыков и умений, необходимых для решения задач человеческой жизнедеятельности»³. Игра социализирует и институализирует личность, порой справляясь с этой задачей успешнее, чем те социальные институты, которые призваны выполнять эти функции в обществе.

¹ Тимофеева Л.П. Компьютерные игры как фактор приобретения символического опыта : Дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01 : Тамбов, 2004, С. 4.

² Берн Э. Игры, в которые играют люди (психология человеческих взаимоотношений) [Электронный ресурс] / Режим доступа: www.lib.ru/PSIHO/BERN/games.txt, Бурлаков И. Homo Gamer. Психология компьютерных игр. – Независимая фирма «Класс», 2001., Кафай Э. Игра и технология. Изменение реалей, новый потенциал // Игра со всех сторон. – М.: Фонд «Прагматика культуры», 2003., Левин Д. Игра, содержащая насилие: о чем она говорит и как на нее реагировать? // Игра со всех сторон. – М.: Фонд «Прагматика культуры», 2003., Шампандар, Алекс Дж. Искусственный интеллект в компьютерных играх. Как обучить виртуальные персонажи реагировать на внешние воздействия. – М: Вильямс, 2007., Anderson, C. An update on the effects of playing violent video games. – Journal of Adolescent Psychology. – 2004. – Vol. 27. – P. 41–52., Anderson, C. and Dill, K. Video Games and Aggressive Thoughts, Feelings, and Behavior in Laboratory and in Life // Journal of Personality and Social Psychology. – 2000. – Vol. 78. – No. 4. – P. 788., Calvert, S. Cognitive Effects of Video Games // Handbook of Computer Game Studies. Ed. by J.Raessens and J.Goldstein. – MIT Press (Leonardo), Cambridge – London, 2005. – P. 125–132., Gere, C. Digital Culture. Reaction Books. – London, 2002., Griffiths, M. The Therapeutic Value of Video Games // Handbook of Computer Game Studies. Ed. by J.Raessens and J.Goldstein. – MIT Press (Leonardo), Cambridge – London, 2005. – P. 145–161., Goldstein J. People @ Play: Electronic Games // Cognition in a Digital World. Ed. by Herre Van Oosten-drop. – Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates, 2003., Gunter, B. Psychological Effects of Video Games // Handbook of Computer Game Studies. Ed. by J.Raessens and J.Goldstein. – MIT Press (Leonardo), Cambridge – London, 2005. – P. 133–144., King B., Borland J. Dungeons and Dreamers: The Rise of Computer Game Culture from Geek to Chic (Hardcover) McGraw-Hill Osborne Media; 1st edition (August 19, 2003).

³ Тимофеева Л.П. Компьютерные игры как фактор приобретения символического опыта: Дис. ...канд. филос. наук. – Тамбов, 2004, – С. 4.

Один из постоянно возникающих вопросов в связи с миром компьютерных игр и его влиянием на личность – вопрос о насилии в игре и отношении к насилию. На наш взгляд, стоит согласиться с тем, что «вопрос о негативных факторах компьютерных игр в развитии культуры может считаться сегодня чисто академическим. Элементы насилия и зла пронизывают множество форм человеческой активности, вытекая из природной сущности человека. И проблема заключается не в уничтожении отрицательных категорий общественной жизни, а в формировании личностью умения адаптироваться к ним с минимальными для себя и общества потерями»¹. Насилие существует в реальной жизни, игры лишь отражают тот градус реального насилия, который существует в обществе. Игра позволяет «примерить на себя» и роль жертвы, и роль тирана.

В интернете можно найти много материалов о негативном влиянии игр на здоровье и психику людей. В психиатрии для обозначения психической зависимости от компьютерных игр используется термин «гэмблинг» («игромания»). «Гэмблинг» представляет собой особую форму психической зависимости, при которой человек при отсутствии доступа к компьютерным играм испытывает чувство дискомфорта, становится раздражительным. Нередко зависимый не осознает причину своего состояния, пропускает работу, учебные занятия (например, школьники, студенты), нерационально расходует деньги (порой даже ворует их), тратит финансовые средства на походы в компьютерный клуб, покупку нового игрового диска либо на игры в сети. Помощь таким больным, учитывая относительную целостность личностных свойств и отсутствие критериев социальной опасности, осуществляется на амбулаторном уровне. Возрастных границ «гэмблинга» не имеет. Подвержены данному виду патологии люди, которых принято относить к категории «уверенный пользователь ПК»².

Указанное обстоятельство может и должно стать материалом серьезного психологического исследования³.

¹ Там же. – С. 5.

² Информация записана со слов А.М. Семенко, врача высшей категории, психиатра Амурского областного психоневрологического диспансера. А.М. Семенко указывает на то, что больного с подобным диагнозом, как правило, направляют к психиатру, а не к психотерапевту.

³ В СМИ неоднократно приводились факты, свидетельствующие о неблагоприятном влиянии компьютерных игр на здоровье. «Зависимость от компьютерных игр все больше распространяется в России. Многие специалисты считают ее полноценной болезнью, такой, как наркомания или алкоголизм», – утверждает заместитель директора по лечебной работе Московского научно-практического центра наркологии Елена Сокольчик. Почти хрестоматийными стали следующие примеры: весной 2002 г. 21-летний американец Шон Вили пустил себе пу-

Исследователь, который открывает для себя реальность компьютерных игр как объект научного интереса, сталкивается с тем, что адекватный научный понятийный аппарат еще далеко не сложился. Сайты, посвященные играм, форумы «геймеров» изобилуют терминами, которые не понятны человеку несведущему. Никто особенно не заботится о систематизации этих понятий – посвященным нет в этом нужды, а неопиту приходится продираться сквозь дебри «птичьего языка». В научной, философской литературе можно отметить первые попытки выстроить столь необходимый аппарат понятий.

Так, автор уже упоминаемой диссертации Л.П. Тимофеева предлагает свою типологию понятия «компьютерный игрок» («геймер»). Критерием типологии становится «эффективность игровой деятельности». Выделяемые типы проанализированы по двум параметрам – включенность в игровое пространство (активное и пассивное поведение игрока и его психическое состояние) и цель игровой деятельности (развлечение, релаксация, познание, опыт): «1) профессиональный тип, активная игровая деятельность которого позволяет достичь высокого уровня мастерства во всех жанрах компьютерных игр; 2) стандартный тип, включающий в себя умеренные показатели игровой деятельности, неограниченный доступ к игровому пространству, оптимальный уровень заинтересованности в символическом опыте; 3) жанровый тип, специализирующийся в конкретном жанре компьютерной игры и развивающий качественные показатели своей деятельности; 4) начинающий тип игрока с не оформившимися игровыми потребностями, но с ярко выраженным стремлением к познанию игрового пространства; 5) спорадический тип, предпочитающий спонтанное взаимодействие с развлекательными типами компьютерных игр; 6) тотальный тип, характеризующийся максимальной включенностью в виртуальное пространство, но не предполагающий приобретение символического опыта при помощи компьютерной игры; 7) бессистемный тип, характеризующийся неопределенным игровым выбором

лю в лоб из 22-калиберной винтовки. Расследование показало, что на этот шаг его толкнула потеря виртуальных артефактов в популярной он-лайновой игре EverQuest, страстным поклонником которой являлся Шон. В марте 2005 г. сообщалось, что обезумевший китайский геймер Ку Ченвэй был приговорен к смертной казни за то, что убил друга, который продал его виртуальный меч – оружие, которым Ку воевал на виртуальных просторах многопользовательской ролевой игры Legend of Mir III. В 2004 г. Великобританию всколыхнуло чудовищное убийство. 17-летний Уоррен Леблан заманил своего приятеля 14-летнего Стефана Пакира в городской парк города Лестера, где и зарезал безо всякой жалости. На суде обвиняемый заявил, что был «одурманен» игрой Manhunt.

и ограниченным доступом к компьютерным технологиям». Информация записана со слов А.М. Семенко, врача высшей категории, психиатра Амурского областного психоневрологического диспансера. А.М. Семенко указывает на то, что больного с подобным диагнозом, как правило, направляют не к психиатру, а к психотерапевту.

Наряду с указанными особенностями компьютерная игра становится объектом поиска собственного религиозного опыта. Создатели игр, моделируя реальность игрового мира, включают в него элементы религиозного мировоззрения разных эпох и культур. Научный, философский анализ религиозной составляющей популярных компьютерных игр – область гуманитарного знания, которая делает только первые шаги.

Стоит отметить, что религиозные организации активно реагируют как на сам факт существования и влияния игр, так и на появление в играх религиозного и мифологического содержания. Обратимся к фактам, демонстрирующим реакцию ряда религиозных организаций на компьютерные игры и особенности влияния игр на личность.

В апреле 2004 г. на встрече с сотрудниками Российской академии образования Патриарх Московский и всея Руси Алексей II заявил, что нравственному здоровью детей угрожают СМИ, интернет и компьютерные игры. «Средства массовой информации сегодня пропагандируют культ насилия, жестокости и безнравственности. Нас убеждают в том, что жизнь человека ничего не стоит», – сказал патриарх. Многие компьютерные игры, по словам патриарха, «с малых лет приучают к убийству», а интернет «может как обогатить знаниями, так и развратить». Отметим, что председателя поддержал сопредседатель Союза мусульман России Нафигулла Аширов. «Гонка за прибылью не должна перебарывать осознание опасности того, что общество наше разлагается и в будущем может иметь тот облик, который будет страшен для будущих поколений», – сказал Н. Аширов. Он также выразил надежду, что и другие мусульманские лидеры поддержат Алексея II в этом вопросе и выступят с совместным заявлением. «Хотя такое заявление, я думаю, ничего и не изменит», – добавил он. На страницах одного из крупнейших мусульманских интернет-порталов <http://www.islam.ru> содержится информация о том, что в Саудовской Аравии сегодня ведется работа над созданием компьютерных игр для мусульман. Совместно с компанией Macromedia уже выпущено несколько игр познавательной направленности без сцен насилия и жест-

токости. Например, действия одной из них разворачиваются в трех мусульманских святынях – мечетях Мекки, Медины и Кудса (Иерусалима)¹.

