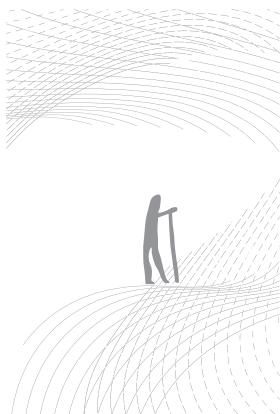


**МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ  
ИМ. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА) РАН**

**А. В. Головнёв, С. Ю. Белоруссова, Т. С. Киссер**

# **ВИРТУАЛЬНАЯ ЭТНИЧНОСТЬ И КИБЕРЭТНОГРАФИЯ**



**Санкт-Петербург**

**2021**

УДК 316.72  
ББК 60.5+39в6  
Г61



Головнёв А. В., Белоруссова С. Ю., Киссер Т. С. Виртуальная этничность и киберэтнография. — СПб: МАЭ РАН, 2021. 280 с.

За последние четверть века человек и человечество обрели новый способ существования, или даже новый смысл жизни — доселе неведомое состояние, радикально преобразующее не только мироздание, но и самого человека. Речь идет о явлении кибермира, который уже пронизал, или окутал, всю жизненную реальность, и мы не вполне отдаем себе отчет в том, чем чреваты дальнейшие триумфальные успехи этого юного мира. У народов свои планы и свои виды на цифровые технологии. Исследуя теории и практики киберэтнографии, сетевые опыты, примеры проявления виртуальной идентичности среди этнических групп, авторы книги пытаются осознать, как соотносятся реальность и виртуальность, насколько сетевое пространство отражает реальную картину этничности и как порождает новую киберэтничность? В какой мере этот феномен архаичен, а в какой технологичен? Объем этничности в киберизмерении не равновелик демографическому размеру народа и вовсе не обязательно соотносится с политическим весом или экономическим потенциалом нации. Однако посредством цифры и сети этнические сообщества реализуют новые возможности, в том числе этнопроекты, которые способны существенно обновить этнокультурные ресурсы и тренды.

Книга будет интересна и полезна антропологам, этнографам, социологам, философам, а также студентам, преподавателям и всем, кого интересует феномен киберпространства.

**ISBN 978-5-88431-391-0**

Рецензенты:

чл.-корр. РАН, д.и.н. А. В. Черных  
к.и.н. Д. С. Ермолин

*Публикация подготовлена за счет гранта Российского научного фонда  
«Виртуальная этничность и киберэтнография: новация на фоне традиции»  
(№18-78-10077)*



© Коллектив авторов, 2021  
© МАЭ РАН, 2021

# ОГЛАВЛЕНИЕ

- 4** **Черный киберпонедельник (вместо Предисловия)**
- 
- 12** **ГЛАВА 1. ПО ТУ СТОРОНУ ТЕОРИИ**
- 12** Киберэтнография
- 15** Поиск метода
- 23** Язык цифры
- 29** Кристин Хайн: виртуальная этнография
- 34** Том Беллсторф: Second Life
- 38** Даниэл Миллер: Why We Post
- 45** Киберскорость
- 46** Кормчие киберпространства
- 51** Слитное времяпространство и эффект быстрой эмоции
- 56** Страх скорости и скорость страха
- 61** Ковид как зеркало киберреволюции
- 
- 72** **ГЛАВА 2. СЕТЕВЫЕ ОПЫТЫ**
- 74** Кибердиаспора
- 93** Киберрасизм
- 100** Киберрелигия
- 104** Ритуал онлайн
- 116** Церковь онлайн
- 
- 132** **ГЛАВА 3. ВИРТУАЛЬНАЯ ЭТНИЧНОСТЬ**
- 137** Кряшены и нагайбаки в киберпространстве
- 137** #Силакряшен: виртуальная жизнь непризнанного народа
- 158** Нагайбаки онлайн
- 164** Хештеги и этничность
- 173** **Виртуальная идентичность российских немцев**
- 175** Сети и группы
- 178** Spätaussiedler: личные страницы
- 186** Культура и память онлайн
- 191** Виртуальный музей: дискуссии и практики
- 195** Религиозность онлайн
- 203** **Киберскорость на Таймыре**
- 204** Интернет на Таймыре
- 208** Новая скорость коммуникации
- 211** Киберхроника событий
- 216** Скорострельность чатов
- 229** **Кружение в кочевом и виртуальном времяпространстве**
- 231** Этнография кольского «вращения»
- 234** Круг в движении и ритуалах кочевников
- 241** Слитное времяпространство
- 244** Многоголосие сети
- 251** Спираль вращения
- 
- 257** **На пороге метавселенной (вместо Послесловия)**
- 
- 263** **СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ**

## Черный киберпонедельник (вместо Предисловия)

4 октября 2021 г. в полдень по североамериканскому восточному времени социальная сеть Facebook замерла. Следом отключились подконтрольные ей Instagram, WhatsApp, Messenger, Oculus. Всемирный сбой в работе крупнейших IT-корпораций продолжался около шести часов. Сотрудники Facebook, бросившиеся спасать ситуацию, не могли попасть в резиденцию компании — калифорнийский дата-центр в г. Санта-Клара — из-за отказа электронных пропусков. Не работал и корпоративный мессенджер Workplace, ввиду чего администраторы Facebook потеряли привычную связь друг с другом и были вынуждены перейти на переписку по email и в Zoom.

За происходящим пристально наблюдала вся планета, треть населения которой состоит в рухнувших соцсетях (у Facebook 2,8 млрд активных пользователей, у WhatsApp — 2 млрд, у Instagram — 1,2 млрд). TikTok и Telegram продолжали работать, но и у них начались проблемы из-за наплыва новых пользователей — «Facebook-беженцев». За полдня состояние Марка Цукерберга сократилось на 6,5 млрд долларов (со 122 до 116 млрд), и в рейтинге Forbes он опустился с четвертого места на шестое. Одновременно рухнули акции всех крупных американских IT-компаний. Зато у Telegram за несколько часов появилось более 50 млн новых пользователей, породив мем «Вот тебе, бабка, и Дуров день!».

Официально причиной сбоя было объявлено ошибочное удаление DNS-адресов сервисов Facebook из глобальных таблиц маршрутизации, из-за чего Facebook исчезла с «радаров» магистральных маршрутизаторов и сетевой трафик между центрами обработки данных прекратился. Проще говоря, платформа рухнула оттого, что сотрудник соцсети случайно удалил код веб-сайта. Еще проще: «Инженеры накосячили» (цитата из соцсетей).

Между тем первой реакцией каждого, кто хоть как-то связан с интернетом (подавляющая часть человечества), была версия «кибератака». К этому слову уже привыкли, а среди тревожных обитателей сетей заговоры и интриги особенно популярны. Кроме того, в наши дни расследование любой аварии начинается с подозрения в терроризме. Однако Facebook сделала вид, что хакерская атака даже не рассматривается как возможный диагноз сбоя. Эта невозмутимость показалась многим хорошей миной при плохой игре и попыткой уберечь репутацию сетевой компании. И дело не только в Facebook, но и в надежности кибермира вообще. Если он может рухнуть по щелчку клавиши, стоит ли доверять ему сокровенные сведения и ценности, включая персональные данные, личную переписку, дневник, блог, фотоархив?

Со своей стороны хакеры не взяли на себя ответственность за сбой, но намекнули, что у Darknet (теневого интернета) достаточно ресурсов для подрыва Facebook. Не случайно, дескать, синхронно с остановкой сетей в Darknet всплыли объявления о продаже персональных данных 1,5 млрд пользователей интернета. Правда, чуть позже выяснилось, что новость не свежа и база состоит из персональных данных, которые сами пользователи оставляют у себя на страницах. Но по законам киберпространства информационный выстрел поражает цель, даже если позднее он многократно опровергается, — особенность памяти сетевого человека такова, что генерируется из ленты клипов, среди которых самыми живучими и воспроизводимыми оказываются шокирующие известия (из этого исходит и игра броскими заголовками).

Кто бы ни был виновен в сбое — сонный инженер, злобный хакер или шаловливый искусственный интеллект (самопроизвольно изменившийся цифровой алгоритм), — он поднял волну тревоги и экзистенциальных переживаний. Правда, ненадолго, и несколько дней спустя планета так же легко успокоилась, как и разволновалась, вспомнив между прочим, что совсем недавно, в 2019 г.,

Facebook уже выходила на сутки из строя, а затем благополучно восстановилась. И все же новый повод к размышлениям о «бренности бессмертной цифры» появился.

Среди тех, кто родился в эпоху интернета и не мыслит иной жизни, нашлись люди, всерьез испытывавшие ломку (абстинентный синдром) от «киберудушья», а также паникеры, взволнованно обсуждавшие сохранность своих лент и архивов. Однако в основном «виртуальное светопрестваление» было воспринято в духе игры в апокалипсис, сопровождаемой квазипаникой, пророчествами, «приколами», «жабами», мемами. Среди российских пользователей мелькнула досада: «Блин, вот накроется весь интернет и придется книги читать».

Сосредоточеннее выглядели конспирологи, вещавшие о наступлении десяти дней тьмы и возвращении Трампа (в образе, видимо, антихриста), когда «выключится электричество, упадут сервисы, перестанут работать СМИ и банки» (у Bank of America действительно начались заминки или, по крайней мере, об этом сообщили медиа).

У части пользователей сбой вызвал вздох облегчения. Эдвард Сноуден написал в Twitter: «Мир на один прекрасный день стал более здоровым». В российской аудитории этот взгляд нашел отклик с добавлениями вроде «люди наконец пообщались в семьях», а также предложениями сделать такие сбои регулярными детоксами (очищениями от шлаков, разгрузочными днями).

Поборники импортозамещения сочли аутидж (неудобное для русского языка слово outage — отключение — мгновенно попало в речь) сигналом к мобилизации сил и средств на незамедлительное создание суверенного интернета, в российской версии — укрепление рунета. Актуальность такой стратегии объяснялась тем, что в наши дни любой суверенитет определяется информационной (прежде всего кибер) автономией. Заодно выяснилось, что состояние онлайн стало настолько привычным и удобным, что, по наблюдениям служб занятости, при устройстве на работу

вопрос об «удаленке» отодвинул на второй план даже вечно первый вопрос о зарплате.

Все эти тревожные переживания на грани абсурда приведены здесь для того, чтобы сосредоточить взгляд читателя на окутавшей мир киберпаутине. Именно так — не бросить, а сосредоточить, ибо без фокусировки эта паутина не видна, кажется невесомой вуалью, а то и вовсе метафорой. Между тем ее «незримость» поддерживают три мотива «слепоты»: (1) отторжение цифровой стихии как бесовского наваждения, избежать которого можно в оазисах человечности (театрах, зоопарках и т. д.), путем проклятий интернета, запрета детям играть в блогеров и тиктокеров; (2) искренняя вера в чудо и волшебную силу сети, готовность верить ей свою судьбу, свои ценности и сбережения; (3) заверения создателей паутины в том, что она представляет собой лишь сервис, делающий жизнь людей легкой и счастливой, а потому ее следует воспринимать не вдумчиво, а доверчиво — «не глядя». Насколько вообще возможна взаимная рефлексия, когда сеть видит вас, а вы видите сеть (если вы на самом деле ее видите)?

В этом состоит основной вопрос виртуальной антропологии и этнографии: если мы видим сеть, значит, способны наблюдать и изучать ее. Однако что значит «видеть цифровой мир» (здесь уместно оговориться, что речь идет не о модной «оптике», а о естественном человеческом взгляде)? Можно ли исследовать мир цифры методами антропологии или для этого нужна какая-то особая цифрология? Тем более сложно толковать о цифровой этнографии, если этничности не отводится заметного места в идеальном искусственном зазеркалье.

С той поры, как в прошлом веке Артуро Эскобар опубликовал статью под названием «Добро пожаловать в Киберию» и впервые обрисовал понятие «киберкультура» (Escobar 1994), планета запуталась во Всемирной паутине, став всеобщей Киберией. Сегодня в эту страну уже не надо никого приглашать — все (или почти все) стали ее гражданами или даже патриотами. Более того, кибермир не просто родился

и живет — он развивается и меняется, притом непрерывно и стремительно, опережая все другие области научной мысли. В начале XXI в. под киберкультурой подразумевались виртуальные технологии и образуемые ими (и посредством них) сообщества (Budka, Kremser 2004); сегодня кибермир расширился до неохватности, включив многие сферы коммуникации и информации, жизнеобеспечения и услуг, политики и безопасности, промышленности и транспорта, войны и мира. Помимо преобразования прежних сфер, кибермир образует новые (медиа, технологии, сети, каналы и др.). Наконец, если раньше человек создавал искусственный интеллект, то сейчас он сам себя превращает в искусственный интеллект. Еще недавно казалось, что виртуальный мир создается по образу и подобию мира человеческого; сегодня становится ясно, что мир человека перекраивается под искусственный мир IT. У человечества появилось новое измерение и искушение — киберконструирование с бонусом в виде виртуального бессмертия, правда, взамен цифровой Мефистофель просит, как обычно, душу (со всеми ценностями бывшей реальной жизни).

Биологи считают, что элементарной частицей органической природы является живая клетка, которая дышит, размножается, рождается и умирает. У искусственного мира другая основа — бессмертная цифра, у которой свой порядок существования, конечности и бесконечности. У цифры есть свои счеты с жизнью, но в чем-то она выступает ее антиподом. Цифра — бесчувственный знак, бесплотный иероглиф. Ей не надо есть и спать, у нее нет пола, возраста, предпочтений. Случаются только сбои в расстановках и просчетах. И мы уже сейчас ощущаем холодное дыхание цифры, шаг за шагом исправляющей «промахи природы», или, с позволения сказать, «ошибки Бога», сотворившего людей с гендерными, этническими и иными «слишком человеческими» чертами и особенностями. Примечательно, что цифра весьма агрессивно вторглась в мир природы и человека, но эта агрессия, в отличие от иных «загрязняющих» технологий, воспринимается сугубо благосклонно; «цифровая свобода»



обсуждается с энтузиазмом, а «свобода от цифры» даже в голову не приходит.

Главными глобальными вызовами сегодня считаются климатические изменения и пандемия коронавируса, однако во всемирную повестку они попали во многом благодаря информационным кибертехнологиям — именно сеть сгенерировала всечеловеческий климатический и эпидемиологический бум. Поэтому правильнее главным вызовом для человека и человечества считать растущий не по дням, а по часам искусственный киберинтеллект.

Цифровой мир подчеркнуто глобален и старательно избегает «этнического сепаратизма». Действительно, у цифры нет национальности и отечества, тогда как у народов есть и то и другое. Выход из этого затруднения в последние годы был найден в конструктивизме, позволяющем считать народ конструктом и по мере надобности «перепрошивать» народы в цифровом формате. Симптоматична синхронизация выхода на авансцену в 1980–1990-е годы интернета и конструктивизма, создавших в антропологии эффект «резонанса воображения»: в поиске точек опоры исследователи причисляют виртуальную идентичность к разряду конструктивистских явлений, а в активизации этнических групп в сети видят подтверждение концепции «воображаемых сообществ» Б. Андерсона, поскольку пользователи «конструируют онлайн-пространства, изображая их как сообщества» (Diamandaki 2003: 3). Интернет-революция 1990-х годов сулила сообществам людей не только возможность обретения новой реальности, но и перспективу замещения физического пространства виртуальным (Белоруссова, Головинёв 2019).

У народов на этот счет свои планы и свои виды на цифровые технологии. Им не в первый раз отводится роль уходящей натуры: так строились сценарии господства претендовавших на исключительность религий и идеологий, в том числе христианства и коммунизма. Борьба за доминирующую идентичность приобретала подчас жесткие формы, но неизменно завершалась реваншем народов. Этничность эпизодически скрывалась, гибко изменялась, впечатляюще

обновлялась, но при этом упорно сохранялась. Если полагаться на исторический опыт, то этничности суждено выдерживать и напор цифровой глобализации, но не за счет своего консерватизма, а благодаря встроенности в человеческую природу и личностную идентичность. Тем самым наш интерес к киберэтнографии подразумевает, по меньшей мере, два измерения: (1) траекторию этничности в эпоху цифры и (2) становление киберэтничности.

Термин «этнография» в знаниях о человеке, обществе и народах имеет сегодня два оттенка: (1) наука о народах и (2) способ полевой коммуникации. Это различие родилось не вчера: в течение трех столетий первое значение преобладает в российском народоведении, второе — в западной антропологии. При сходстве и взаимосвязи эти области знания явственно различаются предметами (и главными фигурантами) изучения: в этнографии это народ, в антропологии — человек. Сегодня исходное значение этнографии как науки о народах сохранилось в России, тогда как на Западе под этнографией стали понимать метод сбора информации путем непосредственной коммуникации (наблюдение, интервью и др.), а под народом — любые группы, будь то заводские рабочие или сексуальные меньшинства. Для нас это различие не создает дилеммы. Нам понятны и удобны оба подхода, применимые и в киберштудиях, где «этнография» имеет два измерения: по-русски — изучение виртуальной этничности, по-английски *et al.* — прямой интерактив исследователя и исследуемого. Хотелось бы даже усилить их выразительность, обозначив в первом вектор стойкой этничности, а во втором — значение насыщенных этнографических текстов, особо ценимых концептуалистами постмодернизма (Головнёв и др. 2020).

Расхождение смыслов термина «этнография» проще всего заметить по соответствующим статьям в «Википедии» на русском и английском. Российский читатель, вбив в поисковую строку *ethno*, будет обескуражен, обнаружив в предложениях браузера совсем немного из того, что в России принято относить к национальному и этничному. И дело

не в ошибке поиска, а в разных толкованиях национального/этнического. В России это с давних пор и по сей день значимая идентичность, а на Западе — понятие, оттесняемое на периферию новыми идентичностями вроде «плавильного котла» США и «европейского единства» ЕС. В этом смысле российская киберэтнография заметно отличается от зарубежной «тезки» кругом интересов и актуальных тем исследований.

\*\*\*

Книга составлена из опубликованных статей и новых текстов, которые распределены в три главы, начиная с теории и заканчивая конкретными историями. Авторство разделов книги выглядит так: С. Ю. Белоруссова — «Теоретические подходы», «Опыты проявлений», «Кряшены и нагайбаки в киберпространстве»; А. В. Головинёв — предисловие и послесловие, «Киберскорость» и «Кружение в кочевом и виртуальном времяпространстве»; Т. С. Киссер — «Виртуальная идентичность российских немцев» и «Киберскорость на Таймыре».

Авторы выражают признательность за поддержку и креативное участие в дискуссиях по тематике книги друзьям и коллегам, участникам проекта «Виртуальная этничность и киберэтнография: новация на фоне традиции» по гранту РФФИ, прежде всего Е. Н. Даниловой, А. С. Дугушиной, Д. С. Ермолину, Ю. С. Коньковой, М. Е. Резван, М. Э. Сысоевой, З. Р. Хабибуллиной. Безмерная благодарность нашим реальным и виртуальным собеседникам в киберсетях, без соучастия которых книга лишилась бы живых голосов и прямых высказываний.

# Глава 1

## ПО ТУ СТОРОНУ ТЕОРИИ

### Киберэтнография

По мнению Х. Рейнгольда, виртуальность была присуща человеку с истоков его существования: наскальная живопись давала возможность людям воссоздавать альтернативные миры — «подземные киберпространства» (Rheingold 1991: 379–380). Впоследствии группа американских антропологов заявила, что «виртуальность... следовала человеческой культуре с самого ее начала. Символы открывают воображаемые миры, которые в конечном итоге становятся виртуальными мирами, включая черты, имитирующие реальные социальные миры» (Fornas et al. 2002: 30). Как отмечает Ф. Хайдемманн, люди всегда жили в мире мистической географии, романтических нарративов и экзотических чужих образов, распространявшихся в форме картинок, романов и религий (Heidemann 2011: 264). Уилбур рассматривает «виртуальное сообщество» как революционный акт воображения: «С широко открытыми глазами и используя унаследованные нами инструменты... исследователи могут продвигать изучение сообщества в направлениях, которые мы раньше никогда не представляли» (Wilbur 2000).

В недавнем прошлом исследователи рассматривали виртуальную реальность как ущербную и видели в ней «потерю существенного элемента подлинной человечности» (Miller et al. 2016: 8). Й. Штрюбинг считал, что этнография в интернете имеет дело не с культурами, а с технологиями, не с конкретными формами, а с их множественностью. Попытки «отправиться в поле» для изучения культур онлайн-геймеров, чатов или онлайн-аукционов наталкиваются на неопределенность пути следования, поскольку изучаемое находится во многих местах

одновременно. Киберэтнолог имеет дело не с привычной географией места, а с социальным пространством общего действия. «Прелесть перехода к киберэтнологии заключается в том, что мы прощаемся с локализацией культуры, которую нужно было исследовать в определенном месте. Вместо этого главным горизонтом изучения становится сеть отношений, внутренние и межсоциальные чувства, виртуальные миры. Виртуальные миры активно распространяются во многих национальных культурах на разных континентах и у мигрантов» (Strübing 2004).

В 1993 г. была выпущена игра SimCity 2000, в которой предусматривалась возможность создания собственного виртуального мира — можно было строить дома и города, поддерживать баланс между секторами экономики и повышать жизненный уровень населения. SimCity имела успех у пользователей и стала одной из самых популярных игр в истории (по всему миру было продано более 4,23 млн копий и выпущено множество симуляторов-аналогов). Вероятно, интерес к SimCity объяснялся возможностью апробации виртуального существования, открытием новых вариантов проявления фантазии и индустрии игр.

В 1996 г. антрополог М. Постер, ссылаясь на SimCity, предположил, что в скором времени люди будут существовать в подобном «созданном компьютером месте». Они смогут «просматривать его через очки, а оно будет реагировать на стимулы от участника/участников» (Poster 1996: 85). Он предупреждал не только о будущей равнозначности виртуального и реального миров, но и постепенной замене физической среды на компьютерную: «Машины виртуальной реальности должны позволить участнику войти в воображаемые миры с убедительной правдоподобностью, высвобождая огромные возможности для фантазии, самопознания и самостроительства» (Poster 1996: 93). Постер видел в виртуализации практическую пользу, например, при строительстве помещения «участник сможет “гулять” по дому, который проектируется для него/нее, чтобы почувствовать его до того, как он будет построен» (Poster 1996: 85).

По мнению Постера, виртуализация может способствовать изменению сознания человечества, поскольку «непосредственная манипуляция реальностью создает имитационную практику, навсегда изменяющую условия, при которых идентичность формируется» (Poster 1996: 86). По мнению антрополога Х. Рейнгольда, киберреволюция и вообще должна была привести к изменению облика всего мира, стиранию границ между человеком и машиной: «Скоро придется решать, кем нам, людям, следует стать, потому что мы находимся на грани возможности создавать любые переживания, которые пожелаем» (Rheingold 1991).

С 1990-х годов антропологи начали работу над феноменом «кибер», а в 1995 г. выпустили коллективную монографию «Cyberspace/Cyberbodies/Cyberpunk: Cultures of Technological Embodiment» («Киберпространство, кибертела и киберпанк: культуры технологического воплощения»), авторы которой заявили о перспективах интернета как полноценного мира со своими законами, обрядностью и установками. Исследователи изучали пути адаптации киберпространства к реальности и искали возможности замены физического облика мест и людей на виртуальный (Cyberspace/Cyberbodies/Cyberpunk 1996). На базе университетов и ведущих научных центров стали открываться направления по киберпроблематике — в Университете штата Канзас разрабатывали тему цифровой этнографии, в Школе бизнеса Шулих (Йоркский университет) создали центр нетнографии. В 1997 г. на базе Вестминстерского университета был учрежден журнал *Cybersociology*, в котором обсуждались проблемы киберсексуальности, киберрасизма и представления стран третьего мира в онлайн-пространстве.

«Этнография в сети» очерчивалась и приобретала свои именованья — «виртуальная этнография» (Hine 2000), «интернет-этнография» (Sade-Beck 2004), «цифровая этнография» (Murthy 2008), «сетевая этнография» (Kozinets 2010), «киберэтнография» (Robinson, Schulz 2009), «вебэтнография» (Strübing 2004), «онлайн-этнография» (Snodgrass 2014), «веб-этнография» (Головнёв и др. 2018).

Если в 1990–е годы исследование онлайн казалось ненадежным и обманчиво легким, то уже в 2000–е в киберэтнографии видели огромный потенциал и даже перспективу разрешения «кризиса» традиционной этнографии (Rutter, Smith 2005: 91–92). Цифровая среда дала возможность для развития нового метода и способствовала появлению дополнительного поля: А. Аккерман полагает, что «этнология в 1990–е годы завоевала новую область исследований — компьютерно опосредованное общение в киберпространстве интернета. В киберпространстве идут процессы формирования коллективной идентичности, этнического разнообразия и новых диаспор» (Askermann 2000: 276). Х. Рейнгольд одним из первых дал определение виртуальности и реальности и заявил об их неразделимости: «Общение на форумах так же реально, как разговор по телефону, а интернет реален так же, как библиотека или фабрика» (Rheingold 1994: 102).

По словам Андروتсопулоса, первая волна исследований виртуальной среды и киберпространства была сфокусирована скорее на исследовании не процессов, происходящих в интернете, а текстовых данных электронной почты или новостной группы. По своей сути она не отличалась от традиционной этнографии, однако закладывала общие тенденции понимания феномена «кибер» и виртуальной среды (Androutsopoulos 2008: 1–3). Так называемое плотное описание началось чуть позже и во многом связано с разработкой и поиском определений метода киберэтнографии.

#### Поиск метода

Большинство ученых считают, что метод киберэтнографии должен выстраиваться на принципах традиционной этнографии: по словам Е. Круза, киберэтнография имеет много отсылок к прошлому опыту и «не обязательно означает этнографию нового» (Cruz 2016: 305). Беллсторф приводит в качестве примера идеи Б. Малиновского о представлении себя в чужой культуре («влезть в шкуру туземца») и заключает, что этнография всегда была связана с «аватаризацией» и «воображаемостью», что также свойственно

киберсреде (Boellstorff 2008: 6). Т. Сандерс предлагал «адаптировать стандартные антропологические методы и перспективы к уникальной, технологически опосредованной природе интернета, а не отказываться от таких методов и перспектив» (Sanders 2005: 466–467).

Одна из проблем киберэтнографии видится в ее ориентированности на тексты (посты, статьи в интернете, переписку), а не на наблюдение и взаимодействие: «Тексты могут быть частью этого исследования, но в случае этнографии виртуального мира одних текстов недостаточно» (Tolbert et al. 2019: 341). Иногда пассивное наблюдение за онлайн-сообществом («подслушивание», «ненавязчивое участие») может дать более целостное представление о сообществе и позволить разработать «актуальные исследовательские вопросы и гипотезы» (Snodgrass 2014: 469). Б. Нарди, исследуя виртуальную жизнь онлайн-игроков World of Warcraft, сообщила, что в начале работы у нее не было никаких гипотез. Она старалась плыть по течению, давая возможность своим исследовательским вопросам естественным образом формироваться исходя из обстановки и постоянного наблюдения, а не из «собственных предубеждений и планов» (Nardi 2010: 27). При этом пассивное участие не может быть продолжительным: «Если вы слишком долго ждете, чтобы представиться, вы рискуете заставить участников чувствовать, что вы “шпионите”» (Snodgrass 2014: 472).

В киберсреде важно знание «местных» онлайн-обычаев, ритуалов и даже диалекта — инсайдерского сленга, характерного для конкретного сообщества. Онлайн-язык может состоять из «сочетания аббревиатур и сокращений, смайликов, скрытых намеков и культурных отсылок». Благодаря знанию виртуального мира исследователя в интернет-кружках могут воспринимать не как *newbie or noob* (новичка или любителя), а в качестве *leet* (элиты) (Snodgrass 2014: 472). Долговременное включенное кибернаблюдение и уверенное знание онлайн-культуры иногда приводят к тому, что этнографы становятся активными участниками и даже лидерами виртуальных сообществ: Чен, Голуб и Нарди



стали авторитетными персонами в игре World of Warcraft, Козинец — лидером фан-клуба сериала «Звездный путь». По мнению Снодграсса, этнограф должен сохранять дистанцию между своими исследовательскими задачами и жизнью в сообществе: «Один из рисков исследования жизни в интернете в качестве участника-наблюдателя состоит в том, чтобы довести инсайдерство до фактического достижения этого статуса» (Snodgrass 2014: 472).

Какова сущность киберполевого исследования и где границы киберполя? К. Хайн поставила под сомнение концепцию территориальности в киберпространстве и предложила сконцентрироваться скорее на «потоках и связях», чем «на расположениях и границах» (Hine 2000: 63–65). Не очерченное пространство создает виртуальное поле, а работа в нем: «Наши увлечения, наше теоретическое любопытство и те пути, которые мы выбираем в этой области, приводят к созданию полевой площадки для конкретного исследования» (Hine 2017: 24). Виртуальной этнографической практике, в сравнении с реальной, свойственны менее длительные по времени, но более насыщенные по погруженности исследования, для которых Х. Кноблаух предлагает термин «сфокусированная этнография». Эта этнография не интересуется всей культурой изучаемого общества, но фокусируется на определенном разделе этой культуры (Knoblauch 2001: 129–135).

Метод киберэтнографии оказывается удобным и эффективным в случае невозможности проведения работ в физическом пространстве. В 1990–е годы Дж. Постиллу пришлось прекратить полевые исследования в индонезийском Борнео из-за массовых беспорядков и продолжить собирать материалы преимущественно из средств массовой информации. Опыт оказался удачным, и впоследствии он применил его в исследовании беспорядков в России в середине 2010-х годов. Будучи приверженцем «дистанционной этнографии», он выступает за необходимость восприятия виртуального исследования как самостоятельной практики, тем более что она «приобретает все большую видимость и методологическую изоциренность» (Postill 2017: 63).

Полевая киберработа требует не меньшей (иногда значительно большей) подготовки, чем исследование в физическом пространстве. Опыт показал, что для участия в онлайн-сообществе геймеров World of Warcraft необходимо «экстраординарное количество времени» для наработки навыков игры, обретения «совместного социального интеллекта» и получения места в рейдерском отряде (Williams et al. 2006). Более того, сохранение статуса участника World of Warcraft требует постоянного поддержания игровой формы: «Нужно взять на себя обязательство играть несколько или более вечеров в неделю в дополнение ко времени, потраченному на подготовку к самим рейдам». Игнорирование хотя бы одного из этапов подготовки к исследованию повлечет за собой «неправильные вопросы в интервью, упущение очевидных объяснений и приведет к неверным предположениям о результатах» (Williams 2010). По мнению Б. Нарди, временные затраты на онлайн-игру компенсируются ее доступностью и дешевизной в сравнении с физическим исследованием: «Всего 50 долларов за игру, еще 14 долларов за подписку, приличный компьютер и подключение к интернету выводят из зоны комфорта дома в экзотическую альтернативную онлайн-реальность» (Nardi 2010).

Некоторые этнографы склонны не только «выбирать поле» на существующих ресурсах, но и конструировать собственные интернет-площадки с привлечением туда информантов. Созданный этнографами сайт PeruDigital аккумулирует архивные данные об истории Перу, публикации о перуанских этнических проектах (фестивалях и фольклоре), а также содержит интерактивный раздел, в котором пользователи могут разместить воспоминания, фотографии или семейные архивы (Underberg, Zorn 2013: 88). Главными задачами ресурса являются привлечение перуанцев со всего мира к общему диалогу и формирование «цифровой диаспоры» (Underberg, Zorn 2013). По мнению создателей, «новые медиа могут позволить антропологам и фольклористам рассказывать инновационные культурные истории и воссоздавать аспекты этнографической методологии для

разнообразной аудитории» (Underberg, Zorn 2013: 10). М. Форте назвал подобный метод создания виртуальной среды творческим наблюдением — его преимуществом является возможность наблюдения за информантами без вторжения в их пространство. По мнению Форте, такие площадки должны подогревать интерес респондента и давать ему возможность персонального высказывания, поэтому нужно отказаться от формализованного получения информации в виде онлайн-опросов и виртуальных анкет в пользу свободы самовыражения (Forte 2005: 98).

В связи с тем, что киберпространству свойственны быстрое устаревание информации и частое обновление контента, киберэтнограф вынужден «подстраиваться» под виртуальную скорость — менять углы восприятия и техники исследования (Головинёв 2020). По мнению М. Доджа, картографирование в веб-этнографическом исследовании может дать много полезного материала, который, однако, быстро теряет свою значимость: «Киберкарты могут оказаться очень ценными, но в то же время они никогда не могут быть бесценными» (Dodge 2005: 127).

Мгновенное взаимопонимание с респондентом в сети установить значительно сложнее, чем в реальной среде, поэтому «договорные отношения между исследователем и информантом должны строиться постепенно, позволяя со временем установить доверие» (Kivits 2005: 58). При этом информантам из закрытых сообществ (ЛГБТ, из сферы проституции или криминала), напротив, проще установить контакты посредством интернета. Анонимность и ограниченность киберпространства чреваты риском получения недостоверных сведений: к примеру, в ходе исследования проституток Т. Сандерс несколько раз обнаруживал, что общался не с девушками, а с работодателями, которые вели их дела через интернет (Sanders 2005: 75). По мнению Сейд-Бека, отсутствие взаимодействия лицом к лицу «приводит к потере многих дополнительных слоев смысла, добавленных к вербальному обмену, таких как тон речи или язык тела, так же как жесты и выражения лица». При этом интернет дает новую площадку для

проявления чувств и переживаний. В ходе исследования сообществ, объединяющих людей, переживших Холокост, Сейд-Бек выяснил, что для многих виртуальная среда оказалась единственной возможностью для трансляции тяжелых и глубоких эмоций (Sade-Beck 2004: 7, 11).

Практика опросов в сети также требует адаптации по сравнению с исследованием в физическом пространстве: у интернет-пользователя значительно меньше мотивации к долгим интервью и длинному анкетированию. А. Джойнсон предлагает использовать технику «нога в двери», суть которой сводится к постепенному подключению респондента к сбору материала. Опрос начинается с коротких ответов на небольшие вопросы, а затем объем спрашиваемой информации существенно увеличивается (Joinson 2005: 28). Дж. Кивитс считает управление временем основополагающим фактором эффективного проведения киберисследования — онлайн-опрос требует больших ресурсов, чем при ответах офлайн, поэтому необходимо строго ограничивать исследовательскую программу. Между тем четкость работы поможет достичь доверительных и глубоких отношений между исследователем и участником опроса (Kivits 2005: 48).

Д. Панос исследовал онлайн-сообщества посредством «полуструктурированных глубоких интервью с интернет-пользователями, собранных как синхронно, так и асинхронно». Проблемной частью методики автор обозначил выборку страниц пользователей. Так, собирая сведения о поведении на Facebook, он обращался лишь к пользователям, имеющим персональные профили, и исключал страницы, посвященные увлечениям, коммерции, фан-клубам и т. д. (Panos 2014: 190). По мнению Л. Сейд-Бека, проблемой полевого киберисследования является интервьюирование исключительно в письменном виде при отсутствии непосредственного контакта; преимуществом работы в сети он считает анонимность (Sade-Beck 2004; ср.: Головнёв и др. 2018: 101). С одной стороны, онлайн-чаты (опросы, Google-анкеты) значительно облегчили исследователям задачу и обеспечили «низкую нагрузку» для отвечающего (сегодня многие

вопросники сделаны в виде игры). С другой — отсутствие реального контакта чревато задержкой ответов, игнорированием переписок, сокращением объема спрашиваемой информации (Snodgrass 2014: 477).

Киберисследователи отмечают важность автоэтнографического подхода, поскольку практическое участие дает «понимание правил и специфики функционирования онлайн-сообщества» (Мясникова 2017: 202). Дж. Джуймарес, исследуя бразильскую сетевую игру «Жизнь во дворце», писал о необходимости переживания собственных эмоций, чтобы понять интерес и мотивацию пользователей, которые «вполне уверены в реальности чувств и личных отношений, сложившихся в киберпространстве» (Juimares 2005: 145). Благодаря непосредственному участию Джуймарес сумел «осознать (и почувствовать), что жизнь в интернете, несмотря на ее развитие в виртуальной среде, имеет много элементов человеческого опыта в обществе» (Juimares 2005: 154).

При этом автоэтнографический подход не может быть единственным при исследовании сообщества, поскольку автору не избежать субъективного мнения, а наличие инсайдерских знаний может привести к искажению данных (Hine 2020; Мясникова 2017: 204). Будучи канадкой украинского происхождения, Л. Крековецки отмечала важность своего этнического статуса, который позволял свободно проводить онлайн-исследования внутри украинской диаспоры, однако опасалась, что чрезмерная осведомленность приведет к пристрастности в исследовании: «Моя позиция как украинского канадца вооружила меня инсайдерскими знаниями об украинской диаспоре и ее проблемах, неизменно усложняя мою позицию исследователя» (poster 1998: 4–5).

Определяя соотношение физического и интернет-пространства, Круз в исследовании *Onlife Ethnography* пришел к выводу, что границы реальности и виртуальности «перетекают плавно» (Cruz 2016: 302). Лехдонвирта считал, что большая часть исследования виртуального мира основана на дихотомической виртуально-реальной перспективе (Lehdonvirta 2010: 2). Согласно Барреллу, онлайн

и офлайн представляют собой сложно сплетенное пространство и объекты виртуального изучения конструируются, а не обнаруживаются (Burrell 2009). Сейд-Бек старался установить связи между виртуальным и реальным мирами и считал, что исследования исключительно онлайн «не могут быть единственным источником данных, поскольку они дают лишь частичную и ограниченную картину без связи с “реальным миром”, и из них трудно получить “плотное описание”». В своем исследовании он объединил «три онлайн- и офлайн-методологии сбора качественных данных»: онлайн-наблюдения, офлайн-интервью (при личной встрече), а также анализ документов печатной и онлайн-прессе, базы данных в интернете (Sade-Beck 2004: 8, 10).

Мы солидарны с авторами, считающими, что веб-этнография не замыкается на работе с компьютером и гаджетом, а включает физическое наблюдение за тем, как виртуальная жизнь встраивается в повседневную реальность. По мере возможности следует изучать реальную (офлайн) и виртуальную (онлайн) этничность в их связях и разрывах — на опыте конкретных персон и сообществ. Полевые исследования предусматривают сочетание традиционных этнографических методов (включенное наблюдение и интервьюирование) и приемов киберэтнографии (интернет-коммуникации, тесты, контент-анализ сетевого дискурса) для сопоставительного исследования реальных и виртуальных проявлений этничности. Поскольку киберэтнография насыщена визуальными образами (они передают смыслы иногда более точно, чем текстовые описания), в качестве исследовательского инструментария используется комбинация текстовых и визуальных методов. Последнее особенно значимо, поскольку существенная часть информации передается «языком тела» — не случайно ключевым этнографическим методом является включенное наблюдение. У «виртуального человека» иные «жесты», и в какой-то мере обильное визуальное и символическое сопровождение информации в кибермире компенсирует

дефицит телесности, что порождает отдельную задачу исследования веб-визуальности как особого виртуального языка.

### ☑ Язык цифры

В начале 1960-х годов К. Леви-Стросс заявил, что «основное требование антропологии состоит в том, чтобы она начиналась с личных отношений и заканчивалась личным опытом, но... между ними есть место для множества компьютеров» (см.: Fortun, Fortun, Marcus 2017: 11). Он подчеркивал важность цифровизации для антропологического описания и был одним из первых, кто успешно использовал вычислительные методы для этнографических интерпретаций.

С момента зарождения цифрового исследования и до сегодняшнего дня границы виртуальности в антропологии с точностью не обозначены. Когда в начале 2010-х Д. Миллер и Х. Гейсмар начали обсуждать запуск новой магистерской программы по цифровой антропологии в Университетском колледже Лондона, они столкнулись с проблемой разных представлений о том, что входит в это понятие. Более того, даже в узких областях виртуальной антропологии, например в музейных технологиях, не вполне четко определялись содержание и объем этого направления:

Одни ученые обратились к трехмерной визуализации музейных предметов. Для других под цифровыми технологиями понимались виртуальные дисплеи, создание веб-сайтов и виртуальные выставки. Некоторые коллеги обратились к инновациям в методологии исследования, в то время как другие сосредоточились на оцифровке коллекций и архивов. Третьи сфокусировались на новых медиа и цифровых коммуникациях, таких как смартфоны (Horst, Miller 2012: 3–4).

Т. Беллсторф считал, что цифровая антропология является «техникой» и может предоставить инструменты для исследования виртуального мира. По его мнению, следует избегать применения старых (неэффективных) практик классической этнографии: «Переосмысление цифровой

антропологии потерпит неудачу, если она не будет включать в себя представление о том, что может означать слово “цифровой” и каковы его последствия для социального исследования» (Boellstorff 2012: 56–57). Н. Ундерберг и Е. Зорн называют цифровую антропологию «методом репрезентации реальных культур посредством сочетания характерных особенностей цифровых медиа с элементами истории». В своей работе они призывают к интерактивности и созданию новых продуктов для пользователей, «чтобы позволить аудитории выйти за рамки поглощения фактов о другой культуре и войти в опыт этой культуры» (Underberg, Zorn 2013: 10).

По мнению И. Ричардсона и Б. Кеога, киберэтнография «возникла как ответ на изучение цифровых, мобильных и сетевых медиа в повседневной жизни». Несмотря на то, что нет единого определения термина цифровой антропологии, виртуальное исследование должно быть скорее «методологически инновационным или смешанным, трансдисциплинарным, эмпирическим, контекстуальным и кросс-культурным... но не полностью медиацентричным» (Richardson, Keogh 2016: 212). Для изучения виртуальных миров Р. Козинец использует метод «нетнографии», который включает «социальное и машинное взаимодействие с точки зрения человека, обсуждая последствия онлайн-социального взаимодействия и опыта в контексте проведения и представления академической этнографии» (Kozinets 2010: 21). Хорст и Миллер нашли множество вариантов понимания цифрового исследования и определили его как «метадискурс модернизма, от научной фантастики до различных версий технолиберализма», который ассоциируется с «дискурсивным “уловом” новизны» (Horst, Miller 2012: 4).

На примере взаимодействия человека и музейного экспоната Гейсмар выяснил, что «цифровые технологии в музеях фактически являются частью давней траектории создания сетей, классификации и формирования представлений об отношениях между людьми и вещами». Он считает, что цифровые технологии в экспозициях выступают



не дополнениями к предметам, а самими объектами, «часто более доступными и визуально привлекательными, чем другие экспонаты». Такие объекты представляют «общественные отношения, в которых коллекции и системы знаний являются активными участниками» (Geismar 2012: 268–269). Автор сообщает о важности интерактивности и подключения пользователя к выбору музейной экспозиции: так, при организации цифровой выставки «Меняющееся лицо Бруклина» в Бруклинском музее интернет-пользователи самостоятельно проводили отбор наиболее достойных, по их мнению, экспонатов. Куратор музея отметил, что данная выставка была посвящена не столько теме Бруклина, сколько «пониманию выбора толпы». Говоря о перспективах цифровизации музеев, Гейсмар считает, что музеи способны перейти в виртуальную среду, подобную Second Life, где знание и исторические данные о коллекциях будут вписаны в параллельную реальность (Geismar 2012: 271, 281).

Популярность форумов, социальных сетей и мессенджеров рассматривается как возможность восполнения утрачиваемой человечеством общинности. Еще в 1993 г. Рейнгольд видел в росте виртуальности именно эту социальную потребность: «Я подозреваю, что одним из объяснений этого феномена является жажда сообщества, которая растет в сердцах людей во всем мире по мере того, как все больше и больше неформальных общественных пространств исчезают из нашей реальной жизни». По его мнению, цифровая среда создает новую компьютеризированную форму сообщества, способную восстановить утраченное чувство общности (Rheingold 1993).

Религиовед Х. Кэмпбэлл вторит Рейнгольду, заявляя, что «с момента своего зарождения интернет культивировал элементы сильного взаимодействия и сотрудничества». В начале 1970-х годов на ресурсах предшественника интернета — сети «Арпанет» (ARPAnet) — появилась электронная почта, что способствовало продвижению «социальной стороны работы в интернете». Сетевое общение стремительно развивалось: в 1973 г. три четверти трафика приходилось

на электронную почту, что существенно осложняло работу серверов. Вскоре для нужд правительства США начали формироваться «коммуникативные списки» и «дискуссионные группы» — зачатки будущих интернет-сообществ. Позже пользователи самостоятельно стали создавать неофициальные группы для общения по интересам. Одним из первых виртуальных форумов стал электронный клуб любителей фантастики: благодаря сетевой коммуникации сообщество получило возможность расширить собственное пространство и реализовать внутренний потенциал (Campbell 2013b: 57–58).

Постепенно численность групп увеличивалась, они выходили из-под контроля и следовали собственным путем во Всемирной паутине. По словам Кэмпбэлл, «онлайн-форумы приобрели идентичность сообщества... Коллективный характер этих групп складывался из систем символики, текстового значения и создания общих правил “сетевое этикета”». В 1990-е годы увлечение сообществами приняло массовый характер — сети формировались через приверженность общей теме или следованию единой цели. Причем успех долговременных сетевых групп зависел от внутренней энергии и мотивации участников: «Онлайн-сообщества формируются не просто там, где есть постоянный диалог или растущее онлайн-членство, но там, где участники готовы эмоционально инвестировать в группу» (Campbell 2013b: 57–59).

Д. Миллер также видел функцию интернет-пространства и социальных медиа в кооперировании сообщества: «Семьям, которые были разделены миграцией или транснациональной занятостью, социальные сети помогают исправить этот разрыв» (Miller et al. 2016: 21). Основоположник направления нетнографии Козинец видит ценность виртуальности в возможности объединения в сети и социальные группы (Kozinets 2010: 21). К. Джангикел описала случай, как оторванные от Wi-Fi жители Австралии объединили антенны на задних дворах домов и сформировали сообщество Ournet («Наша сеть»): «Что поразительно в этой группе, так это то, что она воспринимала Wi-Fi не просто как канал

доступа к интернету, а скорее как средство переосмысления самой структуры интернета. Они использовали эту технологию, чтобы перестроить архитектуру индивидуальной, глубоко локальной сети связи, соединив вместе антенны на своих задних дворах». Частая поломка созданной ими системы «не только не выбивала из колеи или дестабилизировала группу, но способствовала ее укреплению, расширению сети и росту членства» (Jungnickel 2017: 192, 198).

Впрочем, высказывалось мнение о несоответствии виртуальной среды критериям общинности (Renninger, Shumar 2004: 2–3). Некоторые считают виртуальность не только средой кооперации, но и пространством разногласий: «При кажущейся трансграничности интернета он все-таки не только объединяет, но и разъединяет людей, стимулируя виртуальные конфликты»; агрессивность поведения пользователей обусловлена «спецификой виртуального пространства: анонимностью высказываний, удаленностью, невидимостью, асинхронностью и игровым характером общения, выравниванием социальных статусов общающихся» (Громов 2020: 6). В конфликтах по мигрантской теме существуют разные тактики поведения пользователей: «Мигранты склонны применять защитные речевые стратегии, направленные на то, чтобы урезонить, пристыдить противника... Стратегии антимигрантски настроенных пользователей интернета, напротив, имеют более выраженный наступательный характер, они основаны на формировании и использовании богатого и разнообразного арсенала пейоративов, формирующих негативный образ мигрантов и содержащих призывы к агрессивным действиям против них» (Данилко 2020: 20).

Согласно исследованию Университета Карнеги, интернет скорее «вызывает депрессию», поскольку «уменьшает количество “сильных” социальных связей, которые пользователи поддерживают в реальной жизни, и заменяет их “слабыми” или виртуальными связями, которые не оказывают такого же благотворного психологического эффекта, как социальные взаимодействия лицом к лицу» (Nakamura

2002: 29). С одной стороны, киберсреда устраняет барьеры, и «географическое разделение больше не является фактором исключения из социальной сети». С другой — виртуальность способна увеличить разрыв с теми, кто находится в физическом соприкосновении: живущие на одной улице, но использующие различные интернет-ресурсы пользователи «могут жить в очень разных сообществах» (Campbell 2013b: 66).

Виртуальность создает новое понимание кибердвижения в виде интернет-активности, которое замещает собой физическое перемещение или является его дополнением. Исследователи выделяют несколько видов виртуального движения: образное (через образы мест и народов, перемещающихся по печатным и визуальным средствам массовой информации), коммуникативное (через сообщения от человека к человеку, тексты, письма, телеграф, телефон, факс и мобильную связь) и собственно виртуальное (преодолевающее географическую и социальную дистанции) (Ozkul 2017: 224). Термин «номадизм» получил новую интерпретацию в киберпространстве — он рассматривается как коммуникационный феномен, в котором «взаимодействующие посещают и участвуют в определенных типах веб-сайтов, основанных на личных предпочтениях»; это движение объясняется «как потеря первоначальной возбужденности и новизны в интерактивной системе» (Uttaranakorn 2002: 13).

