

АВТОНОМНАЯ НЕКОММЕРЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ВЫСШЕГО
ОБРАЗОВАНИЯ
«РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ
ИМ. Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО»

На правах рукописи

Самойлов Дмитрий Евгеньевич

**ВИЗУАЛЬНЫЕ ПРАВОСЛАВНЫЕ СМИ В РОССИИ:
ФОРМИРОВАНИЕ ОБРАЗА ЧЕЛОВЕКА
В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ МИРЕ
(ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ)**

Специальность 5.7.8 — Философская антропология, философия культуры
(философские науки)

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук, доцент
Львов Александр Александрович

Санкт-Петербург

2026

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
ГЛАВА 1. ПОСТСЕКУЛЯРНЫЙ АСПЕКТ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА В СВЕТЕ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ	19
1.1. Понятия «постсекулярности» и «информационного общества» в контексте философско-антропологической проблематики	19
1.2. Антропологическая перспектива в исследованиях постсекулярности 35	
1.3. Состояние постсекулярности в повестке современных масс-медиа..	47
ГЛАВА 2. ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА КАК ГИБРИДНОГО СУБЪЕКТА В СОСТОЯНИИ ПОСТСЕКУЛЯРНОСТИ	60
2.1. Аксиологическое пространство современных масс-медиа	60
2.2. Коллективный субъект информационного общества как условие для формирования эклектичных аксиологических установок	72
2.3. Гибридизация субъекта гибридных СМИ: антропологическая перспектива.....	87
ГЛАВА 3. АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ФОРМИРОВАНИЯ ОБРАЗА ЧЕЛОВЕКА В ВИЗУАЛЬНЫХ ДУХОВНЫХ СМИ	99
3.1. Коммуникативные стратегии визуальных духовных СМИ в распространении и отстаивании традиционных ценностей.....	99
3.2. Контент-анализ телевизионных православных СМИ в России.....	110
3.3. Смыслосозидательный потенциал медийного образа (на примере медиа-образа святого благоверного великого князя Александра Невского)	122
Заключение.....	138
Список литературы.....	143
А. Первоисточники и исследовательские тексты	143
Б. Интернет-ресурсы	164

Введение

Актуальность темы исследования

Современная эпоха ставит перед гуманитарным знанием проблемы и задачи, которые требуют пересмотра ряда концептуальных позиций. С одной стороны, эпоха постиндустриального, или информационного общества обуславливает человека как потребителя разнообразного медиаконтента. Человек самостоятелен в выборе источников информации, формирующих его убеждения, он включен во всемирную коммуникативную сеть, и это позволяет ему постоянно оставаться включенным в глобальные информационные потоки. С другой стороны, образ человека на протяжении тысячелетий формировался в рамках традиционных средств и способов идентификации, таких, как религия, язык, семейные (родовые) отношения и проч.

О феномене секулярного и постсекулярного общества принято говорить в связи с формированием и развитием экспериментальной науки Нового времени и капиталистического производства и в качестве мировоззренческих оснований имеет научную картину мира. В связи с этим следовало бы ожидать, что представления о традиционных способах идентификации размываются, и на смену им приходят стратегии самостоятельного формирования человеком своего образа как медийного продукта. Однако социологические исследования теорий секуляризации (в работах Х. Казановы, Д. Мартина, Д. А. Узланера и др.) показывают, что уменьшения роли религиозных верований и убеждений на рубеже XX—XXI вв. вовсе не происходит. Напротив, формируется то, что исследователи предлагают называть *постсекулярным мышлением*, которое стремится к синтезу противоположных на первый взгляд духовных, нравственных и мировоззренческих установок в единую картину мира.

Наука сделала существенный скачок вперед в условиях постнеклассической рациональности (В. С. Стёпин). Современные средства массовой информации, социальные сети и прочие медиа являются не только

непременными инструментами формирования образа человека постиндустриальной эпохи, но и все больше становятся активными участниками этого процесса (в соответствии с постулатами акторно-сетевой теории Б. Латура, Дж. Ло и др.). Исходным положением исследования является то, что медийная среда требует субъекта определенного типа (о чем писали исследователи — от Э. Фромма и Д. Бэлла до М. Кастельса и Д.В. Иванова), но при этом такой тип должен успешно ее воспроизводить. Следовательно, актуальной проблемой становится анализ и осмысление содержания тех ценностных и мировоззренческих установок, под влиянием которых складывается образ человека в состоянии постсекулярности.

В нашем исследовании мы предлагаем дескрипцию и интерпретацию образа человека как медийного субъекта современного общества, который ориентирован на постсекулярные ценности и постсекулярное мышление. При этом мы делаем особый акцент на том, как артикулируются традиционные ценности духовными средствами массовой информации (СМИ) в медийном пространстве. В силу того, что постсекулярное мышление формирует образ постиндустриального общества как безопасного и комфортного, личность субъекта такого общества становится *гибридной*, т.е. существует помимо идентификации себя с традиционными аксиологическими системами и конструирует саму себя при помощи гетерогенных средств и источников, представленных в медиасреде. Соответственно, мы стремимся выяснить, какое место в полисемантическом медийном пространстве занимают каналы, распространяющие знания о традиционных культурных ценностях, и какое влияние они оказывают на формирование образа человека в условиях постсекулярности.

Степень разработанности темы исследования

Феномены постсекулярного мышления, постсекулярности, аксиологического и мировоззренческого плюрализма являются чрезвычайно актуальными предметами для социо-гуманитарных исследований. Именно эти факторы обуславливают формирование образа современного человека как

субъекта информационного общества. При этом, хотя начались они с 1990-х гг. (мы отталкиваемся от времени появления самого термина «постсекулярное»), т. е. продолжаются чуть более 30 лет, на сегодняшний день существует достаточно богатая библиография, посвященная этой проблематике.

В своем диссертационном исследовании мы учитывали работы, посвященные раскрытию философско-антропологического аспекта связи мировоззрения и реальной поведенческой практики самоидентификации и поддержания аксиологических установок субъекта в родном для него обществе. За образец такого исследования была взята классическая работа В. Йегера,¹ посвященная принципам воспитания античного грека. Проблематика постсекулярности и постсекулярного мышления как особого способа артикуляции установок на сочетание теологического и научного в современном информационном обществе раскрывается в работах таких авторов, как Ч. Тейлор и² Ю. Хабермас,³ а в российском поле исследования — Д.К. Богатырев⁴ и Д.А. Узланер.⁵ Важнейший критический разбор правомочности употребления понятий постсекулярности в связи с феноменом постсекулярного общества дал в ряде работ М.Ю. Смирнов,⁶ а также Е.И.

¹ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Том 1. М., 2001.

² Тейлор Ч. Секулярность и религия // Страницы: богословие, культура, образование. 2014. Т. 18. № 3. С. 395–410; Taylor C. A Secular Age. Cambridge, Massachusetts, and London, 2007.

³ Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. М., 2011.; Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества. С Предисловием к переизданию 1990 года. М., 2016.; Habermas J. Faith and Knowledge // Habermas J. The Future of Human Nature. Cambridge, 2003. P. 101—115; Habermas J. On the Relations Between the Secular Liberal State and Religion // Political Theologies. Public Religions in the Post-Secular World / eds. by H. de Vries and L.E. Sullivan. New York, 2006. P. 251—260.

⁴ Богатырев Д.К. Религии и идеологии. СПб., 2019; Богатырев Д.К. Дух и культура. Избранное: образование, история, культура, религия. СПб., 2026; Богатырев Д.К., Прилуцкий А.М. Конфессиональная модель современного христианства (критика концепций и парадигм) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. № 4. С. 157—168; Богатырёв Д.К., Шишова М.И. Постсекулярная гипотеза и особенности российской постсекулярности // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. № 3. С. 95—109.

⁵ Узланер Д. Введение в постсекулярную философию // Логос. 2011. № 3 (82). С. 3—32; Узланер Д.А. Картография постсекулярного // Отечественные записки. 2013. № 1 (52). С. 175—192; Узланер Д.А. Конец религии? История теории секуляризации. М., 2019.

⁶ Смирнов М. Ю. Перманентная секуляризация или постсекулярное общество? Современные трансформации религии в ракурсе исследовательской рефлексии // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2023. – № 3. – С. 134–152; Смирнов М.Ю. Исследование религии в контексте современной секуляризации: поиск подхода // Вестник Института социологии. 2024. Т. 15. № 2. С. 13–27; Смирнов М.Ю. Концепт постсекулярности как симулякр // Социология религии в обществе позднего модерна. 2023. Т. 12. № 2. С. 10—13;.

Аринина, С.Н. Астапова, К.М. Антонова, К.С. Гиппа, М.Ю. Замаренкова, А.И. Кырлежева, Е.М. Мирошниковой, П.Г. Носачева, А.П. Соловьева, Е.А. Степановой, В.К. Шохина.⁷ Немаловажную роль в осознании становления носителя современного постсекулярного мышления играют работы, посвященные религиозному воспитанию и образованию в состоянии постсекулярности, а также разработке темы традиционных ценностей в условиях постсекулярности. Здесь следует выделить труды З. Баумана,⁸ Э. Гидденса,⁹ Г.В. Демидова,¹⁰ В.В. Радаева,¹¹ О.А. Седаковой,¹² Д.В. Шмониной.¹³ Нельзя не отметить и критические осмысления и обоснования тех понятий, которые возникают в связи с легитимацией понятия постсекулярного в работах П. Бергера¹⁴ и В. Карпова.¹⁵

Важные результаты для нашего исследования оказались изложены в работах, посвященных репрезентации медиаобраза в СМИ и на иных медийных площадках информационно-телекоммуникационной сети Интернет. Здесь можно выделить исследования преимущественно

⁷ Аринин Е.И., Астапов С.Н., Антонов К.М., Гипп К.С., Замаренков М.Ю., Кырлежев А.И., Мирошникова Е.М., Носачев П.Г., Смирнов М.Ю., Соловьев А.П., Степанова Е.А., Узланер Д.А., Шохин В.К. Оправдалась ли концепция постсекулярного? К 15-летию стамбульского доклада Ю. Хабермаса «Против воинствующего атеизма» // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2023. № 108. С. 115—152; Кырлежев А. И. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире // Отечественные записки. 2013. № 1 (52). С. 161—174.

⁸ Бауман З. Текущая современность. СПб., 2008.

⁹ Гидденс Э. Последствия современности. М., 2011.

¹⁰ Демидов Г.В. Религиозное образование в постсекулярном обществе // Высшее образование в России. 2015. № 5. С. 124—131; Демидов Г.В. Риски религиозного образования // Журнал Московской Патриархии. 2012. № 1. С. 67—71; Демидов, Г.В. Религиозное образование в постсекулярном обществе : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.11 / Демидов Герман Васильевич; [Место защиты: Рос. гос. гуманитар. ун-т (РГГУ)]. Москва, 2018.

¹¹ Радаев В.В. Миллениалы: как меняется российское общество. М., 2019.

¹² Седакова О.А. Дитрих Бонхеффер для нас. URL: <https://olgasedakova.com/ecclesia/2172> (дата обращения: 22.09.2022).

¹³ Шмонин Д. В. Тайна ответа: введение в рациональную теологию. СПб., 2021; Шмонин Д. В. Мудрость философа и христианская идея образования // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2019. № 3. С. 7—17; Шмонин Д.В. Цель педагогики, секулярная культура и теологическая рациональность // Теология и образование. 2018. № 1. С. 203—224.

¹⁴ Berger P. Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics/ ed. by Peter L. Berger. Grand Rapids, 1999. Pp. 1—18.

¹⁵ Карпов В. Концептуальные основы теории десекуляризации // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2012. No 2 (30). С. 114—164.

отечественных ученых, таких как Ю.В. Белоусова,¹⁶ О.Р. Волченко,¹⁷ Е. В. Кныш,¹⁸ О.П. Хорошавцева.¹⁹

Наконец, фундаментальными для любой темы, касающейся разработки феномена информационного общества, а также проблематики медийной коммуникации в различных ее аспектах, являются исследования пионеров этих областей Д. Белла,²⁰ Ж. Бодрийяра,²¹ М. Маклюэна,²² Г. Маркузе,²³ а также их критиков, в частности Д.В. Иванова.²⁴ Мы также отталкивались от идей тех авторов, которые своими трудами заложили, во-первых, представление о постмодерне как ситуации переосмыслении метанарративов модерна (сюда мы отнесли бы Б. Латура,²⁵ Ж.-Ф. Лиотара,²⁶ П. Фейерабенда,²⁷ а также критические разборы основных положений постструктуралистского

¹⁶ Белоусова Ю.В. Репрезентация образа и медиаобраза религии в российской культуре в XIX—начале XXI в. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 1 (75). С. 45—48; Белоусова, Ю.В. Медиаобраз в культурной коммуникации : репрезентация религии в медиапространстве : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.13 / Белоусова Юлия Владимировна; [Место защиты: Челяб. гос. акад. культуры и искусств]. Челябинск, 2015.

¹⁷ Волченко О.Р. О некоторых стратегиях католической интернет-коммуникации в Германии // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2014. № 18 (704). С. 145—153; Волченко О.Р. О развитии католической прессы в Германии // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2012. № 637. С. 33—42; Волченко О.Р. Стратегия и тактики, используемые в религиозной компьютерно-опосредованной коммуникации ФРГ (на материале католического сайта youmagazin.de) // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2015. № 20 (731). С. 182—194.

¹⁸ Кныш Е.В. Российская церковь в современной культуре: между архаизацией и модернизацией // Россия между модернизацией и архаизацией: 1917-2017 гг. материалы XX Всероссийской научно-практической конференции Гуманитарного университета: в 2 томах. 2017. С. 99—102; Кныш Е.В. Христианские практики в постсекулярную эпоху: новые вызовы // Успехи современной науки. 2016. Т. 9. № 11. С. 150—157; Кныш Е.В. Христианские практики в эпоху постсекулярности: европейский опыт и российская действительность // Культура. Духовность. Общество. сборник материалов XXVIII Международной научно-практической конференции. 2017. С. 200—206; Кныш, Е.В. Христианские практики соборности в постсекулярной культуре : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 24.00.01 / Кныш Евгений Викторович; [Место защиты: Тюмен. гос. ун-т]. Екатеринбург, 2018. С. 8—9.

¹⁹ Хорошавцева О.П. Изменения в процессе межкультурной коммуникации под влиянием средств массовой информации // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. № 70-1. С. 362—366; Хорошавцева О.П. Специфика функционирования средств массовой коммуникации и их роль в межкультурном диалоге на региональном уровне (на примере Республики Башкортостан) // Вестник БИСТ (Башкирского института социальных технологий). 2013. № 5 (21). С. 141—150; Хорошавцева О.П. Характер взаимодействия культуры и коммуникации // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2009. № 117. С. 351—355.

²⁰ Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 2004.

²¹ Бодрийяр Ж. Общество потребления: его мифы и структуры. М., 2006; Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М., 2015.

²² Маклюэн М. Галактика Гутенберга: Сотворение человека печатной культуры. К., 2004; Маклюэн М. Понимание медиа: Внешние расширения человека. М., 2014.

²³ Маркузе Г. Одномерный человек. М., 2003.

²⁴ Иванов Д.В. Виртуализация общества. СПб., 2000; Иванов Д. В. Глэм-капитализм. СПб., 2008.

²⁵ Латур Б. Нового времени не было: эссе по симметричной антропологии. СПб., 2006.

²⁶ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.; СПб., 1998.; Лиотар Ж.-Ф. Феноменология. СПб., 2001.

²⁷ Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. М., 2007.

взгляда А.В. Дьяковым²⁸), во-вторых, проанализировали пространство жизненного мира современного человека (среди них для нас выделяются Х. Ортега-и-Гассет,²⁹ Х. Плеснер,³⁰ Э. Фромм,³¹ М. Хайдеггер,³² Ф. Юнгер и Э. Юнгер³³). Наконец, мы активно обращались к критическим исследованиям общеполитического и культурологического характера, среди авторов которых хотелось бы выделить В.В. Бибикина,³⁴ Н.В. Зудилину,³⁵ Ю.М. Лотмана.³⁶

Цели и задачи исследования

Целями исследования является проанализировать, какое место в глобальном информационном пространстве занимают духовные СМИ, распространяющие знания о традиционных культурных ценностях, и какое влияние они оказывают на формирование образа человека в условиях постсекулярности.

Для достижения поставленных целей мы выдвигаем перед собой следующие задачи:

- проанализировать отношение постсекулярного мышления к сложившемуся в настоящее время феномену глобального информационного общества;

- изучить философско-антропологический аспект феномена глобальной информационно-коммуникационной среды как жизненного мира современного человека, формирующего его актуальный образ;

²⁸ Дьяков А.В. Жан Бодрийяр: Стратегии «радикального мышления». СПб., 2008; Дьяков А.В. Науки о человеке в эпоху постмодерна // Личность. Культура. Общество. 2006. Т. 8. № 2 (30). С. 267—273. С. 271—272.

²⁹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М., 2002.

³⁰ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004.

³¹ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 2015; Фромм Э. Психологические проблемы старения // Фромм Э. О неповиновении и другие эссе. М., 2012. С. 194—218.

³² Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 221—238; Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Статьи и выступления. М., 1993. С. 41—62; Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие. М., 1993.

³³ Юнгер Ф. Совершенство техники. Машина и собственность. СПб., 2002; Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт. Тотальная мобилизация. О боли. СПб., 2000.

³⁴ Бибикин В.В. История современной философии (единство философской мысли). СПб., 2014.

³⁵ Зудилина Н.В. О некоторых причинах существования «платоновских» («действительный», «мнимый») и «аристотелевских» («возможный», «эффективный») значений, в которых выражен смысл слова «virtual» в русском языке // Вестник Московского университета. Серия 22: Теория перевода. 2019. № 3. С. 72-91; Зудилина Н.В. О четырех причинах существования «платоновских» и «аристотелевских» смыслов понятия «виртуальный» // Философские науки. 2020. Т. 63. № 4. С. 84-98.

³⁶ Лотман Ю.М. Технический прогресс как культурологическая проблема // Лотман Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства. СПб., 2002. С. 237—264.

- обосновать актуальность аксиологической проблематики для формирования образа человека как субъекта современного глобального информационного общества с точки зрения необходимости его самоидентификации;

- проанализировать представленный в современных духовных (главным образом, православных) СМИ и на иных духовных медиаресурсах контент;

- рассмотреть современные масс-медиа как пространство идеологической (или мировоззренческой) борьбы и обобщить полученные результаты.

Объект и предмет исследования

Объектом исследования является образ человека в ситуации постсекулярности, формируемый субъектами глобальной информационно-коммуникационной сети.

Предметом исследования выступает деятельность духовных СМИ по формированию образа человека в ситуации постсекулярности.

Научная новизна исследования

Научная новизна избранной темы состоит в том, что, диссертационное исследование предлагает содержательный философско-антропологический анализ формирующегося образа человека в постсекулярном мире средствами духовных масс-медиа. Содержательность этого анализа заключается в том, что мы рассматриваем коммуникативную среду глобального информационного общества, в котором существует постсекулярное мышление, как жизненный мир субъекта такого мышления. В работе анализируются характеристики медийной сферы, обуславливающие существование актуальных ценностных установок и способствующие успешному формированию образа человека в постсекулярном мире. Кроме того, было исследовано соответствие этих ценностных установок традиционным духовным ценностям христианского (в частности, православного) вероучения, поскольку исторически и культурно именно христианство заложило цивилизационные основы западноевропейского мира, породившего (в том числе и как реакцию)

процессы, характерные для состояния постсекулярности и постсекулярного мышления. Также было установлено, какой вклад в формирование образа человека эпохи постсекулярности вносят различные духовные СМИ и насколько способ подачи и разговор о традиционных ценностях в современном медийном пространстве оказывается востребованным. В частности, о такой востребованности можно говорить в связи с успешной реализацией медийного образа носителя традиционных ценностей (среди которых: патриотизм, служение Отечеству, высокие нравственные идеалы, историческая память и преемственность поколений, единство народов России) или традиционной культуры. В качестве содержательного примера был использован анализ медийного образа святого благоверного великого князя Александра Невского.

Теоретическая и практическая значимость исследования

Теоретическая значимость исследования заключается в следующем. Прежде всего, нам удалось показать сходство природы состояний постмодерна и постсекулярности. Сходство природы этих состояний указывает на то, что постмодерн в общем не является гомогенной духовной ситуацией, а допускает вариативность во всем, в том числе и в своих структурных элементах. Во-вторых, мы проследили возникновение и формирование гибридной личности как образа человека, являющегося субъектом современного информационного общества и описали основные его характеристики. Это важно для того, чтобы понимать, как формируется образ человека, подвергающегося воздействию современных СМИ и иных медиаресурсов. В-третьих, учитывая непреходящее значение традиционных ценностей для самоидентификации человека в его жизненном мире, мы продемонстрировали, что духовные, и, в частности, православные СМИ, имеют важное значение для формирования положительного образа традиционных ценностей. В этом отношении нам было важно выяснить не только то, какой контент предлагают эти ресурсы, но и в какую форму они их облачают при продвижении. Так, наиболее эффективной формой оказывается

создание и развитие медийного образа носителя или исторического символа традиционных ценностей. Этот последний был нами рассмотрен на примере медиаобраза святого благоверного великого князя Александра Невского.

Говоря о **практической значимости** исследования, необходимо указать, что полученные в ходе нашей работы результаты могут быть использованы в преподавательской деятельности, при разработке новых педагогических и аксиологических дисциплин, развитию новых образовательных программ и направлений, а также при обсуждении и формировании вещательной политики духовных СМИ. Нашей целью является обоснование междисциплинарного подхода к решению прикладной задачи по формированию оптимальной стратегии в отборе тематики и визуального наполнения вещания религиозных (в частности, православных) СМИ как медиа, распространяющих традиционные ценностные установки. Очевидно, что в ситуации доминирования цифровых медиа визуальные религиозные СМИ обязаны осуществлять просветительскую миссию для широкого круга реципиентов: от духовного окормления до миссионерской, богословской и образовательной функций. Заметим, что в католических или протестантских странах подобная практика в отношении СМИ является уже вполне обыденным, хорошо зарекомендовавшим себя методом работы с прихожанами и всеми, кто неравнодушен, находится в духовном поиске или же просто идентифицирует себя как верующего человека. Именно поэтому аксиологические исследования могут быть полезным инструментом для обоснования эффективных коммуникативных стратегий при выстраивании отношений между СМИ и реципиентом, но в то же время и между различными (например, многоконфессиональными) СМИ, имеющими принципиально общие цели. В настоящее время масс-медиа сформировали постоянную среду существования человека, и анализ и изучение их в условиях практической деятельности представляются исключительно важными для успешной реализации миссионерской, просветительской и социальной деятельности

Православной Церкви, а также для артикуляции традиционных ценностей в медиа.

Методология и методы исследования

В нашем исследовании были применены следующие **методы**:

- описательный (дескриптивный) метод, благодаря которому мы представили основные точки зрения на проблематику постсекулярности и феномена постмодерна как определенного этапа развития современной мысли. В силу того, что доводы различных исследователей не даны в некоем сводном едином труде, важной задачей было корректно сопоставить и изложить в нашем собственном исследовании положения, которые были предложены и обоснованы в работах проанализированных нами авторов;
- герменевтический метод дал возможность должным образом осмыслить разнообразные стратегии, применяющиеся к описанию современного гибридного субъекта информационного общества. Этот метод также позволил эффективно исследовать те медийные механизмы и инструменты, с помощью которых современные СМИ и иные медиаресурсы влияют на самоидентификацию современного человека, вовлеченного в глобальную коммуникационную сеть;
- метод контент-анализа позволил нам подробно описать то, каким образом реализуются конкретные стратегии духовных (в том числе и православных) СМИ и иных медиа в отношении к аксиологической идентификации современного человека;
- аналитический метод, при помощи которого выявлялись сходные или различные положения и аспекты во взглядах рассматриваемых авторов. Использование этого метода сформировало критическую позицию по отношению к отстаиваемым исследователями или самими философами положениям и позволило представить их взгляды в качестве смыслообразующего единства. При этом мы старались учесть наиболее значимые критические исследования по интересующей нас проблематике как в работах иностранных специалистов, так и отечественных исследователей

- метод концептуального обобщения, позволившего прийти обобщить изученный и проанализированный эмпирический и теоретический материал, сформулировать выводы исследования и обосновать выносимые на защиту положения.

Положения, выносимые на защиту

1. Образ человека в постсекулярном мире обуславливается плюралистическим в мировоззренческом отношении сознанием современного общества, которое может быть описано и проанализировано как *состояние постсекулярности*. Это понятие означает стремление к плюрализму мнений и вариативности исторического процесса при совмещении научной и религиозной составляющих современной картины мира и обосновывается в свете конструктивной критики правомочности употребления понятий постсекулярности и постсекулярного общества как взаимообусловленных. При этом постсекулярное мышление как особое состояние активной конкуренции религиозных концепций и учений в условиях распространяющегося светского отношения к жизни и миру стремится преодолеть противопоставление провиденциального новоевропейского сознания и опциональной истории постмодерна.

2. Поскольку состояние постсекулярности выражается в специфическом способе организации знания, которое снимает противоречия между различными способами их выражения, гибкий и динамичный субъект информационного общества получает возможность создать или «пересобрать» собственную идентичность посредством преодоления оппозиции «религиозное—секулярное». Потенциал виртуального пространства проявляется как пространство возможного: являясь вовлеченным в глобальную коммуникацию, субъект постсекулярного мышления не останавливается на освоении одного лишь реального мира, но становится создателем своего собственного мира, постоянно преобразуя его экзистенциальное наполнение, перестраивая собственную новую личность. Образ человека в такой ситуации становится опциональным и релятивным.

3. В основе существования информационного общества лежит не столько постмодерновый, сколько антимодерновый принцип. Он заключается в возвращении к таким способам коммуникации, которые разрабатывались до того, как возникли представления о иерархическом мире — краеугольном камне монотеистических религий, а также классической рациональности модерна. Для этого неиерархического мира характерно непосредственное принятие решений, распределение информации в данный конкретный момент, децентрация властных структур. Иными словами, власть аккумулируется в особой коммуникативной сети, действующие лица которой составляют коллективный гибридный субъект.

4. Образ человека в состоянии постсекулярности непосредственно связан с функцией субъекта информационного общества, в которой он конструирует собственную самоидентификацию. Следовательно, образ человека оказывается предметом дискуссии о выборе мировоззренческих установок и различных ценностей. Средой, способствующей возникновению и распространению таких аксиологических установок, является коммуникативное пространство глобального информационного общества, представленное масс-медиа и СМИ. Человек же существует в современном информационном пространстве как часть коллективного субъекта, и любое принятое им решение или сформированная мировым сообществом аксиологическая установка оказывает непосредственное влияние на каждого участника глобальной коммуникативной сети.

5. Духовные СМИ являются одним из самых эффективных инструментов для того, чтобы современный дезориентированный в зашумленном разнородными, порой противоречащими друг другу аксиологическими установками информационном пространстве человек мог осуществлять свою идентификацию в соответствии с теми ценностями, которые представляются основополагающими для родной ему культуры.

6. Состояние постсекулярности, предрешившее появление гибридного субъекта как образа человека в постсекулярном мире, не только

требует гибкости в восприятии тех или иных культурных и ценностных установок, но и способствует укреплению и продвижению институтов, поддерживающих духовные традиции, в глобальной цифровой коммуникационной среде. Это становится возможным, поскольку постсекулярное мышление требует симбиоза научного и религиозного способов представления картины мира, и без какой-либо одной составляющей этот симбиоз будет нарушен.

7. Работа духовных СМИ и масс-медиа по продвижению и защите традиционных ценностей заключается в формировании узнаваемых медийных образа человека как носителя традиционных ценностей, демонстрации преемственности ценностей традиционной культуры в современном обществе, интерпретации «вечных сюжетов» отечественной истории в условиях современной постсекулярности, а также в формировании и укреплении общественного авторитета тех институтов и их представителей, которые отстаивают традиционные ценности, обеспечивают их сохранение и трансляцию последующим поколениям.

Степень достоверности и апробация результатов работы

Достоверность выводов и обоснованность научных позиций данной работы основываются на изучении опубликованных трудов отечественных и зарубежных исследователей, а также собранном и проработанном соискателем статистическом материале, тщательно проведенном анализе интернет-ресурсов, на сравнительном анализе, на изучении процессов и явлений в функционировании духовных и религиозных (особенно — православных) визуальных СМИ. Проведенное исследование позволило выявить общие и особенные тенденции в дискуссии о постсекулярности и постсекулярном обществе, обосновать концепцию состояния постсекулярности как отличительной черты современного информационного общества. Анализ отдельных источников был произведен в рамках междисциплинарного исследования, включающего в себя методы: дескриптивный,

герменевтический, контент-анализа, аналитический, концептуального обобщения.

Основные результаты диссертационного исследования были изложены в 5 статьях, опубликованных в рецензируемых изданиях, входящих в перечень ВАК по избранной научной специальности:

1. Самойлов Д. Е. Визуальные православные СМИ в России: формирование образа человека в постсекулярном мире // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2020. — Т. 21, № 4-2. — С. 215–222.
2. Самойлов Д. Е. Северюхин Д. Я. Лениниана новейшего времени // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2021. — Т. 22, № 4-2. — С. 118–131.
3. Самойлов Д. Е. Особенности формирования аксиологического пространства современных массмедиа: антропологический анализ // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2022. — Т. 23. № 4. — С. 256-266.
4. Самойлов Д. Е. Состояние постсекулярности в условиях информационного общества: антропологические перспективы // Личность. Культура. Общество. — 2022. — Т. 24, вып. 1 (№ 113). — С. 67–74.
5. Львов А. А., Самойлов Д. Е. Стратегии и перспективы духовных СМИ в состоянии постсекулярности // Личность. Культура. Общество. — 2026. — Т. 28. № 1 (129). — С. 75–84.

Также апробация результатов исследования произведена в докладах на научных конференциях и научных мероприятиях:

1. XXI Свято-Троицкие ежегодные международные академические чтения в РХГА «Достоевский и кризис гуманизма. К 200-летию со дня рождения Ф. М. Достоевского» (г. Санкт-Петербург, 26 – 29 мая 2021 года);
2. XXII Свято-Троицкие ежегодные международные академические чтения в РХГА «Россия в мировой истории и культуре. К 350-летию Петра Великого» (г. Санкт-Петербург, 25 – 28 мая 2022 года);

3. XXIII Свято-Троицкие ежегодные международные академические чтения в РХГА «Образы образования и взаимодействие цивилизаций» (г. Санкт-Петербург, 31 мая — 3 июня 2023 года);
4. VII Международная научно-практическая конференция «Христианское свидетельство: история и современность» (г. Новокузнецк, 7 февраля 2024 года);
5. XXIV Свято-Троицкие ежегодные международные академические чтения в РХГА «Ценности как сердце культуры» (г. Санкт-Петербург, 22—25 мая 2024 года);
6. Международная научно-практическая конференция памяти святителя Макария (Невского) Митрополита Московского (к 100-летию представления святителя Макария) (г. Томск, 11—12 февраля 2026 г.).

Соответствие диссертации паспорту научной специальности

Диссертация соответствует следующим направлениям научных исследований, представленных в Паспорте научной специальности 5.7.8. «Философская антропология, философия культуры»: п. 9 «Философия личности и проблема идентичности»; п. 12 «Антропологические конфигурации философии в межкультурной перспективе»; п. 25 «Философско-религиозная антропология»; п. 35 «Философско-антропологические аспекты развития информационного общества»; п. 37 «Философия культуры в системе знания. Философия культуры и культурология. Методы философии культуры и культурологии. Соотношение и формы взаимодействия философии культуры и культурологии с другими научными дисциплинами»; п. 57 «Теоретические модели культуры христианства. Способы представления человека в христианской культуре»; п. 61 «Универсальные и локальные ценности в философии культуры»; п. 75 «Культура цифрового общества».

Структура работы

Диссертация состоит из Введения, трех глав, девяти параграфов, Заключения и Библиографии. Объем работы составляет 165 страниц. В списке литературы 190 наименований, из них 28 — на английском языке, а также 16 интернет-ресурсов.

ГЛАВА 1. ПОСТСЕКУЛЯРНЫЙ АСПЕКТ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА В СВЕТЕ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

1.1. Понятия «постсекулярности» и «информационного общества» в контексте философско-антропологической проблематики³⁷

Латинское понятие «saeculum», по данным историков, изначально использовалось для отсчета времени. В культуре Древнего Рима этим словом обозначали период правления одного царя. Понятно, что в таком случае эти веки были неодинаковы по продолжительности. В русском языке оно соответствует понятию «век», поскольку в нем изначально присутствовала связь с представлениями о мире, в котором живет человек, — миром времени, миром дольным. Впоследствии само понятие «saeculum» вообрало в себя смысл мирской жизни, или жизни мирян, в противоположность жизни духовенства, или клириков. Неслучайно поэтому в обычном словоупотреблении понятие «секулярный» противопоставляется понятию «клерикальный», а «секуляризация» мыслится как антоним «клерикализации».³⁸

Изначально само понятие «секуляризация» носило социально-политический характер; под ним понимался процесс отъема церковных земель в пользу государства. В связи с этим нидерландский исследователь Э. ван дер Звеерде указывает: «Исторически важным примером является отчуждение церковной собственности “светским” (секулярным) государством в Европе в XVII веке и в России в XVIII веке, а также повторное отчуждение в Германии около 1803 года».³⁹ Иными словами, речь идет об объективном историческом процессе укрепления светской власти, которая нуждалась в ослаблении и подчинении себе власти церковной. Этот процесс затронул все европейские государства, в том числе и модернизированную Петром I Россию, а потому

³⁷ Основные результаты изложены в: Самойлов Д.Е. Состояние постсекулярности в условиях информационного общества: антропологические перспективы // Личность. Культура. Общество. 2022. Т. 24. Вып. 1 (№ 113). С. 67—74.

³⁸ См. Узланер Д. А. Конец религии? История теории секуляризации. М., 2019. С. 11—12.

³⁹ Ван дер Звеерде Э. Осмысливая «секулярность» // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. Т. 30. № 2. С. 69-113. С. 78.

может быть рассмотрено как характерное явление для цивилизации модерна в целом.

Канадский философ Ч. Тейлор выделяет три основных смысла, которые имеются в виду, когда говорят о секулярном в контексте современных общественных и гуманитарных наук.⁴⁰ Во-первых, секулярное означает сферу государственного управления, в которой церковь или иные духовные институты не оказывают никакого влияния. Иными словами, в политике нет места Богу Авраама, Исаака и Иакова, и все совершаемые действия и принимаемые решения связаны исключительно с волеизъявлением и целеполаганием самого человека. Во-вторых, секулярное означает нерелигиозное. Подразумевается, что нынешнее время уделяет благочестию и соблюдению традиционных религиозных порядков недостаточно внимания или же не уделяет его вовсе. Поэтому часто секулярное в таком дискурсе противопоставляется традиционному, домодерновому укладу жизни, когда люди больше верили в Бога, совершали больше обрядов и чаще ходили в церковь. Другими словами, Бог присутствовал в публичной сфере и был важной и неотъемлемой частью общественной жизни — в отличие от сегодняшней победившей светскости, «града земного». Ч. Тейлор обращает внимание на то, что эти два смысла взаимосвязаны: в самом деле, одно без другого не может существовать, и закономерно, что увеличение роли и влияния государственных структур и институтов светской власти распространяет сферу и дискурс политического (в смысле К. Шмитта)⁴¹ на то, что прежде считалось исключительно сферой духовного. Тем самым духовная власть церкви слабеет, а сторонников традиционной обрядовости и благочестия становится меньше. Примечательно, что в связи с таким положением дел мы можем заключить, что секулярность и постсекулярность

⁴⁰ Taylor C. A Secular Age. Cambridge, Massachusetts, and London, 2007. P. 1—4.

⁴¹ См.: Филиппов А. Ф. Ханна Арендт и Карл Шмитт: два понятия политического // В сборнике: Современное значение идей Ханны Арендт. Материалы международной конференции. Редколлегия: Саликов А.Н., Дементьев И.О., Чалый В.А., 2015. С. 52-65. С. 55—56.

как понятия связаны по преимуществу с христианским миром и не связаны (или, как говорит Тейлор, пока не связаны) с миром мусульманским.⁴²

Третий смысл понятия «секулярный» связан, по Тейлору, с условиями нашей веры (*conditions of belief*). Он исходит из того, что религиозная вера в XVI в. и XX в. просто не может быть одинаковой. Различия происходят на двух качественных уровнях. С одной стороны, это важные доктринальные изменения, касающиеся основоположений обрядовости и вероучения — Тейлор приводит примеры изменения отношения к аду («упадок ада», «*decline of Hell*») и переосмысления концепции искупления грехов.⁴³ С другой стороны, изменяется то, что обеспечивает существование религиозных чувств и отправление обрядов «в фоновом режиме». Ч. Тейлор обращается к концепциям Л. Витгенштейна, М. Хайдеггера, имея в виду смыслопорождающую языковую среду, а также к концепции неявного знания М. Полани. Действительно, многое в нашем знании существует неявно, подспудно (а религиозный тип знания вполне равноправен с такими типами, как научный или художественный); до тех пор, пока мы не облекли этот пласт знания в логические формы, он может нами не осознаваться, но оставаться важным и само собой разумеющимся условием получения какого бы то ни было знания. Например, мы можем изучать особенности употребления грамматических конструкций в тех или иных языках, не рефлекслируя над тем, что у всякого языка существует история возникновения, а просто принимая это как само собой разумеющееся. Тем не менее, это важное и неосознаваемое нами допущение также может и должно стать предметом исследования, если некий философ выведет его из «непотаенности» и постарается облечь в понятие. Точно так же существует, согласно Ч. Тейлору, и религиозная вера — то, как она существует сегодня,⁴⁴ описывается в терминах секулярного,

⁴² Taylor C. *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts, and London, 2007. P. 3.

⁴³ Taylor C. *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts, and London, 2007. P. 13.

⁴⁴ См.: Тейлор Ч. Секулярность и религия // Страницы: богословие, культура, образование. 2014. Т. 18. № 3. С. 395-410; Долгопол Е.Ю. Секулярность как социальный конструкт // Гилея: научный вестник. 2015. № 96. С. 219-222; Степанова Е. Вера как возможность: Чарльз Тейлор об эпохе секулярности // Страницы: богословие, культура, образование. 2017. Т. 21. № 1. С. 20-36.