В феврале 2008 г. в Москве в Государственном Кремлевском дворце состоялся Первый молодежный Всемирный русский народный собор (ВРНС). Главной целью собора было обсуждение доктрины «Молодое поколение России», в рамках которой обсуждались патриотические и религиозные компьютерные игры. «Молодежная доктрина интересна тем, что это видение молодых ученых изнутри»², – отметил на пресс-конференции в преддверии форума замглавы ВРНС, председатель Союза писателей России Валерий Ганичев. 21 февраля прошел «круглый стол» «Компьютерные игры как новый фактор воспитания». В решении Собора указывается, что для воспитания патриотизма вполне подойдет новая компьютерная игра – «Правда о девятой роте». Она представляет собой интерактивную реконструкцию сражения 1988 г. на юге Афганистана³.

Не только крупные игровые компании экспериментируют с привлечением религиозной тематики в компьютерные игры. Автор персональной страницы www.proalexa.com.ru Алексей Слукин, программист по профессии и баптист по вероисповеданию, создал несколько Java-приложений для мобильных телефонов: Новый и Ветхий завет, краткий Библейский словарь, несколько обучающих игр христианской направленности. Алексей в интервью, размещенном на христианском сайте, поясняет: «Мобильный телефон обычно всегда под рукой, следовательно, есть быстрый доступ к Священному писанию. Кроме того, мобильный вариант Библии отчасти сочетает в себе еще и функции "Симфонии" (толстая книжка с алфавитным перечнем слов, встречающихся в Библии, с указанием мест, где в Библии они находятся) за счет поиска слов по открытой книге. К тому же преимущество мобильной Библии в ее компактности, даже самое мелкое печатное издание будет заметно больше по габаритам».

¹ В компьютерных играх последних лет создатели эксплуатируют образ злодеев-террористов. Иногда религиозная принадлежность террористов не указывается, но часто ими оказываются мусульмане Ирака, Афганистана и Палестины. Итог противостояния с «силами добра» очевиден, и, хотя у играющего есть возможность принять сторону террористов, побеждают все-таки американцы.

² Портал новостей «Вечерняя Москва» <http://www.vmdaily.ru/article.php?aid=51578>

³ Интересно, что игровая общественность очень прохладно приняла указанную игру, которая не лишена многих существенных недостатков отечественного игропрома.

Религиозные организации расценивают компьютерные игры не только как источник морального разложения общества, но и как действенный способ достучаться до верующего, так как для многих язык игры наиболее доступен и понятен.

Философская и научная критика делают первые шаги в изучении компьютерных игр, их влиянии на формирование личности и мировоззрение. Еще меньше сделано в области анализа трансформации религиозных представлений в компьютерных играх. Сообщения на игровых и околоигровых форумах, небольшие статьи в Сети – вот практически и все, что имеется на сегодняшний день. Имеющиеся публикации часто вызывают спорные и неоднозначные суждения. В качестве примера рассмотрим цикл статей о религии игровой вселенной Warhammer 40000 и критические отзывы на статьи на форуме портала «Богослов.Ru».

Портал «Богослов.Ru» начал публикацию цикла статей, посвященного философскому и богословскому анализу «религии вымышленных миров». Первым и пока единственным автором цикла стал Роман Силантьев. Идея подготовки этого цикла возникла на «круглых столах» по фантастике и компьютерным играм, проходивших в рамках XII Всемирного русского народного собора – Собора детей и молодежи, о котором упоминалось выше. Две статьи под общим названием «Инквизиция вселенского масштаба. Религии мира "Warhammer"» – попытка автора проанализировать религиозную составляющую игры с позиции христианского мировоззрения. Кратко остановимся на основном содержании статьи и авторских выводах.

Вселенная Warhammer была придумана в начале 80-х гг. сотрудниками английской фирмы Games Workshop (GW). GW создали футуристический мир «Warhammer 40.000» (WH40K) и существующий в его рамках средневековый мир «Warhammer Fantasy Battle» (WHFB), населенный людьми, космическими эльфами-эльдарами и прочими разумными расами. В настоящему времени о вселенной Warhammer написаны десятки художественных книг и сводов правил, создано несколько варгеймов¹ (wargame), карточных игр того же стиля и компьютерных игр. Большой популярностью пользуется стратегия реального времени (RTS)² «Warhammer 40.000: Dawn of war».

¹ Ролевые игры, в основе которых заложен мифологический сюжет, литературное произведение.

² Стратегия в реальном времени (англ. *real-time strategy*, RTS) является жанром стратегических компьютерных игр, в которых отсутствует «очередность ходов» (в отличие от компьютерных или настольных пошаговых стратегий).

Большая часть поклонников варгеймов разыгрывает битвы по сюжетам вселенной. Общее число поклонников «Warhammer» исчисляется миллионами, тысячи из которых живут в России. Р. Силантьев отмечает, что «стиль игрового мира Warhammer 40.000 часто называют футуристически-готическим фэнтези. Одной из наиболее характерных черт мира является нарочитая эклектичность – генетически измененные суперсолдаты соседствуют с вооруженными копьями всадниками, напоминающими монгольских воинов, сверхсветовые космические корабли соседствуют с паровыми машинами, высокотехнологичное фантастическое оружие – с топорами, мечами и другим холодным оружием». Особенность игры – многочисленные аллюзии на популярные книги, фильмы, мифы разных времен и народов, а также исторические события. Библия, мифы Древней Греции и Рима, кельтская мифология, оккультные учения переплетаются с сюжетами Фрэнка Герберта, Роберта Энсона Хайнлайна, Гарри Гаррисона и других авторов.

Р. Силантьев воссоздает основные вехи религиозной истории вселенной Warhammer. Культовая фигура – Император, «человекоподобное существо, родившееся на Земле предположительно в 8 тысячелетии до н.э. в результате коллективного магического эксперимента добрых волхвов и шаманов, обеспокоенных растущей силой Имматериума-варпа, населенного злобными демонами параллельного мира, царства мертвых и ада». Участники эксперимента жертвуют собой, и их сила переходит в ребенка, ставшего Бессмертным Императором. Будучи бессмертным, до 29-го тысячелетия Император проявлял себя в виде различных исторических деятелей, направляя историю человечества. Результатом политики императора стала Эра Раздора. Император выходит из тени и берет руководство человечеством полностью в свои руки: «результаты не замедлили сказаться – с помощью специально модифицированных и обученных бойцов, впоследствии названных протоморпехами, он быстро навел порядок на вверенной ему территории, объединив разрозненные народы под эгидой "Имперской правды"». Будучи убежденным атеистом, Император боролся «огнем и мечом» с любыми формами религии, однако среди его приближенных зрели идеи сформировать и силой оружия насаждать культ Императора.

Император начал Великий Крестовый поход за объединение человечества. Особая роль в походе принадлежала главным сподвижниками Императора, его клонированным детям – примархам. Р. Си-

лантьев указывает на существенную деталь – «каждый из примархов был отмечен печатью Хаоса, выразившейся либо в физическом уродстве (например, крылатости или одноглазости), либо в повышенной склонности к грехам – гордыне, тщеславию, гневу или даже пьянству. В ходе Великого похода они были найдены и поставлены руководить двадцатью легионами космодесанта, заранее подготовленными Императором». В результате конфликта Императора и командующего легионом «Несущие слово» Лоргара, который стремился к насаждению культа Бога-Императора в присоединенных мирах, получает развитие цепочка трагических событий: «оскорбленный в лучших чувствах примарх немедленно начал поиск более достойных его поклонения божеств, на роль которых лучше всего подошли демонические боги варпа¹. Вскоре эмиссары Лоргара, с младых лет профессионально занимавшегося навязчивым прозелитизмом, вошли в доверие к другим примархам космодесанта». Под влиянием Лоргара Гор, первый заместитель Императора по военным делам, примарх легиона «Лунных волков», переходит на сторону демонов Хаоса и начинает крестовый поход против Земли.

Одним из центральных событий истории вселенной Warhammer становится битва Императора с Хорусом, после которой Император успел дать своим уцелевшим сподвижникам лишь несколько ценных указаний, после чего ни с кем больше не разговаривал. Тело императора было помещено в Золотой Трон, однако дух продолжил борьбу с демонами варпа и «даже сумел создать навигационный маяк Астрономикон, который значительно упростил навигацию в непредсказуемых течениях варпа-гиперпространства». Далее происходит то, с чем император неустанно боролся – Императора обожествили и возник культ, главным догматом которого стало воскрешение человечества через самопожертвование Императора. В 32-ом тысячелетии почитающие Императора секты объединились в Экклезиархию, или организацию Адептус Министорум, которая стала государственной религией Империума.

Р. Силантьев, вероятно, справедливо полагает, что «экклезиархия "Молота войны"» явно скалькирована с Римско-Католической Церкви – ее возглавляет Экклезиарх (Папа), на следующей ступени иерархии стоят кардиналы (в фэнтези-мирах титул кардинала любят даже вампиры), за ними идут проповедники (обычные священники), исповед-

¹ Хаотическая энергия, источник силы и сверхъестественных способностей. Объект религиозного поклонения.

ники (бродячие священники) и миссионеры. Екклезиархия строит соборы размером с целые континенты, имеет пантеон святых («кровь мучеников питает Империум»), чьи статуи пользуются особым почитанием верующих, поощряет и организует паломничества». По мнению автора статьи, «в теологии культа Бога-Императора, конечно, весьма заметны христианские мотивы. Примархи-апостолы Императора и их изначальное повреждение Хаосом – читай, первородный грех. Хорус (Гор – А.Л.) – лучшее и самое любимое творение Императора, предавший своего отца из-за гордыни и увлекший за собой половину своих братьев, сочетает в себе черты сатаны, Иуды и антихриста. Надежда на второе пришествие Императора, теократия как идеал устройства общества, нетерпимость к ересь и многие другие положения также имеют легко узнаваемые аналоги». Для поддержания жизненной энергии Бог-Император требует жертвоприношений – «ежегодно десятки тысяч нелегальных псайкеров (наделенных экстрасенсорными способностями людей) ритуально умерщвляются для поддержания его слабеющего духа. Впрочем, эта деталь культа Бога-Императора среди простых граждан Империи особенно не афишируется».