По мнению Л. Накамуры, «киберпространство — это новейшее воплощение идеи национальных границ». Процесс погружения в киберпространство довольно «абстрактный», но более реальный, чем погружение в космос, поскольку тот опыт за всю историю пережили всего несколько сотен человек, а в виртуальности «проживают» миллиарды людей. Если раньше интернет ассоциировался с западными технологиями и был преимущественно англоязычным, то за последние 10–15 лет китайская сеть добилась доминирования: в 2009 г. существовало 329 млн сайтов на китайском языке, в то время как на английском — 133 млн (Dong 2017: 225).

Виртуальность обладает «постоянно колеблющимися границами и разделительными линиями» — это своего

рода «карнавал», отличный и противопоставляемый миру реальности (Nakamura 2002: 29). Первая полоса журнала Time от 25 июля 1994 г. гласила: «Странный новый мир интернета: Битвы на границах киберпространства». Казалось, в перспективе противоборства будут проходить в большей степени онлайн, виртуальность станет более значимой, чем реальность. Государственным структурам пришлось бороться за новые территории без территориальности, устанавливать и преодолевать границы там, где их не существовало.

В последующих разделах представлены три персональных опыта виртуальной/цифровой антропологии/этнографии — профессора Университета Суррея Кристин Хайн (Christine Hine), профессора Университета Калифорнии Тома Беллсторфа (Tom Boellstorff) и профессора Университетского колледжа Лондона Даниэла Миллера (Daniel Miller). Исследователи предложили разные методологические стратегии изучения сущности виртуальности, а их работы оказали существенное влияние на дальнейшие разработки киберэтнографии.

#### **Кристин Хайн: виртуальная этнография**

В своей книге «Виртуальная этнография» К. Хайн сопоставляет мир реальности и мир виртуальности, исследует внедрение цифровой действительности в реалии традиционной этнографической работы, анализирует потенциал нового поля онлайн-исследований (Hine 2000). Одна из центральных задач Хайн состояла в определении новых принципов полевой работы в условиях сочетания реальности и виртуальности. Если в прошлом физическое путешествие было ключом к пониманию сообществ и культур, а сами этнографы оказывались обладателями знания «из первых рук», то этнография виртуальности нивелировала этот статус — современные интернет-этнографы проводят исследования из дома и с работы, «не пачкают своих штанов и крепко держатся за университетскую обивку». В этих переменах можно увидеть «кризис» современной этнографии и утрату кредо этнографа. Однако Хайн предлагает воспринимать новые реалии не как потерю

достигнутого, а как приобретение новой техники исследования — это «открывающиеся возможности для творческих и стратегических программ методологии» (Hine 2000: 39–45). В работе Хайн интернет представляется, с одной стороны, отдельной культурой (среда, в которой происходят события), с другой — культурным артефактом (то, как интернет становится событием). При этом оба феномена переплетены и связаны между собой. Для объяснения разницы между культурой и культурным артефактом Хайн в рамках учебного курса просила студентов приносить вырезки из газет с упоминанием событий, связанных с интернетом. В одной из статей 1998 г. интернет был представлен как «опасное место с распространяемой порнографией, сетью педофилов и неонацистов» (Hine 2000: 10, 29–30). В данном случае представление об интернете как о пугающем явлении оказывается культурным артефактом, а среда, в которой происходят воображаемые события, — культурой интернета.

Реальность и виртуальность следует воспринимать как «локусы согласия», однако они неравнозначны, содержат разные версии восприятия объективности и сложно совместимы для исследования: «Относительно просто наблюдать и участвовать в группе новостей, гораздо труднее посещать пользователей этой группы индивидуально и формировать суждения о контексте, в котором эта группа новостей возникает» (Hine 2000: 39–40).

В виртуальной этнографии нет границ, поэтому ее объектом является «тема, а не место». Задача виртуальной этнографии — «исследовать установление границ и создание связей, особенно между виртуальным и реальным». Виртуальная этнография «виртуальна не только в том смысле, что лишена тела..., но и в том, что несет в себе оттенок “не совсем”» — она всегда частична, адаптивна, не способна охватить всю культуру и представить объективную реальность. При этом она подходит для «практических целей исследования отношений опосредованного взаимодействия». Традиционные принципы поведения этнографа сохраняются и в виртуальном поле — он должен «стать довольно

близким к изучаемой культуре, чтобы понять, как это работает, и в то же время уметь оторваться от него в достаточной мере, чтобы быть в состоянии сообщить об этом» (Hine 2000: 43, 64–67).

В качестве case study Хайн приводит собственное исследование интернет-реакции на дело Луизы Вудворд — британской няни, обвиняемой в непредумышленном убийстве американского ребенка. Судебное разбирательство проходило в 1997 г. и стало первым столь широко обсуждаемым событием в интернет-среде. Согласно материалам следствия, Вудворд грубо обращалась с ребенком («трясла», «бросала его на кровать»), нанеся ему несовместимые с жизнью травмы — перелом черепа и субдуральную гематому. Вина Вудворд была неопределенной, а история таила в себе много неоднозначностей: к примеру, в заявлении в полицию Вудворд употребила слово *porped*, что в американском английском означает «применение насилия». Это подтверждало выводы следствия о грубом обращении. Однако адвокат Вудворд заявил, что в британском английском *porped* означает «положить» или «поместить» — слово без негативных коннотаций.

Разница в оттенках языка, а также факт, что одинокую британскую няню судят в чужой (а для некоторых — и «вражеской») стране, вызвали общественный резонанс. В СМИ и новостных лентах дело стало рассматриваться не как преступление женщины в отношении ребенка, а как национальное противостояние двух культур — английской и американской. По делу Вудворд создавались отдельные сайты, новостные группы и ленты для обсуждений. К оформлению таких страниц подходили творчески, отражая настроение среди интернет-пользователей: один из разработчиков принял решение сделать фон сайта черным, чтобы передать мрачность расследуемого дела. По словам одного из участников интернет-дискуссии, «дело Луизы Вудворд стало чем-то вроде англо-американской битвы, янки хотели ее смерти, а мы, британцы, будучи наивно патриотичными, потребовали ее свободы». В группе новостей *soc.culture* дело дошло

до «яростных идеологических выпадов» и «националистических оскорблений» (Hine 2000: 88, 113). Дело Луизы Вудворд открыло одну из главных возможностей интернета — создание единства времени и места, когда территориально разделенные противоборствующие стороны ведут диалог и даже устраивают «интернет-бои» (по накалу не уступающие реальным) в одном пространстве.

Случай Луизы Вудворд оказался «богатым материалом для изучения зарождающейся культуры интернета, включающим временные и пространственные отношения, взаимодействие власти и идентичности при обмене информацией и мнениями, а также возможность использования интернета для множества целей». Хайн проводила исследование преимущественно с помощью наблюдений: изучала новостные сайты, следила за мгновенными реакциями по ходу процесса, проводила опросы. Во время исследования она переживала как неудачи, связанные с техническим несовершенством интернет-общения, так и радость по поводу добытого материала. В финале судебного процесса веб-трафик оказался перегружен, связь прервалась, и Хайн не сумела отследить быстрые отзывы и впечатления от объявления решения. С одной стороны, ее «постигло разочарование» от невыполненной задачи, с другой — исследовательница почувствовала, что «проект стал по-настоящему этнографическим» с высокой степенью вовлеченности и сопереживания (Hine 2000: 69, 71).

Виртуальное исследование «на большом расстоянии и за пределами личного общения» позволило Хайн испытать те же ощущения, что в реальном этнографическом поле. Перемещаясь по группам новостей, она была «незнакомкой», переживающей дезориентацию в новом пространстве. Хайн, приспособив виртуальную этнографию к своим стратегиям, пришла к выводу об адаптивности и мобильности такого подхода в исследовании. По ее словам, «личное взаимодействие и проживание в ограниченном пространстве открывает новые горизонты для этнографии и обещает новые способы понимания интернета» (Hine 2000: 113, 154, 155).



В дальнейших исследованиях Хайн предложила алгоритм *E3* — *Embedded, Embodied, Everyday* (встроенное, воплощенное, повседневное) — для изучения «укорененных в практиках повседневных неререфлективных явлений» (Hine 2020). В киберпространстве онлайн-практики не способны происходить без учета текущей ситуации и культурных связей с реальностью; смысл изучения виртуальности заключается в определении контекстов, которые возникают во взаимодействии онлайн и офлайн. Она предлагает исследователю отправиться в виртуальное поле, проводить наблюдение, контактировать с сообществом и включаться в онлайн-жизнь группы. Киберполе, в отличие от физической среды, ситуативно и мобильно, ученый вынужден творчески адаптировать инструменты своего исследования. При этом стратегии исследователя должны основываться на базовых концептах этнографического исследования (Hine 2020; ср.: Мясникова 2017: 202–204).

Если раньше интернет казался пространством свободы и всеобщего доступа, то сегодня в нем все больше замкнутых, ограниченных (в том числе «элитарных») сообществ, вход в которые доступен узкому кругу пользователей. С одной стороны, выстраивание границ пространства в сети представляется перспективным этнографическим «полем». С другой — закрытость виртуальных пространств мешает проведению антропологического исследования: «... будет непросто разработать способы этнографического описания все более укорененных, эфемерных и персонализированных форм онлайн-коммуникации» (Hine 2015: 27). В последнее время закрытость интернет-сообщества работает не на ограничение участия, а, наоборот, на привлечение аудитории. К примеру, социальная сеть Clubhouse набрала популярность в том числе благодаря стратегии закрытости (регистрации по ограниченным приглашениям) и избранности (участию в ней известных персон — Илона Маска, Марка Цукерберга, Кевина Харта, Олега Тинькова и др.).

Недавние работы Хайн сосредоточены на изучении влияния интернета на биологическую систематику, на анализе

сайтов, посвященных обсуждению мыльных опер, на исследовании трансформации отношения к Twitter (как культурному артефакту) в британской прессе (Hine 2019). Одной из перспектив современных исследований она видит изучение воздействия «интернета вещей» (гаджетов и приложений) на сегодняшнее восприятие физического мира.

### ☑ **Том Беллсторф: Second Life**

Опираясь на идеи Платона, Т. Беллсторф представлял виртуальность как исконное свойство человеческой культуры: «Реальный мир — всего лишь тень мировых идей, например, любой треугольник в мире есть несовершенное воплощение идеи “треугольника”». Согласно Платону, изначально мир являлся воплощением (виртуальностью), а затем приобрел физические черты. Между временем Платона и нынешней эпохой «произошел переворот представлений о реальности», поэтому сегодня считается, что виртуальный мир онтологически следует за физическим, а между тем именно виртуальность с ее воплощенностью характеризуется как свойственная человеку черта (Boellstorff 2008: 33–34).

В работе «Достижение совершеннолетия в Second Life: антрополог исследует виртуального человека» («Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human») Т. Беллсторф изучает онлайн-мир Second Life, используя традиционные методы этнографии, в том числе включенное наблюдение, работу с фокус-группами, опросы и интервью (Boellstorff 2008). Автор считает игру Second Life полноценным пространством для этнографического исследования, не сравнивает его с реальностью и не рассматривает практики взаимодействия вне виртуального мира.

Онлайн-игра Second Life была создана компанией Linden Research 23 июня 2003 г. и является уникальным примером альтернативной вселенной, в которой можно строить виртуальные объекты, продавать товары, создавать произведения искусства, самостоятельно возводить космические зоны и сказочные миры. Пользователи Second Life ходят на работу и в магазины, посещают

театры и рестораны, летают во вселенной, участвуют в боях и схватках, занимаются любовью и создают семьи. Пользовательская сеть не имеет четко установленных рамок, а «творчество ограничено только пределами собственного воображения» (Jensen 2008: 172).

Игра Second Life обрела популярность в начале 2000-х годов, до сих пор количество ее участников неуклонно растет. Если в 2007 г. Second Life насчитывала около 50 тыс. человек, находящихся в сети одновременно (Boellstorff 2008: 63), то сегодня там синхронно присутствуют не менее 1 млн пользователей. Учредители Second Life считают проект не развлечением, а адаптируемым пространством жизни: по словам основателя проекта Ф. Роздейла, он создал «не игру, а настоящее государство». Некоторые участники испытывают там комфортные ощущения знакомых мест: для англичан, к примеру, Second Life является скорее «соседским пабом, где люди проводят свободное время, развивают отношения, предаются любимым развлечениям» (Blume 2009: 228).

Название книги Беллсторфа «Coming of Age in Second Life» отсылает к этнографическому исследованию М. Мид «Взросление на Самоа» («Coming of Age in Samoa») (Зайонц 2011: 201). По аналогии со структурой работы Мид Беллсторф, с одной стороны, изучает пользователей, которые в ходе участия «взрослеют» — обретают навыки существования в виртуальном мире, осознают в нем собственную роль и набирают опыт коммуникации с окружающими. С другой стороны, мир Second Life также «достигает совершеннолетия», формируясь не только за счет разработчиков, но и благодаря креативности участников.

Для изучения Second Life Беллсторф применил собственный полевой этнографический опыт (связанный с изучением сексуальных меньшинств в Индонезии), чтобы «продемонстрировать потенциал этнографии для изучения виртуальных миров» (Boellstorff 2008: 24). Подчеркивая необходимость погружения в изучаемую онлайн-среду и выявляя общие для виртуального пространства практики и нормы проявления культур, он развивал мысль, что виртуальность всегда была

присуща человеку: «Благодаря культуре люди виртуальны»; человек всегда играет роли и тем самым представляет определенные «аватары» (Boellstorff 2008: 249). Автор не исследует степень правдивости образов в Second Life, гораздо ценнее оказывается изучение «практики построения идеального представления о себе». Впрочем, поиск лучшей версии себя не является уникальным действием — древнегреческие и древнеримские статуи были «гиперболической символикой» и метафорой совершенства (Jensen 2008: 174).

Виртуальный образ опытных пользователей Second Life существенно отличается от их облика в физическом пространстве: зачастую они меняют внешность, цвет кожи, этническую и гендерную принадлежность. Новички в игре обычно остаются самими собой и легко «узнаваемы по их унылой стандартной внешности и неуклюжести», однако по мере пребывания в виртуальном мире они также преобразуют внешний вид (Blume 2009: 228). Герои, аватары и образы Second Life обычно «проживают» короткую жизнь — наиболее долгосрочные резиденты существуют в сети не более трех лет (Blume 2009: 228).

Виртуальность Second Life предлагает реализацию фантазий в отношении построения мира и создания собственного образа, но не дает полной свободы действий. Обман, воровство и мошенничество строго наказываются администраторами сети в виде «изгнания» из мира, то есть блокировки на сайте. Тем не менее некоторые пользователи практикуют разного рода антиобщественное поведение — включают слишком громкую музыку в ночном клубе, строят высокие заборы, закрывающие обзор соседям, и др. (Blume 2009: 228).

Основные сложности в исследовании виртуальных миров Беллсторф видит, во-первых, в их «способности быстро меняться», во-вторых, в большом объеме анализируемых материалов: «Моя собственная подборка данных составляла более десяти тысяч страниц полевых заметок, полученных путем включенного наблюдения, интервью в фокус-группах, плюс примерно десять тысяч дополнительных страниц

блогов, информационных бюллетеней и других веб-сайтов» (Boellstorff 2008: 17, 75).

В индонезийском физическом поле работа с фокус-группами и массовыми опросами казалась Беллсторфу бесполезной и не оправдывала потраченных сил: респондентов нужно было уговаривать приходить на интервью, многие отказывались, а те, кто соглашался, в назначенное время не появлялись. Напротив, в виртуальном пространстве эта техника обнаружила эффективность и удобство — пользователи охотно соглашались на интервью и были заинтересованы в получении нового опыта. Беллсторф сконструировал специальную комнату для общения, приглашал людей для бесед и таким образом успешно провел около 40 встреч (Boellstorff 2008: 78). Вероятно, анонимность и вымышленность собственного образа в виртуальности располагали к большей открытости, чем демонстрация собственного «я» в реальности.

В рамках исследования автор рассматривал политику и экономику виртуальности, использование рабочей силы, специфику трат и приобретений, условия труда, проблемы нарушения прав и социального неравенства. При проведении полевых исследований Беллсторф намеренно не контактировал в физическом мире с теми, с кем общался в виртуальном пространстве, а также избегал общения с администрацией и разработчиками Second Life (Зайонц 2011: 203). Таким образом, он ограничил исследование исключительно виртуальным миром пользователя, без уточнения технической функциональности сайта и деталей «работы» виртуального пространства. Тем не менее в онлайн-среду попали элементы физического мира: к примеру, в Second Life проводились политические кампании, связанные с реальным миром и настоящими личностями. От подобных сюжетов автор не отстранялся, однако предостерегал от изучения обратного влияния мира онлайн на физическое пространство (Зайонц 2011: 203).

В последующих работах Беллсторф развивал метод цифровой антропологии и определял его как «технику»

виртуального исследования, а не как предмет изучения или разновидность антропологии (например, медицинской или юридической). Киберпространство выстраивается посредством образов и впечатлений, поэтому принцип виртуальной полевой работы должен быть основан скорее на наблюдении за участниками, чем на интервьюировании или проведении опроса. Работа ученых, которая выстраивается только на материалах виртуальных бесед и онлайн-анкетирования, «не вполне этнографична» (Boellstorff 2012: 40). Основная сила цифровой антропологии заключается в анализе прошлого и настоящего без попыток прогнозов и выявления основных трендов. При этом необходимо использовать достоинства воображения, которые являются важным фактором креативного исследования. Согласно Беллсторфу, цифровая антропология — не просто «этнография в интернете» (Boellstorff 2012: 56–57), а способ исследования нового вида мышления со своими задачами, героями, мотивами и последствиями.

Дж. Снодграсс считает опыт изучения Т. Беллсторфом *Second Life* (как практики исследования виртуальности вне физического пространства) скорее экспериментом и исключением, поскольку реальный мир неотделим от виртуального, а «интернет служит выражением сущностных проблем». По его мнению, одним (диаспорам и рассредоточенным по миру сообществам) онлайн-пространство дает возможность поддерживать отношения, связи с другими членами группы, другие (к примеру, протестующие) используют киберсреду для выражения собственной позиции. В более широком смысле интернет является «третьим местом передышки» — от пространства дома и работы (Snodgrass 2014: 469).

☑ **Даниэл Миллер: Why We Post**

Проект Д. Миллера *Why We Post* в течение последних десяти лет сфокусирован на исследовании влияния медиатехнологий на повседневную жизнь и роли социальных сетей в формировании современных практик взаимоотношений.

Участники проекта (ученые из разных университетов мира) проводили анализ социальных медиа в разных частях света — Северном Чили, Бразилии, Юго-Восточной Турции, Тринидаде, сельской Англии, Северо-Восточной Италии, Южной Индии, промышленном и сельском Китае. Результатом исследования стала серия из одиннадцати монографий на английском, испанском, итальянском и португальском языках «Why We Post», выпускаемая с 2016 по 2019 гг. Миллер постарался сделать проект доступным для широкой аудитории — книги написаны простым «школьным» языком и находятся в свободном доступе. У проекта есть YouTube-канал, на котором выложены короткие трехминутные видео с представлением направлений работ и кратким содержанием исследований. Несколько лет назад под руководством Миллера был разработан учебный курс Why We Post (переведен на несколько языков), где желающему из любой точки мира предлагается изучить социальные медиа в своем регионе.

Цель проекта Why We Post состоит в изучении взаимодействия человека и информационной среды: «Наше исследование посвящено тому, как мир изменил социальные сети, и тому, как социальные сети изменили мир» (Miller et al. 2016: 31–32). Цитируя Рейни и Уэлмана (Rainie, Wellman 2012), Миллер определяет социальные сети как следующую ступень в развитии интернета и информационных связей: «Сетевая революция — это третья революция после интернет-революции и мобильной революции» (Miller et al. 2016: 21). Согласно концепции Миллера, разделение реальности и виртуальности выглядит неактуальным — «социальные медиа вплетены в обычную жизнь, неотделимы от повседневных практик и встроены в другие социальные пространства».

Исследование Д. Миллера и Д. Слейтера в конце 1990-х годов в Тринидаде позволило убедиться в необходимости проведения долговременного физического наблюдения для полноценного изучения социальных медиа: «Если вы хотите попасть в интернет, не начинайте отсюда» (Miller, Slater 2000: 5). Участники проекта проводили в исследуемых сообществах

не менее 15 месяцев (необходимый срок для погружения в культуру), в течение которых овладевали местными языками и налаживали контакты с населением. Исследование предполагало скорее взаимодействие, чем наблюдение — участники устраивались на работу нянями, официантами, продавцами в салоны сотовой связи и др. (Miller et al. 2016: 28). К примеру, Дж. Синанан прожила в тринидадском городе Эль-Мирадор 15 месяцев и опросила около 200 человек, причем в ее постоянном фокусе («крупном плане») были два персонажа (Sinanan 2017: 3).

Согласно концепции Why We Post, за время полевой работы исследователю необходимо стать «хамелеоном» — научиться вызывать доверие у людей, «чтобы всем было комфортно в его или ее присутствии». Участники старались учесть любые детали, которые могли препятствовать внедрению в сообщество: следили за речью, манерами и внешним видом. В своей книге Миллер вспоминает ошибку этнографа, который, будучи в традиционном сообществе Южной Индии, одевался отлично от местного населения — в футболку и джинсы. В результате жители не контактировали с ним. Тогда он решил поменять стиль — ходил в деловом костюме, однако и это не помогло, поскольку местные думали, что он «пытается им что-то продать», ведь выглядел он как бизнесмен. Только когда он уподобился местным жителям — «проколол оба уха и начал носить традиционные индийские курты ручной работы», — его полевые исследования «пошли просто отлично» (Miller et al. 2016: 30–32).

Помимо использования приемов включенного наблюдения и уподобления, участники проекта проводили анкетирование, результаты которого анализировали и сравнивали между регионами. Ответы различались в зависимости от места проживания: так, на вопрос «Хорошо или плохо сказываются социальные медиа на работе?» треть бразильцев (32%) высказалась о негативном влиянии, однако подавляющее число жителей индустриального Китая (92%) отметили их пользу. В других ответах не было существенной разницы: ответы на вопрос «Ощущаете ли вы общение в социальных



сетях бременем?» оказались примерно одинаковыми (около 75 % — «нет», 25 % — «да») (Miller et al. 2016: 64). Часть ответов значительно варьировала даже внутри одной страны: на вопрос «Вы когда-нибудь нажимали на рекламу в социальных медиа?» 72 % жителей индустриального Китая ответили «нет», 28 % — «да», тогда как в сельском Китае — 36 % сказали «нет», 64 % — «да». Пользователям задавались и другие вопросы: «Вы знаете больше людей через социальные медиа или в реальной жизни?», «Как вы думаете, у людей, у которых больше друзей в реальности, больше друзей и в виртуальности?», «Удаляли ли вы кого-то из друзей из-за их политических постов?» и др.

По мнению Миллера, среди пользователей силен стереотип, что социальные сети представляют нечто ненастоящее и замещающее реальность. Однако, как показало исследование в промышленном Китае, там виртуальный мир считается более честным пространством, чем реальный. Дружба в интернете имеет название *chun* (чище) и «не содержит прагматических мотивов», которые бывают в отношениях офлайн. По словам жителя индустриального Китая, «они [онлайн-друзья] любят вас и разговаривают с вами, потому что им действительно нравится, что вы — это вы, а не потому, что вы богаты, чтобы они могли занимать у вас деньги, или вы могущественны, чтобы они могли получить от вас работу. Здесь [в интернете] все намного чище без участия власти и денег». В некоторых случаях действия в интернете имеют большую силу, чем в реальности: в Чили романтические отношения приобретают значимость только после публикации о них на Facebook, а признание в любви в онлайн-чате среди жителей индустриального Китая считается более правдивым, чем признание в реальности (Miller et al. 2016: 108, 109).

Понимание сущности социальных медиа может различаться в зависимости от региона проживания: к примеру, определение «друг» в сетях ассоциируется с симпатией и добрыми взаимоотношениями, однако используемое на бразильских сайтах слово *colegas* (аналог «друга») означает «уровень

конкурентоспособности среди молодежи» и не соответствует «идее солидарности по западному определению слова “друг”» (Miller et al. 2016: 38). Интернет-пространство позволяет определить уровни закрытости и открытости пользователей: к примеру, у англичан не принято добавлять в друзья незнакомцев, тогда как для итальянцев это кажется обычным делом.

Социальные медиа формируют женские и мужские визуальные идеалы виртуальной среды. К примеру, в Тринидаде женский образ связан с «гламуром, сексуальностью и телесностью, тогда как мужественность — с брендовой одеждой и аксессуарами..., тяжелыми золотыми цепями, кольцами или нарукавными повязками, которые указывают на богатство и силу». Афротринидадские мужчины демонстрируют себя с помощью образа «гангста» из американских хип-хоп-клипов — «в солнцезащитных очках и джинсах с низкой посадкой». Индотринидадские мужчины обычно представляют себя в «рабочем и профессиональном образе», а тринидадские женщины среднего класса делают записи «о своей жизни и сферах потребления». При этом все тринидадские жители во всех случаях «подчеркивают свою привлекательность..., они никогда не разместят изображение, на котором выглядели бы непривлекательно» (Miller et al. 2016: 120).

Для англичан куда меньшее значение имеет их внешняя привлекательность; важным атрибутом мужского образа на фотоснимках в социальных сетях является кружка пива, а существенной частью женского облика — бокал вина. Согласно Миллеру, просматривая фотографии на Facebook, можно много раз увидеть ассоциацию мужчин с пивом, а женщин — с вином. В разделе картинок Facebook есть категория «вино», которая является предметом шуток, анекдотов и мемов среди британок: например, «мой книжный клуб читает только винные этикетки» или «я больше никогда не буду пить... О, смотри... вино». Если в офлайн-отношениях гендерное различие можно выразить одеждой,

то в английском интернете именно «напиток является своего рода одеждой» (Miller et al. 2016: 119, 120).

Ценность социальных медиа Миллер видит в восстановлении утраченных общинных связей: «Групповой компонент социальных медиа может рассматриваться как способ сохранения или усиления групповой социальности, такой как семья, каста или племя». Индусы в интернете в основном общаются с представителями семьи или касты; жители промышленного Китая чаще контактируют внутри новообразованных сообществ: «Рабочие-мигранты в значительной степени утратили свои традиционные формы социальности и фактически создали социальные группы, адаптированные к новой жизни, в основном перемещаясь из города в город». Существует и другая тенденция использования социальных сетей: человек, не удовлетворенный местом в своем сообществе (семье, родственной группе), ищет в интернете обновления индивидуальности и изолированного общения (Miller et al. 2016: 7, 21, 192).

По результатам исследования проекта Why We Post участники сделали «три открытия социальных медиа»:

1. *Социальные медиа не делают нас более индивидуальными.* Согласно исследованию, «социальные сети используются для укрепления традиционных групп, таких как семья, каста и племя, а также для устранения разрывов, вызванных миграцией и мобильностью». Семьи шахтеров Чили используют социальные сети для поддержания связи с близкими, живущими в других регионах. Объединенные верой, но незнакомые между собой представители религиозных направлений в Бразилии (например, пятидесятники) часто добавляют друг друга в друзья в Facebook.
2. *Социальные сети не отвлекают от образования — они и есть образование.* Участники проекта опровергают распространенное мнение, что социальные сети препятствуют нормальному обучению. К примеру, бедные китайские семьи не могут получить

полноценного формального образования, поэтому медиа (например, YouTube) оказываются важным источником обучения. Кроме того, в Англии социальные сети являются «ценным активом для общения между родителями, учителями и учениками в начальной школе».

3. *Существует много различных жанров селфи.* Обычно селфи ассоциируется с «эгоистичным поведением и одержимостью собой», однако исследование Миллера показывает его вариации — «разнообразную картину селфи, сделанных для разных целей». В промышленном Китае селфи дает возможность «выглядеть лучше»: к примеру, женщины часто фотографируются с прическами, которые представляют их визуально выше. В Северном Чили изобрели иной вид селфи — *footie* с изображением ног человека, сидящего перед телевизором.
4. В завершение своего исследования авторы попытались ответить на неформальный вопрос: делают ли социальные медиа людей счастливее? По наблюдениям участников, для одних социальные сети становятся «новыми пространствами выражения видимости счастья», для других — местом, где можно «надеть обманчиво улыбающееся лицо на публику» (Miller et al. 2016: 204). Согласно результатам опроса, социальные сети приносят скорее счастье, чем несчастье: 68% опрошенных из промышленного Китая ответили положительно на этот вопрос, и лишь 13% из Северо-Восточной Турции и Южной Индии отреагировали отрицательно (наибольшее количество «да» и «нет» из всех соответственно). Авторы признают невозможность обретения счастья через социальные медиа, которые, однако, позволяют «лучше понять, что означает счастье для пользователей, а также как и где они могут его выражать» (Miller et al. 2016: 64, 204).

\*\*\*

Обширность киберпространства открыла огромные возможности для этнографов, одновременно породив проблемы проведения «полевого» исследования в сети, сбора и упорядочивания информации, обработки и представления материала. Если раньше территория по-своему ограничивала объем задач, то в киберисследовании ответственность в выстраивании границ лежит скорее на ученом — он сам организует масштаб своего «поля», время и место, предмет и объект изучения. Из «поля» в «поле» он может переключаться мгновенно, а поток научного материала практически непрерывен.

Вариативность техник проведения онлайн-исследования обусловила появление множества методологических парадигм. Т. Беллсторф считает виртуальность чистой средой проявления истинных человеческих мотивов и желаний, поэтому изучает взаимоотношения онлайн вне физического контакта. Д. Миллер, напротив, проводит исследование на реальной территории, а интернет-взаимодействия считает дополнением к существующим практикам коммуникации. К. Хайн пытается обнаружить новое понимание идентичности во взаимосвязи между онлайн и офлайн. Несмотря на различие техник проведения онлайн-исследования, представленные методы не противоречат, а дополняют друг друга; в своей совокупности они позволяют комплексно изучить модификации практического взаимодействия в интернет-пространстве. Виртуальная среда отвечает мобильности, вариативности, адаптивности и непрерывности осуществления работы, а определение пути, подходов и «техники» исследования — в руках самого этнографа.

### **Киберскорость**

Для человека — и соответственно антропологии — актуальна скорость, которая адекватна человеческим мыслям, реакциям, жестам, действиям. По-своему значимы и «нечеловеческие» скорости, например неуловимо стремительный полет света или невообразимо медленные колебания земной коры, которые не укладываются в сознание и психику,

но форматируют их извне. Однако внешние (нечеловеческие) скорости, темпы и ритмы могут не только присутствовать в окружающей среде, но и проникать во внутренний мир человека, преобразовывая его. Скорость — отнюдь не забава, которой можно в одной ситуации потешиться, а в другой — пренебречь. Если вспомнить, что она обладает «волшебством превращения» (Головнёв 2020), то одним из путей преобразования человеческой природы оказывается очеловечивание нечеловеческих скоростей.

В былые времена социальные/внешние ритмы и скорости воздействовали на человека через календарь, рабочее время, школьное расписание, заводской гудок, армейские команды и т. д., но никогда прежде они не проникали столь глубоко в личное пространство, как это происходит в интернет-эпоху. Помимо привычного диапазона скоростей, человек обладает адаптивностью к иным скоростям и новым ритмам (например, к клиповому монтажу и скоростной разговорке на новостных каналах ТВ). Сегодня на нас воздействует множество разнородных импульсов, в том числе многопрограммное телевидение, интернет, мобильная связь. Современный человек-онлайн подчинен внешним ритмам и скоростям настолько, что в каком-то смысле представляет собой придаток социальных сетей. Ни одна социальная утопия, включая религии и коммунизм, не предполагала социализации личности под воздействием интернета. «Сетевой человек» — новая реальность не только для антропологии, но и для биологии. Он трудится в сетях, питается из сетей, дружит и ссорится в сетях, видит сетевые сны, ищет удовольствий, счастья и бессмертия в сетях. Сеть стала его жизненным миром, виртуальным домом, защитной оболочкой. Воздействовать на сетевого человека можно только через сеть. Он уже не человек постмодерна, а постчеловек кибермодерна.

#### **Кормчие киберпространства**

Если кто-то полагает, что киберсеть (WWW) выросла из стремления к знаниям или жажды общения, то он прав

лишь отчасти. Слово «кибер» происходит от греческого *κυβερνάω* — ‘управлять’ (точнее: ‘рулить’, поскольку буквально подразумевает «руление» кормчего на корабле). От этого «руления» образовано платоновское *κυβέρνησις* (*κυβερνήτης*) — искусство управления городом, а также через лат. *gubernare* — ит. *governare*, исп. *gobernar*, фр. *gouverner*, англ. *govern*, рус. губерния в одинаковом значении «управлять, управление». Одна из античных школ схоластов имела девиз: *Philosophia biou kubernetes* («Философия — кормчий жизни»). Андре-Мари Ампер в «Опыте о философии наук» (1834–1843) счел слово *cybernétique* удобным для обозначения науки об управлении государством, которую он отнес к разряду политических наряду с дипломатией, теорией власти и этнодицеей (правом народов). Век спустя, в 1948 г., Норберт Винер воскресил понятие *cybernetics*, обозначив им науку/искусство управления в сочетании с главным инструментом этого управления — компьютером (Винер 1968: 56, 57; Hughes 1975: 14). Несмотря на ветвистую генеалогию и прерывистую траекторию, слово *кибернетик* до сих пор хранит в себе значение «кормчий», а *кибернетика* подразумевает руление–управление–навигацию — теорию и технологию контроля, в том числе социального и глобального.

Авторство понятия *cyberspace* принадлежит американско-канадскому писателю-фантасту Уильяму Гибсону, описавшему киберпространство как мир цифровых технологий в рассказе *Burning Chrome* (1982), а затем в романе *Neuromancer* (1984), переросшем в трилогию *Sprawl Trilogy* (1984–1988). (Анти)герой романа — наркоман и хакер Генри Кейс, нанятый корпорацией *Tessier-Ashpools* для взлома программных защит и синтеза в единый суперинтеллект двух искусственных разумов, *Wintermute* и *Neuromancer*, проникает в киберпространство с обитающими в нем клонированными разумами и кибернетически модифицированными персонажами виртуального мира. Если в 1984 г. Гибсон называл киберпространство «согласованной галлюцинацией» (*consensual hallucination*), то в 1990-е эта галлюцинация стала глобальной

«виртуальной реальностью» — Всемирной паутиной (WWW), к которой «приклеилось» понятие *cyberspace*.

Чем большее пространство людей, идей и вещей охватывает киберсеть, тем заметнее в слове *кибер/cyber* значение «навигация», деликатно скрывающее аспект «управления». Одновременно генерируется и утверждается идея Всемирной паутины как общечеловеческого форума, уютной и общедоступной «глобальной деревни», сообщества равных, располагающих одинаковыми возможностями. За короткий срок идеалы и образцы переместились из мира реалий в мир виртуалий, и даже «американская мечта» уступила место «кибермечте».

Первоначально киберпространство копировало и в чем-то дополняло реальный мир, при этом интернет воспроизводил не только достоинства, но и пороки, давая выход подавленным влечениям в полном согласии с фрейдизмом, еще и гипертрофированно: нигде прежде порнография не расцветала так буйно, как в кибермире; не случайно слово *virt* сразу обросло коннотациями, связанными с сексуальными играми (призыв к виртуальному общению до сих пор у многих ассоциируется с эротикой). Заметные перемены произошли и в этике: например, самолюбование, считавшееся в реальном мире дурным тоном, в виртуальном стало популярным.

На первых порах кибермир имитировал (копировал, дублировал, хранил) реальность и, казалось, был у нее в услужении. Затем, когда у всех явлений появились веб-двойники, виртуальность стала подменять реальность, благо английские слова *real* и *virtual*, обозначающие разные ракурсы действительности, как нельзя лучше подходят для этого плавного транзита. Наконец, киберклоны стали подавлять реальные образцы, подобно симулякрам (Бодрийяр 2015), но уже проектно и системно.

На наших глазах один за другим рождаются киберклоны реальности: киберкультура, кибертехнологии, киберспорт, кибертерроризм, кибершпионаж, киберпреступность, кибербезопасность, киберриск, кибердомогательство (*cyberstalking*), киберизнасилование (*cyberrape*), кибервымогательство



(ransomware), киберэкспертиза, кибершантаж, кибертравля (cyberbullying), фишинг-мошенничество (phishingscam). Особенно преуспевают агрессивные и криминогенные клоны. Во всех сферах активисты превращаются в хактивистов (*hacktivist* — от сочетания слов *hacker* и *activist*).

Киберпреступление отличается от обычного тем, что «не знает физических или географических границ», совершается с меньшими усилиями и с большей скоростью, чем традиционное преступление (Maras 2016). На постсоветском пространстве, где в 1990-е годы процветали технологии подделок, сейчас столь же бурно развиваются кибертехнологии фейковых продаж, услуг, поставок, доставок и др. Эта популярность в народе показывает перемещение социальной активности в киберпространство. По наблюдениям аналитиков, киберпреступность следует по пятам за IT-изобретениями (а иногда провоцирует их); ныне актуальны киберриски использования дронов, роботов, беспилотных авто- и других мобильных. Более того, у киберпространства, еще недавно бывшего лишь тенью реального мира, появляются свои тени, в том числе DarkNet ('темная сеть'). Обозначившийся тренд мультипликации кибермиров и генерирования самых неожиданных услуг несет в себе сюрпризы и угрозы. Сегодня хакеры могут подвергнуть киберосаде целые «умные города», парализовав их веб-сайты, платежные и охранные системы, как это случилось в марте 2018 г. в Атланте или в октябре 2018 г. в порту Сан-Диего (См.: 25 cyber-threats to fear...: 2019).

Если кибератаки стали повседневностью, то кибервойны пока лишь назревают и сценируются. Полным ходом идет милитаризация киберпространства (*militarization of cyberspace*) и гонка кибервооружений (*cyber arms race*). Известны лидеры этой гонки, уже сейчас обладающие специальными ресурсами киберагрессии и киберобороны: США, Великобритания, Китай, Россия, Индия, Пакистан, Иран, Северная Корея. До сих пор кибервойна не переходила в активную фазу и в ответ на кибератаки применялось реальное вооружение: первый такой ответ датируется

5 мая 2019 г., когда силы Армии обороны Израиля разбомбили здание, из которого исходили кибератаки ХАМАСа (Liptak 2019). Однако не за горами кибервойны, которые полностью будут вестись в киберпространстве; гипотетическая III мировая война сегодня рисуется как преимущественно кибервойна. Место геополитики все явственнее занимает киберполитика.

Еще недавно наполненная изысканными дипломатическими ритуалами современная политика осваивает новые кибержесты и киберсцены. Множатся наименования новых средств дипломатии: digital diplomacy (digiplomacy), eDiplomacy, Twitter diplomacy (Twiplomacy), Facebook diplomacy, Hashtag diplomacy и др. Речь идет о новом способе публичной дипломатии с использованием социальных сетей главами государств и другими официальными лицами. Первенство на этом поприще приписывается экс-президенту США Бараку Обаме, создавшему в ходе президентской избирательной кампании в марте 2017 г. аккаунт в Twitter. За ним последовали главы Мексики, Бельгии и Канады, открывшие подобные аккаунты. В 2013 г. уже три четверти мировых лидеров имели аккаунты в Twitter (См.: Twiplomacy Study...: 2013). Особый размах твипломатия приобрела весной 2014 г., когда на фоне крымско-украинских событий между Госдепартаментом США и Министерством иностранных дел России развернулась информационная дуэль в Twitter под хештегом #UnitedforUkraine. В последние годы фронтменом твипломатии стал Дональд Трамп, предпочитающий твиты в качестве официальных заявлений. Благодаря твипломатии внешняя политика стала менее внешней, а контакты между политиками и всемирной аудиторией ускорились до мгновения. В то же время Twitter (как и Facebook) оказался не просто распространителем, но и распорядителем информации. Он может по своему усмотрению «почистить» аккаунты первых лиц планеты, в том числе президента США, как это случилось 28 июля 2020 г., когда Twitter удалил ретвит Трампа «От ковида теперь есть лекарство», заместив его серым квадратом с надписью «Этот твит больше недоступен» (См.:

Twitter removes tweet highlighted by Trump falsely claiming COVID-19 'cure'...: 2020)

Сходные ситуация и перспектива прослеживаются в мире финансов, где ныне безраздельно господствуют кибертехнологии, реальностью стала криптовалюта (биткоин, альткоин и др.), киберсделки осуществляются посредством электронных платежей, а в ходе онлайн-шопинга киберденьги (cyber-money, electronic cash) переводятся в интернет-магазины. Среди самых дорогих мировых брендов 2020 г. пять верхних позиций, по версии Forbes, занимают IT-компании — Apple, Google, Microsoft, Amazon, Facebook (См.: Самые дорогие бренды мира 2020 года по версии Forbes...). При общем спаде мирового производства ввиду пандемии капитализация Apple в августе 2020 г. превысила 2 трлн долларов. Галерею воплощений «кибермечты» (заместившей «американскую мечту», но по-прежнему заякоренной в США) открывают Билл Гейтс, Стив Джобс, Джефф Безос, Сергей Брин, Ларри Пейдж, Марк Цукерберг и другие архитекторы киберпространства.

Кибермир становится едва ли не большей реальностью, чем сама реальность. На наших глазах происходит мировая киберреволюция, вождями которой выступают те самые кибернетики: зародившись в Античности, они дождались своего звездного часа и ныне стали «кормчими» всемирной навигации. Можно составить перечень преимуществ, благодаря которым реальный мир шаг за шагом, будто под гипнозом, сдает позиции миру виртуальному: скорость информационного интерактива, обширный диапазон коммуникации и социальных действий, контактная доступность и мобильность, изобилие сервиса, игровой инфантилизм, эффективность контроля, вариативная самореализация.

☑ **Слитное времяпространство и эффект быстрой эмоции**

Кибермир — ренессанс древнего слитного времяпространства, в котором рождалось человеческое мышление, сохранившееся в ментальной карте кочевников, а в XX

столетии возрожденное в теории относительности Германа Минковского и Альберта Эйнштейна. Напомню: в отличие от классической физики, где пространство и время мыслятся отдельными объективными сущностями, релятивистская четырехмерная модель единого времени-пространства (континуума) включает четыре измерения — три пространственных и одно временное. Это времяпространство субъективно, то есть зависит от положения и движения субъекта наблюдения. Можно полагать, что нерасчлененное времяпространство — естественная для человека и изначальная для человечества матрица мобильной ментальности (Головнёв 2020).

Без теории относительности и кибернетики вряд ли наступила бы эпоха постмодерна с ее «текучестью», сдвигом от мечты к реальности, переходом от долговременной стратегии к оперативной ситуативности, от строительства будущего к продлению настоящего, от романтической любви к пластичной сексуальности, от целостности времени к фрагментации по эпизодам, от вечных ценностей к мгновенному устареванию информации, от фиксированной идентичности к вариативному состоянию *fitness* (Bauman 1996; 2000). Эпоха постмодерна с ее коммуникациями и перемещениями в масштабах и на скоростях, дотоле неизвестных, пережила, как выразился Дэвид Харви, «сжатие времени-пространства» (Harvey 1989).

Заметную роль в возрождении слитного времяпространства сыграл кинематограф, выработавший технологии сжатия времени и пространства: экранное время отличается от реального тем, что позволяет монтажом втиснуть столетия в минуту и то же самое посредством зума сделать с пространством. Относительности этому добавляет режиссура, не только играющая через монтажные приемы и крупность планов с пространством и временем, но и претендующая на авторскую субъективность в кинематографическом творении реальности. Кино, помимо зрелищности и развлекательности, пленило зрителя способностью затрагивать и выражать глубины человеческого естества, в том

числе «первобытную» схему времяпространства. Магия кино сделала его «чудом века», и по скорости распространения оно не знало себе равных в мировой истории до появления интернета и мобильной связи.

В виртуальности иная, чем в реальности, скорость сообщений, реакций, решений, действий. «Бизнес со скоростью мысли» — назвал свою книгу Билл Гейтс (Gates 2001). Здесь за мгновение может произойти то, что раньше требовало целой жизни, и в этом выражается создаваемый скоростью «волшебный» эффект превращения. Если прежде к социальному признанию вел долгий творческий путь или изнурительная карьерная лестница, то сейчас достаточно мгновенного хайпа. Правда, хайп — лишь миг виртуальной славы — столь же быстротечный, как и путь к нему, но он позволяет вкусить успеха и признания. Психологически человек в этот миг пробивает потолок, нависающий над людьми большую часть их жизни. И пусть признание быстротечно, а фан-группа малочисленна и эфемерна — сама по себе досягаемость и демократизация «статуса славы» рождает новое «поколение киберуспеха». Мощный поток самоконструирования, самопризнания, сопровождаемый потоком селфи, образует новый алгоритм персонально-социальной идентичности.

Генерируемая в киберпространстве новая социальность складывается во многом из групп по интересам, которые не балансируют, а усиливают персональные эго. В обычном сообществе, состоящем из людей разных наклонностей, действует реле сдерживания и противовесов, регулирующее индивидуальные капризы и предпочтения на условиях взаимных уступок. В виртуальной группе вместо сдерживания создается резонанс общей идеи, которая не встречает препятствий и становится групповой идеей фикс или даже социальной мини-идеологией. Рельефности ей добавляет свойственная интернет-риторике эпатажная хлесткость высказываний (чтобы быть услышанным). В итоге — освященная «гирляндой» лайков и одобрительных комментариев — идея (позиция) овладевает массами и создает у ее носителей иллюзию общего дела. Идея/группа сохраняет

актуальность, если пополняется свежими известиями, действиями и участниками. Для нее важна не столько история, сколько «движуха», и в этом смысле ее времяпространство сжато до сиюминутной акции, на которую подписчики отзываются моментальными реакциями.

Хайпы, вирусные ролики, группы по интересам стали пружинами в новой механике популяризации, социальных лифтов, выражения мнений, идеологических протестов, организованных действий. Понятия «вовремя» и «уместно» перемещаются из реальной жизни в виртуальный эфир и приобретают вид репостов, комментариев, лайков. Киберскорость позволяет сжимать до мгновений и микрозначений гигантские пространства и массивы времени. В этом новом мире будто вовсе нет пространства и времени, а есть только их аватары. Киберидея часто воспринимается как смертный приговор времени и пространству. На самом деле это новое слитное времяпространство, живущее по своим правилам и ритмам.

В кибермире все подчинено воображению и конструированию, здесь заново организуется реальность (Головнёв и др. 2018). В этом смысле создание образов, в том числе симулякров, — ключевая стратегия сети. В исследовании мобильности Ноэль Салазар фокусирует внимание на «мнимостях» (*imaginaries*): «Заряженные масс-опосредованными образами и дискурсами, мнимости циркулируют по всему миру и изменяют способ видения мира, своего в нем места и движения» (Salazar 2018: 11). Киберобразы не претендуют на универсальность и вечность; напротив, они созданы для мимолетности и сменяемости. В кибермире у истории есть сослагательное наклонение; здесь, как в зазеркалье, время может течь вспять или обернуться пространством; здесь можно начать новую жизнь, не зачеркивая прежнюю, или создать свой виртуальный клон и засеивать его в вечности.

Информация организована так, что сеть заменяет человеку знание: в сети можно не знать ничего, кроме сети, но знание сети есть знание всего. Если раньше знание было выстроено по темам и источникам, по параметрам

пространства и времени, то теперь оно образует единый гигантский массив, привязанный к порталам и обслуживаемый браузерами. Человеческий мозг незаметно становится микрофилиалом сети, и каждый из нас, открывая новый аккаунт, пополняет собой сетевую «паству».

У сети нет единственно правильных ответов, но есть разветвленная схема их поиска и бесконечность поискового пути. Сети безразлично, что мы в ней ищем и находим, но важно, чтобы поиск шел именно в ней. Поэтому она предоставляет варианты ответов на любой вкус, объединяя людей разных наклонностей и предпочтений. Напряжения и взрывы полезны для сети — она ими питается и заряжается. Логика, метанарративы и другие устойчивые конструкты присутствуют в сети, но на общих основаниях. Сочетание различных «правд» создает своего рода сетевой мыслеценоз — многообразие идей, представляющее собой одну из высоких ценностей кибермира.

Сетевому человеку не свойственны пафос единомыслия и следование одному метанарративу. Более того, ему доставляет удовольствие «ковырять наросты» метанарративов, в том числе религиозных и идеологических. Общий тон сети скорее ироничен, чем патетичен. В лентах новостей и комментариях деструктива не меньше, чем конструктива: интернет-люди, как дети, любят разбирать и ломать. Девиантность здесь в моде и в тренде.

