Рецензии

Православие в интернете и интернет в православии

Рецензия на: Suslov, M. (ed.) (2016) *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag. — 350 p.

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-2-407-414

Представляемая читателям книга *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World* («Цифровое православие в постсоветском мире») исследует роль, место и значимость православной религии в виртуальном и медиа пространствах. Она состоит из 11 глав, которые в свою очередь объединены в три тематических блока — *Discourses* («Дискурсы»), *Dissents* («Отступники»), *Practices* («Практики»). Данное исследование является продолжением ставших классическими трудов Х. Кэмпбелл[1], К. Лундби[2], Д. Стоут[3], А. Спадаро и М. Вэй[4] и др., в которых рассматривались темы взаимодействия религии и интернета, конструирование священных практик посредством Сети, роль сегодняшних медиа в эволюции религиозного сознания.

Авторы справедливо отмечают, что исследование индуизма, буддизма, ислама, иудаизма, протестантизма и католицизма в киберпространстве в разной степени представлено в западной науке, однако тема православия

Исследование выполнено за счет гранта РНФ № 18-78-10077 «Виртуальная этничность и киберэтнография: новация на фоне традиции» (рук. С.Ю. Белоруссова).

1. См.: Campbell, H. (2010) *When Religion Meets New Media* (Media, Religion and Culture). New York; Campbell, H. (ed.) (2013) *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London.
2. Lundby, K. (2012) "'Dreams of Church in Cyberspace'", in Pauline Hope Cheong, Peter Fischer-Nielsen, Stefan Gelfgren, Charles Ess (eds) *Digital Religion, Social Media and Culture. Perspectives, Practices and Futures*, pp. 25–42. New York: Peter Lang.
3. Stout, D. (2012) *Media and Religion: Foundations of an Emerging Field*. London.
4. Spadaro, A. (2014) *Cybertheology: Thinking Christianity in the Era of the Internet*. New York: Fordham University Press.

в виртуальной среде до сих пор оставалась малоизученной. Замечу, что и в российской академической литературе такие работы единичны, поэтому книга востребована как среди широкого круга читателей, так и среди профильных специалистов. Помимо комплексных тематических исследований в книге представлен так называемый «виртуальный круглый стол» с персональными позициями православных блогеров по поводу виртуальной реальности.

Авторы акцентируют внимание на неоднозначности и сложности восприятия православия среди жителей России. Согласно приведенной статистике, 70% населения считают себя православными, при этом «только 2–4% россиян держат пост или причащаются» (p. 1). В виртуальном пространстве православие занимает довольно скромную нишу: наиболее популярный сайт *pravoslavie.ru* находится лишь на 101-м месте в русскоязычном интернете. По словам М. Суслова, одного из авторов и редактора книги, реальность восприятия православия соответствует виртуальности: «Можно с уверенностью сказать, что доля православного контента в рунете примерно равна доле регулярно посещающих церковь в российском обществе» (p. 6).

Какова степень адаптации Российской православной церкви к стремительной виртуализации сегодняшнего мира? В 1990-е гг. цифровизация вызывала у Церкви сдержанное опасение. Впрочем, и сегодня некоторые православные относятся к Сети с тревогой, называя ее то «источником зла», то «предвестником Антихриста». В главе *The Medium for Demonic Energies: 'Digital Anxiety' in the Russian Orthodox Church* («Посредник демонических сил: "цифровая тревога" в Русской православной церкви») М. Суслов описывает позиции священнослужителей в отношении киберреальности: для Егора Холмогорова виртуальность создает «ложную вселенную» (p. 32); митрополит Иларион (Алфеев) обозначил интернет «местом, где люди могут свободно собирать воедино всю свою грязь и негативное отношение, не подвергаясь цензуре или наказанию» (p. 34). Церковные деятели призывают к открытости и отказу от «масок» в цифровом пространстве: анонимность блогов среди православных верующих кажется «признаком безответственности и недоверия» (p. 39).

Однако большинство священнослужителей считает освоение интернета необходимостью времени. Православные блогеры отмечают, что цифровые технологии несут «огромные возможности как зла, так и добра, и человек сам определяет, что

ему ближе» (p. 294). РПЦ использует интернет для публикации новостей о собственной деятельности, публикует на сайте богослужебную литературу, выкладывает православные журналы и календари. По мнению одного из авторов книги А. Пономарева, онлайн-тексты могут в будущем заменить «традиционные громоздкие печатные издания», используемые во время богослужений (p. 131).