Вот основное содержание статей Р. Силантьева. Содержание приведено достаточно подробно с тем, чтобы показать – статьи практически не содержат философского или богословского анализа. Автор фрагментарно реферирует религиозную составляющую истории вселенной Warhammer и в заключение делает мало поясняющий и вызывающий вопросы вывод: «на фоне тысяч книг и игр о благородных атеистах, доблестных еретиках, мудрых колдунах и прекрасных ведьмах, а также иных борцах с клерикализмом, мир "Молота войны" выглядит очень необычно. Весьма удивительно, как такие "мракобесные" идеи возникли в сердце западной цивилизации, ставящей во главу угла права человека, гуманизм и свободу совести. И еще более странно, что миллионы ее членов этими идеями прониклись...». Статьи Силантьева вызвали интересную дискуссию на портале, на ее основных моментах следует остановиться подробно.

Участников дискуссии, оставивших свои сообщения на форуме, можно условно разделить на три группы. Первая группа – это те, кто высказал признательные отзывы автору и благодарил его за проделанную работу. Поскольку форумчане оставляли сообщения под «никами»¹, мы будем ссылаться на них, приведя самые характерные вы-

¹ Nickname – англ. 1. прозвище, кличка, 2. комп. имечко, ник, логин.

сказывания. Павел, С-Пб.: «Сам обучаюсь в семинарии, уже на третьем курсе. Полагаю, автор совершенно верно и правильно обратил внимание на мир Вархаммера. Это часть молодежной культуры, и не по-христиански отмахиваться и открещиваться от всего, что рождено на периферии христианского культурного поля. Я намеренно говорю "на периферии", но не "вне", поскольку фантазийная вселенная Вархаммера пронизана мотивами именно христианской цивилизации»; Михаил, Калуга: «замечательная статья. Приятно видеть, что не только поклонники вахи (Warhammer – А.Л.) способны задуматься о мироздании, но и представители духовенства, наконец, начали проявлять терпимость и понимание к определенным моментам современной культуры. Православие решило догнать время, и это приятно. Мир warhammer40k действительно глубок и многослоен, он создан большим числом отнюдь неглупых людей, и странно было бы думать, что там негде искать намеки, подоплеки и пародии на реальность»; АхеZ, Москва: «Отличная статья! Написано со знанием предмета, а это не просто – с учетом разрозненных источников. С выводами согласен: вселенная W40K – это упаднический, саморазрушающийся мир, который идет в тупик».

Вторая группа, достаточно малочисленная, – это те, кто воспринял статью негативно. Николай Ф., Калуга: «не понял главного: зачем на "научном богословском портале" эта статья. Глупо искать в очень неплохой игре вархаммер содержимое для "научного богословского анализа". Игра в солдатики это игра в солдатики, религия это религия. Общее ощущение – господину Р.А. Силантьеву просто нужны публикации»; Антоний, Москва: «такие статьи только лишь привлекают внимание к разной ерунде, от которой надо держаться подальше. "Чем пристальнее вглядываешься в бездну, тем пристальнее бездна вглядывается в тебя". На сайте надо заниматься просвещением людей, а не погружением в абсолютно недружелюбные глубины».

Наконец, третья группа – это те, кто высказал ряд критических замечаний, с рядом которых сложно не согласиться. Фомич, Москва: «автор пересказывает историю вымышленного мира на свой лад. Его мало заботит, что описание мира 40.000, являясь коммерческим продуктом, постоянно обрастает новыми подробностями, многие из которых противоречат предыдущим изданиям. Стоит завтра г-ну Эбнетту (один из создателей Warhammer – А.Л.) издать книгу, описывающую Императора как червеобразного инопланетянина-бабника, и большая часть статьи окажется неверной... автор мыслит непоследо-

вательно и имеет поверхностное понятие о целесообразности проделанной им работы. Выводы статьи имеют крайне мало общего с историей религий, социологией и психологией религии, а также со сравнительным религиоведением. Как таковой заявленный богословский анализ отсутствует... автор статьи ставит перед читателем вопрос о культурном развитии современной западной цивилизации, не затрагивая при этом религиозную проблематику... для начала автору следует ознакомиться (перечитать?) с наработками Элиаде, Мелетинского, Кемпбелла и Фрезера»; *Себастиан, sire_henry, Оренбург*: «объективность многих выводов страдает. Корреспонденты часто основывают их на догматах (религиозных и атеистических) вместо логики и рассматривают предмет с узких углов зрения. Я не рассчитывал встретить автора-агностика на православном портале. Однако культурный феномен W40k заслуживает более глубоких, компетентных и беспристрастных исследования и обсуждения. В качестве публицистической статья великолепна, особенно в контексте информационного вакуума, в котором W40k существует в РФ благодаря политике GW».

Среди участников форума особняком стоят те, кто попытался действительно представить научный, религиоведческий анализ¹ заявленной автором темы. *Роман* задается вопросом, как последователи безбожного Императора могут, являясь безбожниками, быть при этом верующими; *Николай (он же Люк)*, *Бонн* интересно и детально проводит параллели между христианской верой и верой обитателей вселенной Warhammer, его комментарий заслуживает отдельного рассмотрения. В конце комментария *Николай (он же Люк)* пишет: «корни у вопроса, почему ВХ такой, какой он есть, кажутся весьма глубокими. Потому на эту тему хотелось бы написать отдельный комментарий. Однако надежда на то, что мне удастся себя на подобное "сподвигнуть", крайне невелика. Впрочем, кто знает...». Показательное замечание. Вероятно, у тех, кто в Сети интересуется указанными проблемами, действительно возникают интересные гипотезы и идеи, львиная доля которых не становятся публикациями, в лучшем случае фрагментарно воспроизводятся на специализированных форумах.

¹ Если обратиться к высказыванию *Kir, Moscow* «Статья получилась не богословская или "религиоведческая", а историческая...» можно предположить что среди христиан, посетителей форума, религиоведческий анализ, в отличие от богословского, особым доверием не пользуется.

Свое высказывание на форуме оставил *LE_Ranger*: «С нетерпением жду обзора по неоднозначному и проработанному миру Forgotten Realms, который может похвастаться весьма многочисленными и разнообразными пантеонами...». Автор высказывания отсылает нас к игровой вселенной, которая по праву может считаться одной из самых интересных виртуальных вселенных, возникших в мире игр. Не претендуя в рамках данной статьи на развернутый религиоведческий анализ мира Forgotten Realms, отметим те его особенности, которые заслуживают детального изучения. Прежде чем говорить о религиозном мире Forgotten Realms, требуются необходимые пояснения¹.

В 1970 г. (по другой версии в 1971 г.) была придумана настольная ролевая игра Dungeons & Dragons (дословно – «Подземелья и драконы», сокращается до D&D или DnD). В январе 1974 г. первая редакция D&D стала и самой первой ролевой игрой в мире. Правила для нее придумал Г. Гайгекс (Gary Gygax) на основе правил своей военно-тактической игры Chainmail, доработав ее ролевую составляющую вместе с Дэйвом Арнесоном (Dave Arneson). На правила оказали влияние настольные стратегические игры 50-60-х гг., главным образом – военно-тактические игры с миниатюрами, в которых отдельные боевые единицы отображались на столе при помощи фигурок. TSR – компания Гайгекса и Дона Кэя (Don Kaye) выпустила правила игры в наборе из трех буклетов. Официальные и популярные неофициальные дополнения публиковались в журналах The Strategic Review и Dragon Magazine.

В 1977 г. TSR выпустила две новые версии: Advanced Dungeons & Dragons и Dungeons & Dragons. Dungeons & Dragons был облегченной (вводной) версией игры. В 1977 году Dungeons & Dragons Basic Set, также называемый Вторым изданием, был выпущен в боксовой версии. Это издание было исправлено в 1981 г., одновременно с выпуском Expert Set, дополняющего основные правила. Между 1983 и 1985 гг. было выпущено Третье издание серией из пяти боксовых наборов: Basic Rules, Expert Rules, Companion Rules, Master Rules и Immortal Rules. В 1991 г. правила Dungeons & Dragons были переизданы. Это издание включило в себя Dungeons & Dragons Game (вводные правила) и Dungeons & Dragons Rules Cyclopedia (руководство, включающее материал из Basic, Expert, Companion и Master Rules). В 1994 г.

¹ Нижеприведенная часть написана с опорой на *Википедию* и статью А. Ларичкина «Dungeons&Dragons 4th edition Будущее ролевых игр», опубликованную в № 10 за 2008 г. в журнале «РС игры».

набор был переименован в Classic Dungeons & Dragons Game, а в 1999 г. переиздан в виде Dungeons & Dragons Adventure Game.

Advanced Dungeons & Dragons (AD&D) была более сложной версией игры. Между 1977 и 1979 гг. были выпущены три крупные книги правил: Player's Handbook (PHB), Dungeon Master's Guide (DMG) и Monster Manual (MM).

В 1989 г. AD&D был переиздан (Вторая редакция). Правила снова были собраны в виде трех книг. Они включили дополнения и исправления, которые опубликовывались в течение прошедшего десятилетия. Monster Manual был переделан в Monstrous Compendium, на основе которого в 1993 г. был сделан Monstrous Manual.

В 1995 г. основные книги правил были переизданы с небольшими дополнениями. Среди поклонников это переиздание получило название AD&D 2,5.

В 1997 г. компания TSR была куплена компанией Wizards of the Coast, которая немедленно начала разрабатывать новую версию игры.

В 2000 г. Wizards of the Coast представила третье издание D&D, сильно отличающееся от предыдущих. Третья редакция была направлена на создание большой гибкости правил и стандартизации механики действий. В 2003 г. было выпущено издание D&D 3,5. Оно включило множество незначительных изменений и расширений для Третьей редакции.

В августе 2006 г. правила D&D 3,5 были впервые официально изданы на русском языке владеющим в этот момент лицензией на издание D&D в России издательством АСТ.

В августе 2007 г. анонсирована версия 4.0, которая вышла в июне 2008 г. Предварительные материалы (книги Wizards Presents: Classes and Races и Wizards Presents: Worlds and Monsters) были выпущены в декабре 2007 г. и январе 2008 г.

Структура игры выглядит следующим образом. В игре участвуют мастер игры, ДМ (калька с английского: DM – Dungeon Master) и несколько игроков, обычно от двух до восьми, но ограничений не существует. Каждый игрок обычно руководит действиями одного персонажа игрового мира. Мастер не имеет собственного персонажа в игре, но он действует от лица всех неигровых персонажей (NPC – Non Player Character). Мастер также описывает сам мир и происходящие в нем события. В ходе игры каждый игрок задает действия для своего персонажа, а результаты действий определяются мастером в соответствии с правилами. Золотым правилом всех редакций является «ДМ всегда

прав», также называемый «мастерским произволом». Традиционно руководство игры или свод правил включает в себя три книги: «Player's Handbook», «Dungeon Master's Guide» и «Monster Manual». Также существуют различные дополнения, которые мастер может использовать в игре полностью или частично по своему усмотрению. Основным, а иногда и единственным требованием для игры является наличие листов персонажей и набора кубиков (d4, d6, d8, d12, d20, два d10).