У сетевых людей случаются истерики и коллективные психозы. Во многом это связано со скоростью обращения информации. Здесь не действует правило реального мира, выраженное пословицей «Утро вечера мудренее». У кибермира нет вечера и нет утра; в нем, как в летней Арктике, — вечный кибердень. Если кто-то хочет реагировать — это нужно делать немедленно. Так требует сконцентрированное на текущем эпизоде сжатое времяпространство. Скорострельность чатов и диалогов в сети такова, что включает и накаляет эмоции. По этому поводу вспоминается маленькая история прошлого века, ставшая для нас «притчей о первой реакции»:

В 1998 г. я [А. В. Головнёв] в соавторстве с Гейл Ошеренко представил в издательство Cornell University Press рукопись книги *Siberian Survival* (Golovnev, Osherenko 1999). Она, как водится, прошла строгое рецензирование, по итогам которого редактор издательства прислал мне письмо следующего содержания: «Дорогой Андрей, из трех полученных на вашу рукопись рецензий две сугубо положительные, а третья содержит серьезную критику. Прошу Вас в ответе выразить не первую реакцию, а вторую».

По прочтении третьей рецензии я ощутил в мозгу шаровую молнию ярости и нестерпимое желание растереть автора рецензии в порошок; тут же бросился писать опровержение и чуть было не отправил его, но спохватился, вспомнив о «второй реакции». Утро вечера мудренее, и на следующий день уколы желчного рецензента показались мне не болезненными, а целительными; в сознании зазвучала фраза «жесткая рецензия — бесплатная редакция», и вместо гневной отповеди я сочинил учтивое послание с нотами благодарности, а заодно извлек пользу для книги, расставив недостающие проясняющие акценты.

Действительно — в равной мере реально и виртуально — скорость обладает магией, которая таит в себе не только силу, но и угрозу. Человек не всегда справляется с ураганной стихией веб-информации или скорострельностью чата (теряя шанс на «вторую реакцию», на «утро вечера мудренее»). Он незащищен перед информационными и эмоциональными киберснарядами и кибервзрывами. Нередко утрата контроля над потоком событий и эмоций ставит человека в тупик или делает его жертвой кибертолпы (в последнее время участились случаи кибербуллинга).

#### ☑ **Страх скорости и скорость страха**

Теоретик скорости Поль Вирильо, назвавший свою концепцию дромологией (от греч. *δρόμος* — ‘гонка’, ‘ночной трек’), а ее фигурантов — «дромоманьяками», видел в скорости одновременно драйвер прогресса и угрозу миропорядку. Символом эпохи «дромократии» (власти скорости), помимо



зловеще звучащего «дромоманьяка», служит бороздящая океаны атомная субмарина как образец абсолютного циркулярного движения «без конечных пунктов назначения». Она невидима и вездесуща, ее путь — «петля невозвращения» (Virilio 2006: 64–69, 89, 151).

«Скорость — надежда Запада», и именно за счет сверхбыстроты (*super-quick, survif*) европейцы достигли успеха в «колониальном геноциде и этноциде». Скорость и дромократия разделили человечество на две категории: «людей надежды» (европейцев) и «людей отчаяния» (всех прочих, ограниченных в мобильности) (Virilio 2006: 70, 78).

Согласно Вирильо, столь же амбивалентна роль скорости в революциях. Скорость — двигатель революции, а революция — генератор скорости. По сути революция 1789 г. во Франции была восстанием против «принуждения к иммобильности» — присущей феодализму обязанности жить на одном месте. Однако вскоре «свобода приходить и уходить» переросла в обязанность движения: «Массовое восстание 1793 г. впервые установило диктатуру движения, незаметно заместившую свободу движения первых дней революции». Дромоманьяки-санкюлоты становятся «разносчиками террора», шагающими по парижским улицам под пение «Марсельезы». Революционный контингент достигает своей идеальной формы не на производстве, а на улице, где генерируется «кинетическая энергия революционных масс». При этом, по наблюдению лидера португальской «революции гвоздик» генерала Кошты Гомиша, «революция движется быстрее людей» (Virilio 2006: 29–32, 43–53, 136).

Наиболее выразительна скорость в войне. Цитируя мудрость Сунь-цзы «Скорость — суть войны», Вирильо дополняет ее определениями Наполеона: «Способность к войне есть способность к движению» и «Сила армии измеряется, как в механике, ее массой, умноженной на скорость». Именно скорость поддерживает мораль в армии, «делает войну приемлемой», а преграды — преодолимыми, в том числе посредством технологичного транспорта (Virilio 2006: 47, 78, 90, 149).

С войной напрямую связана гонка вооружений, которую можно представить и как «вооружение гонки». Прежнее вооружение подразумевало войну в пространстве, нынешнее (ядерное) — войну во времени. Карибский кризис 1962 г. стал моментом истины относительно скорости. Раньше две сверхдержавы располагали примерно равным пятнадцатиминутным ресурсом реагирования на ракетный удар (после оповещения систем предупреждения). Установка советских ракет на Кубе грозила сокращением этого ресурса для Америки до 30 секунд. Для разрешения кризиса была проложена «горячая линия» между главами сверхдержав, сократившая переговоры до мгновенных реакций (Virilio 2006: 152, 155).

Сущность стратегии предупреждения, опережения и отражения ракетно-ядерного удара состоит в скорости и исчисляется в долях секунды. Сегодня, по словам Вирильо, мы столкнулись с фактом: «Скорость есть война, последняя война». Она истощает естественные ресурсы, флору и фауну, натуральную экономику; «дромократический интеллект осуществляет перманентный натиск на мир и через него — на природу человека». Вирильо обобщает: «На самом деле история развивается со скоростью систем вооружения», но в то же время предостерегает: дромология не только открывает новое понимание истории, но и предупреждает об эффекте «насилия скоростью», о мощном и не вполне осознанном потенциале скорости (Virilio 2006: 86, 153, 155).

Итак, скорость, помимо восторга, вызывает страх. Один из распространенных страхов человека — тахофобия (боязнь скорости). Эта фобия включает езду на автомобиле, мотоцикле, велосипеде, катание на американских горках или просто чересчур быструю ходьбу. В некоторых случаях она распространяется на быстрый разговор, быструю еду и вообще торопливую жизнь. «На слишком быстрых скоростях жизни человеку некогда быть человеком», — заметил Фазиль Искандер. «Скорость убивает!» — гласит лозунг кампании, развернувшейся после гибели принцессы Дианы в автокатастрофе (Duffy 2009: 3).

Впрочем, страх как спутник скорости обладает и креативным эффектом. Под давлением страха смерти (быстротечности жизни) возникли мифы и ритуалы, из-за опасений вражеских набегов выросли крепости и города, сложились государства и системы безопасности. У средневековых монголов забота хана о собственной безопасности вызвала к жизни гвардию кешик, пронизавшую, будто нервная сеть, всю Орду и наладившая в ней молниеносную интерактивную связь. Эта гвардия стала ядром кочевой империи, покорившей огромные пространства срединной Евразии. Преимущество монголов состояло в скорости маневров и облав, а также системе контроля над страхом, реализуемой ханом и его гвардией. Эта система основывалась на быстроте реакции и опережающем действии, а также на укрощении страха и его перенаправлении на врагов и покоряемые народы.

Страх — естественная и примитивная человеческая эмоция, порождаемая как реальными, так и вымышленными угрозами. Человек испытывает страх телом и духом: состояние тела, включающее дрожь, потоотделение, учащенное сердцебиение и дыхание, известно как реакция «бей или беги» (“fight or flight” response). При этом эмоционально реакция варьирует от негатива (предчувствия неминуемой смерти) до позитива (у любителей страха и искателей адреналина — руферов, серферов, дайверов и прочих экстремалов). Страх связан с множеством функций и чувств хотя бы потому, что в мозге за него отвечает мозжечковая миндалина (*corpus amygdaloideum*), которая регулирует эмоции, а также действие памяти, принятие решений, распознавание лиц, агрессию и сексуальное возбуждение (Amunts et al. 2005).

Репертуар страхов обширен, и все они амбивалентны. С одной стороны, страх как трусость с давних пор порицается. С другой — во всех авраамических религиях страх Божий — благоговейное отношение к Богу — считается добродетелью: «Страх Господень — источник жизни, удаляющий от сетей смерти»; «Страх Господень прибавляет дней» (Притчи 10: 27, 14: 27). Этот страх служит противовесом

экзистенциальному страху смерти, и управление им является конкурентным преимуществом религии.

Политика и идеология на свой лад манипулируют страхами, конструируя эталоны плохого и хорошего страха. Например, Е.Я. Курганов различает страх возвышающий и страх порочный. Первый, свойственный еврейской мистике и запечатленный в Каббале, связан с изучением Закона и присутствием Бога; он избирается, а не навязывается, он благодетелен и спасителен: «Обретение и культивирование страха — это обретение божественного в человеческом»; «путь праведных — это путь страха». Второй вид страха — «темного, дестабилизирующего и разрушающего» — присущ России начиная с московского периода; он навязывался государством, и человек не имел возможности его избежать: «Страх давил на личность, уродовал ее», «он не поднимал, а тянул вниз, он вел не к совершенствованию личности, а к ее деградации». Свою апологию страха автор завершает «выводом, пронизывающим и рациональное, и мистическое ответвления еврейской мысли: потеря культуры страха грозит человечеству распадом и гибелью: нужно не избавляться от страха, а учиться страху» (Курганов 2005: 36–42).

Учиться и учить страху, использовать его то во спасение, то для подавления — универсальный стиль власти, религии и идеологии. Власть над страхом — это власть над людьми, паствой, подданными. Управление страхами сродни мастерству фармацевта, способного применить снадобье по своему усмотрению — как лекарство или как яд.

По наблюдению психологов, страх неизвестности (fear of the unknown) есть фундаментальный страх (Carleton 2016). К нему по природе близок страх потери контроля (fear of losing control), неизменно вызывающий стресс и панику. Частным случаем в этом ряду сегодня можно считать страх отключенности от сети, когда человек теряет контроль над происходящим и, что самое удивительное, над собой (множатся случаи истерик и душевных расстройств из-за отключения интернета). Более того, интернет быстро наращивает свою (уже львиную) долю обеспечения безопасности пользователей.

Впрочем, предоставляя средства безопасности и виртуального контроля (навигация, информация, коммуникация), интернет одновременно создает новые угрозы. На месте реальных страхов появляются киберстрахи. Ричард ван Хойдонк насчитал 25 киберугроз, вызывающих страх, в том числе: «5G-технология несет угрозы кибербезопасности»; «социальные медиа становятся политическим инструментом»; «вредоносные боты влияют на мировую экономику»; «кража вычислительной мощности для производства криптовалют»; «вредоносное ПО под управлением искусственного интеллекта имитирует поведение хакеров» и др. (См.: 25 cyber-threats to fear...: 2019).

Скорость страха нередко превышает скорость источника страха. История полна случаев смертоносной паники, возникшей только из-за слуха о приближении вызывающего ужас врага. Например, во времена монгольских завоеваний скывавший волю ужас неся впереди и быстрее самих монголов. В нагнетании этого всепобеждающего страха монголам не было равных: их стремительные и неожиданные набеги со столь же внезапными уходами имели целью и следствием не только полон и добычу, но и разрушение всех немонгольских систем контроля и безопасности. Со времен Чингисхана природа страха не изменилась и по-прежнему связана со скоростью. Сегодня, например, трудно понять, что распространяется быстрее — коронавирус или страх перед коронавирусом.

### ☑ **Ковид как зеркало киберреволюции**

2020 г. вошел в историю под тегами «коронавирус» и «пандемия». Когда эти слова появились в новостных лентах, едва ли кому-то приходило в голову, что за короткий срок они станут мантрой всех медиаканалов и человечество спешно подчинится новым правилам поведения «в условиях пандемии», жертвуя прежними ценностями и устоями. Еще пару лет назад человека, рисующего картину тотальной изоляции всех от всех, сочли бы сумасшедшим. В мировом пандемии неизвестен демон, способный одним махом отменить Олимпийские игры, чемпионат мира по хоккею, чемпионат

Европы по футболу, Каннский кинофестиваль, Октоберфест, конкурс «Евровидение», а заодно рукопожатие и улыбку (скрыв ее под маской). Современный мир, добившийся невиданных технических успехов и неслыханных либеральных свобод, вдруг перешел в глухую оборону и покорно закрыл все, что прежде открывал. В чем же мощь загадочного вируса, нокаутировавшего человечество? Несколько дат и цифр из ковид-хроники за 2019–2020 гг.:

- ⚠ 31 декабря 2019 г., в канун Нового года, из Китая пришла весть о неведомом вирусе, обнаруженном в городе Ухань провинции Хубэй.
- ⚠ 9 января 2020 г. от новой болезни умер первый китаец в возрасте 61 года.
- ⚠ 24 января число жертв вируса выросло до 25; в провинции Хубэй закрыли 13 городов, включая Ухань.
- ⚠ 28 января число жертв коронавируса превысило 100 человек; о закрытии предприятий в Китае объявил Samsung.
- ⚠ 29 января компания Google закрыла офисы в Китае.
- ⚠ 30 января Всемирная организация здравоохранения (ВОЗ) признала вспышку коронавируса чрезвычайной ситуацией.
- ⚠ 2 февраля первая смерть от коронавируса за пределами Китая — на Филиппинах.
- ⚠ 4 февраля Минздрав России объявил о подготовке к эпидемии коронавируса.
- ⚠ 10 февраля Великобритания ввела карантин.
- ⚠ 11 февраля ВОЗ дала вирусу название COVID-19 (Corona Virus Disease 2019).

- ⚠ 13 февраля в Лондоне подтвержден первый случай заражения коронавирусом.
- ⚠ 15 февраля первая смерть от коронавируса в Европе (умер пожилой турист из Китая).
- ⚠ 16 февраля в Китае введена смертная казнь за сокрытие симптомов коронавируса.
- ⚠ 18 февраля компания Apple ограничила поставки iPhone из-за коронавируса.
- ⚠ 22 февраля первая смерть от последствий коронавируса в Италии.
- ⚠ 28 февраля Всемирный совет по туризму оценил ущерб от коронавируса в 22 млрд долларов.
- ⚠ 9 марта Италия ввела режим изоляции.
- ⚠ 11 марта генеральный директор ВОЗ Тедрос Адханом Гебрейесус объявил эпидемию коронавируса пандемией; США закрыли въезд для стран Шенгенской зоны.
- ⚠ 13 марта центром пандемии объявлена Европа.
- ⚠ 16 марта Евросоюз и Россия закрыли границы, Франция ввела чрезвычайные меры.
- ⚠ 29 марта Китай объявил об окончании эпидемии коронавируса в стране.
- ⚠ 31 марта центром пандемии по числу жертв стали США.
- ⚠ 2 апреля число зараженных в мире превысило 1 млн.

- ▲ 4 мая ряд стран, включая Испанию и Италию, начали смягчать ограничения.
- ▲ 28 июня число зараженных в мире превысило 10 млн.
- ▲ 20 августа 2020 г. общая статистика ковида: более 22 млн заразившихся, 782 тыс. умерших.

В сравнении с предшествующими пандемиями ковид по количеству заразившихся и умерших выглядит более чем скромно. Например, «испанка» (испанский грипп) — пандемия столетней давности (1918–1920 гг.), унесшая около 5% населения планеты, — оставила после себя впечатляющую статистику: более полумиллиарда заразившихся и около 100 млн умерших («испанка» соотносима с ковидом и по этиологии: поражение и разрушение тканей легких). Показатели ковида в десятки раз ниже, особенно по смертности: за полгода 2020 г. число заразившихся составило около 20 млн человек, умерших — около 0,7 млн. По данным ВОЗ, ковид протекает преимущественно в легкой и бессимптомной форме (более 80%) и значительно реже (до 5%) — в тяжелой. Во многом эти невысокие показатели ковида достигнуты благодаря жестким и согласованным мерам, принятым ВОЗ, Китаем и другими государствами.

Ковид заметно уступает предшествующим пандемиям в летальности, зато превосходит их в скорости и масштабах охранительных мер. Реакция на тревожные известия о заболевании была настолько быстрой, что позволяла предупреждать события и «опережать время»: например, Великобритания ввела карантин (10 февраля) за три дня до первого случая заражения коронавирусом в Лондоне (13 февраля). Таким образом, меры принимались не по факту заболевания, а по воображаемому сценарию эпидемии. Если с ВОЗ и политиками такой порядок согласований возможен, то убедить массы людей добровольно пойти на жесткие самоограничения гораздо сложнее. Веками выверенный опыт подсказывает, что это достижимо только посредством страха,



а современный опыт свидетельствует, что лучшим каналом его нагнетания служит интернет.

Информационная повестка февраля быстро наполнилась драматичными историями о случившихся и ожидаемых смертях пожилых людей. Категория 65+ была объявлена группой риска. Старческие тревоги, обычно регулируемые балансом настроений, сконцентрировались и образовали в сети мощный поток. Свою роль сыграла заложенная в религиях предрасположенность к апокалипсису, и вместо ожидания весны наступило ожидание светопреставления. В сети и СМИ началась виртуальная «пандемия страха».

Старческое уныние регулярно взбадривалось шокирующими новостями: с 10 по 18 февраля по сети распространялись известия о массовом (свыше 500 человек) заражении вирусом пассажиров круизного лайнера *Diamond Princess*, закоренного на карантин в порту Иокогамы. 25 февраля пришла весть о заблокированной в отеле на Канарах тысяче туристов. Эти картины, при ближайшем рассмотрении вовсе не кошмарные (дополнительные дни на Канарах или в каютах лайнера), в режиме быстрых эмоций вызывали ощущение краха идеалов. Свой вклад в расшатывание психики внесли мировые экономические лидеры (не в последнюю очередь IT-корпорации), торопливо объявлявшие о сокращении производств и локдаунах. Атмосферу всеобщего бедствия усиливали заявления политических лидеров вроде обращения к народу 17 марта президента Франции Э. Макрона: «Мы на войне!».

Масштаб паники по поводу загадочного (и тем еще более кошмарного) вируса не имеет аналогов в истории. Препрежние пандемии были на порядок смертоноснее, но нынешняя явно превзошла их в конструировании ужасов. Связано это в значительной мере с необычным темпом и давлением виртуальной ковид-пандемии: благодаря киберскорости мир узнавал о заражениях, мучениях и смертях не размеренно, от случая к случаю, а лавинообразно. Мощное информационное давление нагнетало атмосферу страха, в которой произошли быстрые этические подвижки: если раньше страх было принято скрывать, то теперь он стал правилом хорошего тона.

Оправдание страха укрепило право на запугивание. В политической и медиариторике усилились акценты на опасности общественных действий. Карантинные императивы с неожиданной легкостью отменили по всему миру казавшиеся незыблемыми социальные и экологические права на общение, собрания, прогулки, отдых на природе. В России слово «шашлычник» приобрело обвинительный оттенок, зато в обиход вошел целый пакет новых слов и значений: «социальная дистанция», «самоизоляция», «удаленка», «ковид-диссидент», «локдаун».

Перед ковид-пандемией не устояла даже всемогущая мировая экономика, и те же медиаобозреватели, которые недавно с жаром обсуждали новости индустрии и биржевых рейтингов, принялись со страхом зачитывать сводки о жертвах коронавируса. Пандемия вызвала крупнейшую после Великой депрессии 1929–1932 гг. мировую рецессию, массовый голод «библейских масштабов» (в 2020 г. прогнозировался рост числа голодающих на 130 млн человек), разорение огромного числа предприятий. Впрочем, глобальный локдаун приостановил лишь экономику-офлайн, тогда как экономика-онлайн, напротив, набрала обороты. По существу, случился не паралич, а принудительный перевод экономики в онлайн-режим.

Пандемия страха симптоматично выразилась в забавных массовых истериях вроде панической скупки туалетной бумаги на Западе и гречки в России. По слухам, бум скупки туалетной бумаги начался с совета некоего китайца, переболевшего коронавирусом, иметь при себе туалетную бумагу, которую можно использовать как маску и носовой платок. Медиа и соцсети разнесли этот рецепт, и люди по всему миру ринулись скупать рулоны туалетной бумаги. Возможно, дело не в жизненном опыте китайца и не в известном эффекте страха, называемом физиологами расслаблением сфинктеров («медвежьей болезнью»), а в кумулятивной резонансной реакции на угрозу долгой осады, избавления от которой помутневший рассудок ищет в запасах пищи и туалетной бумаги. По этому поводу на фоне биржевой лихорадки в сети

прозвучало ироничное замечание: «Из ценных бумаг выше всех котируется туалетная». В охваченных ковид-паникой США наряду с провизией и туалетной бумагой массово скупалось оружие (американский вариант глухой самозащиты). В России к закупкам гречки в конце марта добавился ажиотаж вокруг имбиря, в десять раз взлетевшего в цене ввиду пронесшегося по соцсетям слуха о его способности защитить от вируса, а в конце апреля случился кратковременный соляной бум из-за выложенного в сетях совета предохраняться от ковида с помощью раствора соли. «Синдром туалетной бумаги» связан с оправданием страха и отменой стыда за трусость, а также с эффектом быстрой социальной эмоции, когда некогда ни проверять, ни обдумывать информацию.

Панике пытались противостоять ковид-диссиденты и скептики, но их критика нередко питала ту же машину страха. Например, мартовское «разоблачительное» интервью Андрея Караулова с биологом Ириной Ермаковой только подогрело тревогу, поскольку в предложенной ею альтернативной версии происхождения пандемии вирус действовал не сам по себе, а вместе с синтией — искусственно синтезированной бактерией, предназначенной для очистки акваторий после аварийных разливов нефти (как это произошло в Мексиканском заливе). Сообщалось, что синтия, которой положено поглощать нефтяную пленку, вышла из-под контроля и самопроизвольно размножается, пожирая все на своем пути, и именно этот микроскопический монстр, попав через рыбу на рынок Уханя, вызвал (во взаимодействии с коронавирусом) пандемию. Кстати, — подбросили участники диалога очередной рецепт, — «отвлечь» синтию может только сода, которую рекомендуется пить во избежание заражения.

Коллекция альтернативных, в том числе конспирологических, версий об истоках ковида непрерывно пополняется и заслуживает отдельного очерка. В развернувшейся «войне нарративов» стороны (прежде всего Китай и США) обвиняют друг друга в злодейских умыслах и разработках биологического оружия. Поклонники других конспирологических толкований указывают на ключевую роль тех самых

«кибернетиков», которые опутали мир виртуальной сетью. Ссылаясь на показатели прибыли и капитализации, они обнаруживают, что пострадала от пандемии только реальная экономика, тогда как виртуальная существенно укрепилась. Соответственно, коронавирус послужил поводом к решительному конструированию новой системы власти и доходов теми, кто владеет «навигацией» в киберпространстве.

В апрельском интервью историк Наталья Цветкова сфокусировала внимание на роли интернета в распространении вируса: «Те страны [третьего мира], которые не представлены в цифровой среде, — там мало случаев заражения либо совсем нет. О чем это говорит — впервые в нашей истории человечество столкнулось с удивительной проблемой, которую мы до сих пор даже не понимаем... Паническая новость становится новостью № 1 и попадает на стол чиновников, которые начинают панически реагировать на эту информацию. Хотя все знают статистику, что от коронавируса действительно не так много умерло людей, как умирает от сезонных гриппов, пневмоний, наконец, погибают в ДТП» (См.: Тайна пандемии: кому выгодна паника?...: 2020).

В середине мая 2020 г. экс-министр внутренних дел Австрии Герберт Кикль в пылкой публичной речи обратился к бундесканцлеру Себастьяну Курцу: «Вы ввели все население в состояние страха и ужаса. Вы настаивали на том, чтобы СМИ показывали как можно больше фотографий гробов. Это означает, что Вы рассчитывали на страх населения. Вы надавили на примитивный страх людей, а именно — страх за собственное здоровье, за свою жизнь... Этим Вы подвели их к новой нормальности, которая заключается в том, что сейчас доносят на своих. Вы настолько запугали людей, что они носят маску, находясь в одиночку в своей машине... Эту новую нормальность создали Вы. СМИ заняты производством страха. Вы делаете это, чтобы выглядеть спасителями» (См.: Австрийский политик подвел итоги...). Себя Кикль причислил к еретикам, а остальных — к «жертвам новой нормальности» (в немецком «нормальность» — *Normalität* — звучит с «режимным» оттенком).

В конце мая 2020 г. в интервью «Harvard Business Review Россия» антрополог Илья Утехин заметил: «Пандемия окажется песочницей, в которой под благовидным предлогом тестируются способы гиперконтроля со стороны Большого брата. Любая угроза, например террористическая, становится поводом для введения новых мер и порождает “театр безопасности”, интерактивную демонстрацию деятельности по обеспечению безопасности» (См.: Жизнь поставила над нами социальный эксперимент...).

Действительно, под лозунгом борьбы с вирусом нередко преследуются цели, далекие от здравоохранения. Понятно, что политики чувствуют себя комфортнее, когда во вверенных им владениях царит не мобильность, а стабильность. С особым интересом они тестируют удобные для администрирования системы оцифровки людей и тотально-персонального слежения. Опыт цифровых пропусков показывает повышенную управляемость посредством кибертехнологий даже столь многоликим и многослойным сообществом, как в Москве. И экономические отношения, всегда считавшиеся регулируемые конкуренцией и рынком, ныне демонстрируют системную зависимость от сети. В происходящей на наших глазах мировой киберреволюции ковид сыграл роль теста, фильтра и зеркала, в котором отразилась новая оцифрованная действительность.

Впрочем, реальный мир тоже по-своему обновляется. Ковид скорректировал некоторые тренды вроде моды на частые путешествия, массовые шоу и публичные собрания. Судя по репликам в сетях, многие не без удивления и удовольствия заново открыли для себя прелесть малых локальных миров — семьи, дома, круга родни и друзей. Местные жители популярных курортов, оглядывая пустующие улицы и пляжи, рассмотрели их красоту собственным, а не коммерческим взглядом. Спад социальной и индустриальной активности привел к заметному оживлению природы, сокращению выбросов загрязняющих веществ и парниковых газов.

Однако остановка социальной жизни чревата взрывом, и в карантинной статике вместо движения началось брожение,

прорывающееся в неожиданно бурных протестах вроде (анти) расистских манифестаций Black Lives Matter в США, массовых демонстраций #ЯМыСергейФургал в Хабаровске, выступлений ковид-диссидентов во Владикавказе и Берлине. Общее количество движения в мире не уменьшилось, движение лишь изменило формы: сетевой человек обрел новую мобильность в киберпространстве, а ценой этой метаморфозы стала жизнь в сети и подчинение законам сети.

\*\*\*

Скорость страха вируса значительно выше скорости самого вируса. И в целом движение идей заметно быстрее движения вещей. Реальный предмет может покоиться на одном месте, а его виртуальные образы курсировать по всему свету и попадать в самые разные по тематике информационные потоки. Аватары предмета могут участвовать одновременно во многих виртуальных сценариях с различными ритмами и скоростями. Можно ли рассчитать диапазон киберскоростей в зависимости от репертуара виртуальных сценариев?

В реальном мире подобный расчет уже не раз производился: например, французский искусствовед Жорж Польти полагал, что вся театральная драматургия ограничена 36 сюжетами / сценариями — от адюльтера и мести до безумия и богоборчества (Polti 1924). В антропологии движения есть понятие мотивационно-деятельностной схемы, которая удобна для создания такой матрицы. Правда, поведенческий код не универсален и имеет много вариантов последовательного и параллельного подключения действий, причем их ритм и аранжировка различаются в зависимости от этнокультурных, конфессиональных, профессиональных, гендерных и других частностей.

У киберскоростей свой диапазон, соотносимый с набором виртуальных сценариев. В первом приближении видно, что средняя киберскорость значительно выше скоростей реальной жизни: там, где прежде для реализации замысла требовалась жизнь, сегодня достаточно краткого акта коммуникации. Другое дело, что эффект/итог такого акта исчезает

так же быстро, как был достигнут; эта ситуация напоминает соотношение большого кино и клиповой нарезки, которые обычно служат метафорами модерна и постмодерна. Если, сберегая преемственность корня «модерн», назвать сегодняшний день кибермодерном, то его символами могут быть гифка-анимашка или флешмоб-онлайн.

Набор сценариев киберпространства обширен, но исчисляем, поскольку исходит из ассортимента программ, разработанных «кормчими» (в старом значении «кибернетиками») виртуального мира. С одной стороны, эти программы списаны с жизни и учитывают каноны общения; с другой — выходят за пределы реальности, соединяя в быстродействии элементы, которые в реальности несоединимы, в том числе разрозненные факты и идеи, находящихся на разных орбитах пространства и времени людей и вещи. Создаваемый в проектно-субъектном времяпространстве эффект «мгновения мира» подобен флешмобу, и именно такими «вспышками» пульсирует киберсеть.

Сегодня виртуальный сценарий предшествует реальному не только в науке, технике и индустрии, но и в политике, социальном проектировании, культуре и искусстве. Многие общественные действия предварительно продумываются и тестируются в виртуальных версиях, и даже импровизации следуют киберканонам, отвечающим матрице виртуальных коммуникаций. Интернет-проектирование (по крайней мере, в части контента, драматургии и координации действий) многократно испытано, например в «цветных революциях» и других судьбоносных движениях. Фактором их успеха служит киберскорость распространения информации и согласованных онлайн-действий. Резонанс соединенной виртуально-реальной коммуникации таков, что моментальная эмоция может породить социальную лавину, как это случилось с улетевшим в эфир мгновением убийства чернокожего в Миннеаполисе. Киберскорость обнажает и гипертрофирует то, что обычно скрывается за этикой взаимного сдерживания и правилом «Утро вечера мудренее».

## Глава 2

### СЕТЕВЫЕ ОПЫТЫ

Сегодня система идентичностей, и без того сложная, многократно и динамично мультиплицируется в веб-проекциях. Интернет не только допускает, но и поощряет создание фиктивных образов (Rötzer 1996; Bahl 1997), вследствие чего социальная коммуникация превращается в «маскарад» (Döring 2000). Популярно, например, гендерное переключение, когда мужчина выдает себя за женщину и наоборот: в некоторых сетях большинство (до 80 %) носителей женских имен являются мужчинами (Bruckman 1993). Ф. Ротцер считает, что виртуальная идентичность соответствует не столько реальному облику человека, сколько образцам привлекательности: это больше девиз, чем бытие (Rötzer 1996: 126). Ф. Хайдеман делает акцент на использовании киберэтнологией цифровых медиа и сетевого пространства для изучения современных реалий, прежде всего новоявленного киберчеловека (Heidemann 2011: 262).

Вместе с тем, настаивает А. Баль, при построении виртуальных идентичностей люди выполняют биографически значимую работу по самоидентификации, раскрывая и исследуя аспекты «я», которые скрыты во многих офлайн-ситуациях (Bahl 1997: 23). Это связано со «свободой» интернета, его экстерриториальностью и анонимностью. По мнению Ш. Теркл, для разрозненных сообществ киберпространство становится своего рода пограничьем и местом трансформации идентичности: «Становясь онлайн-персоной, человек пересекает границу высоко заряженной территории. Некоторые испытывают неприятное чувство раздробленности, некоторые — чувство облегчения. Другие находят возможности для самопознания, даже самопреобразования» (Lieberman 2003: 212). По словам У. Уилсона, «в интернете нет ни культуры, ни расы, ни пола, ни возраста.



Он дает ищущему возможность найти свой путь к подножию Голгофы» (Wilson 2000: 25).

По мнению Л. Накамуры, интернет служит полем воображения для создания новых образов и своего рода «театром исполняемых идентичностей». Благодаря анонимности «пользователи интернета представляют себя исключительно посредством нажатия клавиш и щелчков мыши и могут описывать себя и свои физические тела так, как им нравится» (Nakamura 2002: 31, 35). Свою идею автор подтверждает известной карикатурой П. Штайнера — изображением собаки за монитором компьютера с надписью: «On the Internet, nobody knows you're a dog» («В интернете никто не знает, что ты собака»). Благодаря простоте и отражению достоверных смыслов интернет-коммуникации картинка стала одним из самых популярных мемов в истории интернета. Карикатура была опубликована в журнале *The New Yorker* еще в 1993 г., и за 20 лет ее автор заработал не менее 200 тысяч долларов от ее тиражирования и перепечаток.

Часто под «этнографией» подразумевается не изучение этничности, а применение этнографических методов для анализа иных антропологических явлений. Например, Ш. Коррел назвала этнографическим свое исследование «электронного бара» как места встречи ЛГБТ-сообщества (Correll 1995), а Р. Хэмман — обзор чат-форумов киберсекс-сообществ, выполненный на основе интервью и включенного наблюдения (Hamman 1997). Нарди, Снодграсс, Уильямс исследовали мир онлайн-игр и идентичность геймеров (Nardi 2010; Snodgrass 2014; Williams 2010), а Беллсторф и Джуймарес наблюдали за онлайн-мирами (Boellstorf 2008; Juimares 2005).

Тема онлайн-кладбищ, виртуальных поминовений и киберпохорон на протяжении десятилетий привлекает внимание ученых, а особенно актуализировалась во время пандемии — когда трансформация обрядов жизни и смерти из офлайн в онлайн стала не специфическим действием, а «здравым» решением. Кроме того, в поле зрения исследователей оказались новые общепсихологические феномены,

сформированные в виртуальной среде, — селфи, блогинг, хештегинг и мемезация.

### Кибердиаспора

В позиционировании «этнического интернета» заметная роль принадлежит диаспорам, для которых виртуальность замещает одно из оснований этничности — единство территории. По словам Е. Скопа, интернет способен создать «чувство места» и дать мигрантам и рассредоточенным группам «ощущение единства и вовлеченности в культурные традиции». В то же время виртуальные сети облегчают возможность физически собраться членам сообщества, находящимся вне единого пространства (Scop 2014: 83). К.Х. Карим отмечал, что «феномен межконтинентальной диаспорной коммуникации существовал веками» — члены диаспор быстро принимали и адаптировали для своих нужд новые средства связи, начиная от телеграфа и стационарного телефона и заканчивая мобильной связью и социальными сетями. Интернет особенно подходит для нужд диаспоры: обладая беспрецедентной доступностью и глобальным охватом, он способствует адаптации на новом месте и активации идентичности (Brinkerhoff 2009: 12; Lieberman 2003: 212).

А. Алонсо и П. Оярзабал определили цифровые диаспоры как «отдельные онлайн-сети», которые используются «для воссоздания идентичности, обмена возможностями, распространения своей культуры, влияния на политику родины и принимающей страны или проведения дебатов по вопросам общих интересов с помощью электронных устройств» (Alonso, Oiarzabal 2010). По мнению М. Маллапрагады, «идея цифровых диаспор плодотворно расширяет и усложняет наше понимание текущих процессов формирования транснациональной идентичности» (Mallapragada 2013: 39). Автор называет домашнюю веб-страницу диаспоры «тропой дома», поскольку она «обладает способностью отрицать “реальную” материальную, физическую и территориальную логику национального государства... [и является] местом для создания и разрушения традиционных идеологий дома и родины» (Mallapragada 2013: 39).

Исследуя зарождение украинской цифровой диаспоры в конце 1990-х годов в Канаде, Л. Крековецки заключила, что внутерриториальная сущность интернета «глобализирует коммуникацию и подчиняет местные особенности более широким универсалиям», создавая тем самым виртуальную географию. Интернет «служит идеальным средством коммуникации для диаспоры, которая по определению является глобальной». Виртуальный мир освобождает коммуникативную практику от специфики места и создает виртуальное пространство, в котором диаспора может общаться и взаимодействовать. Таким образом, онлайн-пространство переносит этнический опыт из локального контекста в глобальный (Krekhovetsky 1998: 29–30).

По словам Крековецки, определение виртуального сообщества Х. Рейнгольда сходно с пониманием диаспоры: «Как и виртуальное сообщество, диаспора основана на выражении общих интересов и опыта, включая этническое происхождение, язык и культуру; и поскольку выражение этих общих интересов тесно связано с индивидуальными и коллективными самосознаниями, существует значительная степень личного участия в таких дискуссиях» (Krekhovetsky 1998: 42). Джоунс определил, что «виртуальные сообщества являются точками перехода для общих верований и практик, которые объединяют физически разделенных людей», что также соотносится с концепцией диаспоры (Jones 1995: 18). По мнению В. Бернал, интернет является «квинтэссенцией диаспоры», поскольку в нем происходит формирование общих трендов, определение персональных потребностей и выявление возможностей для самореализации (Bernal 2006: 168). Р. Трандафою предположила, что «интернет позволяет пользователям формировать среду по своему образу и подобию, поэтому они перестают быть простыми потребителями и начинают контролировать свои социальные и культурные нужды... Таким образом, возможности интернета формируют и питают воображение иммигрантов» (Trandafoiu 2013: 2).

С одной стороны, интернет дает возможность адаптации к незнакомым условиям и утверждению группы

на новом месте (Mitra 2005: 378), с другой — коммуникация в глобальной сети связывает сообщество с местом отбытия, создавая тем самым ощущение близости с домом. При этом отдаленность от родных территорий и ментальная дистанция с принимающим сообществом позволяют выработать собственные стратегии развития: «Цифровая политика диаспоры все больше формирует внутреннюю политику посредством дистанции, размышлений и критики» (Bernal 2006).

Сегодня большинство диаспор активны в киберпространстве, поскольку по своей природе и технологии интернет-ресурсы отвечают многим интересам и задачам (Пожидаева 2016: 25). Интернет-диаспоры ныне нередко называются «цифровыми диаспорами» (*digital-diasporas*), «киборг-диаспорами» (*cyborg-diasporas*) или «виртуальными онлайн воображаемыми этническими сообществами» (*virtual-online-imagined-ethnic-communities*). Отмечая значимость онлайн-взаимодействия, представитель диаспоры высказался: «Facebook — мой второй дом» (Jacob 2013). Один из пользователей назвал форум румынской диаспоры «протянутой рукой» — «местом, где вы можете поделиться своим мнением как румынский иммигрант». Для другого члена диаспоры веб-сайт сообщества оказался «более надежным источником, чем Министерство внутренних дел... Это убежище, которое заставляет чувствовать себя ближе к дому, местом, где я нахожусь в контакте с нашим языком». Для многих (особенно для новичков) интернет является буферной зоной, благодаря которой они «могут справиться с погружением в принимающее общество, что объясняет частые ностальгические упоминания о вновь обретенном доме и символические стратегии возвращения». Для многих веб-сайты и связанные с ними форумы «становятся хранилищем знаний диаспоры, которые мигранты могут заимствовать и использовать» (Trandafoiu 2013: 3).

В позиционировании «этнического интернета» заметная роль принадлежит евреям, среди которых немало архитекторов интернет-ресурсов, в том числе соцсетей (например, Л. Пейдж и С. Брин в Google, М. Цукерберг, Э. Саверин

и Д. Москович в Facebook, И. Сегалович в «Яндексе», Ю. Мильнер в «Одноклассниках» и «ВКонтакте»). В 1990-е годы американские евреи основали одно из первых диаспоральных интернет-сообществ CyberJew («Кибереврей»); в 1999 г. русскоязычными евреями был создан Еврейский интернет-клуб, в 2000 г. — Глобальный еврейский онлайн центр Jewish, в 2004 г. — Центральный еврейский ресурс. Сеть обеспечивает разнообразные этнокультурные потребности — от сведений о еврейских праздниках и общинах до консультации юриста по переезду в Израиль и диалога с раввином. Первенство по популярности принадлежит сайтам знакомств, прежде всего Shalom-Friends («Шалом. Еврейские знакомства»), занимающему верхнюю строчку в «Еврейском ТОПе» (рейтинге сайтов знакомств). Через еврейские интернет-магазины («Кошер», «Еврейский магазин. Все что нужно евреям», «Магазин иудаики из Израиля», «Интернет-магазин сувениров со Святой земли») распространяются товары, пользующиеся этнокультурным спросом. В числе первых евреи инициировали дискуссию о соотношении реальности и виртуальности в этничности; например, на одном из форумов обсуждались вопросы: «Является ли киберседер<sup>1</sup> реальным седером?» или «Как и какие функции благословения возможны в киберрежиме?» По опыту сообщества CyberJew, члены еврейской диаспоры оценили интернет как «ступень в истории евреев» и даже «новую парадигму иудаизма» (Poster 1998: 203–205).

Вслед за евреями другие диаспоры подхватили идею и технологию взаимодействия в виртуальной среде. Так, профессиональные журналисты-курды создали базирующийся в Великобритании портал [www.kurdmedia.com](http://www.kurdmedia.com), в задачи которого входят распространение знаний о культуре и языке курдов, создание платформы для обсуждения «курдского вопроса», определение перспектив «курдской нации» и государства Объединенный Курдистан на международной арене (Eriksen 2007). Уйгуры, покинувшие китайский

---

<sup>1</sup> Трапеза во время еврейского праздника Песах.

Синьцзян, используют социальные сети для поддержания и укрепления этнических связей. На Facebook основными задачами они называют «борьбу против дискриминации в отношении своего народа», а также «получение новостей» от соплеменников, проживающих в Синьцзяне (Nuermaitaiti 2014). Греческая диаспора обозначила преимущества киберпространства: «Виртуальная организация является силой диаспоры. Диаспора уникальна в своей организации: ее члены и сочувствующие разбросаны в отдаленных местах по всему миру: Восточная и Западная Америка, Канада, Европа и Япония... Интернет приобрел значимость, благодаря которой члены диаспоры встречаются и становятся командой» (Diamandaki 2003).

Сегодня израильские и американские общины репатриантов из бывшего Советского Союза создали специализированные этнические сайты, кошерные мобильные приложения, проводят онлайн-тренинги и вебинары по вопросам собственной культурной идентичности. Целостность «еврейского мира» поддерживается главным образом посредством коммуникации в мессенджерах и социальных сетях, закрытых женских и мужских группах, а также общинных чатах. На своих аккаунтах некоторые пользователи предпочитают позиционировать себя с этнической стороны, к примеру, в Instagram встречаются следующие страницы с описанием профиля: «польский еврей», «девочка-еврейка», «еврейская психологиня», «еврейская гонимая», «важный еврей».

«Сетевые общины» переживают периоды зарождения и упадка, обретения популярности и утраты значимости. Лидеры женского еврейского сообщества в 2010-х годах создали закрытую группу Shop Shok в Facebook для обсуждения приемлемых для евреек идеалов красоты. Группа пользовалась популярностью среди женщин: в ней публиковали большое количество постов на актуальные темы. В скором времени группа начала переживать кризис — в ней обострились споры по поводу одежды с точки зрения традиционных предписаний, а также участились дискуссии на сторонние темы. Вскоре одна из активисток вышла из Shop Shok и создала новую

страницу — «Модный взгляд на скромность». Однако менее чем через три года новую группу постигла та же участь — в ней появились диалоги не по теме, и большая часть активистов покинула сообщество, создав при этом очередную группу — «Стильная духовность» (Островская 2020: 276–279).

Как правило, в «женских» группах Facebook публикуются «объявления о продаже кошерной продукции для покрытия головы (париков, тюрбанов, мужских кип), поиске сватовства (*шидуха*) для неженатых мужчин, кошерной кондитерской продукции, выполняемой на заказ, и т.д.». Фотоальбомы сообществ составляют «портфолио русскоязычных дизайнеров кошерной моды, владелиц салонов кошерной одежды, кошерных кафе и шоурумов в городах различных стран постсоветского пространства» (Островская 2020: 278). Пользовательницы обсуждают допустимость принятия новых косметических трендов для еврейки, рассматривают и оспаривают реакции на новые веяния со стороны раввинов. К примеру, обсуждая уместность наращивания ресниц, еврейская пользовательница высказалась: «Ури Суперфин [один из лидеров еврейской общины] тоже писал, что можно [наращивать]. Прямо возбудили раввинские умы наши магнитные ресницы)» (Островская 2020: 280).

Еврейские раввины, в свою очередь, предпочитают коммуникацию через личные блоги — в них они проводят «онлайн-уроки Торы», пишут посты по поводу праздников и обычаев, консультируют по духовным и практическим вопросам иудаизма, дают советы по интимным вопросам, высказываются по поводу острых тем (к примеру, гомосексуализма или наркотиков). Если изначально раввины представляли себя в блоге LiveJournal, то впоследствии многие перешли в сети «ВКонтакте» и Facebook. Некоторые в качестве основной площадки выбрали Instagram за его акцент на визуальности. По словам одного из раввинов, «одной фотографией можно передать больше ценности, чем длинной статьей». Многие придают значение количеству подписчиков и качеству их ознакомления с интернет-публикациями. Раввин Израэль Парипский сообщил, что подписка

на аккаунт среди его учеников (прихожан) является обязательной: «Обычно на первом уроке я просил всех достать смартфоны и подписаться на все мои соцсети и только потом начинал урок» (Островская 2020: 283–286).

Для многих евреев информация в сообществах социальных сетей и переписках в мессенджерах обладает весом при разрешении вопросов о приемлемости тех или иных действий с точки зрения религиозных традиций. К примеру, Е. Островская, задавая вопрос о правилах и кошерности тех или иных действий, получала ответы преимущественно со ссылками на группы и блоги в социальных сетях (Островская 2020: 272–273).

Интернет-активизация украинской диаспоры в Канаде началась в 1997 г. на веб-площадке InfoUkes. Дизайн домашней страницы сайта отличало преобладание украинских культурных символов — флага, герба и карты Украины. С одной стороны, это демонстрировало сопричастность судьбе страны, с другой — отражало желание сделать «украинскую культуру доступной для более широкой аудитории». Кроме того, использование национальных символов было «адресовано внутригрупповой аудитории», что служило «источником идентификации для представителей украинской диаспоры» (Krekhovetsky 1998: 65). Форум сайта назывался «электронная глобальная деревня» — на нем обсуждались как внутренние украинские сюжеты, так и внешние проблемы, в том числе проживание в чужой стране (Krekhovetsky 1998: 81).

Позиция члена диаспоры выражалась в двойственном отношении к украинским делам: с одной стороны, пользователи выказывали непосредственный интерес к судьбе Украины, с другой — демонстрировали свою отчужденность к происходящим событиям, подчеркивая тем самым «собственную гибридизированную идентичность». Обсуждая статью журналиста П. Хлебникова об ухудшающемся положении Украины, опубликованную в конце 1990-х годов, одни и те же члены диаспоры то опротестовывали ее положения, выказывая равнодушие и связанность



с судьбой родины, то соглашались с выводами, демонстрируя дистанцию от украинских дел (Krekhovetsky 1998: 101–102).

Румынская цифровая диаспора обозначилась с начала 2000-х годов на площадке группы Yahoo, где «с помощью онлайн-сообщений распространялись новости о культурных событиях Румынии» (Trandafoiu 2013: 1–2). Впоследствии наибольшей популярностью стал пользоваться сайт *Români Online*, на котором зарегистрировались несколько десятков тысяч румын, а общение поддерживалось на форуме веб-ресурса. Примерно с 2010-х годов «специализированные веб-сайты стали основным элементом жизни диаспоры, точно так же как десять лет назад мобильный телефон был необходим недавно прибывшим мигрантам» (Trandafoiu 2013: 1–2).

Формирование отношений внутри румынской цифровой диаспоры происходило неоднородно и неравномерно, а одним из начальных этапов ее становления стал так называемый каннибализм диаспоры (*Diasporic Cannibalism*), который сопровождался «внутренним разъеданием группы» в виде конфликтов, разногласий и споров в чатах сообщества. Примером «каннибализма диаспоры» можно назвать состоявшуюся в 2008 г. на местном форуме дискуссию, поводом для которой стал комментарий пользовательницы Зое по поводу некомпетентности «продавцов, официантов, медсестер и администраторов» в Румынии. Некоторые участники восприняли запись Зое как личное оскорбление и унижение родной страны, реагируя следующим образом: «Зое, ты напоминаешь мне нацистов и их арийские теории» или «Ты человек или дьявол с человеческим лицом? От тебя исходит столько ненависти и высокомерия, что меня тошнит» (Trandafoiu 2013: 83). Конфликт разрастался, к его разрешению подключался модератор и другие пользователи с призывами к спокойствию и принесению взаимных извинений, однако дискуссия не теряла остроты.

Этот скандал Трандафою обозначила как «обычный день в жизни форумов диаспоры, где изобилуют личные конфликты»; кроме того, она подчеркивала, что в целом

в румынской сети «царит мрачная атмосфера». Члены диаспоры осознавали негативные последствия внутренних разногласий и ратовали за мирное межличностное общение: «Меня тошнит..., [что] мы не можем поддерживать себя как сообщество в чужой стране», «... мы румыны, и мы находимся в чужой стране. Мы могли бы быть более сплоченными, как дома. Вместо этого зависть разделяет нас» (Trandafoiu 2013: 83). По мнению А. Брах, конфликтное поведение является нормальным состоянием для формирования отношений внутри диаспоры: «Диаспорные пространства определяются неоднородностью и конфликтностью, но все же им удается одновременно создавать коллективную идентичность» (Brah 1996: 184). Трандафюю, в свою очередь, предполагала, что «первоначальный индивидуализм и онлайн-дебаты однажды превратятся в активный коммунизм..., а каннибализм диаспоры является необходимым этапом в процессе адаптации» (Trandafoiu 2013: 86).