По словам патриарха Кирилла, РПЦ «борется не против интернета, а за интернет» и, как сообщает М. Суслов, «православная религиозная традиция, консервативный настрой руководства и электората РПЦ, а также участие церкви в формировании сегодняшней государственной политической повестки не особенно адаптированы к новым средствам массовой информации, и все же… понимают, что лучше овладеть новой технологией, чем бороться с ней» (p. 5). Священнослужители устанавливают правила допустимого в Сети: они не приветствуют виртуальных приходов, проведение таинств и ритуалов онлайн. Один из участников опроса, о. Макарий назвал так называемые «виртуальные часовни», «свечи» и «записки» «дурацкой подделкой». О. П. (один из интервьюируемых священников) и вовсе заявил, что «торговцы» святым в интернете «будут наказаны за свой яд, когда придет их время» (p. 291–292).

Теме икон и православных образов в реальности и виртуальности посвящены сразу две главы в книге — *Holy Pixels: The Transformation of Eastern Orthodox Icons Through Digital Technology* («“Святые пиксели”: трансформация Восточно-православных икон посредством цифровых технологий») (С.А. Риккарди-Шварц) и *Wi-Fi in Plato's Cave: The Digital Icon and the Phenomenology of Surveillance* («Wi-Fi в пещере Платона: цифровая икона и феноменология наблюдения») (Ф. Хеффермель). С.А. Риккарди-Шварц исследует отношение прихожан православной общины г. Озарка (штат Миссури, США) к цифровизации и интернет-коммерциализации икон. Члены прихода активно участвуют в интернет-аукционах (в основном на *e-Bay*) и выгодно приобретают эксклюзивные или значимые православные образы. Их действия на торгах похожи на азартную игру: один из интервьюируемых называет «выигрышем» покупку старинной иконы Богородицы за 30 долларов, а также считает удачным приобретением образа «Тайной Вечери» всего за доллар (p. 269).

Согласно позиции церковных служителей, степень святости икон, существующих только в электронном формате (на экранах компьютеров, планшетов

и телефонов), ничуть не меньше, чем у выполненных из дерева, бумаги или пластика. Многие призывают не стесняться молиться через «экран»; как заметил о. Макарий, «технологические достижения последних лет привели компьютерные изображения довольно близко к оригиналу». Для участника «виртуального круглого стола» о. Сергия также нет разницы, «нарисована ли икона или подсвечена на экране». Некоторые священнослужители все же подчеркивают «предпочтительность» традиционных икон, хотя не имеют аргументов против экранных образцов (p. 292–293).

Большую роль в развитии цифрового православия играют киберлидеры — православные блогеры (*ortho-bloggers*). Идейно они разделены на тех, кто поддерживает РПЦ, и тех, кто выступает с критикой ее действий. Согласно исследованию, последние имеют наибольшую популярность в Сети. В главе *Heretical Virtual Movement in Russian Live Journal Blogs: Between Religion and Politics* («Еретическое виртуальное движение в блогах российского *Live Journal*: между религией и политикой») Е. Гришаева рассматривает деятельность блогера-«еретика» Владимира Голышева. В прошлом он был «внутри» системы: пять лет посещал приход, однако вскоре покинул его по причине разочарования в РПЦ (p. 145). Голышев создал собственный блог, в котором выстраивает свое религиозное мировоззрение, во многом, правда, основанное на критике существующей системы Церкви.

В главе *Between Homophobia and Gay Lobby: the Russian Orthodox Church and its Relationship to Homosexuality in Online Discussions* («Между гомофобией и гей-лобби: Русская православная церковь и ее отношение к гомосексуальности в онлайн-дискуссиях») (А. Штеле) рассматриваются посты дьякона Андрея Кураева по поводу гей-скандала в Казанской семинарии в 2014 г. В течение нескольких недель его страница имела огромную популярность среди пользователей, что подтверждается не только числом подписчиков и комментариев, но и аналитикой интернет-запросов по данной теме. Основной посыл Кураева состоял в обличении Церкви за ее двойственность в отношении гомофобии и намеренное сокрытие внутренних скандалов.

Деятельность оппозиционных блогеров заключается и в создании интернет-контента, высмеивающего деятельность РПЦ. В главе *Post-Secularity and Digital Anticlericalism on Runet* («Постсекуляризм и цифровой антиклерикализм в рунете») М. Энгстром рассматривает персональную позицию и творче-

ство интернет-пользователей, выражающуюся в создании шуток, интернет-мемов, «демотиваторов» и «фотожаб». Часто оценка действий церкви сопряжена с критикой существующих властвующих структур.