которое, как и политическое К. Шмитта, следует трактовать как понятие, имеющее отношение к истории.

Переходя к понятию «постсекулярного», следует сказать о том, что в нем также ясно различимы исторические коннотации. И дело даже не в том, что оно включает в себе приставку «пост». Важно, что секулярное мыслится как преодоленное, нечто изжившее себя, завершившееся, а также то, что мы можем оценить по уже достигнутым результатам. «Постсекулярное» поэтому следует рассматривать именно как критику секулярного, возможную по итогам или вследствие того, что образ секулярного как особой эпохи, имеющей собственное лицо, оригинальный облик, состоялся.

Понятие «постсекулярное» существует в исследовательской литературе по крайней мере с 1990-х гг. К сожалению, мы не можем установить авторство этого термина, но обычно говорится о том, что первым публичным интеллектуалом, начавшим активно им пользоваться, является Ю. Хабермас.⁴⁵ С его точки зрения, на фоне разворачивающейся победы секуляризации все чаще возникают конкурирующие друг с другом разнородные религиозные направления, что представляет собой достаточно парадоксальную ситуацию. Известная его работа «Между натурализмом и религией» открывается констатацией следующего факта: «Две противоположные тенденции характеризуют духовную ситуацию нашего времени — распространение натуралистических картин мира и растущее политическое влияние растущих ортодоксий».⁴⁶ При этом подобное противоречие выступает характерной особенностью современного общества, для которого здравый смысл, считающийся неотъемлемой составляющей западноевропейского типа демократии, вовсе не отражает консолидированной позиции по сложившемуся порядку вещей. Наоборот, единообразие мнений общество склонно рассматривать как признак тоталитаризма, а потому одной из важнейших ценностей оказывается возможность свободы слова и выражения своей

⁴⁵ Узланер Д.А. Картография постсекулярного // Отечественные записки. 2013. № 1 (52). С. 175—192. С. 175.

⁴⁶ Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. М., 2011. С. 7.

частной точки зрения. Иными словами, возможность дать слово многоголосой публике, чтобы каждый мог озвучить ход своих мыслей, приобретает в современном социуме аксиологический смысл.⁴⁷

Именно Ю. Хабермасу принадлежит выявление ряда характерных черт постсекулярного мышления, которое и оказывает влияние на возникновение постсекулярного общества. Секулярное мышление перестает отказываться от критики религии в каком бы то ни было ключе, допуская свободу в суждениях об Абсолюте с различных и равноправных между собой точек зрения. Фокус внимания смещается на обсуждение и установление тех границ, в которых разум и вера существуют независимо друг от друга. Как отмечает Д.А. Узланер (ссылаясь при этом на Ю. Хабермаса): «Результатом этой работы должны стать: развитие такого отношения к иным религиям и мировоззрениям, чтобы оно допускало их легитимное присутствие в едином с ними дискурсивном пространстве; развитие позитивного отношения к независимости секулярного знания и связанных с ним институтов научных экспертов от знания сакрального, автономный прогресс секулярной науки должен перестать противоречить вере; признание ими приоритета секулярных обоснований во время любых публичных споров».⁴⁸

В дискуссию о статусе и смысле понятий «постсекулярность» и «постсекулярное общество» существенный вклад внесли работы отечественного религиоведа М.Ю. Смирнова. Он не отрицает того, что в условиях динамичного социокультурного контекста происходят изменения религиозных явлений, которые необходимо обсуждать, а также пересматривать понятийно-категориальный аппарат, применяемый для их фиксации и описания. Однако он указывает на то, что в современности наблюдается тенденция отойти от доминирующих представлений о процессе секуляризации, в понятии которой исследователь выделяет две этические трактовки. Во-первых, позитивную — и тогда секуляризация рассматривается

⁴⁷ Habermas J. Faith and Knowledge // Habermas J. The Future of Human Nature. Cambridge, 2003. P. 101—115. P. 102—109.

⁴⁸ Узланер Д.А. Введение в постсекулярную философию // Логос. 2011. № 3 (82). С. 3-32. С. 4.

как «неуклонный процесс освобождения от влияния религии, ее вытеснения из всех сфер жизни общества и личности», или в более гибкой форме, как «изменение соотношения между светскими и религиозными институтами, с расширением мирской сферы и ограничением сферы конфессиональной при сохранении религиозного присутствия в обществе».⁴⁹ Во-вторых, негативная трактовка связана со стереотипом о тождестве религии с высшими человеческими ценностями и с нравственными ориентирами общества, который обычно воспроизводится конфессиональными учениями, но может существовать и в политических идеологиях, для которых религия является эффективным инструментом управления общественными настроениями: «При таком понимании религии на секуляризацию навешивается много стигматизирующих ярлыков, вплоть до обвинений в разрушительном действии на духовные основы жизни».⁵⁰ Подобного рода стереотипы дискредитируют представление о секулярном процессе, что в свою очередь вызывает к жизни такие понятия как «десекуляризация» (например, в работах П. Бергера)⁵¹ или «контрсекуляризация» (например, в работах В. Карпова).⁵²

Появление понятия постсекулярности обусловлено той же логикой. М.Ю. Смирнов обращает внимание на три обстоятельства, которые делают сегодня делают понятие постсекулярного востребованным и обоснованным: «(1) это — новое отношение к религии в обществе, возникающее взамен секулярного отношения и наступающее как следующая стадия (поэтому оно — пост) в силу завершения секуляризации; (2) это — противостояние продолжающейся секуляризации и активное противодействие ей в форматах десекуляризации и контрсекуляризации; (3) это — смена стратегий осмысления религии, поскольку в современном мире оппозиция “религиозное

⁴⁹ Смирнов М. Ю. Перманентная секуляризация или постсекулярное общество? Современные трансформации религии в ракурсе исследовательской рефлексии // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2023. – No 3. – С. 134–152. С. 137–138.

⁵⁰ Там же, с. 138.

⁵¹ Berger P. Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics/ ed. by Peter L. Berger. Grand Rapids, 1999. Pp. 1–18.

⁵² Карпов В. Концептуальные основы теории десекуляризации // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. – 2012. – No 2 (30). — С. 114—164.

vs светское” перестает быть функциональным инструментом объяснения мировоззренческих и социокультурных трансформаций». ⁵³ Отмечая, что в актуальном религиоведческом дискурсе продолжают попытки выявить и точно обозначить тенденции и трансформации отношений между религиозными и светскими институтами и сообществами, он, тем не менее, настаивает на том, что это по-прежнему возможно и весьма успешно реализуется в свете теории процесса секуляризации: «Реальные процессы трансформации религий отражает понятие *секуляризации*, которое должно оставаться, при внесении ряда уточнений, инструментом в исследованиях современного состояния религиозных сообществ. Смысл современной секуляризации видится в реструктуризации религиозной сферы общества: это — не “упадок религиозности” или исчезновение веры в Бога (которые по-прежнему находят место в частной жизни), но функциональное изменение религиозных институтов, которые встраиваются в светские системы внутренней и внешней политики, социальных отношений, образования и воспитания, и адаптируются к этим системам». ⁵⁴

Поскольку понятие постсекулярного принято раскрывать в связи с концептом постсекулярного общества, М.Ю. Смирнов задается вопросом об особых характеристиках такого общества и указывает на необходимость различать секуляризацию и секуляризм. Последний непосредственно связан с жесткой идеологической программой освобождения жизни общества от влияния религии и победительного утверждения светского мировоззрения в умах людей. Именно поэтому можно говорить о понятных основаниях, на котором появляется идея постсекулярного общества, ведь она «явно или подспудно инспирирована неприязнью к политической идеологии секуляризма, и это по-своему ее оправдывает. Секуляризм, действительно, главный акцент ставит не на мировоззренческое противостояние светского и религиозного (которое допускает и диалоговое взаимоотношение), а на прямое

⁵³ Смирнов М.Ю. Исследование религии в контексте современной секуляризации: поиск подхода // Вестник Института социологии. 2024. Т. 15. № 2. С. 13-27. С. 14—15.

⁵⁴ Там же, с. 18.

противодействие носителям религиозного сознания в социальном, государственном и правовом пространстве».⁵⁵ Однако само понятие секуляризации, описанное выше как объективный процесс реструктуризации религиозной сферы общества, не сводится к секуляризму и даже без оговорок не вбирается им в полный объем. Отсюда следует, что использование понятие постсекулярности направлено на представление религии как авторитетного института, который готов предложить обществу новые перспективы развития, однако при этом сознательно противостоит секуляризации, стремясь дезавуировать само это явление. Поэтому М.Ю. Смирнов склонен трактовать само понятие постсекулярности как симулякр.⁵⁶

Помимо приведенных доводов в контексте аргументации отечественного исследователя значение имеет еще один, а именно — многочисленные и, порой, некритические ссылки зарубежных и российских авторов на авторитеты, т.е. пресловутый «идол театра», вскрытый еще Ф. Бэконом.⁵⁷ Он замечает, среди прочего, что риторические приемы здесь нередко поменяют анализ сути объективно складывающейся и эмпирически подтверждающейся реальности общественных процессов: «Тем самым научная мысль уводится от более существенной темы. Предметом все-таки должен быть не симулякр постсекулярного общества, эмпирическая реальность которого не то, чтобы сомнительна, ее просто невозможно установить, а современная секуляризация — нелинейная, динамичная, меняющая форматы, но всегда наполненная действительным содержанием».⁵⁸

В свете изложенного становится понятно, что развитая М.Ю. Смирновым критика понятия *постсекулярного* существенна и направлена в сторону отстаивания объективности секуляризации как продолжающегося и

⁵⁵ Смирнов М.Ю. Концепт постсекулярности как симулякр // Социология религии в обществе позднего модерна. 2023. Т. 12. № 2. С. 10—13. С. 12.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Бэкон Ф. Новый органон // Бэкон Ф. Сочинения в 2-х тт. М. 1972. Т. 2, с. 20.

⁵⁸ Аринин Е.И., Астапов С.Н., Антонов К.М., Гипп К.С., Замаренков М.Ю., Кырлежев А.И., Мирошникова Е.М., Носачев П.Г., Смирнов М.Ю., Соловьев А.П., Степанова Е.А., Узланер Д.А., Шохин В.К. Оправдалась ли концепция постсекулярного? К 15-летию стамбульского доклада Ю. Хабермаса «Против воинствующего атеизма» // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2023. № 108. С. 115—152. С. 127.

играющего значительную роль общественного явления, связанного с осмыслением оснований для разговора о *постсекулярном обществе*.

Соглашаясь в общем с аргументацией М.Ю. Смирнова, мы должны обратить внимание на то, что, хотя и затруднительно говорить о сложившемся постсекулярном обществе как эмпирическом обществоведческом факте, тем не менее, кажется перспективным говорить о *ситуации постсекулярного* как такого проблемного, дискуссионного поля, в котором происходит переосмысление самого статуса описанного секуляризма и основных тенденций разворачивающейся сегодня секуляризации. В этом смысле постсекулярность представляет собой не монолитную идеологию, противостоящую воинственной светскости новоевропейской политической жизни, а, напротив, оказывается конгломератом разновекторных позиций, учений и точек зрения, каждая из которых претендует на равноправие с другими точками зрения. Вполне обоснованную оценку постсекулярности как особого состояния общественного сознания в рамках актуальной общественно-политической повестки предложил Е.А. Белжеларский. Он полагает, что «о состоянии постсекулярности сегодня можно говорить примерно в том же смысле, в каком начиная с 1960-х гг. принято было говорить о состоянии постмодерна [...]». Подобие постмодерна и постсекулярности как культурных состояний закономерно, поскольку последняя возникает в качестве реакции на постмодерн, в определенном смысле завершая и сменяя его».⁵⁹ Иными словами, постсекулярность рассматривается в качестве идеологического, или мировоззренческого следствия из постмодерна как эпистемологической ее предпосылки.

Здесь необходимо обратиться к концепции постмодерна, которую ее основатель Ж.-Ф. Лиотар сформулировал (в одноименной работе 1979 г.) как «состояние постмодерна».⁶⁰ Одним из важнейших положений, которые позволили французскому философу таким образом раскрыть смысл

⁵⁹ Белжеларский Е.А. Дискурсивная борьба в пространстве постсекулярности: продолжение эпохи религиозных войн // Тетради по консерватизму. 2019. № 3. С. 11—26. С. 13.

⁶⁰ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: «Институт экспериментальной социологии»; СПб., 1998.

современности, является его методология языковой игры. Хотя это понятие и было заимствовано у Л. Витгенштейна, оно было оригинально осмысленно как явление в работах Ж.-Ф. Лиотара.

Как известно, Л. Витгенштейн полагал, что язык представляет собой игру, в которой слова обретают свой смысл; иными словами, изначально никаким терминам, понятиям, элементам языка смысл не может быть предписан. Семантика рождается контекстуально, а сам язык представляет собой практику наименований. Заметим, что Витгенштейн не ограничивает понятие «языковая игра» только тем, что входит в рамки лингвистической системы, он предлагает включить в него и связанные с наименованием действия, придавая тем самым языку холистический смысл: «Я также назову языковой игрой целое, включающее язык и действия, с которыми он переплетен».⁶¹ Ж.-Ф. Лиотар отталкивается от этого представления о языке, обращая внимание на присущий ему агональный характер. С его точки зрения, у языковой игры имеется три фундаментальных правила: во-первых, ее правила являются результатом консенсуса, достигнутого между игроками, а не обоснованы самой игрой. Во-вторых, «если нет правил, то нет игры», или ничтожное изменение в правилах имеет влияние на ход всей первоначальной игры, изменяя ее характер. Наконец, в-третьих, присущая языковой игре агональная природа проявляется в удовольствии играть, или, как говорит сам Лиотар, «беспрерывное выдумывание оборотов, слов, смыслов доставляет большую радость, а на уровне речи — это то, что развивает язык».⁶²

Поскольку язык обуславливает связь между соответствующими общественными явлениями, можно говорить о том, что и социальные институты, общественные отношения и даже международное положение дел являются не только предметом, но также одновременно условием актуальной языковой игры, в котором скрываются корни последующих событий и договоренностей. В этом отношении история оказывается открытым

⁶¹ Витгенштейн Л. Философские исследования. М., 2018. С. 21.

⁶² Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.; СПб., 1998. С. 33.

(языковым, добавили бы мы) проектом, поскольку в ней, как и в языковой практике, нет изначально предписанных смыслов действий ее агентов. В одной из своих работ, посвященных анализу феноменологии, Лиотар прямо указывает на этот консенсусный характер истории, смысл которой раскрывается в совместной деятельности многих людей:

[...] не существует значения, которое можно было бы определить без обращения к субъективности, поскольку оно простирается в будущее, в котором существуют возможности, открытые для дополнительного определения, и поскольку смысл (направление) всеобщей исторической обстановки не определим раз и навсегда, ибо глобальное общество, в котором оно оказывается действующим, не может быть очерчено как некая вещь, изменяющаяся согласно механическим законам. За каждым этапом этой сложной системы следует не *некий* этап, но веер случайностей. Возможности не являются неисчислимыми, и именно поэтому есть смысл в истории, но возможностей слишком много, и они присоединяются без затруднения. Наконец, открытое будущее принадлежит, именно как открытое, представляющей саму себя обстановке. Будущее не добавляется к ней, обстановке продляется в будущем как в собственную сущность.⁶³

Из процитированного фрагмента видно, что история мыслится Лиотаром как явление, которое по природе своей родственно языковой игре. И действительно, в «Состоянии постмодерна» он сближает понятия истории и нарратива, определяя модерн в качестве легитимирующего самого себя метадискурса и постмодерна — как отказ от подобных метанарративов.⁶⁴ Соответственно, состояние постмодерна проявляется в равноправии различных сторон и элементов языковой игры, реализующейся после отказа от единого комплексного дискурса, присущего науке Нового времени.

В связи с этим нам кажется справедливым говорить о том, что постсекулярность — это именно особое *состояние*, сопоставимое с *состоянием постмодерна*. Выше мы уже сказали о постмодерне как эпистемологическом основании постсекулярности. Теперь мы уточним, что

⁶³ Лиотар Ж.-Ф. Феноменология. СПб., 2001. С. 119.

⁶⁴ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.; СПб., 1998. С. 9—11.

это основание состоит в признании языковой игры методологическим принципом современности. Постсекулярность можно концептуализировать поэтому в контексте парадокса секулярного мировоззрения, как предлагает это сделать И.И. Смирнов: «Парадокс секулярного мировоззрения в том, что введение концепта секулярного всегда мыслилось как изгнание религиозного и возвращение к самому естеству как таковому, а на самом деле оказалось, по сути, своеобразной формой религиозной концептуализации мира. В контексте постсекулярной ситуации, “секулярное” выглядит как один из исторических вариантов решения теологических и метафизических (философских) вопросов».⁶⁵ Иными словами, постсекулярность не разводит области применения разума или веры при формировании картины мира современного человека, а стремится к органическому сочетанию самых разнородных элементов, что прежде вызвало бы возражения против синкретизма. Не настаивая, таким образом, на неременной связи понятия постсекулярности с возникновением постсекулярного общества как объективного феномена сложившейся социальной реальности, мы будем дальше говорить именно о *состоянии постсекулярности* в описанном здесь смысле.

Сказанное выводит нас на размышления о взаимосвязи постсекулярной картины мира и образа носителя, или субъекта такой картины мира. В этой связи мы обращаемся к фундирующей наше исследование философско-антропологической перспективе. Человек, пытающийся ориентироваться в столь многообразно составленном мире, словно в калейдоскопе, оказывается в положении интерпретатора своего собственного образа мира. Человек выстраивает мир как проект самого себя. Неслучайно Ж.-Ф. Лиотар обращал внимание на основополагающую роль субъективности, которая только и может обеспечить семантическое единство этим мировоззренческим химерам. Тем не менее, мы должны отметить, что состояние постсекулярности предполагает и то, что образ мира не является раз навсегда данным, конечным;

⁶⁵ Смирнов И.И. Возможна ли теология философии? Парадигмы отношения теологии и философии. // Философская мысль. 2018. № 7. С. 1—17.

напротив, он постоянно изменяется, и каждый субъект этой постсекулярной игры может внести свою лепту в его новую конфигурацию. Это важное для нашего дальнейшего исследования положение мы пока оставим: оно найдет свое развитие в последующих параграфах. Пока же обратимся к той среде, которая позволяет существовать и многоликому образу мира, и восприимчивому и одновременно креативному субъекту. Мы говорим о концепции информационного общества.

Эта концепция получила чрезвычайно подробное осмысление в работах как отечественных, так и зарубежных ученых.⁶⁶ Интерес к ней объясним тем, что современная цивилизация не только активно применяет информационные и цифровые технологии для освоения и изменения окружающей действительности, но также обладает мощным потенциалом для создания нового мира, уже не второй природы — культуры, а третьей природы — виртуальной реальности. Понятно, что такой потенциал распространяется в том числе и на ревизию привычных понятий о человеке и человеческом, сложившихся в эпоху Нового времени и, по существу, представляющие развитие ренессансных идей антропоцентризма. Исследователи отмечают, что «в процесс самоорганизации современного общества включились технологические носители информации, причем включились настолько активно, что создается впечатление, что именно они стали главными регуляторами человеческого и общественного, подчинив себе все остальные, и коммуникативные, и интерактивные процессы».⁶⁷ Конечно, можно подумать, что это лишь радикализация модерна (в терминах Э. Гидденса), когда присущие новоевропейской науке и технологии тенденции приобретают преувеличенный характер, а порой и выходят из-под контроля, порывая с

⁶⁶ См.: Воронина С.А. Взаимодействие современного информационного общества и человека: социально-философский аспект. Барнаул: Изд-во Алтайского государственного университета, 2013. 253 с.; Уэбстер Ф. Теории информационного общества. М., 2004; Castells M. The Rise of the Network Society, The Information Age: Economy, Society and Culture. Malden, MA; Oxford, UK, 2009. In 3 vols.

⁶⁷ Скрынников А.Ю. Концептуализация понятия информационного общества в русле идей постмодерна // Культура. Духовность. Общество. 2014. № 12. С. 124—130. С. 125.

сложившейся традицией.⁶⁸ Для нас, однако, важно, что информационное общество выступает именно в качестве питательной для возникновения постсекулярного мышления среды.

В самом распространенном понимании информационное общество означает такое общество, в котором производство, хранение и обработка информации играет ведущую роль в человеческой деятельности. Система информационного общества непосредственно касается трех областей существования современного человека. Во-первых, экономическое устройство общества сосредотачивается в сфере информационных технологий, сфере услуг и производства информационной продукции. Во-вторых, в культуре коммуникация становится непосредственно связанной, а порой и зависимой от различных медиа, начиная от средств связи и заканчивая средствами массовой информации (СМИ) и виртуальной (или как ее принято называть в российском законодательстве информационно-телекоммуникационной) сети Интернет. Это находит свое отражение, в-третьих, в общественной сфере, поскольку способствует развитию таких ярких признаков информационного общества, как цифровой рынок, электронное правительство, различные формы информационной экономики и проч. Все эти инновации возможны благодаря созданию и успешному функционированию глобальной сети, какой и является Интернет. Она способна объединить прежде разрозненный мир воедино, преодолевая прежде фундаментальные различия между культурами, образом жизни людей в различных уголках Земли, их традициями и т.п. Ясно, что подобная цифровая глобализация будет способствовать и распространению различных взглядов на представления о мире и его организации, которые могут существовать в конкурентной информационной среде.

Распространение различных взглядов в глобальной сети может быть связано также и с таким феноменом современности, как «фейк ньюс» (fake

⁶⁸ См.: Верякина В.П. Человек в обществе радикализированного модерна: проблемы и тренды развития // Ценности и смыслы. 2017. № 5 (51). С. 85—99. С. 86.

news), или вымышленные, недостоверные новости. В последние годы они стали предметом широкой общественной дискуссии в России и других странах, в которой приняли активное участие руководители ведущих государственных и частных СМИ, аффилированные с государством структуры, культурологи, юристы и общественные деятели. Одним из важных результатов таких дискуссий стал тезис о том, что в ситуации глобальной сети любой ее участник может быть источником информации, ньюсмейкером или распространителем новостей. Прежняя роль компетентного журналиста, для которого важным принципом является принцип проверки информации, отходит на второй план перед теми возможностями немедленного информирования, которые открывает перед мировым сообществом технически оснащенная глобальная сеть. Мировое информационное сообщество непрерывно и пристально следит за происходящим повсюду, и каждый участник этого сообщества выполняет роль его ушей и глаз. В этом отношении неизбежны так называемые «информационные вбросы», призванные повлиять на принятие решений сильных мира сего. Очень показательны, например, насколько чувствительны к такого рода «вбросам» мировые валютные биржи. Конечно, существуют развлекательные СМИ, производящие недостоверную информацию в качестве версии «альтернативной реальности», каким в России является известное сатирическое издание «Панорама».⁶⁹ Но несомненно одно: современная цивилизация породила тип общества, непохожий ни на какие другие; этот тип связан с развитием компьютерных технологий, коммуникационных систем и в конечном счете способствует созданию подлинной глобализации — «глобальной деревни» М. Маклюэна, возникающей в связи с электрификацией информационных средств.⁷⁰

Нам представляется, что постмодерн как господство конкурирующих друг с другом, нередко прямо противоположных нарративов по сути своей

⁶⁹ См.: Сатирическое издание «Панорама». URL: <https://panorama.pub> (дата обращения: 22.09.2022).

⁷⁰ Маклюэн М. Галактика Гутенберга: Сотворение человека печатной культуры. К., 2004. С. 33.

является тем состоянием, в котором обретает себя постсекулярность. Это в немалой степени способствует становлению именно информационного типа общества, ведь многочисленные и многообразные мировоззренческие позиции, высказывающиеся в глобальной коммуникационной среде как раз и представляют собой питательную среду для характерного ансамбля разновекторных позиций. Однако постсекулярность мыслится не только в качестве ситуации, которую формирует деятельность участников коммуникации, но и в качестве тех условий, в которых также формируются уже участвующие или те, кто примет участие в коммуникации в будущем. Примером такого двустороннего влияния оказывается, с нашей точки зрения, феномен «новой этики»: весьма примечательно, что при обсуждении его многие склонны связывать его появление с развитием цифровых технологий, социальных сетей, информационных ресурсов. Именно новая среда позволяет ставить непривычные, а для сторонников традиционного общества — даже неприемлемые этические вопросы. Но и здесь ситуация не замыкается только в границах этического, ведь сами представления о должном или недолжном связываются с типом производства, который, в свою очередь, влияет на формирование соответствующего типа общества: «Отрицательные стороны новой этики — это, по сути, наследие этики старой, которая, будучи неотделимой от духа капитализма (воспевающего победителей и неизбежно порождающего проигравших), дала нам лишь ограниченный гуманизм и недостаточную способность к сопереживанию тем, кто так или иначе от нас отличается. Отсюда и перегибы, которые приводят к поляризации общества: вчерашние аутсайдеры, взобравшись наверх, начинают дискриминировать оказавшихся внизу так же, как прежде дискриминировали их».⁷¹ Соответственно, мы видим, что не только люди оказывают влияние на формирование соответствующего пространства общения и взаимоотношений, но и само это пространство порождает определенный приемлемый (а,

⁷¹ Конец привычного мира. Путеводитель журнала «Нож» по новой этике, новым отношениям и новой справедливости / Т. Коэн, Е. Иванова, Н. Травкина, А. Чапаев, Серое Фиолетовое. М., 2021. С. 9.

соответственно, и неприемлемый) тип поведения и, наконец, субъекта такого поведения.

Постсекулярное мышление, разводящее разум и веру, и при этом настаивающее на их равноправии, является важной приметой наступления новой цивилизационной модели. М. Маклюэн обращает внимание на то, что изобретение алфавита способствовало распространению и легитимации шизофрении среди людей: слово написанное и сказанное — не одно и то же; то, о чем я беседую с друзьями, как Сократ, или с учениками, как Иисус Христос, не является тем же самым, что диалоги Платона или Евангелия апостолов. В этом смысле на культурном уровне узаконивается раскол между тем, что мы говорим и чувствуем, и тем, что мы сообщаем в письменной форме.⁷² Иначе говоря, рефлексия, свойственная акту письма, была открыта посредством письменности — и неслучайно, что в эпоху «глобальной цифровой деревни» средства коммуникации уточняют характеристики этой культурной шизофрении средствами присущей постсекулярному мышлению толерантности.

1.2. Антропологическая перспектива в исследованиях постсекулярности

В предыдущем параграфе мы выяснили, что состояние постсекулярности актуализирует вопрос о преодолении прежде фундаментальной оппозиции веры и научного знания, зафиксированной, в частности, в феномене секуляризма. Составляя идейный, мировоззренческий корень теологической и научной сфер, они, тем не менее, оказываются неразрывно связанными друг с другом в силу принятых условий полноты знания о мире. Очевидно, отказ от метанарратива, свойственного как эпистемологическому, так и методологическому основанию эпохи модерна, связан и с отказом от фундирующей его идеи божественного прозрения,

⁷² Маклюэн М. Галактика Гутенберга: Сотворение человека печатной культуры. К., 2004. С. 33—36.

присутствия (хотя бы изначально, как в случае с деистическими учениями) Бога в мире. Эпоха модерна развилась из «провиденциального понятия о разуме», и это выдает ее подлинное религиозное происхождение.⁷³ В случае с постмодерном следует признать отказ от всякой провиденциализма — это подтверждают и взгляды Ж.-Ф. Лиотара на историю, — и обратиться к изучению тех эпистемологических оснований, которые составили питательную почву для состояния постсекулярного.

Постсекулярность как особое состояние предполагает активную конкуренцию религиозных концепций и учений в условиях распространяющегося светского отношения к жизни и миру. Справедливо, что исследователи склонны связывать с появлением концепта «постсекулярное» кризис новоевропейских установок, который сказывается на дальнейших путях развития философской и религиозной мысли. Фактически мы наблюдаем отказ от какого бы то ни было тематического разведения различных взглядов, убеждений или мировоззренческих позиций по отношению к вере и знанию. Напротив, в рамках постсекулярного дискурса такого рода дефиниции оборачиваются обвинениями в догматизме, и прескриптивизме, ведь каждая идея, высказываемое или отстаиваемое положение должно доказать свою состоятельность в рамках дискурсивного пространства современной глобальной коммуникации. Информационное общество оказывается удобным исходным пунктом для анализа феномена постсекулярного мышления. Такой тип общества, для которого характерной чертой является практика глобальной коммуникации, настолько же способно распространиться на все области жизни, как и постсекулярность.

Состояние постсекулярности заключается в особом способе организации знания, позволяющем снять противоречие между разнообразными способами их выражения. Подчеркнем, что в этом смысле постсекулярность — феномен, указывающий не только на смешение религиозного и нерелигиозного в сознании современного человека, но и на

⁷³ Гидденс Э. Последствия современности. М., 2011. С. 168.

преодоление жесткого межконфессионального противостояния. Как отмечает П.Л. Зайцев: «Сциентизм и фундаментализм лишь малые локусы секулярного и религиозного мира, граница между ними неявна, а при детальном рассмотрении между мирами давно налажен трансферт смыслов. То в секулярном мире вдруг распространяются способы коммуникации ему не свойственные, то в религиозном тоже, они материализуются».⁷⁴

Специалисты выделяют разнообразные подходы к интерпретации природы и семантических потенций концепта «постсекулярное». В частности, постсекулярное осознается в качестве особого перехода от предшествующего ему эпохи светскости к новому миру продуктивного диалога между религией и наукой. Этот диалог призван обогатить обе стороны, которые прежде, в эпоху господства технократического подхода к реальности, были жесточайше разведены. Более того, религиозная сфера была скомпрометирована экспериментальной наукой как область обскурантизма и неподтверждаемых опытом суеверий, доставшихся нам от необразованных предшественников. Постсекулярное мышление отвергает подобный ригоризм и стирает границы между предметами веры и знания, а, соответственно, и наукой и теологией. Любопытный анализ идей тех современных исследователей, которые в своих работах затрагивают теологическую проблематику, предлагает Д.А. Узланер:

Попытка охранять барьер между философией и теологией опирается на достаточно наивное просвещенческое представление о теологии как бастионе мракобесия и обскурантизма, как пространстве, лишенном разума и обреченном сжиматься, по мере того как свет разума все же будет проникать в эти темные углы. Возводя подобные барьеры, секулярная философия, сама того не желая, вступает в негласный сговор с самыми иррациональными и фанатичными силами, получающими от философии мандат на оккупирование пространства теологии и, в конечном счете, метафизики. Но теология не лишена разума, положения той

⁷⁴ Зайцев П.Л. Жизненные миры постсекуляризма: исповедующиеся на ток-шоу. Мишель Фуко и Диана Шурыгина // Визуальные образы современной культуры: светские и религиозные стратегии построения жизненного мира: Сборник научных статей по материалам VI Всероссийской научно-практической конференции. Редколлегия: П.Л. Зайцев (отв. ред.) [и др.]. Омск: Издательство Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, 2017. С. 11—13. С. 12.

или иной религии не развалятся при соприкосновении с разумом. Они сами разумны и вызывают к разуму.⁷⁵

Не менее интересной и перспективной в практическом отношении является та точка зрения, в соответствии с которой концепция постсекулярного предлагает нам еще один идеологический проект. Поскольку само понятие «постсекулярность» возникло вследствие запроса западноевропейского сообщества на иные по сравнению с секулярным мышлением духовные способы освоения реальности, его удобно понимать также и в качестве теоретического основания для формирования способов иной самоидентификации по сравнению с теми способами, которые предлагают классические религиозные традиции.⁷⁶ Мы обращаем внимание на то, что такое представление о постсекулярном оказывается вполне в духе критики общества как производного от нашего способа мышления. Подобного рода критику мы находим в текстах представителей Франкфуртской школы,⁷⁷ а также постструктуралистов, в частности, Ж. Бодрийяра.⁷⁸ Во многом это объясняется влиянием левых идей и в особенности марксизма, которое было чрезвычайно сильным среди интеллектуалов в послевоенной Европе и США.⁷⁹ Но и помимо тех авторов, которые занимались активным социальным анализом, были те, кто рассмотрел появление состояния постсекулярного в его зародыше. Прежде всего, мы имеем в виду М. Хайдеггера, указавшего на такую своеобразную для современности позицию, как «обезбожение», ведущее к формализации религиозности:

⁷⁵ Узланер Д. Введение в постсекулярную философию // Логос. 2011. № 3 (82). С. 3-32. С. 10.

⁷⁶ Кныш Е. В. Христианские практики в эпоху постсекулярности: европейский опыт и российская действительность // Культура. Духовность. Общество. сборник материалов XXVIII Международной научно-практической конференции. 2017. С. 200—206. С. 201.

⁷⁷ Маркузе Г. Одномерный человек. М., 2003; Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества. С Предисловием к переизданию 1990 года. М., 2016; Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика просвещения: философские фрагменты. М.; СПб., 1997.

⁷⁸ Бодрийяр Ж. Общество потребления : его мифы и структуры. М., 2006; Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М., 2015.

⁷⁹ Дьяков А. В. Жан Бодрийяр: Стратегии «радикального мышления». СПб., 2008. С. 9—11.

Пятое явление Нового времени — обезбожение. Это выражение не означает простого изгнания богов, грубого атеизма. Обезбожение — двоякий процесс, когда, с одной стороны, картина мира расхристианизируется, поскольку вводится основание мира в качестве бесконечного, безусловного, абсолютного, а с другой — христиане перетолковывают свое христианство в мировоззрение (христианское мировоззрение) и таким образом соотнобразуются с Новым временем. Обезбожение есть состояние принципиальной нерешенности относительно Бога и богов. В ее укоренении христианам принадлежит главная роль. Но обезбоженность настолько не исключает религиозности, что, наоборот, благодаря ей отношение к богам впервые только и пре- вращается в религиозное переживание. Если до такого дошло дело, то боги улетучились. Возникшая пустота заменяется историческим и психологическим исследованием мифа.⁸⁰

Различные дискурсы, будь то научный, эзотерический или религиозный, воспринимаются в состоянии постсекулярности как необходимые элементы сложного, динамично развивающегося мира, бесконечно репрезентирующего себя посредством различных медиа и СМИ, а также активно возникающих в результате деятельности городских активистов на культурных площадках. Весьма типично, что площадки для таких пересечений смыслообразующих для человека практик могут быть одними и теми же: например, известная в Санкт-Петербурге евангелическо-лютеранская Церковь Святой Анны (Анненкирхе) не только является с 2002 г. местом отправления религиозных обрядов, но также предоставляет свое помещение для проведения концертов, ярмарок, лекций, не говоря о том, что само по себе здание является памятником второй половины XVIII в. В советское время в этом здании располагался кинотеатр «Спартак», в 1990-х гг. там активно проводили рок-концерты, хотя уже с 1992 г. возникали попытки проводить в историческом здании лютеранские богослужения.⁸¹

Сегодня мы можем сказать, что такие площадки, как Анненкирхе (в качестве примеров можно привести также различные кинотеатры, в которых

⁸⁰ Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 41—62. С. 42.

⁸¹ Об истории Анненкирхе в Санкт-Петербурге см. сайте Анненкирхе — URL: <https://www.annenkirche.com> (дата обращения: 22.09.2022).

проводят лекции и встречи представители различных течений нью-эйдж или протестантских церквей), являются местами, где пестуется духовность — категория, о которой часто говорят современные гуманитарные исследователи, публицисты, политические и общественные деятели и которую столь точно описал в своих размышлениях об «обезбожении» М. Хайдеггер. Некоторые исследователи склонны рассматривать духовность как оппозицию и даже альтернативу религиозного: «Духовность замещает религиозное в современной культуре, претендуя на содержание “подлинной” сакральности. [...] в таком ключе духовность является снятым сакральным».⁸² Именно здесь проявляется важнейшее качество постсекулярности: его потенциал к гибридизации смыслов, отказ от полярности мышления и восприятия концепций или доктрин на уровне «правильно—неправильно»: «В случае постсекулярной философии мы задаемся вопросом не о том, что такое религия или те или иные теологические положения с позиции разума, как то делает философия религии, но о том, какие теологические и метафизические положения лежат в основе нашего мышления. Происходит сближение теологии и философии, которые отныне не противопоставляют себя друг другу, но встречаются в некоем новом пространстве, называемым нами постсекулярной философией».⁸³

Нельзя не указать на то, что это идеологическое сближение различных социо-культурных установок в контексте духовности оказывается весьма востребованным в связи с проявлениями современной поп-культуры — явление, обсуждаемое исследователями уже с 1960-х гг. Дехристианизация, которая имела место в США в период расцвета культуры хиппи, сопровождалась появлением разнообразнейших духовных течений нью-эйдж: движение «Харе Кришна», различные переосмысленные формы духовных практик Востока, а также неоязыческие эзотерические и иные культы,

⁸² Борисов С.Н., Осыка Я.М. Метаморфозы сакрального: о феномене духовности в современном мире // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2016. № 3 (224). С. 65—73. С. 68.

⁸³ Узланер Д.А. Введение в постсекулярную философию // Логос. 2011. № 3 (82). С. 3-32. С. 26.

призывающие к получению телесных удовольствий и преодолению обыденного сознания. Нечто подобное можно было видеть и в позднем СССР, когда коммунистическая идеология перестала выполнять роль эрзаца официальной религии, а из-за рубежа хлынули различные проповедники как течений нью-эйдж, так и протестантских деноминаций. В связи с этим Л. Вудхед замечает, что «сложный и запутанный набор социальных изменений поддерживал культурный переход, в соответствии с которым традиционные ценности долга и защиты уступили место новым ценностям подлинности и экспрессивности».⁸⁴ Тем самым видно, что на смену консервативным идеологическим программам послевоенных США и СССР — по-видимому, уместно говорить здесь и о всем западноевропейском мире — приходят некритически воспринятые идеалы свободы от нравственных ограничений, от довлеющего морального долга и утверждение права на телесную открытость. В этом отношении, с точки зрения социальной психологии, можно квалифицировать постсекулярность как особого рода эскапизм.