На формирование цифровой диаспоры влияют внешние обстоятельства, несущие угрозу целостности сообщества. Одним из значимых событий для румынской диаспоры в Италии стала реакция общественности на убийство жительницы Рима, совершенное румынским цыганом И. Майлатом. Согласно материалам следствия, в ноябре 2007 г. румын ограбил, ранил и бросил итальянку в безлюдном месте, где в течение трех дней она скончалась от полученных травм. Случай вызвал широкий резонанс: местные жители, СМИ и государственные служащие осуждали не только преступника, но и всех приезжих румын, обвиняя их в склонности к преступлениям и нежелании нормально жить в чужой стране. Министр иностранных дел Румынии А. Чорояну даже высказался, что «все цыгане, нарушающие закон, должны быть депортированы в пустыню Сахара». Мэр Италии Вальтер Вальтронни назвал румын «самой жестокой, опасной и высокомерной расой» — по его словам, в период с января по август 2007 г. 75% всех арестованных в Риме были этническими румынами (Trandafoiu 2013: 86).

В ответ на обвинения и критику румынские пользователи распространяли протесты, открытые письма и призывы к онлайн- и офлайн-активности. В чатах члены диаспоры критиковали СМИ, итальянскую власть и особенно румынских политиков, которые не поддержали их в трудную минуту. В условиях внешней тревоги и угрозы внутри румынской диаспоры воцарились спокойствие, взаимная поддержка и ощущение «всеобъемлющего духа, направленного на борьбу с несправедливостью» (Trandafoiu 2013: 86). Таким образом, внешние обстоятельства отодвинули на задний план конфликты и противоречия внутри румынской диаспоры и снизили градус «каннибализма диаспоры».

Если в Италии и Испании румыны проявляют повышенную активность в цифровом сообществе, то в Северной Америке они представлены не столь ярко: интернет-ресурсы диаспоры в большей степени ориентированы на официальные новости, где «основное внимание уделяется двусторонним деловым визитам, румынским деятелям и их достижениям в США, а также текущей экономической ситуации в Румынии» (Trandafoiu 2013: 163). Наиболее активно североамериканские румыны проявляют себя в период политической мобилизации: во время выборов и правительственных кампаний. Вероятно, низкая онлайн-активизация объясняется отсутствием внешних угроз для групповой идентичности и, таким образом, недостаточной мотивацией к кибермобильности и виртуальной сплоченности.

Благодаря высокому уровню образования и знанию английского языка приезжие индусы в начале 1990-х годов довольно быстро нашли себя в профессиональной деятельности, в том числе в ключевых отраслях экономики США. В то время их насчитывалось менее 0,8% населения США, однако они составляли не менее 5% работников банков и финансовых консультантов на Уолл-стрит (Lal 2003: 265). Индийские мигранты стояли у истоков Кремниевой долины, и до сих пор некоторые семьи заранее готовят своих детей к работе программистами для североамериканских компаний. Таким образом, формирование индусской диаспоры

происходило в том числе посредством компьютерных технологий и киберпространства.

Если мужчины адаптируются в новой среде посредством профессиональной деятельности, то их семьям, в частности, женам, труднее определиться в незнакомом сообществе. Для сопровождения держателя рабочей визы H1B в США члены семей получают визу типа H4, которая позволяет находиться в стране, однако имеет ряд ограничений, в том числе при устройстве на работу. Одним из источников адаптации для недавно переехавших женщин, держательниц визы H4, является специальный форум, на котором они обсуждают возможности самореализации в чужой стране, а также делятся проблемами и результатами поиска квалифицированной работы. Одна из пользовательниц оставила следующий комментарий по поводу своего пребывания в США: «Что делать? Я получила степень бакалавра в Индии. Работала в хорошей компании в Индии, зарабатывая приличные деньги. Я вышла замуж за держателя визы H1B, что поставило меня в статус визы H4 (да, это страшный H4). Будучи H4, я не могу работать и заработать ни единого доллара. Все, что я могу, — это сидеть дома и пялиться на четыре стены». Другая участница сообщила: «Когда я приехала в США в качестве невесты в 2007 г., то была потрясена, обнаружив, как моя свобода ограничена. Хотя меня об этом предупреждали, я этого не ожидала». Форум является не только пространством для обсуждения положения мигранток, но и местом «возвращения к старой жизни» в новых условиях: так, не имея возможности посещения храмов в реальности, женщины организовали на сайте «чтение индуистских Священных Писаний в интернете, посещение виртуальных святынь и выполнение онлайн-ритуалов» (Mallapragada 2013: 56).

Еще одной стратегией адаптации членов индийской цифровой диаспоры стала работа интернет-магазинов индийской национальной одежды, еды и украшений *Namaste.com* и *Indiaplaza* в США. В 2000-е годы сайт *Namaste.com* специализировался главным образом на продовольствии, предлагая товары повседневного пользования

(приправы, чечевицу, рис) и специальные продукты для проведения индийских праздников. Реклама сайта призывала не только приобретать товары для собственного потребления, но и пересылать их родным и друзьям: «Пошлите подарки маме и папе или своему лучшему другу в Индии в этом сезоне! Присылайте митхай [индийские сладости], сухофрукты, свежие пирожные, шелковые сари Кандживарам, титановые часы и многое другое» (Mallapragada 2013: 87).

На сайте *Namaste.com* «Индия» и «дом» никогда не были синонимичными; напротив, сайт предлагал создание собственной среды в чужой стране: «Реклама *Namaste.com* делает Индию мобильной культурой, которая приходит в США». Вместе с подвижностью мигранта происходит передвижение его культурных элементов, что, в свою очередь, обеспечивает трансформацию идентичности в купе с привычным образом жизни. Сайты *Namaste.com* и *Indiaplaza* пользовались популярностью среди индийских мигрантов — впоследствии опыт двух магазинов привел к появлению целой онлайн-индустрии индийского рынка за рубежом. Интернет-магазины функционировали в том числе для «воссоединения с расширенной семьей в Индии», а обмен подарками был частью взаимоотношений с близкими, находящимися в другой части континента. В целом роль интернет-магазинов заключалась в «позиционировании себя как ключевого звена в переназначении родных территорий в связи с появлением новых средств массовой информации и миграции» (Mallapragada 2013: 89, 90, 97, 98).

Деси (выходцы из Индии) представляют себя как бесправных членов внутри индийской диаспоры: в чужой стране они проживают без документов, у них нет возможности иметь жилье и получить полноценную работу. Чаще всего деси заняты нелегальным трудом и рискуют быть обманутыми работодателями. Для отстаивания своих прав они создают сайты и страницы в социальных сетях, на которых общаются по поводу «невыплаченной заработной платы, плохих условий труда и отсутствия знаний о собственных правах» (Mallapragada 2013: 98). Чтобы привлечь внимание к своему

положению, деси подключаются к онлайн-акциям, к примеру, фотографируются в футболках с надписями *undocumented* («без документов»), *unfaired* («бесстрашный»). Онлайн-среда способствует формированию их внутреннего единства, ощущения безопасности, а также является способом борьбы против несправедливости и ущемления достоинства.

Опыты использования виртуального пространства членами диаспоры иллюстрируют, «как культура пространственно распределяется с помощью технологий и как пространственная технология наполняется культурными ценностями» (Scop 2014: 98). Исследуя интернет-привычки членов индийской цифровой диаспоры в США, Е. Скоп привел пять примеров индивидуальных стратегий онлайн-презентации:

Пользователь *Киран* является приверженцем традиционных индийских ценностей и «делает все возможное для сохранения национальной культуры и обычаев». Он часто ездит в Индию, посещает этнически ориентированные сайты, следит за индийским кинематографом, «соблюдает индуистские праздники и святые дни в местном индуистском храме». Интернет для Кирана — один из важнейших инструментов «поддержания привязанности к Индии и сильного чувства этнической идентичности не только для него самого, но и для всей его семьи».

1. *Прасанна* также читает новости родной страны, пользуется ссылками на индийские киножурналы, изучает страницы сайтов брачных знакомств, просматривает веб-ресурсы, посвященные индийской музыке, истории, политике, религии, а также интересуется сайтами по продаже традиционных продуктов. Она часто общается с родными в сети и участвует в онлайн-чатах со своими сверстниками. Интернет для Прасанны служит «инструментом, чтобы узнать больше о мире своих родителей, бабушек и дедушек, а также быть в курсе новостей о важных событиях в Индии». Онлайн-пространство дает ей возможность

- «непосредственного переживания Индии», а также представления реального пребывания в родной стране и общения с близкими людьми.
2. Семейная пара *Вену* и *Сайида*, напротив, почти не вовлечена в виртуальное индусское пространство. Если Сайид изредка посещает индийские сайты, то Вену никогда их не использовала и не следит за новостями в Индии. Интернет для них «не является инструментом доступа к индийской культуре, сообществу или поддержания индийской самоидентификации». При этом они общаются со своими близкими в Индии, однако используют не электронную связь, а телефон.
  3. Пара *Амриты* и *Правсада* в основном читает американские сайты и интересуется информацией на местных ресурсах, используя, таким образом, онлайн-пространство для адаптации в чужом сообществе. Они редко просматривают новости о родной стране, однако посредством сети находятся в постоянном контакте со своими близкими в Индии. Тем самым интернет «поддерживает их этническую идентичность только в качестве межличностной среды».
  4. Семья *Рама* и *Алки* несколько лет живет в США, однако их образ жизни остается полностью индийским: они ходят в национальной одежде, говорят на своем диалекте и готовят исключительно традиционные блюда. В той части Индии, где они проживали, отсутствовала интернет-коммуникация; в новой стране они также не видят в ней необходимости. Социальный статус *Рама* и *Алки* в США довольно низкий — они не имеют специализированного образования и не владеют высокопрофессиональными навыками. Если для большинства мигрантов «интернет является одним из ресурсов для преодоления дистанции», то *Рама* и *Алка* не используют его совсем, сеть для них — «место, где им пока не место» (Scor 2014: 87–94).

5. В начале 2000-х годов недавно переехавшие в Германию индусы создали сеть *Indernet*, которая представляла собой «пространство переговоров, дискуссий и выработки собственной позиции по вопросам переезда в Германию» (Goel 2014: 68). Слово *Indernet* происходит от сочетания немецкого *Inder* (индиец) и английского *net* (сеть), тем самым отражая интернациональный статус членов диаспоры. На сайте обсуждались новые условия жизни за пределами родины, стратегии адаптации в чужом сообществе, а также разрабатывались способы коммуникации с оставшимися в Индии родными. Если изначально сайт работал на трех языках — хинди, немецком и английском, то постепенно хинди вышел из употребления, а страница стала в большей степени немецкоязычной. Это было связано с постепенным привыканием мигрантов к местной среде и усвоением новых культурных практик, в том числе языка.

В течение семи лет, начиная с 2000 г., сайт работал непрерывно, однако с 2007 г. общение на веб-ресурсе стало угасать. Осенью 2011 г. деятельность портала вновь активизировалась, но уже не силами прежних индусов, а представителями второго поколения немецкоязычной диаспоры, заинтересованными в новой коммуникации. Параллельно с сайтом *Indernet* пользователи запустили одноименную группу на Facebook, которая стала основной площадкой для знакомств, переписок и обмена фотографиями. Члены диаспоры интересовались современной Индией, узнавали о жизни соплеменников, а также обсуждали впечатления от поездок на родину.

Таким образом, первый период работы сайта был направлен на адаптацию приезжих индусов в чужой стране. Приспособление к новым условиям повлекло снижение потребности во взаимодействии, что привело к прекращению работы сайта. Впоследствии те, кто родился и вырос уже в Германии, почувствовали интерес к общению со своими



сородичами и желание получать информацию об Индии, в связи с чем члены диаспоры реактивировали работу веб-ресурса (Goel 2014).

Передвижение индусов по всему миру повлекло за собой распространение индуизма — некоторые стали говорить о том, что индуизм стоит «на пороге появления в качестве мировой религии». Многие веяния, замеченные в храмах Мумбаи (Бомбея) или Дели, стали быстро распространяться в Чикаго, Лос-Анджелесе, Лондоне, Лестере и др. (Lal 2003: 281). Благодаря глобализации религии некоторые индуистские деятели расширили круг влияния своего вероучения: к примеру, лидер направления Канчи-матх Канчи Шанкарарчья никогда не выезжал за границу, но через интернет и контакты с «цифровой диаспорой» его идеи распространились по всему миру (Scheifinger 2014: 104). Индийские религиозные деятели предпочитают традиционные способы коммуникации, однако с благосклонностью относятся к передаче своих учений через интернет и открыты разного рода новшествам. Один из госвами заявил следующее по поводу создания собственной группы на Facebook: «О, это абсолютно необходимо, это цифровой век, и если мы хотим сохранить вещи живыми, то мы должны ухватиться за современные формы общения. Мы должны признать изменения, но в то же время поддерживать традицию» (Bachrach 2014: 167).

После падения Сайгона в 1975 г. более двух миллионов несогласных с коммунистическим режимом вьетнамцев мигрировали в Европу, Северную Америку и Австралию. Некоторое время они представляли разрозненное сообщество. Однако после падения коммунистического строя в странах Европы в начале 1990-х годов, а также в связи с массовым распространением интернета вьетнамцы начали объединяться в виртуальные группы, взаимодействовать и готовить в сети планы по освобождению страны от нынешней власти (Lieberman 2003: 198).

Для некоторых вьетнамцев сложившаяся ситуация стала вызовом к продолжению войны, но уже не в реальности,

а в виртуальности. К примеру, Лвин Мо в прошлом «носил боевую форму, держал в руках автомат АК-47 и бродил по джунглям с 201-м полком Всебирманского студенческого демократического фронта. Сегодня он в деловом пиджаке и уже в офисе в Таиланде, однако все еще сражается с тем же врагом, но совсем другими средствами. Его оружием теперь являются два настольных компьютера с частотой 233 МГц. Его поле битвы — киберпространство» (Eng 1998: 20).

По словам Либермана, «интернет стал центральным коммутатором для вьетнамских активистов, обменивающихся и распространяющих информацию» (Lieberman 2003: 201). Вьетнамцы создали несколько организованных групп виртуального сопротивления: к примеру, Вьетнамская правозащитная сеть и Международный комитет свободы взаимодействовали по вопросам «мониторинга политического насилия и преследований во Вьетнаме». Одна из групп оппозиционеров, получившая грант на приобретение компьютеров, выводила из строя электронную почту официальных вьетнамских структур. Некоторые центры функционировали напрямую из домов интернет-активистов: долгое время подобным образом работал портал *Vietnam Insight*, который оставался главным информационным центром и размещал статьи, «несущие голос оппозиции против репрессивного режима Вьетнама во внешний мир». По словам одного из вьетнамских оппозиционеров, «интернет и электронная почта фантастически подходят для пересечения границ... Ни один диктатор не сможет остановить это» (Lieberman 2003: 199–201).

Виртуальное пространство дало возможность оппозиционерам находиться в «собственном Вьетнаме» вне коммунистического режима и без современных политических лидеров. На главной странице сайта *Viet Quo* вьетнамцы-мигранты поместили статую «Скорбящего солдата», которая еще в конце войны была демонтирована коммунистами с Национального кладбища Южного Вьетнама. Свои виртуальные страницы они украшали использовавшимся до 1975 г. желто-красным полосатым флагом Южного Вьетнама. Техника анимации

позволяла создавать визуальный эффект развевающегося флага, это давало оппозиционерам возможность «гордо заявлять, что они представляют вооруженные силы позднего Южного Вьетнама» (Lieberman 2003: 203).

На сайтах пользователи создавали виртуальные карты Вьетнама с собственной топографией, символами и обозначениями: к примеру, вместо названия города Хошимин в плане страны вьетнамской оппозиции использовалось довоенное именование Сайгон. На сайте Свободного вьетнамского альянса можно было увидеть ссылки на «вьетнамское время», которое отображало текущее местное время, а также узнать «вьетнамскую погоду» с расширенным прогнозом для вьетнамских городов. Разработчики и активные пользователи сайтов пытались воссоздать современный Вьетнам и призывали других участников к публикации местных фотографий и карт (Lieberman 2003: 215–216). Таким образом, отсутствие возможности побывать в реальном Вьетнаме побуждало пользователей к созданию собственного онлайн-Вьетнама с конструируемой историей и картографией.

Новый вид взаимоотношений между домом и работой представлен феноменом «транснационального материнства», в который сегодня вовлечены около 10 % филиппинок, находящихся на заработках за рубежом. Находясь в чужой стране, они создали систему виртуальных отношений с домашним пространством: через сеть они воспитывают детей, следят за хозяйством, взаимодействуют с местными органами власти, поддерживают контакты с друзьями и соседями. Виртуальная повседневная жизнь филиппинских матерей детально и скрупулезно: они «могут рассказать еженедельное меню, последние школьные задания их детей и соседские сплетни. Матери-мигрантки обычно составляют списки покупок, посылают подробные инструкции по ремонту или рецепты и, как правило, удаленно управляют домашним хозяйством». Сесилия называет свою маму лучшей подругой, хотя в своей жизни не так часто с ней взаимодействовала. Когда они жили под одной крышей, мама большую часть времени проводила на дежурствах и в разъездах,

а после ее эмиграции дочь и вовсе потеряла с ней физическую связь. Отсутствие контакта в реальности Сесилия с матерью стараются компенсировать совместным времяпровождением в сети — переписываются, общаются по видеосвязи и даже «ходят по магазинам за одеждой, посещая одни и те же сайты». Их отношения можно охарактеризовать как взаимную заботу и внимание: Сесилия «смогла поддержать мать во время серьезных проблем со здоровьем, в то время как мать дает советы по отношениям и оказывает Сесилии поддержку» (Madianou 2017: 104, 106).

Несколько лет назад успешные молодые представители африканской диаспоры организовали виртуальное направление «Поколение Африки». Через вдохновляющие истории о жизни, преодолениях и достижениях они мотивируют африканцев по всему миру к продвижению и самореализации. По словам представителей «Поколения Африки», интернет дает возможность «перепрыгнуть через технологическую эволюцию» и тем самым возродить утраченные различия с прогрессирующими странами. Свою деятельность они считают «борьбой со стереотипами» и «конструированием альтернативных паттернов самоопределения». Американская писательница нигерийского происхождения Т. Селаси считает себя «местной во многих местах» и называет «афрополиткой». Ее высказывание привело к появлению популярного хештега и направления движения #afropolitan — африканца вне границ и территорий (Хохолькова 2020: 96–99).

Таким образом, киберпространство как «земля нигде» позволяет «постоянно перестраивать и переделывать отношения с родиной» (Trandafoiu 2013: 163). Благодаря виртуализации «цифровые диаспоры» обладают автономностью и формируют собственные стратегии презентации сообщества. При этом, как показывает опыт представителей румынской диаспоры, конструирование образа группы происходит и с внешней стороны, что влияет на внутреннюю целостность и самосознание сообщества.

## Киберрасизм

Считается, что расизм в виртуальной среде возник с момента распространения интернета, а первые случаи проявления ксенофобии были связаны с намеренным ограничением доступа к компьютерным и интернет-технологиям по признакам расы, религиозных взглядов и цвета кожи. В 1990-е годы тех, кто не имел доступа к виртуальному пространству, называли «“роудкилл”<sup>2</sup> на информационной магистрали» и, как правило, к ним относили «бедных и цветных людей» (Nakamura 2002: XII). В 2002 г. Л. Бэк ввел термин «киберрасизм», который означал проявление нетерпимости к людям по религиозным убеждениям, происхождению и этнической принадлежности в пределах виртуального пространства; считается, что расизм в онлайн-среде имеет те же губительные последствия, что и в реальных условиях.

Одно из первых судебных разбирательств по делу о киберрасизме произошло в сентябре 1996 г., когда 19-летний житель Лос-Анджелеса Ричард Мачадо отправил 59 азиатским студентам Калифорнийского университета избыточное ненормативной лексикой электронное письмо следующего содержания: «Я посвящаю свою жизненную карьеру тому, чтобы найти и убить каждого из вас». Послание было подписано: «Азиатский ненавистник» (Daniels 2009: 29). Мачадо было предъявлено обвинение, он пытался бежать в Мексику, однако был задержан и провел год в федеральной тюрьме. Суд приговорил Мачадо к условному сроку, штрафу и «психиатрическому консультированию с обязательным участием в программе расовой терпимости». Кроме того, ему было запрещено заходить в кампус университета и пытаться связаться с кем-либо из получателей угрожающего сообщения (Daniels 2009: 29).

Другого рода дело было зафиксировано 13 марта 2000 г., когда вашингтонский Центр равных прав и два афроамериканских истца подали первый коллективный иск

<sup>2</sup> Американский сленг для обозначения сбитых на дороге животных.

по гражданским правам против интернет-компании Kozmo.com за отказ привозить продукты в их район. Компания, специализировавшаяся на доставке пищи и полуфабрикатов, объясняла это невозможностью полноценного обслуживания района, поскольку он имел «низкое проникновение интернета». Однако, по мнению потерпевших, компания заранее считывала индексы домов, где проживало афроамериканское население, и намеренно не обслуживала такие участки (Nakamura 2002: 10).

Ранние судебные разбирательства, связанные с киберрасизмом, происходили не только в Северной Америке, но и в странах Северной Европы. В 2002 г. гражданин Норвегии Т.В. Тведт был осужден за размещение расистской и антисемитской пропаганды на своем сайте *Vigrid*. Обвинения содержали шесть пунктов о нарушении норвежского закона о борьбе с расизмом и по одному пункту о нарушении правил обращения с оружием и вмешательстве в работу полиции. Тведта приговорили к тюремному заключению сроком на семьдесят пять дней тюрьмы с отсрочкой на сорок пять дней и испытательным сроком на два года. После освобождения норвежца сайт *Vigrid* вновь продолжил работу (Daniels 2009: 117–118).

Еще одно судебное дело было связано со сторонниками «белого превосходства», которые занимались сбором средств для потерпевших после урагана «Катрина» в 2005 г. на сайтах *KatrinaFamilies.com* и *ParishDonations.com*. На ресурсах для пожертвований изображались затопленные селения и потерявшие кров жители; при этом потерпевшие были представлены исключительно людьми с белым цветом кожи. Данные сайты, в свою очередь, перенаправляли на другой веб-ресурс: *InternetDonations.org*, в работе которого не было ничего примечательного, кроме того факта, что доменное имя было зарегистрировано на Ф. Уэлтнера — сторонника «белого движения». Этот факт стал основанием для судебного иска штата Миссури в ноябре 2005 г. против Уэлтнера, члена неонацистского «Национального альянса», за нарушение закона штата о сборе средств и «упущение существенного факта,

что конечная компания, стоящая за сайтами ответчиков, поддерживает превосходство белых» (Daniels 2009: 117–118).

Участники «белого движения» были в числе первых, кто начал использовать интернет для распространения своих идей и пропаганды расистских материалов. Еще в 1984 г. сторонники «белого превосходства» запустили онлайн-доску объявлений *Liberty.net*, на которую пользователи могли отправлять сообщения по расистской тематике, а также размещать информацию о движении «Белая власть». Работу веб-ресурса властям страны удалось прекратить не сразу: сайт был засекречен четырьмя защищенными паролями, для расшифровки которых ФБР потребовалось два года. Уже на основе *Liberty.net* в 1990 г. был разработан самый скандальный ресурс последователей «белого превосходства» — сайт *Stormfront*. Запуск ресурса произошел в ходе предвыборной кампании кандидата на должность сенатора штата Луизиана Д. Дьюка — политика, известного своими высказываниями в пользу людей с белым цветом кожи и отрицанием Холокоста. Название *Stormfront* («Штормовой фронт») было выбрано из-за его связи с политическими и военными фронтами (например, немецкими нацистскими штурмовыми отрядами), а также по аналогии с погодным фронтом, когда после сильной бури остается чистая зона.

Полноценную работу сайт *Stormfront* начал в 1996 г. под руководством и системным администрированием члена Национал-социалистической белой народной партии Д. Блэка. К тому времени политик уже имел компьютерную подготовку, приобретенную в ходе тюремного заключения за неудачную попытку свержения правительства Доминиканской Республики в 1981 г. *Stormfront* спроектирован как интернет-форум для общения «белых националистов и неонацистов»: структура сайта напоминает военное подразделение, а его члены — боевых рекрутов. На сайте высказываются мнения по поводу ситуации с чернокожим и цветным населением в развитых странах, обсуждаются возможности борьбы и самообороны белой расы и даже внедряется определенный стиль поведения и одежды.

Сайт не раз был замешан в международных скандалах и несколько лет назад был удален из поисковой системы Google в Италии, Франции и Германии. В 2005 г. американский политик Д. Хэнкс вынужден был снять свою кандидатуру с выборов в городской совет Шарлотт после того, как выяснилось, что он является участником *Stormfront*. За три года Хэнкс опубликовал более 4 тыс. комментариев, в одном из которых описал чернокожих как «бешеных зверей». По словам Хэнкса, его публикации были предназначены для того, чтобы завоевать доверие пользователей *Stormfront* в ходе работы над романом: «Я сделал то, что, как я думал, мне нужно было сделать, чтобы зарекомендовать себя как заслуживающий доверия белый националист». Согласно исследованию 2014 г., зарегистрированные пользователи *Stormfront* несли ответственность за особо тяжкие преступления, совершенные на почве ненависти. В течение пяти лет, с 2009 по 2014 г., участниками сайта были убиты почти 100 человек, 77 из которых — норвежским террористом и членом *Stormfront* А. Б. Брейвиком.

С момента своего создания *Stormfront* постепенно обрел пользовательскую популярность: в начале 2002 г. он насчитывал 5 тыс. зарегистрированных участников, через год их было 11 тыс., в 2004-м численность увеличилась до 23 тыс., в 2005-м — до 42 тыс., в 2009 г. — до 129 тыс., сегодня — около 300 тыс. человек. Согласно аналитике Дэниелса, число зарегистрированных пользователей составляет не более десятой части в сравнении с количеством пассивных наблюдателей, которые не участвуют в диалогах, дискуссиях и переписках, а только знакомятся с публикациями и читают материалы. Молчаливых участников можно разделить на три категории: «пассивные сторонники поддержки, пассивные любопытствующие и пассивные оппозиционные наблюдатели». По мнению Дэниелса, активные участники «более идеологически едины, чем пассивные наблюдатели, поскольку это люди, обладающие энергией для участия в сайте и, скорее всего, наиболее решительно поддерживающие идеологические цели сайта» (Daniels 2009: 29, 50, 51).



Пользователи-мужчины выбирают себе следующие никнеймы на сайте *Stormfront*: «Чарльз А. Линдберг», «Железный Человек1», «Спартанец», «Фон Бисмарк», в то время как женщины — «Классическая богиня», «Арийский ангел», «Норвежская красавица». Пользовательница «Белая роза» так объяснила свое предпочтение ника: «Я выбрала это имя, потому что люблю розы, особенно белые, символы любви, чистоты и дружбы. Я горжусь тем, что я белая, и я люблю свое англосаксонское наследие». Согласно наблюдению, в дискуссиях между участниками с «женскими» и «мужскими» никнеймами существует негласное неравенство. Как правило, пользователи с женскими именованиями «не контролируют дискуссионные темы», «пишут меньше сообщений» и «получают меньше ответов от других (как женщин, так и мужчин)». В связи с этим женщинам приходится создавать собственные «женские» группы обсуждений, где они могут более свободно выражаться (Daniels 2009: 64, 68–69).

Согласно Чану, интернет является бестелесным, рассеянным пространством, формирующимся посредством сложившихся взглядов и предубеждений пользователей (Chun 2003: 119). Для распознавания и описания способов распространения расистских стереотипов в интернете Л. Накамура ввела понятие «кибертипирование». Согласно ее концепции, большинство людей пришли в сеть с определенным «культурным слоем» и сформированными шаблонами в отношении расовых различий. Если виртуальность бросила вызов очерченности «нашего ощущения пространства, сформированного через расстояние и время», то границы, связанные с расовой, национальной и этнической принадлежностью, в киберпространстве становятся менее определенными. Интернет оказался неспособным к стиранию расового неравенства, а также уничтожению гендерной и классовой нетерпимости, поэтому привнесенные в сеть предубеждения не только не нивелируются, а, напротив, увеличиваются и активно распространяются (Nakamura 2002: 5, 29).

Средства массовой информации, культуры и коммуникации также (хотя и неосознанно) способствуют созданию и укреплению расовых стереотипов — они выстраиваются через «романтические, неточные, а иногда и откровенно расистские представления о Востоке, которые циркулируют в современных фильмах, видеоиграх, телевидении». При этом пользователи, склонные примерять на себя сформированные культурой образы, механически укрепляют расистские предубеждения. Ссылаясь на трилогию У.Гибсона «Киберпространство», Л. Накамура отмечает, что в романе восточное сообщество представлено как «империя зла». Ключевая идея произведения заключалась в способности «одинокого белого хакера контролировать и реформировать запутанные границы и отвоевать Америку у японского зайбацу». Несмотря на то что виртуальность благоприятствует «туризму идентичностей» — явлению, «посредством которого пользователи могут применить на себя дескрипторы различных рас и полов», согласно опыту визуальной культуры, раса является «твердым» и неотделимым «телом». К примеру, в фильме «Матрица» хакеры могут изменить «практически любой свой аспект, но они не могут (или не хотят) менять свою расу» (Nakamura 2002: 29, 68).

Рекламодателям «невыгодно» отказываться от обиденных расовых представлений, поскольку общество потребления требует настоящего, самобытного и «не испорченного» глобализацией контента. Для современного путешественника необходимо «создать идеализированного Другого, чья нетронутая природа укрепляет интерес туриста, и он действительно видит “настоящую” вещь». Туземец экзотической страны (к примеру, всадник на верблюде) должен быть представлен «подлинным» и отличным от туриста — это, в свою очередь, подогревает у «западного зрителя» чувство собственной значимости и привилегированности (Nakamura 2002: 68).

Продолжая разработку концепции ориентализма Э. Саида, исследователи киберрасизма ввели понятие «техноориентализм», под которым понимают «новые структуры, используемые на службе старой технологии видения Азии как

некоего анахронизма» (Nakamura 2002: 68). Одним из примеров проявления «техноориентализма» является тест на сайте *Alllooksame.com*, где среди изображений людей восточной внешности пользователю предлагают «угадать правильный тип азиата» — корейца, японца или китайца (Nakamura 2008: 78–79). Подобное анкетирование транслирует стереотипное мышление в отношении жителя Востока: согласно сложившимся культурным установкам, западный пользователь выбирает нужную картинку, по сути не понимая внутренней ценности каждой из культур. Еще один случай представлен на страницах электронного мужского журнала *Detail*. В одной из статей изображен модно одетый азиат с тонкими чертами лица и стройным телосложением, а над ним закреплен заголовок «Азиат или гей?». Несмотря на то что автор статьи не пытался определить «реальной» разницы между азиатом и геем (целью работы было описание уровня потребления обеспеченных азиатских мужчин), пользователи увидели именно этот контекст и подтекст (Nakamura 2008: 187–188, 190).

Еще одна проблема киберрасизма заключается в восприятии некоторых этнических сообществ не по их внутренней самопрезентации, а на основе слухов, стереотипов и общих данных, сформированных в виртуальном пространстве. С середины 1990-х годов сайт *soc.culture.filipino* был ключевым ресурсом, на котором можно было получить информацию о филиппинцах в США, при этом основной контент ресурса был посвящен поиску невест из Филиппин. Многочисленные дискуссии на форуме сопровождались персональными запросами «хочу филиппинку», а обсуждения сводились к оценке филиппинских женщин как «сексуально искусных партнерш» или как «желанных жен».

Сегодня «сексуальное» и «филиппинское» прочно ассоциируются друг с другом в виртуальной среде. При вводе слова *Filippina* (филиппинка) в любую поисковую систему выводятся по большей части эротические изображения филиппинских женщин, а также отсылки на сайты *Filipina 4 Love*, *Filipina Ladies* и др. Иногда поисковый запрос может направить на личную веб-страницу филиппинки,

не связанную с «сайтом невест» или эротическими услугами, однако западный пользователь уже заранее ожидает сексуальный подтекст и соответствующую деятельность со стороны хозяйки ресурса. Как заметили исследователи филиппинского сообщества, его представители уже не могут изменить отношение к своим образам, которые «овеществляются как “визуальные лакомства”» (Gonzalez, Rodrigues 2003: 476–477).

Стереотипы американских мужчин в отношении филиппинских женщин породили обратные предубеждения со стороны филиппинок. Американские мужчины, просматривающие «каталоги филиппинских невест», представляются «белыми сексуальными маньяками с “желтой лихорадкой”, которые охотятся на бедных, беспомощных филиппинских женщин» (Ignacio 2005: 81). При этом американские мужчины считают, что филиппинки, подающие объявления на подобные сайты, — «необразованные женщины, которые выходят замуж за иностранцев только для того, чтобы отправить деньги домой своим семьям». Если филиппинские женщины были желанными гостями на американской территории, то мужчины, напротив, воспринимались как внешняя угроза для целостности сообщества. О них писали как о «похотливых» и «гипермаскулинных», считали опасностью для «белых женщин», высказывали опасения относительно таких браков и возможности «смешения расы» (Ignacio 2005: 78–79).

Исследователи киберрасизма подчеркивают, что, несмотря на шаткость границ реальности и виртуальности, расизм в сети и за ее пределами одинаково реален. Между тем замалчивание или «подавление» этой темы способствует усугублению проблемы и отождествлению стереотипов с «истинными» ценностями (Nakamura 2002: 145–146).

### **Киберрелигия**

Религия и интернет соприкоснулись в начале 1980-х годов, когда христианские общины начали объединяться в чаты, группы и форумы по различным аспектам (темам) верования. Через несколько лет, в конце 1980-х годов, ученые

ввели термин «киберцерковь» (cyberchurch), под которым понимали «совокупность всех христиан, взаимодействующих с использованием глобальных компьютерных сетей», а также «группу верующих, связанных электронными связями, стремящихся воспроизвести в киберпространстве некоторые аспекты обычной церковной жизни» (Garner 2013: 256). Первые «киберцеркви» представляли собой отдельные веб-сайты с информацией о религиозной жизни группы, некоторые из них могли обеспечить проведение совместного ритуала (к примеру, чтения молитвы). С развитием визуальных возможностей интернета (загрузки интерактива, подкастов, аудио и видео) религиозные сайты стали имитировать реальные службы, повторять церковные обряды и выполнять духовные таинства (Campbell 2013 a: 1).

Вероятно, относительно быстрая адаптация христианства к интернету связана с опытом «телевангелизма» — течения, основанного на распространении христианских проповедей через телевидение. Благодаря телевангелизму многочисленные проповедники (в основном в США) превратились в собой «харизматичных религиозных лидеров с широким общественным признанием» (Хьярвард 2020: 53). Телевангелизм был предтечей распространения киберцерквей, а телевидение — первым средством массовой коммуникации, которое рассматривалось религиозными деятелями в качестве «инструмента для достижения своих целей» (Кэмпбелл 2020: 130).

В онлайн-пространстве «люди имеют большую свободу экспериментировать и развивать свои взгляды на роль интернета в религиозной ритуальной жизни» (Helland 2013: 31). В 1993 г. Х. Рейнгольд, подчеркивая безграничные возможности виртуального пространства, опубликовал на одной из онлайн-досок следующее объявление: «Создайте собственную религию». Интернет способствовал расцвету новых воззрений, многие из которых могли существовать исключительно в виртуальной среде. «Сетевые» верования стали называть киберрелигиями: по словам Кэмпбелл, подобная «религиозная практика могла быть освобождена

от традиционных ограничений и шаблонов, чтобы ее можно было переосмыслить за пределами экрана» (Campbell 2013 a: 1).

Одним из вариантов воплощения киберрелигии стало создание пространства «Киберия» — «особого измерения реальности, созданного посредством компьютерных технологий и существующего в искусственно созданной компьютерными программами среде». В Киберии компьютерные технологии «приобретают статус сверхценности, наделяются качествами священных объектов и атрибутами божественных существей». Сообразно с традиционными религиями в Киберии есть свои законы и обряды, молитвы и жертвоприношения, святые и покровители. Так, признание католической церковью Исидора Севильского покровителем интернета в 1999 г. позволило наделить его статусом благодетеля Киберии (Забияко и др. 2012: 27–31).

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

«Церковь дураков» (ныне «Святые пиксели») была создана в 2004 г. и сегодня представляет собой 3D-проект с широким набором функций: зарегистрированные пользователи могут определять темы, вести блог, переписываться с другими членами общины, публиковать сообщения на дискуссионных форумах, играть в словесные игры, вступать в закрытую группу для «ученичества среди сверстников», а также создавать свои мультяшные аватары. По-другому себя презентует виртуальный проект «Онлайн-церковь»: ее участники могут смотреть трансляции служб, общаться в установленном чате, молиться совместно с волонтерами, просматривать карту мира с указанием местоположения посетителей, а также делать электронные заметки

о проповеди. На данном ресурсе нет постоянных блогов и чатов (обсуждения закрываются сразу после окончания службы). Если церковь «Святые пиксели» поощряет коммуникацию и «социальное взаимодействие наряду с молитвой и дискуссиями», то у «Онлайн-церкви» «внимание сосредоточено на видеопотоке официально санкционированного контента» (Golan 2013: 166–169).

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

- ❏ Мы можем рассматривать цифровую религию как мост, который соединяет и расширяет религиозные практики и пространства в интернете в различных религиозных контекстах. Это слияние новых и устоявшихся представлений о религиозной практике означает, что цифровая религия имеет черты как онлайн-культуры (такие как интерактивность, конвергенция и контент, создаваемый аудиторией), так и традиционной религии (включая образцы верований и ритуалы, связанные с исторически сложившимися сообществами) (Campbell 2013 a: 2).
- ❏ До конца 1990-х годов интернет был преимущественно текстовой средой, поэтому религиозная аудитория собиралась в сети

скорее для коммуникации, чем для совершения каких-либо таинств. Благодаря интерактивности и визуальности религиозные сайты стали превращаться в пространство обрядов, молитв и проповедования. В 2000-х годах религия в сети имела высокую степень запроса пользователей: в 2004 г. в интернете насчитывалось около 51 миллиона страниц, посвященных религии, 65 миллионов веб-страниц, посвященных церквям; 83 миллиона веб-страниц содержат слово «Бог» (это превышает частоту употребления в сети таких слов, как «компьютер», «секс», «политика») (Hojsgaard 2005: 2–3).

### ☑ Ритуал онлайн

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

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



Раввинам удалось достичь определенных результатов — несколько сотовых операторов действительно запустили выпуск и продажу «кошерных» телефонов. Однако внедрить их полностью среди членов общины еврейские лидеры так и не сумели: «Ультраортодоксальная борьба против частного использования 3G-телефонов была лишь частично успешной: десятки тысяч действительно купили кошерные телефоны, но многие в ультраортодоксальном сообществе этого не сделали. Более того, некоторые из десятков тысяч тех, кто подписался на кошерные мобильные телефоны, сохранили свои модели с 3G» (Rashi 2013: 175–178). Важно и то, что лидерам переход на «кошерные» телефоны был необходим и для публичного выражения своих воззрений, а также общественной демонстрации власти традиции над технологией.

«Охоту на мобильный телефон» устраивала и община амишей<sup>3</sup>. В связи с тем, что ее члены используют только самовоспроизводимое электричество, они избавлены от необходимости подключаться к централизованной электросети. По наличию проводов члены общины определяют, кто подключен к электрической или телефонной сети, а беспроводная связь, таким образом, лишает их общественного контроля. Согласно воззрениям амишей, «мобильный телефон приведет к усвоению чуждых ценностей, таких как индивидуализм и личный контроль над техникой в ущерб общинности» (Кэмпбелл 2020: 147–148).

Возможности допустимого в использовании медиа-технологий и ресурсов интернета — одна из самых обсуждаемых тем в старообрядческой общине. На постановлении Освященного собора в 2011 г. РПСЦ было принято решение «шире применять возможности современных информационных ресурсов для проповеди веры». В 2019 г. руководители призывали «христиан ответственно относиться к своим высказываниям в интернете и других средствах массовой информации, соблюдая христианскую этику». Сегодня

<sup>3</sup> Консервативное направление в меннонитстве.

многие члены старообрядческой общины с интересом относятся к интернету и виртуальной коммуникации, а для некоторых сеть является единственным способом погружения в родную среду. Одна из староверок так прокомментировала фотографию старообрядческой общины, выложенную на Facebook: «Спаси Христос за фото, хоть так окунуться в атмосферу праздника можно» (Душакова 2020: 189–190, 196). Интернет стал площадкой разногласий и внутри самой старообрядческой общины. В декабре 2017 г. между членами двух согласий — беспоповского и поповского — следующая дискуссия:

- ☞ Собеседник 1: Я столько раз писал, а ты не улавливаешь. На Руси до Никона всех еретиков крестили, принятие еретического жреца как православного священника — это нонсенс, стало быть, крещение беглоповцев от никоновских жрецов. А вот крещение от православных простецов принималось, так крещеных не перекрещивали.
- ☞ Собеседница 2: Да ну вас, б/п<sup>4</sup>, с вашей изуверской логикой и таким же православием! И не примазывайтесь к дораскольной Церкви — вы не Ее чада и не Церковь вовсе, а сектанты: федосеевы, ивановы, петровы, бабушкины (Ермолин 2020: 134–135).
- ☞ Период пандемии стал «технологическим вызовом» для старообрядцев: настоятелям приходилось принимать оперативные решения по поводу перевода церкви из офлайн в онлайн. Некоторые лидеры использовали интернет и для выражения несогласия с пандемией, введением противокоронавирусных мер, а также для отстаивания в нем традиционных устоев церкви. Епископ Казанско-Вятской епархии РПЦ Евфимий (Дубинов) «в эфире онлайн-конференции “Религия в эпоху самоизоляции”, организованной медиагруппой “Патриот” накануне Пасхи, заявлял, что храмы его епархии открыты для верующих и никаких ограничительных мер не вводится». Правда,

---

<sup>4</sup> беспоповцев

через короткое время его обращение было удалено с площадки YouTube (Ермолин 2020: 138).

Изначально религиозный онлайн-ритуал не казался чем-то серьезным — он представлял собой скорее текстовую коммуникацию в сети, и большинство ученых расценивало подобное как игру (Campbell 2005). Позднее ритуалы в виртуальности стали рассматривать как новый феномен, способный в будущем трансформировать реальное священнодействие. По словам К. Хелланд, обряд определяет его совместное принятие: «Ритуальная деятельность создавала чувство общности и групповой идентичности, которое усиливалось снова и снова благодаря повторению ритуальной практики». В этом понимании совместное осуществление обряда в сети может обрести ту же значимость, что и проведение ритуала в реальности. С. О'Лири высказывался, что ритуальное место воссоздается не посредством внешних форм, а через ритуальные действия. Зачастую воссозданные 3D-пространства священных мест оторваны от реального места поклонения не из-за чуждой цифровой архитектуры, а «скорее из-за той ритуальной деятельности, которую совершают люди» (Helland 2013: 26, 31).

Анализируя деятельность неоязычников, исследователи пришли к выводу, что форма их ритуального взаимодействия вполне подлинна, а «киберпространство действительно превратилось для них в священное пространство». Верующие пользователи самостоятельно конструируют место поклонения, которое для них становится ритуальным; те, кто в это не верит, просто не участвуют в священнодействии. Хелланд считает онлайн-ритуал перспективной темой для изучения, поскольку «потенциально он может пролить свет не только на ритуал и его сохраняющуюся роль, но и на взаимосвязь между технологией и обществом, социальное создание веры, пограничное конструирование священного, а также его символическую замену и репрезентацию» (Helland 2013: 30, 31, 38).

Сегодня обряд пуджи можно провести через специальные сайты: пользователь выбирает «религиозную музыку или священное пение для сопровождения изображения божества на экране», а с помощью интерактивного сопровождения имитирует некоторые реальные действия, например, вылив молоко на лингам или посыпав листья. Онлайн-пуджа создает новые технологические элементы таинства — «очищение кибералтаря, что включают обеспечение чистоты компьютера и прилегающей к нему области, закрытие окон компьютера, не связанных с пуджей, перезагрузка компьютера до начала ритуала, удаление компьютера от предметов, связанных с работой, и размещение его на алтаре» (Scheifinger 2013: 122–123, 125).

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

Буддийский центр в Second Life является одним из первых сетевых храмов, деятельность которого максимально приближена к реальности. Любой пользователь может зайти в храм, нажать на значок «простираание» и простереться три раза. При этом, как и в реальной практике,

простираение не является обязательным и выполняется теми, кто считает это комфортным. Само пребывание в храме описывается следующим образом:

- На некоторых сессиях участникам выдаются карточки с заметками — они могут содержать Священные Писания, сутры, цитаты или дзен-коаны, и участник может прочесть их во время сеанса медитации или сохранить в своем инвентаре. Чтобы начать сеанс, Делани трижды звонит в поющую чашу, что означает начало медитации, и в конце сеанса раздаётся один звонок... Во время сеанса у участников над головами будет парить слово «далеко», означающее, что аватар был неактивен в течение некоторого времени и находится в медитации. После звонка участники благодарят Делани, говорят *намасте* или используют значок благодарности молитвы \_/\\_ (Connelly 2013: 131).

Онлайн-молитва в буддийском храме стимулирует у пользователя работу двух органов — слуха и зрения. По словам создателей проекта, в храме Second Life сторонний пользователь имеет возможность не только узнавать о буддийских ритуалах, но и участвовать в них, «в то время как в других странах эти возможности могут быть недоступны». Виртуальный храм обеспечивает «легкодоступную среду, где любой может заниматься буддизмом» (Connelly 2013: 131). Пока в Second Life не существует «коллективной «ритуальной памяти», которая обосновывала бы поведение людей и ориентировала их на святость происходящих событий», поэтому необходимо время, чтобы участники «наложили ограничения на саму ограниченность, обеспечивая святость события» (Helland 2013: 34).

В некоторых религиях (например, в исламе) паломничество является обязательным ритуалом для верующих, поэтому те, кто не имеет возможности его совершить, стали искать иные — виртуальные — формы. Первым, кто осуществил паломничество в сети, был Иоанн Павел II — в 2000 г. он отправился на место рождения Авраама онлайн, поскольку Саддам Хусейн запретил ему въезд в Ирак. У той «поездки» было широкое

медийное оповещение: все пользователи могли наблюдать за «передвижениями» папы и в любой момент к нему присоединиться (Забияко и др. 2012: 77).

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

Онлайн-среда не только расширяет возможности индивидуально исповедуемой религии, но и формирует платформу социального взаимодействия — создает «сеть местных сообществ, технологических устройств и программных приложений, а также географически близких или удаленных друзей и членов семьи» (Lovheim 2013: 52). Медиа несут в себе новый религиозный опыт, который способен повлиять на мировоззрение и идентичность человека. Сегодня индивидуальные религиозные блоги и подкасты не столько существуют для передачи знаний, сколько являются «средством ведения хроники и отражения своего духовного путешествия», поэтому публикуемый контент — «это в первую очередь личный религиозный опыт и эмоции» (Cheong et al. 2008: 115).

Благодаря обширному охвату медиа современные интернет-пользователи имеют возможность самостоятельно контролировать религиозное пространство без посредничества священнослужителей. С помощью онлайн-информации они могут «инициировать дебаты и даже активно

противостоять религиозным властям» (Cheong 2013: 76). По мнению Кэмпбелл, существует вероятность замены реальных авторитетов виртуальными — «веб-мастерами» или «виртуозами», которые могут быстро и эффективно обновлять информацию и распространять знания (Campbell 2005). Стремительная виртуализация повышает роль онлайн-модераторов, поскольку они, контролируя сайт, устанавливают границы религиозной веры и оказывают влияние на сообщество верующих. Согласно исследованию Фукамидзу, в 2000-х годах авторитет японских буддийских священников начал подрываться в связи с использованием электронных форумов, где «в результате общения в чате последователи буддизма развивают критическое отношение, приобретают сомнения в традиционных доктринах и своих религиозных системах» (Cheong 2013: 76, 77).

Появление киберпространства оказалось вызовом для традиционных религиозных лидеров, и многие стали активнее себя в нем проявлять. Согласно опросу, проведенному среди 1040 пасторов Евангелическо-лютеранской церкви Дании, выяснилось, что 95 % ежедневно находятся в сети и считают, что использование интернета положительно сказывается на их работе: две трети респондентов сообщили, что интернет «привел к более частым контактам с прихожанами». Священнослужители выступают за сохранение традиционного способа проведения ритуалов: большинство из опрошенных «одобрили “плоть и кровь”, “реальную церковную практику” вместо ритуалов киберцеркви и веб-сервисов». Для сохранения формальной иерархии католическая церковь сформировала «интернет в соответствии со своей церковной кастой во главе с Папой Римским». К примеру, автоматические ответы электронной почты Церкви приходят от имени папы. Кроме того, церковь отказалась от некоторых интерактивных форм на своих онлайн-площадках (к примеру, комментирования видео на YouTube), «чтобы сохранить имидж Ватикана и контроль над новыми медиа». По мнению Чонга, для адекватного восприятия «постмодернистской веры» необходимо сформировать иное взаимодействие между духовными

лидерами и их последователями — «горизонтальное», а не «вертикальное» (Cheong 2013: 76, 79–80).