В мире D&D, существующем более 30 лет, возникали сеттинги¹, многие из которых стали основой не только настольных, но и компьютерных игр. Одним из самых популярных сеттингов D&D является Forgotten Realms². Большая часть компьютерных игр выходила в жанре RPG³. Мир Forgotten Realms представлен несколькими игровыми

¹ Сеттинг (также «игровой мир») – набор материалов, представляющих собой описание некоего игрового пространства, в котором протекает действие настольной ролевой игры, и содержащий достаточное количество информации, чтобы увлечь потенциальных игроков, вызывать у них желание сыграть сюжет или серию сюжетов в этом окружении. Сеттинг формирует представление о том, как именно действуют обитатели этого вымышленного мира и чем именно руководствуются в своих поступках.

Задачей сеттинга (помимо чисто описательной) является предоставление игрокам сюжетных зацепок, на основе которых можно построить какой-то новый для них сюжет, своего рода «блоков», могущих послужить готовыми элементами построения истории. (Источник- <http://ru.rpg.wikia.com>)

² Forgotten Realms (Забытые Королевства) – сеттинг для ролевой игры Dungeons & Dragons (D&D), созданный канадским писателем и разработчиком игр Эдом Гринвудом. Это хорошо проработанный обширный фантастический мир, в котором много персонажей, мест и событий, описанных в длинном списке игровых продуктов, романов и приложений, издаваемых с конца 1980-х. Наибольшее внимание в сеттинге уделяется огромному континенту под названием Фэйрун, части планеты Абер-Торил.

Сейчас это – один из двух сеттингов для D&D, которые официально издаются и развиваются Wizards of the Coast, второй – это Эберрон. (Источник- <http://ru.rpg.wikia.com>)

³ RPG (Role-Playing Game) – игра развлекательного или учебного назначения, в которой участник берет какую-то определенную роль и в воображаемой ситуации действует соответственно этой роли. Ролевая игра – это вид драматического действия, участники которого действуют в рамках выбранных ими ролей, руководствуясь характером своей роли и внутренней логикой среды действия, а не внешним сценарием поведения. То есть то, как будут развиваться события, зависит именно от действий игроков. Сам процесс игры представляет собой моделирование группой людей той или иной ситуации, причем каждый из игроков ведет себя, как считает уместным с точки зрения своего персонажа. Действие ролевой игры происходит в мире игры. Мир игры может выглядеть как угодно, но именно он определяет ход игры. Сюжет, предлагаемый мастером игры, и описываемый им мир составляют основу ролевой игры. Мир может быть полностью придуманным или основываться на каком-нибудь художественном произведении (книге, фильме или пьесе). Достижение цели не обязательно является основной задачей ролевой игры, а в некоторых ролевых играх выраженной цели нет вообще. Главными задачами могут выступать развитие персонажа, правильный отыгрыш или исследование мира. В ролевом сообществе распространяются некоммерческие издания, посвященные играм и вопросам исторической реконструкции, авторские сборники, в том числе музыкальные. (Источник- <http://ru.rpg.wikia.com>)

сериалами – Baldur's Gate, Eye of the Beholder, Icewind Dale, Neverwinter Nights и Gold Box. RPG требует от игрока внимательного, вдумчивого чтения больших объемов текста, раскрывающего социальную, политическую, религиозную сторону мира игры. Благодаря многочасовому, часто – ежедневному погружению в мир игры, составляющие этого мира становятся частью личного мировоззрения игрока. Выше-сказанное во всей полноте относится и к религиозной основе игровых вселенных.

Религиозный мир Forgotten Realms сложен и многообразен. В данной статье мы воссоздадим его в основных частях, особенно уделив внимание главным действующим лицам – богам Фэйруна. Основой станет книга «*Faiths & Pantheons*» – одна из игровых книг в русском переводе уже упоминавшегося выше *LE_Ranger*¹.

Народы Фэйруна почитают «несметное количество божеств в несметном количестве форм». Божества не бессмертны, и многие из них умерли или были перерождены. Все божества на Торице подчинены Эйю – Верховному Богу. Эйю – демиург, который «не имеет почти никакого прямого взаимодействия с Торилом и был бы в значительной степени забыт смертными, если бы не его роль во Времени Неприятностей». Эйю – гарант того, что многочисленные божества Торила будут оставаться в рамках своих сфер. Эйю – верховный страж законов вселенной, только он может «признать возвышение смертного к божественному статусу или разрешить божеству, почитаемому в других мирах, быть почитаемым на Торице».

Божества Торила можно разделить на коренных и пришлых, однако подобное деление будет условным и не играет никакой существенной роли ни в догматике, ни в культе. Все божества Торила объединены по пантеонам, «пантеоны основаны на расе или культуре, часто – с сильными географическими связями. Божество, не являющееся членом пантеона, который уважает отдельная раса или культура или (обитатели – *A.B.*) некоторой географической области, может все же иметь прихожан среди этой расы или культуры или в этом регионе». Со временем происходит неизбежное смешение пантеонов. Нередко результатами смешения становятся смерть одних божеств и повышение статуса других. Смерть божества не означает смерть его культа, тем более, что мертвые божества могут вернуться к жизни.

¹ Перевод, сделанный *LE_Ranger*, требует серьезной литературной и смысловой правки, что частично будет сделано в данной статье. В дальнейшем в кавычках будет приведен оригинальный текст *LE_Ranger*. (Источник - <http://www.dungeons.ru/books.htm>).

Примечательно, что возможно смешение пантеонов богов различных рас¹.

На основе почитания главных божеств складываются церкви. Божества поддерживают свои церкви энергией. В рамках одной церкви нередки разногласия и споры. Возникают секты и еретические движения. Церкви в своей организационной структуре могут содержать принцип авторитаризма и жесткой иерархии, а могут быть основаны на принципе всеобщего равенства, причем реального, а не формального. Интересно, что секты внутри одной церкви могут лишиться поддержки божественной энергии. Если подобное происходит, прихожанам секты приходится вновь искать расположение почитаемого божества².

Законы игры диктуют появление такой божественной характеристики как ранг³. Ранг божества – залог интереса к нему игрока и источник игровой динамики. Не менее важной характеристикой, чем ранг, является способность божества к различного вида иммунитетам. Система иммунитетов зависит от ранга и описательных характеристик божества. В книге «*Faiths & Pantheons*» подробно и скрупулезно описываются вышеперечисленные особенности божеств игровой вселенной.

Описательные характеристики божеств Forgotten Realms представляют интерес не только с точки зрения игровой механики. В божествах Торила угадываются черты мифологий разных народов и культур, что может представлять интерес как для игрока, так и для исследователя – философа, богослова, религиоведа. Обратимся к рассмотрению главных божеств Фэйруна и подтвердим вышеизложенное.

Тридцать одно божество формирует пантеон главных божеств Фэйруна. Все божества могут быть разделены по мировоззрениям⁴. Мировоззрение – одна из ключевых характеристик персонажей в мире Forgotten Realms. При создании игрового персонажа именно мировоззрение определяет важные показатели, прямо влияющие на прохождение игры. Среди божеств Фэйруна выделяются *великие*, *средние*

¹ Этот сюжет найдет выражение в составе главных богов Фэйруна, о чем будет сказано ниже.

² Указанный сюжет необходим для игровой динамики, но он интересен и с точки зрения специфики религиозного мира Forgotten Realms.

³ Ранжирование начинается от нуля и до 21 уровня и выше. Божество с нулевым рангом гораздо могущественнее любого небожественного персонажа в игре.

⁴ Детальное описание мировоззрений можно встретить в интернет-ресурсах, посвященных D&D в целом и Forgotten Realms в частности.

и меньшие¹. Рассмотрим характерные особенности великих божеств, составив для этого нижеприведенные таблицы.

Великие божества Фэйруна

	Тир (Tyr) Беспристрастный, Искалеченный Бог, Справедливый Бог Символ: Сбалансированные весы, опирающиеся на военный молот
Функции божества	Покровитель правосудия, охранитель государственной власти, покровитель философов «Искалеченный Бог потерял свою правую руку в битве с голодной сущностью, известной как Кезеф Гончая Хаоса. Слепота Тира датируется Временем Неприятностей, когда сам Эйю забрал его глаза за неудачу в свидетельстве воровства Скрижалей Судьбы и для разрешения разногласий среди богов Торила».
Культ божества	«Прихожане аллегоризируют раны Тира как символизирующие слепоту правосудия и цену за ведение по пути справедливости и строгой защиты закона. Особенно радикальные секты тирран поощряют членовредительство среди своих сторонников – практика, осуждаемая подавляющим большинством преданных, которые ритуально покрывают глаза повязкой и носят бесцветную перчатку на своей правой руке, почитая Слепого Повелителя».
Аватары божества	«Бесстрашный бородатый человек-мужчина в цепной кольчуге. Он потерял свою правую руку и может носить символическую ткань вокруг глаз. Аватар Тира всегда владеет длинным мечом или военным молотом, яркий сияющий ореол отмечает его лоб, показывая всем, что они стоят перед проявлением божественного великолепия. Его глаза всегда видят, даже если покрыты – яркие при первом появлении, но в конечном счете исчезающие в черные пустоты перед его уходом».

¹ Деление условное. Аналогов в истории религии достаточно.