«Традиционные» православные блогеры отвечают на вызов оппозиционеров встречными шутками, контрмемами, пабликами (p. 229–231). В противодействие постам Кураева поборники православия создали блог *LiveJournal* «Курайник», в котором высмеивают и обличают деятельность дьякона. Его называют «гомодиаконом», «профессиональным атеистом», «сектантом», «пуссидиаконом» (за поддержку группы *Pussy Riot*). Однако, по словам А. Штеле, такие блоги и сообщества не пользуются большой популярностью и имеют скромное количество подписчиков: «Курайник» «страдает от недостатка читательской аудитории и пытается бороться с собственной незначительностью» (p. 185).

Более эффективным способом позиционирования РПЦ считает создание собственного контента, который привлекал бы максимальное внимание интернет-пользователей. И. Коткина и М. Суслов повествуют о «традиционных» православных блогерах, ведущих свою деятельность на платформе *LiveJournal*. Обычно это молодые люди в возрасте около 30 лет, «окончившие высшее православное учебное заведение в Москве или Санкт-Петербурге и получившие должность священника в приходе, как правило, в провинции». Они разделяют одни взгляды и «представляют собой сеть взаимосвязанных “дружеских отношений” и устоявшихся традиций комментирования постов друг друга» (p. 285). Православные блогеры ведут свои аккаунты как по собственному желанию, так и по указанию «сверху»: Д. Вайсбурд сообщил, что создал аккаунт по «благословению» своего духовного отца, участник опроса о. Макарий признался, что начал интернет-жизнь по «прямому призыву [церковной] иерархии» (p. 289). Согласно исследованию авторов, РПЦ активно призывает иметь собственные блоги, оказывающие влияние на аудиторию и имеющие не менее «двух-трех тысяч читателей» (p. 286–287).

Если для «традиционных» блогеров интернет является местом миссионерства и привлечения паствы к духовности, то для оппозиционных — практически единственной площадкой для выражения своих взглядов. Голышеву виртуальность дает возможность выстраивать собственную «маргинальную религиозную идентичность» (p. 157), которая вряд ли пользовалась бы таким же успехом (и была бы законна) в реальности. Тем и дру-

гим ведение блогов дает возможность самореализации, что, впрочем, также способствует динамике активности православия в Сети.

Для обычных православных христиан интернет является первостепенным источником информации о религиозных обычаях и священных ритуалах. Прихожане изучают блоги, задают вопросы на форумах и в социальных сетях. По наблюдениям М. Суслова, «люди часто не знают, как вести себя в церкви, как подойти к священнику и задать ему вопрос. Блоги священников эффективно решают эту проблему, предоставляя им среду, в которой они чувствуют себя скорее "дома" и не стесняются говорить о своих религиозных потребностях» (p. 24). С другой стороны, интернет дает возможность живого общения между православными. Автор главы *Ortho-Media for Ortho-Women: In Search of Patterns of Piety* («Православные медиа для православных женщин: в поисках образцов благочестия») А. Митрофанова делится примерами общения на форумах между прихожанами: в дискуссии «Едите ли вы постный майонез во время Великого поста, уместно ли это?» встречаются различные точки зрения от резко отрицательных («формально может быть и да, но в таком случае я не до конца понимаю смысл поста») до довольно позитивных («мы ели майонез во время поста целую вечность... Что же касается вреда, то жизнь вообще вредна») (p. 246–247).

Согласно исследованию А. Митрофановой, виртуальное общение особенно актуально для женщин-прихожанок. В российской православной традиции не приняты специальные встречи, на которых можно обсуждать актуальные женские вопросы[5]. Поэтому прихожанки предпочитают коммуникацию на специальных «женских» сайтах. Самыми популярными темами таких обсуждений являются «Кулинарная и постная еда», «Одежда (внутри и за пределами церкви)», «Отношения с мужчинами (включая секс)» (p. 244). Некоторые вопросы вызывают чувства неловкости и стеснения, если напрямую задавать их священнику: «Меня очень интересует вопрос, что разрешено и что не разрешено в "эти" дни. Мне стыдно спрашивать об этом у отца в церкви. Матушки, просветите меня, пожалуйста» (p. 245). Согласно исследованию, онлайн-общение является скорее «дополнением, а не заменой нормальной литургической жизни практикующих христиан. Они не создают "ци-

5. Согласно исследованию С. А. Риккарди-Шварц, в американской общине после службы есть специальный «кофе-час», во время которого прихожанки общаются по различным «женским» темам (p. 262).