Если новые религиозные течения открыты для экспериментов в сети, то «для организованных религиозных традиций, которые поддерживают строгие границы своих верований и практик, высокий уровень ритуальной свободы в киберпространстве не очень подходит» (Helland 2013: 31).

Последователи ислама видят в интернете прежде всего информационный ресурс. В католических и православных кругах с цифровыми технологиями и интернетом связываются также надежды на повышение эффективности миссионерской деятельности. Представители этих течений христианства допускают, что некоторые виды религиозной деятельности (например, проповедь, посещение святых мест) могут иметь при необходимости свой аналог в киберпространстве, но категорически против отправления в интернете таинств (скажем, исповеди). Буддисты и иудеи в согласии со своими доктринами миссионерские возможности компьютерных технологий ценят мало, отводя им роль информационного и интегрирующего фактора. Характерно, что на обращение человека с компьютерными технологиями переносятся правила, действующие в традиционной религиозной практике. Так, иудею нельзя пользоваться интернетом в субботу и святые праздники (Забияко и др. 2012: 30).


По мнению Хорст и Миллера, один из мотивов обращения традиционных религий к виртуальности — желание устранить барьеры между человеческим и божественным. При этом католическая церковь, которая несколько столетий пытается сократить этот разрыв (используя, к примеру, изображения святых в качестве посредников), настороженно относится к медиатехнологиям. Протестанты, напротив, стремятся к «прямому общению с Богом», однако они в числе первых начали использовать возможности виртуального мира для связи с божественным. Вероятно, католики опасаются, что киберсреда несет угрозу ошибочных образов и интерпретаций их религиозного знания. Протестанты, наоборот, считают киберпространство «каналом, ведущим



к более прямым и непосредственным отношениям с божественным» (Horst, Miller 2012: 14).

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

Поначалу католические лидеры положительно восприняли феномен селфи, который в последние годы приобрел большую популярность среди христианских пользователей. Практика #Papselfie долгое время была «важным способом формирования современного образа католической церкви в медийном пространстве, а также инструментом ее миссионерской и катехизаторской деятельности в интернете». Однако в 2018 г. на встрече со священниками и мирянами Римской католической епархии в США Папа Римский Франциск отметил негативные последствия селфи и рассказал об одной из встреч с молодыми людьми — участниками программы международной сети Scholas Occurrentes:

 Они все там ждали меня. Я пошел, чтобы поприветствовать их, и лишь немногие протянули мне руку. Большинство было со своими мобильными телефонами и кричали мне: «Фото, фото, фото. Селфи!» Это виртуализированные молодые люди. Мир

виртуального общения — это хорошо, но когда он становится отчужденным, то заставляет тебя забыть пожать руку другому (Тихонова, Медведева 2020: 242–243, 255).

Мусульмане используют разные медиаресурсы позиционирования своей религии, в том числе компьютерные игры. Игра *Abu Isa's Quest for Knowledge* компании *Afkar Media* предлагает участнику стать поборником ислама, задачами которого являются борьба со злыми волшебниками и восстановление древних рукописей (в том числе Корана). Другая игра — *Under Siege* — создана на основе реальных событий из истории мусульман, и отправной точкой действия оказывается «резня» в Хевроне<sup>5</sup>. По словам менеджера компании, «наша цель не в том, чтобы укреплять национальную идентичность среди арабов или религиозную идентичность среди мусульман и таким образом защищать себя по отношению к другим. Укрепление идентичности подобным способом ведет только к усилению напряженности между людьми... Нашей целью было показать, что происходит в Палестине... представить истории и проблемы людей» (Sisler 2013: 137, 139).

Сайт *Alt-Muslim.com* был запущен после теракта 11 сентября 2001 г. как «форум для прогрессивных мусульман». С одной стороны, он был направлен на позитивное позиционирование мусульманской религии, с другой — стремился наладить диалог между различными группами мусульман. В создании веб-ресурса участвовали редакторы и писатели из США, Канады, Австралии и Великобритании, и долгое время сайт был «в авангарде формирующихся независимых мусульманских СМИ на Западе». Основатель *Alt-Muslim.com* Шахед Аманулла — представитель нового поколения мусульман, стремившийся дистанцироваться от традиционных религиозных общин; благодаря сайту в 2009 и 2010 гг. Аманулла входил в список «500 самых влиятельных мусульман в мире». Миссия сайта виделась в «создании

---

<sup>5</sup> Террористический акт в г. Хевроне, произошедший в 1994 г., в результате которого погибли 29 арабов-мусульман.

гостеприимного пространства для мусульман с различными идеологическими ориентациями и религиозными чувствами». *Alt-Muslim.com* позиционировал ислам как мобильную религию, «приспосабливающуюся к различным культурным и пространственным условиям». По словам Амануллы, «даже сегодня существует очень мало мест, где мусульмане разного происхождения могут чувствовать себя комфортно, находясь в одном и том же дискуссионном пространстве» (Echchaibi 2013: 191–194).

Сегодня среди мусульман появился новый виртуальный феномен — *Ислам 3.0*, где «мусульмане уже не просто используют каким-то образом интернет (*Ислам 2.0*), но сама онлайн-сфера оказывает существенное трансформирующее воздействие на исламские практики и на восприятие ислама немусульманами». Более того, новое поколение гугл-шейхов и википедийных муфтиев превращает интернет в боксерский ринг, где основное оружие — кибертаджвид (троллинг) (Рагозина 2020: 418).

Некоторые религиозные организации используют интернет не только для распространения своих воззрений, но и для смены имиджа группы. В 1984 г. Асахарой Шо было основано буддийское течение «Аум Синрикё» («Высшая истина Аум»). В 1991 г. оно запустило собственную частную сеть и создало комнату для дискуссий на Fujitsu Nifty Serve (один из крупнейших интернет-порталов в стране на тот момент). У организации был простой веб-сайт, который включал «много информации, привлекательный дизайн и загрузку аудио и видео». Деятельность «Аум Синрикё» прекратилась с громким скандалом в 1995 г. — ее лидеров признали виновными в массовом отравлении заринном в токийском метро, в результате которого погибли 12 человек и около 6 тысяч получили отравление разной степени тяжести. Несколько лет спустя у религиозной группы появились последователи — направление «Хикари но Ва», которое сразу откристилось от предыдущей деятельности группы, однако приняло часть их воззрений и опыт киберпозиционирования. Сегодня «Хикари но Ва» называет себя сетевой религией, а ее лидеры

считают, что интернет стал «новой религией XXI века». По их словам, человеку в современном обществе «необязательно лично посещать религиозные ритуалы или практики, он может участвовать в мероприятиях “Хикари но Ва”, даже не вступая в группу» (Introvigne 2005: 102–117). Таким образом, течение «Хикари но Ва» создает новый облик группы в киберпространстве. Очевидно, сложности позиционирования группы в физическом пространстве после пережитого скандала стали причиной обращения к более безопасной виртуальности.

### **Церковь онлайн**

Согласно современной статистике, 70 % населения России считают себя православными, при этом «только 2–4 % россиян держат пост или причащаются». В виртуальности православие занимает довольно скромную нишу: наиболее популярный сайт pravoslavie.ru находится лишь на 101-м месте в русскоязычном интернете. По словам М. Суслова, реальность восприятия православия соответствует виртуальности: «Можно с уверенностью сказать, что доля православного контента в рунете примерно равна доле регулярно посещающих церковь в российском обществе» (Suslov 2016a: 1).

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

анонимность блогов среди верующих служит «признаком безответственности и недоверия» (Suslov 2016b: 29, 32, 34, 39).

Сегодня большинство священнослужителей видят в освоении интернета веление времени и возможность создания «альтернативного медиапространства, которое стало бы источником значимых смыслов для православной аудитории» (Гришаева, Шумкова 2018: 306–307). П. Кротов воспринимает интернет как техническое приспособление и сравнивает его «с чернилами и бумагой» (Suslov 2016b: 26). Православные блогеры отмечают, что цифровые технологии несут «огромные возможности как зла, так и добра, и человек сам определяет, что ему ближе» (Kotkina, Suslov 2016: 294). РПЦ использует интернет для публикации новостей о своей деятельности, выкладывает на сайте богослужебную литературу, православные журналы и календари. По мнению А. Пономарева, онлайн-тексты могут в будущем заменить «традиционные громоздкие печатные издания», используемые во время богослужений (Ponomarev 2016: 131).

По словам патриарха Кирилла, РПЦ «борется не против интернета, а за интернет». Как сообщает М. Суслов, «православная религиозная традиция, консервативный настрой руководства и электората РПЦ, а также участие церкви в формировании сегодняшней государственной политической повестки не особенно адаптированы к новым средствам массовой информации, и все же... понимают, что лучше овладеть новой технологией, чем бороться с ней» (Suslov 2016b: 5).

По словам епископа Магнитогорского и Верхнеуральского о. Зосимы, сегодняшнее представление православия в киберпространстве является закономерным продолжением религиозного медиапозиционирования, начавшегося еще в дореволюционное время. С середины XIX до начала XX в. каждая российская епархия регулярно издавала газету «Епархиальные ведомости», где публиковала подробные отчеты о миссионерской деятельности, аналитику, научные и богослужебные тексты, финансовые отчеты и др. Кроме того, с конца XIX в. Московская духовная академия издавала журнал «Богословский вестник», а Святейший Синод

еженедельно выпускал «Церковные ведомости». После революции деятельность газет и журналов была прекращена, и только в 1931 г.<sup>6</sup> было возобновлено издание «Журнала Московской Патриархии». В основном он был ориентирован на приближенную к церкви аудиторию — православных деятелей, богословов, церковных историков. С конца 1970-х годов издание было адресовано в большей степени зарубежной аудитории: оно издавалось на русском, английском, французском, немецком, арабском языках. С 1995 г. оно трансформировалось в ежемесячное издание, предназначенное для православных верующих.

С конца 1980-х — начала 1990-х годов многие российские епархии возродили свои печатные издания: Санкт-Петербургская епархия начала выпуск «Санкт-Петербургских епархиальных ведомостей», Оренбургская епархия стала издавать «Православный духовный вестник». В первый период существования журналов редакторы печатали на обложках яркие запоминающиеся заголовки, не всегда отражающие внутреннее содержание. К примеру, на титульном листе «Санкт-Петербургских епархиальных ведомостей» за 1990 г. были следующие названия: «Антихрист — кто он», «Церковь и НЛО», «Иеговисты и их секта».

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

<sup>6</sup> Журнал издавался с 1931 по 1935 г., затем с 1943 г. до настоящего времени.

распространения информации. Церковь ставит и решает задачу качественной визуализации зрительного материала, сопоставимой с искусством лучших театров и музеев.

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

У епархии нет своего аккаунта в Instagram, однако информация о деятельности церкви отражается на персональной странице епископа о. Зосимы. Сам он не ведет данный аккаунт и, по его словам, редко туда заходит. На его странице в Instagram пользователи могут оставлять комментарии, на которые иногда отвечает сам епископ. Его стиль ответов отличается легкостью и иронией, часто он использует смайлики и эмодзи. К примеру, комментируя один из видеороликов, пользователь «constantine7p» написал следующее: «Очень клевое видео. Интересный и познавательный формат 🍷🍷🍷», на что епископ ответил: «Всё как Костя прописал 😊». Изображение заключенных верхнеуральской тюрьмы пользователь «taiofov 1861» прокомментировал: «Добрый вечер, как там арестанты? Каютя хоть, какие просьбы имеются. Готовы уделить внимание ради нужд православных христиан»; на что последовал ответ о. Зосимы: «спаси Господи! Нам бы с Вами самим ХОТЬ покаяться...» Под фотографией епископа с детьми пользователь «Chuprynov»

написал: «Зосима — единственный живой Епископ», на что тот ответил: «даже чрезмерно 😊».

По словам о. Лаврентия, сегодня взаимодействие внутри православной структуры происходит преимущественно онлайн. «По долгу службы» он вынужден пользоваться практически всеми существующими мессенджерами: «В Telegram меня включили по работе со СМИ, в WhatsApp у нас есть группа священников, группа Собора и другие группы. Раньше мы подростками ходили в храм — теперь общаемся в группе в Viber. В VK у нас есть чат по СМИ, чат Собора и группа семинарии». О. Лаврентий ограждает себя от избыточного присутствия в сетях — у него закрытые страницы в «ВКонтакте» и Facebook, а аккаунт Instagram он недавно удалил. По его мнению, виртуальность сделала жизнь более открытой, при этом менее защищенной: «Любой случай, который еще 10 лет назад мог быть незамеченным, сегодня — это достояние общественности» (ПМА, Магнитогорск, 2021).

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

Зачастую блогеры повышают востребованность собственного контента благодаря актуальным (иногда скандальным) событиям. Посты дьякона Андрея Кураева по поводу гей-скандала в Казанской семинарии в 2014 г. собирали большую аудиторию пользователей, а его страница в течение нескольких недель имела огромную популярность в онлайн-среде. Это подтверждается не только количеством подписчиков и комментариев, но и аналитической интернет-запросов по данной теме. Основной посыл



Кураева состоял в обличении Церкви в ее гомофобной позиции и намеренном сокрытии внутренних скандалов (Stalle 2016). Деятельность оппозиционных блогеров заключается и в создании интернет-контента, высмеивающего деятельность РПЦ. Так, М. Энгстрем рассматривает персональную позицию и творчество интернет-пользователей посредством шуток, интернет-мемов, демотиваторов и фотожаб. Часто оценка действий церкви сопряжена с критикой существующих структур власти (Engström 2016).

«Традиционные» православные блогеры отвечают на вызов оппозиционеров встречными шутками, контрмемами, пабликами (Engström 2016: 229–231). В противодействие постам Кураева поборники православия создали блог LiveJournal «Курайник», в котором высмеивают и обличают дьякона, называя его «гомодиаконом», «профессиональным атеистом», «сектантом», «пуссидиаконом» (за поддержку группы Pussy Riot). Однако, по словам А. Шталле, такие блоги и сообщества не пользуются большой популярностью и имеют скромное количество подписчиков: «Курайник» «страдает от недостатка читательской аудитории и пытается бороться с собственной незначительностью» (Stalle 2016: 185).

Более эффективным способом позиционирования РПЦ считает создание собственного контента, который привлекал бы максимальное внимание интернет-пользователей. И. Коткина и М. Суслов исследовали «традиционных» православных блогеров, ведущих свою деятельность на платформе LiveJournal. Обычно это молодые люди в возрасте около 30 лет, «окончившие высшее православное учебное заведение в Москве или Санкт-Петербурге и получившие должность священника в приходе, как правило, в провинции». Они разделяют одни взгляды и «представляют собой сеть взаимосвязанных “дружеских отношений” и устоявшихся традиций комментирования постов друг друга». Православные блогеры ведут свои аккаунты как по собственному желанию, так и по указанию «сверху»: Д. Вайсбурд сообщил, что создал аккаунт по «благословению» своего духовного отца; о.

Макарий признался, что начал интернет-жизнь по «прямо-му призыву [церковной] иерархии». Согласно исследованию авторов, РПЦ активно призывает священнослужителей вести собственные блоги, оказывающие влияние на аудиторию и имеющие не менее «двух-трех тысяч читателей» (Kotkina, Suslov 2016: 286–292).

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

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

В последние несколько лет православные блогеры находят все более широкую аудиторию в интернет-среде, в том числе благодаря появлению новых социальных сетей. Иерей Евгений Подвысоцкий является настоятелем трех небольших храмов Краснодарского края, а также ведет аккаунт в TikTok, где у него 143 тысячи подписчиков и миллионы просмотров видео. Свою виртуальную деятельность Евгений начал с того, что создал группу «ВКонтакте» и «начал в ней

проповедовать», а впоследствии освоил и другие социальные сети («Батюшка онлайн» 2020).

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

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

Священнослужители устанавливают правила допустимого в сети: многие не приветствуют виртуальных приходов, проведения таинств и ритуалов онлайн. О. Макарий именуется так называемые виртуальные часовни, свечи и записки «дурацкой подделкой». Один из священников и вовсе заявил, что «торговцы» святым в интернете «будут наказаны за свой яд, когда придет их время». Согласно позиции церковных служителей, степень святости икон, существующих только в электронном формате (на экранах компьютеров, планшетов и телефонов), ничуть не меньше, чем тех, что выполнены из дерева,

бумаги или пластика. Многие призывают не стесняться молиться через экран; как заметил о. Макарий, «технологические достижения последних лет привели компьютерные изображения довольно близко к оригиналу». Иерей Евгений Подвысоцкий также не считает греховным молиться через электронный молитвослов, который по своей сущности «не хуже» книги, бересты или камня. Для о. Сергия также нет разницы, «нарисована ли икона или подсвечена на экране». Некоторые священнослужители подчеркивают предпочтительность традиционных икон, хотя допускают и экранные образцы (Kotkina, Suslov 2016: 291–292).

С.А. Риккарди-Шварц исследовала отношение прихожан православной общины г. Озарка (штат Миссури, США) к цифровизации и интернет-коммерциализации икон. Члены прихода активно участвуют в интернет-аукционах (в основном на e-Bay) и выгодно приобретают эксклюзивные или значимые православные образы. Их действия на торгах похожи на азартную игру: один из интервьюируемых называет «выигрышем» покупку старинной иконы Богородицы за 30 долларов и удачным приобретением образа «Тайной Вечери» всего за доллар (Riccardi-Swartz 2016: 269).

Для православных христиан интернет является первостепенным источником информации о религиозных обычаях и священных ритуалах. Прихожане изучают блоги, задают вопросы на форумах и в социальных сетях. По наблюдениям М. Суслова, «люди часто не знают, как вести себя в церкви, как подойти к священнику и задать ему вопрос. Блоги священников эффективно решают эту проблему, предоставляя им среду, в которой они чувствуют себя скорее “дома” и не стесняются говорить о своих религиозных потребностях» (Suslov 2016b: 24). В то же время интернет дает возможность живой коммуникации между православными. А. Митрофанова поделилась примерами общения на форумах между прихожанами: в дискуссии «Едите ли вы постный майонез во время Великого поста, уместно ли это?» высказывались различные точки зрения — от резко отрицательных («формально, может быть, и да, но в таком случае

я не до конца понимаю смысл поста») до довольно позитивных («мы ели майонез во время поста целую вечность... Что же касается вреда, то жизнь вообще вредна») (Mitrofanova 2016: 246–247).

По словам Митрофановой, виртуальное общение особенно актуально для женщин-прихожанок. В российской православной традиции не приняты специальные встречи, на которых можно обсуждать женские вопросы<sup>7</sup>. Поэтому прихожанки предпочитают коммуникацию на специальных «женских» сайтах. Самыми популярными темами таких обсуждений являются «Кулинарная и постная еда», «Одежда (внутри и за пределами церкви)», «Отношения с мужчинами (включая секс)». Некоторые вопросы вызывают неловкость и стеснение, если напрямую задавать их священнику: «Меня очень интересует вопрос, что разрешено и что не разрешено в “эти” дни. Мне стыдно спрашивать об этом у отца в церкви. Матушки, просветите меня, пожалуйста». Согласно исследованию, онлайн-общение является скорее «дополнением, а не заменой нормальной литургической жизни практикующих христиан. Они не создают “цифровую церковь” или “сетевые приходы”», однако женщины «предпочитают виртуальные, а не внебогослужебные контакты, чтобы совместно выработать образцы православного благочестия» (Mitrofanova 2016: 244–245, 257–258).

Коммуникация в онлайн-режиме сегодня востребована и прихожанами (из-за «психологических страхов», «ограниченности в перемещениях»), и самими священнослужителями (в связи с «дефицитом времени у священников», «пастырской некомпетентностью священников», «недостатком информации о возможностях общения со священником»). Преимуществами интернета являются его «доступность и оперативность», «удобство письменной формы», а также наличие дополнительных функций в виде

---

<sup>7</sup> Согласно исследованию С.А. Риккарди-Шварц, в американской православной общине после службы есть специальный «кофе-час», где прихожанки общаются на различные «женские» темы (Riccardi-Swartz 2016: 262).

«возможности написать конкретному священнику», «сравнить мнения», «выговориться», «прочитать готовые ответы», «сделать ответ на вопрос достоянием общественности» (Богданова 2020: 218–219).

У некоторых прихожан коммуникация в сети вызывает больше доверия, чем реальное взаимодействие. Один из пользователей обратился к батюшке со следующим вопросом: «Я из очень православной семьи, с перегибами. Мне кажется, меня всю жизнь обманывали насчет православия. Хотелось бы узнать правду о некоторых вещах». Некоторые виртуальные просьбы могут идти вразрез с воззрениями церкви, так, на одном из сайтов пользователь обратился к священнику с просьбой: «Батюшка, благословите совершить суицид» (Богданова 2020: 221). Виртуальная коммуникация со священником оказывается сегодня одним из самых популярных запросов со стороны православных. Согласно исследованию Гришаевой и Шумковой, востребованность и посещаемость сайта «Православие.ру» во многом обязаны рубрике «Вопросы священнику», в которой отвечают насельники Сретенского монастыря (Гришаева, Шумкова 2018: 302).

Для людей, которые так или иначе задумываются о церкви и Боге, интернет служит площадкой для выражения своих идей и мыслей. В Хруль рассматривал сайт *lovehate.ru*<sup>8</sup>, где люди делились мнениями о любви и ненависти к богу. Согласно анализу автора, большая часть опрошенных выразила любовь (1039 ответов), в то время как о ненависти написали 676 человек. Рассматривая причины проявления любви или ненависти, «пользователи интернета в основном ссылаются на собственный опыт (59,5 %) и опыт других людей (16,4 %), а не на веру (10,6 %), авторитет (6,1 %) или традицию (3,1 %)» (Khroul 2016: 303–305).

Начавшаяся в марте 2020 г. пандемия дала толчок переосмыслению роли виртуального пространства для

---

<sup>8</sup> С ноября 2019 г. сайт не работает из-за жалоб на экстремизм и нарушение законодательства.

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

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

Другая верующая спросила Иллариона о возможности исповедоваться вне церкви (например, онлайн), и митрополит признал, что в исключительных случаях можно совершить исповедь по телефону или Skype. Его ответ стал новостью для СМИ — сразу после эфира начали появляться статьи о «разрешении православной церкви исповедоваться онлайн». 3 апреля председатель Синодального отдела Московского патриархата по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ Владимир Легойда в эфире программы «Светлый вечер» на радио «Вера» выступил с критикой

ответа о. Иллариона: «Есть вещи, которые дистанционно невозможны в Церкви — это таинства. Здесь ничего не меняется, и я не вижу здесь возможности идти в ногу со временем» (Конфликт между синодальными ведомствами... 2020). Уже после эфира с В. Легойдой в сети начали распространяться новости о дозволениях церкви «причащаться через интернет». Некоторые пользователи писали об этом с иронией: «А что? Послал смс с грехами на платный номер, в ответ: ОК, платеж прошел. И ты уже, считай, место в раю забронировал» (Конфликт между синодальными ведомствами... 2020).

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

Другой дискуссионной темой у православных во время пандемии стала «дезинфекция» лжицы во время службы. Лжица — это небольшая ложка с крестом на конце рукояти, которая употребляется в византийском обряде для преподания причастия из потира верующим. Во время службы прихожане используют одну ложку для всех, и до пандемии существовала негласная вера, что во время причастия заражение через лжицу невозможно. К примеру, в 2019 г. протоиерей Владимир Долгих объяснял это так: «Само Таинство приложения хлеба и вина в Тело и Кровь Спасителя — это уже, если так можно выразиться, процесс, нарушающий естество.



Господь в силах остановить и действие всякой заразы, которой не место рядом с величайшей Святыней христианства» (Можно ли заразиться... 2019).


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

По словам священников, решение о закрытии храмов оставляли на усмотрение глав регионов и настоятелей церквей. Кафедральный собор вознесения Господня г. Магнитогорска полностью не закрывался от прихожан, однако в нем соблюдались защитные противовирусные меры. Онлайн-службы в храме проводились только дважды — на Пасху в 2020 г. и на Рождество в 2021 г. Однако опыт собора — скорее исключение, поскольку большая часть храмов (особенно в центре России) временно приостанавливала работу.

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

из священнослужителей рассказал, что прихожане «параллельно успевают делать множество домашних дел — и готовку, и уборку» (ПМА, Магнитогорск, 2021).

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

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

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

Религия пережила несколько волн трансформаций восприятия виртуального мира. Сегодня позиционирование

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

## Глава 3

### ВИРТУАЛЬНАЯ ЭТНИЧНОСТЬ

Возможность самовыражения в сети дала новый импульс проявлениям этничности, нередко подавляемым формальной этикой соседства и политкорректности. Обрел популярность и так называемый этнический интернет, включающий этнически ориентированные ресурсы и сервисы для поддержания и актуализации самосознания. Не так давно было распространено мнение, что интернет служит размыванию этнической идентичности (Nora 1989). Однако в XXI в. обозначился обратный тренд: как заметил Т. Эриксен, «нации процветают в интернете», и «интернет стал ключевой технологией по поддержанию наций» (Eriksen 2007).

Понятие «виртуальная этничность» ввел М. Постер в 1998 г. (Poster 1998), имея в виду «взаимодействие реальных и виртуальных элементов в конструировании этнических групп» (Suleymanova 2009). Киберпространство не просто отразило реальную картину этничности, но и породило новую киберэтничность, обладающую не вполне обозримым потенциалом. Ее изучение возможно средствами адекватной киберэтнографии, для развития которой интернет открывает безграничные возможности — от громадной базы научных данных до динамичной интерактивности, создающей новые мотивы, задачи, контексты, объектно-субъектные коммуникационные поля с их виртуальными «туземцами» — блогерами, хакерами, сетевыми группами и прочими киберсообществами.

Наряду с диаспорами повышенную активность в киберпространстве проявляют этнические меньшинства, имеющие проблемы с самовыражением в «реальности». В Индонезии существует блог-сообщество, в котором выделяются яванские блогеры *CahAndong*. На блог-фестивале в 2008 г. они получили главный приз «за наибольшую социальную

активность», что вызвало недовольство остальных этнических групп (еще и потому, что в жюри преобладали яванцы). По отзывам наблюдателей, фестиваль 2008 г. стал «моментом холодной войны» между представителями яванского и неяванского интернет-сообществ (Triastuti, Rakhmani 2011). В Канаде полшутя говорят, что «инуиты перешли из каменного века в кибервек в течение одного поколения», поскольку в интернете они «нашли потенциальный инструмент для строительства новых культурных связей» (Diamandaki 2003). Для коренных народов стран Карибского бассейна «интернет с его разнообразными мультимедийными связями в конечном итоге становится самым надежным и убедительным средством сохранения и передачи культурных знаний через барьеры времени и пространства» (Forte 2003: 37).

Татары в числе первых из народов России начали использовать интернет для продвижения своей этнической идентичности. Татарский интернет (Татнет) возник в 1994 г. с открытием веб-сервера «Казань в сети Интернет» и появлением интернет-рассылки TMG (Tatar e-mail group) среди татар, проживающих в США и Турции. В 1995 г. был создан сервер «Татарстан в сети Интернет», в 1996 г. — сайт «Самарские татары» (Сибгатуллин 2002). В 2000 г. оформилась общественная организация «Татарский интернет» (Татнет) и появился первый татарский интернет-магазин (TatShop). В 2004 г. поисковая система Google начала поддерживать поиск на татарском языке, «Википедия» включила татарский перевод текстов; в 2006 г. появился сайт татарской виртуальной гимназии, на котором выложены словари и учебники на татарском языке. В 2007 г. были созданы первая татарская социальная сеть (*Tatarland.ru*) и татарский сайт знакомств (*TatarLove.ru* — «Татары знакомятся здесь») (Никитина 2014). Одновременно на национальный язык была транслирована операционная система Microsoft Windows XP. Уже в 2009 г. в «ВКонтакте» насчитывалось несколько десятков этнически ориентированных татарских групп. В 2010 г. «Яндекс» перевел интерфейс на татарский язык (включая почту), сделал поиск на татарском языке и открыл офис в Казани. Одновременно

был создан электронный книжный фонд татарской литературы (Центр татарской литературы).

Ныне многочисленные татарские интернет-сообщества ориентированы на различные формы коммуникации и этнокультурные потребности, включая популяризацию языка («Татарский язык», «Татарский язык — язык мира и матери»), религиозные традиции ислама («Ислам. Татары», «Мусульмане Татарстана и России»), политические инициативы («Независимость Татарстана — Независимость Татари», «Свободный Татарстан и национальное сообщество татарского народа»), акценты на особой идентичности («Булгары», «Булгары мира — мы вместе»), общение и знакомства («Во мне течет татарская кровь», «Татары и татарочки») (Suleymanova 2009). Сегодня среди нескольких сотен татарских групп в «ВКонтакте» наиболее популярна «Татары и татарочки», насчитывающая около 123 тыс. участников («Татары и татарочки»).

Чувашский интернет (*ЧăвашИнтернечĕ*, *Чăваштĕт*, *ЧăвашТетелĕ*) оформился в 1996 г. после появления интернет-портала Администрации президента Чувашии (Официальный портал...). В 2004 г. открылся «Аналитический сайт о чувашском» с форумом на чувашском языке. В 2005 г. было создано интернет-сообщество *Chuvash.org* (*Чăваштĕт*) (*Чăвашхалăхсайчĕ*...), заявившее три принципа: *парнеле* — мы все дарим; *тетел* — мы все равны; *ниме* — бескорыстная помощь (Культурный провайдер Чувашии...). Это сообщество, объединившее чувашей России и зарубежья, доступно на четырех языках (русский, английский, чувашский, эсперанто) (Гладкова 2015: 28). На сайте, помимо форума по истории, культуре, религии и языку, есть рубрика «Знакомства», где размещаются объявления вроде: «Познакомлюсь с женщиной чувашской национальности для серьезных отношений. Желательно неполной и без детей. Мне 40 лет, 178/75. Работаю в Москве, хочется обосноваться у себя дома» (Чувашский народный сайт). Одним из достижений чувашского интернета считается чувашский раздел «Википедии», основатель которой, Д. Уэйлс на международной

конференции «Викимания–2009» отметил «Чувашскую Википедию» как пример для языков, находящихся на грани исчезновения.

В свое время среди бурят пользовался популярностью сайт [www.buryatia.org](http://www.buryatia.org): на нем выкладывались фото, видео и статьи, посвященные этничности народа; кроме того, сайт содержал дискуссионную площадку для общения среди пользователей. Впоследствии коммуникация на сайте сменилась взаимодействием в социальных сетях — Facebook, «ВКонтакте», «Одноклассники» и Instagram. Сегодня бурятских сообществ «ВКонтакте» насчитывается около трех тысяч (Ханхунова 2017: 130), среди которых наиболее популярны «Бурятия онлайн», «Настоящие буряты», «Родная Бурятия» и др.

Несколько лет назад Павел Сахияев решил устроить «цифровую перепись» бурят — запустил приложение на смартфоне «Я.бурят», которое должно было собрать народ по всему миру. По словам разработчика, «это что-то вроде всемирной цифровой переписи бурят... По геопозиции можно будет определить, где находятся буряты — в каких городах и странах. Где ярче цвет на карте, тем больше там бурят» (Всемирную перепись для объединения бурят...). Кроме того, в планах разработчика было создание онлайн-карты священных мест бурятов, где с помощью приложения можно было бы доехать до «места силы предков» (Всемирную перепись для объединения бурят...). Буряты пытались создать собственную социальную сеть «ВБурятии», где по аналогии с сетью «ВКонтакте» можно было «размещать фотографии, видео и аудиозаписи, объединяться в группы, писать личные сообщения». На сайте даже планировалось запустить собственную валюту — бурятские «буузы» (Ханхунова 2017: 114).

Н. Мамонтова обозначила активизацию эвенков в сети как «кочевание в интернете». По ее словам, теперь пользователи могут пройти «тысячи километров по ареалу расселения эвенков за доли секунды, и сделать это на виртуальных оленях... Оленеводство не исчезает с появлением

информационных технологий, но в некотором смысле трансформируется». Пользователи адаптируют виртуальную среду под собственные нужды — к примеру, создают группы под названием «мое племя» и общаются там «с сородичами из разных уголков страны». Среди эвенков популярны мемы, связанные с оленеводством: например, ироничные картинки с подписью «без оленя нет эвенка» или изображение стада оленей с высказыванием «Наше богатство издревле исчислялось в оленях. Размести у себя на стене стадо оленей, беднее не станешь» (Мамонтова 2014: 101, 107).

Многие этнически ориентированные кибергруппы предпочитают общение в сети на собственном языке. Согласно исследованию курдской диаспоры Ярсан, представители сообщества переписываются только на своем языке для того, чтобы почувствовать единение с родной культурой (Hosseini 2017). Иногда интернет является чуть ли не единственным источником использования собственного языка: к примеру, валлийский язык почти не употребляется в повседневной жизни Уэльса, однако его используют на официальных сайтах, детских познавательных сайтах, а также в материалах некоторых СМИ (Нечаева 2020: 159).

Интерфейс социальной сети Facebook на сегодняшний день переведен на 111 языков, большинство из которых — официальные государственные языки. В свою очередь, ориентированная на российскую аудиторию сеть «ВКонтакте» включает 85 языков (23 находятся в бета-версии), большинство из них являются региональными языками народов России: татарский, чувашский, удмуртский, мордовский, абхазский, тувинский и др. В течение последних пяти лет одним из значимых современных проектов по сохранению родного языка стала возможность перевода на него интерфейса «ВКонтакте». Несколько лет назад карельские активисты перевели сайт на родной язык, однако посетовали, что лишь немногие пользуются этой возможностью и даже не знают о такой опции. Белорусы также перевели «ВКонтакте», хотя большинство продолжают пользоваться русскоязычной версией. При этом, по словам



основного переводчика сайта, жителя Бобруйска, факт незначительного использования белорусской версии его не смущает: «Насколько мне известно, белорусским интерфейсом пользуются несколько десятков тысяч человек. Для них я и стараюсь» (Литвин и др. 2020: 101, 102).

Представители других этнических групп уже несколько лет заняты переводом «ВКонтакте» на родной язык. В 2015 г. 85-летняя нагайбачка Ольга Барышникова инициировала создание интерфейса сайта на нагайбакском языке. В 2010 г. Рустам Юсупов запустил перевод социальной сети на эвенкийский язык силами группы «Эвенки». После того как большая часть работы была завершена, интерфейс «ВКонтакте» «частично заработал на эвенкийском языке, но уже в 2014 г. из-за прекращения работы по дальнейшему переводу администрация ресурса исключила эвенкийский из списка языков» (Мамонтова 2014: 118). Несмотря на незавершенность работы, усилия переводчиков вызвали общественный резонанс и стимулировали интерес к родному языку среди представителей этнических сообществ.

### **Кряшены и нагайбаки в киберпространстве**

#### **#Силакряшен: виртуальная жизнь непризнанного народа**

Разговоры о самоопределении кряшен актуализировались в период подготовки, проведения, обработки материалов и представления результатов Всероссийской переписи населения 2002 г. Тогда, несмотря на многочисленные соглашения и дискуссии, у кряшен впервые с 1926 г. появилась возможность в графе «Ваша национальная принадлежность» записаться отдельным сообществом. Однако на деле они столкнулись с сопротивлением: очевидцы до сих пор помнят, как переписчики отказывали им в записи с указанием, что «такого народа не существует», или «записывали карандашом “кряшен”, а затем исправляли ручкой на “татарин”». Некоторые ситуации приобрели острый характер: руководителю Общественной организации

кряшен Людмиле Белоусовой пришлось пережить разбирательство в прокуратуре, чтобы добиться в переписном листе записи «кряшенка». Некоторые связывали сложности во время переписи с позицией руководства Татарстана и возможным нежеланием признания их этнической группы (Соколовский 2004). С того времени «кряшенской проблеме» стали уделять особое внимание ученые, общественные и политические деятели и другие заинтересованные лица. А для самих кряшен дискуссия вокруг переписи послужила толчком для активных действий, направленных на развитие самопознания и самосознания.

Появление кряшен связано с колониационной политикой Российской империи в период с XVI по XIX вв., в рамках которой проводилась массовая христианизация местного «инородческого» (преимущественно тюркского) населения. Работа православных миссионеров в XVIII–XIX вв. проходила с разной степенью интенсивности и обычно сопровождалась соперничеством с мусульманскими проповедниками. Благодаря активной работе исламских деятелей и их языковой близости с «инородцами» мусульманам иногда удавалось обратить в ислам целые семьи и даже деревни. Напротив, невозможность проведения проповедей на родном языке делала христианскую религию непривлекательной для «инородцев». По словам священника Емекеева, «обращение в православие было лишь внешнее и обрядовое», а «сильным препятствием» к сближению с христианской верой считалось «незнакомство священников с их наречием». Он считал, что «новокрещенные не в силах были отречься от традиционных мусульманских обычаев и верований, впитавшихся в их плоть и кровь» (Емекеев 1902: 764). Очевидцы отмечали неоднозначное положение крещеных инородцев, которые оказались на перепутье двух культур — русской и татарской. По наблюдению писателя Сергея Аксакова, «на всей их наружности лежал отпечаток чего-то печального и сурового, чего-то потерянного, бесприютного и беспорядочного; и платье на них сидело как-то не так, и какая-то робость была видна во всех движениях; они жили очень бедно, тогда

как вокруг и татарские, и русские, и мордовские, и чувашские деревни жили зажиточно» (цит. по: Джераси 2013: 60).

Ситуацию в отношении православного самосознания крещеных инородцев изменила деятельность русского востоковеда, член-корреспондента Академии наук, профессора Казанской духовной академии Н.И. Ильминского. Он ввел богослужение на их родном языке, издавал и переводил богослужебные книги, продвигал идею открытия миссионерских школ для детей инородцев, куда в качестве учителей приглашали носителей их культуры (Осовский 1994: 9–15). Язык, на который переводились книги, полностью соответствовал диалектным особенностям инородцев: для точной передачи языка кряшен были введены дополнительные буквы (ö, ü, ä, i), а сам говор впоследствии стал именоваться «церковно-кряшенским».

Ильминский вел переписку с кряшенскими священнослужителями и побуждал их к активной миссионерской работе. Священнику Я. Емельянову он писал: «Эй, жегетляр [ребята. — С.Б.], сильнее старайтесь! Пробудились от сна крещеные татары и сами склоняются на ту или другую сторону. Если вы не постараетесь, они могут склониться на сторону врага» (Письма Н.И. Ильминского... 1896: 72). Деятельность Ильминского не только способствовала росту интереса к христианской вере, но и повлияла на самосознание кряшен: они осознали отличие от других (татар и русских) и исключительность собственной общности. Ильминский и сегодня считается наиболее значимой исторической личностью среди кряшен. В память о нем проводятся научные и культурные мероприятия, его образ представлен в каждом кряшенском храме. Более того, последние 10 лет кряшенские священнослужители ведут переговоры о возможности причисления Ильминского к лику святых.

После революционных событий 1917 г. кряшены как самостоятельная группа состояли в Совете общества мелких народностей Поволжья (Устав Общества мелких народностей... 1917), в переписи населения 1926 г. их записали отдельным народом. В следующей переписи 1939 г. кряшен не выделили

в особую общность, приписав к татарам. В советское время в информационный оборот была запущена уничижительная версия их происхождения («насиленно крещены Иваном Грозным»), а в школах мусульманские дети дразнили крещеных «предателями». Правда, состояние «отвергнутых» помогло кряшенам сплотиться: для русских они оставались чужими по языку, а для татар — по религии. После перестройки кряшены (на фоне удачной попытки этнического самоутверждения южноуральских нагайбаков) пытались поставить вопрос о признании их отдельным народом: направляли письма и прошения, встречались с влиятельными персонами. Самостоятельный этнический статус кряшен не был признан, но в последующих переписях, 2002 и 2010 гг., в графе «Национальность» они официально имели возможность записать себя «кряшеном» или «кряшенкой».

Дискуссия вокруг переписи 2002 г. позволила кряшенам добиться некоторой автономии: в 2007 г. была создана Общественная организация кряшен Татарстана (далее — ООК), призванная объединить и организовать движение кряшен из разных городов, а также «направить его действие на решение этнических вопросов в содействии с властями» (ПМА, Татарстан, 2019). Организацию возглавил уроженец с. Зюри Мамадышского района Иван Егоров. Будучи генеральным директором ОАО «Холдинговая компания Ак Барс», он имел большой предпринимательский вес и влияние в государственных структурах. Руководителем исполкома стала Л. Д. Белоусова, являвшаяся в то время руководителем Республиканского национально-культурного центра кряшен Татарстана. Вслед за ООК кряшены создали государственный ансамбль кряшен «Бермянчек», начали издавать культурно-просветительскую газету «Туганайлар», стали открывать новые и благоустраивать действующие кряшенские православные приходы в деревнях и городах (в том числе в Набережных Челнах и Казани), основали ежегодный детский этнолагерь «Айбагыр», а в 2010 г. при Институте истории им. Ш. Марджани заработал Центр изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков.

С одной стороны, кряшены могли быть довольны запуском сразу нескольких этнопроектов, с другой — некоторые признавали, что наряду с возможностями реализации и самопрезентации был «объявлен своего рода негласный мораторий на обсуждение вопроса о признании за кряшенами статуса отдельного народа» (Кряшены на перепутье 2010). Некоторые посчитали официально одобренные проекты попыткой отмахнуться от проблемы или даже закрепить второстепенное положение кряшен. К проектам, созданным «сверху», кряшены стремились добавить новые площадки «снизу».

В 2008–2009 гг. социальная сеть «ВКонтакте» набирала известность среди молодой аудитории. Одним из ее первых популярных инструментов было объединение в группы по разным темам, в том числе этническим. В 2008 г. студент Антон Байрашев самостоятельно создал группу под названием *КРЯШЕНЫ — КЕРӘШЕННӘР*. Людмила Белоусова вспоминает это так: «Я спросила Антона, зачем ты создал эту страницу, он ответил: “Во-первых, я хотел знать, сколько нас. Неизвестна ни наша численность, мы не знаем даже тех, кто себя считает кряшеном. Во-вторых, я хотел найти надежных единомышленников в бизнесе. Я считаю, что человек единокровный и однородный может быть хорошим партнером”» (ПМА, Татарстан, 2018). Группа вызвала большой интерес у молодого поколения: кряшены активно добавлялись в группу, знакомились и переписывались. По словам Юлии Губиной, первой группой, к которой она присоединилась после регистрации в «ВКонтакте», стала именно *КРЯШЕНЫ — КЕРӘШЕННӘР*: «Я когда увидела группу, так удивилась и обрадовалась, даже маму позвала посмотреть» (ПМА, Татарстан, 2018).

Для руководителя ООК Л. Белоусовой группа «ВКонтакте» оказалась хорошей возможностью привлечь молодежь к кряшенскому движению. Поскольку сама Белоусова в то время не обладала достаточным влиянием на сетевой молодежной площадке, свои идеи она транслировала через дочь Екатерину. Кряшены из группы ВК стали собираться на реальные встречи, по воспоминаниям Ирины Муллиной, на каждое собрание «приходило все больше людей и нам

не хватало стульев!» (ПМА, Татарстан, 2018). Разговоры в группе и на встречах постепенно приобретали все более детализированный характер: кряшены обсуждали перспективы своего сообщества, предлагали проекты по актуализации своей культуры. В декабре 2009 г. молодые люди организовали I Форум кряшенской молодежи, а затем основали молодежную общественную организацию *Бәрәкәт*. В той же группе обсуждались перспективы и ожидания от кряшенских инициатив. Наталия Никандрова писала: «В первую очередь я жду встреч и общения. Мне хочется именно “ощутить” свой народ в едином пространстве, убедиться, что есть она, кряшенская молодежь, которая хочет знать свою историю, гордится своим происхождением и главное, что она готова и хочет сплотиться». Разговоры и знакомства из виртуальности плавно перетекали в реальность и наоборот. По сути, два пространства оказались слиты: взаимодействие в группе в «ВКонтакте» стало естественным продолжением этнического движения кряшен.

Постепенно и другие кряшены стали создавать собственные ВК-сообщества. Одни были посвящены отдельным аспектам культуры (Этническая культура и фольклор кряшен), другие подчеркивали региональную принадлежность (*КРЯШЕНЫ ГОРОДА НИЖНЕКАМСКА, ЗЭЙ КЕРӘШЕННӘРЕ — ЗАИНСКИЕ КРЯШЕНЫ, КРЯШЕНЫ БАШКОРТОСТАНА* и др.), третьи акцентировали внимание на теме сплочения (*КРЯШЕНЫ САМАЯ КЛАСНАЯ НАЦИЯ, КрЯШЕНЫ! объединяем-ся!!!, Кряшен калкы*). Сегодня сеть «ВКонтакте» насчитывает не менее 50 кряшенских групп, однако реально функционируют около 5–10. Судя по всему, массовое создание групп было порывом этнического самовыражения, как об этом вспоминает кряшенская активистка: «У меня была мечта [создать группу. — С.Б.], поэтому создала ее спонтанно в первый же день появления моей страницы в интернете».

Если социальная сеть «ВКонтакте» была популярна среди кряшен, то остальные оказались менее востребованными. Старшее поколение проявляло активность в «Одноклассниках», создав несколько небольших по численности групп (*Кряшены, Кряшены Бакалинского*

района, *Кряшены Красноярского края*). Через страницу газеты «Туганайлар» кряшены пытались создать площадку и в Facebook, однако до сих пор не добились желаемых результатов. По словам Белоусовой, «нам “лайки” ставят только несколько ученых. Видимо, эта страница только для них». Впоследствии кряшены создали несколько веб-сайтов: *Общественная организация кряшен* (<http://krshn.addnt.ru>), газета «Туганайлар» (<http://tuganaylar.ru>), *Сетевой этнокультурный проект кряшенского народа* (<http://kryashen.ru>, работал с 2009 по 2011 гг.), *Кряшенская духовная миссия* (<http://www.missiakryashen.ru>). Сайты служили скорее информационными и презентационными ресурсами, чем дискуссионными площадками, поэтому группы ВК еще долгое время оставались наиболее востребованными порталами для виртуального общения и позиционирования кряшен.

В ноябре 2013 г. в Татарстане были сожжены три кряшенские церкви — молитвенный дом в честь великомученика Димитрия Солунского с. Ленино Новошешминского района, храм в честь Рождества Иоанна Предтечи с. Албай Мамадышского района и храм Живоначальной Троицы с. Крещеные Казылы Рыбно-Слободского района. Кроме того, была предпринята попытка поджога строящегося храма в г. Чистополе, однако местная молодежь вовремя заметила огонь и затушила пламя. Поджоги посчитали террористическими актами, а виновными признали приезжих ваххабитов, которые, по словам местных жителей, незадолго до пожаров предлагали жителям кряшенских деревень «вновь перейти в ислам».

История с поджогами — запутанная и неоднозначная — потрясла кряшенское сообщество, особенно тех, кто имел непосредственное отношение к церквям и селениям, где произошли пожары. Уроженец с. Крещеные Кызылы Николай Мамаков воспринял поджог как личную утрату и трагедию своей родни, тем более что он сам участвовал в проектировании сожженной церкви:



С 1999 г. начали восстановление храма. Заказали сруб, по старым чертежам делали проект. Церковь почти доделали, оставалось только главки поставить. И тут ее сожгли. Когда узнал — мне было жутко. Я вложил в это душу. К тому же это было время, когда была моя мама жива, и она так ждала эту церковь (ПМА, Татарстан, 2019).

ООК не торопилась с ответом в связи со сложным положением дел в самом Татарстане: практически одновременно с поджогами произошла авиакатастрофа самолета авиакомпании «Татарстан» в Казани, в которой погибли 50 человек. Данная авиакомпания входила в холдинговую компанию «Ак Барс», возглавляемую председателем правления ООК Иваном Егоровым. По воспоминаниям Л. Белоусовой, когда она обратилась к Егорову с предложением отреагировать на поджоги, он был «в шоке и отчаянии» по поводу трагедии и сказал, что поджоги — «вопрос правоохранительных органов», поэтому они решили повременить с этой темой (ПМА, Татарстан, 2019). Кроме того, кряшенская организация проявляла осторожность и в связи с личной трагедией президента Республики Татарстан Р. Минниханова — в авиакатастрофе погиб его сын.