Продолжение таблицы

	Темпус (Tempus) Лорд Битв, Молот Противников Символ: Сверкающий серебряный меч на кроваво-красном щите
Функции божества	Покровитель воинов, воплощение безумия и хаоса войн «Верхом на своей паре скакунов – белой кобыле Вейрос и черном жеребце Дейросе – Темпус управляет волной войны и распределяет ее наугад, его хаотическая природа в свое время предпочитает любую из армий. Божество войны может поддерживать одну армию в один день и другую – на следующий. Солдаты всех мировоззрений молятся ему о помощи в предстоящей битве».
Культ божества	«Церковь Темпуса – возможно, самая широко известная на пораженном битвами Фэйруне. Бесчисленные столетия войн развернулись на полях битв мира, и последователи Молота Противников бились умело и честно на всех сторонах почти в каждом из этих конфликтов. Независимость Лорда Битв и его последователей гарантировала, что его церковь широко уважается членами всех вер, и никто не сомневается, что сможет одержать верх и в следующей битве, если им вновь улыбнется непостоянная природа Молота Противников».
Аватары божества	«Темпус является как человек 12-футового роста, носящий пластинчатый доспех, разбитый и окровавленный в бою. Хотя его лицо скрыто массивным военным шлемом, его скрытый взгляд ощущимо силен. Он носит в своих руках в перчатках великий боевой топор (или черный великий меч), иззубренный и запятнанный от частого использования. Его ноги и руки голы и испещрены кровотокающими ранами, но это не трогает его, когда он идет в битву. Он иногда появляется пешком, но чаще едет или на белой кобыле (Вейрос) или на черном жеребце (Дейрос), или иногда – на обоих, стоя одной ногой на каждом».

	Талос (Talos) Разрушитель, Штормовой Лорд Символ: Удар взрывчатой молнии
Функции божества	Божество хаоса, покровитель буйства и разрушения «Талос – сильное, несдержанное и злобное божество, ликующее от хаоса и упивающееся разрушением. Часто мелкий и мстительный, Штормовой Лорд – мощный хулиган, и часто мотивируется яростью и желанием, никогда не показываясь своим последователям как слабый или каким-либо способом идущий на компромисс... Талос выглядит как одноглазый, широкоплечий бородатый человек, одетый в полупластинчатый доспех и черные кожаные перчатки. Его пустая глазница заполнена кружающимися звездами и закрыта темной повязкой».
Куль божества	«Церковь Талоса относительно мала для великого божества и почти повсеместно презираема, поскольку его последователи приносят только разрушение и оставляют по своим следам лишь руины. Они фанатичны в своей любви к разрушению и не боятся призывать шторма на корабли, города или городки от имени своего сумасшедшего божества. Однако многие страшатся и успокаивают Штормового Лорда, гарантируя, что он остается одним из самых мощных божеств Фэйруанского пантеона».
Аватары божества	«Широкоплечий бородатый одноглазый человек. Темная повязка закрывает другой глаз, и некоторые мудрецы говорят, что пустая глазница заполнена кружающимися звездами. Он одевается в полупластинчатый доспех (без шлема) поверх гладкого черного кожаного доспеха и носит черные кожаные перчатки».
	Суни (Sune) Огневолосая, Леди Огневолосая Символ: Лицо рыжеволосой красивой женщины с кожей цвета слоновой кости

Функции божества	Покровительница любви, красоты, страсти
Куль божества	«Кроме тех, кто презирает любовь и красоту, считая их проявлениями слабости, церковь Суни широко любят по всему Фэйруну, и она имеет множество сторонников своего учения. Однако поскольку большинство сунитов считаются непостоянными, тщеславными и поверхностными, но в основном неопасными, церковь Суни имеет меньшее влияние, чем можно предположить по ее выдающемуся положению».
Аватары божества	«Суни редко является смертным. Когда ее видят, ее аватар выглядит как человеческая женщина неземной красоты, одетая лишь в запахивающие шелковистое платье... Хотя у нее всегда рыжие волосы, другие аспекты ее внешности время от времени меняются. Иногда ее кожа золотая и глаза миндалевидные, иногда ее кожа – цвета красного дерева, а глаза – цвета самого темного янтаря или меда, иногда она имеет красноватую кожу и заметные скулы, а в другое время ее кожа – цвета слоновой кости, а глаза синие, как небо, или зеленые, как лес».
	Силванус (Silvanus) Отец Дуба, Отец Леса, Отец Деревя Символ: Зеленый живой лист дуба
Функции божества	Покровитель и защитник природы, божество друидов
Куль божества	«Церковь Силвануса распространена на Фэйруне повсюду и гораздо более сильна, многие думают. Однако большинство посторонних рассматривает церковь Чонти как покровителей сельского хозяйства, благоприятно склонных к расширению цивилизации, в то время как церковь Силвануса – непримиримый противник тех, кто заселяет новые земли».

Аватары божества	«Старый Отец – старое, бородатое, невероятно мудрое лицо человека-мужчины, плывущее в воздухе среди деревьев или иногда вырастающее из ствола, особенно у старого и большого дерева. Его плоть коричневая, серая и испещренная, как старая древесина. Молодой Страйдер – подвижный молодой человек, носящий чешуйчатый доспех с чешуей в форме дубовых листьев».
	Шар (Shar) Хозяйка Ночи, Леди Потери, Темная Богиня Символ: Черный диск с глубоко-пурпурной границей
Функции божества	Покровитель подземных обитателей, мглы, хаоса
Культ божества	«Прихожане Шар молятся о заклинаниях ночью. Поскольку большинство ее последователей держит свою преданность в секрете, религия имеет всего один фиксированный праздник. В течение Фестиваля Луны шарраны празднуют Восход Тьмы, когда управляющие местных культов выводят темные заговоры грядущего года на дрожащем теле живой жертвы».
Аватары божества	«Шар принимает две формы: Ночной Певец и Темная Балерина. Ночной Певец немногим более 10 футов ростом и носит пространные одежды, чтобы замаскировать свою женскую фигуру. Она носит маску из перьев, которые тянутся от ее лица к темным складкам укрывающего ее плаща. Она не говорит; вместо этого выпевая свои слова голосом, полным горя и потери. Она имеет фигуру балерины, и ее костюм мерцает иссиня-черной кожей, отмеченной звездным светом».
	Огма (Oghma) Лорд Знания, Переплетчик-Того-Что-Известно Символ: Чистый свиток

Функции божества	Покровитель знаний, изобретателей, бардов
Культ божества	«Клирики Огмы молятся о заклинаниях утром. Каждый день они исполняют два ритуала, известных как Краеугольные Камни Дня. Первый, Переплет – утренняя церемония написания мистических символов во время тихой молитвы. Второй, известный как Соглашение – вечерний ритуал, делящийся работами мудрости, песней новыми знаниями».
Аватары божества	«Аватары Огмы носят продуманно украшенные доспехи, которые кажутся более уместными на сцене, чем на поле битвы. Они носят совершенно настроенные яртинги из белого снежного дерева, которым владеют с несравненной точностью, выбирая и играя величайшие из баллад, известных Фэйруну, для любого, кто остановится послушать».
	Мистра (Mystra) Леди Тайн, Мать Всей Магии Символ: Круг из семи сине-белых звезд с красной мглой, текущей из центра
Функции божества	Покровитель тайного знания, магии
Культ божества	«Церковь Мистры очень мощна по всему Фазруну и имеет множество сторонников среди народных масс. Учитывая большое количество волшебников и колдунов среди набожных прихожан Леди Тайн, эта вера – несомненно самая мощная на всем Фазруне. Последователи Мистры потеряли много влияния, начиная со Времени Неприятностей, когда магия взбесилась и причинила великие разрушения. Действия божества в течение прошлого десятилетия всего лишь привели больше прихожан, особенно злых волшебников и колдунов, в руки Шар».

Аватары божества	Мистру большинство смертных ранее видели лишь как радужный блуждающий огонек. Новая инкарнация Мистры предпочитает появляться как красивая человеческая женщина с темными гладкими волосами и сияющей кожей. Она носит простые, но изящные одежды мрачных цветов из прекраснейшего тяжелого шелка, и украшенный драгоценностями корсет, кажущийся паутиной. Этот корсет символизирует магическое Плетение, над которым властвует Мистра».
	Латандер (Lathander) Лорд Утра Символ: Восход солнца, сложенный из розовых, красных и желтых драгоценных камней
Функции божества	Покровитель творчества, самосовершенствования
Кульτ божества	«Клирики Латандера молятся на рассвете. Большинство святых служб также проводится в те часы, когда свет солнца прорезает горизонт, вторичные сборы проходят при высоком солнце и на закате. Церемонии радостны, но достойны и характерны пением, подношениями и ритуалом питья колодезной воды, которой коснулся свет рассвета. Утром Разгара Лета и по утрам весеннего и осеннего равноденствий латандерские клерики исполняют Песнь Рассвета, популярную и сложную музыкальную церемонию, привлекающую к соборам Лорда Утра даже не-прихожан».
Аватары божества	«Аватары Латандера выглядят как молодые золотокожие атлетические человеческие мужчины со спокойной улыбкой и приятным поведением. Они носят богатейшие одежды, роскошные короны и робы цвета рассвета, когда идут на дипломатические миссии, и красивые, но тем не менее эффективные рифленые серебряные и золотые доспехи при проведении силовых акций».

	Коссут (Kossuth) Лорд Пламени, Огненный Лорд Символ: Вьющееся красное пламя
Функции божества	Божество огня, покровитель огненной стихии
Кульτ божества	«Клирики Коссута выбирают в качестве времени для молитвы восход солнца или высокое солнце. Их литургия считает, что священное пламя происходит на юге, так что они возносят молитвы и проводят святые службы, стоя в этом направлении. Конгрегация и клирики каждого храма считают дату рождения своего высокого клирика особым праздником, разжигая в таких случаях огромные костры и делая великие жертвы».
Аватары божества	Столб пламени
	Келемвор (Kelemvor) Лорд Мертвых, Судья Проклятых Символ: Вертикально скелетная рука, держащая золотые весы правосудия
Функции божества	Покровитель и судья мертвых, божество гробовщиков
Кульτ божества	«Клерики Келемвора стараются служить простому народу, демистифицировать процесс смерти и помочь тем, кто понес тяжелую утрату. Большинство народа приветствует появление клериков Келемвора, благодарные их светлому прикосновению и успокаивающему поведению – долгожданная перемена с тех дней, когда тревожные клерики Миркула требовали такую похоронную плату, которая была больше похожа на вымогательство».