Помимо рассмотренных нами транзитивной и идеологической существуют и другие концепции постсекулярности.⁸⁵ В современной гуманитарной науке большое внимание уделяется идее «страстного агностицизма», обоснованной Д. Боскальоном.⁸⁶ Согласно его концепции, постсекулярность является такой эпохой, в которую секуляризм и скептицизм синхронно разворачиваются в едином культурном пространстве, а потому неотделимы друг от друга и требуют поиска интеллектуального компромисса. По другой концепции постсекулярность оказывается результатом противостояния утопизма и реализма. Такую точку зрения представляет Дж. Агар, указывая на то, что со времен ренессансной философии человек стремился подчинить мир своему разуму, все более и более ограничивая

⁸⁴ Woodhead L. Sex and Secularization // *Queer Theology. Rethinking the Western Body* / ed. by G. Loughlin. Malden, MA, 2007. P. 230—244. P. 239.

⁸⁵ Подробный анализ описываемых нами концепций постсекулярного см. в статье: Герасимов С.В. Постсекулярность как индикатор расширения и смены концепта реальности // *Человек. Культура. Образование*. 2017. № 4 (26). С. 47-60. С. 48—51.

⁸⁶ Boscaljon D. *Vigilant Faith: Passionate Agnosticism in a Secular World*. Charlottesville. London, 2013.

религиозное отношение к миру, а потом и отказываясь от веры как от особого типа познания. Универсалистские притязания разума не оправдались, полная секуляризация оказалась невозможной, а потому неизбежен реванш со стороны тех, кто поддерживает религиозные ценности и смыслы.⁸⁷

Кроме того, постсекулярность рассматривается с точки зрения возникновения и разрушения связей в «старом» и «новом» мирах. В частности, это касается размывания границ между политическим и религиозным, пересечения этих двух дискурсивных сфер и подмены того, что мы прежде мыслили как религиозное, политическим. Такой точки зрения придерживается, например, современный нидерландский исследователь Х. де Фрис: рассматривая различные экстремальные и экстремистские проявления сторонников ислама в США и западноевропейских странах, он указывает, что «если и есть какие-либо уроки, которые можно вынести из более полярных — и более медийных (*heavier mediatized*) — феноменов насилия, вдохновленных или обрамленных религиозными идеями, так это то, что отношение между теологическим и политическим больше не является очевидным <...>».⁸⁸ Здесь мы видим отголоски идей Ч. Тейлора в связи со вторым смыслом понятия «секулярное», а именно: нерелигиозное, распространяющее свое влияние на сферу религиозную, тем самым подчиняющее ее политике. Правда, Тейлор не считает, что секуляризм и постсекуляризм характерны для ислама, но разве неверно, что и мусульманское учение взято на вооружение политически ангажированными силами? Об этом справедливо замечает Ю. Хабермас в одном из своих выступлений: «Идеологическая нейтральность государственной власти, которая гарантирует одинаковые этические свободы каждому гражданину, несовместима с политическими обобщениями секулярного мировоззрения».⁸⁹ Иначе говоря, состояние постсекулярности в

⁸⁷ Agar J. *Post-Secularism, Realism and Utopia: Transcendence and Immanence from Hegel to Bloch*. London; New York, 2014.

⁸⁸ De Vries H. *Introductions: Before, Around and Beyond the Theological-Political* // *Political Theologies. Public Religions in the Post-Secular World* / eds. by H. de Vries and L. E. Sullivan. New York, 2006. P. 1—88. P. 6.

⁸⁹ Habermas J. *On the Relations Between the Secular Liberal State and Religion* // *Political Theologies. Public Religions in the Post-Secular World* / eds. by H. de Vries and L. E. Sullivan. New York, 2006. P. 251—260. P. 260.

новом, немодерном мире предполагает существенную конкуренцию не только теоретических взглядов на те или иные обстоятельства жизни человека, но и идеологических программ, формирующих программу его действий. Заметим, что ряд исследователей склонны трактовать постсекулярность как одну из ступеней цивилизационного развития, на которой политика с ее потенциалом к преобразованию жизненного мира человека, сможет выстроить конструктивный диалог между религиозными и светскими силами.⁹⁰

Наконец, в непосредственной близости от политических интерпретаций постсекулярности оказывается интерпретация экономическая. Такая интерпретация востребована различными акторами на мировых информационных и брендовых рынках, склонными видеть в постсекулярности условия существования открытой среды для реализации и удовлетворения человеческих потребностей и желаний. Отчасти это связано с потенциалом постсекулярности к эскапизму, о котором мы говорили выше. В самом деле, если все в мире оказывается предметом купли и продажи, если мы говорим о глобальной цифровой деревне как о сформированном обществе потребления, почему бы не продавать и не покупать соответствующие мировоззренческие продукты, для чего отказываться от возможности влиять на ценностные установки на людей посредством рекламы, слоганов и символических конструкций? Об этом свидетельствует интересное исследование Р. Рингвее ситуации с рынком религиозного и духовного в Эстонии. Оно показывает, что неолиберализм способствует созданию такого рода бренд-маркетинга и оказывает существенную идеологическую, как следствие, экономическую поддержку обществу потребления.⁹¹ Такая «медийная» концепция постсекулярного представляет для нас особый интерес, поскольку открывает перспективу для обсуждения философско-антропологической проблематики феномена постсекулярности в рамках информационного общества.

⁹⁰ Герасимов С. В. Постсекулярность как индикатор расширения и смены концепта реальности // Человек. Культура. Образование. 2017. № 4 (26). С. 47-60. С. 50—51.

⁹¹ Ringvee R. Survival Strategies of New Religions in a Secular Consumer Society // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. 2017. Vol. 20. No. 3. P. 57—73.

Необходимо отметить, что складывающееся информационное общество оказывается вписано в распространенные тенденции глобальных медиарынков и всей индустрии производства и потребления. Сфера брендов, СМИ и различных медиа, рекламных и информационных проектов становится родной средой для потребительской культуры, куда эта культура вытесняется. Поэтому справедливо говорить о том, что сам потребитель оказывается пойман в глобальную сеть заманчивой системы виртуального мира, которую петербургский социолог Д.В. Иванов определяет как «глэм-капитализм».⁹² Вполне закономерно, что виртуальное пространство (о котором мы подробно будем говорить ниже) наделяется функциями, присущими жизненному миру, некоей особой среде, в которой обитает субъект постиндустриального общества потребления.

Как уже было сказано, технологический инструментарий информационного общества формирует необходимую основу для существования и поддержания вариативного содержания картины мира каждого из пользователей всемирной коммуникативной сети. В первом параграфе мы уже обращали внимание на то, что состояние постсекулярности предполагает незавершенность образа мира, конституирует его постоянную изменимость, причем каждый субъект в этом коммуникационном пространстве влияет на содержание образа мира. Теперь мы разовьем эту идею, исходя из гипотезы о постсекулярном как о форме взаимодействия «Я» и «Другого», или об еще одном проекте актуализации оппозиции «свой—чужой».

Прежде всего следует оговориться, что идея о едином смыслообразующем пространстве взаимодействия людей и не-людей («не-человеков», non-humans) хорошо известна в гуманитарной науке. Этот положение — концептуальное ядро акторно-сетевой теории, основоположниками которой являются Б. Латур, Дж. Ло, С. Вулгар и др. Исследуя принципы возникновения новоевропейской науки, эти и другие

⁹² Иванов Д. В. Глэм-капитализм. СПб., 2008.

авторы пришли к заключению о том, что и люди-ученые, и используемые ими аппараты и технологии равноправно участвовали в определении объективных законов математизированной природы. Следовательно, их взаимодействия и отношения друг с другом как акторов (деятелей) образуют сеть, которая узаконивает определенный способ описания мира природы (в историко-научном контексте это математическое естествознание) и, далее, человеческого сообщества.⁹³ Разумеется, коммуникативные сети, выстраиваемые между людьми в информационном пространстве глобального сообщества, предполагают, что каждый из участников обладает статусом субъекта коммуникации и одновременно с этим — объектом, на который сама коммуникация и ее последствия воздействуют и влияют. В этом отношении чрезвычайно важно то, что взаимодействие между участниками сложившейся глобальной сети оказывается тем, что формирует образ самой сети, в точности так же, как дискуссии о насосе или общественном договоре сформировали образ новоевропейской науки и социума.

Кроме того, такой «информационный» взгляд на состояние постсекулярности позволяет преодолеть существенные идеологические противоречия, о которых говорили упоминаемые нами исследователи. Согласно Д.К. Богатыреву, «отношение к другому как к чужому, разделение на “мы” и “они” является характерной чертой идеологического дискурса».⁹⁴ Многообразие мира находится в непосредственной связи с многообразием личностей участников, и краеугольным камнем такого множества содержательных «образов» служит технологическая сторона глобальной информационной деревни. Соответственно, различные мировоззренческие позиции, религиозные, научные или иные точки зрения перестают быть строго идеологическими конструкциями и переходят в область обсуждения, трансформации и смешения в процессе этой коммуникации. Такое преодоление прежнего ригоризма, характерного для капиталистического

⁹³ См.: Латур Б. Нового времени не было: эссе по симметричной антропологии. СПб., 2006.

⁹⁴ Богатырев Д.К. Религии и идеологии. СПб., 2019. С. 60.

секулярного дискурса немыслимо без устойчивой технологической, экономической, политической и культурной глобализации, которая реализуется в качестве коммуникативной сети.

Безусловно, постсекулярность является приметой постиндустриального общества, в котором процессы получения, обработки и транслирования информации насыщаются особыми ценностями и смыслами. Такое аксиологическое измерение информационного общества напрямую связано с тем, как в его коммуникативном пространстве реализуется личность субъекта коммуникации. Мы говорим именно о личности, поскольку одномерный теоретический субъект не способен к отстаиванию каких бы то ни было взглядов и позиций. В современном информационном сообществе от субъекта коммуникации требуется быть сложным, комплексно представленным в различных своих коммуникативных функциях.

Современный субъект сети — это переформатированный участник межличностных отношений, и при этом вне сетевой репрезентации личность перестает быть различимой и воспринимаемой. Следовательно, мы говорим о двойственности современной информационно-коммуникационной среды: с одной стороны, она создает сложного личностно насыщенного субъекта (который только и может распространять и отстаивать мировоззренческие позиции), с другой стороны, эти субъекты постоянно должны быть воспринимаемы, что требует от них гибкости и готовности к пересборке в условиях динамично изменяющейся сети. Этот антропологический аспект цифровой деревни представляется нам ключевым при исследовании состояния постсекулярности и роли в нем различных медиа и СМИ.

Далее мы покажем, что состояние постсекулярности и информационное общество обнаруживают точки пересечения, составляя единое пространство возможного (виртуального). Кроме того, указанная способность постсекулярного сознания к диалогу и преодолению идеологических конструкций прокладывает путь к обсуждению антропологических перспектив информационного общества в связи с артикуляцией и

репрезентацией разнообразных ценностей, в том числе, традиционных, при помощи различных медиа и СМИ.

1.3. Состояние постсекулярности в повестке современных масс-медиа

В этом параграфе мы обобщим то, что было намечено нами в предыдущем рассмотрении понятий «постсекулярность», «постмодерн» и «информационное общество» и конкретизируем нашу идею об информационной трактовке постсекулярности как пространства возможного. Через эти два аспекта мы покажем, что состояние постсекулярности является актуальной проблемой повестки современных СМИ и различных медийных ресурсов. Это положение в свою очередь укажет нам на те характеристики и особенности, которые формируют ценностные установки современного информационного пространства, что позволит нам говорить об аксиологической стороне состояния постсекулярности.

Мы исходим из того, что информационное общество представляет собой не отдаленную перспективу будущего, а непосредственную данность настоящего. Несмотря на то, что все чаще можно слышать призывы к отказу от использования тех или иных технических средств, отсылающие к размышлениям М. Хайдеггера об угрожающем человеку поставе,⁹⁵ такого отказа недостаточно для того, чтобы сами технологии прекратили свое существование. Здесь возникает парадокс: ведь экзистенциальный отказ от техники одновременно подтвердит нашу уверенность и даже убежденность в ее пагубности или чужеродности. Однако это не так. Информационное общество, как мы говорили, только и могло возникнуть вследствие постиндустриальной экономики и успехов цифровых технологий. Эти же технологии позволили современному человечеству создать принципиально новый способ взаимодействия с окружающим миром и выражать свое отношение к этому миру, в том числе и преобразовывать его. Будучи по своей

⁹⁵ Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Статьи и выступления. М., 1993. С. 221—238.

природе нейтральной, техника, тем не менее, оказывает принципиальное влияние на формирование нашего восприятия окружающей реальности, в том числе сформированной ею социальных и культурных условий.

Информационное и постсекулярное обнаруживают существенные общие точки в силу того, что каждое из этих концептуальных единств может быть эксплицировано в перспективе виртуального как возможного. Информационное общество представляет собой набор социальных последствий развития технологий виртуальной реальности. Если мы обратимся к истории самого понятия «виртуальное», то увидим, что оно происходит от латинского *virtus*, что означает «доблесть», «мужество». Интересно, что при помощи самого слова *virtus* (происходящего от латинского *vir*, т. е. «муж, мужчина») было переведено один из основополагающих для греческой традиции концептов ἀρετή, под которым в свою очередь понимали должное развитие характера и внутреннего состояния человека как предпосылка для полной его реализации.⁹⁶ Исследователи выявляют две линии в конструировании смыслов этих понятий на основе лингвосемантического изучения корня *vir(t)-*, которые они называли «платоновской» и «аристотелевской» группами смыслов. «Платоновская» группа смыслов актуализировалась в результате уже упомянутого перевода греческого слова латинским *virtus*, а также в библейских текстах и сочинениях восточных Отцов Церкви. В результате само понятие *virtus* аккумулировало в себе смыслы понятия ἀρετή, характерные для платоновского и христианского контекста. Кроме того, философия Платона насытило понятие *virtus* смыслами чисто платоновского понятия εἶδος, поскольку εἶδος мыслился Платоном как начало порядка и красоты, отражающееся в эмпирическом мире в облике ἀρετή, т.е. добродетели, доброкачественности. Таким образом, В результате, «платоновская» линия связывает «виртуальное» с «идеальным», или «эйдетическим». Что же касается второй, «аристотелевской» группы смыслов,

⁹⁶ Bright D. S., Winn B. A., Kanov J. Reconsidering Virtue: Differences of Perspective in Virtue Ethics and the Positive Social Sciences // *Journal of Business Ethics*. 2014. Vol. 119. No. 4. P. 445—460. P. 446.

то здесь исследователи также обращают внимание на перевод греческого *δύναμις* при помощи *virtus* в библейских и греко-византийских текстах, вследствие чего понятие *virtus* обогатилось смыслами христианского понятия *potentia*, привычным латинским эквивалентом для *δύναμις*. Однако при переводе аристотелевского понятия *δύναμις* латинским *potentia* само *δύναμις* начало играть роль посредника, который соединял смыслы *virtus* и *potentia*, а с течением времени его влияние привело к тому, что различие между «виртуальный» и «потенциальный» было нивелировано. Таким образом, в «аристотелевском» смысле виртуальное переосмысливается как потенциальное, или возможное.⁹⁷

В средневековой культуре понятие *virtus* также играло большую роль в политическом контексте. Так, выделяют три основных аспекта, в которых данный концепт проявляется как социальный. Во-первых, это идея бл. Августина о том, что обладание правильным *virtus* определяет общественное положение человека. Во-вторых, это понятие использовалось для артикуляции политической легитимности (например, в трудах Смарагда Сен-Мишельского или Григория Великого). В-третьих, под *virtus* разумелась совокупность различных интерпретаций моральных кодексов и этических позиций.⁹⁸ Уже в эпоху Ренессанса это понятие трансформировалось в свойственные национальным языкам эквиваленты «добродетели» (как, например, английское *virtue*). «Виртуальное» концептуально осмысливается в основополагающих политических и исторических работах Н. Макиавелли, Ф. Гвиччардини и других авторов. Для возрожденческой философии важно было продемонстрировать не только историческую преемственность с античным идеалом полноты гражданского идеала, но и показать, что политический деятель нового типа — личность, наделенная гуманистическими чертами,

⁹⁷ Зудилина Н.В. О некоторых причинах существования «платоновских» («действительный», «мнимый») и «аристотелевских» («возможный», «эффективный») значений, в которых выражен смысл слова «virtual» в русском языке // Вестник Московского университета. Серия 22: Теория перевода. 2019. № 3. С. 72-91; Зудилина Н.В. О четырех причинах существования «платоновских» и «аристотелевских» смыслов понятия «виртуальный» // Философские науки. 2020. Т. 63. № 4. С. 84-98.

⁹⁸ Schwandt S. *Virtus as a Political Concept in the Middle Ages* // *Contributions to the History of Concepts*. 2015. Vol. 10. No. 2. P. 71—90. P. 89.

которая действует в пространстве возможного.⁹⁹ Иначе говоря, перед субъектом разворачивается целый спектр возможного в рамках политической деятельности, который сам субъект способен наделить актуальностью — совсем как художник, который, создавая картину или скульптуру, делает актуальным образ, потенциально содержащийся в холсте и красках или глыбе мрамора.

Нельзя не заметить и очевидные параллели с современным информационным обществом, в котором происходит активное самовоспроизведение (аутопойезис) субъекта. Мы имеем в виду, что сам участник творит себя, вступая в коммуникативные отношения в глобальной информационной среде. Одновременно с этим современное общество, оснащенное небывалыми техническими возможностями, отражает сложившуюся в информационном и коммуникативном пространстве ситуацию плюрализма различных мировоззренческих позиций и жизненных установок. То есть развитие информационных технологий способствует диверсификации мнений и взглядов, чем подтверждает известную формулу П. Фейерабенда, ставшую девизом отстаиваемого им эпистемологического анархизма, «все сойдет», или «допустимо все» («anything goes»).

Именно здесь и скрывается поле пересечения смыслов постсекулярной и информационной сфер. И в том, и в другом случае мы имеем дело с самовоспроизводящейся конструкцией, организованной как игровое пространство. Оно игровое не в смысле несерьезности, а в именно в том смысле вновь рождающейся семантики употребляемых понятий и концепций и открытости дальнейших перспектив его существования, о котором говорил Ж.-Ф. Лиотар. Постсекулярность, отбрасывая всякие условности, характерные для секулярного общества, и дефиниции, принятые в новоевропейском мышлении, предлагает переосмыслить все то, что прежде казалось строго разведенным, определенным и дискурсивно закрепленным: веру, разум,

⁹⁹ Алексеева А.В., Бурьков В.В. Идея значимости личности в историко-философской мысли // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2014. № 1-1. С. 222—225. С. 223.

¹⁰⁰ Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. М., 2007. С. 42.

политику, теологию, науку, религию и т.д. Нет ничего, что теперь не становилось бы предметом практики языковой игры, причем такой, в которой участвует весь актуально присутствующий в информационном пространства глобальной деревни мир. Исследователь феномена виртуализации общества Д.В. Иванов одним из первых в отечественной социологической литературе отметил следующие особенности виртуальной реальности:

Индивид, находясь в *социальной реальности* институтов, воспринимает ее как естественную данность, в которой приходится жить. В эпоху Постмодерн индивид погружается в виртуальную реальность симуляций и во все большей степени воспринимает мир как игровую среду, сознавая ее условность, управляемость ее параметров и возможность выхода из нее. Различение старого и нового типов социальной организации с помощью дихотомии «социальное/виртуальное» позволяет ввести понятие виртуализации как процесса замещения институционализированных практик симуляциями. Таким образом, термин «виртуализация» не только оказывается адекватным феноменам, описываемым как постмодернизм и развеществление, но даже предстает как более эвристичное, чем два последних концепта, поскольку открывает перспективу концептуализации не «конца» или «исчезновения» прежнего общества, а процесса формирования нового.¹⁰¹

Несмотря на то, что концепты «постсекулярность» и «постмодерн» потенциально могут отождествляться, тем не менее, существенной задачей для исследователя становится установление их семантических сходств и фиксация областей пересечения их смыслов. Обратим внимание на то, что и для постсекулярности, и для постмодерна (в связи с его постструктуралистским аспектом) характерен творческий подход к созданию проекта человека. А.В. Дьяков выявляет следующие три ключевых особенности такого постструктуралистского проекта. Прежде всего, это неукорененность ни в каком конкретном онтологическом принципе, его категориальная неопределенность и пребывание в постоянном перемещении. Далее, это его принципиальная децентрированность, связанная с отказом от

¹⁰¹ Иванов Д.В. Виртуализация общества. СПб., 2000. С. 41.

всякого организующего принципа (в этой связи А.В. Дьяков интерпретирует понятие «виртуальное» как «возможное»). Наконец, это отказ от представления человека в терминах классического дуализма субъект-объектной парадигмы.¹⁰²

Еще одно существенное сходство постсекулярного и информационного пространств заключается в том, что и первое, и второе ускользает от конечных определений, а значит человек, будучи субъектом постсекулярного мышления и информационного общества, утрачивает те признаки, которые опреляли до сих пор его познавательные, политические или коммуникативные отношения с миром. Субъект постоянно воспроизводит и пересобирает себя в качестве полноценной личности, пользуясь всей палитрой доступных ему технологических и информационных инструментов глобальной информационной деревни. В этом смысле уместно обратиться к ставшему классическим положению Дж. Беркли «быть — значит быть воспринимаемым» (*esse est percipi*), которое в ситуации глобальной коммуникации вполне можно переформулировать как: «быть — значить быть представленным» (*esse est repraesentari*). Все без исключения обстоятельства существования современного человека, будь то общественно-политическая деятельность или частная жизнь, семейные отношения, личные предпочтения, излюбленное времяпрепровождение и т.д. — все подчинено актуальным техническим средствам медийной репрезентации и реализуются, благодаря им. То же самое касается и артикуляции нравственных и религиозных ориентиров в информационном пространстве, и состояние постсекулярности оказывается для этого естественной средой: «В современном постсекулярном обществе проявления религиозности обретают медийное выражение, что наиболее ярко проявляется именно в социальных медиа, то есть в сообществах в социальных сетях».¹⁰³ В известном смысле, правомерна аналогия: в

¹⁰² Дьяков А.В. Науки о человеке в эпоху постмодерна // Личность. Культура. Общество. 2006. Т. 8. № 2 (30). С. 267—273. С. 271—272.

¹⁰³ Бабешко О.С. Информационное общество и религия: постсекулярное общество // Вопросы экономики и управления. 2017. № 2 (9). С. 52—54. С. 54.

информационной среде тенденция к преобразованию сообщества субъектов в личностей-сторонников особых мировоззренческих или религиозных установок проявляет себя как Дух Святой в сообществе верующих (Мф. 18:20).

Каким же образом возможна «пересборка» участника информационного коммуникационного пространства? Ясно, что в обыденной жизни (или, как указывает на это Д.В. Иванов, «*социальной реальности* институтов») у каждой личности имеются определенные мировоззренческие, идеологические, коммуникативные установки. Однако в условиях информационного общества, для которого характерен практически тотальный релятивизм, традиционные механизмы, прежде закреплявшие мировоззренческие ориентиры или конституировавшие культурные и социальные роли, выходят из-под контроля. Однако, с другой стороны, мы уже упоминали о том, что идеологическую разноголосицу может сменить упорядочивающее начало, которое аккумулирует полный набор имеющихся положительных черт каждого из представленного в глобальной сети воззрений.

Фактически, в состоянии постсекулярности оппозиция «религиозное—секулярное» снимается как ложное ограничение свободы творческого мышления и собирания субъектом коммуникации своей собственной картины мира. Как указывает А.И. Кырлежев: «Для разговоров о “постсекулярном” открывается пространство тогда, когда эта “природооткровенная” истина светской квазирелигии перестает быть аксиоматичной, само собой разумеющейся. Когда выясняется, что в основе просвещенческого *ratio* лежит не рационально обоснованный, а вполне произвольный выбор позиции — эпистемологической и онтологической. И когда новоевропейский (модерный) универсальный разум обнаруживает свою слабость перед лицом конкретных современных проблем и потому утрачивает верховный авторитет».¹⁰⁴ Постсекулярное мышление интерпретирует секуляризм как идеологию. Вот

¹⁰⁴ Кырлежев А. И. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире // Отечественные записки. 2013. № 1 (52). С. 161—174. С. 164.

почему, с нашей токи зрения, уместно такое толкование приставки «пост-» в концепте «постсекулярный» как осознания и преодоления конечных установок секулярного, во многом типичных для философии Просвещения, а вовсе не как эскапизм в «до-» или «внерелигиозное». В противном случае мы рискуем с разочарованием обнаружить отсутствие всякого религиозного по ту сторону секулярного, поскольку само представление о религии в современном смысле этого слова, как было продемонстрировано многими исследователями, выступает в ограниченном смысле — только как продукт эпохи модерна.¹⁰⁵

Тем не менее, посредством преодоления оппозиции «религиозное—секулярное» субъект информационного общества получает возможность в состоянии постсекулярности создать или «пересобрать» собственную идентичность. Здесь и проявляется потенциал виртуального пространства как пространства возможного: как и в условиях глобальной коммуникации, субъекту в состоянии постсекулярности целого мира оказывается мало, и он выступает конструктором своего собственного мира, каждый раз вкладывая в свой новый образ экзистенциальное содержание, то есть формируя собственную новую личность. Религиозность в условиях информационного общества приобретает формы составляющих из набора содержательно недифференцированных практик, с помощью которых субъект может «собрать» самого себя собственным оригинальным образом.¹⁰⁶ В этом отношении различные религии и религиозные культы оказывается такими же брендами и симулякрами в условиях глобального виртуального общества потребления, как и любые другие ценностные установки. Таким образом, личность становится гибкой, функциональной и опциональной — как и само информационное общество с его виртуальными институтами. Как отмечает Д.В. Иванов: «Эффект следования институциональным нормам достигается за счет образов — симуляций реальных вещей и поступков; образы стилизуются

¹⁰⁵ Узланер Д.А. Картография постсекулярного // Отечественные записки. 2013. № 1 (52). С. 175—192. С. 184, прим. 27.

¹⁰⁶ Лебедев В.Ю., Безруков А.Л. К вопросу о религиозности в информационном обществе // Вопросы культурологии. 2017. № 12. С. 64—71.

в зависимости от того, как трактуется участниками взаимодействия институциональная принадлежность ситуации взаимодействия; выбор (и борьба за право выбора) институциональной принадлежности превращает каждый отдельный институт в периодически “включаемую” и “выключаемую” среду/контекст взаимодействия».¹⁰⁷

Современное общество потребления сосредоточено на постоянном воспроизводстве самого себя, а это невозможно при отсутствии соответствующих установок на новизну и оригинальность, которые переходили бы в злободневность или жажду создания новых и модных образов. В этом отношении традиционные взгляды и ценности больше не воспринимаются в качестве фундаментального основания, на котором выстраивается современное общество. Они превращаются в рядовые, одни из многих мировоззренческих установок, от которых можно легко отказаться или столь же легко принимать, переделать под себя или проинтерпретировать в соответствующих условиях. Такой релятивизм в установках является характерной приметой демократической системы организации государства и общества и одновременно способствует разноголосице общественного мнения. Как следствие этот способствует выходу из-под контроля конкуренции различных взглядов, будь то политические пристрастия, симпатии представителям поп-культуры или принятие решений, касающихся выбора жизненного пути и следованию тем или иным нравственным нормам.

Поскольку в ситуации постсекулярности никакая контролирующая авторитетная инстанция не существует, сам субъект информационного общества отвечает за собственный образ, конструируемый им в пространстве виртуального. Всякое ограничение воспринимается в этой виртуальной реальности в смысле сферы возможного как искусственно установленные рамки, как прокрустово ложе, в которые мы стремимся втиснуть окружающую нас динамично конструируемую нами реальность. На это обращает внимание А.Б. Рогозянский: «Из-за чрезвычайно сложного устройства цивилизации

¹⁰⁷ Иванов Д.В. Виртуализация общества. СПб., 2000. С. 61.

религия просто не в силах обеспечить каждого своего последователя наставлением и руководством, однозначно соотнести аспекты его деятельности с имеющимся авторитетным духовным опытом. Большое значение приобретает способность человека к анализу, личному осознанию и быстрой реакции на обстоятельства. Императивное мышление, консервативный рецепт “держаться за старое и ничего не менять” в данных условиях, напротив, становятся фактором сужения картины действительности». ¹⁰⁸

Вот почему преодоление полярности установок «религиозное—секулярное», характерное для общества индустриальной эпохи Нового времени, представляется интересной перспективой раскрытия образа субъекта глобальной информационной деревни. Антропологический проект информационного общества чрезвычайно динамичен, подвижен и нестабилен — впрочем, это не значит, что его нельзя выразить категориально. Основополагающей характеристикой его является функциональная открытость субъекта миру, который сам в свою очередь подвергается постоянной пересборке. Этот субъект меняется вслед за образом своего мира, находящегося в постоянном движении, и прежде считавшиеся незыблемыми социально-политические или культурные тенденции и доминанты ежедневно видоизменяются. Соответственно, факторы, оказывающие влияние на существование духовных установок человека как субъекта информационного общества также вовлекаются в круг динамичных изменений, а значит и ответственность за создание конкретной картины мира полностью ложится на самого субъекта коммуникационной сети.

Проблема религиозной идентичности является показательным примером такого самосозидания. А.В. Мартыненко и И.Д. Митина предложили подробный анализ того, какие изменения претерпевает религиозная идентичность в условиях представленности человека и

¹⁰⁸ Рогозянский А.Б. Постсекулярность: время возможностей или закат религиозных традиций? // Тетради по консерватизму. 2019. № 3. С. 58—64. С. 62.

общественных и духовных институтов в современном информационном обществе. Исходным пунктом для них выступило то, что религии как общественные институты не выполняют более те функции, которые были присущи им исторически. Это в свою очередь способствует возникновению многообразных толков и деноминаций в религии в зависимости от различных интерпретаций священных текстов. Разумеется, эти обстоятельства влияют на изменения исторических условий жизни общины верующих. Следствием описанного релятивизма исследователи видят кризис в современном состоянии религиозной идентичности и возникновение многочисленных фундаменталистских групп и направлений. С другой стороны, закономерно и то, что современные информационные и технологические условия существования мира в глобальной сети помогают популяризовать и распространять самые противоречивые религиозные и духовые идеи и учения, начиная от традиционных практик и верований и заканчивая экзотической смесью квазирелигиозных эзотерических сообществ. Характерно, что исследователи предлагают и обосновывают понятие «киберрелигиозность», которое означает «крайнюю “бесконтактную” форму идентификации индивида с определенной религиозной группой».¹⁰⁹

Для нас важно, что ситуация постсекулярности при всех своих положительных, а также отрицательных сторонах реализуется прежде всего как ситуация диалога, в который вступают пользователи глобальной коммуникативной сети в виртуальной реальности. Это означает, что в подобных коммуникативных условиях человек не просто становится объектом воздействия анонимных участников сети, оказывающих на него неотвратимое воздействие, но и сам начинает играть роль полноправного реципиента бесконечной вселенной смыслов, где каждый его выбор сопряжен с тем или иным проектом самого себя.

¹⁰⁹ Мартыненко А. В., Митина И. Д. Трансформация религиозной идентичности в условиях современного информационного общества // Симбирский научный вестник. 2018. № 4 (34). С. 59—65. С. 64.

Итак, субъект информационного общества в условиях состояния постсекулярности вовлекается в процесс самосозидания, и тогда он становится зависим от другого, такого же субъекта информационного общества, столь же свободного в выборе своих мировоззренческих установок или религиозных верований. Эта ситуация сопряжена с риском, поскольку человек может раствориться в этой опциональности субъекта-потребителя в информационном пространстве, ведь не существует никаких сдерживающих его воспроизводство себя инстанций. С другой стороны, именно эта открытость способствует сознательному диалогу с другими субъектами сети, которые могут быть причастны к коллективному опыту тех или иных воззрений или духовных практик.

Разумеется, эти практики могут оказывать не только позитивное, но и деструктивное воздействие. Именно поэтому на повестке дня стоит вопрос о выработке критериев и принципов эффективной работы с подобной информацией, касающейся, в частности, следствий из состояния постсекулярности в среде протестантских деноминаций.¹¹⁰ Что касается России, то здесь в 2018 г. была сформирована научно-образовательная теологическая ассоциация (НОТА) — добровольное объединение ВУЗов, создаваемое в целях объединения научно-организационной, научно-методической и экспертной деятельности российских вузов в сфере теологии (президентом НОТА был избран митрополит Иларион (Алфеев)). Одним из важных аспектов ее деятельности является рассмотрение вопросов управления информацией в российском образовательном пространстве. В частности, на первом занятии семинара «Теология как направление информационной политики вуза» обсуждались принципы и основные тенденции распространения и восприятия информации, рассмотрение особенностей восприятия информации в различной аудитории (от представителей академического сообщества до сетевых блогеров) и эффективности

¹¹⁰ См.: Самойлов Д.Е. Состояние постсекулярности в условиях информационного общества: антропологические перспективы // Личность. Культура. Общество. 2022. Т. 24. Вып. 1 (№ 113). С. 67–74. С. 73.

сформировавшего на сегодняшний день информационного инструментария в борьбе с дезинформацией, а также разбор случаев, представленных в актуальной прессе.¹¹¹ По мнению исследователей, именно православие является неотъемлемой составляющей духовной матрицы российского общества, а потому оно вполне может стать «центром притяжения большинства духовно здоровых сил» современной России.¹¹²

Данные примеры, несомненно, свидетельствуют о значительном интересе членов религиозных организаций, представленных в российских институтах и университетах, к диалогу и открытости в обсуждении актуальных проблем, а также выработке критериев аксиологической оценки тех или иных явлений, представленных в информационном пространстве. Задачей нашего дальнейшего исследования будет показать, какую роль могут играть в деле распространения традиционных ценностей духовные СМИ, также вовлеченные в сети виртуальной реальности.

¹¹¹ Начал работу Всероссийский обучающий семинар «Теология как направление информационной политики вуза» // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5791946.html> (дата обращения: 22.09.2022).

¹¹² Богатырёв Д.К., Шишова М.И. Постсекулярная гипотеза и особенности российской постсекулярности // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. № 3. С. 95—109. С. 108. См. тж.: Богатырев Д.К. Дух и культура. Избранное: образование, история, культура, религия. СПб.: РХГА, 2026. С. 489—511.

ГЛАВА 2. ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА КАК ГИБРИДНОГО СУБЪЕКТА В СОСТОЯНИИ ПОСТСЕКУЛЯРНОСТИ

2.1. Аксиологическое пространство современных масс-медиа

Описанные выше особенности состояния постсекулярности не только поддерживаются и воспроизводятся средствами информационного общества, но и создают в информационной среде качественное пространство. Это пространство глобальной коммуникации включает в себя колоссальное количество участников, и в этом смысле можно говорить о том, что коммуникативное пространство, создаваемое сегодняшними масс-медиа, СМИ и иными источниками и носителями информации, обладает особой аксиологией.

Существующие в современном постиндустриальном, или информационном обществе ценностные вызовы, представляют для исследователей актуальную проблему. Обнаруживая себя в глобальном мире, участники всемирной коммуникации понимают, что ценностные ориентиры должны разделяться каждым из них, поскольку они являются членами единого глобального информационного сообщества. Однако такое единство аксиологической системы в информационном обществе складывается из самых разнообразных, прежде считавшимися противоречащими друг другу ценностей. Эти ценности играют важную роль в поддержании и воспроизводстве сформировавшегося внутри конкретных традиций образа человека, например, в национальной или религиозной традиции. Любопытно, что в аксиологической системе состояния постсекулярности могут сосуществовать откровенно противоречащие друг другу элементы, хотя при этом признается, что традиционные образы человека, воспроизводимые в конкретных педагогических практиках, сами по себе представляют безусловную ценность, а потому их невозможно игнорировать.

В начале XX в. К. Ясперс обратил внимание на следующую характерную особенность современного человека: он стал функционален и в этом своем качестве многогранен. Человек стал востребован в обществе как носитель целого набора определенных и ожидаемых социальных ролей. Подобная функциональная разноплановость человека формирует его коллективное самосознание, поскольку он может мыслить лишь категорией «мы» и не способен сосредоточиться на «я».¹¹³ Этот тезис К. Ясперса по-прежнему не утратил своей актуальности, и работа современных масс-медиа лишь подтверждает его. Различные источники информации не только способствуют распространению аксиологических доминант в информационном обществе — они вместе с многочисленными социальными сетями, форумами, мессенджерами и иными глобальными коммуникативными площадками представляют собой инструменты по выработке ценностей. И хотя *технический* аспект воздействия масс-медиа на формирование коммуникативной среды и разработки аксиологического контента тщательно исследован,¹¹⁴ *антропологический* аспект этого сформировавшегося аксиологического пространства еще нуждается в изучении.¹¹⁵

Интересно отметить, что критика современности, начавшаяся в работах К. Ясперса, М. Шелера, В. Йегера, Й. Хёйзинги и ставшая отправным пунктом современной философской антропологии и философии культуры, помимо прочего апеллирует к целостному образу человека античности, возродившегося в принципе гуманизма эпохи Ренессанса. Основой античного идеала гармоничного человека, т.е. человека, живущего в соответствии со своей природой и осознающего себя частью космоса, является добродетель, та самая ἀρετή, которая вырабатывается вследствие воспитания, практики себя.

¹¹³ Ясперс К. Духовная ситуация времени. М., 2013. С. 52.

¹¹⁴ Бадальянц О.В. Трансформации в обществе и образовании: противоречия и тенденции // Философия и общество. 2020. № 2 (95). С. 81—96; Чапля Т.В. Аксиология информационного взаимодействия: теоретико-методологический анализ. Новосибирск, 2006; Яковлева И.В., Косенко Т.С. Эволюция и современное состояние проблемы взаимодействия образования и социокультурных ценностей // Профессиональное образование в современном мире. 2018. Т. 8. № 2. С. 1796—1805.

¹¹⁵ Далее мы развиваем идеи, ранее опубликованные в: Самойлов Д.Е. Особенности формирования аксиологического пространства современных массмедиа: антропологический анализ // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2022. Т. 23. № 4. С. 256-266.