Участники ООК вспоминали общую суматоху в первые дни после поджогов: их интервью не публиковались, региональные СМИ не спешили писать про церкви на фоне катастрофы, сам ООК «не знал, как реагировать, был в растерянности, потому что неизвестно, во что это могло вылиться». Тем временем кряшенские активисты, священнослужители и сочувствующие, не связанные с делами ООК, восприняли поджоги как вызов. По словам священника с. Кряш-Серда Димитрия Сизова, не получив ответа от ООК (в виде интервью или статьи в газете), группа решила огласить собственную позицию. От местной Общественной организации кряшен г. Казани (которая на тот момент еще входила в состав ООК, однако впоследствии вышла из нее) активисты выложили в интернете «Открытое обращение кряшен к Патриарху Московскому и Всея Руси Кириллу», в котором,



помимо недовольства ввиду отсутствия реакции на поджоги, заявили:





Нас пытаются называть «пособниками Москвы», «предателями татарского народа», хотя к татарам мы не имеем никакого отношения, мы — самостоятельный православный тюркоязычный народ, как чуваша или гагаузы, и всегда были и будем верны России. И к исламу мы отношения не имеем, вся наша история связана только с православием, с нашей Русской православной церковью, в лоне которой мы были и хотим в ней оставаться навечно. Халифаты и эмираты нам не нужны, нам нужна сильная Россия. Тот кряшен, что принял ислам, в наших глазах перестает быть кряшеном. Нас хотят сделать частью татарского народа, но мы — отдельный народ, такими были и такими останемся (Открытое письмо кряшен 2013).

Несмотря на то что епархия не отреагировала на обращение, посыл кряшен активизировал интернет-пространство далеко за пределами Татарстана. Составители письма давали интервью в СМИ и участвовали в заседаниях правозащитников. Деятельность активной группы кряшен вызвала недовольство в среде официального кряшенского движения. Его участники сетовали, что «Открытое письмо» было составлено от лица всех кряшен, из-за чего ООК пришлось «нести ответственность перед руководством Татарстана». Через некоторое время представители движения опубликовали в газете «Туганайлар» статью «Время собирать камни», где осудили обращение к патриарху:

В начале 90-х годов прошлого века, когда этнокультурное кряшенское движение в республике только зарождалось, бросать камни в виде эмоциональных лозунгов и призывов было необходимо и даже своевременно. Но реалии современной жизни претерпели изменения, и бросать камни стало бесполезно и даже вредно. Пришло время менять форму работы. От лозунгов все уже давно ушли — настала пора ставить конкретные задачи, выстраивать тактику работы, планомерно развивать

свою культуру, возрождать традиции (Время собирать камни 2013).

Продолжение дискуссии развернулось в известном сообществе ВК *КРЯШЕНЫ — КЕРЭШЕННЭР* (ниже представлены выдержки):

-  *Николай Мамаков*: Удивительно, что ООК по поводу поджогов храмов никоим образом не проявилась, словно не заметила «мелких происшествий».
-  *Ирина Муллина*: А зачем говорить очевидные вещи? Что Вы хотели услышать от ООК? Что ООК сожалеет о случившемся? — Да, конечно. Что ООК осуждает поджигателей? — Да, осуждает. Что ООК будет принимать меры по этой ситуации? — Уже приняла. Вы думаете президент РТ просто так дал указание церкви заново возводить? <...> Мы — общественная организация, а не религиозная, не политическая. Вместо того, чтобы впустую языком чесать, лучше своим делом заниматься, ведь так?
-  *Артем Воробьев*: Это сигнал того, что кряшенский народ не довольствуется танцами и плясками... Почему я, мои кряшены-друзья, моя семья должны быть против этих [имеется в виду обращение к патриарху. — С. Б.] действий? Я эти действия поддерживаю и думаю, каждый здравомыслящий кряшен это поддержит.
-  *Анатолий Муллин*: Интернетта кычкырып ятырга ботенесе оста [в интернете кричать все мастера. — С. Б.]. Что мешает всем собраться и все вопросы обсудить?.. У каждого своя правда, но цель-то у нас одна. К этой цели надо идти вместе, если не будем вместе идти, то ничего не получится.

Противостояние между сторонами продолжалось: кряшены, желавшие широкой огласки истории с поджогами, публиковали на «стене» сообщества (самой просматриваемой части группы) записи различных СМИ об этих событиях.

Спустя короткое время администрация группы заявила, что отныне записи будут перемещаться со «стены» в отдельную тему для обсуждения: «В последние недели стену группы заполнили ссылками на самые различные интернет-сми, где поднималась проблема кряшен. В связи с этим администрацией группы было решено создать новую тему “СМИ о кряшенах”». Оппозиционно настроенные кряшены расценили перенос темы в «непопулярную» часть группы как попытку уйти от проблемы. «Это сравнимо с преступлением, когда самые насущные вопросы на сегодняшний день, освещаемые разными СМИ, целенаправленно убираются с самого видного места группы», — отозвался пользователь. Данный шаг — перенос дискуссии с лицевой части группы в «непроематриваемые» обсуждения — был проявлением «хозяйской» силы администрации страницы, демонстрацией контроля за кряшенской виртуальностью.

В статусе «быть на своем месте» оппозиционная группа отказалась (тема в обсуждениях «СМИ о кряшенах» так и осталась невостребованной) и вскоре создала свою страницу в «ВКонтакте» под названием *КРЯШЕНЫ*. Администраторы собирали собственную аудиторию кряшен, выкладывали уникальные и актуальные, по их мнению, материалы об этнической культуре. Обе группы конкурировали за влияние в кряшенской виртуальности. Дух соперничества был и в именовании их страниц, каждая из которых дополняла свое название словом «официальный»: группа ООК называлась ==> *КРЯШЕНЫ — КЕРЭШЕННЭР* <== *Официальная группа*, вторая группа +++ *КРЯШЕНЫ*= *Официальное сообщество* +++.

Сегодня можно наблюдать различия по социальному составу обеих групп: в *КРЯШЕНЫ — КЕРЭШЕННЭР* вошли представители ООК, члены культурных организаций и творческих коллективов, в *КРЯШЕНЫ* — часть церковных деятелей, а также отдельные представители, несогласные с общим курсом ООК и предлагающие собственные проекты. Среди лидеров двух объединений наблюдается определенная гендерная расстановка сил: если активисты первой группы в основном представлены женщинами (Л. Белоусова,

Т. Дунаева, И. Муллина), то второй — мужчинами (общественный деятель А. Фокин, священник Д. Сизов, архитектор Н. Мамаков).

Дискуссии между сторонами проходят преимущественно в группах ВКонтакте: оппозиционно настроенные кряшены называют представителей общественной организации «ручными кряшенами», подчеркивая, что те идут в кильватере официальной власти, и наоборот, члены официального движения именуют конкурентов «правым сектором». Как правило, взаимоотношения членов обеих групп ограничиваются взаимной иронией в комментариях к новостям. Например, к записи «Завтра состоится заседание правления Общественной организации кряшен», опубликованной КРЯШЕНЫ — КЕРЭШЕННЭР 24 декабря 2018 г., активист группы КРЯШЕНЫ Григорий Дементьев написал комментарий: «Хочется пожелать нашим лидерам кряшенского движения решительности в снятии с моего непризнанного народа приставки татарин». Таким образом, взаимоотношения не настроены на прямой контакт (даже виртуальный), а опосредованы через комментарии интернет-контента. Время от времени особенно активных пользователей отправляют в «черный список» той или иной группы (или персональных страниц). Несмотря на разногласия в социальных сетях, в реальности представители обеих групп в сети «ВКонтакте» сосуществуют довольно мирно, и даже взаимно «блокированные» пользователи идут на контакт. Они приглашают друг друга на культурные мероприятия для поддержания «доброй реальности».

Как повлиял интернет на этническую идентичность кряшен? Большинство (68,5 %) отметили положительную динамику, некоторые опрошенные (12,8 %) не усмотрели влияния, и незначительная часть пользователей (5,7 %) оценила воздействие негативно. Кроме того, большинство кряшен (77,7 %) посчитали, что интернет способствует национальному сплочению, тогда как обратную точку зрения выказали 3,1 % опрошенных. Благотворное действие веб-пространства, по мнению кряшен, выразилось в том,

что «многие перестали стесняться своей принадлежности к кряшенам, так как появилось больше информации», «увидели, что нас много», «начали испытывать гордость за свой народ», «начали выходить из тени», «люди только через интернет узнали, кто такие кряшены». Один из пользователей высказался, что «большинство кряшен осознали свою идентичность через интернет, они общаются, но самое главное <...> теперь с нами общаются как с кряшенами». Некоторые опрошиваемые признались, что посредством интернета узнавали о своей принадлежности к кряшенам (до этого они причисляли себя к «русским», «татарам» или «крещеным татарам»). В этом случае интернет-коммуникация стала «конструктором» представлений об идентичности.

Ответы на вопрос «Согласны ли Вы, что сегодня жизнь народа измеряется его активностью в интернете?» разделились почти поровну (с небольшим перевесом в сторону согласия): 51,7% опрошенных ответили «да», 42,5% — «нет». Отдельные пользователи признали необходимость постоянного присутствия в интернет-среде: «Если каждый день в интернете не будет публиковаться ни одного материала о деятельности народа, то это значит, что народ бездействует, спит...». Другие напоминали, что «кряшены живут на земле», и предлагали ориентироваться на взрослое поколение и сельское население: «Кряшены в деревне не столь активны в интернете, тем не менее имеют активную позицию в отношении своей этнической принадлежности». «У нас в селе есть ансамбль, поют бабушки. Их, конечно, тоже выкладывают в интернет, но народ из других деревень, даже из Республики Чувашии, слушают живую и приходят на их концерты», — высказалась студентка из Казани. Еще одна кряшенка уточнила: «Можно быть активным в соцсетях, но ничего не делать в реальном мире. Для меня до сих пор народ тот — что живет, танцует, встречается и меняет реальный мир, а не наполняет интернет-ресурсы информацией». Таким образом, кряшены ценят роль интернета в формировании этнической идентичности, однако призывают равномерно развивать проекты в реальности и виртуальности.

Среди обсуждаемых в группах ВКонтакте тем можно видеть перечень актуальных для кряшенских пользователей вопросов. Поиск своего места среди других народов осуществляется при рассмотрении тем «Кряшены. Судьба народа без названия», «Как относиться татарам к кряшенам», «Татары и кряшены — братские народы?», «Кряшены. Право на самобытность»; проблемы языка поднимаются в «Кряшенский язык», «О нашем языке». Кроме того, кряшен интересуют старые традиции, дискуссии о происхождении и особенности фольклора. Для молодых пользователей обсуждения в «ВКонтакте» открывают возможности знакомства и поиска своей второй половины. Например, тема «ТАНАШЫБЫЗМЫ?» («Познакомимся?») является самой популярной и включает 6120 сообщений, тема «Незамужние и неженатые! Будем знакомиться?» — 4172. Профиль самой многочисленной на сегодняшний день кряшенской группы *Керәшен Горегадәтләре: Этник җырлары, биоләре* («Кряшенские традиции: этнические песни, танцы») описан так: «Кряшен, создай кряшенскую семью!» В ходе анкетирования подписчики признавались, что вступали в сообщества ВКонтакте, чтобы найти «будущую жену-кряшенку» или «спутника жизни». К слову, знакомства в виртуальных группах уже привели к заключению нескольких десятков кряшенских брачных союзов.

Многие кряшены состоят в группах ВКонтакте, основываясь на чувстве принадлежности к этническому сообществу: «хотят стать ближе к своему народу», им «интересно знать о себе и своих корнях», присоединяются «по зову крови и зову сердца». Для кого-то участие в кряшенских группах является своего рода «этническим долгом». Каждый вечер Татьяна Ефремова специально заходит на кряшенские страницы, чтобы поставить новым публикациям лайки и, таким образом, «поддержать своих».

Сегодня «ВКонтакте» остается самой популярной социальной сетью среди кряшен — ее как основную выделили 62,1 % опрошенных. Однако постепенно активность перемещается в Instagram (25,2 %), где общение происходит через

обмен фото, видео, прямые эфиры, истории и комментирование. В Instagram есть страница кряшен @kryashennar, на которую подписаны 1036 пользователей. Часто кряшены сопровождают записи в Instagram хештегами: #якряшен (встречается в 3 тыс. публикаций), #минкерэшен (2 тыс.), #кряшены (5,3 тыс.), #кряшен (1,1 тыс.), #минкряшен (1,1 тыс.)<sup>1</sup>. Хештеги удобны для поиска тематических записей, однако кряшены используют их в основном для позиционирования своей культуры и принадлежности к этническому сообществу. В январе 2015 г. кряшены запустили эстафету, где каждый выкладывал фотографию в национальном костюме и подписывал ее «национальным хештегом». Задачей акции, с одной стороны, была актуализация идентичности через визуальный образ, а с другой — позиционирование своей культуры через «вынос в широкие массы кряшенских хештегов».

Открытое выражение этнической идентичности можно наблюдать на персональных страницах пользователей. Например, в ВКонтакте в строке «мировоззрение» встречаются «кряшен», «кряшенка», «керэшен». У Артура Саляхиева в этой графе написано «кунелем белэн мин 100 % керэшен» [я кряшен всей душой на 100 %]. В Instagram некоторые позиционируют свою этническую принадлежность в именовании аккаунта или описании «шапки» профиля: «керэшен кызы», «кряшен малай», «Kryashen girl», «керэшен жегете», «hitryi\_kryashen» и др. Часть кряшен отображает свою принадлежность к сообществу через визуальные образы — в виде аватаров в национальных костюмах. Подобное поведение подчеркивает, что для некоторых этническая идентичность является основным персональным индикатором в веб-среде.

В интернет-группах кряшены проявляют закрытость или открытость по отношению к себе и своей культуре. Как правило, их сообщества доступны всем, однако иногда администраторы ограничивают круг пользователей по региональному, тематическому или этническому признаку. Закрытая

---

<sup>1</sup> Данные на 9.11.2021.

группа *Шеморбаш КЕРӘШЕН Яшьләре* («Кряшенская молодежь Шемомбраша») предупреждает: «Давайте договоримся так, не стучитесь в группу, если вы не Шеморбаш Яшьләре!!!» Группа *Кряшенские знакомства* добавляет только пользователей-кряшен. Сообщество *КРЯШЕНЫ — КЕРӘШЕННӘР* периодически меняет свой статус из закрытой в открытую группу и наоборот: обычно это связано с усилением активности «чужих» и их возможным влиянием на виртуальное сообщество кряшен.

Веб-страницы кряшен оказались не просто «заповедными» местами общения и демонстрации своей культуры, но и дискуссионными площадками. Периодически сторонние наблюдатели (обычно татары) высказываются по поводу этнической идентичности кряшен, оценивают их притязания на статус отдельного народа. К примеру, в апреле 2015 г. Ильдар Салаватов сформулировал такую проблему:

Собрались кряшены-активисты в начале 90-х, посидели, потолковали, заключили, что мы отдельный народ... Слово *крэшен* указывает не на национальность, а на вероисповедание. Что за новую нацию хотите создать? Язык у нас один. Может, тогда мишэрлэр, типтэлэр — это тоже другие нации? А почему русские не говорят: я вятич, я кривич, я полянин и т. д.

В другом случае Динара Зиннатова оставила комментарий:

Кряшены — это, по-вашему, нация??? По-моему, это что-то среднее между русскими и татарами. Как к вам относиться — непонятно... И порой обидно, что с тобой разговаривают на твоём родном языке, а взгляды совсем другие. И то, что вы соблюдаете обычаи и порядки, которые вам навязали силой. Отношение к вам как к людям, которые не имеют свободы выбора. Или когда-то не смогли решить за себя.

Кряшены воспринимают подобные комментарии стоически, но выступают в защиту своей этнической




идентичности. Григорий Дементьев ответил однажды: «Мои родители себя признавали как кряшен, деды и прадеды были кряшенами. Я кряшен, не могу быть насильно татариним». Примечательно, что агрессивные комментарии часто имеют обратный эффект — утверждающее влияние на этничность кряшен. В ответ на одно из рассуждений об идентичности Евгений Прокопьев написал: «Быть кряшеном — это круто, это все равно, что иметь самые крутые брендовые шмотки и тачки, но только в тысячи раз круче, мы пронесли <...> веру, культуру, которая у русских и других крупных народов не сохранилась».

У некоторых сторонних наблюдателей культура кряшен вызывает неподдельный интерес: чуваш Алексей Александров в группах и диалогах спрашивает о специфике кряшенского говора, особенностях песен, поговорок, интересуется научной литературой об их сообществе. Ирина Муллина однажды заметила, что «вопросы Алексея очень важны в том плане, что, задавая “А как у вас?”, побуждает подумать о том, что до этого казалось само собой разумеющимся». Получается, что через внимание (положительное или отрицательное) со стороны «чужих» у кряшен появляется дополнительный интерес к собственной этничности.

В сетевом общении кряшены используют как русский, так и родной язык. «Родной язык» кряшены воспринимают по-разному — для большинства это татарский (и его говоры), а для некоторых «церковно-кряшенский», азбуку которого создал Ильминский. Несмотря на то что сегодня этот говор используется в основном на церковных службах, в молитвах и песнопениях, среди кряшен есть те, кто ведет свои страницы на «церковно-кряшенском». Лидия Карпова установила подходящую раскладку клавиатуры на своем компьютере и почти ежедневно публикуется на родном языке. К такому самовыражению ее подтолкнула забота о сохранении культуры: «Я начала писать кряшенским шрифтом, когда поняла, что если мы это сегодня делать не будем, мы исчезнем как кряшены».

Согласно анкетированию, 55,4 % кряшен ведут виртуальную жизнь преимущественно на русском языке, а 9,1 % общаются только на русском. В основном на родном языке в интернете переписываются 31,4 % опрошенных, а только на родном — 4,1 %. Согласно собственным наблюдениям, кряшены используют родной язык в 20–25 % случаев виртуального диалога. Общение на нем активизируется после посещения этнических мероприятий, при обсуждении этнических (кряшенских) традиций и переживаний; при переходе на повседневные темы используется русский язык.

Виртуальное общение кряшен за последние десять лет сильно изменилось: если раньше оно происходило в открытых обсуждениях, то теперь в закрытых переписках. В этом смысле группы ВКонтакте, которые некогда сыграли ключевую роль в этнической активизации кряшен, утратили свое прежнее значение. 29 октября 2018 г. основатель сообщества *КРЯШЕНЫ — КЕРӘШЕННӘР* Антон Байрашев обратился к пользователям с записью «Есть кто живой?», в которой пытался понять причины снижения активности участников (сегодня новости *КРЯШЕНЫ — КЕРӘШЕННӘР* преимущественно состоят из репостов новостей газеты «Туганайлар»). Кряшены отмечали отсутствие яркого лидера, «разбросанность» кряшенских групп и общую тенденцию угасания общения в группе. Ирина Муллина нашла этому следующее объяснение:

-  Нельзя сравнивать активность группы 10 лет назад и сегодня. В 2008 г. ситуация была совершенно другая. Тогда о кряшенах было мало информации, имеющаяся информация была противоречивой, вызывала много вопросов и несогласий — отсюда огромное количество комментариев, постов, обсуждений. Потом, 10 лет назад общественное движение кряшен только зарождалось, требовались люди, нужны были идеи. Эта группа была площадкой, где люди высказывали свои предпочтения, недовольства, идеи. Сегодня кряшены уже заняли свою нишу, у них есть своя репутация, сегодня многие проблемы, актуальные 10 лет назад, решены. И народ в целом доволен, в целом спокоен.

Достижение этнических результатов через интернет — формирование сообщества, создание и продвижение собственных проектов — у некоторых вызвало чувство разочарования. Татьяна Ефремова отчасти сожалеет, что благодаря сети крышены «найжены» и утратили интерес к «поиску» и «открытию»:

☞ С одной стороны, хорошо, что мы все, будучи из разных районов, общаемся, с другой стороны, мы привыкли к этому общению. А если бы не было этой беседы [#сила крышен в ВКонтакте. — С. Б.] на 100 человек, ты бы за любого просто хватался. Потому что раньше, когда не было «ВКонтакте», ты стремился обо всем узнать, ко всем подойти (ПМА, Татарстан, 2019).

Однако «оппозиционная» группировка крышен не считает проблемы своего сообщества решенными. Она поднимает вопросы обособленности языка, расширения крышенского богослужения и самоопределения крышен. В ВК-сообществе *КРЫШЕНЫ* администраторы гораздо чаще публикуют новости, члены группы принимают участие в обсуждениях и комментировании. Они планируют масштабные интернет-проекты: пользователь Сирип Кучтый видит необходимость создать единый сетевой проект крышен, где была бы представлена собственная точка зрения на происхождение, историю и культуру этнической группы. Из приведенных примеров видно, что интернет-активность крышенского сообщества зависит от внутреннего состояния: по мере укрепления этнического благополучия деятельность пользователей снижается, и напротив, ощущение дискомфорта мотивирует на активизацию в интернет-позиционировании.

18-летний Ярослав Ромин в сентябре 2018 г. переехал на учебу из Альметьевска в Казань и в поиске интересных проектов узнал о своей принадлежности к крышенам по мужской линии:

Недавно, месяца 2–3 назад я узнал от отца, что мы кряшены. Он мне говорит, ты посмотри, может, у них какое-то объединение есть. А до этого я вообще никогда о кряшенах не слышал: что это малочисленный народ и что у них может быть что-то интересное. Мне просто нравится вести социально активную жизнь. Например, быть в «Единой России». С кряшенами так же (ПМА, Татарстан, 2018).

Чтобы Ярослава приняли в сообщество, он обратился в две кряшенские группы, в одной из которых (*КРЯШЕНЫ — КЕРӘШЕННЭР*) ему дали ответ (в виде комментариев под публикацией, посвященной Форуму кряшенской молодежи).

Ярослав Ромин: Как узнавать о таких мероприятиях? Я тоже туда хочу.

==> *КРЯШЕНЫ — КЕРӘШЕННЭР* <== Официальная группа: Ярослав, мы писали об этом мероприятии в этой группе.

Вадим Киселев: Инстаграм и эта группа.

После такого знакомства Ярослав рассказал о себе и стал «своим» в кряшенском сообществе: его включили в диалог #силакряшен, стали приглашать на различные мероприятия. Ярослав поделился, что поначалу родные с опасением восприняли его «членство» в кряшенском сообществе: «Мама сразу спросила меня: “А что это за секта?” Меня это расстроило, правда, сейчас она так не думает» (ПМА, Татарстан, 2018).

Ярослав быстро адаптировался в виртуальном сообществе кряшен — помогал в организации Татарского диктанта, участвовал в обсуждениях и форумах. Поначалу отношение к молодому члену сообщества было скорее скептическим, но вскоре он приобрел авторитет среди кряшен. Особенно неординарно Ярослав проявил себя в собственном проекте по привлечению кряшен к донорству крови — «Донор-кряшен». Несмотря на то, что добровольная сдача крови — проект социально значимый, Ярослав неожиданно дополнил

его этническими акцентами. Он создал страницу «Донор-кряшен» в соцсети «ВКонтакте», украсил аватар кряшенской символикой, причем выбор определенного узора активно обсуждался в среде самих кряшен (выбор финального варианта рисунка решался на общем голосовании), а также объяснял в постах, почему именно кряшены должны становиться донорами. После проведения акции «Донор-кряшен» несколько человек назвали Ярослава «ярким кряшенским интернет-активистом». Сегодня он продолжает свою деятельность в этнической среде, а в социальных сетях выражено позиционирует себя кряшеном (в профиле Instagram Ярослав описывает себя как «кряшен малай»).

Для Ярослава Ромина сообщество кряшен и политическая партия «Единая Россия» — проекты, сравнимые и дополняющие друг друга. В обеих организациях он может проявить себя и обрести круг единомышленников. Поэтому неудивительно, что для успешной реализации общественно значимого проекта Ярослав не постеснялся добавить ему этнический колорит. Позиция Ярослава обуславливает его интерес к своей культуре, создает ощущение принадлежности к кряшенам и даже оказывает влияние на динамику кряшенской этничности.

Всеобщая популяризация социальных сетей в России в 2008–2010 гг. произошла параллельно с появлением кряшенских проектов и проявлением самих кряшен. Виртуальность позволила им обозначить свое сообщество, показав его границы и место среди других этнических групп. Если поначалу другие народы относились к ним настороженно (провокативные комментарии, сообщения), то сейчас прослеживается тенденция роста интереса к этнической культуре кряшен. Не исключено, что диалог (пусть виртуальный) помог сохранить добрососедские отношения с другими народами.

После поджогов церквей в 2013 г. виртуальная площадка стала местом проявления конкуренции среди самих кряшен. Несмотря на то, что тема пожаров давно перестала быть актуальной (к слову, церкви восстановили уже через год), их

последствия оказались ощутимыми для взаимоотношений внутри этнического сообщества. И сегодня дискуссии в виртуальных группах кряшен ведутся не с другими народами, а между собой. Интересно, что по стечению обстоятельств обе группы «базируются» в физической близости друг от друга — их здания находятся через дорогу на одной улице, однако это не сокращает виртуальную и идеологическую разобщенность.

Несколько лет назад кряшены придумали новый хештег — #силакряшен. Сегодня он является популярным и продвигаемым — его используют в группах «ВКонтакте», Instagram, в названиях диалогов и на аватарах. По словам кряшен, этот хештег обозначает «обязанность сохранять единство». Вероятно, #силакряшен появился на фоне разногласий внутри самого сообщества и отражает его внутренние переживания. Хештег служит своего рода девизом кряшен, соединяя в себе призыв к стойкости и согласию, память о прошлом и мечту о будущем.

#### ☑ **Нагайбаки онлайн**

В 1993 г. южноуральские нагайбаки, долгие годы числившиеся в составе татар, добились официального признания и включения в список коренных малочисленных народов (по переписи 2010 г., их насчитывается 8148 человек) (Головнёв, Белоруссова 2018; Белоруссова 2019 а). Прежде они не проявляли медиаактивности и характеризовались своего рода «этнической интровертностью». Площадкой для их активизации в медиасреде послужила местная газета «Всходы», на сайте которой возник форум по вопросам языка, культуры и самобытности. В настоящее время нагайбаки выглядят «этническими экстравертами», открыто и заинтересованно обсуждая темы этничности в социальных сетях, среди которых нагайбаки среднего и старшего возраста предпочитают «Одноклассники», молодежь — «ВКонтакте» и Instagram (менее активны нагайбаки в Facebook).

Наиболее многочисленно и популярно сообщество «Нагайбакский мир» (888 человек, «Одноклассники»),

созданное жителем поселка Остроленский Алексеем Ивановым. В социальных сетях присутствуют также этнически ориентированные группы «Нагайбаки», «Нагайбаки. Мастерицы Нагайбакского района», «Нагайбакская кухня», «Казачи-нагайбаки», «Нагайбаки (нагайбаклэр)». В сети «ВКонтакте» есть сообщества, организованные для поддержания связей среди нагайбаков, проживающих в других районах и областях. Наиболее активна группа «Нагайбаки Челябинска», которая насчитывает 147 человек и, согласно ее описанию, создана «для общения и сохранения родственных, дружеских связей, сохранения родного языка, этнической культуры». Поскольку исходно нагайбаки — селяне (станичники) и переезд в областной центр Челябинск оказывается для них отрывом от малой родины и сельской жизни, сетевая активность челябинских нагайбаков направлена во многом на компенсацию утраченных офлайн-связей.

Особенной киберактивностью отличаются нагайбаки, проживающие в отдалении от малой родины. Группа «Питерские нагайбаки» основана уроженцем Остроленского Петром Юскиным, переехавшим с Урала в Санкт-Петербург. По словам организатора, «группа создана для помощи, общения и взаимодействия тех, кто переехал из Нагайбакского района в Санкт-Петербург либо является другом или знакомым из Нагайбакского района». Наиболее активен в ней сам Юскин, мотивированный, с одной стороны, поддержанием родственно-этнических контактов, с другой — позиционированием собственного успеха (переезда в престижный город). Дмитрий и Виктория Кадыкеевы переехали из Парижа (село в Нагайбакском районе) в Казань и для поддержания связи с родней организовали сообщество «Париж и парижане» («ВКонтакте»).

Житель Орска Сергей Васильев стал известен нагайбакам благодаря своему блогу, где он публикует видео, посвященные своей культуре: «Нагайбакские бэиты (сказания)», «Нагайбакские прибаутки» и др. Эти видео довольно активно просматриваются (3–4 тыс.) и широко обсуждаются: пользователи делятся впечатлениями,

воспоминаниями и собственным опытом. Сам Васильев оценивает свою деятельность так:

С помощью интернета, социальных сетей очень удобно оперативно доводить до своих друзей-единомышленников результаты своих творческих работ. Если информация интересна, то она довольно быстро расходуется среди большого количества людей с помощью контекстных ссылок (друзья друзей и т.д.), причем в основном среди соплеменников. Именно так у меня получилось с фотоальбомом «Это всегда во мне... Они всегда со мной...» (2013), видеоклипами «Нагайбакская обрядовая песня» (2015), «Нагайбаки шутят» (2015), фотоальбомом «Нагайбакские поговорки» (2016), видеоклипами «Нагайбакские прибаутки» (2016), «Нагайбакские бэиты» (2017). Интернет в этом смысле играет положительную роль. Если бы не интернет, то мы так бы и варились в своем соку.



Для многих такой формат демонстрации этничности оказывается возможностью проникновения в свою культуру. Так, дочь С. Васильева Ольга заинтересовалась культурой своего народа после публикации видео отца. Ее комментарий: «Папуль, супер видео!!!! Очень здорово было послушать голоса моих предков и бабушки! Песни действительно берут за душу. Язык у нас очень красивый и певчий! Приеду летом домой, поучишь меня?»). Другие высказывались следующим образом: «Спасибо, Сергей, за воспоминания близких мне людей и за наши песни». Таким образом, видео Васильева актуализируют этническую идентичность нагайбаков и вызывают чувство сопричастности своей культуре.

Бакалинский кряшен Валерий Зарубин родился и проживает в местах бывшей Нагайбакской крепости, откуда в 1842 г. переселили предков казаков-нагайбаков для защиты границ. Родственники Зарубина были ясачными крестьянами и не участвовали в переселении. Зарубин, ощущая связь и родство с нынешними нагайбаками, активно интересуется их историей, а также владеет внушительными архивными



данными — отсканированными копиями ревизских сказок селений Нагайбакской крепости начала XIX в. В социальных сетях нагайбаки связываются с Зарубиным в поисках своих корней, сам он считается авторитетным специалистом «по родству» и родословным среди нагайбаков. Между тем, распространяя архивную информацию, он пытается демонстрировать родство и общие этнические корни кряшен и нагайбаков, говоря: «Мы все кряшины».

Виртуальность удобна тем, что характеризуется актуальностью и переносит в интернет-пространство значимые для этнической идентичности темы (Macdayfen 2006). Согласно анкетированию, нагайбаки назвали наибольшей ценностью их культурного наследия язык (25 %), затем обычаи и традиции (20 %), религию (17 %) и фольклор (12 %). Кроме того, наиболее популярным ответом нагайбаков на вопрос «Какие традиции следует сохранять?» стал также «язык» (около 25 %). Поэтому неслучайно наиболее острыми и дискуссионными в сети являются вопросы утраты родного языка и традиционных черт.

В киберпространстве представлен проект 85-летней Ольги Барышниковой по сохранению нагайбакского языка. В 2015 г. она выпустила «Нагайбакско-русский» и «Русско-нагайбакский» словари, которые вызвали широкий резонанс в массмедиа и социальных сетях. Спорность вопроса о самобытности нагайбакского языка привлекла к обсуждению татар, башкир, кряшен. Интернет-дискуссия способствовала коммерческому успеху проекта в виде высоких продаж и нескольких переизданий словаря. Благодаря онлайн-позиционированию сегодня Барышникова считается специалистом в области языка и значимой фигурой среди нагайбаков. Ее цитируют в качестве эксперта по поводу будущего нагайбакской этничности, культуры и языка:

Нагайбаки. Потерянный народ?.. Нет! Мы жили, живем, будем жить и творить. Мы сохранили свой этногенез (идентичность), свою культуру и язык, хотя у нас не было письменности. Мы казачье племя! Нам надоело воевать, поэтому не отстояли в свое

время [,] свое достояние. Самое трудное [—] сохранить язык и передать его будущему поколению. Мы говорим на разных языках, а родной нагайбакский забываем. Мы за сохранение своей нации! (О. И. Барышникова).

Сегодня Барышникова переводит интерфейс социальной сети «ВКонтакте» на нагайбакский язык. Журналистам новостного портала Life News она рассказала, что ее работа адресована молодежи, которая пользуется этой социальной сетью. Перевод вызван не столько востребованностью языка нагайбаков в социальных сетях (они легко обходятся русским), сколько амбициозным стремлением найти место родному языку в кибермире.

Этничность нагайбаков в сети подогревают отзывы сторонних наблюдателей (часто представителей соседних народов), участвующих в обсуждении их культуры. Так, в комментариях к видео на канале YouTube «Аш биру у нагайбаков» пользователь Battal Ibraiev высказался: «По-казахски ас беру. Жаль, народ нагайбакский растворился в русском этносе», на что нагайбак Grigoriy Burguchyov возразил: «Никто не растворился. Живем обособленно. Живем по-своему».

Нагайбаки активны в поисках героического прошлого своего народа. Так, после получения в социальных сетях информации о том, что известный генерал-лейтенант, участник Первой мировой войны Иван Георгиевич Исаев был нагайбаком, жители начали искать с ним родство. Через интернет-поиски выяснилась вероятная родственная связь генерала Исаева с жителем Остроленского Петром Исаевым. Местные нагайбаки оценили это: «Петр Иванович! Поздравляем с таким знатным родственником». Впрочем, новость о герое-предке оказалась значима для всех нагайбаков, Анна Ивекеева эмоционально высказалась:

Когда слышишь знакомые фамилии, как-то приятно в душе становится. Что бы ни говорили о нагайбаках, я люблю свой народ. И особенно приятно слышать о достояниях

нашего народа. Очень много нагайбаков, которыми можно гордиться.

Иногда стремление к самопозиционированию в сети становится стимулом для обращения к этнической культуре. В августе 2016 г. впервые за много лет нагайбаки северной группы (село Попово) провели обряд вызывания дождя, который прежде считался значимой традицией. Поводом к проведению ритуала стала просьба молодых нагайбаков из центральной группы (Фершампенуаз) запечатлеть традицию на видео. Возможность съемки вызвала воодушевление среди жителей Попово: они готовились и репетировали обряд в течение нескольких дней. С одной стороны, съемки оказались мотивацией к возрождению традиции, с другой — шансом на самопродвижение. Участники фольклорного движения признают, что родная культура дает им возможность «получить известность». Нагайбачка из коллектива Чшме рассказала, что благодаря участию в ансамбле «сбылась мечта жизни — петь под микрофон», а съемки обряда дали возможность «сняться в фильме, чтобы запомниться потомкам».

В киберпространстве пользователи разделяются на создателей и потребителей контента. Активные интернет-пользователи становятся значимыми персонами и в реальной жизни. Нагайбакская киберэтничность находится в состоянии внутреннего ресурса, и для ее активации требуются определенные толчки. Часто они исходят от нагайбаков, живущих за пределами родных земель, чья активность в виртуальном пространстве может быть связана с желанием компенсировать реальную отстраненность. Кроме того, этничность нагайбаков подпитывают сторонние наблюдатели, высказывающие сомнения или интерес в отношении их культуры.

На сегодняшний день виртуальное и реальное пространства у нагайбаков слиты — часто во время живого общения пользователи не покидают интернет-бесед. Обсуждение этничности и даже проведение некоторых ритуалов переместились в виртуальную сферу, а повседневные разговоры

об актуальных этнических темах ведутся с подачи и с отсылками на киберисточники. Таким образом, сегодняшняя рефлексия нагайбаков по поводу собственной культуры связана преимущественно с киберсредой, которая проецирует и обновляет этническое самосознание.

#### ☑ **Хештеги и этничность**

Интернет, став неотъемлемой частью повседневности и символом современного образа жизни, формирует динамику социокультурных изменений, новый уровень общения и взаимодействия. Одним из наиболее популярных инструментов интернет-коммуникации в последнее время выступает хештег, который сегодня является не только средством распространения информации в социальных сетях, но и способом трансляции идентичности.

Днем рождения хештега принято считать 23 августа 2007 г., когда бывший сотрудник Google и разработчик Uber американец К. Мессина опубликовал твит с предложением индексировать информацию в тематические «каналы» через применение хеш-символа # и словесного тега. Впрочем, использование «решетки» для решения различных информационных задач имеет более раннюю историю. В 1980-х годах на стационарных телефонах в добавление к цифровым знакам появились новые клавиши # и \*. В их функции входило выполнение удаленных запросов, в частности настройка сигнала тревоги вызова или установка времени желаемого звонка. В 1988 г. «решетку» начали использовать разработчики IRC (Internet Relay Chat) для создания внефизического коммуникативного сообщества. Нажатие на символ # и указание определенного слова подключало пользователей к различным каналам, где те могли обмениваться файлами и текстовыми сообщениями (Salazar 2017: 22–23). Алгоритм IRC вдохновил Мессину на упорядочивание сообщений в Twitter: клик на слово с «решеткой» должен был выводить сообщения по определенной теме, погружать пользователя в область своего интереса и давать возможность встречной коммуникации.

Мессина обратился к пользователям Twitter с просьбой оценить его идею: «Что вы думаете о том, чтобы использовать решетку (#) для разных групп?» Реакция была разной: одни не хотели превращать «Twitter в безудержный чат IRC», другие, наоборот, с интересом высказывались о возрождении IRC на новой платформе (Salazar 2017: 26). Само руководство компании в лице основателя и креативного директора С. Бизы поначалу сомневалось в массовом использовании хештегов и не спешило поддерживать проект.

Интерес к хештегам со стороны пользователей проявился на практике. На фоне новостей о пожаре в Сан-Диего в 2007 г. журналист Н. Риттер ввел в своем аккаунте отдельный тег #sandiegofire, который использовался не только для отслеживания происходящего и размещения обновленной информации, но и для координации действий в чрезвычайной ситуации (Twitter Hashtags...). В 2009 г. президентские выборы в Иране переросли в настоящую «революцию в Twitter» (Iran and the «Twitter Revolution» 2020), наглядно продемонстрировав силу и влияние хештега #IranElection. Как результат, компания Twitter приняла идею Мессины и добавила гиперссылки для кликабельности слов с «решеткой» (#HappyBirthday!..). Если алгоритм работы хештега придумал К. Мессина, то название термина ввел ведущий научный сотрудник медиакомпания Gigaom С. Бойд. Он соединил заимствованное из языка программирования С название символа # — *hash* («хеш», «решетка») и английское *tag* («метка»).

С конца 2000-х годов хештег используют с разным назначением, в том числе для привлечения внимания к политическим кампаниям и протестам, в рекламе и товарном продвижении. В определенной степени хештег напоминает «сарафанное радио» (Salazar 2017: 26), где большее количество упоминаний вовлекает большее количество участников (Bruns, Мое 2011: 2). Активность применения хештегов в первые годы их появления была настолько высокой, что по итогам 2012 г. Американское диалектологическое общество назвало «хештег» словом года. С 2010 г. маркетинговые

компании стали подавать заявки на регистрацию товарного знака хештега: по статистике, на начало 2017 г. поступило свыше 5000 заявок, 2200 из которых были поданы в 2016 г. (что на 64 % больше по сравнению с предыдущим годом) (Фистина 2018: 53). Алгоритм объединения информации по тегам и ключевым словам вскоре подхватили и другие социальные сети: Facebook и «ВКонтакте» «решетка» помогает упорядочивать посты, персональные страницы и информацию внутри сообществ, Instagram — фото и короткие видео.

Упрощенный алгоритм передачи информации через хештеги приводил и к информационным казусам. В июне 2010 г. в связи со смещением лидера лейбористской партии и премьер-министра Австралии К. Радда пользователи Twitter обменивались новостями с хештегом #spill («разлив» — австралийский политический сленг для партийного голосования). Задолго до этого с помощью того же #spill другие пользователи несколько месяцев наблюдали за разливом нефти в Мексиканском заливе. Июньское количество постов по австралийской ситуации было огромным и затмило собой нефтяной катаклизм. Пользователи, следящие за экологической проблемой, удивлялись ее активизации и выказывали опасения: «Хорошо, а что с тегом #spill? Неужели BP сбросила больше нефти?» (Bruns, Мое 2011: 2).

А. Брунс и Ш. Стиглиц выделили три группы хештегов: 1) специальные (быстро распространяются и в конечном счете существуют самостоятельно); 2) повторяющиеся (используются в рамках определенной темы); 3) более конкретные (при обсуждении частного случая) (Bruns, Stieglitz 2012). Хештегам свойственны временность и непостоянство: некоторые из них быстро забываются, в то время как другие могут успешно действовать в течение нескольких лет. Зачастую хештег не только используется для упорядочивания информации, но и служит реакцией на происходящее. А. Брунс и Х. Мо называют «нетематическими» хештегами #fail, #win, #facepalm или #headdesk — они считаются эмоциональными маркерами, которые являются отклонениями

от изначального коммуникативного смысла хештега (Bruns, Мое 2014: 18).

Ю.Е. Галямина выделяет следующие функции хештега: «тематический маркер» (связывает текст не только по смыслу, но и «синтаксически»), «оценочное имя» (оценка персонажа сообразно его действиям — #вратарьдырка, #дзюба-чемпион), выполняет «предикативно-классифицирующую» роль (личная оценка ситуации — #жизньболь, #хороший-день), выражает модальность (через использование известного высказывания или устойчивого выражения, к примеру, #ИМХО — In My Humble Opinion), маркирование самого себя или использование хештега как противоположность заголовку (Галямина 2014: 15–21). Ю.В. Щурина разделяет хештеги по функциональной направленности на «серьезные» и «шутливые»/«игровые». Первые призваны выполнять экономические, номинативные и социальные запросы, в то время как вторые — творческие задачи (Щурина 2016: 163). Согласно В.В. Богуславской и И.В. Богуславскому, основными свойствами хештега являются «выделение главной мысли сообщения при помощи ключевых слов; тематическая группировка информации; обеспечение быстрого поиска по интересующим темам». Авторы обращают внимание на значимость использования хештегов для продвижения сообщения: согласно статистике, использование хотя бы одного в посте вовлекает на 12,6 % больше пользователей (Богуславская, Богуславский 2017: 54).

Хештеги все активнее становятся способом коммуникации и взаимодействия. Так, старший вице-президент по маркетингу и стратегии бренда Oхugen Media Джейн Олсон стала свидетельницей общения сотрудников с помощью хештегов: «хештег: извини я опоздаю» или «хештег: хороший день» (Щурина 2016: 163). Во многих случаях использование хештегов стало возможностью самопрезентации: П. Соколовски отметил, что «слова *selfie* (селфи) и *hashtag* (хештег) относятся к способам общения и самовыражения» (Богуславская, Богуславский 2017: 54).

В отечественных исследованиях хештег рассматривается преимущественно в качестве нового лингвистического феномена (Кан 2017). Его описывают как специфический «интернет-прием», позволяющий нивелировать недостатки цифрового формата — «одновременно информационного и эмоционального» (Ахапкина, Рахилина 2014: 7). На основе анализа особенностей Twitter А. П. Атягина приходит к заключению, что использование хештегов — это способ семантической компрессии в социальной сети, где сжатие текста происходит без потери важной информации. С одной стороны, хештеги выступают ключевыми словами для понимания поста неосведомленным пользователем. С другой — они могут быть вписаны в само сообщение, чтобы максимально иллюстрировать идею (Атягина 2012: 206–207).

Согласно исследованиям, малоформатность хештегов «обусловлена прежде всего прагматической установкой виртуального типа коммуникации, когда от ее участников требуется передать большое количество информации, используя возможно малый объем языковых единиц» (Наволока 2018: 569). Журналист В. Емельяненко по этому поводу заметил:

Начинал свою пока короткую историю хештег всего лишь как знак, отделявший один твит от другого, и по смыслу, и по их количеству... Однако очень быстро выяснилось, что у него есть и иная функция — смысловая. Стиль и объемы интернет-переписки и общения таковы, что требуют уложить максимальный объем информации в минимальную форму. Чтобы было удобно и быстро читать, а потом так же оперативно и четко отвечать. Но четкость требует осмысления. Так постепенно хештег стал не просто отделять твиты и посты, а вычленять из них главную мысль или созданный образ (Емельяненко 2013).

Иногда хештеги не только указывают на обсуждаемые явления, но и сами становятся событиями (Salazar 2017: 30). К примеру, хештег #challenge стал вызовом к свершению каких-либо «подвигов» среди интернет-пользователей (обливание водой, выполнение сложных физических



упражнений) и публикации их в сети. Реальное действие, таким образом, рождалось как реакция на наличие определенного хештега, а не наоборот.

Ключевая роль хештегов с точки зрения антропологии заключается в их возможности создавать сообщества и поддерживать их деятельность. Б. Бох и С. Агреста считают, что «сила хештегов заключается в том, что они открывают диалог для практически всего сообщества Twitter... Приглашают всех и каждого принять участие в обсуждении определенной темы» (Bough, Agresta 2010). Т. Говард отмечает коммуникативную функцию хештега как наиболее значимую, поскольку она позволяет поддерживать связь между сообществами (Howard 2010). По словам Э. Салазара, хештеги являются своего рода «клеем, связывающим людей вокруг разных предметов» (Salazar 2017: 31), таким образом, пользователи становятся единомышленниками, объединенными общими целями, интересами, привычками или предпочтениями (Lim, Datta 2013). Иногда хештег сравнивается со «средством взаимопонимания и общения “систематизированного” сообщества» (Богуславская, Богуславский 2017: 56). Хештег-сообщество привлекательно для интернет-пользователей еще и тем, что оно открыто и свободно — в него можно легко зайти и так же легко выйти.

Впервые хештег #кряшены встречается в публикации группы ВКонтакте *Керэшен Гореф-гадэтлэре: Этник жырлары, биюләре* («Кряшенские традиции: этнические песни, танцы») от 21 октября 2012 г., где представлена одна из версий происхождения кряшен. В Instagram тот же хештег появляется в июле 2013 г. в публикации о проведении кряшенского фестиваля «Питрау». Впоследствии молодые кряшены начали добавлять хештеги #кряшен и #минкерэшен к своим фото (преимущественно селфи) с этнических мероприятий. Сегодня круг кряшенских хештегов и маркируемых ими публикаций расширился. Их добавляют к любым публикациям кряшен даже без выраженной этнической тематики: поздравления с праздниками, последние новости в России и мире, ход строительства дома или сбор урожая.

Кряшенские хештеги бывают русскоязычными (#кряшены, #якряшен, #кряшен, #силакряшен), на языке этнического сообщества (#керэшеннэр [кряшены], #минкерэшен [‘я кряшен’], #керэшен [кряшен]), а также англоязычными (#kryashen, #kryashens, #kryashengirl). Иногда их составляют из разноязычных слов или частей слова, например #кряшеннэр, #минкряшен. Кроме того, в записях встречаются хештеги с одним и тем же словом, но разной транслитерацией татарских букв — #керэшеннэр или #керэшеннэр. Хештер может содержать этнические варианты названий сообщества — #кряшены, #якряшен, #керэшеннэр и т. д. или делать акцент на региональном, тематическом или гендерном аспекте — #керэшенкызлары [кряшенские девушки], #керэшенавыллары [кряшенские деревни], #кряшенскийприход.

Обычно хештеги используются в Instagram, реже — в «ВКонтакте», Facebook и «Одноклассниках». Самый популярный хештег #кряшены упоминается в Instagram в 2852 публикациях, в ВКонтакте — в 745 постах, в «Одноклассниках» — в 61, а в Facebook — в 42. В Twitter данный хештег встречается в 13 публикациях; в отличие от постов в других социальных сетях, где кряшены самостоятельно маркируют свои записи, в Twitter их применяют внешние наблюдатели. Например, пользователь Jorgi Ortjomi 24 июля 2019 г. порассуждал о происхождении кряшен: «Кряшены — это татары за вычетом наследия Золотой Орды #кряшены #татарлар».

### Количество публикаций с кряшенскими хештегами в социальных сетях (на 23 мая 2020 г.)

Название	Instagram	«ВКонтакте»	«Одноклассники»	Facebook
#кряшены	2852	745	61	42
#якряшен	2470	714	8	22
#керэшеннэр	1721	102	0	0
#минкерэшен	1670	704	10	23

#кряшен	866	127	37	22
#минкряшен	763	40	2	4
#керэшенкыз-лары	473	41	2	13
#керэшенавыл-лары	390	0	0	0
#силакряшен	340	33	0	14
#керэшеннэр	307	284	1	0
#керэшен	194	15	0	1
#керэшенкызы	169	6	0	4
#кряшеннэр	143	0	0	1

Динамика использования кряшенских хештегов в Instagram показывает, что в 2016–2017 гг. пользователи чаще других ставили в своих записях #якряшен и #минкерэшен. В 2018 г. в число популярных кряшенских хештегов добавился #кряшены, а уже в 2019-м и первой половине 2020 г. количество публикаций с данным хештегом значительно превзошло остальные. На вопрос анкеты «Какой хештег вы считаете наиболее эффективным?» большая часть также выбрала #кряшены (60,8%), следом за ним — #якряшен (49%), #минкерэшен (45,1%), #керэшеннер (38,8%). Вероятно, возросшая актуальность хештега #кряшены вызвана началом подготовки к Всероссийской переписи населения 2021 г. и активной онлайн-дискуссией по поводу четкого самоопределения посредством самоназвания.