Аватары божества	«Аватары Келемвора отражают привязанность божества к его первоначальной смертной форме. Загорелые и обветренные путешествиями, аватары с квадратной челюстью спокойно блуждают по Материальному Плану, часто заходя на места недавних битв, чтобы гарантировать, что духи мертвых, как положено, уйдут в загробную жизнь».
	Цирик (Cyric) Принц Лжи, Темное Солнце, Черное Солнце Символ: Белый бесчелюстной череп на черной или пурпурной солнечной вспышке
Функции божества	Бог обмана, насилия, убийства
Куль божества	«Клирики Цирика молятся о заклинаниях ночью, после восхода луны, когда Темное Солнце сияет на пике. Церковь Цирика имеет немного церковных праздников и даже не празднует дату возвышения божества, поскольку делать это – значит почитать и Мистру («Проститутку» для прихожан Цирика) и подразумевать, что Цирик не держал мантию божественности извечно».
Аватары божества	«Аватары Цирика редко появляются на Фаэруне, но когда он посылает такового, тот обычно выглядит как тощий человек-мужчина со сверкающими темными глазами и белой как мел кожей. Цирик предпочитает, чтобы его аватары работали из-за сцены, подстрекая раздоры, содействуя интригам, распространяя ложь и вырабатывая иллюзии. Его аватар всегда совершает по крайней мере одно убийство при каждом посещении Царств, обычно для вышеупомянутых целей».
	Чонти (Chauntea) Великая Мать, Богиня Зерна, Мать-Земля Символ: Цветущая роза на венке золотого зерна

Функции божества	Богиня плодородия, покровительница земледелия
Куль божества	«Почитаемая фермерами, садовниками, сельскохозяйственными рабами и всеми, кто живет за счет земли, Чонти считается большинством фэй-рунцев неотъемлемой частью естественного цикла жизни. И богатые землевладельцы, и простые фермеры приходят к местному клирику Матери-Земли за советом при сборе урожая или при посевах на следующий сезон. Когда грязная погода или болезнь губят поля, сеятель обращает свой взгляд и молитвы к Чонти в надежде, что ее внимание спасет сезонный урожай».
Аватары божества	«Большинство аватаров Чонти выглядят как любезные беловолосые человеческие женщины с симпатичной внешностью, приходящей от жизни под успокаивающими лучами нежного солнца. Каждое из этих божественных проявлений одето в священные одежды – белые шелковые робы, перехваченные в талии поясом, вышитым природным рисунком. Иногда, когда ее будущий аватар должен использоваться на разведывательных миссиях, Чонти выбирает форму фей-существа или животного».
	Бэйн (Bane) Черный Лорд, Черная Рука, Лорд Тьмы Символ: Зеленые лучи, исходящие из сжатого кулака
Функции божества	Божество тирании и страха, ненависти

Куль т божества	«Клирики Бэйна молятся о заклинаниях в полночь. Их религия не признает никаких официальных праздников, хотя служители возносят благодарность Черной Руке перед и после больших битв или перед особенно важными ухищрениями. Старшие клирики часто объявляют церковные праздники, соответствующие моменту, обычно провозглашая божественное вдохновение, предоставленное им во снах. Обряды включают барабанный бой, пение и жертвование интеллектуальных существ, обычно на алтаре из черного базальта или обсидиана».
Аватары божества	«Поскольку он был некогда убит, когда находился в форме аватара. Черный Лорд не желает посылать истинных аватаров на Торил. Вместо этого он предпочитает обладать смертными или работать через мощных служителей, типа Зентарима. Когда он вынужден создать аватара, Бэйн обычно выбирает форму красивого молодого человека-мужчины с темными волосами, элегантной одеждой и снисходительным выражением лица. Появление такого аватара редко бывает праздником для духовенства Лорда Тьмы, так как такие случаи, в общем, подразумевают, что Бэйн лично заинтересован наказанием неудачливого ученика».

Анализ описательных характеристик божеств Forgotten Realms может стать темой отдельного исследования. Мотив увечности, присутствующий в описании ряда божеств, сложность модели отношений между божествами и миром вселенной, неоднозначность трактовок функций богов и многое другое – все это ждет своего исследователя.

Вместо послесловия. Проблема демаркации религии и квазирелигии

Реалии нашей действительности свидетельствуют, что, вопреки многим прежним теориям, наука способна не только сужать сферу бытия религии, но также создавать условия для воспроизводства религиозного сознания, его разносторонних трансформаций и появления маргинальных, синкретических религиоподобных формаций. Такие маргинальные, синкретические духовные формации подпадают под определение квазирелигий.

В религиоведении, теологии, философии за последние пятьдесят лет предложено немало подходов к интерпретации квазирелигий. В своем большинстве существующие интерпретации квазирелигий несут отпечаток конфессиональных пристрастий и связанных с ними научно необоснованных теоретических допущений. Эти пристрастия и допущения выражаются прежде всего на базисном уровне определения религии, а затем проецируются в плоскость дефиниций квазирелигий. Мы исходим из того, что у религии нет одного источника происхождения, и она не сводится к единой для всех культурных традиций идее или обязательной системе действий. Более того, у религии нет не только одного источника происхождения и единой формы выражения, у нее нет универсальной сущности или функции, а следовательно, нет универсального определения. С чрезвычайной осторожностью следует относиться к постановке вопроса об «истинных» и «ложных», «полезных» и «вредных» религиях, о «подлинном» и «неподлинном» религиозном опыте. Между тем именно такая постановка вопроса и соответствующие ей критерии зачастую используются для демаркации религий и квазирелигий.

Поскольку у религии нет одного источника происхождения и единственной сущности, религию некорректно определять через какой-либо один феномен. Трактовки религии как веры, психического опыта, как вида знания, как способа деятельности не вполне корректны, когда эти явления предлагаются в качестве первоосновы по отдельности. Религия – это формация, т.е. многосоставная и многокачественная, полифункциональная целостность. Специфика этой формации обусловлена не каким-либо особым первоначалом (например, религиозным опытом), а признаками, которые свойственны каждой составной части и религии в целом.

К таким признакам относится прежде всего признак инаковости (инобытийности, неотмирности), которым наделено все, что имеет в религии первостепенное значение. Печать инобытия выводит объект за пределы мирского и делает его манифестацией того, что называется религией.

В многообразии форм религии есть такие, в которых признак инаковости выражен в максимальной степени. Взятые в своей сути, они являют «идеальный тип» религии и относятся к образцовым, нормативным религиозным феноменам. Здесь каждая часть целого символически соотнесена с инобытием.

Наряду с нормативными выражениями религии существуют разновидности религии, в которых признак инаковости в меньшей степени определяет особенности формы и содержания. Его присутствие второстепенно, а значение ситуативно. В иерархии смыслов, которую несут в себе такие разновидности религии, инобытийность занимает подчиненное место. Чем меньше инобытийного содержания, тем дальше религиозный тип от образцового прототипа. Тем ближе он к периферии религиозной формации. Феномены, существующие на периферии религиозной формации, совмещающие в себе религиозные и нерелигиозные составные части при главенстве последних, могут быть обозначены понятием квазирелигии.

Квазирелигия представляет собой религиоподобную систему, синкретически сочетающую религиозные и нерелигиозные компоненты. Инкорпорированные в состав квазирелигии компоненты нормативных, «традиционных» религий не определяют форму и содержание данной системы, будучи второстепенными и выполняя служебную роль. Доминирующее значение в таких формациях имеют нерелигиозные компоненты – например, этнические, политические, социальные, экологические, сциентистские, этические, психологические и другие.

Сообразно тому, какие компоненты занимают в структуре квазирелигиозной системы доминирующее место, формируются различные типы квазирелигиозной формации. Так, в нацизме, который представляет собой один из классических вариантов квазирелигии, доминирующее значение имеют политические и этнические системообразующие факторы, а религиозные факторы, например, магизм и мистицизм, занимают второстепенное положение, поэтому нацизм – этнополитический тип квазирелигии.

Этнические и политические типы квазирелигий, наряду с этическим типом, довольно широко представлены в религиозной истории. В современном мире набирают силу экологический, психологический, сциентистский типы квазирелигий. К квазирелигиям сциентистского типа с определенной мерой условности можно отнести киберрелигию.

Если же рассматривать многообразие квазирелигий с точки зрения их генезиса, то отчетливо выделяются две группы: квазирелигии, сформировавшиеся в процессе трансформации (деградации) «нормативных» религий, и квазирелигии, возникшие в качестве религиозной новации. Генезис квазирелигиозных новаций носит, как правило, характер искусственного процесса конструирования новой религиозной формации. Инициатором конструирования выступают харизматические лидеры, политические элиты, общественные группы или отдельные личности.

Киберрелигии – типичный пример религиозной новации, возникшей в условиях взаимодействия религиозной ментальности с достижениями научно-технического прогресса.

Разграничение «нормативных» религий и квазирелигий имеет условный характер. Построение такой типологии опирается на когнитивные методы выявления «идеальных типов». «Идеальные типы» корректны в качестве моделей научного мышления, они играют важную эвристическую роль при изучении общих тенденций развития религии. К сожалению, в религиоведении и теологии понятие квазирелигии в силу тех или иных мировоззренческих пристрастий некоторых исследователей иногда приобретает однозначно негативный смысл и превращается в ярлык для обозначения того, что представляется духовной девиацией. Так, у И. Ваха в категорию квазирелигий (псевдорелигий) попало творчество английского писателя Д. Лоуренса, в котором мыслителю-протестанту претил якобы чрезмерный эротизм – вплоть до биологизма. Ханжество не относится, однако, к числу научных добродетелей. Безоговорочное припечатывание ярлыка «квазирелигия» духовным феноменам, которые отличаются от тех, что считаются «нормальными» в определенной мировоззренческой системе оценок, чревато ошибкой.