Противопоставляя гуманизм XX в. возрожденческой идее *humanitas*, на этот воспитательный смысл ἄρετή обращал внимание М. Хайдеггер:

«Человечный человек», *homo humanus*, противопоставляет себя «варварскому человеку», *homo barbarus*. *Homo humanus* тут — римлянин, совершенствующий и облагораживающий римскую «добродетель», *virtus*, путем «усвоения» перенятой от греков «пайдейи». Греки тут — греки позднего эллинизма, чья культура преподавалась в философских школах. [...] Так понятая «пайдейя» переводится через *humanitas*. [...] В Риме мы встречаем первый «гуманизм». Он остается тем самым по сути специфически римским явлением, возникшим от встречи римского латинства с образованностью позднего эллинизма. Так называемый Ренессанс 14 и 15 веков в Италии есть «возрождение римской добродетели», *renascentia romanitatis*. Поскольку возрождается *romanitas*, речь идет о *humanitas* и тем самым о греческой «пайдейе».¹¹⁶

О понятии *virtus* как переводе греческого ἄρετή мы говорили выше; к ансамблю смыслов (доблесть, добродетель, потенция и проч.) добавляется еще и воспитание, смысл которого, как указывает Хайдеггер, восходит к греческому παιδεία — воспитание, образование. Человек оказывается человеком во всей полноте своих определений только тогда, когда он прошел через образовательную систему, когда он состоялся как результат принятой в обществе позднеклассического и эллинистического периода воспитания. На этом примере хорошо видна взаимосвязь человека и общества, вернее, тех практик идентификации, которые в данном конкретном обществе приемлемы. Понятно, что соответствующие идентификационные практики должны опираться на общепринятое аксиологическое основание. Однако если цельный человек, формировавшийся в рамках древнегреческой культуры, обретал всю полноту своего образовательного идеала в полисе, то современный человек постиндустриальной культуры обретает себя в столь же органичном ему информационном обществе.

¹¹⁶ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие. М., 1993. С. 196.

В этом параграфе мы сосредоточимся на изучении реципиента современных масс-медиа. Для этого мы выясним, какими он обладает характеристиками, позволяющими ему примирять в своем восприятии, воспроизводить и транслировать даже противоположные ценности. Для этого мы применим следующий эвристический прием: отталкиваясь от примера античного полиса как модели жизненного мира, в котором тесно взаимосвязано коллективное и общественное, мы проанализируем функции участника глобальной коммуникации, который проявляет себя в качестве субъекта информационного общества. Заметим, что сопоставление постиндустриального общества в аспекте информационного общества вполне оправдан внутренней логикой устройства современных социальных структур. Обращение исследователей и критиков актуальной политической или социальной повестки к опыту античности представляется вполне закономерным, поскольку всякий раз отсылает нас к классическим принципам общественной жизни, способствуя их переосмыслению. В качестве примера приведем недавнее исследование того, как принципы демократии, реализуемые в классическом полисе (прежде всего, равенство всех граждан перед законом, *ισονομία*, и возможность свободы высказывания, *ισογορία*, *ισογορία*), переосмысляются в актуальной политической практике стран Европейского союза.¹¹⁷ Из этого можно сделать вывод о том, что плодотворность подобной эвристики демонстрирует фундаментальный характер тех ценностных ориентиров, которые продолжают быть актуальными и для современного информационного общества.

Правомерность представления информационного общества как модель жизненного мира современного человека мы рассмотрели в предыдущей главе. Каковы же характеристики этого жизненного мира? Мы отталкиваемся от классического положения, высказанного Аристотелем в «Политике» (1253a25—30): «Итак, очевидно, государство существует по природе и по

¹¹⁷ Koljević Griffith B. N. Rethinking democracy in twenty-first century Europe: The role of ancient democracy // Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies, 2020, vol. 36, issue 4, pp. 700–708.

природе предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому. А тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством».¹¹⁸

Обратим внимание на три аспекта существования человека, которые выделяет Аристотель. Прежде всего, это вопрос о том, что он имеет в виду под «государством». Далее, это тезис о том, что человек не может полноценно существовать, будучи изолированным. Наконец, это мысль о том, что человек является как бы промежуточным звеном между богом и зверем. Мы последовательно разберем эти аспекты, сопоставляя их с положением дел в современном информационном обществе.

Государство для Аристотеля, как и для любого грека классического периода, — это полис, т.е. община, которая вовсе не мыслилась как город, огороженное стенами пространство. Полис понимался как особого типа сообщество граждан. В этом отношении неважно, как это сообщество выглядит в конкретном своем проявлении в Афинах, Коринфе, Спарте или в колониях. Важно, что человек ощущает себя равноправным с другими (принцип «изономии») и лично ответственным за сохранность и жизнедеятельность своего сообщества. Иначе говоря, в полисе каждый ощущает себя неотъемлемой частью общественного организма, как мы сказали бы, применяя более понятную нам метафору эпохи модерна. Аристотель много раз обращает внимание на то, что такой полисный способ существования присущ человеку по природе, т.е. для человека неестественно не быть членом сообщества.

Попытаемся перенести этот тезис на современное информационное общество: мы обнаружим, что современный человек естественным образом

¹¹⁸ Аристотель. Сочинения в четырех томах. М., 1983. Т. 4. С. 379.

существует в виртуальном пространстве глобальной сети. Сегодня все происходящее в рамках глобального сообщества тем или иным способом сказывается на жизни каждого человека на планете. При этом нельзя осознать себя частью мира, не будучи вовлеченным в коммуникативную связь с этим миром т.е. репрезентированным во всемирной сети. Представления о том, что жить нужно в природе и в соответствии с природой, что существуют «природосообразные вещи» и даже «природосообразная жизнь» были широко распространены в античности. Как сообщает М. Поленц, их проявления мы находим в идеях о практическом образе жизни в текстах старой Академии, а также у Аристотеля.¹¹⁹ В условиях современного информационного общества человек все более и более становится техно-ориентированным, а присущие ему функции как члена техногенного сообщества осуществляет, будучи вовлечен в охватывающую весь мир виртуальную реальность.

Исследователи отмечают, что в виртуальной сетевой реальности коммуникационные связи оказываются даже более устойчивыми и эффективными, чем это происходит при личном общении людей или крупных бизнес-игроков. Это справедливо как для бизнес-корпораций, разнообразных рыночных структур или международных организаций, так и для частной жизни: люди оказываются вовлечены в систему глобальной репрезентации и объединяются в различные сообщества на основании тех или иных своих интересов. Например, PR через интернет реализуется посредством того, что участники стремятся установить доверительные отношений друг с другом, а технологичная инфраструктура информационного общества позволяет им обеспечить своевременное и полное информирование, а также успешно поддерживать и управлять коммуникацией между организацией и общественностью.¹²⁰ Будучи объединенными вокруг, например, определенного СМИ, или развлекательного, или информативно-образовательного ресурса (что видно на примерах таких платформах и

¹¹⁹ Поленц М. Стоя. История духовного движения. СПб., 2015. С. 254.

¹²⁰ Скворцова Н.А., Дудина К.Ю. Интернет как среда и инструмент реализации PR // Теоретические и прикладные вопросы экономики и сферы услуг. 2014. № 3. С. 85—96.

ресурсах, как Netflix или «Википедия»), люди склонны формировать самые разные группы, создавать разнообразные сообщества с собственными правилами этикета и даже культурой.¹²¹ Более того: для различных интернет-сообществ и даже для различных коммуникативных пространств характерно появление и поддержание участниками своеобразного языка — этот феномен сейчас активно привлекает внимание исследователей.¹²²

Из описанного понимания полиса, характерного для античной культуры, логически вытекает, что именно такая гражданская община оказывается естественной средой обитания человека как политического животного. Известен аристотелевский афоризм: «Человек — это политическое животное». По существу, он проливает свет на главную характеристику человека, отличающую его и от зверя, и от растения: человек обладает разумной душой, а это означает, что ему свойственно реализовывать определенный, неживотный образ жизни (βίος, а не ζώή). Этот образ жизни может быть двояким: практическим, или действенным, и теоретическим, или созерцательным. Второй предпочтительнее, поскольку он позволяет усмотреть причины вещей, т.е. приблизиться к истинному знанию — в то время как в практической жизни человек реализуется именно как политическое, общественное существо. Если развить эту идею Аристотеля, то можно сказать: следствием такого естественного качества человеческой души, как разумность, является задача по созданию коллективного организма, который бы функционировал на пользу всем своим членам, а это и есть тот самый полис. Поэтому, когда мы, например, вспоминаем о трагической гибели Сократа, нам следует иметь в виду, что он, до последнего осознавал себя членом гражданской общины и не мог допустить пренебрежительного со своей стороны отношения к вынесенному против него приговору членами

¹²¹ Коптева В.К. Воздействие интернет-сообщества на формирование личности // Коммуникология: электронный научный журнал. 2017. Т. 2. № 3. С. 67—74. С. 71—72.

¹²² Бузова О.В. Этикет в виртуальном пространстве сети интернет // В мире научных открытий. 2014. № 5-2 (53). С. 843—849; Крылова М.Н. Язык современного интернет-общения (на материале интеллектуального контента социально сети «ВКонтакте») // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. 2019. № 1. С. 128—137; Минчук И.И. Фатическое общение в Viber-сообществе информационного ресурса: этикетные, игровые, метатекстовые жанры // Медиалингвистика. 2019. Т. 6. № 3. С. 341—353.

родного ему полиса. Он сам расценивал свою смерть как в том числе и достаточное свидетельство своей любви к горожанам, как свой гражданский долг.¹²³

Итак, для греков полис был в соответствии с формулировкой Фукидида не стенами города или кораблями, а самими людьми. Ю. В. Андреев в связи с этим замечает: «В принципе грек классической эпохи мог представить себе полис, даже и не связанный с каким-то одним определенным местом, с территорией города и его ближайших окрестностей, а, так сказать, свободно перемещающийся в пространстве».¹²⁴ Пожалуй, не будет слишком большой натяжкой назвать способ организации полиса сетевым, чему также способствуют отношения колоний и городов-«метрополий», откуда колонисты отплывали в поисках неизведанных и необжитых земель. Эта сетевая структура позволила создать подлинную космополитическую культуру греческих городов-государств, создавших экономическое пространство и связав различные отдаленные уголки Эллады воедино за счет смыслообразующего единства ценностей.

Точно такое же сетевое устройство мы находим и в современном информационном обществе, когда каждый отдельный его участник или группа участников — сознательные «колонисты» ими прежде неизведанных просторов в океане интернет-контента. Преимущество сетевой организации — в ее гибкости и мобильности, однако здесь же таится и ее слабость, а именно: непрочность устанавливаемых связей. Подобно тому, как полисы Пелопонесского полуострова умело заключали друг с другом союзы против наступавшего персидского войска, а потом столь же умело ссорились между собой, привлекая на свою сторону ресурсы из дружественных им колоний, так же и современные игроки в информационном пространстве проявляют силу и готовность к установлению связей, которые не могут оставаться прочными на

¹²³ Зберовский А.В. Сократ и афинская демократия (социально-философское исследование). Екатеринбург, 2014. С. 359.

¹²⁴ Андреев Ю. В. Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998. С. 54—55.

долгое время в силу динамизма внутренней организации сети. Иначе говоря, информационное общество слишком лабильно, чтобы выработать единое и разделяемое большинством игроков аксиологическое поле, а потому никакие связи в нем в перспективе не могут быть устойчивыми или даже предсказуемыми. Из этого следует, что они подвластны внешнему влиянию.

Здесь мы непосредственно подходим к третьему аспекту, обозначенному Аристотелем, а именно положению о том, что человек по природе своей занимает промежуточную позицию относительно животных и богов. Человек в соответствии с этой точкой зрения оказывается «золотой серединой» между природным миром и миром жителей горных вершин. Это означает, что в самой природе человека сосредоточено то, что свойственно и животным, и богам. Безусловно, Аристотель имеет в виду разум человека, который позволяет ему осуществлять характерным для него способом порядок мира. Заметим, что и боги, и животные занимаются удержанием космоса — причем каждый с помощью своих способностей.¹²⁵ Однако древние полагали, что все существа в мире образуют лестницу в соответствии с той степенью совершенства, который каждый из них обладает. Изменив перспективу наблюдения, скажем: если бог для древних греков — это совершенный человек, то животное — это человек утративший разум как свое важнейшее, природное, определяющее его качество. Но существует ли промежуточная ступень между человеком и зверем? Комментарий указывает нам на то, что, согласно учению Аристотеля, «дети и животные — это сумма питательного, возрастательного, влекущегося и стремящегося начал [...]; их жизнь — это “жизнь с точки зрения чувства”».¹²⁶ Дети, которые еще только нуждаются в образовании и воспитании, еще не стали полноправными гражданами полиса, т.е. не осознали ценность общины и жизненно важный смысл совместного существования и не могут быть признаны вполне людьми. Научить их быть людьми должно общество, которое через систему воспитания прививало

¹²⁵ Тимофеева О. История животных. М., 2017. С. 29—30.

¹²⁶ Аристотель. Сочинения в четырех томах. М., 1983. Т. 4, с. 698, прим. 38.

детям ценности, характерные для конкретного полиса. В. Йегер, исследовавший систему воспитания в античности, в связи с этим связывал политический модус существования человека с образом жизни животного как его противоположностью: «Характер общества накладывает на его членов свой отпечаток, и для человека, ζῷον πολιτικόν, это всегда источник его образа действий, причем в той мере, какая недоступна животным. Нигде определяющее влияние общества на его членов не осуществляется полнее, чем в стремлении сознательно формировать путем воспитания дух новых, постоянно совершенствующихся индивидуумов. [...] Потому воспитание — непосредственное проявление живого осознания нормы в человеческом обществе, касается ли это семьи, профессии, сословия или же более широких объединений, таких как племя или государство».¹²⁷

Таким образом, дети — это животные, теряющие свою близость к природному миру и входящие в мир культурный, созданных их воспитателями. Дети — это люди в будущем, это те, кто сейчас учатся доблести, чтобы впоследствии реализовать ее в конкретных формах, проявить в политической (полисной, гражданской жизни). Дети — это виртуальные люди, люди в перспективе.

В информационном обществе дела обстоят подобным же образом, но срединное положение детей переосмысливается. Ребенок становится ближе к богам, нежели к животным. Причем, если мы учитываем аристотелевское понимание богов не как творцов (или Творца) мира, а как «совершенных людей», занимающих присущее им по природе место, как и все прочие существа в мире, то ребенок становится здесь идеальным участником сети. Он податлив, эмоционально не устойчив, в то же время гибок и способен к быстрому обучению. Стихия технологического для него оказывается родной: он играет виртуальным миром, как Эон Гераклита, «дитя на троне», — Вселенной. И действительно, в современном мире эта инфантильность, а также гибкость и обучаемость чрезвычайно важна, ведь эти качества

¹²⁷ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Том 1. М., 2001. С. 12.

субъектов сети, будучи востребованными, позволяют постоянно изменяющемуся постиндустриальному обществу предлагать или даже навязывать новый аксиологический контент.

Прояснения требует один важный момент: дело в том, что и полис, и современное информационное общество не являются статичными обществами. Они по природе своей динамичны: если в полисе постоянно происходит внутренняя политическая борьба, выборы стратегов или архонтов, объявляются войны или устанавливаются новые законы или культы, то не менее насыщена жизнь и глобального сетевого общества. В любой момент времени каждый из участников этой сети может стать источником информации, оказывающим (хотя бы потенциально) влияние на всех остальных участников и на саму сеть. Соответственно поступок каждого субъекта, вовлеченного во всемирную паутину, может расцениваться как стимул к возникновению эффекта коллективного субъекта. Именно совместными усилиями коллективный субъект сможет оценить значимость той или иной информации, сформировать отношение к ней, принять ее или не принять. Например, реально произошедшее, но не попавшее в зону актуального внимания событие, может иметь меньшие последствия для принятия ответственных решений, нежели некий «фейк ньюс», симулякр тех или иных событий, которые действительно влияют на коллективную точку зрения. Точно так же было и во времена прямой демократии: каждый выступающий при помощи риторических навыков стремился эффективно донести свою собственную точку зрения, чтобы коллективный субъект принял ее и признал необходимость совершения тех или иных поступков и действий.

Однако если в древнегреческой культуре мы обнаруживаем мир цельных личностей, героических характеров, которые реализуют принятые в обществе воспитательные идеалы, то в условиях глобальной коммуникации, обеспеченной информационным обществом, подобная целостность является, скорее, недостатком. Мы имеем в виду, что скорость получения и опубликования информации, ее трансляция, восприятие и, в конечном счете,

принятие решений напрямую зависит от иного, нежели в Древней Греции способе канализации этой информации. На смену ораторскому мастерству приходит техническая подкованность, а фигуры речи и тропы отныне заменяют системы дополненной реальности (augmented reality, AR) и виртуальной реальности (virtual reality, VR). Тот, кто умело пользуется коммуникативными возможностями современных цифровых технологий, оказывается способен эффективно манипулировать общественным мнением, а значит и представлять подлинную, фактическую реальность удобным для его планов образом.

Информационное общество также не имеет дело с вечностью. Расхожее выражение «Интернет все помнит» как нельзя лучше отражает сущность деятельности в условиях глобальной сети. Нет необходимости оставлять по себе добрую славу в памяти потомков — если Интернет все помнит, смысл нашей активности в нем сводится к сиюминутной реакции на происходящее, а не к обращению к некому «канону памяти». Этот «канон» становится виртуальным, теряет свой вещественный, монументальный статус. В предельном смысле такое нарочитое торжество настоящего является шагом по ту сторону модерна, в котором практики памяти и особое устройство кладбищ как напоминание живым потомкам о славном прошлом уже ушедших предков явилось важным следствием секуляризации.¹²⁸ Конечно, такой коллективной памятью можно манипулировать разнообразными способами, но ведь точно так же каждый субъект сети манипулирует доступной ему информацией здесь и теперь. Отметим, что такого рода апелляция к «вечным ценностям» (мы закавычиваем это выражение, поскольку сознаем, что всякие ценности историчны) характерна для национальных государств, что продемонстрировали социологические исследования З. Баумана.¹²⁹ Таким образом, мы видим, что полис — это все-таки видимый для его граждан мир, который постоянно окружает их, в котором они постоянно обретают свои

¹²⁸ См. Люббе Г. В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем. М., 2019. С. 47.

¹²⁹ Бауман З. Текущая современность. СПб., 2008. С. 198—206.

непременные гражданские качества, а вместе с ними и полноту. В то же время информационное общество подчиняется иному принципу: это невидимое сообщество, которое ориентируется на целый набор идентичностей, не свойственных для прежде существовавших даже в рамках модерна обществах.

Таким образом, предложенное нами сопоставление античного полиса и информационного общества раскрывает одно из основополагающих обстоятельств существования и одного, и другого. Как полис в античности, так и современное информационное общество выстраиваются по горизонтальной модели, практически минуя (если мы сосредоточиваемся только на гражданах полиса и на активных участниках глобальной коммуникации) иерархическую систему принятия решений или утверждения ценностных ориентиров. Для этих двух способов организации коммуникативного пространства характерно непосредственное вырабатывание решений, создание информации здесь и теперь, отказ от некоего «центра», который бы служил конечной властной инстанцией. Власть аккумулируется в процессе коммуникации как в особой сети, акторы которой составляют коллективный субъект. Следовательно, мы можем сказать, что принцип, положенный в основу существования и эффективного действия информационного общества *пост*модерновый или даже *антимодерновый*: он возвращается к тем способам коммуникации, которые разрабатывались до представлений об иерархически выстроенном мире, принятых в монотеистических религиях или классической новоевропейской рациональности. Преодоление модерна заключается в способе пересобрать субъект коммуникации: в отказе от частного субъекта, самостоятельно принимающего решения, в пользу коллективного субъекта, творящего непрерывно конструирующего реальность заново.

2.2. Коллективный субъект информационного общества как условие для формирования эклектичных аксиологических установок

Всепроникающая сущность информационных и телекоммуникационных технологий, которыми оснащено современное

общество, позволяет формировать устойчивые глобальные сетевые сообщества, что в свою очередь демонстрирует принципиальное изменение отношения к этим технологиям. Очевидно, что для поколений миллениалов, т.е. тех, кто родились с конца 1980-х по середину 1990-х гг., интернет является ничем не заменимой, уникальной средой обитания, в которой они не только получают информацию и обмениваются ею, но и создают оригинальные социальные структуры, которые поддерживаются ими с помощью сформированных сетевых образов.¹³⁰

Это хорошо видно на примере СМИ: прежде (до 1990-х гг.) задачей средств массовой информации было лишь информировать читателей о том, что власти — политические силы или владельцы данного СМИ — считали нужным и правильным. В этом смысле СМИ играли роль инструмента, которым можно оказывать влияние на формирование общественного мнения. Однако такая стратегия была относительно успешна до тех пор, пока общество не стало настолько фрагментарно, раздроблено, атомизировано, каким мы видим его сегодня.

Рассмотренный в предыдущем параграфе случай полиса оказывается методологически весьма полезен при анализе субъекта информационного общества: гибкое и динамично меняющееся общество требует столь же податливого субъекта, воспринимающего всякую новую свою функцию как элемент игровой практики. Неслучайно одной из наиболее заметных черт современного коммуникативного пространства, которое сформировалось в глобальной сети, оказывается инфантильность.¹³¹ Исследователи склонны рассматривать этот феномен как типичную поколенческую особенность: например, В.В. Радаев, описывая так называемое «откладывание взросления» сравнил полученные им данные по ряду параметров (возраст вступления в брак, начало трудовой деятельности, смена мест работы и проч.) для

¹³⁰ См.: Howe N., Strauss W., Matson R.J. Millennials Rising: The Next Great Generation. New York, 2000.

¹³¹ Кашина О.П. Негативные тенденции в социализации современных подростков и молодежи // Социально-экономические процессы современного общества. БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств» Минкультуры Чувашии. Чебоксары, 2021. С. 181—184; Моисеева Н.А. Прикладная философия и современные проблемы общества // Право и практика. 2016. № 4. С. 151—156.

респондентов из России с данными, обработанными американскими коллегами. В целом, результаты исследований оказались одинаковыми по количественным показателям, но еще более любопытен сделанный им вывод:

[...] миллениалы не торопятся «взрослеть», причем по отношению к семейной жизни это более характерно для мужчин, а в отношении трудовой занятости — для женщин. С течением времени удлиняется и подростковый возраст. [...] В связи с этим молодые поколения все чаще получают упреки в «инфантилизме» [...], которые мы считаем не вполне справедливыми — просто времена изменились. Возможно, должен измениться подход и к самому понятию взрослости и взросления.¹³²

Понятно, что представление о подростковом типе поведения изменяется вследствие увеличения подросткового возраста. Но в таком случае должны измениться и сами представления о детстве, молодости и взрослости. Говорят даже об «экспансии молодости» в современности, при которой представления о возрасте вообще и старости в частности подвергаются существенной корректировке.¹³³ В соответствии с подобным пересмотром поведенческой модели, прежде строго коррелировавшей с возрастом, неизбежному изменению подвергнутся и ценностные ориентиры. Можно утверждать, что они будут восприниматься не в качестве некоей безусловной системы нравственных координат, а как еще одна переменная в пространстве глобальной коммуникации.

Это предвидел и такой видный теоретик игровой природы культуры, как Й. Хёйзинга: «Платон высказал мысль, глубина которой выходит за пределы нашей понятийной системы: люди суть игрушки богов. Сейчас можно сказать, что люди превращают в игрушку весь свет».¹³⁴ Мы вполне разделяем такую точку зрения. Впрочем, дело здесь не в том, что человеку комфортно

¹³² Радаев В.В. Миллениалы: как меняется российское общество. М., 2019. С. 73—74.

¹³³ Туринцева Е.А., Гуринович Л.А., Решетникова Е.В. Куда подевались эти взрослые? Биосоциальные основания трансформации молодежи и молодости в современности // Горизонты гуманитарного знания. 2018. № 2. С. 17—26.

¹³⁴ Хёйзинга Й. В тени завтрашнего дня // Хёйзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 241—366. С. 328.

существовать в режиме «вечного сосунка» (пользуясь выражением Э. Фромма).¹³⁵ Нам представляется, что человек выступает в качестве ребенка как в одной из присущих ему разнообразных функций — это особая его характеристика в связи с соответствующими установками времени и родного для него жизненного пространства глобальной информационной сети. Нацеленность на успех, стремление к самореализации и проявлению себя реализуется с помощью различных социальных сетей и развлекательных Интернет-ресурсов. При этом существует достаточное число факторов или участников коммуникативной сети, извне освобождающих этого «ребенка» от ответственности за принятия тех или иных решений. То, на что была настроена традиционная образовательная система — воспроизведение носителя незыблемых ценностных установок, — в рамках информационного общества как родной для инфантильного субъекта среды изменяется в связи с объективными динамическими изменениями присущего ему коммуникативного пространства.

Однако такое коммуникативное пространство не следует воспринимать только как замену истинной реальности. Поскольку наша жизнь в общем переместилась в интернет, постольку и реальность перестала быть только объективной (связанной с внешними вещами) или субъективной (связанной с нами и нашим внутренним миром). Х. Плеснер в своей известной работе «Ступени органического и человек» внимательно проанализировал отношения, возникающие между внешним миром — миром вещей, или средой, внутренним миром человека, или его душой, и тем миром коммуникации различных людей, который он назвал «сопредельный мир» (Mitwelt). Этот сопредельный мир возникает в силу действия того принципа, который Плеснер обнаруживает в природе человека: это эксцентричность, стремление выйти за пределы собственного «Я». Эксцентричность как фундаментальная характеристика человека означает: человек никогда не

¹³⁵ Фромм Э. Психологические проблемы старения // Фромм Э. О неповиновении и другие эссе. М., 2012. С. 194—218. С. 196.

ограничивается только своим собственным существом, он всегда оказывается больше себя самого, стремится в своей жизни выйти за положенные ему собственным телом и природой границы. Соответственно, мир человека — это не только мир его самого, но это его мир в той мере, в которой в этом мире присутствуют другие люди: «Сопредельный мир есть собственная позиционная форма человека, воспринимаемая им как сфера других людей. Поэтому нужно добавить, что посредством собственной эксцентрической позиционной формы строится сопредельный мир и одновременно гарантируется его реальность».¹³⁶ Как замечает А.Г. Гаджикурбанов, в этом смысле концепция Плеснера отталкивается от идеи «среды» живого организма биолога Иксюля и приближается к идее *Dasein*, характерной для экзистенциальной философии. Переводчик и комментатор Плеснера замечает, что здесь уместно вспомнить об афоризме Х. Ортеги-и-Гассета: «Мы есть мы плюс наши обстоятельства».¹³⁷

Близкая по смыслу к концепции жизни В. Дильтея, концепция Плеснера представляет человека существом трансцендентальным, не удовлетворяющимся собственной самостью, а находящим свою полноту вовне себя, в других людях, которые утверждаются через принцип экстатичности. Мы полагаем, что здесь выявляется важный принцип также и в отношении информационного общества: в силу структуры этого виртуального мира (а структура — важное для Плеснера понятие), существование человека в глобальном коммуникативном пространстве может быть только экстатическим по своей сути. Это означает, что человек всегда имеет в виду активное присутствие в своей жизни другого человека, и это присутствие в едином коммуникативном пространстве утверждает их совместное (или сопредельное, *Mit-welt, Mit-sein*) бытие.

По-видимому, здесь мы подходим к важному отличию антропологических представлений Плеснера от действительного способа

¹³⁶ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С. 262.

¹³⁷ Гаджикурбанов А.Г. Философская антропология Хельмута Плеснера // Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С. 315—346. С. 341.

организации виртуальной реальности и существования в ней человека. Дело в том, что для целой плеяды немецких мыслителей, которые заложили фундамент философской антропологии в начале XX в., важным исходным пунктом была жизненная и творческая полнота человека, которая позволяла ему осуществлять переход к другому, стремиться к трансцендентальному как к обретению потенциальной до тех пор полноты бытия в родной ему стихии. Исследования О. Шпенглера, М. Хайдеггера, Ф. Юнгера, Э. Юнгера, Х. Ортеги-и-Гассета, Э. Канетти¹³⁸ и др. продемонстрировали обратную сторону медали: человек подошел к границе своего существа в своих отношениях с техникой. Техника становится не только средством к существованию более удобной, подчиненной воли человека и его нуждам средой, но и условием существования такой среды. Не будет техники — не будет и того мира, в котором живет человек, начиная с эпохи классической рациональности, когда вся природа была подведена под единые принципы математического естествознания и объявлена считаеомой. Соответственно, в этом мире нет места полноте человека как человека, как творца и самостоятельно реализующего себя эмоционального начала.

Х. Ортега-и-Гассет усматривал корень этой проблемы в двух основных движущих силах современной цивилизации — в либеральной демократии и технике. При этом массовизация, характерная для западноевропейского мира, становится возможной именно благодаря распространению и господству технических принципов в политике, отношениях между людьми, искусстве и т.п. Истоки современного техногенного общества необходимо искать в успехах естествознания классической эпохи: «В итоге “человек науки” оказывается прототипом массового человека. И не эпизодически, не в силу какой-то сугубо личной ущербности, но потому что сама наука — родник

¹³⁸ Мы имеем в виду следующие работы: Шпенглер О. Человек и техника // Гуманитарный портал. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/3131> (дата обращения: 22.09.2022); Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 221—238; Юнгер Ф. Совершенство техники. Машина и собственность. СПб., 2002; Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт. Тотальная мобилизация. О боли. СПб., 2000; Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М., 2002; Канетти Э. Массы и власть. М., 1997.

цивилизации — закономерно превращает его в массового человека; иными словами, в варвара, в современного дикаря».¹³⁹

Эту идею разделяют многие критики современной цивилизации, контуры которой отчетливо начали проступать уже в первой половине XX в. Мы предлагаем оставить в стороне отрицательную оценку испанским мыслителем состояния современного ему мира как варварства и обратиться к положительной части предложенного им диагноза эпохи. Он указывает, что человек омассовляется не потому, что он ущербен по своей природе или в силу личных своих качеств, а потому, что такова природа науки, которой он пользуется для достижения и обеспечения своего господства над окружающим его миром. В самом деле, если мы сейчас обратимся к нашему жизненному миру, который воспринимается нами как нечто само собой разумеющееся, мы обнаружим, что без огромного количества дополнительных гаджетов, технических средств и различных устройств мы просто не сможем жить полноценной жизнью. Все сферы жизни и деятельности современного человека первой половины XXI в. обусловлены его вовлеченностью в единую всемирную систему взаимоотношений, начиная с производство и товарно-денежных отношений и заканчивая глобальной коммуникацией. Современный человек живет не в отдельно взятом городе и не принадлежит только своему роду, семье, узкому кругу друзей, но ведет глобальный образ жизни, и то, что происходит на другом конце света непосредственно влияет и на его мировоззрение, и на конкретные обстоятельства его повседневного образа жизни. Ярким примером тому явились санкции Европейского Союза на товары и продукты российского производства и контрсанкции на них России с последующей программой импортозамещения. Такая политика получила широкое освещение в различных масс-медиа, широко обсуждалась в социальных сетях и на различных коммуникационных площадках интернет-пространства, что не могло не повлиять на представление о ней как у граждан нашей страны, так и за ее пределами.

¹³⁹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М., 2002. С. 102—103.

Если мы обратимся к современным исследователям постгуманизма и трансгуманизма, то обнаружим, что они совершенно не рассматривают возможности для человека будущего сохранить привычный для него естественный облик или многовековой цикл его жизни. Стремление преодолеть смерть, например, является давней целью человечества. Она активно обсуждалась среди ученых на рубеже XIX—XX вв. Например, именно науке отводил возможность победить смерть И.И. Мечников, указывая, что ни философия, ни религия этого сделать не смогли.¹⁴⁰ Н.Ф. Федоров также предложил оригинальную концепцию «общего дела», по которой таким общим для всего человечества делом станет воскрешение отцов. Федоров был убежден, что именно наука является тем инструментом, который позволит человечеству приблизить грядущее Царство Небесное, о которого говорил ученикам Иисус Христос.¹⁴¹ Современные художники, писатели-фантасты, философы и публицисты (такие как Н. Бостром, Н. Вита-Мор, Макс Мор и др.) уверены в том, что делом будущего является изменение человеком своей природы, и добиться этого можно только с помощью развития высоких технологий, которые будут применяться на планетарном уровне. Кроме того, эти идеи весьма закономерно пересекаются с религиозной тематикой, в частности, при обсуждении проблемы криоконсервации или восприятии эволюции как телеологического, т.е. управляемого процесса.¹⁴²

Таким образом, не приходится сомневаться в том, что интернет-среда является не заместителем, а подлинным жизненным миром современного человека. Фактическая атомизация общества в режиме реального успешно восполняется единством, которое достигается во вновь созданных сетевых группах в режиме виртуального. Это означает, что медиа в большей степени

¹⁴⁰ О религиозных аспектах учения И. И. Мечникова см.: Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991. Т.2, ч. II. С. 24.

¹⁴¹ Федоров Н.Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез (т.е. всеобщее объединение) // Федоров Н. Ф. Сочинения. М., 1994. С. 146—182.

¹⁴² Хвастунова Ю.В. Религиозные предтечи современного массового трангуманизма (на примере экстропианства Макса Мора) // SocioTime / Социальное время. 2019. № 3 (19). С. 40—50; Климович А.И. Рецепция концепта эволюции в философии трансгуманизма // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия Е. Педагогические науки. 2018. № 7. С. 120—123.

становятся объединяющим и одновременно размежевывающим фактором, который позволяет устанавливать отношения участников сети на уровне «свой—чужой». Иными словами, современные медиа играют роль созидательного по отношению к социальным группам фактора, поддерживающего существование жизненного пространства субъекта информационного общества. В этом смысле недостаточность человека, которая для философов-экзистенциалистов воспринималась как отрицательное качество деградации личности, а в перспективе и уничтожении человека, в условиях виртуального глобального общества оказывается положительным свойством, обеспечивающим динамичное существование в глобальной коммуникационной среде.

Очевидно, что индивидуальная личность в большой степени подвергается влиянию различных технологических воздействий: человек ощущает на себе господство различных технологических форматов, а в перспективе — переформатируется в нечто сверх-, или во всяком случае, метачеловеческое. Осознание этого, породившее в немецкоязычной философии начала XX в. характерное переживание «страха перед техникой», современными авторами рассматривается, скорее, как возможность дальнейшего сознательного развития проекта человека. Современные масс-медиа превращаются в подлинную среду обитания современного человека-субъекта информационного общества и более не ограничиваются только лишь инструментальной функцией. Распространяющиеся с их помощью коммуникативные модели оказывают непосредственное воздействие на образ современного участника глобальной сети. Этот участник, живущий в постоянно изменяющемся потоке информации, вынужден проявлять гибкость и податливость для того, чтобы оставаться в информационном тренде, не выпадая из процесса глобальной коммуникации. Следовательно, мы наблюдаем двунаправленный процесс: с одной стороны, новоевропейский человек становится массовым посредством активного внедрения и применения в жизни науки, с другой стороны, мир, выстроенный на основе

достижений научно-технического прогресса, также воздействует на этого массового человека, формируя из него глобальный коллективный субъект.

Нестабильность и релятивность — главные признаки коммуникативной среды субъекта современного информационного общества. При этом очевидно, что эти признаки взаимно обусловлены. Нестабильность предполагает, что не существует никакого абсолютного (или трансцендентального, как называет его Д. Белл) нравственного принципа, а это в свою очередь означает, что каждый раз на его месте будет торжествовать принцип относительности. Эта относительность прежде всего связана с динамичными изменениями, которые происходят в контенте современного медийного пространства. Кроме того, коммуникативная среда, в которой возникают и усваиваются ценностные ориентиры сегодня принципиально транспарентна. Это означает, что любой участник глобальной сети может предложить или поддержать вновь возникшую тенденцию, понимая ее как очевидную, хотя и сиюминутную ценность. Этому способствует отсутствие всякой регулирующей инстанции, какой мог бы стать источник этических правил и норм. Примерами таких источников являются религиозные или национальные традиции, которые, однако, оказываются не столь востребованными в атомизированном пространстве всемирной паутины. Понятно, что подобная динамичная и нестабильная коммуникативная среда становится питательной средой для постсекулярного мышления, стремящегося к соединению самых противоположных духовных, нравственных и мировоззренческих установок. При этом средством распространения контента в режиме постсекулярного мышления оказываются масс-медиа, СМИ, социальные сети, а каждый вовлеченный в них человек играет роль субъекта такого мышления. Иначе говоря, ценностная повестка становится эклектичной, динамично меняющейся и обсуждаемой глобальным сообществом, а потому — претендующей на универсальность и общезначимость.

Мы уже говорили о том, что достижение сформулированных современными философами и публицистами задач по преодолению природы человека силами технического прогресса непосредственно связано с коллективным способом развития. Действительно, современные коммуникации носят ярко выраженный глобальный характер. Исследователи также обращают внимание на вовлеченность России в общемировые процессы формирования актуальной аксиологической повестки: «Сегодня современное человечество имеет новое мышление, философы призывают к единым общечеловеческим ценностям. Проблема их изучения с позиции философии — не временное увлечение, а жизненная необходимость, продиктованная включением нашей страны в общемировую систему ценностей».¹⁴³ При этом следует помнить, что любого участника глобальной сети, все равно, индивидуального или коллективного, до тех пор можно будет однозначно идентифицировать, пока ценностная парадигма, способствовавшая формированию образа этого участника, будет сохраняться и воспроизводиться.

Вместе с тем, одной из характерных особенностей постиндустриального общества является его нестабильность. Такую специфику этого типа общества описывали уже ведущие исследователи XX в. Анализируя систему информационного общества, Д. Белл утверждал: «В организации производства и труда система требует от своих членов расчетливого поведения, трудолюбия и самодисциплины, стремления к карьере и успеху. В сфере же потребления она создает культ сегодняшнего момента, возвышает мотовство показуху и поиск игровых ситуаций. Но в обоих этих сферах система совершенно нестабильна, поскольку в обществе уничтожены всех признаки трансцендентальной этики».¹⁴⁴ М. Элиаде отмечал ритуальный характер многих публичных мероприятий, подкрепленный «мифологическим поведением», который поддерживается СМИ и различными периодическими

¹⁴³ Ефимова Л.В. Аксиологические проблемы СМИ // Сервис plus. 2014. Т. 8. № 2. С. 10—16. С. 10.

¹⁴⁴ Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 2004. С. 648.