фровую церковь" или "сетевые приходы"», однако женщины скорее «предпочитают виртуальные, а не внебогослужебные контакты, чтобы совместно выработать образцы православного благочестия» (p. 257–258).

Для людей, которые так или иначе задумываются о церкви и боге, интернет является площадкой для самовыражения своих идей и мыслей. В. Хруль в главе *The Religious Identity of Russian Internet Users: Attitudes Towards God and Russian Orthodox Church* («Религиозная идентичность российских интернет-пользователей: отношение к богу и Русской православной церкви») рассматривает сайт *love-hate.ru*[6], где люди делились мнениями о «любви» и «ненависти» к богу. Согласно анализу автора, большая часть опрошенных выразила «любовь» (1039 ответов), в то время как о ненависти написали 676 человек. Рассматривая причины проявления «любви» или «ненависти», «пользователи интернета в основном ссылаются на собственный опыт (59,5%) и опыт других людей (16,4%), а не на веру (10,6%), авторитет (6,1%) или традицию (3,1%)» (p. 303–305).

Исследователи виртуальности все чаще сталкиваются с необходимостью мгновенного реагирования на вызовы времени и процессы стремительного изменения виртуального пространства. Даже в такой, казалось бы, традиционной и не всегда готовой к быстрым переменам структуре, как РПЦ, проходят драматические преобразования киберпозиционирования. К примеру, сегодня коммуникация через блог *Live Journal* (о котором подробно написано в книге) уже уступает место общению в других социальных сетях. Согласно собственным наблюдениям за деятельностью священнослужителей Магнитогорской епархии, она представлена преимущественно через *ВКонтакте* и *Instagram*. Последний предпочтителен, поскольку ориентирован на скорость и быстрое реагирование среди подписчиков. Во многих епархиях уже несколько лет существуют специальные службы по созданию собственного интернет-контента. Сегодня, в период коронавирусной изоляции, Православная церковь сталкивается с новыми вызовами и поиском своего образа в интернет-среде: дискуссии по поводу «дезинфекций храмов», необходимости специальных богослужений и молитв против коронавируса ведутся исключительно в Сети. Создается впечатление, что церковь сегодня располагается не в меньшей мере в виртуальности, чем в реальности, занимаясь, как и гуманитарная наука,

6. С ноября 2019 г. сайт не работает из-за жалоб на экстремизм и нарушение законодательства.

поиском вариантов адаптации к стремительному течению времени и чередованием состояний офлайн/онлайн.

С. Белоруссова

Библиография / References:

Campbell, H. (2010) *When Religion Meets New Media* (Media, Religion and Culture). New York: Routledge.

Campbell, H. (ed.) (2013) *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London: Routledge.

Lundby, K. (2012) "'Dreams of Church in Cyberspace'", in Pauline Hope Cheong, Peter Fischer-Nielsen, Stefan Gelfgren, Charles Ess (eds) *Digital Religion, Social Media and Culture. Perspectives, Practices and Futures*, pp. 25–42. New York: Peter Lang.

Stout, D. (2012) *Media and Religion: Foundations of an Emerging Field*. London: Routledge.

Spadaro, A. (2014) *Cybertheology: Thinking Christianity in the Era of the Internet*. New York: Fordham University Press.

Suslov, M. (ed.) (2016) *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag.

Все еще ориентализм: как Запад видит ислам в интернете?

Рецензия на: Bunt, G.R. (2018) *Hashtag Islam. How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-2-414-422

Профессор Университета Уэльса Гари Бунт одним из первых обратил внимание на феномен цифровизации ислама и, как бы сказали в соцсетях, начал заниматься этой темой «еще до того, как это стало мейнстримом». Под мейнстримом я подразумеваю прежде всего поток работ, авторы которых отмечают уникальность медийного успеха «Исламского государства»[7] или же особую роль социальных сетей в событиях арабской весны (что в том числе связывают и с исламским дискурсом). В действительности же появление феномена электронного ислама относится не к 2010-м, а скорее к середине 1990-х годов. Г. Бунт стал настоящим первопроходцем в этой теме. В статье, опубликованной еще в 1999 году, он анализировал идентичность британских мусульман в интернет-пространстве, подробно рас-

Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

7. Запрещена в РФ.