Возникновение в контактной зоне религиозной и светской культуры маргинальных, синкретических новообразований – естественный процесс, имеющий самые разные последствия как для религиозной, так и для светской жизни.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – М., 1990.
2. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. – М., 2009.
3. Винер Н. Кибернетика и общество. – М., 1958.
4. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1. – Харьков, 1916; Т. 2. – М., 1913.
5. Грановская Р.М., Березная И.Я. Интуиция и искусственный интеллект. – Л., 1991.
6. Денет Д. Виды психики: на пути к пониманию сознания / Пер. с англ. А. Веретенникова; под общ. ред. Л. Б. Макеевой. – М., 2004.
7. Дэвис Э. Техногнозис. – Екатеринбург, 2007.
8. Заблуждающийся разум. Многообразие вненаучного знания. – М., 1990.
9. Игра со всех сторон. – М., 2003.
10. Капра Ф. Дао физики. – М., 2002.
11. Капра Ф. Уроки мудрости. – М., 1996.
12. Касавин И.Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. СПб., 1999.
13. Касавин И.Т. Познание в мире традиций. – М.: Наука, 1990.
14. Касавин И.Т. Паранаука // Философский энциклопедический словарь. – М., 2004.
15. Конт-Спонвиль А., Ферри Л. Мудрость современности. – М., 2010.
16. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. – М., 2001.
17. Магический кристалл: магия глазами ученых и чародеев. – М., 1992.
18. Мартишина Н.И. Когнитивные основания паранауки. – Омск, 1996.
19. Микешина Л.А., Опенков М.Ю. Новые образы познания и реальности. – М., 1997.
20. Микешина Л.А. Философия познания. Полемиические главы. – М., 2002.
21. Миронов В.В. Образы науки в современной культуре и философии. – М., 1997.
22. Миронов В.В. Философия и метаморфозы культуры. – М., 2005.
23. Мозг и разум. – М., 1994.
24. Наука и квазинаучные формы культуры. – М., 1999.
25. Научные и вненаучные формы мышления. – М., 1996.
26. Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ // Из истории русской культуры, т. III (XVII – начало XVIII века). – М., 1996.
27. Пенроуз Р. Тени разума: в поисках науки о сознании. Часть I: Понимание разума и новая физика. – Москва-Ижевск, 2003.
28. Сафронов Р.О. Современные религиозоведческие теории в США и Европе // Религиоведческие исследования. – 2010. – № 1–2. – С. 29–42.
29. Сердюков Ю. М. Альтернатива паранауке. – М., 2005.
30. Сердюков Ю.М. и др. Современные контексты магии, религии и паранауки. – М., 2008.
31. Степин В.С. Наука и лженаука // Науковедение. – 2000. – № 1. – С. 72–81.
32. Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы. – М., 2006.
33. Стивенс Д., Седлетски-Стивенс Л. Секреты шаманизма. – Киев, 1996.
34. Тимофеева Л.П. Компьютерные игры как фактор приобретения символического опыта: Дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01: Тамбов, 2004.
35. Хейзинга Й. Homo Ludens. Статьи по истории культуры. – М., 1997.
36. Ценностный дискурс в науках и теологии. Отв. ред. И.Т. Касавин и др. – М., 2009.
37. Человек@Религия@Интернет. Материалы Междунар. научн. интернет-конференции, 1 октября – 1 декабря 2007 года. Волгоград, 2008.
38. Шампандар, Алекс Дж. Искусственный интеллект в компьютерных играх. Как обучить виртуальные персонажи реагировать на внешние воздействия. – М., 2007.
39. Эйнштейн А. Вера Эйнштейна. Сост. Д. Субботин и М. Сахарова. – М.: Альпина Нон-фикшн, 2010.
40. Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М., 2009.
41. Anderson, C. and Dill, K. Video Games and Aggressive Thoughts, Feelings, and Behavior in Laboratory and in Life // Journal of Personality and Social Psychology. – 2000. – Vol. 78. – No. 4.

42. Calvert, S. Cognitive Effects of Video Games // Handbook of Computer Game Studies. Ed. by J.Raessens and J.Goldstein. – MIT Press (Leonardo), Cambridge – London, 2005. – P. 125–132.
43. Cognition in a Digital World. Ed. by Herre Van Oostendorp. – Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates, 2003.
44. D'Espagnat, Bernard. The Quantum Theory and Reality // Scientific American. Nov. 1979.
45. Harnack A. Militia Christi: The Christian Religion and the Military in the First Three Centuries. Philadelphia, 1981.
46. Helland Christopher. Surfing for Salvation // Religion. – 2002. – 32. – P.293–303.
47. Lawson E.T., McCauley R.N. Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
48. MacWilliams Mark W. Virtual Pilgrimages on the Internet // Religion. – 2002. – 32. – P. 315–335.
49. Gere, C. Digital Culture. Reaction Books. – London, 2002.
50. Kapra F. The Tao of the physics: An Exploration of the parallels between modern physics and eastern mysticism. Second edition. Boston, 1985.
51. Karaflogka Anastasia. Religious Discourse and Cyberspace // Religion. – 2002. – 32. – P. 279–291.
52. Shawn Arthur Technophilia and Nature Religion: the Growth of a Paradox // Religion. – 2002. – 32. – P. 303–314.
53. Stark R. The Victory of Reason: how Christianity led to freedom, capitalism, and Western success. – N.Y., 2005.
54. Zeiller J. Paganus. Étude de terminologie historique.– P., 1917.

Summary

Introduction. Nonlinear dynamics of the relationship between science and religion (Zabiyako A.P.)

Many of the authoritative social theories of XIX – XX ages claimed, that scientific and technical progress ruined religious systems. In the end of XX – beginning of XXI age it became clear that scientific and technical progress does not leads to an obligatory regress of religion. Certainly, the growth of scientific knowledge and technical opportunities of the humanity unsettles the foundations of many traditional religious views. But religious outlook is not obligatory a static system closed for the progress. There are a lot of religious societies which focus on scientific and technological innovations and complete their ideology in such a way that they do not lose coherence with the common scientific progress. If theological interpretation of scientific achievements is a success, religious elite maintains a high degree of intellectual respectability of their beliefs. Scientism and the religious ideology engage in a dialogue, which is often mutually useful. Scientific knowledge provides new incentives for the development of religious and philosophical thought; science-based technologies offer ways to modernize religious and organizational activities. It is clear, that scientific development, on the one hand, conflicts with the religious institutions, on the other hand, gives them new perspectives. Scientific and technical revolutions are able not only to promote the modernization of the ideological content of beliefs and ritual activities, but also to create the possibilities for the appearance of new types of religion.

Chapter 1. Paganism: from religion of peasants to religion of gamers (A.P. Zabiyako)

In the last decades of XX – beginning of XXI age western religious intensively transforms in the so-called pagan direction. This phenomenon has grown on the soil of European culture. Paganism pretends with good reason to be called an important part of Western civilization and one of the pillars of its identity. The topic of this chapter is genesis and meaning of the term "paganism". Meanings embedded in the concept of paganism by Christianity, were clearly evaluative and caused by negative attitudes towards non-Christian beliefs. The concept of "paganism" has not received

lasting status and strong values in the scientific lexicon. The chapter offers a definition of the term "paganism." Paganism is a religious antithesis of Christianity that denies monotheism. Paganism is a religious antagonist of Christianity, in the worldview of which denial of monotheism, back to the pre-Christian culture religious beliefs, sacralization and deification of nature, individuals, community groups, social institutions and ideas or technologies play an important role. Among the important features of paganism are such ones as: 1) tendency to narrative exposition of the basic ideas, what makes the creed gravitates to the sacred narrative, the myth; 2) optionality of the codified text of the scriptures; 3) emphasis on concrete imagery, emotionally expressive ways of expression; 4) connection with ethnic and cultural traditions. Not each form of paganism must be obligatory characterized by all of the features in the expanded definition. Their set is situational and depends on the historical, cultural and other circumstances.

Chapter 2. Cyber-religion and high-tech paganism: transformations of religion in the age of high technologies (A.P. Zabiako)

In the beginning of the chapter genesis and sense of the concept "paganism" is considered. The author emphasizes the influence of computer technologies on modern religious consciousness. The appearance of complex computer programs occurs against a background of crisis tendencies in traditional religions, as well as a wide circulation of religions of «New Age», liberalizations of religious life and others religious transformations. Computer technologies render essential influence on religious consciousness. Many religious reformers highly estimate potential of computer technologies in transformation of religious life. In the chapter T. Leary's doctrine about religion and Cyber culture is considered. The author focuses his attention on religious processes that take place in the Runet (Russian part of the Internet). He analyzes the formation of cyber-theology and other rational religious systems, and also reveals the genesis and the content of cyber-mythology (its pantheon and demonology). The chapter provides a characterization of magic practices which are spread among the Runet users – these are bedeviling, "dark forces" protection, divination, etc. The author also marks out and observes a new religious phenomenon – cyber-shamanism. In the final part of the chapter the problem of definition of cyber-religion is considered. Cyber-religion is a religious formation that appears and exists on basis of computer technologies; in cyber-religion the

computer technologies achieve a status of super-values and become invested with particular features and attributes as if they were sacred objects or divine substances, while the computer virtual reality is positioned as being a higher reality, a super-valuable other-being that lays outside the ordinary existence and dominates it.

Chapter 3. Cyber-religion: a problem of interpretation in western studies (D.A. Pratyina)

This chapter represents some theories in the modern Religious Studies, which are concerned with phenomenon of cyberspace religiousness. The appearance of current technologies and, particularly, computer mediated communication has been exerting important influence on religious life of modern society. In this connection, nowadays the question of relationships between the Internet and religion becomes an issue of a special discourse and needs its further consideration and scientific prognostication. There is enormous amount of different religions on the Internet, and they are rather dissimilar. Thereby attempts to explain and classify this phenomenon in the modern Religious Studies are caused by variety and inconsistency of cyber-religious formations.

Chapter 4. Archaic religions and cyberspace: new image of shamanism (E.A. Voronkova)

Scientific progress and the development of computer technologies in the close of 20th century led to irreversible consequences both in material and spiritual life of society. The appearance of the global net – the Internet, and rapid growth of digital technologies extended the opportunities of worship and extra-worship practice of different religions, including such an archaic form of religion as shamanism. One could say for sure that the development of computer technologies was one of the reasons for, in a sense, a renaissance of shamanism and changed its image essentially. Thus, in many respects exactly because of the appearance of cyberspace such untraditional phenomena as international and regional associations of shamans, media-rites, international shaman's conferences and congresses, shamanic trainings via the Internet online, etc. are arising now. Furthermore, cyberspace is an excellent medium for advertising shaman's services as now shamanism is becoming more and more a commercial one. The chapter represents new forms of shaman practice and observes some Inter-

net-resources devoted to shamanism (in Russian and English languages). The author also offers her own classification of the main forms of contemporary shamanism (these are: indigenous shamanism, urban shamanism, neo-shamanism, and cyber-shamanism).

Chapter 5. Traditional religions and cyberspace: Orthodoxy and the Internet (O.V. Pelevina)

The chapter provides an analysis of the interaction between traditional religions and cyberspace by the example of Russian Orthodoxy. According to typologies that were worked out in modern Western Religious Studies (Karaflogka A. "Religious Discourse and Cyberspace"), the author applies to the so-called confessional type of cyberspace represented in official Web-sites of different religions. Orthodox Internet-resources offer information about the history of Orthodoxy, its main doctrines, worship peculiarities, views of religious leaders on the urgent questions of the present. The analysis of Internet resources allows reconstructing the attitude of Russian Orthodoxy to the dominant processes that have a place in modern society. Nowadays Russian Orthodox Church actively uses cyberspace as a powerful tool in its missionary work. By the example of the Chinese the author puts special emphasis to the peculiar properties of Orthodox Internet-homilies among foreigners.