изданиями.¹⁴⁵ Закономерно, что именно масс-медиа оказываются тем инструментом, который позволяет формировать субъект такого нестабильного общества, где отсутствует привязка к вневременным, т.е. фундаментальным нравственным положениям. Как отмечает А.А. Ворожбитова, «необходимость взаимосвязанного изучения проблем ЛР (т.е. лингвориторической. — Д.С.) организации и функционирования политического, масс-медиа- и психолого-прагматического типов дискурса обусловлена их объективной ролью в качестве аксиологических детерминант построения актуальной на данный момент исторического развития общества ЛР картины мира. Последняя выступает в качестве дискурс-универсума, в рамках которого осуществляется жизнедеятельность коллективной языковой личности этноса, совокупной языковой личности этносоциума рассматриваемого исторического периода развития государства и общества».¹⁴⁶ Язык, на котором говорит информационное общество, можно представить как систему мифологических структур, опознаваемых членами этого сообщества в качестве смыслопорождающих моделей.

Каким же образом обеспечивается работа этих структур? Л.В. Ефимова предлагает трехчастную модель формирования общественно-значимых ценностей средствами масс-медиа. Первым этапом является достижение консенсуса общественного мнения по отношению к вновь создающейся ценности; для этого отдельные факты социальной жизни тщательно фиксируются, а затем публично демонстрируются. Вторым этапом оказывается «прощупывание почвы» для внедрения сконструированной ценности или идеала путем распространения информации о нем в системе сложившихся общественных предпочтений. На финальном этапе сконструированная ценность внедряется в общественное сознание

¹⁴⁵ Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2010. С. 182—184.

¹⁴⁶ Ворожбитова А.А. Политический, масс-медиа и психолого-прагматический типы дискурса: лингвориторическая динамика дискурсивных процессов-детерминант российского социокультурно-образовательного пространства XX–XXI вв. // Известия Сочинского государственного университета. 2012. № 3 (21). С. 177—181. С. 180.

посредством пропаганды.¹⁴⁷ Итак, медиа оказывают влияние на участников коммуникационного пространства на двух уровнях: во-первых, предлагая им коммуникативные инструменты для эффективного общения, во-вторых, формируя ценностные модели на основе сконструированного ими же дискурса. Ясно при этом, что описанное Д. Беллом отсутствие трансцендентальной этики, позволяет постоянно менять эти дискурсы, создавая для динамично изменяющегося информационного общества все новые и новые ценностные ориентиры.

В этой связи мы подходим к следующему заключению. Можно дискутировать о том, является ли положительной или отрицательной ситуация, в которой аксиологические ориентиры нестабильны и не играют фундаментальной роля для реализации общественных отношений. Как мы видели, инфантильность, на которую как на негативную характеристику современного человека указывали ведущие мыслители XX в., в ситуации информационного общества оказывается важным условием для развития коллективного субъекта. Иначе говоря, несамостоятельность отдельных участников глобальной сети компенсируется вовлеченностью их в глобальный дискурс, участие в котором гарантирует причастность к принятию тех или иных решений или создание тех или иных ценностей. Однако в том случае, когда всякий участник хотя бы потенциально способен будет предложить аксиологическую повестку, то, вне всякого сомнения, найдутся такие игроки, которые начнут ее всеми силами навязывать. И хотя мы не можем сказать о том, что такое положение дел характерно именно для информационного общества, ведь о необходимости стороннего, внешнего руководителя для несовершеннолетнего писал еще И. Кант,¹⁴⁸ тем не менее в рамках информационного общества она оказывается благоприятным для контролируемого производства и навязывания ценностной повестки. Поскольку быть в глобальной сети — означает быть представленным, т.е.

¹⁴⁷ Ефимова Л.В. Аксиологические проблемы СМИ // Сервис plus. 2014. Т. 8. № 2. С. 10—16. С. 12—13.

¹⁴⁸ Кант И. Ответ на вопрос: Что такое просвещение? // Кант И. Сочинения в шести томах. М., 1966. Т. 6. С. 25—36.

адекватным образом репрезентировать себя в медийной среде, носители или сторонники различных аксиологических ориентиров также могут проявлять активность в формировании актуальных для них ценностей. Постсекулярное мышление допускает и стимулирует развитие таких эклектичных аксиологических установок. Следовательно, мы можем ожидать своеобразную конкуренцию ценностных ориентиров в коммуникативном пространстве глобальной сети.

Подведем промежуточные итоги нашего исследования. Жизнь современного человека немыслима без технического оснащения, которое позволяет создать глобальную систему различных отношений (экономических, политических, культурных и др.) и перевести их в виртуальную интернет-среду. Закономерно возникает и особый тип общества — информационный, который институционально реализуется только в виртуальной коммуникативной сети.

Омассовление человека, ставшее одной из важнейших тем философии XX в., было проанализировано многими мыслителями с критических позиций как слабость и недостаточность человека как такового; предрекали, что на смену ему придет бездуховная варварская толпа, масса, которая уничтожит цивилизацию и поглотит индивидуальное мышление и всякое творчество. Однако информационное общество, отталкиваясь от достижений научно-технического прогресса, предложило иной путь, пересмотрев тезис о недостаточности человека: недостаточность его здесь трактуется не как слабость, но как креативная динамичность, гибкость, способность к постоянным изменениям и новым форматам. В этом смысле человек как субъект такого общества также подпадает под процесс постоянных изменений, он становится гибким, динамичным и податливым.

Одновременно с этим становится понятно, что человек как субъект информационного общества не может существовать вне мировоззренческих и ценностных ориентиров. Сформировать такие ориентиры ему помогает состояние постсекулярности, допускающее синкретическое единство самых

разнообразных, а порой и противоречащих друг другу позиций. Постсекулярное мышление — гибкое мышление, поскольку всегда отсылает по ту сторону раз и навсегда данных догм, моральных и эстетических оценок, а также предполагает комплементарность входящих в него элементов. Различные масс-медиа, СМИ, социальные и коммуникативные площадки на просторах интернета оказывают разновекторное влияние на субъект информационного общества, и все эти влияния обсуждаются коллективным субъектом глобальной коммуникационной сети и составляют образ личности человека постиндустриальной эпохи. Следовательно, существовать современный человек может только в форме коллективного субъекта, поскольку всякое принятое мировым сообществом решение или вновь возникшая ценностная установка оказывает непосредственное отношение на жизнь каждого участника глобальной системы коммуникации.

Таков философско-антропологический анализ личности субъекта современного информационного общества в ситуации постсекулярности. Заметим, что мы сказали о влиянии на него различных медиаресурсов, в том числе СМИ. Характерно, что за это влияние борются различные институты и структуры: как те, которые стремятся создавать (а порой и довольно агрессивно навязывать) новые ценности, так и те, которые считают необходимым отстаивать традиционные нравственные, культурные, мировоззренческие ориентиры. Одним из активных игроков на таком цифровом «мировоззренческом рынке» оказываются духовные СМИ как христианской, так и нехристианской направленности. Далее мы рассмотрим, каким образом духовные СМИ оказывают влияние на аудиторию интернет-ресурсов, с помощью каких стратегий доводят свой контент до внимания зрителя и насколько эффективно удается им отстаивать традиционные ценности в условиях постсекулярности и идеологической конкуренции.

2.3. Гибридизация субъекта гибридных СМИ: антропологическая перспектива

Большое количество данных, ценностей, смыслов и образов сегодняшний человек черпает из средств массовой информации, которые он обзорекает в своей повседневной реальности. Особая роль в этом принадлежит телевидению и интернету — наиболее распространенным и влиятельным среди СМИ. Перманентное воспроизведение одних и тех же идей, стереотипов, интерпретаций влияет на представления аудитории об окружающем мире и способствует созданию, распространению и укреплению определенных культурных эффектов. Например, СМИ сегодня трансформировалось в общий символический мир, объединяющий различные сообщества, стандартизирующий поведение людей, но при этом и социализирующий их. Власть телевидения и интернета часто сравнивают с властью религии, утверждая, что телевизор для современного общества является тем же, чем религия была задолго до его появления. Иными словами, в ситуации постсекулярности на смену особым символическим мирам, присущим христианской, мусульманской, китайской и иным цивилизациям, приходит единый глобальный символический мир современности, отмеченной печатью научно-технического прогресса.

Чтобы стать центральным фактором в формировании общественной жизни, литературе понадобились тысячелетия, кинематографу чуть меньше века, а телевидению и интернету — всего несколько десятилетий. Возникновение новых способов хранения и передачи информации неизбежно связано и с изменением отношения к ней. Об этом свидетельствует тот революционный перелом, который произошел при смене устного типа памяти на письменный. Как отмечает Ю.М. Лотман:

[...] устная память имела ограниченный объем и строго устанавливала, что необходимо хранить. Необязательное забывалось. Письменность позволяла хранить ненужное и

бесконечно расширять объем запоминаемого. Появление письменности открыло эру индивидуального творчества. До тех пор сохранялось лишь, то что проходило цензуру коллективной памяти и включалось в традицию. Возможность записывать открыла двери перед индивидуальным творчеством, резко изменила статус отдельной личности.¹⁴⁹

Появление новых способов фиксации и обработки информации в XX–XXI вв. привело к не менее радикальным последствиям. Огромный объем информации особенно остро поставил проблему критериев, определяющих ее ценность, достоверность и релевантность. В массовом искусстве более заметной становится склонность к усилению декоративного оформления, не редко ориентированного на яркий, но однократный эффект. Его гедонистическая и развлекательная ориентация, коммерческая обусловленность неизбежно привели к усилению именно внешнего плана воздействия. Карнавально-праздничный характер современных представлений, музыкальных шоу потребовал применения экстраординарных средств, прежде всего связанных с новейшими технологиями. В итоге эти жанры обрели масштабный коммуникативный потенциал, способствовали объединению огромной аудитории, собирая колоссальную аудиторию со всего земного шара перед экраном телевизора или монитором компьютера.

Произошедший качественный скачок в восприятии мира посредством развитых медийных технологий вполне отображает принцип, выведенный М. Маклюэном: «Важнейшие факторы воздействия средств коммуникации на существующие социальные формы — это акселерация и разрушение».¹⁵⁰ Прежние вертикальные связи и способы организации общественных и политических институтов активно замещаются горизонтальными типами организаций. То, что прежде требовало волевого решения носителя власти, аккумулировавшего в своих полномочиях не только политическую волю, но и последствия того или иного действия, для горизонтальных связей

¹⁴⁹ Лотман Ю.М. Технический прогресс как культурологическая проблема // Лотман Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства. СПб., 2002. С. 237—264. С. 240.

¹⁵⁰ Маклюэн М. Понимание медиа: Внешние расширения человека. М., 2014. С. 107.

информационного общества оказывается эффективным только в условиях существования коллективного субъекта. Вследствие распространения различных медиаресурсов и телекоммуникационных технологий решения принимаются быстро, а традиционные институты принятия решений отходят на второй план.

Главное, что изменяет облик прежнего институционально нагруженного мира — это уменьшение посредников между источником действия или принятия решения и конечным результатом. Еще несколько лет назад не было касс самообслуживания в супермаркетах, невозможно было зарегистрироваться на рейс на самолет или купить билет на поезд без помощи специалистов. Разнообразные интернет-магазины стали краеугольным камнем для бизнеса, пользование ими обеспечивает максимальное удобство клиентов при выборе того или иного товара, предоставляя неограниченный рамками физического торгового зала выбор продукции.

Если говорить о политической сфере общественной жизни, то сегодня активно развивается идея электронного голосования, специально созданная для достижения большей прозрачности на выборах различного уровня. Большая прозрачность процедуры предполагает меньшее количество инстанций, которые имеют отношение к тому, что голос избирателя будет доставлен в урну без изменений и посчитан правильно. Следовательно, возникает большее доверие и к самой процедуре, и к результатам этой процедуры. Таким образом, корректная технологическая оснащенность процесса принятия решения — от покупки в интернет-магазине до выборов на местах — позволяет пользователю чувствовать себя в безопасности, ведь легитимность последствий принятого им решения должна быть для него очевидна и несомненна.

Упрочение комфортной жизни для человека Нового и Новейшего времени является одним из ожидаемых результатов его могущества над природой, достигнутого благодаря науке и технике. Исследователи показывают, что при всем том, что человечество склонно критиковать

современный период истории за отсутствие равных прав и возможностей для всех на свете, за ведение различных войн, в том числе гибридного характера, за бескомпромиссное стремление мировых корпораций к достижению максимальной прибыли и т.д. — мы все же живем в наиболее безопасных условиях, чем когда бы то ни было.¹⁵¹ Современный человек воспринимает такое положение дел как должное, а потому всякое ухудшение своего комфортного состояния будет воспринимать как угрозу себе самому.

Произошедшие изменения в обстоятельствах жизни человека неминуемо привели к переосмыслению его антропологического статуса. Техническая цивилизация больших городов, постоянно обновляющихся изображений и звуков отрывает человека от жизненно необходимого, основного, духовного. Необходимо учитывать более хрупкое, сложное и рассеянное состояние человека, когда грех стал распадом души более, чем когда-либо, искушением небытием, скукой и отчаянием. Особенно следует отметить возбуждение, переутомление, нервное истощение. Медицина продлевает жизнь, но в тоже время ослабляет сопротивляемость к страданию и нужде. Современный человек оказывается фрустрирован в ситуации полноты физических сил, но душевного нездоровья. Здесь и происходит навязывание заинтересованности медийным контентом как суррогатом богатой внутренней жизни и постоянной вовлеченности в мировые события и процессы. На это указывал уже Э. Фромм, описывавший предпосылки появления нового типа человека — человека-потребителя: «Неосознанная скука обрела в современной культуре необыкновенные пропорции, и успех радио, телевидения и других сходных предметов потребления возможен только потому, что человек совершенно лишен истинных ощущений».¹⁵² Совершенно очевидно, что то же самое распространяется сегодня и на новейшие информационно-телекоммуникационные средства, такие как интернет,

¹⁵¹ Oesterdiekhoff G.W. Evolution of Mentality, Politics, Law, and Social Affairs during the Past Century // Asian Journal of Social and Human Sciences. 2016. № 2 (1). С. 53—68; Pinker S. Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress. New York, 2018.

¹⁵² Фромм Э. Психологические проблемы старения // Фромм Э. О неповиновении и другие эссе. М., 2012. С. 194—218. С. 206.

социальные сети, различные формы дополненной реальности и прочие элементы индустрии развлечений, которые навязчиво становятся способами отвлечения человека от подлинной внутренней жизни.

Дело в том, что духовная составляющая жизни человека во все времена представляла собой сферу тревожного, беспокойного, некомфортного. С. Кьеркегор, оказавший фундаментальное влияние на философию и богословие XX в., продемонстрировал то, насколько современный человек города, буржуа далек от осмысленной жизни вообще и христианского (как случая духовной жизни) идеала в частности. Его известное учение о трех стадиях на жизненном пути предполагало, что существует также и первоначальная позиция, на которой находится большинство не рефлексирующих над своим существованием людей. Это стадия повседневности, обыденности, над которой усредненный человек (впоследствии ставший *das Man* в философии М. Хайдеггера) никогда не возвысится. Всякие предельные переживания, такие как страх или отчаяние, среднему человеку чужды. Комфорт городской среды позволяет приручить и духовные смыслы, которые прежде достигались ценой самоотречения человека во имя высших ценностей. Однако этот акт отказа от самого себя, который страшит погруженного в повседневные заботы человека, подлинного рыцаря веры возвышает и делает ясным для самого себя: «Бесконечное самоотречение — это последняя стадия, непосредственно предшествующая вере, так что ни один из тех, кто осуществил это движение, не имеет веры: ибо лишь в бесконечном самоотречении я становлюсь ясным для самого себя в моей вечной значимости, и лишь тогда может идти речь о том, чтобы постичь наличное существование силой веры».¹⁵³

Этот уютный мир духовного потребления стал центральным объектом критики многих мыслителей XX в. Во втором параграфе первой главы мы упомянули, что одной из характерных черт новоевропейского мировоззрения и современной картины мира является то, что М. Хайдеггер назвал «обезбожением». Сходную идею развивает О.А. Седакова в связи с

¹⁵³ Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 46.

размышлениями над фигурой и деятельностью Д. Бонхёффера: религиозность, которая присуща современности (на что, как мы видели, обращал внимание и Хайдеггер), вытесняет собой веру, приобретает вырожденческие и примитивные формы. Для состояния постсекулярности это вполне типично. Внешнее, эстетическое превалирует над внутренним, этическим содержанием веры, религиозного переживания. В связи с этим О.А. Седакова замечает:

[...] из этих форм «религиозности» полностью уходит практика *благодарения, жертвы, служения*, без которых непредставимы *все* древние религии [...] — и непредставима творческая культура. Уходит по существу и *богословие* как труд особого (молитвенного, созерцательного) узнавания о божественном, умственного приобщения к нему. В том «сверхъестественном», с которым имеет дело новейшая «религиозность», созерцать и познавать нечего, важно другое: как *эффективно* [...] с ним обходиться. Эта «религиозность» сводится в конце концов к самому грубому утилитаризму, к откровенному желанию *пользоваться* «сверхъестественным» (иногда еще и к поискам магических и паранаучных техник для овладения его «силой»), а не любить его и служить ему.¹⁵⁴

Изменения в сфере медиа касаются не только мира физического, но и мира метафизического. В результате донесение богословской, литургической (богослужебной), катехизической и святоотеческой информации, предполагающее вдумчивое и неторопливое постижение Божественных Истин стало чем-то равноценным в ряду кратковременных, поверхностных сообщений современных СМИ. М. Маклюэн говорил об эффекте гибридации коммуникативных средств, о гибридном смешении средств коммуникации как о моменте истины, порождающем новую форму.¹⁵⁵ Поскольку сегодня средства масс-медиа стали постоянным культурным фоном существования человека, их анализ и изучение в условиях практической деятельности являются крайне важными для реализации миссионерской, просветительской и социальной деятельности традиционных

¹⁵⁴ Седакова О.А. Дитрих Бонхёффер для нас. URL: <https://olgasedakova.com/ecclesia/2172> (дата обращения: 22.09.2022).

¹⁵⁵ Маклюэн М. Понимание медиа: Внешние расширения человека. М., 2014. С. 67.

религиозных институтов.¹⁵⁶ Проблемы веры и спасения тонут в потоке мультимедийной информации и не дают возможности достигнуть трезвенной созерцательной позиции, позволяющей увидеть их и придать им внутреннее постоянное значение. Закономерным образом изменяется и сам онтологический тип человека. Техническая цивилизация больших городов, постоянно обновляющихся изображений и звуков отрезает человека от жизненно необходимого, основного, духовного, от мира традиционных (в частности, христианских) ценностей.

Таким образом выясняется парадоксальная ситуация. С одной стороны, человек эпохи развитых информационных технологий стремится к достижению комфорта, безопасности своего существования и прозрачности последствий принятого им решения. С другой стороны, его не покидает желание поиска ответов на предельные вопросы своего бытия в мире, а ответы на них всегда сопряжены с отказом от удобства повседневной жизни и самопожертвованием во имя высших духовных ценностей. Этот парадокс в условиях информационного общества эффективно разрешается с помощью категорий, предлагаемых постсекулярным мышлением.

Остроты этой проблеме *конформной постсекулярности* придает то, что на рубеже XX–XXI вв. мировая и российская медиа-аудитория претерпела существенные изменения, обусловленные радикальными трансформациями как самого мирового сообщества, так и изменениями в функциях и печатных и электронных СМИ. С другой же стороны, такого рода подмена смыслов и духовных ориентиров выстраивается как новая форма идеологии. Некоторые современные философы даже прямо отождествляют религию и идеологию.¹⁵⁷ Д.К. Богатырев связывает это с особого рода дискурсивными практиками, которые характерны как для идеологического, так и для религиозного способа репрезентации мира: «Тема идеологического вполне естественно заняла свое

¹⁵⁶ См. Кныш Е.В. Российская церковь в современной культуре: между архаизацией и модернизацией // Россия между модернизацией и архаизацией: 1917-2017 гг. материалы XX Всероссийской научно-практической конференции Гуманитарного университета: в 2 томах. 2017. С. 99—102.

¹⁵⁷ Львов А.А. Современные концепции феномена мировоззрения // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2020. Т. 21. № 2. С. 11—23. С. 13.

место в постмодернистском сознании с его повышенным вниманием к иллюзорному, извращенному и маргинальному».¹⁵⁸ Описанная нами тенденция к соединению прежних идеократических ориентиров теистическими и языческими способствует актуализации маргинального дискурса и оказывают влияние на формирование особого децентрализованного постсекулярного образа человека.

Фрагментарность востребованного антропологического типа задает запрос на конкуренцию различных источников духовного влияния на него, предоставления адекватных «точек сборки» его целостного образа. Вот почему необходимо помнить о том, что задача духовного просвещения и поддержания культурного уровня в условиях состояния постсекулярности решается в сотрудничестве специалистов разных профилей — не только инженеров цифровых технологий и телевидения, людей творческих профессий, но также и представителей духовенства. Так, Г.В. Демидов обращает внимание на то, что у религиозного образования в условиях постсекулярности не может быть четких границ, а также определенной конечной цели, которые были бы ему заданы в прежнем секулярном обществе. В качестве положительной стороны этого он выделяет то, что теоретическое рассмотрение вопросов религии в сфере светской школы способствует развитию и сохранению плюрализма в самом образовании, а это в свою очередь дает возможность преодолеть разрушительные тенденции религиозного фундаментализма и эзотерического синкретизма. Соединение духовного и светского, по мнению Г.В. Демидова, играет важную роль в формировании гражданского общества на принципах взаимного уважения и культурного многообразия. Нельзя также не отметить и то, что желательным форматом решения указанной проблемы достижения общественного согласия является работа по созданию положительной мотивации участников образовательного процесса, формированию гласного и открытого диалога и

¹⁵⁸ Богатырев Д. К. Религии и идеологии. 2-е изд. СПб., 2019. С. 67.

обсуждение различных позиций с привлечением профессионалов из разных сфер знания и деятельности.¹⁵⁹

Иными словами, обозначается вполне прикладная задача по применению мультидисциплинарного подхода с целью создания оптимальной стратегии в отношении тематики и визуального наполнения духовных медиа и СМИ. Ясно, что в условиях господства цифровых медиа телеканалы духовной направленности должны выполнять важнейшую духовно-просветительскую миссию для широкого круга телезрителей: для воцерковленных людей это духовное окормление, для симпатизирующих определенной традиционной религии — миссионерская функция. Как мы видели в третьем параграфе предыдущей главы, в странах католического или протестантского мира такая медийная практика является уже вполне обыденным, апробированным способом работы с прихожанами и всеми равнодушными людьми, причисляющими себя к верующим. Сегодня средства масс-медиа безусловно стали постоянным культурным фоном существования человека, и их анализ и изучение в условиях практической деятельности являются крайне важными для реализации миссионерской, просветительской и социальной деятельности духовных институтов.

Примечательно и то, что в новых формах, появляющихся вследствие столкновения и творческого сочетания различных существующих медийных форматов, тем не менее, сохраняются присущие этим прежним форматам содержательные элементы. В частности, исследователи обращают внимание на то, что «церковь, столкнувшись с необходимостью адаптации к современным условиям без жесткой привязки к государственным институтам, будет искать пути интеграции и несомненного культурного богатства прошлого, и тех форм интенсивной церковности, которые, вероятно, при постсекулярных тенденциях станут заявлять о себе более активно. Эти формы

¹⁵⁹ Демидов Г. В. Риски религиозного образования // Журнал Московской Патриархии. 2012. № 1. С. 67—71; Демидов Г. В. Религиозное образование в постсекулярном обществе // Высшее образование в России. 2015. № 5. С. 124—131; Демидов, Г. В. Религиозное образование в постсекулярном обществе : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.11 / Демидов Герман Васильевич; [Место защиты: Рос. гос. гуманитар. ун-т (РГГУ)]. Москва, 2018.

присутствуют и в Западной Европе, и в России, но сегодня встречаются с трудностями, прежде всего, церковно-институционального характера».¹⁶⁰ Это означает, что христианская церковь испытывает те же трудности, что и иные институты, стремящиеся к сохранению и продвижению традиционных ценностей современными медийными средствами. Однако и субъект, на которого направлена деятельность традиционных институций меняется. Вновь возникающие форматы позволяют ему включиться в игру по созданию самого себя, а значит и исключить всякие догматические фундаменталистские режимы, предпочитая свободное и зачастую поверхностное конструирование себя.

Заметим, что традиционные институты имеют специфический способ самопрезентации. Интересную интерпретацию сущности духовных практик предлагает Е.В. Кныш, указывая на их двусоставный характер. Ограничиваясь исследованием христианства, он признает, что присущие ему духовные практики могут представлять собой глубокие, личностные переживания, касаться непосредственного религиозного опыта конкретного человека, а могут оставаться внешними, формальными, выраженными в церковных ритуалах. Исходя из того, что христианские (что, по-видимому, можно сказать о духовных практиках вообще) практики представляют собой по сути совокупность определенных действий, ритуалов, норм, а также способов коммуникаций, жестов, характерных для институционального или ценностно-идеального контекста конкретного духовного института или сообщества, исследователь выделяет экстенсивный тип духовной практики («церковь как большая институция и корпорация») и интенсивный тип («церковь как “малое стадо” подлинно верующих, меняющая внутренний мир человека»). При этом любопытно, что практики экстенсивного типа исторически превалируют над практиками интенсивного типа (по крайней мере в рамках христианства). В рамках постсекулярного мышления происходит обращение к практикам обоих

¹⁶⁰ Кныш Е.В. Христианские практики в постсекулярную эпоху: новые вызовы // Успехи современной науки. 2016. Т. 9. № 11. С. 150—157. С. 154.

типов, однако практики интенсивного типа оказываются в большей степени востребованы в силу личностного характера постсекулярного типа религиозности.¹⁶¹

Таким образом, формирование личности через опыт, сопряженный с принятием и активным использованием различных коммуникативных элементов, вербальных и невербальных, может происходить под влиянием разнообразных источников. Учитывая тот факт, что человек на протяжении всей своей жизни, от младенчества до взрослого возраста, претерпевает воздействие на него окружающей культуры, мы можем сказать, что медийное (в т.ч. и через СМИ) влияние накладывается на уже определенным образом сформированную личность, а потому может быть более или менее эффективным. В условиях современного мира такие влияния на мировоззрение, ценности и образ мыслей носят уже не столько случайный, сколько систематический характер. Поскольку постсекулярное мышление вполне соответствует представлениям о безопасном и комфортном существовании в постиндустриальном обществе, личность перестает соотноситься со строгими аксиологическими системами, характерными для традиционных культур, и становится подверженной конструированию. В этом смысле мы можем говорить о возникновении *гибридного типа* личности как яркого феномена информационного общества и носителя постсекулярного мышления.

Вместе с тем необходимо заметить, что традиционные ценности в современном обществе глобальной коммуникации также никуда не исчезли. Они становятся такими же элементами потребления, как и вновь появляющиеся модные взгляды или жизненные установки. Соответственно, возникают и те институты информационного общества, которые стремятся поддерживать традиционные ценности, распространять их с помощью СМИ и различных коммуникационных площадок. Как правило такие медийные

¹⁶¹ Кныш, Е. В. Христианские практики соборности в постсекулярной культуре : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 24.00.01 / Кныш Евгений Викторович; [Место защиты: Тюмен. гос. ун-т]. Екатеринбург, 2018. С. 8—9.

структуры имеют отношение к религиозным институтам, в частности такими являются разнообразные православные СМИ, представленные как на российском телевидении, так и в Интернете. Поскольку, как мы продемонстрировали в первой главе нашего исследования, состояние постсекулярности не просто допускает, а даже требует равной представленности и религиозного, и светского взглядов на действительность, очевидно, что гибридная личность современного информационного общества должна испытывать также и положительное влияние СМИ, распространяющих традиционные взгляды и ценности. Как это происходит, каков востребованный контент этих СМИ и каково его влияние на личности тех, кто составляет коллективный субъект глобальной коммуникационной сети, мы рассмотрим далее.

ГЛАВА 3. АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ФОРМИРОВАНИЯ ОБРАЗА ЧЕЛОВЕКА В ВИЗУАЛЬНЫХ ДУХОВНЫХ СМИ

3.1. Коммуникативные стратегии визуальных духовных СМИ в распространении и отстаивании традиционных ценностей

Краеугольным камнем успеха в развитии информационного общества, как уже говорилось выше, стал проыв в цифровых технологиях. Технические посредники, которые позволяют передавать информацию из одного пункта в другой, сами влияют на образ осуществляемой ими коммуникации. М. Маклюэн зафиксировал этот феномен в известном афоризме: «Medium is the message», или: «Средство коммуникации есть сообщение».¹⁶² Иначе говоря, то, посредством чего передается то или иное послание, приобретает отчетливо различимый характер своего носителя. Именно поэтому медийное оформление религиозных сюжетов и духовных практик не должно смущать нас в условиях существования в глобальной информационно-коммуникационной сети.

Исследователи обращают внимание на то, что в современных условиях духовные и религиозные проблемы все чаще и чаще обсуждаются в СМИ и различных медиа, создавая особый «религиозный рынок». При этом выход на такой рынок предполагает и то, что сами эти проблемы, а также различные «религиозные опции» формируются и подаются при помощи маркетинговых стратегий. Более того, такие предложения на религиозном рынке вполне удовлетворяют спросу на плюрализм мировоззрений, а технически они реализуются посредством цифровых технологий. Это касается не только новых религиозных направлений и течений (например, в духе «нью эйдж»), но также и традиционных религий.¹⁶³ В этой тенденции технологизации религиозного прослеживается попытка преодоления наметившегося в

¹⁶² Маклюэн М. Понимание медиа: Внешние расширения человека. М., 2014. С. 9.

¹⁶³ Eisenlohr P. Media and Religious Diversity // Annual Review of Anthropology. 2012. Vol. 4. P. 37—55. P. 42—43.

секулярную эпоху стремления к эффективности, коррелирующей с процессом индустриализации, во всех сферах, в т. ч. и в духовной сфере. Такое стремление приводит к переосмыслению классического концепта «жизненный мир», ставшего на повестке дня в философии XX в.: «Особенность конца XX и начала XXI века в том, что вещественное благосостояние покупается стиранием, унификацией жизненного мира. Массовая культура разрушает мир семьи, выносит быт на улицу, телевизор и компьютер делают отдых пассивным, свободное время [...] стало некуда девать, а главное, люди думают чужие мысли и переживают обобщенные чувства».¹⁶⁴

То есть можно утверждать, что информационное общество предлагает уже готовые, сформулированные решения любых, в том числе и религиозных, проблем прежде считавшихся глубоко личными. Это становится возможным при помощи уже готовых ответов-шаблонов. Об таких шаблонных ответах на экзистенциальные вопросы с горечью писал В.В. Розанов, предвидя появление, применяя термин Г. Маркузе, «одномерного человека»:

«Заштампованный человек», который судится и не по материалу, и не по употреблению, а — по «штампу». И кладутся на него «шtamпы» — один к другому все глубже. Уже «вся грудь в орденах». И множество таких и составляют «заштампованное отечество».

Которое не хватает силы любить.

И стали класть «штамп» на любовь.

И положили «штамп» на церковь.

Вот наша история.¹⁶⁵

Розанов обращает наше внимание на то, что при невозможности любить шаблон возникает шаблон любви точно так же, как при невозможности или неспособности, а вернее — неприспособленности современного человека к религиозному чувству, возникает церковный шаблон. Окружающий мир наполняется симулякрами, и гибридный субъект, который и представляет

¹⁶⁴ Биbihин В.В. История современной философии (единство философской мысли). СПб., 2014. С. 59.

¹⁶⁵ Розанов В.В. Опавшие листья. СПб., 2008. С. 272.

собой образ человека в состоянии постсекулярности, превращается в компетентного потребителя готовых идеологических шаблонов. Эта идея коррелирует с мыслью Д.К. Богатырева, утверждающего следующее: «Если из центра духовной жизни и социального мировоззрения эпохи уводится Бог как гарант положительной свободы и законодатель в области морали, которая одна только и обеспечивает компонент “естественности” в содержании права, то в борьбу за умы и сердца вступают идеологии».¹⁶⁶ Более того, с компетентным, но лишенным всякого личного содержания потребителем готовых ответов или вообще говоря информации мы сталкиваемся и в других сферах жизни и деятельности современного человека — от образования до актуального искусства.

Состояние постсекулярности предполагает, что многообразие позиций, представленных в информационном пространстве, обладает равной степенью разработанности и убедительности. Соответственно, традиционные ценности, играющие столь значительную роль в религиозных дискурсах, могут и должны быть представлены в различных духовных и религиозных СМИ и на медиаресурсах духовной и религиозной тематики. Именно через них как через адекватные гетерогенному аксиологическому дискурсу современности средства коммуникации могут быть транслированы и, соответственно, переосмыслены традиционные ценностные основы вероисповеданий. При этом следует остерегаться именно той шаблонности, о которой и предупреждал нас В.В. Розанов: нельзя передавать потребителю только мертвую информацию о тех или иных аспектах духовной жизни. Всякий раз входя в контакт с гибридным субъектом глобального информационного пространства, следует стремиться к трансляции духа религиозного чувства и переживания, нежели мертвой буквы религиозных догм.

Успехи в реализации этого стремления хорошо видны при анализе деятельности современных христианских медиа. Так, современные католические СМИ и медиа различных уровней работают в соответствии с

¹⁶⁶ Богатырев Д. К. Религии и идеологии. СПб., 2019. С. 103.

провозглашенной Папой Павлом VI энцикликой *Inter Mirifica* 4 декабря 1963 г., в которой отмечается, что различные медиа (телевидение, радио, пресса, кино и др.) могут служить человечеству, будучи правильно использованы, а могут, напротив, действовать против плана Создателя и приводить к введению человека во грех.¹⁶⁷ Таким образом, с одной стороны, СМИ представляются эффективным средством пропаганды католического вероучения и взаимодействия не только с паствой, но и с более широкой, вовсе не обязательно христианской аудиторией.

Заметим, что этот аспект восприятия СМИ имеет глубокие исторические корни. Так, уже в XVI в. Папа Римский Лев IX инициировал в Германии издания, которые могли бы распространять информацию о церкви, ее жизни и учении до верующих.¹⁶⁸ Разумеется, развитие духовных печатных СМИ шло рука об руку с распространением протестантизма и контрреформацией, но кроме того — с нарастающей в Западной Европе секуляризацией и гуманизмом,¹⁶⁹ причем в деле распространения как протестантских, так и светских взглядов огромную роль сыграло, как известно, изобретение И. Гутенбергом печатного станка — эффективного средства воздействия на массовое сознание.¹⁷⁰ Использование печатного станка способствовало распространению вольнодумства и религиозных взглядов вождей протеста против политики католической церкви XVI в. М. Лютера, Ж. Кальвина, Т. Мюнцера и др. Если католическая церковь призывала в своих проповедях вспомнить о вечных христианских ценностях, которые имеют непреходящее значение для всех верующих, то проповеди протестантов были обращены к представителям среднего класса, которым предлагалось выстроить личную

¹⁶⁷ Decree on the Media of Social Communications *Inter Mirifica* Solemnly Promulgated by His Holiness Pope Paul VI on December 4, 1963. Introduction, 2. URL: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_en.html (accessed date: 17.07.2021).

¹⁶⁸ Волченко О.Р. О развитии католической прессы в Германии // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2012. № 637. С. 33—42. С. 33.

¹⁶⁹ Богатырев Д.К., Прилуцкий А.М. Конфессиональная модель современного христианства (критика концепций и парадигм) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. № 4. С. 157—168. С. 161.

¹⁷⁰ Маклюэн М. Галактика Гутенберга: Сотворение человека печатной культуры. К., 2004. С. 338; Mumford L. The Myth of the Machine. Technics and Human Development. New York, 1966. P. 285.

жизнь по евангельскому образцу. В этом отношении протестантская мораль проявляется в противопоставлении верующего и церкви как связующего звена между человеком и Богом, а сами протестантские течения заложили фундамент либерализма, сутью которого является признание индивидуальных свобод более значительными по сравнению с общественными и государственными задачами.¹⁷¹

Интересным и показательным примером деятельности религиозных СМИ являются медиа, выходящие для немецкоязычной аудитории в Германии. Исследователь особенностей католического газетно-публицистического дискурса в ФРГ Е.Е. Анисимова обращает внимание на то, что католический газетно-публицистический дискурс обладает гетерогенным характером. Это проявляется в том, что ему в одинаковой степени присущи признаки как светского газетно-публицистического дискурса, так и дискурса религиозного. В таком сугубо техническом на первый взгляд приеме сказывается стремление говорить с читателями на понятном и узнаваемом ими языке. Ссылаясь на работы, анализирующие состояние современной немецкой католической прессы, исследовательница замечает, что «около половины тем, которые освещаются в религиозной прессе современной Германии, относятся не к религиозной, а к светской тематике, а объем развлекательных материалов нередко занимает одну треть объема издания [...]». Это в значительной степени объясняется желанием издателей быть ближе к читателям, отражая в своих изданиях их интеллектуальные запросы, мирские заботы, потребности, предлагая им интересные темы, оригинальные приемы подачи информации. Подобный подход становится тем более объяснимым, что в Германии растет число католиков, испытывающих охлаждение к вопросам религии и выходящих из церкви».¹⁷² Тем не менее, она признает и то, что в дискурсе католической прессы ФРГ (по большей части региональной) вполне

¹⁷¹ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 2015. С. 73—75; Anderson K. C. Orthodox and Liberal Christianity. A Via Media // The Monist. 1915. Vol. 25. No. 1. P. 45—78.

¹⁷² Анисимова Е. Е. Особенности католического газетно-публицистического дискурса в ФРГ // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2018. № 14 (809). С. 118—131. С. 123.

отражается позиция официального Ватикана относительно СМИ как средства распространения христианского вероучения в современном мире, а также как инструмент по выстраиванию диалога между церковью и социумом, демонстрации толерантности церкви по отношению к инакомыслящим и предпочтению методов «мягкого» воздействия на аудиторию верующих. Для этого используются самые разнообразные жанры — от проповедей и слова пастыря до репортажей по резонансным случаям или интервью с интересными героями и медийными личностями. При этом указанная выше дискурсивная гетерогенность, присущая духовным печатным СМИ Германии, позволяет им эффективно достигать внимания их целевой аудитории.