Хештеги с кряшенской тематикой выполняют две основные функции: 1) демонстрация этнической группы во внешнем пространстве; 2) сохранение ее внутреннего единства. С одной стороны, хештеги дают возможность позитивно позиционировать свое сообщество в онлайн-среде. На вопрос «Зачем нужны хештеги с кряшенской тематикой?» кряшены отвечали следующим образом: «чтобы знали, что мы есть», «чтобы люди знакомились с нашей культурой», «чтобы пройти по хештегу и увидеть, чем живут кряшены», «для продвижения кряшен, чтобы больше людей знало о нас».

С помощью хештегов кряшены подчеркивают независимый статус своей группы: «Чтобы люди знали, что мы идентифицируем себя как отдельный народ», «сказать всем, что мы не татары, мы кряшены!», «не путали нас с крещеными татарами». Кроме того, кряшены рассчитывают на хештеги в плане восстановления их «утраченного юридического права на самоопределение».

В то же время хештеги определяют границы этнического сообщества кряшен в интернет-пространстве. По их мнению, хештег может «скооперировать как можно больше соплеменников», а также дает «возможность найти представителя своего народа для дружбы и возможно дальнейших отношений, создания семьи, если повезет». Некоторые через хештеги нашли своих соплеменников и заново открыли собственную культуру: «Многие девочки и мальчики написали мне, что, оказывается, “ты тоже кряшен”, а я думал я один такой... а нас все больше и больше»). Большинство кряшен согласны, что расстановка хештегов в публикациях позитивно влияет на динамику кряшенской этничности, способствует «единству народа», «сохранению традиций, культуры и самобытности»:

Чем больше публикаций с хештегами, тем больше понимание, что нас много, что нужно гордиться своим народом. Переходишь по хештегам, а там столько красивых девушек и парней — «свои». И прямо душа радуется 😊 (КПМА 2020).

Если хештеги представляют ценность для идентичности кряшен, то для южноуральских нагайбаков (этнических соседей кряшен) они менее значимы. В Instagram хештег #нагайбаки упоминается 599 раз, в «ВКонтакте» — 71, в «Одноклассниках» — 14, в Facebook — 10. В основном этот хештег ставят не сами нагайбаки, а внешние пользователи, желающие поделиться новостями о народе. Несколько лет назад нагайбачка Юлия Туктарева переехала в Казань и стала активно взаимодействовать с кряшенским сообществом. На своей странице в Instagram она иногда пишет #кряшен, но не ставит хештегов с нагайбакской тематикой. По ее словам, в среде нагайбаков такое афиширование не принято

и повышенная активность в отношении этничности будет неправильно воспринята соплеменниками.

Нагайбаки включены в перечень коренных малочисленных народов, и, вероятно, их официальный статус способствует не только сдержанному проявлению себя в медиа-сфере, но и избеганию излишнего акцента на этничности в онлайн-среде. Напротив, отсутствие признанного статуса кряшен стимулирует активность в выборе инструментов для виртуального позиционирования, в том числе через хештеги.

Сегодня, в эпоху цифровизации, хештег является не только способом упорядочивания накопленной информации, но и актуальным инструментом конструирования идентичности. Этнические сообщества, нацеленные на поддержание сплоченности и создание нового способа коммуникации, рассматривают хештег как возможность очерчивать собственное пространство. Кряшены демонстрируют повышенный интерес к хештегам, разрабатывают определенный алгоритм их использования как для создания внешнего образа группы, так и для сохранения ее внутренней устойчивости. Из рассмотренных примеров видно, что использование хештегов позволяет аккумулировать информацию в единый тематический поток и создать альтернативное этническое сообщество, стать членами которого можно через использование «решетки». Для этничности хештег выступает, с одной стороны, средством коммуникации и поддержания жизнеустойчивости общности, с другой — инструментом отстаивания самобытности и конкуренции с другими группами. Сформированное через хештег сообщество имеет свои правила и обычаи, интересы и предпочтения, сильные и слабые стороны, при этом оно оказывает влияние на динамику этничности как внутри сети, так и за ее пределами.


### **Виртуальная идентичность российских немцев**

Российские немцы (потомки переселенцев из Германии в Россию XVIII в.) воспроизводят утраченные связи, этнокультурные основы в киберпространстве. Интернет объединил

разрозненно проживающих немцев, стал одним из главных трансляторов родной культуры и актуализовал историческую память. Для изучения виртуальной идентичности российских немцев была разработана анкета, которую заполнили 160 человек (85 женщин и 75 мужчин). Из них 62 проживает в Германии, 5 — в США, 2 — в Канаде, 38 — на Урале, 26 — в Сибири и на Дальнем Востоке, 14 — в Поволжье, 7 — в Центральной России, 6 — на Северо-Западе России. Среди ответов о национальной принадлежности наблюдаются различные вариации самоназваний: «российский немец», «немец», «русский немец», «2/3 — немка, 1/3 — еврейка», «потомок российских немцев», «Deutsch», «Volga German Russian American» и др.

Согласно результатам анкетирования, более 75 % опрошенных ведут активную виртуальную жизнь, состоят в социальных группах и сообществах. Их можно разделить на три категории: первая — активная (создают виртуальные сообщества и руководят ими, пишут и публикуют посты, участвуют в дискуссиях, оставляют комментарии, задают вопросы); вторая — пассивная (просматривают ленту, периодически ставят лайки, не делают репостов, участвуют в коротких опросах с выбором ответа); третья группа — новички, которые только вступили в виртуальное сообщество и собираются начать активную жизнь: «Я решил вступить в группу 10 минут назад, увидев по местному ТВ сюжет о пермских немцах». В основном немцы используют «ВКонтакте», Instagram, Facebook. Там они обсуждают историю своего народа (85 %), традиции (60,5 %), язык (47 %). Участники этих сообществ общаются преимущественно на русском языке (61 %).

Одной из главных причин обращения немцев к социальным сетям является желание чувствовать себя единым народом:

-  У меня есть большое стремление не потерять окончательно национально-культурную идентичность из-за невозможности поддерживать ее в своем окружении, вне интернета, по причине

отсутствия в этом окружении соплеменников. Благодаря интернету я нашел родственников, познакомился со многими немцами, мы часто общаемся. Это позволяет чувствовать, что ты не один, что нас много (мужчина, 38 лет, Ижевск).

- ❏ Расстояния и границ больше не существуют для обмена мнениями и информацией, а также для новых знакомств; искажение истории и пропаганда вряд ли возможны и эффективны (женщина, 27 лет, Бремен).

### ☑ Сети и группы

В реальной жизни российские немцы довольно замкнуты в вопросах идентичности и этничности, редко позиционируют себя как представителей немецкого сообщества России. Зато в виртуальности российские немцы создают многочисленные группы: молодежь активна в ВКонтакте (53 группы), старшее поколение — в «Одноклассниках» (40); в Facebook (16) действуют официальные аккаунты общественных организаций, которые носят информационный характер. Самой многочисленной и популярной является группа «Российские немцы» в ВКонтакте, которая была создана в 2011 г. и сейчас насчитывает 4250 чел. В ней представлена 91 тема для обсуждений, среди которых наиболее популярны «Происхождение фамилий/Генеалогия», «Депортация», «Религия». Кроме того, там проводятся опросы, касающиеся актуальных для немцев сюжетов, например: «Переехали бы Вы на Волгу, если бы сейчас появилась возможность?». В опросе приняли участие 2228 чел., из которых 972 чел. (42,5%) ответили «сразу бы переехал», 488 чел. (21,3%) — «не стали бы переезжать», 828 чел. (36,2%) — «не готовы дать точный ответ». По словам основателя группы Виталия Бродгауэра, к организации группы в соцсети ВК его подтолкнуло желание иметь информационную платформу для российских немцев:

- ❏ Группу мы создавали вдвоем со знакомым по сайту ВКонтакте Александром Раушем. Нас обоих не устраивали те объединения,

которые на тот момент существовали на схожие темы на сайте. Мы были заинтересованы в том, чтобы у российских немцев была и информационная платформа, и платформа для общения на интересующие их темы в одном. Мне кажется, это объясняется наличием сильной общественной позиции и чувством национальной ответственности, что вызывает потребность в распространении информации и знаний.

Особенно активны и популярны группы ВК, которые создаются молодежными объединениями немцев из разных регионов: *Немецкое молодежное объединение, Молодежная организация «Jugendbund» при РНД Новосибирска, Молодежный клуб «Perspektiv», Молодежный совет немцев Урала «Jugendzentrum Ural», «Wir» — молодые российские немцы Республики Коми* и т. д. Самая многочисленная группа *Немецкое молодежное объединение* насчитывает более 2500 чел.

Немецкая молодежь Республики Коми объединилась в социальную группу в ВКонтакте вслед за появлением самой сети (в 2008 г.). Виртуальное сообщество, посвященное молодежной организации WIR, по структуре и задачам идентично другим подобным сообществам. В нем состоят почти 700 чел., контент охватывает диапазон от информационного блока и новостных постов до обсуждения традиций немецкой свадьбы, Пасхи, Рождества, сетевых акций и дискуссий. По нашим наблюдениям, это одна из самых активных социальных групп российских немцев, публикующая до трех постов в день. Лидер молодых немцев Коми Софья Фельцингер считает активность в виртуальном пространстве одним из способов сохранения идентичности немцев России. Сама Софья актуализировала свою этничность во многом благодаря социальным сетям:




Я знала, что у меня есть немецкие корни, но это никак не сказывалось на моей жизни. Однажды я вспомнила, что есть немецкий танцевальный коллектив, зашла к ним в группу ВК, написала, что немка и хочу танцевать, меня пригласили. Я считаю, что жизнь народа измеряется его активностью в интернете, если его нет



в сети, значит, народа не существует. Так же и с деятельностью молодежной организации, если мы не заявляем о себе в виртуальном мире, молодежь думает, что там ничего не происходит. Мы всегда выкладываем анонсы мероприятий, ведем онлайн вещание с мероприятий, проводим сетевые акции. В честь дня рождения нашего общества сделали конкурс репостов, дополнительный конкурс — выкладывали вопросы по истории нашей организации, за сутки надо было ответить, а ответы надо было искать на наших информационных порталах (ПМА, Сыктывкар, 2018).


Как показывают данные анкетирования, молодежь видит в виртуальном пространстве один из главных каналов трансляции этнической идентичности. По мнению большинства молодых немцев до 39 лет (85,5%), интернет способствуют национальному сплочению и общению; молодежь отмечает, что свою этничность они чаще обсуждают в интернете, нежели с друзьями, родственниками или в общественной организации. Среди хештегов у российских немцев наиболее популярны: #российскиенемцы, #russlanddeutsche, #немцыурала, #коминемцы, #немцысибири, #rusdeutsch, #jugendzentrumural, #wir, #jdr.

Наряду с официальными аккаунтами российско-немецких организаций, есть группы, основанные исключительно по личной инициативе. Например, Вера Шульц создала в 2008 г. в «Одноклассниках» группу «Российские немцы», которая сейчас насчитывает более 8 тыс. участников:

 Ближайшие родственники постепенно уехали в Германию. А я с семьей осталась в России. Мне стало интересно, а сколько же нас, так называемых «русских немцев», осталось здесь, на своей Родине? Казалось, что выехали почти все. Конечно, большинство оставшихся — это немцы — потомки смешанных браков. Сначала я сама с модераторами рассылала приглашения в группу. Как увижу немецкую фамилию, смотрю, откуда человек. Сибирь? Значит, наш! И высылаю приглашение. Потом сами участники начали зазывать друзей, родных, знакомых. В группе

много выехавших немцев. Они жаждут общения больше, чем оставшиеся, это заметно. Как бы они ни хорохорились, какие бы доводы ни приводили, ясно, что они ностальгируют по прошлым хорошим временам в России. Стараемся публиковать и обсуждать как российские, так и германские новости. Недавно активно обсуждали тему о послаблениях в законе на въезд в Германию (Штайнметц 2013: 47).

С помощью социальных сетей немцы ищут своих родственников — более 75 % опрошенных нами когда-либо информантов искали родственников через социальные сети:

 Нашу семью разлучили еще во время войны, мой отец с бабушкой были выселены в Сибирь, а его сестра с семьей в Казахстан. До распада СССР мы общались, ездили друг к другу в гости, но в начале 1990-х годов наши родственники из Казахстана вынуждены были уехать в Германию, оставив все адреса и контакты там. Так мы потерялись больше чем на 20 лет. Однажды я вспомнила, что у моего брата в Казахстане была маленькая дочь Снежана, я понимала, что сейчас она должна быть взрослой. Забила в поиске ее имя и фамилию в «Одноклассниках», и высветился один пользователь с таким же именем и фамилией. Я ей написала, спросила, нет ли у нее бабушки Гали и папы Виктора, она ответила, что именно так их и зовут. Так, благодаря «Одноклассникам» воссоединилась наша семья (ПМА, Серов, 2014).

Социальные сети и группы — одна из возможностей для российских немцев почувствовать себя единым сообществом. Дисперсное проживание в разных регионах России и за рубежом оказало негативное воздействие на поддержание единого сообщества, а интернет это восполняет. В сети стираются границы и открываются новые возможности для выражения своей этничности путем создания тематических групп, обсуждений, сайтов, чатов и диалогов.

**Spätaussiedler: личные страницы**




Согласно наблюдениям, повышенной киберактивностью отличаются уехавшие в эмиграцию немцы: с помощью виртуальных действий они компенсируют отстраненность от реального проявления этнической идентичности. Особенно активно этой возможностью пользуются те, кто переехал в Германию совсем недавно. Чтобы сохранить связь с Россией многие поздние переселенцы (Spätaussiedler) используют интернет — создают персональные тематические странички переселенцев или ведут кибердневники о жизни в эмиграции.

Личные странички, как отмечают многие исследователи, строятся на принципе «динамическое я»: они регулярно обновляются и изменяются. Создание и конструирование личной страницы требует систематического ответа на критически важный вопрос «Кто я?». В качестве средства самовыражения и самопрезентации личная страница представляет собой важный и потенциально выгодный формат (Chandler 1998; Miller, Mather 1998; Wynn, Katz 1997). Хорошо спланированная и регулярно поддерживаемая страница представляет образ человека с различными отношениями, интересами и идентичностями (Döring 2001; Klinger 2001).

Личные странички поздних переселенцев в интернете стали площадкой для самореализации и своего рода способом адаптации. Многие из тех, кто имеет блог о жизни в Германии, начинают его вести с момента прибытия в лагерь (Friedland). Форматы этих блогов различны — ежедневные посты в форме дневниковых записей, видео в формате сторис (Instagram Stories — короткие видео или фото) или тематические посты (например, «Документы для переезда в Германию», «Все о Хаймах», «Виды занятости в Германии», «Социальные выплаты» и т. д.).

Для пилотного обследования нами были выбраны личные странички поздних переселенцев, которые ведут блоги в Instagram. Одни из них переехали около 3–4 лет назад, другие — совсем недавно. Используя метод включенного наблюдения, но перенеся его в виртуальный мир, мы следили

за кибержизнью этих людей ежедневно в течение полугода. Отбор аккаунтов осуществлялся через поиск в Instagram по хештегу #поздниепереселенцы, в результате мы исследовали те страницы, в которых он наиболее часто встречается. Особое внимание обращалось на активность (количество ежедневных публикаций), использование хештегов, качество публикаций (короткие сообщения или развернутые посты, дневниковые записи), количество тематических публикаций о жизни переселенцев, статус блога (личный о повседневной жизни или тематический об эмиграции, интеграции и адаптации в Германии). В итоге в качестве опорных были выбраны три личные странички:

-  @kanyakaterinamir Катерина. Личный блог. Ничего никому не продаю. Позитивно о том, как поздние переселенцы #уехали-загнивать в Германию.
-  @strraus Жизнь в Германии как она есть. Личный блог. Катя. Из Сибири в Германию. Вливаюсь в европейское сообщество. Немецкие будни в сторис.
-  @shmidt\_vit Виталий Шмидт. Личный блог. Муж и отец. Российский немец. Лютеранин. Триатлет.

Среди трех авторов страниц только двое являются этническими немцами, тогда как еще одна (Катерина) замужем за этническим немцем и переехала в Германию по 8-му параграфу<sup>2</sup>. По ее публикациям прослеживается конструирование собственного образа немки-переселенки. Пользовательница не акцентирует внимания на своей

---

<sup>2</sup> Переезд в Германию в статусе позднего переселенца осуществляется по параграфам в соответствии с Федеральным законом по делам изгнанных и беженцев. Тому, кто доказал свою принадлежность к этническим немцам или является потомком поздних переселенцев, присваивается 4-й параграф, а его детям, внукам и супругам — 7-й или 8-й. Для получения 4-го параграфа нужно сдать экзамен по немецкому языку на уровень B1, переезжающему по 7-му или 8-му параграфу достаточно владения языком на уровне A1.

этничности, а позиционирует себя как позднюю переселенку, в основном через такие маркеры, как хештег (в каждом посте она пишет #поздниепереселенцы); на вопросы в комментариях, которые как-либо связаны с этнической принадлежностью, она не отвечает. Первый пост о переезде в Германию (с фотографиями) был опубликован Катериной 30 ноября 2018 г. из лагеря переселенцев Фридланд и назывался «Переезд в Германию. Часть первая». В этой публикации она описывает организационные аспекты переезда и первое впечатление от лагеря:

В сторону лагеря везде указатели. Покатили чемоданы. Шли по тихой улице. До лагеря дошли за 5 минут. В главном доме нас встретил пожилой поляк (это мы решили, что он поляк). И это был первый человек, кто заговорил с нами по-немецки. В 12 ночи мы зашли в комнату. Комната на 6 человек, но мы вдвоем. Кровати двухъярусные. Два стола — 6 шкафов и 6 стульев. Комплекты чистого постельного белья. Вас кормили когда-нибудь бесплатно? Меня сейчас кормят. Да, это не та еда, к которой я привыкла. Да, ее немного. Да, комнаты без душа и туалета. Они в коридоре. Очень много «да». Есть только на все эти «да» одно огромное «но». Мы на пути к мечте #фридланд #уехализагнивать #поздниепереселенцы.

С момента переезда Екатерины с мужем из Сочи в Германию ее посты в Instagram посвящаются исключительно вопросам адаптации переселенцев. Она рассказывает о жизни в лагере, распределении в земли, социальных аспектах жизни переселенца (работа, жилье, банковские карты, пособия, цены в магазинах и т. д.), языковом обучении и курсах. Эти публикации ежедневно набирают несколько сотен комментариев таких же переселенцев или тех, кто собирается эмигрировать. Екатерина отвечает на их вопросы. Сама она подписана на многих популярных блогеров из числа поздних переселенцев, видно, что она следит за их жизнью, пишет комментарии, задает свои вопросы. Екатерина в своих постах ведет две основные рубрики: «Переезд в Германию» и «Уехали загнивать»; первая нумеруется по частям

(на данный момент опубликованы 22 части), а вторая используется в качестве хештега и пишется слитно (#уехализагнивать). По публикациям видно, что переселенка с пиететом относится к Германии и с иронией высказывается о жизни в России. Она не ограничивается только текстовыми записями с иллюстрациями, ежедневно публикуя фото в сторис или наблюдения на актуальные темы. Например, видеобзор продуктового магазина сопровождается отдельным постом о стоимости жизни в Германии, в котором также поднимается вопрос о социальном пособии и прожиточном минимуме переселенцев:

- 💬 Давно у нас с вами не было полезных постов из рубрики #уехализагнивать. Не прекращаются вопросы на тему выживания на пособие. Сколько платят и можно ли прожить на него? Ответ один — можно. Нам платят 382 € на человека. Сюда не входят оплаты курсов, квартиры и страховки. Это только на жизнь. Мы тратим немного. В неделю у нас обычно уходит 50–60€ на продукты. Мы экономим, но не сильно. В сторис видео одной из закупок. Да, мы сейчас не едим многое из того, что привыкли есть в России — лосось и форель, говяжьи стейки, индейка, креветки нам пока не по карману. Все остальное, что входит в обычный рацион, можно себе позволить. Так что, дорогие мои собирающие чемоданы граждане и гражданочки, с голоду тут никто не помирает на пособие. В очередной раз: иностранцы, приехавшие по 8 параграфу, получают точно такое же пособие, как и приехавшие по 7 и 4. Проголосуйте в сторис или напишите в комментариях, нужен ли пост с ценами и на какие продукты цена интересует? Кто уже живет в Германии, поделитесь, на сколько примерно закупаетесь? Хватает ли пособия?

Ответы в комментариях:

- 💬 shmidt\_vit Мы тоже неплохо на пособия живем, буттер и рот жуем)))

the\_mood\_to\_read Мы тратим минимум 100 на еду в неделю. Нас 4. Не представляю, как можно еще сократить, и так не шикуюем.

Другой пример блогера позднего переселенца — Катя из Сибири, этническая немка, переехала в Германию с семьей два года назад по 4-му параграфу, а муж и дети — по 7-му. Она из семьи поволжских немцев, всегда имела эмиграционные настроения, пыталась уехать в США по грин-карте, но получила отказы. После принятия поправок в Закон по делам изгнанных и переселенцев в 2013 г., которые облегчили въезд в Германию для немцев и их потомков, Екатерина решила уехать в Германию. В начале 2016 г. она отправила пакет документов, начала учить язык до необходимого уровня B1, муж за несколько уроков освоил A1, в конце года они сдали экзамен, а в начале 2017 г. переехали:

В конце января 2017 я практически вымолила у моего бератора, который вел дело, как можно скорее его ускорить, что мы не можем ждать, нашему ребенку идти в школу, у нас тяжелая ситуация. В результате моего нытья через 2 недели мы получили вызов и ровно через месяц, 19 марта 2017 г., вылетели в Германию. Я переехала по 4 параграфу, как основной заявитель, а муж и дети по 7. Вот так началась наша новая жизнь. В 30 лет с 500 евро в кармане, без связей, родни и друзей. Как бы сильно мы ни мечтали уехать, начинать новое очень непросто. Рука об руку со мной после эйфории от переезда пришли депрессия, лишние 10 кг, осознание того, что я одна и я ни-ко-му не нужна, а разговариваю на уровне ребенка. Но это уже другая история...#strraus\_o\_переезде.

Основная тематика блога Кати — адаптация в новой стране. Она пользуется тематическим принципом с помощью хештегов, например: #strraus\_обо\_мне; #strraus\_виза; #strraus\_Ausbildung; #strraus\_o\_Германии; #strraus\_o\_переезде; #strraus\_кто\_эти\_немцы; #strraus\_немецкие\_праздники и др. Катя отмечает, что страничка в Instagram помогает ей адаптироваться, с ее помощью можно найти

любую информацию, познакомиться с новыми друзьями, заняться каким-то делом (например, вести блог), которое будет отвлекать от проблем интеграции:

☞ Самые популярные мои посты, как ни странно, именно про переезд и адаптацию. Именно они собирают много комментариев, потому что каждый, кто переехал, испытывал похожие чувства. Мне пишут девушки и просят совета. Они спрашивают, как бороться с тоской по Родине, как не испытывать чувство вины, что увез внуков от дедушек и бабушек, как побороть одиночество и кризис. Давайте сейчас поможем друг другу! Мой директ, правда, разрывается (как и мое сердце), когда я читаю Ваши истории. Вы можете сейчас написать в комментариях свои истории о своих трудностях адаптации и как вы справились. Знаете, когда мы переехали, я была счастлива безгранично, в нашем городе встретилось мне достаточно много русских, с кем мы познакомились. На детской площадке я знала о школах, садиках, о врачах, о том, кто поможет с оформлением документов и т. д. Надо найти себе занятие, больше гулять, заниматься спортом, пойти на курсы немецкого языка, не нужно закрываться в четырех стенах или заедать одиночество булками. Великая сила Instagram, в конце концов, поможет вам найти новых знакомых. Все мы приехали в поисках лучшей жизни. И трудности бывают у всех. Наша коронная фраза с мужем: «Надо влиться в европейское общество». Вот мы и вливаемся изо всех сил, и я надеюсь, что сможем.

До переезда Катя не считала себя немкой, знала лишь, что ее бабушка была поволжской немкой, в семье никакие традиции не сохранились. Однако с переездом в Германию в этничности Кати произошли трансформации: сменился язык (активным стал немецкий), немецкие праздники вытеснили русские, протестантизм — православие. В виртуальном мире до переезда Катя позиционировала себя как русскую, сибирячку с эмиграционными настроениями, сейчас же она — немка не только по происхождению, но и по гражданству,




а личная страничка и блог активно работают на развитие и утверждение этого образа.

Пример Виталия Шмидта отличается тем, что у него не было проблем с этническим самоопределением и самопозиционированием ни до переезда в Германию, ни после. На своей страничке в Instagram, где дана краткая информация о пользователе, указано, что он «российский немец», причем акцент сделан и на конфессиональной принадлежности — «лютеранин». Виталий с женой (тоже российской немкой) и тремя детьми переехали в Германию в октябре 2018 г.

История его семьи начинается с бондаря Йоханна Петера Шмидта (1722 г.р.), католического вероисповедания, уроженца Линдхайма, и его жены Кристины Кайлис (1728 г.р.), переехавших с двумя дочерьми в 1778 г. в Екатеринбург, ныне Маркс. Теперь Виталий Шмидт 1987 г.р., лютеранского вероисповедания, 240 лет спустя вернулся на родину предков.

Еще до отъезда Виталий активно публиковал в своем Instagram заметки по истории и культуре российских немцев, посты религиозного характера (он был проповедником в томской лютеранской общине). Неудивительно, что в анкетировании Шмидт был назван одним из самых известных этноблогеров (24 упоминания). Переехав в Германию, Виталий стал вести виртуальный «дневник переселенца» и ежедневно публиковал текстовые и визуальные записи о своих буднях в Германии:

 Я выкладывал истории о своей жизни и до переезда, продолжил и после. Многие ПП (поздние переселенцы) стесняются этого делать, чувствуя какую-то вину за собой, может быть, стараются до последнего не афишировать свой переезд. Я же, напротив, продолжаю делать то, что делал. Многим подписчикам интересны мои посты и истории. Пишут комментарии, спрашивают, консультируются по разным вопросам.

По мнению Виталия, такая форма публикаций — наиболее оперативная и трендовая. Наряду с виртуальным

дневником Виталий ведет и реальный (текстовый от руки) на русском языке. Некоторые отрывки из него публиковались в «Московской немецкой газете» и Instagram:


- 12 октября 2018. Общаясь с другими семьями, понимаю, что мы еще легко «отделались» с документами. Всего 1,5 года! А люди по пять и более лет ждали! Одна женщина аж с 1994 года! В основном это семьи с Украины и Казахстана. Еще был шокирован поведением одного переселенца, который в магазине вместо слов тыкал пальцем в нужный товар, показывая, что желает его купить. Даже если он по 7-му параграфу, то А1 у него должен быть, а он тыкает, как глухонемой. У каждого своя интеграция. Со второй попытки, отстояв очередь, получили одежду в Innere Mission. У меня странные чувства: раньше на одежду сам зарабатывал.
- 10 ноября 2018. 535 лет со дня рождения Мартина Лютера. Ира сегодня в клубе провела мастер-класс с детьми. Заработала свои первые деньги: 14 евро. А мы с Робертом и Мартином поехали в Steifurt (это местный райцентр) на концерт. Артисты пели русские песни в народных костюмах. Среди выступающих были и переселенцы из Сибири. Удивительно (или закономерно), что в России они пели бы на немецком и в немецких нарядах, а тут по-русски и в кокошниках. «Рот, вмещающий два языка...» После концерта мы поехали в замок, где живут настоящие принц и принцесса. Очень красивые места.

#### ☑ **Культура и память онлайн**

Все активнее о своей этничности в виртуальном пространстве заявляет молодежь, которую волнуют вопросы сохранения культуры российских немцев. Молодая семья Андрея и Ирины Скворцовых из Омской области создала видеоканал «EckArtRezept» с серией видеороликов «Lecker! Wie bei Oma/Вкусно! Как у бабушки». Пара показывает способы приготовления немецких блюд и рассказывает об их истории. Семья Скворцовых (Эккерт) довольно известна среди немцев — согласно анкетированию, их считают самыми

популярными этноблогерами (32 ответа). Ирина Скворцова (дев. Эккерт) родилась в немецкой семье в с. Цветнополе Азовского немецкого национального района Омской области. Она является проект-менеджером Немецкого молодежного объединения и работает в Российско-немецком доме в г. Омске. У ее супруга Андрея Скворцова немецкие корни по материнской линии — его бабушку звали Эмма Эленд. Идея трансляции традиционной кухни в видеоформате пришла Андрею в феврале 2017 г.: он предложил супруге записывать видео для семейного канала, поскольку она часто готовила национальные блюда дома, на мастер-классах по кухне российских немцев, в проектах общественных организаций.

Супругами снято уже более 60 видеорецептов, на канал подписано 1768 чел. Основная аудитория состоит из женщин, которые оставляют большое количество комментариев. Мужчины менее активны, но также посещают канал, делают репосты и ставят лайки. Сегодня канал ежедневно просматривают более 600 чел., и каждый зритель смотрит ролик минимум 5 минут. Наибольшее число просмотров имеют видео с рецептами домашней ливерной колбасы (Leberwurst, Lewerwoscht) (свыше 47 тыс.); затем — приготовление домашних креблей на кефире (Krebli, Kreppel) (более 20 тыс. просмотров). Обычно в комментариях пользователи делятся своими рецептами, а также воспоминаниями о том, что готовили их предки: «Очень понравился ваш канал! У нас для креблей волнистое колесико было, поэтому края получались фигурными, а в остальном то же самое, практически почувствовал их вкус») Удачи вам! Будем ждать новых роликов!» Сами они отзываются о своих блюдах следующим образом:

 Я сама часто готовлю блюда российских немцев, для нас Нудельсуп, Ривельсуп, Шнитсуп, Штрудли, Кребли, Ривелькухен настолько привычные и повседневные, 2–3 блюда в неделю — немецкие. На мой взгляд, для передачи культуры народа необходимо затрагивать бытовые культурные составляющие.

Ввиду трагических исторических событий на сегодняшний день у многих утрачен язык, традиции, история. В современных условиях многие начинают заново знакомиться с культурой своего народа через различные доступные каналы (интернет). На примере нашей семьи могу сказать, что у нашего сына уже есть знания о кухне, он постоянно просит приготовить Ривелькухен, Крингель и другие блюда. Он сам переделывает поговорки: «Божья коровка, лети на небо, там твои детки кушают... Нудли». Также через кухню можно переходить к изучению языка. Ведь все блюда сохранили свои названия на диалекте. Язык запоминается всегда лучше, если ты еще это и попробуешь на вкус (ПМА, Омск, 2017).

Одну из определяющих ролей в исторической памяти российских немцев играет Волга. Тоска по Волге и Поволжью красной нитью проходит через всю историю российских немцев второй половины XX в. Немец Александр Шпак под впечатлением рассказов родных о некогда существовавшей Республике немцев Поволжья, о депортации и трудармии, в раннем возрасте увлекся историей немецкого Поволжья. Он родился на территории бывшей республики, любовь к родному краю и желание рассказать о немцах Поволжья и их родной земле побудили его в 2005 г. создать сайт *Geschichte der Wolgadeutschen*. Веб-ресурс является содержательным источником по истории российских немцев: там выложены различные источники и базы данных, собранный Шпаком цифровой архив по истории немцев Поволжья до 1941 г. (более 1 тыс. единиц хранения, включая документы личного характера, открытки, фотографии, старые газеты, карты, атласы и редкие книги).




Важную часть сайта занимает «Историко-краеведческий и генеалогический форум», на котором зарегистрированы 5192 пользователя, действуют 6424 темы, в среднем в день на нем появляется 50 новых записей. Самые популярные темы форума — «Генеалогия», «Депортация» и «Трудармия», «Страницы истории», «Наш край сегодня» (итоги поездок по Немповолжью), обряды и праздники немцев Поволжья,

песни колонистов. Большую часть занимает раздел «Генеалогия», который включает темы «Поиск по фамилиям», «Поиск по хуторам», «Исследование родословных по другим регионам». Благодаря помощи профессиональных историков на форуме многим немцам удалось восстановить историю своей семьи и найти свои корни. Александр Шпак отмечает, что изначально сайт не был связан с генеалогией, однако потребность российских немцев в поиске корней заставила его изменить структуру сайта:


■ За эти годы удалось собрать и систематизировать много интересной информации. Моя основная задача — просветительская деятельность. Хотелось донести до пользователей интернета информацию о том, что в России есть такой народ — поволжские немцы, что жили они компактно в районе Нижнего Поволжья и что в советское время у них была своя республика. Сайт появился в удачное время. Как раз у многих стал проявляться интерес к своим корням, к генеалогии, возникло желание исследовать собственную родословную. Изначально сайт не имел ничего общего с генеалогией. Постепенно его «форумная» составляющая стала все больше развиваться именно в направлении исследования родословных. Поскольку участникам форума это было интересно, я подстроил структуру форума под этот интерес посетителей сайта. Сегодня интернет-проект «Geschichte der Wolgadeutschen» состоит из двух частей — это непосредственно сам сайт по истории и историко-краеведческий и генеалогический форум «Немцы Поволжья» (Московская немецкая газета. 2013. № 25 [344]).

Немцы Урала также создают свои темы, которые связаны в основном с поиском родственников (бывших трудармейцев). Они образованы по названиям лагерей и территорий: «Ивдельлаг», «Тагиллаг», «Меннониты в Тагиллаге», «Коми АССР/Республика Коми», «За колючей проволокой Урала» и т. д. Участники форума помогают друг другу в поиске информации о лагерях, сообщают о возможности запросов в архивы, информационные центры, часто на вопросы

немцев отвечают ученые, которые занимаются вопросами трудармии. Обычно запросы и ответы на них выглядят так:

-  Здравствуйте! Моя бабушка Штейнке Фрида Робертовна, 19.01.1924 г. р., вместе со своей семьей была выслана на Север, Коми АССР, Усть-Вымский район, село Юромка. К сожалению, не смогла найти фамилию Штейнке. Спасибо всем, кто сможет чем-либо помочь, подсказать.
  
-  Думаю, семья Вашей бабушки, прабабушки, прапрадедушки Энгельке и прапрабабушки Кипке, деда Штейнке в списке нет.
  
-  Спасибо большое за ответ! Дело в том, что семью моей бабушки выслали в 1946 г. Она рассказывала, что, когда началась война, их семью переселили в Польшу, они жили в поселке. Затем их с Польши вернули обратно на Украину, а потом выслали на Север, там она работала на лесоповале. Там же умерли ее отец Роберт и мама Августа.

Поиск собственных истоков и корней среди российских немцев связан и с их «сломленной» идентичностью, сформированной в период депортации и трудармии. После этих событий многие немцы утратили язык, культурные традиции, поскольку были лишены территории, дома и семьи. Виртуальное пространство дает шанс узнать о происхождении своей семьи и фамилии и воссоединиться с родней:

-  Я узнала, что мой дед немец, и мне захотелось узнать о своем происхождении, немецких традициях и как уехать в Германию. Группы и дискуссии — отличные места для получения информации от других людей, исследующих те же фамилии, что и вы, и те же области, что и вы. Иногда он помогает вам найти родственников, о которых вы не знали, и дает вам информацию о том, откуда пришли ваши предки, которых вы не нашли самостоятельно (ПМА, Сыктывкар, 2018).

Еще один источник поиска родственников-трудармейцев и спецпоселенцев — электронная Книга памяти российских немцев. Она создана как электронный ресурс, который вмещает в себя более 100 тыс. персоналий репрессированных, в том числе осужденных по 58-й статье (депортированные, спецпереселенцы, мобилизованные в лагерь). Тематический сайт на портале Rusdeutsch является важным шагом в создании международного банка данных жертв политических репрессий. Он позволяет работать с запросами родственников репрессированных независимо от места их проживания:

- ☞ Однажды моя сестра из Германии на сайте электронной книги памяти нашла карточку нашего деда. Он был в Тагиллаге, умер там в 1946 г. У нас в семье не сохранилось фотографии, а на сайте была его фотография из личного дела, теперь мы знаем, как выглядел наш дед (ПМА, Нижний Тагил, 2017).

Для российских немцев дигитализация является единственно возможным вариантом не только сохранения идентичности, но и сбора сохранившихся реликвий их культурного и материального наследия. Не случайно на одном из культурно-исторических семинаров российских немцев, который проходил в октябре 2018 г. в Байройте, главной темой была «Дигитализация культурно-исторического наследия российских немцев», где обсуждались проекты виртуального музея, цифрового исторического архива, онлайн-библиотеки и цифрового банка диалектов народа.

#### ☑ **Виртуальный музей: дискуссии и практики**

Все попытки основать единый музей российских немцев в России завершались дискуссиями и неопределенностью, оставаясь общей идеей. После долгих дискуссий о местоположении музея (возможные варианты — Москва, Поволжье, Сибирь) было принято решение создать виртуальный музей. Первый вариант кибермузея, основанного В. Барминым при поддержке Международного союза немецкой культуры (Онлайн-музей истории и культуры российских немцев...),

включает два виртуальных зала: в первом («Музеи российских немцев») представлены все музеи, в которых содержатся немецкие коллекции; второй («Этнография») знакомит с культурным наследием российских немцев посредством фотографий и описаний. Сайт музея не раз подвергался критике со стороны самих немцев: «Виртуальный музей должен быть лицом народа, а глядя на этот музей, о нас подумают, что у нас в культуре одни кровати и подушки» (ПМА, Пермский край, Соликамск, 2017).

Вместе с тем онлайн-музей сыграл важную роль в активизации региональных сообществ, которые стали использовать музейную практику самопрезентации в сети. На Урале были созданы два виртуальных музея — немцев Коми и немцев Соликамска. Инициатором и создателем онлайн-музея в Коми является Олег Штралер. Идея создать виртуальный музей возникла, когда в 2004 г. прошла первая молодежная этнографическая экспедиция в Корткеросский район, которую организовала республиканская автономия. Основу онлайн-музея «Немцы в Республике Коми» составляют интервью, фото- и видеодокументы, собранные в экспедициях. Музей начал работать в 2016 г., к этому времени экспедиции прошли уже во всех районах республики:

Началом работы над музеем послужило проведение с 2004 г. ежегодных этнографических молодежных экспедиций по местам спецпоселений немцев Коми АССР. Накопленный за эти годы материал послужил основой для издания десятого тома «Мартиролога», книг и буклетов, организации выставок, презентаций. А онлайн-музей расширил возможности для знакомства с этими материалами не только в республике, но и за ее пределами. Многие немецкие семьи разделены: кто-то уехал жить в другие регионы, многие живут в Германии. Музей вызвал большой интерес, ежедневно десятки людей посещают его страницы. Форма онлайн-музея позволяет постоянно пополнять электронную базу новыми сведениями (ПМА, Коми, Сыктывкар, 2018).



Онлайн-музей немцев Соликамска создан по инициативе местного общества «Возрождение» и его руководителя Т. В. Юриной в 2017 г. Основные разделы музея посвящены истории немцев Соликамска, истории трудармии, культурному наследию (кухня, литература, изобразительное искусство). Онлайн-музей должен был предшествовать созданию большого музея немцев Урала в Соликамске, который планировалось открыть совместно с городским краеведческим музеем, однако эти планы не были реализованы: «Пока нет реального музея немцев Урала, мы начали работу по созданию виртуального. На этот проект мы получили специальный грант от города. Для нас очень важно сохранить все то, что немцы Соликамска создали и имеют. Дигитализация культурного наследия для немцев — чуть ли не единственный шанс для сохранения народа и культуры» (ПИМА, Пермский край, Соликамск, 2017).

В социальных сетях используются другие формы сохранения истории и культуры, например, в сети «Одноклассники» Александр Келблер из Германии создал группу «Государственный музей немцев», в которой более 12 тыс. участников. В описании указано: «Группа создана для дискуссий, сбора исторического материала: документов, фото и воспоминаний немцев России», в ней немцы из разных стран публикуют материалы по истории народа, участвуют в обсуждении немецких выставок, книг, генеалогии, культурных традиций. Например, в группе собрано более 2 млн 500 тыс. фотографий (исторических, семейных, современных). Один из участников группы отмечает, что ни в одном музее он не смог прикоснуться к корням так, как здесь:

Мои предки из колонии Мариенталь, я уже давно живу в Германии, но возможности побывать на Волге у меня нет. Я был в некоторых музеях в Германии по российским немцам, но нигде не было информации о Мариентале, а здесь я написал, что хотел бы посмотреть фото колонии, через несколько дней в группе появился альбом по моему запросу. Этот музей, хоть и не настоящий, но его создатели работают в самом

прямом смысле онлайн, информацию получаешь быстро. Для меня это очень ценно.

Несколько лет назад самоорганизация российских немцев вернулась к вопросу создания виртуального музея. В 2017 г. в рамках Культурно-исторического семинара в Халле была организована секция «Этнография и музееведение российских немцев», на которой обсуждалась концепция нового музея в интернет-пространстве, подготовленная специалистами под руководством Т. Б. Смирновой:

☞ Сегодня стало очевидным, что Республика немцев Поволжья не будет восстановлена никогда, поэтому для сохранения идентичности, памяти народа так важно создать музей. Конечно, нужно создавать реальный музей, но в настоящих условиях, когда нет помещения, нужно срочно создавать его аналог — виртуальный музей. Это поможет сохранить предметы и документы, материалы, являющиеся культурным наследием российских немцев, до момента создания реального музея. Иначе эти предметы и документы могут быть потеряны безвозвратно.

На данный момент создана платформа для музея, где представлены основные тематические блоки: коллекции, музеи, архив, экскурсии и выставки, культурное наследие, язык и фольклор, памятники и памятные места (Виртуальный музей российских немцев...). Очевидно, что работа по созданию музея только начинается, а лидер российских немцев Г. Г. Мартенс считает, что подобный проект имеет важное значение для реализации, презентации и сохранения этнокультурных особенностей российских немцев и что сегодня именно в интернете можно сохранить свою культуру:

☞ Я чувствую, что сейчас нужно перевести работу на новый системный уровень. Ну нет национальной библиотеки российских немцев, а мы создаем ее в интернете. Нет реального музея российских немцев — а мы создадим виртуальный. Надо делать электронную энциклопедию, электронные книги памяти,

справочники по репрессированным. Эти вещи, мне кажется, фундаментальные, они нас еще переживут. Я, может быть, скажу парадоксальную вещь, но мне кажется, что мы сейчас создаем виртуальную немецкую республику (Смирнова 2016: 17).


### ☑ **Религиозность онлайн**

В России насчитывается около 430 общин Евангелическо-лютеранской церкви, среди прихожан которой более 80 % — российские немцы. Наиболее крупные общины действуют в Санкт-Петербурге, Москве, Калининграде, Челябинске, Омске и Томске. Российские немцы-лютеране многочисленнее немцев, исповедующих католичество или православие. И они активнее позиционируют себя в виртуальном пространстве. В популярных социальных сетях «ВКонтакте» и Instagram у них около 35 групп — это официальные аккаунты общин, личные страницы пасторов и проповедников, тематические и другие группы. У лютеранской общины России с 2007 г. действует официальный сайт.

Томская лютеранская община в 2017 г. одной из первых создала свою страницу в Instagram по инициативе проповедника Виталия Шмидта. Несмотря на солидный возраст (общине уже более 250 лет), она активно заявляет о себе на современных цифровых платформах. Первый пост был опубликован 22 октября 2017 г. Сначала аккаунт был популярен только у прихожан, публикации были нечастыми: в основном фотографии кирхи, членов общины, служб. В первое время фотографии либо вовсе не имели подписей, либо содержали краткие описания с общими хештегами (#лютеранство, #российскиенемцы, #томск). Автор страницы отмечает, что «идея создать аккаунт появилась внезапно, сначала не было никакой стратегии ведения блога, но со временем стали присоединяться люди, появилась обратная связь» (КПМА 2020, Виталий Шмидт). Сейчас для идентификации себя в социальных сетях община использует хештег #elo\_tomsk (т.е. евангелически-лютеранская община Томска. — Т.К.). Сегодня на ее странице 194 публикации — это не только фотографии и истории о жизни

общины, но и посты на христианские темы, выдержки из Библии, рассказы о таинствах, поздравления с церковными праздниками.

Другой пример влияния интернета на религию — созданная в 2013 г. в ВКонтakte группа католиков «Просьбы о молитве» (около 1900 подписчиков). Ее особенностью является то, что любой подписчик может попросить помолиться за него или за его родных. Если человек ставит лайк к записи с просьбой, значит, он отреагировал и помолился («Мы надеемся, что каждый лайк (мне нравится) под интенцией будет значить о молитве»). Всего в группе 3350 таких сообщений. Администраторы отмечают, что во время изоляции и в пик пандемии количество обращений в группу увеличилось в 4,5 раза по сравнению с аналогичным периодом прошлого года. На главной странице создатели группы обращаются к пользователям:

 Ежедневно возникают ситуации, когда нам нужна молитвенная поддержка. Иногда и мы имеем желание помочь кому-то, но не знаем как. В сообществе «Просьбы о молитве» мы пытаемся объединить тех, кто просит о молитве, и тех, кто хочет посвятить немного своего времени, вспомнив в нашем обращении к Господу тех, кто нуждается. Не бойтесь обращаться к другим людям с просьбой, ведь сказано: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» (КПМА 2020).

Во время самоизоляции многие пасторы и проповедники были вынуждены перейти в онлайн-формат. Одним пандемия дала возможность реализовать давние задумки (прогрессивная группа), другие восприняли виртуализацию как вынужденную меру и даже испытание (консервативная группа). К прогрессивным лидерам лютеранской общины можно отнести пастора Александра Шрайнера и пробста Вальдемара Йессе из Челябинска, которые уже несколько лет ведут каналы на YouTube: размещают

онлайн-проповеди, песни, стихи, а также видео о жизни общины. Да пандемии основную аудиторию их подписчиков составляли люди, которые по какой-то причине не могли приходить на богослужения.

Шрайнер создал свой канал еще в 2007 г. Согласно рейтингу просмотров, его видео собирают значительно бóльшую аудиторию, чем реальная служба в церкви.

На данный момент распространение христианского контента в интернете — это тот метод евангелизации, который сейчас актуален. Проповедь, которая готовится часами с молитвой и усердием, достигает большего количества людей, и ее можно посмотреть еще раз. Также и самому можно послушать и работать над собой. Лютеранских русскоязычных проповедников в интернете очень мало, и, думаю, это положение дел нужно менять. Онлайн-проповеди — это хорошо, но нельзя забывать искать источник жизни и в самостоятельном изучении Библии. Да благословит, даст мудрости и укрепит Вас наш Господь Иисус Христос! (КПМА 2020, Александр Шрайнер, пастор, г. Челябинск).

Помимо подготовки и публикации ежедневных онлайн-проповедей, с 1 марта 2020 г. Шрайнер ведет проект «Слово Божье на каждый день». Как правило, это короткие пятиминутные аудиопроповеди пасторов и проповедников России и Германии. У каждого ролика около сотни просмотров.

Вальдемар Йессе ведет другую необычную рубрику — «Караоке», где четыре человека (среди которых Шрайнер) исполняют духовные песни под аккомпанемент фортепиано и гитары. Исполнение сопровождается титрами с текстом песни; любой желающий может спеть вместе с мини-хором.

У онлайн-богослужений большой охват, они доступны для просмотра в любое время. Можно достичь проповедью тех, кто чисто физически недоступен. Но в онлайн нет возможности совместно совершать таинства и просто петь. Также возникает

опасность, что люди могут перестать ходить на службу. К сожалению, мы как церковь очень часто не используем те возможности и инструменты, которые существуют в современном мире для распространения Евангелия. Лишь пандемия заставила нас задуматься об онлайн-служении (КПМА 2020, Вальдемар Йессе, пробст, г. Челябинск).

Пастор омской лютеранской общины Евгений Филиппов считает, что COVID-19 послужил главным фактором перехода к онлайн-богослужению. Для него основной трудностью онлайн-службы стало отсутствие визуального контакта и живого общения, зато он узнал о новых способах взаимодействия с прихожанами:

🗨 Когда заканчиваются наши богослужения, то прихожане могут поделиться своими эмоциями друг с другом или высказать их пастору. Всё, что связано с онлайн-богослужениями, выглядит иначе. И поэтому все «лайки», «репосты», комментарии, а также телефонные звонки пришли на смену живому обмену эмоциями — ведь это всё тоже мнения и чувства людей. Для пастора важно, как он сам относится к этим вещам. Важно ли само наличие «лайков» или «репостов», или он что-то почерпнет для себя из всего этого, чтобы взять в свой будущий багаж знаний и опыта (КПМА 2020, Евгений Филиппов, пастор, г. Омск).