Chapter 6. New religious movements and cyberspace: the development of "Fa lun gong" in the world of modern computer technologies (E.I. Pelyukh)

The chapter represents the analysis of the correlation between the development of modern computer technologies and wide propagation of new religious movements by the example of Chinese religious movement "Fa lun gong". The choice of the topic is caused by the fact that the Internet and CD-s put out by the believers are the main sources of information about the religious organization "Fa lun gong" both in Russia and all over the world. The author emphasizes the development of Chinese and Russian Web-sites that were set both by the very organization "Fa lun gong" and its researchers, and displays their essential distinctions. In order to prove the exceptional importance of the Internet for the development of this religious movement the chapter includes some data on a sociological poll made among Russian "Fa lun gong" followers via the Internet.

Chapter 7. The Internet as a source of religious delirium of mental patients (Semenko M.A.)

Mental illnesses have been accompanying mankind from its earliest history, engrossing attention of physicians, scientists of different spheres, philosophers, and people of art. The content of ravings of a madman is concerned with particular social conditions and cultural features. Since the close of the 20th century psychiatrists have been fixing at their medicine practice more and more cases of religious delirium of patients who were not necessarily followers of any religion. The chapter represents the cases when cyberspace – the Internet – is the origin of religious delirium.

Chapter 8. Transformation of traditional religious ideas in the world of computer games (A.V. Lapin)

In modern culture computer game is not just an element of leisure any more. Scores of millions of people take a great interest in virtual realities and participate in their 'life' by way of role-games, card-table games, war-games (tactical table games with miniature soldiers), and computer games of different types. Any modern computer game is set within certain limits of very tough competitive struggle. In order to be in great demand a game should combine both the latest technical achievements and a plot that would attract a user – that is why it often reproduces religious ideas of different peoples and cultures. The chapter represents some variants of transformation of religious ideas and images in the world of computer games. By the example of some serial games (Warhammer 40.000, Diablo, Sacred, Heroes of Might and Magic, etc.) it gives the content analysis of various types of adaptations of religious and mythological strands in computer games.

Religions and quasi-religions : the problem of demarcation. Instead of an epilogue (A.P. Zabiako)

In modern world different kinds of quasi-religions play an important role.

Quasi-religion is a religionlike system, which syncretically combines religious and non-religious components. Components of the standard, "traditional" religions, incorporated into a quasi-religion, do not determine the form and content of the system, being minor and carrying a serving role. Dominant role in these formations play non-religious components – e. g.

ethnic, political, social, environmental, scientific, ethical, psychological, etc.

According to the components which occupy a dominant position in the structure of quasi-religion, various types of quasi-religious formations emerge. For example, in Nazism, which represents one of the classical variants of quasi-religion, political and ethnic factors have dominant role, and religious factors, such as magicism and mysticism, occupy a secondary position. Therefore, Nazism is an ethno-political type of quasi-religion. Ethnic and political types of quasi-religion are widely represented in the religious history.

In today's world environmental, psychological, scientific types of quasi-religion are gaining momentum. One of the newest case of the scientific type is cyber-religion.

Cyber-religion is a typical example of a religious innovation that emerged in the interaction of the religious mentality and the achievements of scientific and technological progress.

Contents

Introduction. Nonlinear dynamics of interrelations between religion and science (*Zabiyako A.P.*)

Chapter 1. Paganism: from religion of peasants to religion of gamers (*A.P. Zabiyako*)

§ 1. Paganism: cultural multidimensionality of the concept

§ 2. Paganism in the era of globalization, search of identity and scientific and technical revolution

Chapter 2. Cyber-religion and high-tech paganism: transformations of religion in the age of high technologies (*A.P. Zabiyako*)

§ 1. The Land Cyberia

§ 2. Cyberreligion as a resource

§ 3. A virtual candle for Isidore of Seville

§ 4. Cyber religion as a special religious formation

§ 5. Cyber religion as a “high-tech paganism”

§ 6. The Runet theology: the Cyber-God

§ 7. Demonology of the Runet and the high-tech pandemonium

§ 8. Magical practices and superstitions

§ 9. Divinatory practices

§ 10. Mysticism and cyber shamanism

§ 11. Genesis and nature of Cyber religion

Chapter 3. Cyber-religion: a problem of interpretation in western studies (*D.A. Pratyna*)

§ 1. Cyberspace: definitions and special features

§ 2. The position and the significance of the religion in the cyberspace

§ 3. Special religious phenomena in the Net

§ 4. The typologies of religions in the cyberspace

§ 5. The outlook of the religion's existence in the Internet

Chapter 4. Archaic religions and cyberspace: new image of shamanism (*E.A. Voronkova*)

Chapter 5. Traditional religions and cyberspace: Orthodoxy and the Internet (*O.V. Pelevina*)

Chapter 6. New religious movements and cyberspace: the development of “Fa lun gong” in the world of modern computer technologies (*E.I. Pelyukh*)

Chapter 7. The Internet as a source of religious delirium of mental patients (*M.A. Semenko*)

Chapter 8. Transformation of traditional religious ideas in the world of computer games (*A.V. Lapin*)

Instead of an epilogue. Religions and quasi-religions: the problem of demarcation (*A.P. Zabiyako*)

Authors

Zabiyako A.P. – Doctor of Philosophy, professor, the Head of the Study of Religion Department of Amur State University.

Pratyna D.A. – post-graduate student, Amur State University.

Voronkova E.A. – assistant lecturer at Amur State University.

Pelevina O.V. – teacher on the staff, Amur State University.

Pelyukh E.I. – teacher on the staff, Amur State University.

Semenko M.A. – post-graduate student, Amur State University.

Lapin A.V. – Candidate of philosophy (PhD), Associate Professor of the Study of Religion Department, Amur State University.

Cyber-religion: science as a factor of religious transformations.
The collective monograph. Ed. by A.P. Zabiako. Blagoveschensk, 2012.
– 208 p.

Annotation

Religion is one of the most conservative components of society. Nevertheless, any religious system undergoes changes in time. The chapters of the collective monograph are joined in theme of historical transformation of religious systems. The transformations of religion are viewed in a wide historical and civilizational context. The research of religious systems usually termed «paganism» and «quasi-religions», has a significant place in this monograph. Among plenty of factors that have an influence upon religious transformations the authors emphasize science and technological advance. Interaction between different types of religion (archaic, traditional and new religious movements), on the one hand, and computer technologies and the Internet, on the other hand, is an object for study in this monograph. The authors display the new potentialities inherent in the world of cyber-technologies that are revealed by religions and can be used for their development. One of the results that came out from the interaction between religions and computer technologies is the appearance of cyber-religion. The chapters of the monograph represent the most characteristic types of cyber-religion in Russia.

Key words

Science, religion, paganism, shamanism, Christianity, «Fa lun gong» movement, quasi-religion, computer technologies, the Internet, cyber-religion, cyber-space.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение. Нелинейная динамика отношений религии и науки (А.П. Забияко)	3
Глава 1. Язычество: от религии крестьян до религии геймеров (А.П. Забияко)	10
§ 1. Язычество: культурная многомерность понятия	10
§ 2. Язычество в эпоху глобализации, поиска идентичности и научно-технических революций	24
Глава 2. Киберрелигия и хайтек-язычество: трансформации религии в эпоху высоких технологий (А.П. Забияко)	26
§ 1. Страна Киберия	26
§ 2. Киберрелигия как ресурс	28
§ 3. Виртуальная свечка Исидору Севильскому	31
§ 4. Киберрелигия как особая религиозная формация	32
§ 5. Киберрелигия как «язычество высоких технологий»	33
§ 6. Теология Рунета: Кибер-Бог	37
§ 7. Демонология Рунета и хайтек-пандемониум	43
§ 8. Магические практики и суеверия	48
§ 9. Гадательные практики	52
§ 10. Мистицизм и кибершаманизм	55
§ 11. Генезис и сущность киберрелигии	59
Глава 3. Проблема интерпретации киберрелигии: зарубежный опыт (Д.А. Пратына)	69
§ 1. Дефиниции и особые черты киберпространства	70
§ 2. Место и значение религии в киберпространстве	72
§ 3. Частные феномены религии в Сети	75
§ 4. Типологии религий в киберпространстве	79
§ 5. Перспектива существования религии в интернете	86
Глава 4. Архаические религии и киберпространство: новый образ шаманизма (Е.А. Воронкова)	90
Глава 5. Традиционные религии и киберпространство: православие и интернет (О.В. Пелевина)	117

Глава 6. Новые религиозные движения и киберпространство: развитие «Фалуныгун» в условиях современных компьютерных технологий (Е.И. Пелюх)	135
Глава 7. Интернет как источник формирования бреда религиозного содержания у психически больных (М.А. Семенко).....	153
Глава 8. Трансформация традиционных религиозных представлений в компьютерных играх (А.В. Лапин)	162
Вместо послесловия. Проблема демаркации религии и квазирелигии. (А.П. Забияко)	190
Библиография.....	193
Summary	196
Contents.....	202

Забияко Андрей Павлович,
профессор, д-р филос. наук, зав. кафедрой религиоведения АмГУ;

Пратына Дарья Александровна,
аспирантка кафедры религиоведения АмГУ;

Воронкова Евгения Андреевна,
аспирантка, ассистент кафедры религиоведения АмГУ;

Пелевина Ольга Викторовна
канд. филос. наук, старший преп. кафедры религиоведения АмГУ;

Пелюх Елена Ивановна,
канд. филос. наук, старший преп. кафедры журналистики АмГУ;

Семенко Мария Анатольевна,
религиовед, выпускница АмГУ;

Лапин Андрей Валерьевич,
канд. филос. наук, доцент кафедры религиоведения АмГУ.

Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций. Монография.

Изд-во АмГУ. Подписано к печати 24.01.12. Литературное редактирование – А.А. Забияко. Переводчики – Е.А. Воронкова, Д.А. Пратына, О.А. Пышняк. Формат 60х84/16. Усл. печ. л. 12,09. Тираж 500. Заказ 320.

Отпечатано в типографии АмГУ