С другой стороны, как об этом и говорилось в папской энциклике, в католической среде распространено отношение к СМИ и вообще медиаресурсам как к источнику духовной опасности и отрицательного влияния на детей и юношество. Так, католическая церковь в Италии предпринимает достаточно серьезные усилия для того, чтобы его предотвратить. В частности, это касается важной проблемы насилия среди подростков. Церковные иерархи видят источник этой проблемы в разрыве традиционных связей, а также в навязываемом капиталистической культурной культе индивидуализма, нравственного релятивизма, в том, что общество становится все более и более фрагментированным. Немалую роль играют в этом и европейские государства, стремящиеся монополизировать воспитание молодежи, подвергнуть его идеологической обработке и исключить из воспитательного процесса семью, придав ему исключительно светский характер.

Например, в качестве особого «золотого стандарта» правильного духовного воспитания в Италии признана так называемая салезианская педагогическая программа, предложенная впоследствии канонизированным пьемонтским священником XIX в. Доном Боско. В соответствии с ней поощряется превентивный воспитательный метод, смысл которого заключается в том, чтобы «не диктовать воспитаннику модели поведения, не

запугивать, не наказывать его, а упреждать нежелательные поступки или агрессию, культивируя в ребенке веру и надежду на спасение в христианском понимании этого слова».¹⁷³ Другими словами, сторонники такого подхода стремятся достичь предупреждения нежелательных со стороны подростка поступков или агрессии посредством отказа от мировоззренческих крайностей, как то: агностицизм, субъективизм, патернализм, авторитаризм и т.п. Поощрение доверия к людям и неприятие потребительского к нам отношения оказывается в концепции такого воспитательного метода ступенями, ведущими к формированию у подростков критического отношения к разнообразным СМИ и медиа, которое оградило бы их от самых изощренных форм манипуляций. Соответственно, нравственным основанием для такой духовной самодостаточности становится культивация и защита традиционных христианских (в данном случае, католических) ценностей, а также формирование гуманистически ориентированного общества.¹⁷⁴ Интересно отметить, что принципы, заложенные в салезианской педагогической программе оказались востребованы не только в Италии, но и в других католических странах, к концу XIX в. распространившись во Франции, Испании, Ирландии, а также странах Южной Америки и даже в Индии.¹⁷⁵

Однако такая борьба с цифровыми угрозами только внешними, нецифровыми средствами не может привести к успеху. Многие обращают внимание на необходимость духовных СМИ переключиться на интернет-платформы, чтобы завоевать молодежную аудиторию, стать ей ближе, понятнее, а значит и быть востребованными среди современных молодых людей. С. Боберт-Штюцель весьма красноречиво определяет Интернет как

¹⁷³ Язькова В.Е. Евангелизация против насилия: теоретические основы католической модели воспитания молодежи в Италии // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. 2018. № 5 (5). С. 198—203. С. 201.

¹⁷⁴ Язькова В.Е. Евангелизация против насилия: теоретические основы католической модели воспитания молодежи в Италии // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. 2018. № 5 (5). С. 202.

¹⁷⁵ Corcoran T. Salesian Education. I: Origins and Regional Extension // The Irish Monthly, Vol. 57, No. 672 (Jun., 1929), pp. 288—290. P. 289—290.

«дом священника XXI века» (das Pfarrhaus des XXI. Jahrhunderts).¹⁷⁶ Как указывает О.Р. Волченко, существует огромное количество разнообразнейших сайтов духовной направленности в немецкоязычной Интернет-среде. Здесь можно найти Интернет-ресурсы для епископов, сайты церковных организаций, страницы разнообразных католических орденов, информационные порталы католической церкви для мирян, а также официальные сайты печатных католических публицистических изданий. Так, приводя в качестве примера последней категории контингент сайта немецкоязычного католического молодежного интернет-журнала «YOU!Magazin», она выделяет следующие тактики воздействия на молодежную аудиторию с целью донесения до нее католических ценностей:

- тактика убеждения в духовной необходимости веры в Бога (в нее входят различные аргументы о пагубности неверия и отрицательных последствий для человека, которое оно в себе несет);
- тактика формирования позитивного имиджа современной католической церкви (она же тактика объединения христиан, суть которой — в стремлении католической церкви преодолеть трудности на своем земном пути посредством единства всех верующих);
- тактика популяризации положительного образа современного католика (это достигается обращением к примерам успешных и узнаваемых в молодежной медийной среде героев из мира кино, музыки, поп-культуры в целом);
- тактика «упрощения» в донесении религиозных ценностей до молодых католиков (сюда относятся различные семантические, лексические и лингвистические адаптации вечных христианских истин и духовных правил к современной молодежной среде и принятому в ней сленгу);

¹⁷⁶ Цит. по: Волченко О.Р. О некоторых стратегиях католической интернет-коммуникации в Германии // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2014. № 18 (704). С. 145—153. С. 145.

- тактика «размывания» традиционных религиозных ценностей (что достигается с помощью «размывания» понятия греха, когда первенствующее место общехристианской морали занимает мораль межличностных отношений).¹⁷⁷

Возникают интересные коллизии, связанные с представлением традиционных культурных ценностей и актуально сложившегося религиозного плюрализма в многоконфессиональных странах. Например, в Южной Корее СМИ стремятся работать в соответствии с принципами либеральных медиа, чтобы обеспечить как можно более всестороннее и беспристрастное освещение религии и связанных с ней тем в контексте общественно-политической повестки дня. При этом необходимо отметить, что в медиа широко представлены три наиболее распространенных в Южной Корее вероисповедания (буддизм, католичество и протестантизм), которые СМИ стремятся отгородить и защитить от маргинальных верований. При этом, однако, народная религия, конфуцианство и буддизм признаются культурным наследием и национальной ценностью корейского народа, которые составляют его неизбывное самоопределение и аксиологическое основание нации.¹⁷⁸

Другим примером страны, в которой востребована диверсификации религиозных течений и в которой многообразие духовных и религиозных СМИ удовлетворяет потребности населения в знакомстве с различными формами религии, является Монголия. Согласно проведенному в 2016 г. исследованию, лидирующие позиции среди населения сохраняют традиционно широко представленные там буддизм (53%) и шаманизм (22%), но несмотря на это наблюдается возрастающий интерес к протестантизму (13%), а также небольшая заинтересованность в исламском (2%) и православном (1%) вероучениях. Хотя 9% опрошенных либо не отнесли себя

¹⁷⁷ Волченко О.Р. Стратегия и тактики, используемые в религиозной компьютерно-опосредованной коммуникации ФРГ (на материале католического сайта youmagazin.de) // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2015. № 20 (731). С. 182—194.

¹⁷⁸ Cho K. Religion in the Press: The Construction of Religion in the Korean News Media // Journal of Korean Religions, October 2017, Vol. 8, No. 2, Religion and Media in Korea (October 2017), pp. 61—89. P. 82.

ни к какой религии (4%), либо назвали неверующими (5%), очевидно, что для большинства жителей этой страны религиозные ценности, как современные, так и традиционные, представляются важными, а информация о них востребована у населения. Исследователи видят причины такого стремления не только в том, что люди хотят больше знать о различных вероисповеданиях, но и в том, что знание о них связывается в сознании многих опрошенных с безопасностью межкультурного общения и пониманием угроз, которые нередко исходят от радикально настроенных фундаменталистских религиозных групп.¹⁷⁹

Итак, мы видим, что духовные и религиозные СМИ и различные медийные проекты, а также порой и коммуникативные платформы зачастую перенимают коммуникационные и мультимедийные стратегии, характерные для развлекательных, новостных или иных информационных изданий. Расчет этих СМИ заключается в том, чтобы научиться разговаривать со своей аудиторией на понятном ей и привычном для нее языке, а для этого духовным СМИ необходимо встроиться в глобальную коммуникативную систему, в которой существует и сам гибридный субъект современного информационного общества, представляющий собой образ человека в состоянии постсекулярности. Иными словами, традиционные ценности окажутся таким субъектом востребованы тогда, когда они будут не просто представлены во всемирном информационном пространстве, где они могут просто затеряться и утратить свое содержание, но когда они будут транслированы изданиями и ресурсами, говорящими с современной аудиторией на понятном им смысловом языке. Так, активно развивающийся сегодня отечественный проект теологии образования ставит своей задачей амбициозную цель, в соответствии с которой «[х]ристианская παιδεία и, шире, христианская (схоластическая) образовательная парадигма органично вписывается в контекст рациональной теологии, одним из основоположений

¹⁷⁹ Dashkovskiy P. K., Shershneva E. A., Cedav N. Perception of Ethic and Religious Processes by Mongolia Population (A Sociological Study) // Народы и религии Евразии. 2018. № 2 (15). С. 119—132.

которой является принцип творения человека по образу и подобию Божию (εἰκόνα Θεοῦ).¹⁸⁰ Д.В. Шмонин прямо указывает на необходимость раскрыть потенциал «внутреннего человека» в субъекте образовательного процесса,¹⁸¹ и обосновывает тезис о том, что целеполагание, ценностно-смысловые и мировоззренческие основания педагогики и воспитательной роли образования могут быть раскрыты сквозь призму религиозного мировоззрения. В этом отношении педагогическая теория и практика образования не должны игнорировать опыт рациональной теологии (или богословия), успешно выполняющей роль философии образования в реалиях современных информационных вызовов и с опорой на практики отечественной духовной школы.¹⁸²

Соответственно, необходимо понять, какие медийные стратегии могут успешно реализовывать подобного рода коммуникацию с субъектом современного информационного общества. Далее мы рассмотрим их на примере деятельности визуальных православных СМИ в России. Поясним, что под визуальными СМИ мы имеем в виду прежде всего таким средства массовой информации, в которых формат подачи информации связан с изображениями, графикой, видео и анимацией. Исследователи справедливо отмечают, что, поскольку визуальные средства передачи информации в XXI веке превалируют над вербальными средствами, «одной из задач современных СМИ самых разных типов становится развитие визуального языка взаимодействия с аудиторией и предложение ей тех видов контента, которого она требует».¹⁸³ Для целей нашего исследования особенный интерес будет иметь такой вид визуальных религиозных СМИ как телевизионные православные СМИ в России.

¹⁸⁰ Шмонин Д. В. Тайна ответа: введение в рациональную теологию. СПб., 2021. С. 59.

¹⁸¹ Шмонин Д. В. Мудрость философа и христианская идея образования // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2019. № 3. С. 7—17.

¹⁸² Шмонин Д.В. Цель педагогики, секулярная культура и теологическая рациональность // Теология и образование. 2018. № 1. С. 203-224.

¹⁸³ Симакова С.И. Визуализация в СМИ: вынужденная необходимость или объективная реальность? // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. 2017. №1.2. С.135—139. С. 137.

3.2. Контент-анализ телевизионных православных СМИ в России

Изучение и анализ роли современных мультимедийных технологий в формировании человека традиционной культуры также привлекает пристально внимание исследователей, особенно среди практикующих такие виды светской и церковной деятельности, как миссионерская, просветительская и социальная. Не случайно многие актуальные работы в области современных информационных процессов и медиатехнологий имеют перед собой две основные цели. Во-первых, сформулировать важнейшие направления в развитии современных медиа, в том числе особенности подачи информации и ее влияния на повседневное поведение человека. Во-вторых, предложить интерпретацию формирующегося онтологического типа современного человека, который осознает свою собственную историческую принадлежность к традиционной (например, как частный и интересующий нас случай — христианской, православной) культуре, но который при этом смог приспособиться к увеличивающейся скорости изменений, происходящих в условиях информационного общества. Подобные исследования способствуют тому, что институт Церкви (в частности, Православной церкви) адаптируется к стремительно изменяющейся глобальной цифровой медиареальности. А такие адаптации, в свою очередь, необходимы для того, чтобы сформулировать гипотезу об «окне возможностей» для реализации одной из важнейших задач традиционных духовных практик — спасения души.

Заметим, что в ситуации бесконечных виртуальных предложений гедонистического характера о том, как важно «чувствовать и делать» то, что нужно для раскрытия собственной личности на пользу общества, указанная выше духовная задача если не игнорируется, то теряется в информационном шуме. При этом сами СМИ и медиаструктуры, представленные как на национальном, так и на глобальном коммуникативном рынке информации все чаще и чаще обращают внимание на необходимость вернуться к базовым ценностям традиционной культуры. Что касается российской аудитории

телевидения, то она претерпела существенные изменения, обусловленные радикальными переменами в жизни и российского общества, и самого телевидения в конце XX–начале XXI вв. Преобразование государственной системы печатных и электронных СМИ заключалось в следующем: если в СССР они были по большей части сосредоточены на решении идеологических и политических задач, то в условиях современности медиаиндустрия переориентировалась на законы рыночного (а не только политического) спроса и предложения. Как отмечает Н.В. Кутьёва: «Сегодня сформировались новые постулаты, которые в традиционных обществах были далеко не на первом месте: разрешено все, что непосредственно не нарушает прав других людей; саморазвивайся, учись, становись умнее — тем самым ты содействуешь прогрессу человечества; не ленись, будь энергичен, всегда стремись к большему; добивайся личного успеха, достигай богатства, живи в достатке — этим ты содействуешь процветанию и развитию общества; не доставляй другим неудобств, не лезь в чужую жизнь, уважай личность другого и частную собственность. При этом основной акцент делается на саморазвитии, что приводит, с одной стороны, к достижению личных целей (например, к карьерному росту), а с другой стороны — к “непотребительскому” отношению к другим людям, так как свои способности (главный ресурс саморазвития и достижения личных целей) за счет других увеличить невозможно».¹⁸⁴ На примере этого обзора хорошо видно, что масс-медиа по своей природе выполняют двоякую функцию: во-первых, они отражают жизнь и то время, в которое они публикуют собственные материалы, во-вторых, опубликованные ими материалы играют важную роль в формировании аксиологических, мировоззренческих, нравственных и иных поведенческих установок людей. В условиях глобального информационного общества второй аспект роли масс-медиа оказался беспрецедентно

¹⁸⁴ Кутьёва Н.В. Трансформация нравственных норм и ее влияние на состояние советских и постсоветских СМИ // Вестник Университета Российской академии образования. 2011. № 2. С. 60—64. С. 63.

востребованным с учетом возросшей потенциальной аудитории конкретного СМИ.

Необходимо учитывать, что некогда политически обусловленные императивы работы СМИ стали естественным образом замещаться теистически обусловленными и конкурирующими между собой на медиарынке традиционными императивами, будь то христианские, мусульманские, буддистские или даже языческие. Такого рода замещение не могло пройти гладко, так как индивидуальная политическая ориентированность сменилась индивидуальной, но не зрелой ориентированностью, основанной на метафизическом, мистическом опыте людей, длительно живших в неосознаваемой, но фактически языческой парадигме переживаний реальности. Некоторые исследователи связывают это с тем, что «СМИ в рыночных условиях утратили свои некогда главные функции по просвещению, воспитанию людей, формированию личностей. Современные СМИ не стремятся привлечь внимание молодых людей к глобальным проблемам, направить их к достижению целей, а только удовлетворяют их сиюминутные потребности».¹⁸⁵ При этом многие по-прежнему убеждены в том, что именно масс-медиа обладают существенным воспитательным и образовательным потенциалом, они способны прививать своей аудитории непреходящие нравственные ценности и в целом благоприятно влиять на общественное сознание: «Также миссия СМИ, соблюдающих правила нравственной культуры, — быть советником и другом для читателя, его путеводителем в мире и главной частью духовной культуры человека. Нравственная культура основывается на морали — отношении человека к самому себе и к другим людям. Мир — зеркало!»¹⁸⁶

¹⁸⁵ Данковцев О.А., Каменева С.А., Саранча Е.В. Влияние СМИ на формирование духовно-нравственных ценностей молодежи // Актуальные проблемы социальной сферы: теория и практика. Материалы II Всероссийского научно-практического семинара. Ответственные редакторы Н.В. Курилович, А.Ю. Курин. 2019. С. 24—29. С. 25.

¹⁸⁶ Битарова М.М. Влияние СМИ на духовно-нравственное воспитание нации // Журналистика и нравственность. сборник статей по материалам круглого стола. 2017. С. 49—52. С. 49.

Соответственно, мы видим, что современные медийные структуры осознают свою идеологическую функцию как связанную со своим воспитательным и образовательным потенциалом. Оговоримся, что реализация этого образовательного потенциала не связана только с несовершеннолетними (детьми и подростками) или не имеющими должного образования людьми. Тщательное изучение потенциальной аудитории позволяет СМИ и другим медиа понимать, какие каналы наиболее эффективны для воздействия на соответствующие категории реципиентов. В частности, основой современных медиатехнологий стало использование эмоциональных реакций, ведь вызывать к чувствам и эмоциям порой оказывается более продуктивно, чем к разуму и логическому мышлению.

Вследствие цифрового разрыва поколений, аудиторию телевидения сегодня можно поделить на несколько групп телезрителей с разным медийным поведением. Несмотря на развитие Интернета, обуславливающее возникновение информационного общества, потребление информации из телевизионных каналов по-прежнему остается актуальным для огромного количества людей. Наиболее заметно различается медиапотребление представителей крайних возрастных групп. С одной стороны, это условная «цифровая молодежь» (до 40 лет), которая в Интернете проводит больше времени, чем перед телеэкраном. Их медийное потребление разнообразно и диверсифицировано, они используют множество медийных каналов, сервисов, экранов, типов контента. Противоположный тип медиапотребления характерен для телезрителей в возрасте от 50 лет и старше. У них самый низкий уровень освоения Интернета и других современных медиауслуг, но для них характерны крепко сформированная привычка к телепросмотру и большие объемы потребления телевизионного контента. В силу естественных причин, это поколение постепенно будет уходить, и вместе с ним будет уходить та модель телепотребления, на которой держалось телевидение прежних лет. На смену им придут зрители с другими медиапривычками, сформировавшимися в современном глобальном мире. Этот процесс может иметь негативные

последствия как для телеиндустрии, так и для государства и общества. Особенно это важно для общественных институтов, как например Православной церкви, которые заинтересованы в том, чтобы интегрировать двухтысячелетний традиционный духовный опыт в современную повседневную жизнь «человека с гаджетом и распродажами». Именно поэтому все ведущие современные визуальные православные СМИ призваны повышать культурный уровень своей аудитории, насыщать медийное пространство созидательной, ориентированной на воспроизводство вечных духовных ценностей и позитивной информации духовно-просветительского свойства.

В сохранении традиционных ценностей в условиях развивающегося информационного общества заинтересовано в том числе и государство. Это следует из подписанного 2 июля 2021 г. Президентом Российской Федерации указа «О Стратегии национальной безопасности», в п. 25 которого одним из национальных интересов России является укрепление традиционных российских духовно-нравственных ценностей, сохранение культурного и исторического наследия народов России.¹⁸⁷ В п. 91 того же документа перечисляются традиционные ценности, защиту и укрепление которых гарантирует принятая Стратегия: жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России.¹⁸⁸

¹⁸⁷ О Стратегии национальной безопасности. С. 8. URL:

<http://static.kremlin.ru/media/events/files/ru/QZw6hSk5z9gWq0plD1ZzmR5cER0g5tZC.pdf> (22.12.2022)

¹⁸⁸ О Стратегии национальной безопасности. С. 35—36. URL:

<http://static.kremlin.ru/media/events/files/ru/QZw6hSk5z9gWq0plD1ZzmR5cER0g5tZC.pdf> (22.12.2022). См. тж. перечень традиционных ценностей в Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». Пп. 4—8. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (22.12.2022).

Одной из наиболее важных ценностей, распространение которой считают своей первоочередной задачей как религиозные, так и светские СМИ и иные медиа в России является патриотизм.¹⁸⁹ Однако таково мнение не только самих медийных структур, но и населения нашей страны, и это находит свое отражение в данных социологических опросов. Согласно опросу фонда «Общественное мнение», наибольший вклад в патриотическое воспитание молодежи после семьи (58%), школы (36%) и армии (31%) вносят СМИ (16%). При этом литература (13%), церковь (9%) и кино (6%) наряду с иными, неидентифицированными источниками влияния, обладают, по мнению россиян, меньшей силой воздействия на общественное сознание.¹⁹⁰ Разумеется, эти цифры можно истолковывать по-разному, но нам важно отметить следующее: первые места занимают те общественные и государственные институты и структуры (семья, школа, армия), с которыми человек сталкивается помимо собственной воли и лишь в той или иной степени имеет личный опыт взаимодействия с ними. СМИ занимают первую позицию в том смысле, что именно они открывают список опциональных каналов влияния. Относительно различных масс-медиа, как и в литературе, и в духовной практике, и в кино, у каждого могут быть личные предпочтения, не навязанные извне и не являющиеся обязательными элементами его личного персонального опыта. Таким образом, СМИ объективно оказываются одним из важнейших каналов распространения ценностных ориентиров, связанных с традиционной культурой. Отметим, что к схожим выводам приходят и исследователи из других стран бывшего СССР, где также переход в информационной повестке с политических установок на обслуживание

¹⁸⁹ Крылова Е.Л. Патриотизм как ведущая идея воспитания российской молодежи в современном социуме // Самарский научный вестник. 2016. № 4 (17). С. 195-199; Осянин А.Н., Рюмин А.М. Современные факторы формирования патриотического сознания: опыт анализа российских СМИ // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2017. № 3 (47). С. 94—103; Мохов В.П. Патриотизм и политика памяти в условиях глобализации // Технологос. 2019. № 3. С. 115—128.

¹⁹⁰ Сайт «ФОМ: Результаты опросов общественного мнения о политике, экономике и повседневной жизни россиян». — URL: <https://fom.ru/TSennosti/14411> (дата обращения: 22.09.2022).

запросов реципиентов постепенно заменяется аксиологической и межкультурной повесткой.¹⁹¹

Несмотря на то, что можно было бы ожидать ориентированности разнообразных СМИ и медиаплатформ на исключительно национальную аудиторию в распространении патриотических и мировоззренческих ценностей, тем не менее, они по преимуществу ориентированы на международное внимание. Это связано прежде всего с хорошо известными нам характерными особенностями мирового информационного пространства: оно глобально, субъект его является коллективным и формируется в процессе непрерывной коммуникации, а информационная повестка должна быть релевантной постсекулярному мышлению, т.е. сочетать в себе не только рациональный, но и эмоциональный, не только естественно-научный, но и теологический компоненты в объяснении и интерпретации медийной картины мира. Соответственно, мы наблюдаем возникновение таких проектов, которые способствуют репрезентации в медиапространстве подобной комплексной точки зрения на традиционные ценности. Например, в России с 2014 г. реализуется проект «Религия и мировоззрение», созданный для освещения широкого спектра мнений по духовным и социально ориентированным вопросам. Как следует из описания, представленного на сайте проекта, в его задачи входит «освещение важнейших событий религиозной жизни, отражение деятельности наиболее исторически значимых, крупных и активных конфессиональных организаций и их лидеров, а также различных институтов общества, затрагивающих вопросы веры и мировоззрения. Собственная повестка формируется за счет эксклюзивных мультимедийных материалов, интервью с известными людьми, организации пресс-конференций

¹⁹¹ См.: Сагдат А. Роль СМИ в формировании культуры межнационального согласия в Казахстане // Известия ВУЗов (Кыргызстан). 2011. № 1. С. 270—274; Гурко А.В. СМИ как фактор формирования национальной и этнической идентичности белорусской молодёжи в 2000-2010-х годах на белорусско-польско-литовском пограничье // Псковский регионологический журнал. 2017. № 3 (31). С. 41—54; Рахимова Н.Х. Роль СМИ в сближении национальных культур жителей Республики Таджикистан // Вестник Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. Серия гуманитарных наук. 2021. № 2 (87). С. 21—30.

и круглых столов».¹⁹² Иными словами сутью деятельности такой платформы оказывается формирование медийных образов, которые участники глобальной информационно и коммуникативной сети могли бы распознавать как представляющие традиционные ценности.

Несмотря на кажущуюся избыточность религиозной репрезентации традиционных ценностей в информационном пространстве (помимо, например, иных образовательных, историко-культурологических или государственных пропагандистских ресурсов), она отвечает важной потребности в стремлении участников глобальной коммуникации к разнообразию идентичностей. Так, исследовательница медиаобраза протестанта в культурной коммуникации Ю.В. Белоусова проследила изменение репрезентации складывающегося средствами разнообразных медиа образа верующих в российской культуре с конца XIX по начало XXI вв. Среди прочего она демонстрирует, что, образ является одним из важнейших средств культурной коммуникации, а образ религии играет в российском медиапространстве (анализом которого ограничивается ее исследование) роль культуuroобразующего механизма.¹⁹³ При этом общим выводом, в котором она приходит в одной из своих статей, является следующее утверждение: «Современные верующие действительно отличаются от верующих советского времени – заметным омоложением, повысившимися социально статусными признаками, образованием и другими характеристиками. Главной внешней особенностью стала открытость религиозной самоидентификации. Демонстрация исповедания религии выступает свидетельством нормальности индивида, его принадлежности к правильно устроенному общественному порядку, обретения им подлинной идентичности».¹⁹⁴ В этом смысле

¹⁹² Сайт «Россия сегодня. Международный мультимедийный пресс-центр». — URL: http://pressmia.ru/special_religion_and_worldview/ (дата обращения: 22.09.2022).

¹⁹³ См. Белоусова, Ю.В. Медиаобраз в культурной коммуникации : репрезентация религии в медиапространстве : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.13 / Белоусова Юлия Владимировна; [Место защиты: Челяб. гос. акад. культуры и искусств]. Челябинск, 2015.

¹⁹⁴ Белоусова Ю.В. Репрезентация образа и медиаобраза религии в российской культуре в XIX—начале XXI в. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 1 (75). С. 45—48. С. 47.

деятельность многочисленных духовных и религиозных СМИ и медиаресурсов не только сочетается с типичными особенностями постсекулярного мышления, но и оказывает серьезное воздействие на формирование и существование гибридного субъекта мирового коммуникативного пространства.

Важным следствием из деятельности СМИ и медиаплощадок по формированию медийных образов традиционных ценностей является закрепление их в массовом сознании. А.И. Долгих произвела социально-философский анализ эволюции православия как важнейшего элемента массового сознания современного российского общества.¹⁹⁵ Автор исследует воздействие положений православной этики на российский социум, обращаясь к философско-богословской литературе, среди прочего — к сочинениям и выступлениям архимандрита Феодора (Бухарева), митрополита Иоанна (Снычева), тогда митрополита, а ныне — Патриарха Всея Руси Кирилла (Гундяева) и др. В результате своего исследования она приходит к выводу о том, что этические принципы, предлагаемые православным вероучением, оказали существенное влияние на формирование гражданских, экономических и социальных институтов современной России, и что в дальнейшем православие может стать важным источником духовного влияния на настроения в российском обществе при учете современных технологических и научных достижений. Таким образом, возникает идея, в соответствии с которой коммуникативные технологии могут оказать благоприятное воздействие на распространение традиционных нравственных ориентиров в многоконфессиональном российском обществе. Заметим, что и потенциал современных медиа, и сущность традиционных ценностей позволяют нам экстраполировать такое воздействие СМИ и иных информационных ресурсов не только на отдельно взятое

¹⁹⁵ Долгих, А.И. Эволюция православия в массовом сознании россиян : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.11 / Долгих Анна Игоревна; [Место защиты: Моск. гос. техн. ун-т им. Н.Э. Баумана]. Москва, 2016.

межконфессиональное общество, но и на глобальное сообщество в целом, в котором богато представлены самые разнообразные аксиологические модели.

Такая экстраполяция оказывается возможной еще и потому, что традиционные ценности, их сохранение и распространение становятся сегодня предметом межкультурного диалога.¹⁹⁶ В частности, некоторые исследователи видят в традиционных ценностях характеристики культурных констант, способствующих успешной евразийской интеграции и стабильному развитию.¹⁹⁷ В этом отношении мы могли бы сделать следующий вывод: традиционные ценности существуют в сопоставимом с элементарными нравственными правилами качестве, поскольку служат основополагающими идентификационными моделями, а также основанием для ценностных иерархий в конкретных обществах. Соответственно, эти ценности имеют исторические истоки и представляют собой результат исторического саморазвития аксиологической системы российского народа.¹⁹⁸

Для эффективного сохранения и распространения традиционных ценностей необходимо предлагать те образы, которые у самого широкого круга людей могли бы ассоциироваться с этими нравственными и духовными константами российского общества. Духовные СМИ обладают достаточным потенциалом и существенным ресурсом для того, чтобы формировать и представлять такие образы на достаточно широкую аудиторию. Однако необходимо иметь в виду, что такие медийные образы не могут быть созданы искусственно, скроены по какому-то шаблону. Они должны вполне

¹⁹⁶ См.: Хорошавцева О.П. Изменения в процессе межкультурной коммуникации под влиянием средств массовой информации // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. № 70-1. С. 362—366; Хорошавцева О.П. Характер взаимодействия культуры и коммуникации // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2009. № 117. С. 351—355; Хорошавцева О.П. Специфика функционирования средств массовой коммуникации и их роль в межкультурном диалоге на региональном уровне (на примере Республики Башкортостан) // Вестник БИСТ (Башкирского института социальных технологий). 2013. № 5 (21). С. 141—150

¹⁹⁷ Спирина М.Ю. Межкультурное взаимодействие: традиционные ценности как культурная константа евразийской интеграции // Евразийская интеграция: истоки, проблемы, перспективы. Серия «Евро-Азиатские исследования». СПб., 2017. С. 348—373; Шермухамедова Н.А., Корганова С.С. Межкультурный и межнациональный диалог как условие и гарантия стабильного развития // Вестник Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева. Серия: Политические науки. Регионоведение. Востоковедение. Тюркология. 2021. № 1 (134). С. 75—88.

¹⁹⁸ Дежнев В.Н., Новикова О.В. Традиционные ценности: к определению понятия // Вестник Шадринского государственного педагогического института. 2015. № 4 (28). С. 71—74. С. 73.

естественно встраиваться в сложившуюся у большинства людей, разделяющих систему традиционных ценностей, культурную картину мира, быть органичны для тех, кто является носителем соответствующего менталитета. Российская история богата на такие образы, и некоторые примеры медийного представления фигур из истории России уже имеют место. Например, таковой стала фигура святого князя Владимира, крестившего Русь в 988 г. Если православная вера рассматривается в качестве одного из краеугольных камней, на которых стоит отечественная история и государственность, то совершенно закономерно выглядит и признание основополагающей роли князя Владимира в формировании современной России. На формирование такого образа обращает внимание и Т.С. Комашинская:

В современной России делаются попытки вернуться к духовно-нравственным истокам, которые в течение тысячи лет неизменно основывались на ценностях Православия. Так, в ноябре 2016 года в центре Москвы состоялась церемония открытия монумента Крестителю Руси святому равноапостольному князю Владимиру. В торжественной церемонии открытия приняли участие первые лица страны. Глава российского государства произнес речь о том, что святой князь Владимир заложил нравственные ценностные основы, которые определяют жизнь россиян и в настоящее время.¹⁹⁹

Г. В. Ф. Гегель как-то заметил, что изменение средств и способов ведения военных действий приводит к изменению самого их направления: «Огнестрельное оружие есть изобретение всеобщей, безразличной, безличной смерти, и побуждающим мотивом является национальная честь, а не оскорбленное бытие единичного [...]».²⁰⁰ Если в СССР основным средством массового идеологического воздействия являлось телевидение, то в современном глобальном информационном мире Интернет и масс-медиа

¹⁹⁹ Комашинская Т.С. О роли традиционных ценностей в формировании информационного общества // Интернет- журнал «Мир науки». 2018. No2. URL: <https://mir-nauki.com/PDF/81PDMN218.pdf> (дата обращения: 22.09.2022). С. 5—6.

²⁰⁰ Гегель Г.В.Ф. Система нравственности // Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М., 1978. С. 276—367. С. 333.

также могут и должны быть поставлены на службу государства в сфере формирования благоприятного образа традиционных, во многом возросших на почве православия, ценностей. Такой подход может быть реализован только в качестве комплексного взаимодействия специалистов различного профиля — не только в области информационных технологий, но также и тех, кто разрабатывает инструменты защиты общества от нравственного и культурного упадка.²⁰¹

Одним из наиболее эффективных инструментов для достижения этой цели являются духовные СМИ. Фактически в лице этих информационных ресурсов мы имеем дело с отстаиванием важнейших антропологических задач — идентификации человека в соответствии с теми ценностями, которые представляются для него основополагающими. Вот почему работа СМИ по продвижению и защите традиционных ценностей фактически сводится к следующим пунктам:

1. формирование узнаваемых медийных образов, персонифицирующих систему традиционных ценностей и служащих нравственными ориентирами для тех, кто эти ценности разделяет;
2. демонстрация преемственности ценностей традиционной культуры и современного общества в условиях постиндустриального мира и постсекулярного мышления;
3. интерпретация «вечных сюжетов» отечественной истории: осмысление культурной идентичности России сквозь призму традиционных ценностей, традиций (в т.ч. православных) русского народа, формирование представлений о бесконфликтного сосуществования в межконфессиональном и многокультурном информационном пространстве;

²⁰¹ Комашинская Т.С. О роли традиционных ценностей в формировании информационного общества // Интернет- журнал «Мир науки». 2018. No2. URL: <https://mir-nauki.com/PDF/81PDMN218.pdf> (дата обращения: 22.09.2022). С. 7.

4. формирование и укрепление общественного авторитета тех институтов и их представителей, которые отстаивают традиционные ценности, обеспечивают их сохранение и трансляцию последующим поколениям.

В целом можно утверждать, что современные религиозные СМИ находятся на передовой происходящих в информационном обществе процессов. Состояние постсекулярности, способствующее формированию образа человека как гибридного субъекта, не только требует гибкости в восприятии тех или иных культурных и ценностных установок. Оно также способствует укреплению и информационному продвижению институтов, поддерживающих духовные традиции, поскольку без них будет нарушен симбиоз научного и теологического способов формирования картины мира. В этом смысле деятельность религиозных СМИ не только оправдана, но и необходима.

3.3. Смыслосозидательный потенциал медийного образа (на примере медиа-образа святого благоверного великого князя Александра Невского)²⁰²

В условиях гибридной войны, которая по оценкам экспертов имеет место сегодня в информационном пространстве,²⁰³ актуализуется цивилизационная оппозиция «Россия — Запад». Под «Западом» понимается не столько страны Западной Европы, т.е. это не географическая характеристика, сколько разделяемые США и западноевропейскими странами ценностные установки.

²⁰² Основные результаты изложены в: Самойлов Д.Е. Визуальные православные СМИ в России: формирование образа человека в постсекулярном мире // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2020. Т. 21. № 4-2. С. 215—222.

²⁰³ См.: Смирнов П.Е. Гибридные войны Запада с Россией // Россия и Америка в XXI веке. 2018. № 4. С. 12; Розина О.В. Россия—Запад: Цивилизационная война в условиях глобализации // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. 2019. Т. 19. № 3. С. 121—123; Freier N. Strategic Competition and Resistance in the 21st century: Irregular, Catastrophic, Traditional, and Hybrid Challenges in Context. Strategic Studies Institute, US Army War College, 2007. 115 p. URL: <http://www.jstor.com/stable/resrep11712> (accessed date: 22.09.2022); Rumer E. Russia and the Security of Europe. Carnegie Endowment for International Peace, 2016. 66 p. URL: <http://www.jstor.com/stable/resrep13004> (accessed date: 22.09.2022); Wither J.K. Making Sense of Hybrid Warfare // Connections. 2016. Vol. 15. No. 2. P. 73—87; Rumer E. The US-Europe vs. Russia Triangle. Istituto Affari Internazionali (IAI), 2018. 13 p. URL: <http://www.jstor.com/stable/resrep19654> (accessed date: 22.09.2022).

Конкретизация этих установок потребовала бы отдельного и тщательного исследования, но в целом можно сказать, что оппозиция ценностного противостояния «Россия—Запад» проходит по двум основным осям. Первая — это приверженность коллективному (вплоть до уровня государства) способа существования в сравнении с частным в России и господства индивидуальных прав и свобод на Западе. Вторая — это предпочтение традиционных ценностных установок в России и ориентация на свободный выбор ценностной парадигмы на Западе. Таким образом, пара оппозиций «коллективное—частное» и «традиционное—либеральное» (мы применяем понятие «либеральное» именно в смысле личного и добровольного выбора отдельного человека) характеризуют актуальное противостояние представленных в информационном пространстве отечественного и западного цивилизационных проектов.

Некоторые эксперты полагают, что подобного рода конфронтация приводит к упрощению позиции оппонентов. По оценке Дж. Доббса, важную роль в восприятии России и стран Запада играют взаимные стереотипы, которых трудно избежать, но которые не могут дать полной и объективной картины того, как принимаются решения теми или иными субъектами политики или культуры. В частности, автор рекомендует избегать «простых дихотомий» в отношении как России, так и Запада при анализе принятых решений.²⁰⁴ Действительно, стереотипы являются существенной помехой для того, чтобы правильно понять своего оппонента — но не в меньшей степени это относится и к собственной позиции.

Исследователи замечают, что важной составляющей комплексной атаки западных стран на Россию в гибридной войне является обращение к интерпретации культуры России, ее истории и ключевых для этих сфер личностей.²⁰⁵ Хорошо известны случаи исторического ревизионизма,

²⁰⁴ Dobbs J. Proud and Prejudiced: the Risk of Stereotypes in Russia-West Relations. European Leadership Network, 2018. URL: <http://www.jstor.com/stable/resrep17428> (accessed date: 22.09.2022). P. 13.

²⁰⁵ Анчев С. Мифы о гибридной войне Запада против России, славянства и православия // Миф в истории, политике, культуре. Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции. Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. 2019. С. 461—464; Литвинов

направленные против самосознания русской нации и адекватной оценки своей роли в истории Европы и всего мира. Именно поэтому становятся востребованы работы, посвященные генезису традиционных ценностей и единству нравственных установок российской цивилизации. В частности, большую роль играют исследования, направленные на осмысление ключевых фигур в отечественной истории (таких, как, например, фигура В.И. Ленина) в связи с тем, что они становятся социо-политическими и культурно-эстетическими феноменами и продолжают играть важную роль в общественном сознании, становясь персонажами нового фольклора, обогащаясь новейшими техниками и технологиями, осваивая сетевые коммуникации, откликаясь на очередные вызовы времени.²⁰⁶

Ряд ученых справедливо видит источник и основание таких установок в православии. Например, А.В. Ситников постарался выявить влияние православия на современные институты власти в Российской Федерации, социальную стратификацию российского общества и на становление гражданского общества, его элементов и структуры.²⁰⁷ Исходя из работ зарубежных (П. Бергер, П. Бурдьё, М. Вебер, Р. Инглхарт, Т. Парсонс, П.А. Сорокин, Ю. Хабермас и др.) и отечественных (В.И. Гараджа, А.Н. Красников, В.В. Локосов, Л.Н. Митрохин, Н.А. Митрохин, М.П. Мchedлов) ученых, сформировавших теоретико-методологическую основу исследования, ему удалось проанализировать теоретико-методологические подходы к изучению взаимосвязи между тенденцией изменения в России ценностных ориентаций и ценностными системами традиционных религий России, обобщить теоретические подходы к исследованию религиозной ситуации в современной социологии религии и выявлению особенностей динамики изменения

Н.Д., Губанов Г.Н. Русская литература и гибридная война Запада против России // Мир политики и социологии. 2019. № 8. С. 111-137; Капканщиков С.Г., Капканщикова С.В. Причины гибридной войны Запада против России и ее ведущие инструменты // Экономическая безопасность. 2020. Т. 3. № 2. С. 155-170.

²⁰⁶ См.: Самойлов Д.Е., Северюхин Д.Я. Лениниана новейшего времени // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2021. Т. 22. № 4-2. С. 118—131

²⁰⁷ Ситников, А.В. Влияние православия на институты власти и гражданского общества в современной России : автореферат дис. ... доктора философских наук : 09.00.14 / Ситников Алексей Владимирович; [Место защиты: Рос. акад. нар. хоз-ва и гос. службы при Президенте РФ]. Москва, 2012.

религиозной ситуации в России, осмыслить различия между православием и западными христианскими конфессиями, обуславливающими своеобразие социально-политических трансформаций российского и западного обществ, а также проанализировать влияние православной религиозности на предпосылки становления институтов гражданского общества в России. Заметим, что в современной России ощущается заметная государственная поддержка православия как основы исторического самосознания нации в рамках диалога традиционных религий России на разных уровнях. В этом смысле мы говорим о том, что в России состояние постсекулярности обуславливается культурным доминированием православия, но при этом необходимо особо подчеркнуть примирения его с остальными конфессиями, религиями и мировоззренческими установками, сосуществующими в информационном пространстве России (что напрямую связано с положениями Указа Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», ст. 6).²⁰⁸

М.Ю. Денисенко проанализировала ключевые особенности влияния социальной концепции православия на жизнь современной России.²⁰⁹ Ей удалось изучить и обобщить идеи социальной концепции православия, направленных на сохранение целостности российской цивилизации, характеризующиеся отстаиванием и продвижением таких универсальных ценностей, как милосердие и благотворительность. Именно эти фундаментальные для социальной концепции православия понятия определяют влияния изложенных в ней идей на возрождение духовной культуры современной России. Отметим, что автор строит свое исследование на теоретическом и концептуальном материале, разработанном

²⁰⁸ Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения 04.05.2026).

²⁰⁹ Денисенко, М.Ю. Социальная концепция православия в жизни современной России : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.13 / Денисенко Мария Юрьевна; [Место защиты: Ставроп. гос. ун-т]. Ставрополь, 2009.

отечественными философами (И.А. Ильин, В.С. Соловьев, А.С. Хомяков и др.), для которых социальная проблематика христианства и, в частности, православия, играло важнейшую роль в понимании национальных особенностей и духовных ценностей России. Вполне закономерно, что большое внимание в своем исследовании социальной концепции православия автор уделяет и аксиологическому подходу, использование которого позволяет говорить о том, что аксиологическая проблематика является для православия фундаментальной.

Исходя из сказанного очевидно, что в условиях информационного общества необходимо адекватным образом представлять носителя таких основополагающих для традиционной русской культуры ценностных и цивилизационных установок. Одним из непреходящих символов культурной, духовной и политической независимости России всегда являлся образ святого благоверного великого князя Александра Невского. Он востребован и в настоящее время, особенно в связи с тем, что одной из основополагающих политических задач России является умелое отстаивание интересов русской культуры и традиционных православных ценностей.

Действительно, именно святой князь Александр Невский был признан победителем по итогам голосования в рамках проекта «Имя России» (за него было отдано 524 575 голосов).²¹⁰ Имя Александра Невского носит патриаршая резиденция Болгарской православной церкви, что считается специалистами «убедительным примером и символом духовного единства русской и болгарской культуры».²¹¹ Еще в 2014 г. Президентом России В.В. Путиным был подписан указ «О праздновании 800-летия со дня рождения князя

²¹⁰ Сайт проекта «Имя России». — URL: <http://www.nameofrussia.ru> (дата обращения: 22.09.2022).

²¹¹ Аникин М.А. Храм-памятник Александра Невского в Софии как пример духовного единства русской и болгарской культуры // XXII Державинские чтения: Современные и исторические проблемы болгаристики и славистики. Сборник статей по материалам XLVI Международной филологической конференции. Ответственные редакторы О.В. Васильева, З.К. Шанова. 2017. С. 18—23. С. 18. Дружественный настрой Болгарской православной церкви по отношению к Русской православной церкви также отмечается как один из медийных факторов в контексте гибридной войны — см.: Hadjitodorov S., Sokolov M. Blending New-generation Warfare and Soft Power: Hybrid Dimensions of Russia-Bulgaria Relations // Connections. 2018. Vol. 17. No. 1. P. 5—20. P. 18.

Александра Невского».²¹² В штаб-квартире Российского военно-исторического общества 15 апреля 2021 г. открылась выставка под названием «Александр Невский: святой, воин, государственный деятель, дипломат».²¹³ К 800-летию со дня рождения благоверного князя научный журнал «Международная жизнь», учредителем которого выступает Министерство иностранных дел Российской Федерации, создал документальный фильм «Александр Невский: дипломат, воин, святой», получивший широкое освещение в СМИ на различных медийных площадках.²¹⁴ Отметим также, что 4 и 9 августа в РГПУ им. А. И. Герцена и музее «Александр Невский» прошли лекции о жизни и деятельности благоверного князя, его роли и роли его дружины в Ледовом побоище и в отечественной истории в рамках мероприятий, посвященных году Александра Невского. В пресс-релизе особо отмечалось, что участники этого мероприятия «проанализируют изображение князя в творчестве М.В. Ломоносова. Состоится также конкурс мемов на тему “Жизнь и деяния Александра Невского”».²¹⁵ Эти и многие другие примеры показывают, что имя русского князя стало неотъемлемым элементом информационной повестки, а его образ в медийной среде уже приобрел свои узнаваемые и характерные черты.

Выступая на проекте «Имя России», Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл (ныне — Святейший Патриарх Московский и Всея Руси), награжденный домом Романовых орденом св. Александра Невского, сказал следующее: «Александр Невский был величайшим стратегом [...], почувствовавшим не политические, а цивилизационные опасности для России.

²¹² Указ о праздновании 800-летия со дня рождения Александра Невского. — URL: <http://kremlin.ru/acts/news/46050> (дата обращения: 22.09.2022).

²¹³ «Александр Невский: святой, воин, государственный деятель, дипломат». — URL: <https://historyrussia.org/sobytiya/aleksandr-nevskij-svyatoj-vojn-gosudarstvennyj-deyatel-diplomat.html> (дата обращения: 22.09.2022).

²¹⁴ Жарова Ю.А. Александр Невский: Дипломат. Воин. Святой. URL: <https://interaffairs.ru/jauthor/material/2508> (дата обращения: 22.09.2022); «Александр Невский. Воин. Дипломат. Святой. Доброе утро. Фрагмент выпуска от 13.05.2021». URL: <https://www.1tv.ru/shows/dobroe-utro/mezhdutem/aleksandr-nevskiy-vojn-diplomat-svyatoy-dobroe-utro-fragment-vypuska-ot-13-05-2021> (дата обращения: 22.12.2022).

²¹⁵ «В рамках проекта “Умные недели” в Герценовском университете пройдут лекции цикла, посвященного Году Александра Невского» // Официальный сайт РГПУ им. А.И. Герцена. URL: <https://www.herzen.spb.ru/announce/4-8-2021/> (дата обращения: 22.12.2022).

Он боролся не с конкретными врагами, не с Востоком или с Западом, он боролся за национальную самоидентичность, за национальное самопонимание, без него бы не было России, не было русских, не было бы нашего цивилизационного кода».²¹⁶ Эти слова означают, что фигура благоверного князя является для православных людей одним из краеугольных камней идентификации себя как русского человека, как члена православной общины, как носителя определенного менталитета.

Обратимся вначале к тому образу святого благоверного великого князя Александра Невского, который был сформирован различными СМИ и духовными медиа. Святой князь Александр Невский бескомпромиссно отстаивал российскую национальную, государственную идентичность: он оказывал решительный отпор завоевателям, а также отказался от сношений с послами Папы Римского, не желая подвергать сомнению свою веру посредством иного вероучения. В те времена Русь была окружена врагами. На востоке это была Золотая орда, обложившая русские земли времен феодальной раздробленности данью, со стороны запада русским территориям угрожали католические силы, стремящиеся к экспансии и распространению католического вероучения. С Востока (обобщенного Востока) угроза носила в большой степени материальный характер, поскольку тогда затрагивались интересы казны и имущества, вследствие уплаты дани нищали население и государство. В то же время от Запада (также обобщенного Запада) исходила идеологическая угроза, и князь Александр Невский проявил государственную мудрость, своевременно и решительно отреагировав на опасность пленения умов и сердец русских людей увещеваниями посланников Папы: «От Адама до потопа, от потопа до разделения народов, от смешения народов до начала Авраама, от Авраама до прохождения израильтян сквозь море, от исхода сынов Израилевых до смерти Давида-царя, от начала царствования Соломона до Августа и до Христова рождества, от рождества Христова и до распятия его

²¹⁶ «Патриарх Кирилл об Александре Невском — имени России». — URL: https://happy-school.ru/publ/patriarkh_kirill_ob_aleksandre_nevskom_imeni_rossii/50-1-0-21542 (дата обращения: 22.12.2022).

и воскресения, от воскресения же его и вознесения на небеса и до царствования Константинова, от начала царствования Константинова до первого собора и седьмого — обо всем этом хорошо знаем, а от вас учения не примем».²¹⁷

На примере жизни и деятельности святого благоверного князя мы видим, что в условиях изменяющегося мира, динамичной политической и культурной повестки необходимо, с одной стороны, быть твердым в нравственных и духовных ориентирах, но, с другой стороны, эффективно отвечать на информационные вызовы своей эпохи. Неслучайно поэтому его образ появлялся на повестке дня в самые драматичные моменты истории нашей страны. Например, советское руководство именно в Александре Невском увидело мощный символический потенциал защитника русской земли в годы Великой отечественной войны. Этот же символический потенциал нашел свое отражение в великих произведениях русского искусства — кинофильме С.М. Эйзенштейна «Александр Невский», музыке к ней С.С. Прокофьева, позже преобразованную в одноименную кантату и др. Кроме того, в июне 2021 г. эксперты книжного проекта «Святые России» совместно с представителями Русской православной церкви провели онлайн-конференцию в МИА «Россия сегодня», которая была приурочена к восьмисотлетию со дня рождения святого благоверного князя, а также выходу энциклопедического издания «Благоверный великий князь Александр Невский: блистая славою на земле и на небесах».²¹⁸

Благодаря чему же фигура святого благоверного князя приобрела такое значительное место в массовом сознании соотечественников и стала столь представительной в медийном пространстве? Прежде всего следует отметить то, что роль святого благоверного великого князя Александра Невского видится смыслообразующей в сделанном им цивилизационном выборе. Он

²¹⁷ Житие Александра Невского // «Изборник» (сборник произведений литературы Древней Руси) / Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева; вступ. статья Д. С. Лихачева. М., 1969. С. 328—343. С. 339—341.

²¹⁸ Александр Невский: История и современность в литературе. — URL: http://pressmia.ru/special_religion_and_worldview/20210603/953240077.html (дата обращения: 22.12.2022).

сознательно отказался от союза с Европой, находящейся под серьезным влиянием проводящего экспансионистскую политику и навязывавшего католичество своим вассалам папского Рима, и согласился на союз с Востоком, или с Золотой Ордой, поскольку ханы не требовали перемены вероисповедания. Экстраполируя исторический опыт святого князя Александра Невского на реалии сегодняшнего дня, многие авторы обращают внимание на непреходящее значение цивилизационной оппозиции «Запад—Восток», или «Запад—Россия», настаивая на том, что содержательно эти понятия в условиях XIII и XXI вв. принципиально не изменилась.

Лучше всего разобрать этот тезис на конкретных примерах. О сходствах геополитических интересов России сегодня и в XIII в. говорили участники уже упомянутой выше онлайн-конференции в МИА «Россия сегодня»: общий вывод состоявшейся дискуссии заключался в том, что политика князя Александра Невского не теряет своей актуальности и в наши дни. Многие источники говорят также и о том, что Александр Невский был не только великим воином, но и дипломатом, определившим в главных чертах вектор направления внешней политики России вплоть до наших дней. В частности, об этом пишет постоянный представитель России при АСЕАН, Чрезвычайный и Полномочный Посол, кандидат исторических наук А.А. Иванов: «[...] наследие Александра Ярославича для нас, российских дипломатов, — это не что-то прошлое и безвозвратное, не просто благодарная память, а живой источник мудрости и пример Дипломатии с большой буквы, традиции силы душевной и политической воли делать иногда труднейший выбор и, конечно, готовности жертвовать “за други своя”».²¹⁹ Это обращение к своим товарищам по борьбе с иностранными захватчиками является, по мнению А.А. Иванова ярким примером патриотической политики, которой также придерживается и современное руководство Российской Федерации:

²¹⁹ Иванов А.А. Три ипостаси Александр Невского. — URL: <https://interaffairs.ru/jauthor/material/2507> (дата обращения: 22.12.2022).

Александр таким образом впервые в нашей истории четко и ясно сформулировал идею патриотизма, которую он привил своим соратникам и которая в последующие века прочно обосновалась в умах и сердцах многих поколений россиян, включая наше. Наш патриотизм — это не национализм и не западное мессианство с его попытками навязать всем другим народам «общечеловеческие ценности» и проталкиваемыми в дипломатический лексикон некими «правилами» взамен международного права. Почему? Да по той простой причине, что наш гениальный предок синтезировал идею патриотизма («за други своя») с идеей правды как высшей справедливости и идеала в жизни и отдельного человека, и народа, и в международном общении.

Не в этом ли синтезе правды и патриотизма заключается наша национальная идея, которую мы вечно ищем и вопрос о которой встал особенно остро после трагедии распада Советского Союза? А ведь Александр Невский своим жизненным подвигом дал ответ на этот вопрос без малого 800 лет назад!²²⁰

Если говорить об антропологической составляющей медийного феномена святого благоверного великого князя Александра Невского, то такое представление о героическом предке является по сути своей отсылкой к одному из основополагающих сюжетов мировой мифологии — это сюжет о спящем герое, известном также под названием «король под горой». В самом общем случае речь идет о некоей легендарной или исторической фигуре, рассказы о подвигах которой столь сильны в памяти носителей конкретной национальной культуры. По сюжету предполагается, что сам герой не умер, а просто уснул или удалился от мира и ожидает своего часа вернуться и помочь потомкам в самые трудные времена. В моменты принятия судьбоносных решений фигура такого героя формирует важное моральное основание для того, чтобы поступить решительным образом. Более того, впоследствии и более поздние переломные моменты могут начать рассматриваться сквозь призму деятельности этого героя. Таким образом, с одной стороны, возникает уверенность руководителей страны или принимающих решения инстанций в правильности принимаемых решений (поскольку они дистанцируются от

²²⁰ Иванов А.А. Три ипостаси Александр Невского. — URL: <https://interaffairs.ru/jauthor/material/2507> (дата обращения: 22.12.2022).

собственной ответственности за них, привлекая к факту принятия решения сакральный для нации образ или делегируя само принятие решения конкретному герою), с другой же стороны, они вписывают себя в традицию принятия соответствующих решений, поскольку опытом героя и оказанным им влиянием на ментальность нации объясняют избранный ими путь. Совершенно неслучайно поэтому фигура святого благоверного великого князя Александра Невского воспринимается сегодня жителями Российской Федерации в качестве символа единства нации, стойкости ее перед лицом внешних угроз и верности традициям.²²¹ В качестве примера другого, может быть, более очевидного случая спящего героя в сознании русского народа можно привести фигуру А.В. Суворова.²²²

Т.Г. Иванова проследила историю изменения сюжета о спящем герое и установила, что существует определенная динамика восприятия этого мотива в общественном сознании в различные исторические эпохи. В частности, она указывает на то, что в современности фигура безусловного в моральном отношении героя меняется на фигуру суперзвезды, снискавшей популярность у колоссальной аудитории: «Разочарование в вековых нравственных постулатах — это ключевая сторона в культуре постмодернизма. Соответственно, в связи с нашим мотивом принципиально изменяется фигура героя. Теперь это не божество (Осирис), не король / глава этноса, с чьим именем связана его слава (Фридрих Барбаросса), не военачальник, собственными талантами заслуживший статус подлинного героя (Чапаев), а представитель поп-культуры. Именно этот тип становится идолом масс; именно в его смерть массы не хотят верить и объявляют героя выжившим».²²³ Отметим две интересные особенности: во-первых, речь идет о постмодерне,

²²¹ Михайлов В.А., Ананьев С.В., Сороков С.П. Роль Александра Невского в отечественной истории // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. 2018. Т. 12. № S1. С. 179—181. С. 179; Сургуладзе В.Ш. Заступник земли русской (к 800-летию со дня рождения Александра Невского) // Проблемы национальной стратегии. 2020. № 4 (61). С. 184—198. С. 194.

²²² См.: Лебедева Е. Русский архистратиг // Сайт «Православие.ру». — URL: <http://pravoslavie.ru/28069.html> (дата обращения: 22.12.2022).

²²³ Иванова Т.Г. «Герой умер — герой жив» (исторические и идеологические трансформации фольклорного мотива) // История и культура. 2012. № 9 (9). С. 267—276. С. 272.

для которого характерны самые смелые мировоззренческие синтезы (это допускается в условиях постсекулярного мышления). Во-вторых, новыми спящими героями становятся уже не легендарные фигуры, но люди из виртуальной реальности информационной повестки — это поп-идолы, трансформировавшиеся в медийном пространстве в симулякры и живущие своей собственной жизнью. При этом происходящие в медиа события и обсуждения вовсе не должны непременно соответствовать реальному положению дел. Так, И.А. Акимова отмечает, что «СМИ как проводники массовой культуры стали определяющим образом влиять на формирование ценностных установок, стиля и образа жизни населения, особенно молодежи», но при этом признает, что «СМИ задают модели культуры, поведения, модели отношения к явлениям социальной жизни, нередко имеющих мало общего с действительностью».²²⁴ Может быть, наиболее впечатляющим примером такого поистине бодрийеровского эффекта в истории поп-культуры (хотя напрямую и не связанным с обсуждаемым нами сюжетом) стала теория заговора о смерти Пола Маккартни, поиску доказательств которой посвящен целый интернет-ресурс.²²⁵

Рассказы о подвигах героя как правило аккумулируют сущностные для культуры и коллективного сознания нации инварианты. Большинство из историй, связанных с святым князем Александром Невским, А.В. Суворовым или любой другой легендарной фигурой, прочно укоренены в сознании той аудитории, для которой они являются героическими личностями. Это проявляется и в отсылках к образу мысли, свойственному как герою, так и его потомкам. В частности, А.А. Иванов в уже цитированной статье говорит: «Подбадривая своих немногочисленных воинов, под стенами храма Святой Софии в Новгороде князь произнес дошедшие до нас из глубины веков пророческие, насквозь пронизанные нашей ментальностью слова: “Не в силе

²²⁴ Акимова И.А. Средства массовой информации как фактор формирования идентичности личности в современном обществе // Сервис plus. 2009. № 1. С. 10—14. С. 11.

²²⁵ ‘I buried Paul’: Your guide to the convoluted conspiracy theory that Paul McCartney died in 1966 // National Post. — URL: <https://nationalpost.com/news/world/i-buried-paul-your-guide-to-the-convoluted-conspiracy-that-paul-mccartney-died-in-1966> (дата обращения: 22.12.2022).

Бог, но в правде!»²²⁶ Конечно, в этих рассуждениях содержится явная логическая ошибка, связанная с тем что автор меняет местами причину и следствие. Очевидно, что уже со времени написания «Жития Александра Невского» началась мифологизация исторической фигуры князя, а его образ мыслился как пример идеального православного правителя без каких-либо нравственных сомнений или недостатков. Однако только спустя время, когда уже к XVIII в. в массовом сознании утвердился его статус небесного заступника русского народа — тогда только можно говорить о том, что слова святого благоверного великого князя Александра Невского «насквозь пронизаны нашей ментальностью»; вернее, именно эти слова вместе с самим мифологизированным образом святого благоверного князя становятся основанием для сформировавшейся «нашей ментальности» или «нашей государственности».²²⁷ Итак, мы наблюдаем здесь те же механизмы идеологизации вещей, сюжетов и явлений, которые были разобраны в классическом исследовании Р. Барта о мифологии. Его примеры латинской фразы из школьной программы «*quia ego pomior leo*», а также известное изображение солдата, отдающего честь французскому флагу,²²⁸ подчиняются тем же самым правилам умножения смыслов, что и наш случай с образом Александра Невского.

Говоря об подготовке князя к битве, Ю.А. Жарова в своей статье приводит следующую последовательность событий:

Князь собирает дружину и, помолясь в новгородском соборе Святой Софии, выступает навстречу захватчикам. Главным козырем Александра становятся внезапность нападения и... Божья помощь.

Иерей Андрей, служащий в церкви Святого благоверного князя Александра Невского, рассказывает о чуде, случившемся на берегах Ижоры: накануне битвы явились Александру святые братья Борис и Глеб и пообещали помощь в бою. И действительно, на

²²⁶ Иванов А.А. Три ипостаси Александр Невского. — URL: <https://interaffairs.ru/jauthor/material/2507> (дата обращения: 22.12.2022).

²²⁷ Богданов А.П. Александр Невский — прародитель и нравственный фундамент Российского государства // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Научный журнал. 2020. No 1 (12). С. 14–29.

²²⁸ См.: Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М., 1989. С. 79—81.

противоположном берегу реки, где находились запасные силы шведов и куда не дошли русские воины, нашли множество тел захватчиков, погибших, как гласит предание, от рук святых братьев.²²⁹

Перед нами яркий пример постсекулярного мышления: с одной стороны, речь идет о рациональных причинах и объективной исторической ситуации, с другой, религиозные представления и нравственные утверждения общего характера соседствуют с чисто научными выводами и историческими источниками. Все это позвано создать единый образ святого благоверного великого князя Александра Невского, который мог бы быть востребован и сейчас в условиях актуальной международной политической расстановки сил. При этом необходимо помнить, что мы не обладаем достоверным обликом князя, многие факты из его подлинной жизни противоречивы или же не получили объективного исторического подтверждения. Вскоре после своей смерти, как мы отметили выше, начался процесс мифологизации личности Александра Невского впоследствии подкрепленная символическими действиями, такими, как канонизация его в XVI в., перемещение их в Александро-Невскую лавру в Санкт-Петербурге Петром I, создание произведений искусства (поэмы, картины, кинофильмы, музыка и т.п.). Все это закрепило образ благоверного князя как заступника за Россию в самые решающие моменты ее истории.

Если попытаться свести наши рассуждения о фигуре святого благоверного князя к формально-логическому основанию, то мы предложили бы следующий силлогизм:

(*большая посылка*): святого благоверного великого князя Александр Невский совершил фундаментальный цивилизационный выбор.

(*меньшая посылка*): Мы, современные россияне — потомки и наследники свершений святого князя Александра Невского.

²²⁹ Жарова Ю.А. Александр Невский: Дипломат. Воин. Святой. URL: <https://interaffairs.ru/jauthor/material/2508> (дата обращения: 22.12.2022).

(вывод): Мы сопричастны совершенному Александром Невским в XIII в. фундаментальному цивилизационному выбору.

Вне всякого сомнения, речь не идет об историческом человеке Александре Ярославиче, получавшем в памяти потомков прозвище Невского, но о таком феномене русской культуры, который олицетворяет огромный пласт подвигов, судьбоносных решений и преодоления драматических моментов в истории нашего отечества. Именно поэтому нам представляется выбор фигуры святого благоверного князя очень удачным в качестве медийного образа России: в нем аккумулируются наиболее сильные черты героического прошлого нашей страны, которые обладают важным нравственным и воспитательным потенциалом для принятия важных решений в настоящем, чтобы не утратить независимость и самоидентификацию в будущем. Кроме того, образ святого благоверного великого князя Александра Невского представляется в медиасреде понятными для гибридного субъекта информационного общества средствами, а значит, обладает существенным потенциалом для трансляции традиционных ценностей (среди которых: патриотизм, служение Отечеству, высокие нравственные идеалы, историческая память и преемственность поколений, единство народов России) и может оказывать положительное влияние на формирование образа современного человека.

Заметим, что Русская православная церковь не может согласиться с расслоенностью субъекта постсекулярного общества, поскольку догматически утверждается, что человек создан по образу и подобию Божьему. Однако, принимая во внимание опыт иных христианских конфессий и их опыта работы в современном информационном пространстве и медиасреде, Русская православная церковь не может игнорировать эту постулируемую теоретиками расслоенность субъекта информационного общества. Напротив, применяя имеющиеся в ее арсенале технологии, она должна воздействовать на разные репрезентации такого субъекта в глобальной

информационной сети, в том числе и для того, чтобы обратить его к достижению содержательного единства его как творения Божьего. В этом можно увидеть преодоление дисперсности, рассредоточенности субъекта глобальной коммуникации, особенно если принять во внимание положительный опыт формирования образов и символических фигур национального самосознания — таких как св. благоверный князь Александр Невский.

Заключение

В результате нашего исследования мы пришли к следующим выводам:²³⁰

1. Образ человека в постсекулярном мире обуславливается плюралистическим в мировоззренческом отношении сознанием современного общества, которое может быть описано и проанализировано как *состояние постсекулярности*. Это выражение, которое мы применяем по аналогии с «состоянием постмодерна» Ж.-Ф. Лиотара, указывает на гетерогенность современного мышления, которое направлено на преодоление бывшей до сих пор основополагающей оппозиции веры и научного знания. Сами эти эпистемологические полюса составляют идейное основание соответственно теологической и научной областей, но в условиях актуальной действительности одно не отменяет другое — они оба оказываются неразрывно связанными друг с другом в силу установки на комплексный характер нашего знания о мире. Отказ от метанарратива, провозглашенный постмодернистами, в своем основании связан также с отказом от обосновывающей его идеи божественного прозрения, провиденциализма, который был характерен для новоевропейского сознания. В случае же постмодерна утверждается многообразие сценариев истории и будущего, каждый из которых в равной степени возможен и в равной степени убедителен. Постсекулярное мышление стремится преодолеть оппозицию провиденциального новоевропейского сознания и опциональной истории в состоянии постмодерна, будучи особым состоянием активной конкуренции религиозных концепций и учений в условиях распространяющегося светского отношения к жизни и миру. Неслучайно с появлением концепта «постсекулярное» возникает дискуссия о кризисе модерновых установок, которые оказывали влияние на формирование образа человека на протяжении

²³⁰ См. тж.: Львов А. А., Самойлов Д. Е. Стратегии и перспективы духовных СМИ в состоянии постсекулярности // Личность. Культура. Общество. 2026. Т. 28. № 1 (129). С. 75–84.

последних веков. Оказывается, в рамках постсекулярного мышления подобные строгие дефиниции расцениваются как эпистемологические опасности, ведущие к догматизму и прескриптивизму, в то время как положительным аспектом ситуации постсекулярности представляется равная значимость каждого высказываемого суждения, доказывающего свою состоятельность в дискурсивном пространстве современной глобальной коммуникации. Следовательно, состояние постсекулярности — это стремление к плюрализму мнений и вариативности исторического процесса при совмещении научного и религиозного элементов в картине мира.

2. Удобным исходным пунктом для анализа феномена ситуации постсекулярности является концепт информационного общества. Сходство между ними заключается в том, что характерной чертой для них обоих становится практика глобальной коммуникации, причем информационное общество в той же степени обладает универсальной способностью проникновения во все сферы современной жизни, что и постсекулярное мышление. Поскольку состояние постсекулярного находит отражение в специфическом способе организации знания, снимающем противоречия между различными способами их выражения, гибкий и динамичный субъект информационного общества получает возможность создать или «пересобрать» собственную идентичность посредством преодоления оппозиции «религиозное—секулярное». В этом проявляется потенциал виртуального пространства как пространства возможного: будучи вовлеченным в глобальную коммуникацию, субъект постсекулярного мышления превращается в создателя своего собственного мира в информационном пространстве, вновь и вновь преобразуя его экзистенциальное наполнение, то есть примеряя на собственную личность разнообразные коммуникативные и мировоззренческие форматы. Образ человека в такой ситуации становится опциональным и релятивным. При этом религиозность в условиях информационного общества является лишь одним из семантических опций идентификации такого субъекта. Соответственно любые религии, культы или

духовные практики в условиях глобального виртуального общества потребления играют роль брендов и симулякров, как и любые другие ценностные установки. Таким образом, образ человека в постсекулярном мире становится гибким, функциональным и опциональным — как и само информационное общество с его виртуальными институтами.

3. В основе существования информационного общества лежит *пост*модерновый или даже *анти*модерновый принцип. Он заключается в возвращении к способам коммуникации, разрабатывавшимся до представлений о мире, выстроенном иерархически, которые фундаментальны для монотеистических религий или классической рациональности модерна. Этот тезис мы обосновываем, обращаясь в качестве эвристического приема к сопоставлению античного полиса и информационного общества. Благодаря этому приему мы выяснили, что и полис в античности, и современное информационное общество выстраиваются по горизонтальной модели, не прибегая к иерархической системе принятия решений или обоснования ценностных установок. Для каждого из этих способов организации коммуникативного пространства (античный полис и информационное общество) характерно непосредственное принятие решений, распределение информации в данный конкретный момент, децентрация властных структур в условиях прямой демократии. Иными словами, власть аккумулируется в особой коммуникативной сети, акторы которой составляют коллективный субъект. Следовательно, мы можем сказать, что возможность преодоления модерна в условиях информационного общества заключается в способе пересобрать субъект коммуникации. Этот способ состоит в отказе от частного конституированного в своих эпистемологических характеристиках субъекта в пользу самостоятельно принимающего решения коллективного субъекта, который непрерывно вновь и вновь конструирует себя и свою информационную реальность.

4. Поскольку образ человека в состоянии постсекулярности непосредственно связан с функцией субъекта информационного общества, в

котором он конструирует собственную самоидентификацию, этот образ оказывается предметом дискуссии о выборе мировоззренческих установок и различных ценностей. Формирование подобных духовных ориентиров в условиях состояния постсекулярности происходит как синкретизм разнообразных, порой противоречащих друг другу позиций. Однако роль среды, которая способствует возникновению и распространению таких аксиологических установок, играет коммуникативное пространство глобального информационного общества, представленное многочисленными масс-медиа и СМИ. Они оказывают влияния на субъект информационного общества, способствуя возникновению коллективного субъекта этой коммуникационной сети, который участвует в обсуждениях этих установок. Отсюда мы можем сделать два важных вывода: во-первых, человек в современном информационном пространстве может существовать главным образом как часть коллективного субъекта; во-вторых, любое решение или сформировавшаяся аксиологическая установка, принятые мировым сообществом, оказывают непосредственное влияние на индивидуальный жизненный проект каждого участника глобальной коммуникативной сети.

5. Из предыдущего вывода ясно, что в современном глобальном информационном мире духовные Интернет-ресурсы и масс-медиа обладают достаточным потенциалом для выполнения задачи по формированию благоприятного образа традиционных, в том числе и православных, ценностей. Духовные СМИ являются одним из самых эффективных инструментов для того, чтобы современный дезориентированный в зашумленном аксиологическом информационном пространстве человек мог осуществлять свою идентификацию в соответствии с теми ценностями, которые представляются основополагающими для родной ему культуры. Поэтому работа СМИ и масс-медиа по продвижению и защите традиционных ценностей может быть сформулирована следующим образом:

- а) формирование конкретных узнаваемых медийных образов, персонифицирующих систему традиционных ценностей и служащих нравственными ориентирами для тех, кто эти ценности разделяет;
- б) демонстрация преемственности ценностей традиционной культуры и современного общества в условиях постиндустриального мира и постсекулярного мышления;
- с) интерпретация «вечных сюжетов» отечественной истории: осмысление культурной идентичности России сквозь призму традиционных ценностей, традиций (в т.ч. православной традиции) русского народа, формирование представлений о бесконфликтном сосуществовании в межконфессиональном и многокультурном информационном пространстве;
- д) формирование и укрепление общественного авторитета тех институтов и их представителей, которые отстаивают традиционные ценности, обеспечивают их сохранение и трансляцию в последующих поколениях.

Безусловно, современные духовные СМИ выходят на передний план в связи с происходящими в информационном обществе процессами. Состояние постсекулярности, предрешившее появление гибридного субъекта как образа человека в постсекулярном мире, не только требует гибкости в восприятии тех или иных культурных и ценностных установок, но и способствует укреплению и продвижению институтов, поддерживающих духовные традиции, в глобальной цифровой коммуникационной среде. Это становится возможным, поскольку постсекулярное мышление требует симбиоза научного и религиозного способов представления картины мира, и без какой-либо одной составляющей этот симбиоз будет нарушен. Соответственно такая информационная деятельность духовных СМИ в условиях современности не только оправдана, но и необходима.

Список литературы

А. Первоисточники и исследовательские тексты

1. Акимова, И. А. Средства массовой информации как фактор формирования идентичности личности в современном обществе / И. А. Акимова // Сервис plus. – 2009. – № 1. – С. 10–14.
2. Алексеева, А. В. Идея значимости личности в историко-философской мысли / А. В. Алексеева, В. В. Бурьков // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2014. – № 1-1. – С. 222–225.
3. Андреев, Ю. В. Цена свободы и гармонии : Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации / Ю. В. Андреев. — Санкт-Петербург : Алетейя, 1997. — 414 с.
4. Аникин, М. А. Храм-памятник Александра Невского в Софии как пример духовного единства русской и болгарской культуры / М. А. Аникин // XXII Державинские чтения: Современные и исторические проблемы болгаристики и славистики : сб. ст. по материалам XLVI Международной филологической конференции (г. Санкт-Петербург, 13–22 марта 2017 г.). — Санкт-Петербург : Издательство ВВМ, 2017. — С. 18–23.
5. Анисимова, Е. Е. Особенности католического газетно-публицистического дискурса в ФРГ / Е. Е. Анисимова // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. — 2018. — № 14 (809). — С. 118–131.
6. Анчев, С. Мифы о гибридной войне Запада против России, славянства и православия / С. Анчев // Миф в истории, политике, культуре : Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции / под ред. О. А. Габриеляна [и др.]. — Севастополь : Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. — С. 461—464.
7. Оправдалась ли концепция постсекулярного? К 15-летию стамбульского доклада Ю. Хабермаса «Против воинствующего атеизма» / Е. И. Аринин, С.

- Н. Астапов, К. М. Антонов [и др.] // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2023. — № 108. — С. 115–152.
8. Аристотель. Сочинения : в 4 т. / Аристотель ; общ. ред. А. И. Доватура. — Москва : Мысль, 1983. — Т. 4. — 830 с.
 9. Бабешко, О. С. Информационное общество и религия: постсекулярное общество / О. С. Бабешко. — Текст : непосредственный // Вопросы экономики и управления. — 2017. — № 2 (9). — С. 52–54. — URL: <https://moluch.ru/th/5/archive/58/2018> (дата обращения: 21.05.2026).
 10. Бадальянц, О. В. Трансформации в обществе и образовании: противоречия и тенденции / О. В. Бадальянц // Философия и общество. — 2020. — № 2 (95). — С. 81–96.
 11. Барт, Р. Избранные работы : Семиотика. Поэтика : пер. с фр. / Ролан Барт ; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. — М. : Прогресс, 1989. — 616 с.
 12. Бауман, З. Текучая современность / З. Бауман ; пер. с англ. С. А. Комарова ; под ред. Ю. В. Асочакова. — СПб. : Питер, 2008. — 238 с.
 13. Белжеларский, Е. А. Дискурсивная борьба в пространстве постсекулярности: продолжение эпохи религиозных войн / Е. А. Белжеларский // Тетради по консерватизму. — 2019. — № 3. — С. 11–26.
 14. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество : опыт социального прогнозирования / Д. Белл ; Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. — Москва : Academia, 2004. — 648 с.
 15. Белоусова, Ю. В. Репрезентация образа и медиаобраза религии в российской культуре в XIX – начале XXI в. / Ю. В. Белоусова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — Тамбов : Грамота, 2017. — № 1 (75). — С. 45–48.
 16. Белоусова, Ю. В. Медиаобраз в культурной коммуникации : репрезентация религии в медиапространстве : автореферат дис. на соиск. учен.

- степ. канд. филос. наук : 09.00.13 / Белоусова Юлия Владимировна ; Челяб. гос. акад. культуры и искусств. — Челябинск, 2015. — 21 с.
17. Биbihин, В. В. История современной философии (единство философской мысли) / В. В. Биbihин. — Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2014. — 398 с. — (Слово о сущем).
 18. Битарова, М. М. Влияние СМИ на духовно-нравственное воспитание нации / М. М. Битарова // Журналистика и нравственность : сборник статей по материалам круглого стола. — 2017. — С. 49–52.
 19. Богатырев, Д. К. Религии и идеологии / Д. К. Богатырев. — 2-е изд. — Санкт-Петербург : Русская христианская гуманитарная академия, 2019. — 192 с.
 20. Богатырев, Д. К. Дух и культура. Избранное: образование, история, культура, религия / Д. К. Богатырев. — Санкт-Петербург : Изд-во РХГА, 2026. — 588 с.
 21. Богатырев, Д. К. Конфессиональная модель современного христианства (критика концепций и парадигм) / Д. К. Богатырев, А. М. Прилуцкий // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2015. — Т. 16, № 4. — С. 157–168.
 22. Богатырёв, Д. К. Постсекулярная гипотеза и особенности российской постсекулярности / Д. К. Богатырёв, М. И. Шишова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2015. — Т. 16, № 3. — С. 95–109.
 23. Богданов, А. П. Александр Невский – прародитель и нравственный фундамент Российского государства / А. П. Богданов // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях : научный журнал. — 2020. — № 1 (12). — С. 14–29.
 24. Бодрийяр, Ж. Общество потребления: его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской. — Москва : Республика : Культурная революция, 2006. — 269 с.
 25. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляции / Ж. Бодрийяр. — Москва : Постум, 2015. — 238 с.

26. Борисов, С. Н. Метаморфозы сакрального: о феномене духовности в современном мире / С. Н. Борисов, Я. М. Осыка // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. — 2016. — № 3 (224). — С. 65–73.
27. Бузова, О. В. Этикет в виртуальном пространстве сети интернет / О. В. Бузова // В мире научных открытий. — 2014. — № 5-2 (53). — С. 843–849.
28. Бэкон, Ф. Новый органон / Ф. Бэкон // Сочинения : в 2 т. / Ф. Бэкон. — М. : Мысль, 1972. — Т. 2. — С. 5–222.
29. Ван дер Звееерде, Э. Осмысливая «секулярность» / Э. ван дер Звееерде // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. — 2012. — Т. 30, № 2. — С. 69–113.
30. Веряскина, В. П. Человек в обществе радикализированного модерна: проблемы и тренды развития / В. П. Веряскина // Ценности и смыслы. — 2017. — № 5 (51). — С. 85–99. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/chelovek-v-obschestve-radikalizirovannogo-moderna-problemy-i-trendy-razvitiya.pdf> (дата обращения: 21.05.2026).
31. Витгенштейн, Л. Философские исследования / Людвиг Витгенштейн ; пер. с нем. Л. Добросельского. — Москва : Издательство АСТ, 2018. — 352 с.
32. Волченко, О. Р. О некоторых стратегиях католической интернет-коммуникации в Германии / О. Р. Волченко // Вестник Московского государственного лингвистического университета. — 2014. — № 18 (704). — С. 145–153.
33. Волченко, О. Р. О развитии католической прессы в Германии / О. Р. Волченко // Вестник Московского государственного лингвистического университета. — 2012. — № 637. — С. 33–42.
34. Волченко, О. Р. Стратегия и тактики, используемые в религиозной компьютерно-опосредованной коммуникации ФРГ (на материале католического сайта youmagazin.de) / О. Р. Волченко // Вестник Московского государственного лингвистического университета. — 2015. — № 20 (731). — С. 182–194.

35. Ворожбитова, А. А. Политический, масс-медиа и психолого-прагматический типы дискурса: лингвориторическая динамика дискурсивных процессов-детерминант российского социокультурно-образовательного пространства XX–XXI вв. / А. А. Ворожбитова. // Известия Сочинского государственного университета. – 2012. – № 3 (21). – С. 177–181.
36. Воронина, С. А. Взаимодействие современного информационного общества и человека: социально-философский аспект : монография / С. А. Воронина ; М-во образования и науки РФ, Алтайский гос. ун-т. — Барнаул : Изд-во АлтГУ, 2013. — 253 с.
37. Гаджикурбанов, А. Г. Философская антропология Хельмута Плеснера / А. Г. Гаджикурбанов // Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию / Х. Плеснер. – Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С. 315–346.
38. Гегель, Г. В. Ф. Система нравственности / Г. В. Ф. Гегель // Политические произведения / Г. В. Ф. Гегель. – Москва : Наука, 1978. – С. 276–367.
39. Герасимов, С. В. Постсекулярность как индикатор расширения и смены концепта реальности / С. В. Герасимов // Человек. Культура. Образование. — 2017. — № 4 (26). — С. 47-60.
40. Гидденс, Э. Последствия современности / Э. Гидденс ; пер. с англ. — Москва : Праксис, 2011. — 352 с.
41. Гурко, А. В. СМИ как фактор формирования национальной и этнической идентичности белорусской молодёжи в 2000-2010-х годах на белорусско-польско-литовском пограничье / А. В. Гурко // Псковский регионологический журнал. — 2017. — № 3 (31). — С. 41–54.
42. Данковцев, О. А. Влияние СМИ на формирование духовно-нравственных ценностей молодежи / О. А. Данковцев, С. А. Каменева, Е. В. Саранча // Актуальные проблемы социальной сферы: теория и практика : Материалы II Всероссийского научно-практического семинара / ответственные редакторы Н. В. Курилович, А. Ю. Курин. — 2019. — С. 24–29.

43. Дежнев, В. Н. Традиционные ценности: к определению понятия / В. Н. Дежнев, О. В. Новикова // Вестник Шадринского государственного педагогического института. — 2015. — № 4 (28). — С. 71–74.
44. Демидов, Г. В. Религиозное образование в постсекулярном обществе / Г. В. Демидов // Высшее образование в России. — 2015. — № 5. — С. 124–131.
45. Демидов, Г. В. Риски религиозного образования / Г. В. Демидов // Журнал Московской Патриархии. — 2012. — № 1. — С. 67–71.
46. Демидов, Г. В. Религиозное образование в постсекулярном обществе : автореферат дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук: 09.00.11 / Демидов Герман Васильевич ; Рос. гос. гуманитар. ун-т (РГГУ). — Москва, 2018. — 26 с.
47. Денисенко, М. Ю. Социальная концепция православия в жизни современной России : автореферат дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук : 09.00.13 / Денисенко Мария Юрьевна ; Ставропольский государственный университет. — Ставрополь, 2009. — 21 с.
48. Долгих, А. И. Эволюция православия в массовом сознании россиян : автореферат дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук : 09.00.11 / Долгих Анна Игоревна ; Моск. гос. техн. ун-т им. Н.Э. Баумана. — Москва, 2016. — 25 с.
49. Долгопол, Е. Ю. Секулярность как социальный конструкт / Е. Ю. Долгопол // Гилея: научный вестник. — 2015. — № 96. — С. 219–222.
50. Дьяков, А. В. Жан Бодрийяр: Стратегии «радикального мышления» / А. В. Дьяков. — Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. — 357 с.
51. Дьяков, А. В. Науки о человеке в эпоху постмодерна / А. В. Дьяков // Личность. Культура. Общество. — 2006. — Т. 8, № 2 (30). — С. 267–273.
52. Ефимова, Л. В. Аксиологические проблемы СМИ / Л. В. Ефимова // Сервис plus. — 2014. — Т. 8, № 2. — С. 10–16.
53. Жарова, Ю. А. Александр Невский: Дипломат. Воин. Святой / Ю. А. Жарова. — URL: <https://interaffairs.ru/jauthor/material/2508> (дата обращения: 05.04.2026).

54. Житие Александра Невского // Изборник : сб. произведений литературы Древней Руси / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева ; вступ. ст. Д. С. Лихачева. – М. : Худож. лит., 1969. – С. 328–343.
55. Зайцев, П. Л. Жизненные миры постсекуляризма: исповедующиеся на ток-шоу. Мишель Фуко и Диана Шурыгина / П. Л. Зайцев // Визуальные образы современной культуры: светские и религиозные стратегии построения жизненного мира : сб. научных статей по материалам VI Всероссийской научно-практической конференции / редколлегия: П. Л. Зайцев (отв. ред.) [и др.]. – Омск : Издательство Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского, 2017. – С. 11–13.
56. Зберовский, А. В. Сократ и афинская демократия (социально-философское исследование) / А. В. Зберовский. — Екатеринбург : ИД «Сократ», 2014. — 432 с.
57. Зеньковский, В. В. История русской философии. [В 2 т.] Т. 2, ч. II. / В. В. Зеньковский. – Ленинград : Эго, 1991. – 269 с.
58. Зудилина, Н. В. О некоторых причинах существования «платоновских» («действительный», «мнимый») и «аристотелевских» («возможный», «эффективный») значений, в которых выражен смысл слова «virtual» в русском языке / Н. В. Зудилина // Вестник Московского университета. Серия 22: Теория перевода. — 2019. — № 3. — С. 72–91.
59. Зудилина, Н. В. О четырех причинах существования «платоновских» и «аристотелевских» смыслов понятия «виртуальный» / Н. В. Зудилина // Философские науки. — 2020. — Т. 63, № 4. — С. 84–98.
60. Иванов, А. А. Три ипостаси Александра Невского / А. А. Иванов // Международная жизнь. — 2021. — № 5. — URL: <https://interaffairs.ru/jauthor/material/2507> (дата обращения: 21.05.2026).
61. Иванов, Д. В. Виртуализация общества / Д. В. Иванов. — Санкт-Петербург : «Петербургское востоковедение», 2000. — 96 с.
62. Иванов, Д. В. Глэм-капитализм / Д. В. Иванов. — Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 2008. — 176 с.

63. Иванова, Т. Г. «Герой умер – герой жив» (исторические и идеологические трансформации фольклорного мотива) / Т. Г. Иванова // История и культура. – 2012. – № 9 (9). – С. 267–276.
64. Йегер, В. Пайдейя. Воспитание античного грека : пер. с нем. [В 3 т.] Т. 1. / В. Йегер ; пер. А. И. Любжин. — Москва : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001. — 591 с.
65. Канетти, Э. Масса и власть / Э. Канетти ; пер. с нем. Л. Г. Ионина. — Москва : Ad Marginem, 1997. — 528 с.
66. Кант, И. Ответ на вопрос: Что такое просвещение? / И. Кант // Сочинения в шести томах. [В 6 т.] Т. 6. / И. Кант. — Москва : «Мысль», 1966. — С. 25–36.
67. Капканщиков, С. Г. Причины гибридной войны Запада против России и ее ведущие инструменты / С. Г. Капканщиков, С. В. Капканщикова // Экономическая безопасность. — 2020. — Т. 3, № 2. — С. 155–170.
68. Карпов, В. Концептуальные основы теории десекуляризации / В. Карпов // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. — 2012. — № 2 (30). — С. 114–164.
69. Кашина, О. П. Негативные тенденции в социализации современных подростков и молодежи / О. П. Кашина // Социально-экономические процессы современного общества : сб. статей / БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств» Минкультуры Чувашии. — Чебоксары, 2021. — С. 181–184.
70. Климович, А. И. Рецепция концепта эволюции в философии трансгуманизма / А. И. Климович // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия Е. Педагогические науки. — 2018. — № 7. — С. 120–123.
71. Кныш, Е. В. Российская церковь в современной культуре: между архаизацией и модернизацией / Е. В. Кныш // Россия между модернизацией и архаизацией: 1917–2017 гг. : материалы XX Всероссийской научно-практической конференции Гуманитарного университета : в 2 томах. — Екатеринбург : Гуманитарный университет, 2017. — Т. 1. — С. 99–102.

72. Кныш, Е. В. Христианские практики в постсекулярную эпоху: новые вызовы / Е. В. Кныш // Успехи современной науки. — 2016. — Т. 9, № 11. — С. 150–157.
73. Кныш, Е. В. Христианские практики в эпоху постсекулярности: европейский опыт и российская действительность / Е. В. Кныш // Культура. Духовность. Общество : сборник материалов XXVIII Международной научно-практической конференции, Новосибирск, 27 января 2017 г. / под общ. ред. С. С. Чернова. — Новосибирск : Издательство ЦРНС, 2017. — С. 200–206.
74. Кныш, Е. В. Христианские практики соборности в постсекулярной культуре : автореферат дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук : 24.00.01 / Кныш Евгений Викторович; Тюмен. гос. ун-т. — Екатеринбург, 2018. — 26 с.
75. Комашинская, Т. С. О роли традиционных ценностей в формировании информационного общества / Т. С. Комашинская // Интернет- журнал «Мир науки». — 2018. — №2. — С. 5–6. — URL: <https://mir-nauki.com/PDF/81PDMN218.pdf> (дата обращения: 21.05.2026).
76. Конец привычного мира. Путеводитель журнала «Нож» по новой этике, новым отношениям и новой справедливости / Т. Коэн, Е. Иванова, Н. Травкина [и др.]. — Москва : Альпина нон-фикшн, 2021. — 380 с.
77. Коптева, В. К. Воздействие интернет-сообщества на формирование личности / В. К. Коптева // Коммуникология: электронный научный журнал. — 2017. — Т. 2, № 3. — С. 67–74.
78. Крылова, Е. Л. Патриотизм как ведущая идея воспитания российской молодежи в современном социуме / Е. Л. Крылова // Самарский научный вестник. — 2016. — № 4 (17). — С. 195–199.
79. Крылова, М. Н. Язык современного интернет-общения (на материале интеллектуального контента социально сети «ВКонтакте») / М. Н. Крылова // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. — 2019. — № 1. — С. 128–137.
80. Кутьёва, Н. В. Трансформация нравственных норм и ее влияние на состояние советских и постсоветских СМИ / Н. В. Кутьёва // Вестник

Университета Российской академии образования. — 2011. — № 2. — С. 60–64.

81. Кырлежев, А. И. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире / А. И. Кырлежев // Отечественные записки. — 2013. — № 1 (52). — С. 161–174.

82. Кьеркегор, С. Страх и трепет : диалектическая лирика Иоханнеса де Силенцио : [пер. с дат.] / Сёрен Кьеркегор ; сост., вступ. ст. и примеч. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. — Москва : Республика, 1993. — 383 с.

83. Латур, Б. Нового времени не было : эссе по симметричной антропологии / Бруно Латур ; пер. с фр. Д. Я. Калугина ; науч. ред. О. В. Хархордин. — Санкт-Петербург : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2006. — 235 с.

84. Лебедев, В. Ю. К вопросу о религиозности в информационном обществе / В. Ю. Лебедев, А. Л. Безруков // Вопросы культурологии. — 2017. — № 12. — С. 64–71.

85. Лебедева, Е. Русский архистратиг / Е. Лебедева // Православие.ру — URL: <https://pravoslavie.ru/28069.html> (дата обращения: 21.05.2026).

86. Лиотар, Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар ; пер. Н. А. Шматко. — Москва : Институт экспериментальной социологии ; Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. — 160 с.

87. Лиотар, Ж.-Ф. Феноменология / Ж.-Ф. Лиотар ; пер. с фр. и послесл. Б. Г. Соколова. — Санкт-Петербург : Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ : Алетейя, 2001. — 160 с.

88. Литвинов, Н. Д. Русская литература и гибридная война Запада против России / Н. Д. Литвинов, Г. Н. Губанов // Мир политики и социологии. — 2019. — № 8. — С. 111–137.

89. Лотман, Ю. М. Технический прогресс как культурологическая проблема / Ю. М. Лотман // Статьи по семиотике культуры и искусства / Ю. М. Лотман ; сост. Р. Г. Григорьева ; пред. С. М. Даниэля. — Санкт-Петербург : Академический проект, 2002. — С. 237–264.

90. Львов, А. А. Современные концепции феномена мировоззрения / А. А. Львов // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2020. — Т. 21, № 2. — С. 11–23.
91. Львов, А. А. Стратегии и перспективы духовных СМИ в состоянии постсекулярности / А. А. Львов, Д. Е. Самойлов // Личность. Культура. Общество. — 2026. — Т. 28. № 1 (129). — С. 75–84.
92. Люббе, Г. В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем / Г. Люббе ; под ред. В. А. Куренного. — Москва : Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. — 456 с.
93. Маклюэн, М. Галактика Гутенберга: Сотворение человека печатной культуры / М. Маклюэн ; пер. с англ. — Киев : Ника-Центр, 2004. — 431 с.
94. Маклюэн, М. Понимание медиа: Внешние расширения человека / М. Маклюэн ; пер. с англ. В. Николаева. — Москва : Кучково поле, 2014. — 212 с.
95. Маркузе, Г. Одномерный человек : исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе. — М. : АСТ : Ермак, 2003. — 331 с.
96. Мартыненко, А. В. Трансформация религиозной идентичности в условиях современного информационного общества / А. В. Мартыненко, И. Д. Митина // Симбирский научный вестник. — 2018. — № 4 (34). — С. 59–65.
97. Минчук, И. И. Фатическое общение в Viber-сообществе информационного ресурса: этикетные, игровые, метатекстовые жанры / И. И. Минчук // Медиалингвистика. — 2019. — Т. 6. — № 3. — С. 341–353.
98. Михайлов, В. А. Роль Александра Невского в отечественной истории / В. А. Михайлов, С. В. Ананьев, С. П. Сороков // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. — 2018. — Т. 12, № S1. — С. 179–181.
99. Моисеева, Н. А. Прикладная философия и современные проблемы общества / Н. А. Моисеева // Право и практика. — 2016. — № 4. — С. 151–156.
100. Мохов, В. П. Патриотизм и политика памяти в условиях глобализации / В. П. Мохов // Техноложос. — 2019. — № 3. — С. 115–128.

101. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет ; пер. с исп. — Москва : Издательство АСТ, 2002. — 509 с.
102. Осянин, А. Н. Современные факторы формирования патриотического сознания: опыт анализа российских СМИ / А. Н. Осянин, А. М. Рюмин // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Сер.: Социальные науки. — 2017. — № 3 (47). — С. 94–103.
103. Плеснер, Х. Ступени органического и человек : Введение в философскую антропологию / Х. Плеснер ; пер. с нем. и авт. послесл. А. Г. Гаджикурбанов. — Москва : РОССПЭН, 2004. — 368 с.
104. Поленц, М. Стоя. История духовного движения / М. Поленц ; пер. с нем. — Санкт-Петербург : Издательский проект “Quadrivium”, 2015. — 1040 с.
105. Радаев, В. В. Миллениалы : как меняется российское общество / В. В. Радаев ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». — Москва : Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. — 224 с.
106. Рахимова, Н. Х. Роль СМИ в сближении национальных культур жителей Республики Таджикистан / Н. Х. Рахимова // Вестник Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. Серия гуманитарных наук. — 2021. — № 2 (87). — С. 21–30.
107. Рогозянский, А. Б. Постсекулярность: время возможностей или закат религиозных традиций? / А. Б. Рогозянский // Тетради по консерватизму. — 2019. — № 3. — С. 58–64.
108. Розанов, В. В. Опавшие листья / В. В. Розанов. — Санкт-Петербург : Издательский Дом «Азбука-классика», 2008. — 400 с.
109. Розина, О. В. Россия–Запад: Цивилизационная война в условиях глобализации / О. В. Розина // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. — 2019. — Т. 19, № 3. — С. 121–123.
110. Сагдат, А. Роль СМИ в формировании культуры межнационального согласия в Казахстане / А. Сагдат // Известия ВУЗов (Кыргызстан). — 2011. — № 1. — С. 270–274.

111. Самойлов, Д. Е. Визуальные православные СМИ в России: формирование образа человека в постсекулярном мире / Д. Е. Самойлов // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2020. — Т. 21, № 4-2. — С. 226–233.
112. Самойлов, Д. Е. Лениниана новейшего времени / Д. Е. Самойлов, Д. Я. Северюхин // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2021. — Т. 22, № 4-2. — С. 118–131.
113. Самойлов, Д. Е. Особенности формирования аксиологического пространства современных массмедиа: антропологический анализ / Д. Е. Самойлов // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2022. — Т. 23, № 4. — С. 256—266.
114. Самойлов, Д. Е. Состояние постсекулярности в условиях информационного общества: антропологические перспективы / Д. Е. Самойлов // Личность. Культура. Общество. — 2022. — Т. 24, вып. 1 (№ 113). — С. 67–74.
115. Седакова, О. А. Дитрих Бонхеффер для нас / О. А. Седакова. — Ecclesia. — URL: <https://olgasedakova.com/ecclesia/2172> (дата обращения: 21.05.2026).
116. Ситников, А. В. Влияние православия на институты власти и гражданского общества в современной России : автореферат дис. на соиск. учен. степ. док. филос. наук : 09.00.14 / Ситников Алексей Владимирович ; Рос. акад. нар. хоз-ва и гос. службы при Президенте РФ. — Москва, 2012. — 48 с.
117. Симакова, С. И. Визуализация в СМИ: вынужденная необходимость или объективная реальность? / С. И. Симакова // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. — 2017. — № 1.2. — С. 135–139.
118. Скворцова, Н. А. Интернет как среда и инструмент реализации PR / Н. А. Скворцова, К. Ю. Дудина // Теоретические и прикладные вопросы экономики и сферы услуг. — 2014. — № 3. — С. 85–96.

119. Скрынников, А. Ю. Концептуализация понятия информационного общества в русле идей постмодерна / А. Ю. Скрынников // Культура. Духовность. Общество. — 2014. — № 12. — С. 124–130.
120. Смирнов, И. И. Возможна ли теология философии? Парадигмы отношения теологии и философии / И. И. Смирнов // Философская мысль. — 2018. — № 7. — С. 1–17.
121. Смирнов, М. Ю. Перманентная секуляризация или постсекулярное общество? Современные трансформации религии в ракурсе исследовательской рефлексии / М. Ю. Смирнов // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. — 2023. — № 3. — С. 134–152.
122. Смирнов, М. Ю. Концепт постсекулярности как симулякр / М. Ю. Смирнов // Социология религии в обществе позднего модерна. — 2023. — Т. 12, № 2. — С. 10–13.
123. Смирнов, М. Ю. Исследование религии в контексте современной секуляризации: поиск подхода / М. Ю. Смирнов // Вестник Института социологии. — 2024. — Т. 15, № 2. — С. 13–27.
124. Смирнов, П. Е. Гибридные войны Запада с Россией / П. Е. Смирнов // Россия и Америка в XXI веке. — 2018. — № 4. — С. 12.
125. Спирина, М. Ю. Межкультурное взаимодействие: традиционные ценности как культурная константа евразийской интеграции / М. Ю. Спирина // Евразийская интеграция: истоки, проблемы, перспективы. Серия «Евро-Азиатские исследования». — Санкт-Петербург, 2017. — С. 348–373.
126. Степанова, Е. Вера как возможность: Чарльз Тейлор об эпохе секулярности / Е. Степанова // Страницы: богословие, культура, образование. — 2017. — Т. 21, № 1. — С. 20–36.
127. Сургуладзе, В. Ш. Заступник земли русской (к 800-летию со дня рождения Александра Невского) / В. Ш. Сургуладзе // Проблемы национальной стратегии. — 2020. — № 4 (61). — С. 184–198.

128. Тейлор, Ч. Секулярность и религия / Ч. Тейлор // Страницы: богословие, культура, образование. — 2014. — Т. 18, № 3. — С. 395–410.
129. Тимофеева, О. История животных / О. Тимофеева. — Москва : Новое литературное обозрение, 2017. — 208 с.
130. Туринцева, Е. А. Куда подевались эти взрослые? Биосоциальные основания трансформации молодежи и молодости в современности / Е. А. Туринцева, Л. А. Гуринович, Е. В. Решетникова // Горизонты гуманитарного знания. — 2018. — № 2. — С. 17–26.
131. Узланер, Д. А. Картография постсекулярного / Д. А. Узланер // Отечественные записки. — 2013. — № 1 (52). — С. 175–192.
132. Узланер, Д. А. Конец религии? История теории секуляризации / Д. А. Узланер. — Москва : Издательский дом Высшей школы экономики, 2019. — 240 с.
133. Узланер, Д. Введение в постсекулярную философию / Д. Узланер // Логос. — 2011. — № 3 (82). — С. 3–32.
134. Уэбстер, Ф. Теории информационного общества / Ф. Уэбстер ; пер. с англ. М. В. Арапова, Н. В. Малыхиной ; под ред. Е. Л. Вартановой. — Москва : Аспект Пресс, 2004. — 399 с.
135. Федоров, Н. Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез (т. е. всеобщее объединение) / Н. Ф. Федоров // Сочинения / Н. Ф. Федоров. — Москва : Раритет, 1994. — С. 146–182.
136. Фейерабенд, П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / П. Фейерабенд ; пер. с англ. А. Л. Никифорова. — Москва : АСТ : АСТ МОСКВА : Хранитель, 2007. — 413 с.
137. Филиппов, А. Ф. Ханна Арендт и Карл Шмитт: два понятия политического / А. Ф. Филиппов // Современное значение идей Ханны Арендт : материалы международной конференции / редкол.: А. Н. Саликов (отв. ред.) [и др.]. — Москва, 2015. — С. 52–65.
138. Фромм, Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. — Москва : АСТ, 2015. — 288 с.

139. Фромм, Э. Психологические проблемы старения / Э. Фромм // О неповиновении и другие эссе / Э. Фромм. — Москва : АСТ : Астрель : Полиграфиздат, 2012. — С. 194–218.
140. Хабермас, Ю. Между натурализмом и религией : философские статьи / Ю. Хабермас ; перевод с немецкого М. Б. Скуратова. — Москва : Весь Мир, 2011. — 336 с.
141. Хабермас, Ю. Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества / Ю. Хабермас ; с предисл. к переизд. 1990 г. — М. : Издательство «Весь мир», 2016. — 344 с.
142. Хайдеггер, М. Вопрос о технике / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления / Сост. и пер. В. В. Бибихин. — Москва : Республика, 1993. — С. 221–238.
143. Хайдеггер, М. Время картины мира / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления / Сост. и пер. В. В. Бибихин. — Москва. — Москва : Республика, 1993. — С. 41–62.
144. Хайдеггер, М. Европейский нигилизм / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления / Сост. и пер. В. В. Бибихин. — Москва : Республика, 1993. — С. 63–176.
145. Хвастунова, Ю. В. Религиозные предтечи современного массового трансгуманизма (на примере экстропианства Макса Мора) / Ю. В. Хвастунова // SocioTime / Социальное время. — 2019. — № 3 (19). — С. 40–50.
146. Хёйзинга, Й. В тени завтрашнего дня / Й. Хёйзинга // Homo ludens. В тени завтрашнего дня / Й. Хёйзинга, пер. с нидерл. В. В. Описи. — Москва : Издательская группа «Прогресс», 1992. — С. 241–366.
147. Хоркхаймер, М. Диалектика просвещения : философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно ; пер. с нем. М. Кузнецова. — Москва ; Санкт-Петербург : Медиум : Ювента, 1997. — 312 с.
148. Хорошавцева, О. П. Изменения в процессе межкультурной коммуникации под влиянием средств массовой информации / О. П.

- Хорошавцева // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. — 2008. — № 70-1. — С. 362–366.
149. Хорошавцева, О. П. Специфика функционирования средств массовой коммуникации и их роль в межкультурном диалоге на региональном уровне (на примере Республики Башкортостан) / О. П. Хорошавцева // Вестник БИСТ (Башкирского института социальных технологий). — 2013. — № 5 (21). — С. 141–150.
150. Хорошавцева, О. П. Характер взаимодействия культуры и коммуникации / О. П. Хорошавцева // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. — 2009. — № 117. — С. 351–355.
151. Чапля, Т. В. Аксиология информационного взаимодействия: теоретико-методологический анализ : дис. на соиск. учен. степ. док. культурологии : 24.00.01 / Чапля Татьяна Витальевна ; Новосибирский государственный педагогический университет. — Новосибирск, 2006. — 330 с.
152. Шермухамедова, Н. А. Межкультурный и межнациональный диалог как условие и гарантия стабильного развития / Н. А. Шермухамедова, С. С. Корганова // Вестник Евразийского национального университета им. Л. Н. Гумилева. Серия: Политические науки. Регионоведение. Востоковедение. Тюркология. — 2021. — № 1 (134). — С. 75–88.
153. Шмонин, Д. В. Цель педагогики, секулярная культура и теологическая рациональность / Д. В. Шмонин // Теология и образование. — 2018. — № 1. — С. 203–224.
154. Шмонин, Д. В. Мудрость философа и христианская идея образования / Д. В. Шмонин // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. — 2019. — № 3. — С. 7–17.
155. Шмонин, Д. В. Тайна ответа: введение в рациональную теологию / Д. В. Шмонин. — Санкт-Петербург : Изд-во СПбПДА : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2021. — 460 с.

156. Шпенглер, О. Человек и техника / О. Шпенглер // Гуманитарный портал. — URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/3131> (дата обращения: 21.05.2026).
157. Элиаде, М. Аспекты мифа / М. Элиаде ; пер. с фр. В. П. Большакова. — Москва : Академический проект, 2010. — 251 с.
158. Юнгер, Ф. Совершенство техники. Машина и собственность / Ф. Юнгер. — Санкт-Петербург : Издательство «Владимир Даль», 2002. — 559 с.
159. Юнгер, Э. Рабочий. Господство и гештальт. Тотальная мобилизация. О боли / Э. Юнгер ; пер. с нем. А. В. Михайловского ; под ред. Д. В. Складнева. — Санкт-Петербург : Наука, 2000. — 537 с.
160. Язькова, В. Е. Евангелизация против насилия: теоретические основы католической модели воспитания молодежи в Италии / В. Е. Язькова // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. — 2018. — № 5 (5). — С. 198–203.
161. Яковлева, И. В. Эволюция и современное состояние проблемы взаимодействия образования и социокультурных ценностей / И. В. Яковлева, Т. С. Косенко // Профессиональное образование в современном мире. — 2018. — Т. 8, № 2. — С. 1796–1805.
162. Ясперс, К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс ; пер. с нем. М. И. Левиной. — Москва : АСТ, 2013. — 288 с.
163. Agar, J. Post-Secularism, Realism and Utopia: Transcendence and Immanence from Hegel to Bloch / J. Agar. — London ; New York : Routledge, 2014. — 248 p.
164. Anderson, K. C. Orthodox and Liberal Christianity. A Via Media / K. C. Anderson // The Monist. — 1915. — Vol. 25. No. 1. — P. 45–78.
165. Berger, P. Desecularization of the World: A Global Overview / P. Berger // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / ed. by Peter L. Berger. — Grand Rapids, 1999. — P. 1–18.
166. Boscaljon, D. Vigilant Faith: Passionate Agnosticism in a Secular World / D. Boscaljon. — Charlottesville; London: University of Virginia Press, 2013. — 224 p.

167. Bright, D. S. Reconsidering Virtue: Differences of Perspective in Virtue Ethics and the Positive Social Sciences / D. S. Bright, B. A. Winn, J. Kanov // *Journal of Business Ethics*. — 2014. — Vol. 119, No. 4. — P. 445–460.
168. Castells, M. The Rise of the Network Society, The Information Age: Economy, Society and Culture / M. Castells. – Malden, MA ; Oxford : Blackwell, 2009. – Vol. 1–3.
169. Cho, K. Religion in the Press: The Construction of Religion in the Korean News Media / K. Cho // *Journal of Korean Religions*. — 2017. — Vol. 8, No. 2 : Religion and Media in Korea. — P. 61–89.
170. Corcoran, T. Salesian Education. I: Origins and Regional Extension / T. Corcoran // *The Irish Monthly*. – 1929. – Vol. 57, № 672 (June). – P. 288–290.
171. Dashkovskiy, P. K. Perception of Ethic and Religious Processes by Mongolia Population (A Sociological Study) / P. K. Dashkovskiy, E. A. Shershneva, N. Cedav // *Народы и религии Евразии*. — 2018. — № 2 (15). — P. 119–132.
172. De Vries, H. Introductions: Before, Around and Beyond the Theological-Political / H. De Vries // *Political Theologies. Public Religions in the Post-Secular World* / eds. by H. de Vries and L. E. Sullivan. — New York : Fordham University Press, 2006. — P. 1–88.
173. Dobbs, J. Proud and Prejudiced: the Risk of Stereotypes in Russia-West Relations / J. Dobbs. — European Leadership Network, 2018. — 14 p. – URL: <http://www.jstor.com/stable/resrep17428> (accessed date: 21.05.2026).
174. Eisenlohr, P. Media and Religious Diversity / P. Eisenlohr // *Annual Review of Anthropology*. — 2012. — Vol. 4. — P. 37–55.
175. Freier, N. Strategic Competition and Resistance in the 21st century: Irregular, Catastrophic, Traditional, and Hybrid Challenges in Context / N. Freier. — Carlisle, PA : Strategic Studies Institute, US Army War College, 2007. — 115 p. – URL: <http://www.jstor.com/stable/resrep11712> (accessed date: 21.05.2026).
176. Habermas, J. Faith and Knowledge / J. Habermas // *The Future of Human Nature*. – Cambridge : Polity, 2003. – P. 101–115.

177. Habermas, J. On the Relations Between the Secular Liberal State and Religion / J. Habermas // *Political Theologies. Public Religions in the Post-Secular World* / eds. by H. de Vries and L. E. Sullivan. — New York : Fordham University Press, 2006. — P. 251–260.
178. Hadjitodorov, S. Blending New-generation Warfare and Soft Power: Hybrid Dimensions of Russia-Bulgaria Relations / S. Hadjitodorov, M. Sokolov // *Connections*. — 2018. — Vol. 17. No. 1. — P. 5–20.
179. Howe, N. *Millennials Rising: The Next Great Generation* / N. Howe, W. Strauss, R. J. Matson. — New York: Vintage Books, 2000. — 432 p.
180. Koljević Griffith, B. N. Rethinking democracy in twenty-first century Europe: The role of ancient democracy / B. N. Koljević Griffith // *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*. — 2020. — Vol. 36, iss. 4. — P. 700–708.
181. Mumford, L. *The Myth of the Machine. Technics and Human Development* / L. Mumford. — New York : Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1966. — 342 p.
182. Oesterdiekhoff, G. W. Evolution of Mentality, Politics, Law, and Social Affairs during the Past Century / G. W. Oesterdiekhoff // *Asian Journal of Social and Human Sciences*. — 2016. — № 2 (1). — P. 53–68.
183. Pinker, S. *Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress* / S. Pinker. — New York : Viking, 2018. — 576 p.
184. Ringvee, R. Survival Strategies of New Religions in a Secular Consumer Society / R. Ringvee // *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*. — 2017. — Vol. 20, No. 3. — P. 57–73.
185. Rumer, E. *Russia and the Security of Europe* / E. Rumer. — Washington : Carnegie Endowment for International Peace, 2016. — 66 p. — URL: <http://www.jstor.com/stable/resrep13004> (accessed date: 21.05.2026).
186. Rumer, E. *The US-Europe vs. Russia Triangle* / E. Rumer. — Roma : Istituto Affari Internazionali (IAI), 2018. — 13 p. — URL: <http://www.jstor.com/stable/resrep19654> (accessed date: 21.05.2026).

187. Schwandt, S. Virtus as a Political Concept in the Middle Ages / S. Schwandt // Contributions to the History of Concepts. — 2015. — Vol. 10, No. 2. — P. 71–90.
188. Taylor, C. A Secular Age / C. Taylor. – Cambridge ; Massachusetts ; London : The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. – 874 p.
189. Wither, J. K. Making Sense of Hybrid Warfare / J. K. Wither // Connections: The Quarterly Journal. — 2016. — Vol. 15, No. 2. — P. 73–87.
190. Woodhead, L. Sex and Secularization / L. Woodhead // Queer Theology. Rethinking the Western Body / ed. by G. Loughlin. – Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007. – P. 230–244.

Б. Интернет-ресурсы

1. «Александр Невский: святой, воин, государственный деятель, дипломат». – URL: <https://historyrussia.org/sobytiya/aleksandr-nevskij-svyatoj-voin-gosudarstvennyj-deyatel-diplomat.html> (дата обращения: 21.05.2026).
2. «Александр Невский. Воин. Дипломат. Святой. Доброе утро. Фрагмент выпуска от 13.05.2021». – URL: <https://www.1tv.ru/shows/dobroe-utro/mezhdu-tem/aleksandr-nevskiy-voin-diplomat-svyatoy-dobroe-utro-fragment-vypuska-ot-13-05-2021> (дата обращения: 21.05.2026).
3. «В рамках проекта “Умные недели” в Герценовском университете пройдут лекции цикла, посвящённого Году Александра Невского» // Официальный сайт РГПУ им. А. И. Герцена. – URL: <https://www.herzen.spb.ru/announce/4-8-2021/> (дата обращения: 21.05.2026).
4. «Нужно ли патриотическое воспитание? В чём заключается патриотическое воспитание? Нужно ли оно в семье и в школе?» // Сайт фонда «Общественное мнение». – URL: <https://fom.ru/TSennosti/14411> (дата обращения: 21.05.2026).
5. «Патриарх Кирилл об Александре Невском – имени России». – URL: https://happy-school.ru/publ/patriarkh_kirill_ob_aleksandre_nevskom_imeni_rossii/50-1-0-21542 (дата обращения: 21.05.2026).
6. Александр Невский: История и современность в литературе. – URL: http://pressmia.ru/special_religion_and_worldview/20210603/953240077.html (дата обращения: 21.05.2026).
7. Начал работу Всероссийский обучающий семинар “Теология как направление информационной политики вуза” // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5791946.html> (дата обращения: 21.05.2026).
8. О Стратегии национальной безопасности: Указ Президента Российской Федерации №400 (ред. от 02.07.2021) – URL:

<http://static.kremlin.ru/media/events/files/ru/QZw6hSk5z9gWq0plD1ZzmR5cER0g5tZC.pdf> (дата обращения: 21.05.2026).

9. Россия сегодня. Международный мультимедийный пресс-центр. – URL: http://pressmia.ru/special_religion_and_worldview/ (дата обращения: 21.05.2026).

10. Сайт лютеранской церкви святой Анны (Анненкирхе) в Санкт-Петербурге. – URL: <https://www.annenkirche.com> (дата обращения: 21.05.2026).

11. Сайт проекта «Имя России». – URL: <http://www.nameofrussia.ru> (дата обращения: 21.05.2026).

12. Сатирическое издание «Панорама». – URL: <https://panorama.pub> (дата обращения: 21.05.2026).

13. Указ о праздновании 800-летия со дня рождения Александра Невского (ред. от 24.06.2014). – URL: <http://kremlin.ru/acts/news/46050> (дата обращения: 21.05.2026).

14. Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей: Указ Президента Российской Федерации № 809 (ред. от 09.11.2022). – URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 21.05.2026).

15. Decree on the Media of Social Communications *Inter Mirifica* Solemnly Promulgated by His Holiness Pope Paul VI on December 4, 1963. Introduction, 2. – URL:

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_en.html (accessed date: 21.05.2026).

16. ‘I buried Paul’: Your guide to the convoluted conspiracy theory that Paul McCartney died in 1966 // National Post. – URL: <https://nationalpost.com/news/world/i-buried-paul-your-guide-to-the-convoluted-conspiracy-that-paul-mccartney-died-in-1966> (дата обращения: 21.05.2026).