Пастор лютеранской общины Краснотурьинска Евгений Лукинов более пессимистичен по отношению к виртуальной религиозной жизни. Несмотря на то что его богослужения имеют немало просмотров, большинство собственных прихожан его не слышат, поскольку они (а это люди старшего возраста) не пользуются Zoom или WhatsApp. Он считает, что лучше собрать 70 человек в церковном зале, чем обеспечить 300 просмотров в интернете:

🗨 Я приемлю онлайн-формат для небольших заметок, чтений на каждый день, но я не представляю в таком виде большие богослужения с крещением и причастием, похороны и венчания.

На данный момент онлайн-богослужение — это вынужденная мера, и в дальнейшем, надеюсь, мы вернемся к традиционным собраниям. Не хочу, чтобы мы приучали людей к интернету. В жизни современного человека и без того много виртуальной реальности (КПМА 2020, Евгений Лукинов, пастор, г. Краснотурьинск).

Еще одним способом поддержания коммуникации во время пандемии стали лютеранские WhatsApp-группы «Лютеранское общение» и «Молитва — это сила», которые создавались скорее как территориальные сообщества для обсуждения повседневных задач и объединяли прихожан из разных городов. Через чат группы происходит рассылка приглашения на общие богослужения в Zoom.


Онлайн-формат религиозной жизни лютеран Германии отличается большей консервативностью. В связи с тем, что в Германии строго соблюдается закон о персональных данных, официальная церковь не создавала WhatsApp-группы и не использовала социальные сети для организации общения между прихожанами; представители церкви общаются с паствой через официальные письма. Каждая община имеет свой сайт, на котором ежедневно публикуются видеобращения руководителей, подкасты, тексты молитв и проповедей. Онлайн-богослужения в Германии проводятся по телевизору, а утром центральные каналы показывают службу в главных католических и лютеранских церквях в прямом эфире:

 Жизнь общины не прекратилась из-за отсутствия физической возможности проводить богослужения. Современные технологии позволили продолжать духовное общение. Ежедневно колокол звонил ровно в семь утра и в полдень, приглашал молиться, каждый делал это у себя дома. На сайте общины выставляли регулярно молитвы и тексты проповедей на соответствующее воскресенье, их даже присылали обычным письмом. Оставались на связи пасторы и сотрудники общины, с которыми можно было поговорить по телефону и при острой необходимости даже лично

встретиться. На центральных каналах ежедневно в 9.00 включали богослужения, и семьи могли молиться (КПМА 2020, Виталий Шмидт, член лютеранской общины Св. Якоба в Райне, Германия).

На период локдауна в 2020 г. пришелся один из главных религиозных праздников — Пасха, который в связи с самоизоляцией прошел преимущественно в онлайн-формате. В преддверии праздника в интернете инициировались различные сетевые акции и флешмобы. Например, редакция православного журнала «Фома» стала инициатором флешмоба «Окна Пасхи» (хештег #окнаПасхи), призвав россиян в пасхальную ночь зажечь дома свечу или лампаду и поставить ее на окно. Аксию запустили в Instagram, «ВКонтакте», Facebook, «Одноклассниках», Telegram, и в ней поучаствовали несколько тысяч человек.

Российские немцы организовали свою интернет-акцию «Пасхальный марафон». Участники ежедневно знакомились с историей и символами Пасхи, выполняли задания, мастерили поделки, готовили пасхальные блюда и выставляли свои публикации под хештегом #пасхальный-марафонрн. Мастер-классы, посвященные кухне российских немцев, проводили авторы кулинарного YouTube-канала «EckArtRezept» Ирина и Андрей Скворцовы (Эккерт). Организатором марафона был МСНК:

 В этот раз мы отмечаем Пасху не как обычно — в немецких центрах встреч или в церковных приходах. Мы все остаемся дома с теплыми мыслями о близких: друзьях, родных, семье. Несмотря на ограничения нашей обычной жизни, мы вместе прославляем Христа и жизнь! Благодаря современным средствам коммуникации я получаю пасхальные сообщения отовсюду и рада каждому из них. Родители, дети, бабушки и дедушки с энтузиазмом участвуют в нашем Пасхальном марафоне и делятся этой радостью в социальных сетях (КПМА 2020, Ольга Мартенс).





В силу сложившейся ситуации прежние наши форматы проведения мероприятий, связанных с Пасхой, невозможны. Поэтому мы решили перевести их в онлайн. Мы также рассказываем о традициях, даем рекомендации, как приготовить традиционные блюда пасхального стола, проводим мастер-классы по изготовлению пасхальных сувениров. Вся эта информация, размещенная на сайте RusDeutsch на русском и немецком языках, доступна широкому кругу людей не только в России, но и в Германии. И такой формат нам позволил более детально рассказать о традициях российских немцев, связанных со светлым праздником Пасхи (КПМА 2020, Татьяна Франк).

Марафон длился шесть дней. Первый день был посвящен Великому посту. В этот день рассказывали также о традиции красить яйца на Пасху и о том, как изготовить сувенирные пасхальные яйца из бумаги. Во второй день участники марафона узнали о символе праздника Osterhase (пасхальный заяц), приготовили традиционный куриный суп-лапшу (Nudel) и смастерили пасхального зайчика из фетра: «Мы с удовольствием участвовали в пасхальном марафоне, делали зайчиков из разных материалов, а еще рисовали на компьютере, к нам на Пасху приходил виртуальный зайчик» (КПМА 2020, Мария Шнек). Третий день был посвящен таким символам праздника, как Osterstrauß (пасхальный букет) и Osterkranz (пасхальный венок). Участники готовили традиционный пирог российских немцев Riewelkuchen и мастерили из бумаги пасхальный колокольчик-нарцисс. Четвертый день был посвящен знакомству с традициями Зеленого четверга (Gründonnerstag), участники марафона узнали также рецепт сдобных кренделей с начинкой. В пятый день рассказывали о традициях Страстной пятницы. На мастер-классе, посвященном кухне российских немцев, в этот день показали приготовление булочек из дрожжевого теста с пудингом и апельсиновым соком. В заключительный шестой день участники марафона узнали о традициях и символах Страстной субботы и Светлого воскресенья и готовили пасхальные кексы в яичной скорлупе: «В нашей семье в последнее время полюбили готовить кухню

российских немцев благодаря каналу на YouTube, где омская семья выкладывает видеорецепты. Во время Пасхального марафона мы ежедневного проводили свои дни на кухне с компьютером за готовкой новых немецких блюд» (КПМА 2020, Анна Фукс).

Накануне праздника российские немцы публиковали посты и заметки о том, как изменились их семейные традиции празднования Пасхи в связи с пандемией и изоляцией. Многие сосредоточились на доме, как и прежде готовили подарки для детей (которые, как считается, приносит зайчик), красили яйца, службу смотрели по телевизору или онлайн (Московская немецкая газета 2020: 6). Из-за того, что многие не могли встречаться с друзьями и родными, WhatsApp стал частым каналом общения и видеосвязи. В Пасху некоторые «бились яйцами» через WhatsApp, посылали друг другу виртуальные поздравления и открытки. В день Пасхи Instagram был переполнен сторис российских немцев с поздравлениями и фотографиями, рассказывающими о том, как в семье отмечают Пасху:

-  Конечно, в Пасху мы покрасим яйца и что-нибудь вместе семьей испечем — в «мамской» группе в WhatsApp уже распространяют рецепт самодельных дрожжей, потому что из всех магазинов они пропали. Оттуда же — идея раскрашивать окна, используя пасхальные мотивы, которые будут видны не только нам самим внутри дома, но и снаружи (КПМА 2020, Екатерина Келлер, прихожанка католической общины Св. Таддеуса в Аугсбурге, Германия).
-  В Вербное воскресенье, Страстную пятницу и Пасхальное воскресенье запускали видеотрансляции богослужений. К празднику все прихожане получили по почте новый выпуск церковного издания Neuesaus Jakobi... В этом году к нам опять приходил Osterhase (пасхальный заяц) и спрятал подарки, и мы с детьми их искали. Мы покрасили яйца, приготовили пасхальную выпечку и оставили небольшие угощения под дверями соседей, а потом собрались семьей за праздничным столом. Конечно,

мы не смогли многих поздравить лично, поэтому поздравлялись онлайн, звонили по видео, выставляли в Instagram посты и сторис, их просмотрело много людей, и нас в ответ поздравили даже те, с кем мы не были ранее знакомы (КПМА 2020, Виталий Шмидт, член лютеранской общины Св. Якоба в Райне, Германия).

Виртуальная идентичность российских немцев носит ситуативный и подвижный характер. Вариации ее проявления связаны, с одной стороны, со способом выражения (создание групп, текстовых, визуальных или видеоблогов, сайтов и т.д.), с другой — с персональными мотивациями (от желания сохранить этнокультурное наследие до личной самореализации). Успешные и активные интернет-пользователи становятся известными персонами в физическом пространстве, а виртуальная идентичность актуальнее реальной.

### **Киберскорость на Таймыре**

Включение киберскорости в онлайн-жизнь стало драйвером появления новой системы коммуникаций, в том числе в арктических регионах, что можно наблюдать на примере Таймыра. Именно в регионах с недостатком инфраструктуры подобные коммуникационные стратегии пользуются огромной популярностью, позволяют решить проблему отсутствия связи. Это новшество не просто нашло себе место в прежнем укладе отношений, но и обрело размах бурной стихии (более того, киберсфера Таймыра сразу стала развиваться на самых современных сетевых технологиях вроде WhatsApp, минуя прежние, менее социально мобильные). Несмотря на все сложности, распространение новых видов связи и общения существенно повлияло на коммуникацию во всех ее смыслах. Появились новые способы и формы передачи информации, и скорость ее распространения стала несопоставимо выше. В силу этих изменений произошли трансформации некоторых социальных институтов. Например, политики и администраторы ныне нередко общаются с населением напрямую через интернет. Социальные сети стали

способом мобилизации и инструментом управления массами, а интернет в целом — пространством межкультурного общения.

### ☑ Интернет на Таймыре

Еще недавно кибермир был недоступен для коренных жителей Таймыра в силу отсутствия технологических возможностей использования интернета. Если для большей части России скоростной интернет и качественная связь уже давно стали обыденностью, то в среднесибирской Арктике эти средства коммуникации до сих пор доступны ограниченному числу людей в силу отдаленности, больших расстояний и высокой стоимости этих видов связи. Сложные географические и природные условия Арктики не позволяют обеспечить качественным интернетом и связью значительную часть населения.

В 2014 г. на Таймыре начали прокладывать волоконно-оптическую линию связи (ВОЛС), что сделало доступным для жителей полуострова широкополосный интернет в 2016 г. (было проложено более 200 км линии до Ванкора — промежуточной точки маршрута). Для прокладки линий связи в условиях вечной мерзлоты использовались особые технологии (На Таймыр проводят широкополосный интернет... 2014). Норильск получил широкополосный доступ к интернету в сентябре 2017 г. Линию на Таймыр тянули из Нового Уренгоя. После того как стало ясно, что осуществлять вложения в прокладку оптоволокна не планирует ни одна российская структура, включая «большую тройку» федеральных операторов связи, финансирование масштабного проекта взял на себя «Норникель». Прокладка ВОЛС обошлась компании в 2,5 млрд руб. Трасса протяженностью 956 км проходит по территории Ямало-Ненецкого автономного округа и Красноярского края. Для прокладки оптоволокна в Норильск «Норникель» учредил дочернюю структуру — компанию «Единство» (Поселки Таймыра подключат к высокоскоростному интернету... 2019).

В 2019 г. в Красноярском крае 203 населенных пункта, в том числе таймырские поселки, подключили

к высокоскоростному интернету. Компания «ЭР-Телеком Холдинг» занималась реализацией федерального проекта по устранению цифрового неравенства в регионе. С учетом географических особенностей края техническое решение предполагало применение нескольких технологий: «последняя миля», спутниковый сигнал и радиомост на труднодоступных участках местности. Всего планировалось обеспечить связью 2209 социально значимых объектов, в том числе 942 образовательных учреждения, 612 медицинских, 401 учреждение органов местного самоуправления и 161 объект МЧС (пожарные части и посты). На реализацию проекта в Красноярском крае Минкомсвязи было выделено 2,1 млрд руб. «Более 400 подключаемых объектов находятся в районах Крайнего Севера и местах со сложной доступностью, где нет дорог или необходимо добираться вплавь. Конечно, для нас это амбициозный проект и безусловный вызов, поскольку на данный момент 827 социальных объектов вообще не имеют никакого подключения к интернету», — отметил Иван Пичугин, директор Красноярского филиала АО «ЭР-Телеком Холдинг» (Поселки Таймыра подключат к высокоскоростному интернету... 2019). Проект устранения цифрового неравенства в Красноярском крае разделен на восемь этапов. Его завершение было запланировано на декабрь 2021 г.

Самый отдаленный арктический поселок Усть-Авам подключили к интернету и мобильной связи в 2020 г. Оборудование из Дудинки доставляли на вертолете несколькими рейсами. Отдельно прилетали специалисты с инструментами для монтажа. При установке станции использовалось оборудование, выдерживающее суровые минусовые температуры. Ранее подобное уже применялось в Норильском промышленном районе с его экстремальными климатическими условиями (В поселке на Таймыре впервые появилась мобильная связь... 2020). Связь в населенном пункте появилась в рамках краевой госпрограммы «Развитие информационного общества». Поселок стал самым северным из участников проекта (В отдаленный арктический поселок на Таймыре провели интернет и мобильную связь... 2020).




В п. Сындасско в марте 2020 г. заработал бесплатный доступ в интернет в рамках федеральной программы «Устранение цифрового неравенства». Населенный пункт, в котором проживают почти 500 чел., расположен на берегу Хатангского залива. Большая часть жителей Сындасско ведет кочевой образ жизни, четверть населения занимается оленеводством. Специалисты смогли организовать точку общественного Wi-Fi в населенном пункте, используя спутниковые технологии. Для этого компания «Ростелеком» построила более 3,5 тыс. км линий связи и подключила к интернету 238 населенных пунктов на территории региона (На Таймыре появился бесплатный интернет... 2020).

По данным администрации Таймыра, в 2020 г. интернет-услугами по социальному тарифному плану, в том числе с бесплатным доступом к 40 официальным федеральным сайтам, посредством Wi-Fi были обеспечены жители 13 населенных пунктов муниципального района. Доступ к услуге подвижной радиотелефонной (сотовой) связи на базе цифровых технологий предоставлен одному населенному пункту. В поселках Волочанка и Новорыбная в 2021 г. должны появиться сотовая связь и мобильный интернет. Базовые станции по обеспечению услуг связи установили в сентябре-октябре, их возведение оплачено из краевого бюджета. Проведение интернета в населенные пункты проходит в рамках краевой госпрограммы «Развитие информационного общества». Благодаря ей в регионе в течение ближайших трех лет будут созданы условия для развития связи в труднодоступных и малочисленных поселках. На эти цели в 2021 г. Таймыру выделено более 17 млн руб. (В два поселка на Таймыре впервые проведут сотовую связь и мобильный интернет... 2021).

В 2023 г. на Таймыре появится высокоскоростной интернет от линии, проложенной по дну Северного Ледовитого океана, — сообщает сайт Таймырского Долгано-Ненецкого района. В начале августа 2020 г. началась реализация проекта «Arctic Connect» по прокладке под Северным Ледовитым океаном высокоскоростной линии связи из Хельсинки

в Токио длиной почти 14 тыс. км. Разработчики трансполярной цифровой магистрали обещают, что скорость связи тех, кто подключится к «северному кабелю», будет в несколько раз быстрее, чем у других линий связи. Проект воплощается в жизнь финским и российским операторами Cinia Oy и «Мегафон» совместно с Росгеологией. Разработчики проекта уже сейчас анонсируют не менее 11 вспомогательных отводов на материк по всей длине магистрали между Мурманском и Анадырем, которые нужны для того, чтобы обеспечить канал электричеством, а северные регионы — высокоскоростной связью. Такие отводы будут подведены к городу Норильску и селу Хатанга. Прокладка трансарктического кабеля имеет существенное значение как для местного населения, так и для компаний топливно-энергетического комплекса Таймыра (Высокоскоростной Интернет придет на Таймыр со стороны Северного Ледовитого океана... 2020).

Коренные жители Таймыра высоко оценивают значимость интернета и мобильной связи, отмечая при этом такие проблемы, как доступность, цена, качество и скорость:

-  Интернет и связь — самые важные средства коммуникации. Сейчас поколение Next растет на гаджетах. Я даже оленеводам показываю и рассказываю, как они с помощью телефона могут быстро определить свою геолокацию и скинуть координаты. Многие не знали, что такие функции есть в телефонах, это просто удобно. Я настоял, чтобы всем оленеводам выдали спутниковые телефоны с GPS, с кнопкой SOS, чтобы можно было оказать помощь (ПМА, долганы, Дудинка, 2021).
-  Через интернет я выхожу напрямую со странами, которые мне интересны, проводим видеоконференции с коренными народами (ПМА, долганы, Дудинка, 2021).
-  У нас в тундре есть интернет, дети играют и смотрят в YouTube мультики, у нас несколько телефонов, мы редко пользуемся ими, но можем посмотреть погоду, карту, правда, интернет слабый (ПМА, ненцы, Дудинка, 2021).

К сожалению, интернета у нас пока еще нет в поселках, чтоб сказать, что активно принимают участие или пользуются, у нас до некоторых поселков дозвониться по часу не можем по телефону, а по интернету вроде как планируют, обещают нам что-то (ПМА, долганы, Дудинка, 2021).

### Из WhatsApp-чата «Долганы»:

В Хатанге 4400 руб. в месяц wi-fi, но только WhatsApp работает, фото загрузить, переслать, Сбербанк-онлайн нужно ждать, пока загрузится.

WhatsApp в самой Хатанге на нуле, редко кто выходит, чаще из поселков выходят, хотя видео с трудом грузятся.

В п. Попигай очень плохая связь, по телефону невозможно нормально поговорить, обрывается, приходится несколько раз перезванивать.

Таймыр разный, и проблемы разные. У нас в Хатанге интернета мобильного нет, так как вышек нет 3–4G, проводить нужно по морю или по суше, а спутниковый интернет дорогой, безлимитный от 4000 руб.

В Хатанге связь и интернет хорошие только в необозримом будущем. Нам бы поговорить нормально.






### Новая скорость коммуникации

Ярким примером использования новых технологий коммуникации в жизни коренных жителей Таймыра стало распространение известий о крупнейшей за последние десятилетия техногенной аварии в Арктике — разливе нефтепродуктов на ТЭЦ-3 вблизи Норильска. Если прежде о таких происшествиях первыми узнавали должностные лица, руководители города, региона, страны, то на этот раз первыми стали пользователи сети. Фото и видео с места событий «завирусались» настолько, что президент страны узнал об аварии





тоже из интернета. Народ разделился на тех, кто пытался «хайпануть» на аварии, и тех, кто использовал киберсеть для быстрого информирования и реагирования. Подобные происшествия случались у «Норникеля» и ранее, но ввиду отсутствия интернета и мобильной связи многие аварии не придавались всеобщей огласке. По данным нашего анкетирования, 95 % опрошенных узнали о разливе из сети:

- ❏ Мы узнали все из социальных сетей. Сотрудник Росприроднадзора скинул фотографии, и мы все узнали. Этот специалист молодец, он разбросал везде информацию, даже потерял в итоге работу, но это был крик души (ПМА, долганы, Дудинка, 2021).
- ❏ Вечером 29 мая нам скинули видео, сначала как машина горит, а потом уже 30-го ребята поскидывали видео с места аварии (ПМА, долганы, Норильск, 2021).
- ❏ Я узнал практически сразу, авария произошла, мне сразу скинули видео в WhatsApp. Это пришло через вторые руки. Тот, кто снимал, скинул своим друзьям, а они мне. Человека этого не знаю, но его видео через 20 минут после аварии было у нас. Я сразу не посмотрел видео, но распространил в WhatsApp-чате «КМНС», ВКонтакте «Подслушано в Дудинке» (у нас договоренность с администрацией, что мы присылаем материалы). Мне прислали эти видео, потому что я могу быстро распространять информацию в сети. Когда дошло, что это авария, катастрофа, то сразу начали что-то продумывать, искать контакты лодочников. Мы видели, что скрывают полностью. Я скинул еще одновременно в «Мобильный репортер» на телеканал «Россия», но они молчали, а до этого они мои ролики выкладывали быстро. Первое время скрывали, но кадров было достаточно, информацию в интернете было не удержать. Я считаю, что могли бы до сих пор держать в секрете. Вся информация в основном получали из сети. Хроника велась в паблике «Подслушано в Дудинке» (ПМА, ненцы, Дудинка, 2021).

-  В момент аварии я уже знал, мне скинули видео. Я направил через интернет-портал сообщение президенту и министру природных ресурсов (ПМА, долганы, Дудинка, 2021).
-  Я узнала про разлив на 2-й день после аварии из группы в WhatsApp (По данным анкетирования)<sup>3</sup>.
-  Узнали про аварию по фото из социальных сетей, прежде чем это было сказано в СМИ (По данным анкетирования).
-  Я узнала через WhatsApp-чат «Долганы» (По данным анкетирования).
-  Из чата «КМНС. Политика. ИП», потом по центральным каналам телевидения стали передавать (По данным анкетирования).

Основными площадками, куда стекалась информация, были WhatsApp-чат «КМНС. ИП. Политика» (наиболее мобильный канал коммуникации) и паблик «Подслушано в Дудинке» (ПВД) в «ВКонтакте». Здесь публиковалась вся актуальная информация, велась своего рода хроника событий. Под постами и сообщениями развернулась публичная дискуссия, сохранившаяся в ВКонтакте до сих пор:

-  Источники — СМИ, обычный WhatsApp Норильска, Дудинки. А затем через неделю и по центральному телевидению показали (По данным анкетирования).
-  Вся информация о разливе была в интернете (По данным анкетирования).

<sup>3</sup> Для трансляции взглядов и позиции исследуемого сообщества (коренных народов Таймыра) было проведено киберанкетирование. Анкета анонимная, состоит из 18 вопросов, которые условно разделить на темы «Культурное наследие и идентичность», «Киберэтничность», «Роль и статус КМНТ», «Коренные народы и промышленные компании», «Разлив на ТЭЦ-3». Всего нами было собрано 100 анкет, из них по этническому признаку: долганы — 44, ненцы — 22, нганасаны — 17, эвенки — 9, энцы — 6. Кроме них, в опросе отметились таймырец — 1 и тунгусо-якут — 1.

СМИ, WhatsApp-чаты «Долганы», «Семья», «ВКонтакте» группа «Подслушано в Дудинке» (По данным анкетирования).

### ☑ **Киберхроника событий**

29 мая 2020 г. в Instagram главы Росприроднадзора С. Г. Радионовой был опубликован пост о возгорании легкового автомобиля на территории ТЭЦ-3 АО «НТЭК», который врезался в резервуар с дизельным топливом, в результате чего произошла разгерметизация бака. Отмечено, что территория загрязнена нефтепродуктами, сотрудники Росприроднадзора проведут рейдовый осмотр и возьмут пробы почв.

Первый пост об аварии паблик «Подслушано в Дудинке» опубликовал 31 мая 2020 г.: «В Норильске произошла ужасная экологическая катастрофа, по масштабам на Севере не имеющая себе равных. В реку вылилось 20 000 тонн дизельного топлива. Данное топливо благодаря высокой текучести преодолет боновые заграждения, отравит озеро Пясино, реку Пясино по всей ее длине, выйдет в Ледовитый океан и отравит побережье. Российские СМИ на эту тему молчат»<sup>4</sup>.

В посте опубликовано письмо прокурора города Норильска В. А. Большунова, которое было отправлено и. о. прокурора Красноярского края А. Г. Блошкину 31 мая 2020 г. В нем сообщается, что в прокуратуру города 29 мая 2020 г. поступила информация от оперативного дежурного единой диспетчерской службы г. Норильска о разливе дизельного топлива (нефтепродуктов) на проезжую часть подъездной дороги промышленной площадки ТЭЦ № 3. В письме указано, что данная ситуация квалифицирована как локальная чрезвычайная ситуация. К письму были приложены видеофайл и 4 фототаблицы, этим материалы также были опубликованы в посте.

На сегодняшний день пост просмотрели 70 198 человек, он сопровождается 280 комментариями, 404 лайками и 47 репостами. В комментариях автор публикации указал, что получил





---

<sup>4</sup> Здесь и далее цитируются посты и комментарии из паблика «Подслушано в Дудинке» в соцсети «ВКонтакте».

информацию через третьи руки. Сразу же стали появляться ссылки на другие источники об аварии. В первые часы люди, которые оставляли комментарии под постом, не верили в масштаб катастрофы: «автор поста откуда взял цифру 20 000 тонн? там написано 20 тонн»; «как-то расходится эта информация по результатам осмотра, заверенная печатью и подписанная прокурором города, в ходе проверки написано, что топливо попало в водоемы, а на этом сайте говорят что нет, и отсылок на документы проверки на этом сайте тоже...».

1 июня в достоверности информации и масштабе трагедии уже почти никто не сомневался, что подтверждалось и многочисленными ссылками на материалы очевидцев или знакомых с ситуацией, а также публикацией нескольких открытых писем в адрес Президента РФ. В тот же день в СМИ информацию о разливе подтвердил вице-премьер краевого правительства Анатолий Цыкалов, что сразу же было распространено в сети.

В последующие дни в паблике «Подслушано в Дудинке» публиковалась ежедневная хроника событий. Жители Таймыра стали активно использовать социальные сети для распространения информации об аварии, появились сообщения с призывом к этому:

-  Северяне, очень страшно, если дело о разлитой солярке пустят на самотек, давайте постараемся как можно больше осветить Интернет данным вопросом, нашим детям жить на этой земле. Подключайте Instagram, ВКонтакте, Одноклассники и т. д., давайте спасать наш регион.
-  Да пестрит уже интернет. Осталось с транспарантами пройтись по набережной.
-  Очень правильно — пускай вся страна увидит, весь мир.
-  Не так-то просто устроить шум в соцсетях, удаляют комментарии, блокируют в группах профиль, на фоне новостей на тему бунтов в США новости этой катастрофы не считаются рейтинговыми,

а потому и размещать нет желания, такие ответы получаю пачками от администраций сообществ в соцсетях.




3 июня 2020 г. В.В. Путин провел совещание по поводу разлива на ТЭЦ-3 и ввел режим ЧС. Президент жестко обратился к директору компании Сергею Липину: «Мы чего, будем узнавать о ситуации из соцсетей? У вас там все в порядке со здоровьем?». Известие сразу было опубликовано в ПВД, и в комментариях пользователи отмечали ключевую роль соцсетей в том, что информация дошла до первого лица:

- ❏ Вот и нас услышали, будем наблюдать за обстановкой. Видимо, все очень серьезно, раз Президент уже в курсе. Всем огромное спасибо, кто распространял данную информацию в разные СМИ, все-таки вместе мы сила, так держать! Прямо гордость за сплоченность!
- ❏ Если бы не соцсети, когда бы они об этом узнали и какие масштабы приобрела бы катастрофа.
- ❏ Новость, возможно, разлетелась быстрее, если бы полноценно работали местные СМИ.
- ❏ Видимо, премьер «Подслушано в Дудинке» регулярно просматривает. Если бы не мы, так и не узнал бы.

4 июня 2020 г. администраторы паблика ПВД опубликовали сводку событий по часам со дня разлива. Они проанализировали всю хронику, начиная с аварии и сгоревшего автомобиля. Одновременно вышла публикация на сайте Главного следственного управления Следственного комитета РФ по Красноярскому краю с информацией о начале проверки по факту разлива нефтепродуктов. В тот же день глава Росприроднадзора С. Радионова опубликовала информацию об аварии в своем Instagram: «Дизельное топливо разлилось за пределы промышленной площадки предприятия. Пока речь идет о 20 тысячах тонн разлитых нефтепродуктов.

Топливо попало в ручей, а затем и в р. Далдыкан — на фото вы можете увидеть воду из реки. Масштаб нанесенного вреда почве и водоему будет известен в ближайшее время. Сейчас идет ликвидация разлива. Наши инспекторы продолжают обследование, хотя охрана непосредственно на место ЧП нас не пускает. Будет возбуждено административное расследование». Через час НТЭК дала официальный комментарий, а до этого с 31 мая 2020 г. на сайте «Норникеля» была запущена обновляемая новостная лента.

В комментариях пользователи, с одной стороны, благодарили за обзор, а с другой — отмечали, что событию уделяется слишком много внимания — настолько, что из контента пропали общегородские и местные новости Таймыра:

-  Автору поста респект! Отлично отследил. Это ж собрать надо. Вот как работать надо смешиникам и пиарстам.
-  Проллистайте вниз, одно да потому. Есть что-нибудь про наш город? Я и так не читаю, все это в новостях видела сегодня.
-  Норникель обо всем сообщал в установленном порядке, не будьте наивными, подобные утечки утаить невозможно, тем более если они заметны даже со спутника. Интервью одного из директоров Норникеля это подтверждает.


5 июня 2020 г. были опубликованы спутниковые фото устья реки Амбарная с перехваченным хвостом нефтяного пятна и фото южной части озера Пясино. Кроме того, была приведена информация о ходе устранения аварии: «По последним данным, уже собрано почти 300 тонн нефти, свыше 26 тонн утилизировано. Сорбентом обработали площадь в 4,6 тыс. квадратных метров, его также применяют для утилизации собранного топлива. Кроме этого, более 3 тысяч тонн загрязненного грунта вывезено в промышленный отвал на территории ТЭЦ-3 с целью дальнейшей утилизации». В этот же день было опубликовано выступление В.В. Путина на совещании по поводу устранения аварии.

После этого посты о событии публиковали гораздо реже: если в первые дни аварии было по 3–4 поста, то к 7 июня 2020 г. интерес к постам уменьшился, число просмотров сократилось до 4 тыс.

Последующие посты в основном были с визуальным материалом (фото или видео с места событий). Например, опубликована спектральная спутниковая фотография разлива. На одном фото видны боновые ограждения со скопившимся перед ними топливом, заметным по желтому цвету. Интересно, что два озера рядом тоже видны в желтом цвете; и на другом фото на отмелях у р. Амбарная и Волочанки заметны желтые пятна.

10 июня 2020 г. была опубликована информация о том, как представители коренных народов и руководители общин летали к месту аварии, где провели обряд очищения воды и жертвоприношения духам. Среди комментариев были и ироничные: «Духов, конечно, нужно обязательно задобрить, но когда это все начиналось, поклонение духам стихиям природы, про солярку никто ничего еще не знал!». 17 июня 2020 г. пост о результатах ликвидации аварии собрал в числе прочих комментарии вроде: «Не надоело мусолить эту тему... уже ведь занимаются этим! Виновные наказаны! Что лезете туда, куда не стоит лезть!», «Перестанете шуметь, и все быстро свернется».

Одной из особенностей интернет-коммуникации и молниеносного распространения информации можно считать фейки и вбросы. Например, 30 июня 2020 г. в «ВКонтакте» произошел вброс про рыбу:

 А вот и последствия... Фото и видео предположительно южного берега озера Пясино, последствия разлива. К сожалению, автор не указал, где снимал и не назвал свое имя.

На фотографиях была маленькая рыба зеленого цвета, прибывшая к берегу. Автор поста решил поэксплуатировать тему отравления рыбы в Пясиновском бассейне и последствий аварии для рыболовства и состояния рыбы, провоцируя

подписчиков на дискуссию. Несмотря на то что пост собрал 129 лайков, 85 репостов и 8500 просмотров, подписчики скептически отнеслись к этой информации и не поверили в достоверность представленных материалов, требовали факты, которые подтверждали бы, что эта рыба с Пясины:

- 🗨 На кого рассчитана эта убогая фейковая туфта?
- 🗨 Мне нужна объективность, а не сплетни, которые только лишний раз вводят в заблуждение и без того дезориентированный в потоке беспорядочной информации народ.

12 июля 2020 г. при перекачке авиатоплива с баржи на производственный склад, расположенный в районе поселка Тухард, произошла разгерметизация трубы. В результате ЧП разлилось авиационное топливо. Более 44 тонн горючего оказались на территории вертолетной площадки. Информация о разливе авиационного топлива разлетелась по сети и мобильной связи моментально:

- 🗨 Мне из Тухарда позвонили, сказали, что авария — керосин убежал, 44,5 тонн. Я начал выяснять у ФСБ, они были в курсе, что 10 тонн, может, даже чуть меньше. Я им написал, что 44,5 тонн. Они удивились, откуда у меня информация. Я свои источники не раскрываю, сказал, чтобы выясняли в компании, через полчаса опять написал смску по WhatsApp, они ответили, что компания подтвердила информацию (ПМА, ненцы, Дудинка, 2021).

### ☑ **Скорострельность чатов**

Для быстроты обмена информацией на Таймыре создан чат в WhatsApp «КМНС, ИП, политика», в котором состоят представители пяти народов (долганы, ненцы, нганасаны, энцы, эвенки), работники администрации и предприниматели, сотрудники «Норильского Никеля». В подобных практиках мессенджеры и социальные сети являются местом этнодиалога и межэтнической коммуникации. Говорят, что



«на Таймыре очень популярен WhatsApp, а в Якутии, например, Viber (Я.Я. Яптунэ)».

- ❏ Благодаря таким чатам мы можем общаться с земляками, чувствовать поддержку и единство. Например, в моем родном поселке Сындасско живет около 300 человек, а в чате нас 242 человека, понятно, что в нем много тех, кто родился в поселке, а сейчас там не живут, но благодаря этому остается связь с родиной (А. Еске).
- ❏ Чат «КМНС, ИП, политика» был создан в январе 2016 г. по инициативе администрации района (идея пришла из Москвы). Однако у администрации не было возможности его контролировать, и последовало предложение создать параллельный чат и передать администрирование представителям общественности.

Я добавил в название слова «политика», «ИП», это было наше совместное в чате решение. В чате есть предприниматели, политики, депутаты, рыбаки, оленеводы, простые люди. Я знаю примерно 60% участников чата. Мы добавляли и главу администрации Вершинина Е.В., но он через 20 минут удалился, чиновники боятся в чате находиться, чтоб не оказаться оппозицией. Администратор главный я, и у меня все права, но если кто-то просит, я даю права администратора, и он добавляет в чат кого хочет. Предельная численность у нас в чате 280 человек, иногда я удаляю тех, кто молчит или кого совсем не знаю. В чате самые активные — долганские женщины. Контент для чата я придумываю сам, чтоб скучно не было, иногда даю несколько дней отдохнуть, ничего не пишу, но люди сами пишут, новости скидывают, сразу начинаются обсуждения. Темы разнообразные — от Ленина до рыбы в каком-нибудь озере, буквально до мальков (Я. Яптунэ).

С 29 апреля 2021 г. одному из авторов книги, Татьяне Киссер, удалось стать участником таймырского WhatsApp-чата «КМНС, ИП, политика», в нем 256 чел., 7 администраторов. Чтобы попасть в чат, нужно непременно быть лично

знакомым с одним из администраторов, который должен тебя «одобрить», затем представить всем участникам, после чего ты становишься полноправным участником. Есть еще один путь «по рекомендации», в ее случае сработали оба обстоятельства: сначала Татьяну порекомендовал один из этнолидеров долган, администратор (Геннадий Шукин), затем они лично познакомились с администратором и главным модератором Яковом Яптунэ во время работы в экспедиции на Таймыре, который и добавил ее в чат.

Знакомство с администраторами чата помогло в выстраивании полевой работы на Таймыре. Во-первых, они знают практически все местное население и могут дать контакты потенциального информанта; получается, что сегодня они владеют большей информацией, чем сотрудники администрации или Управления по делам КМНС; во-вторых, они знают общую ситуацию в районе, основные проблемы и дискуссии коренного населения, ориентируются во многих темах, могут ответить на любые вопросы. Мы, конечно, воспользовались их контактами в проведении своих исследований, и многие наши собеседники были участниками этого чата, со многими мы договаривались о встречах именно в WhatsApp. О нашей экспедиции местные жители тоже узнали через чат, после чего там публиковались и такие сообщения: «Доробо Яков! Объясни мне, а что я должна рассказать Татьяне Киссер, ну если уж ты дал ей мой номер телефона?».

В течение шести месяцев она наблюдала за жизнью коренных жителей Таймыра через чат, превратившийся в своего рода этнографический веб-стационар. Ежедневный поток сообщений (не менее 60 в сутки), динамика и интенсивность распространения информации указывают на важное свойство такой коммуникации — скорострельность. Скорость обмена информацией и диалогов в сети такова, что вызывает и накаляет эмоции.

Тематически все сообщения можно разделить на несколько групп. Наибольшую часть контента занимают новости (федеральные, региональные, местные), причем они распространяются со скоростью подачи информации

на самых популярных информационных порталах, например, если событие происходит на Таймыре, то кто-то из участников чата ведет онлайн-трансляцию, как текстовую, так и фоторепортаж. Обсуждения проблем коренного населения Таймыра (от экологических до этнокультурных) нередко довольно эмоциональны:





- ❏ И вот еще, для тех, кто думает, что он живет далеко от Норильска и до него экологические проблемы этого города не «дотягиваются». Например, жители удаленных поселков. Мы с вами прошлый год часто обсуждали кайерканский уголь, практически единственное завозимое твердое топливо для поселков, этот уголь с очень большим содержанием серы. И представьте себе сотни печей в поселках, дым оседает прямо на территории, на снег, лужи, землю. Смешивается с водой и получается, как мы вчера выяснили, неустойчивая сернистая кислота. Грунт в поселках покрыт толстым слоем шлака того же самого угля. И все это с талыми водами попадает в реки, все это с воздухом и пылью попадает в организмы.
- ❏ У энецкого языка, 100 %, шансов на выживание нет. Язык хорошо сохраняется только в удаленных местах, в тундре. Насильно детей научить языку нельзя.
- ❏ Я думаю, нет ни у кого в планах возрождать оленеводство. Думаю, в планах есть расселить убыточные поселки, это да.
- ❏ Пастбища портятся, потому что оленеводы аргишат не по маршруту, как раньше было. Всего за 4 года примерно в нашей тундре испортили пастбища. А сколько наши предки до этого по этим местам кочевали. У каждого оленевода был свой маршрут.
- ❏ А вы оленеводством занимались? Они и делают забои, если вы не в курсе. Но это их частные олени, и им решать, делать им или нет, а не людям, которые сидят в чатах.
- ❏ Вам ли учить оленеводов, что надо делать забои оленей! Живут в городе и еще пытаются оленеводов учить.

- Просто бесят люди, которые понятия не имеют, как оленей пасти, еще хотят законы придумывать. Просто я выросла в тундре. Родители всю жизнь были и есть оленеводы.

Наблюдения показывают, что скорострельность чата наиболее ярко выражена в дискуссиях и подготовке действий. Например, при публикации новостей, которые не вызывают эмоций и споров, реакции минимальны или сведены к нулю, участники принимают информацию к сведению, но не реагируют. Однако если какое-то событие или сообщение становится поводом к эмоциональному ответу, то обнаруживается не только высокая скорость реакций, но и быстро расширяющийся круг вовлеченных участников обсуждения. Подобную реакцию вызывают, например, сообщения о техногенных авариях, в том числе разливах, или об их последствиях:

- Следы нефти обнаружены в районе прошлогоднего разлива топлива в Норильске — глава Росприроднадзора Радионова. Сейчас уточняют данную новость.
- Конечно, будут обнаружены.
- Сейчас уровень воды снова высокий, топливо само собой смое с берегов опять в озеро, и отравление повторится.
- Норникелю в прошлом году дико повезло из-за ветра.
- Вот кому верить? Одни говорят о последствиях аварии до сих пор, другие говорят, что рыбы стало больше в реке. Или те места не затронуты аварией?
- Ахаха, более 20 тыс. тонн дизельного топлива, это 7 цистерн поезда, просто исчезло в водах Пясино, блин, да они с головой дружат?
- Вот это действительно. Кричали и кричат по сей день о помощи, собирают советы. А картинки иные. Как понять их двуличие? «Каждая лягушка своё болото хвалит» или «кукушка хвалит

петуха за то, что хвалит он кукушку»? Вот и играют в прятки меж собой. Позор!

-  Первый раз слышу, чтоб из-за солярки рыба размножалась.
-  Солярка разложилась на молекулярные составляющие.
-  Получается, что раз рыбы много стало, значит, авария пошла на пользу.
-  Да, теперь точно знаю, что моя община, <как> говорят, много рыбы выловила... Ужас...

Когда в чате актуализируются важные темы, обсуждения, как правило, растягиваются на несколько дней и время от времени возобновляются. Примером могут служить дискуссии о строительстве нового поселка Тухард на месте нынешнего и обсуждение переселения жителей в другие поселки Таймыра.









«Норникель» запустил в Российской Арктике процедуру свободного предварительного и осознанного согласия (СПОС) для коренных народов Севера и предложил им выбрать путь расселения поселка Тухард. Несмотря на то что процедура СПОС напрямую не включена в российское законодательство, «Норникель» готов провести ее на основе международных стандартов и в соответствии с Декларацией ООН о правах коренных народов («Норникель» обсудил с жителями поселка Тухард строительство нового жилья... 2021).

Поселок Тухард находится в 76 км от арктического порта Дудинка, у основания полуострова Таймыр. Тухард был основан в 1970-х годах для строителей «Норильскгазпрома» рядом с ненецким поселением и поэтому оказался в санитарно-защитной зоне производственного предприятия, а по российским законам постоянное проживание в таких зонах не допускается.








«Норникель» предлагает несколько вариантов решения проблемы переселения на основе осознанного

предварительного согласия, включая переезд в новые дома. При этом коренному населению не грозит отрыв от привычной среды, мест промыслов и образа жизни, поскольку Новый Тухард располагается всего в 1,5 км от нынешнего. Кроме того, предлагаются и альтернативные варианты, включая приобретение жилья в других поселках Таймыра и в Дудинке. Компания планирует завершить строительство согласованной с жителями инфраструктуры и домов нового поселка, а также покупку квартир в 2026 г.

Все эти события вызвали бурную дискуссию в чате как среди жителей Тухарда, так и среди коренного населения всего Таймыра. Обсуждение длилось несколько дней. Собрание с представителями компании и Ассоциации коренных народов прошло 13 октября 2021 г., дискуссия продолжается до сих пор.

-  Как в Тухарде встреча по новому поселку прошла?
-  Ещё идёт сход.
-  О чем говорили?
-  Можете выбрать куда переселиться.
-  Новый поселок, Дудинка или в другие поселки к родственникам.
-  Нам важно ваше мнение, чтобы все было по СПОС. Эта практика в России впервые.
-  Изначально изыскания для любого строительства должны проводиться, в ходе которых и определяется необходимая глубина заложения свайных фундаментов. Не припомню, чтобы их там проводили.
-  В новый поселок должны быть протянуты газовые трубы для отопления и газовых горелок, трубопроводы горячей и холодной воды, построен детский садик, малокомплектная школа, магазин, склады, дома должны соответствовать арктическим

требованиям, а не из «сэндвичей», а также протянуты линии электропередач в жилые дома, налажена устойчивая линия интернета и сотовой связи.

-  Все закрепить на бумаге и после этого начать переговоры.
-  Школа и садик должны быть обеспечены всем необходимым для получения всех услуг образования и помощи.
-  Если этих пунктов нет, то и встречаться нет смысла.
-  Переселить всех в Дудинку или в Караул не смогут. Ведь есть семьи оленеводов.
-  А кто сбором информации по постройке нового Тухарда будет заниматься?
-  Ну в плане благоустройства, выбора места под поселок и т. п.
-  Важно, чтобы коренные жители поселка были включены в самую работу по сбору подписей. Мы все видели, как тяжело продвигался сбор документов по выплатам компенсаций от Норникеля за разлив соляры из-за того, что им занималась девушка из Москвы, не знающая ни местных людей, ни условий, в которых они проживают, не отличающая долган от нганасан, ненцев.

Дискуссия продолжается до сих пор, в чате есть представители местной администрации, компании, все мнения мониторятся, в сегодняшней ситуации сложно представить, чтобы интернет-площадки не использовались для выработки коллективного мнения и замера градуса напряжения. Сотрудники администрации и компании редко становятся участниками дискуссий, чаще они присутствуют в чате как невидимки, хотя иногда и проявляются в коротких сообщениях. Куда активнее в чате местные депутаты, которые не стесняются высказывать свою позицию.

Скорострельность чатов обеспечивает быстроту принятия решений в критических ситуациях. Например, в октябре 2021 г. в большинстве таймырских чатов появилась информация, что потерялись двое людей: они выехали на моторной лодке из п. Носок к себе домой по р. Хуриха, а через сутки сообщили, что заблудились, бензин закончился и они вышли на берег. По чатам прошел призыв оказать содействие в поиске.

- 🗨️ Ого. Тут надо торопиться найти.
- 🗨️ Сейчас протоки замерзнут, и ни для снегохода и ни для лодки возможности проехать не будет.
- 🗨️ Только вертолет, они оба больные, женщина вообще еле ходит.
- 🗨️ Хорошо, если в балке на точке какой-нибудь сидят.
- 🗨️ Не нашли еще? Нет новостей?
- 🗨️ Что-то я недопонимаю... Неужели на лодках добраться нельзя? Из поселков, с точек? Все охают, что вертолет не полетел! А самим задницы оторвать? Вон зимой Усть-Авамские молодцы пропавшего в тундре, по колено в раскисшем снегу, на утопающих снегоходах, сколько дней искали? И на каком расстоянии от поселка? Али на левом берегу народ другой живет?

Эмоциональные призывы оказали действие, и многие предприняли самостоятельные попытки искать пропавших: «Брат мой искал, пытался, но он один, на глазах лед мерзнет, дома только одна жена с малыми детьми, да и бензина много надо. Зять их тоже искал один, они стоят на разных стоянках». Кроме того, в чате стали публиковать карты с обозначением возможного местонахождения, очерчивать ареалы поиска. Сообщения стали появляться с 10 утра: «Мы тоже рано утром обсуждали с мужем, карты мне показывал, где они могут быть»; буквально через 10 минут в чате появилось сообщение, что на поиски отправился вертолет.




Сводки поступали каждый час: «пока новостей нет от МЧС», «информация по поискам: вертолет ГО и ЧС улетел в Дудинку с О. Л. и Г. П.», «потерявшихся нашли».

Кроме того, чаты и социальные сети используют для воздействия на власти при возникновении проблемных ситуаций. Например, осенью 2021 г. возник дефицит продуктов в ряде районов Таймыра. Еще в августе видео с пустыми полками в магазинах разместил в Instagram местный депутат Михаил Иваницкий. По его словам, в магазинах отсутствовали фрукты, овощи, колбасы, молочные продукты (В Таймырском селе жители столкнулись с дефицитом продуктов в магазинах... 2021). Подобное также произошло в соседней Якутии и на Чукотке (Жителям Якутии начали сбрасывать еду с самолетов... 2021; На Чукотке возник дефицит продуктов... 2021).

Жители Таймыра воспользовались чатами для распространения информации об отсутствии продуктов: «По чатам гуляет. Сейчас запускаем коллективные обращения от жителей Сындаско и Попигая, будет вводится режим чрезвычайной ситуации. В поселках нет продовольствия первой необходимости, примем все меры для организации завоза продукции питания путем грузового вертолета». Проблему с завозом продуктов удалось на время решить вертолетными рейсами. Многие жители считают, что быстрое реагирование администрации связано с тем, что население активно распространяло сообщение о проблеме и необходимой помощи через всевозможные мессенджеры.


Подобные чаты стали появляться один за другим у представителей пяти коренных народов: «у союза нганасан есть свой чат, где мы общаемся, молодежь отделилась, у них свой чат» (В. Болгова); «у союза долган есть в WhatsApp» (А. Еске); у каждого поселка: «наш поселок Сынданско объединился в чат, там и те, кто живут, и те, кто уже уехал» (А. Еске); «знаю, что в Волочанке народ общается в WhatsApp-чате» (О. Поротова). Иногда семья или родня создает свою виртуальную группу для общения: «Я открыла чат “Родственные связи”, но уже ушла оттуда, пусть сами общаются» (О. Поротова).

Идея создать WhatsApp-чат «Долганы» появилась у Ольги Поротовой (Дудинка) и Надежды Кудряковой (Хатанга). Как вспоминает О. Поротова, Надежда предложила: «Оля, смотри столько чатов пооткрывали люди, у нас есть КМНС, а почему у нас своего нету?» (у нганасан и ненцев уже были).

 У нас 10 администраторов из разных районов и поселков. Мы берем специально админа со всех поселков, чтобы каждый своих добавлял в чат, без этого никак. И на сегодняшний день мы действительно очень гордимся, что у нас открылся этот чат, мы здесь общаемся на долганском языке, не стесняемся. Вот сегодня я поздравляла всех с Пасхой по-долгански. В ответ мне народ в личку радостные сообщения пишут, в чате-то стесняются: «Олечка, какая ты молодец, на долганском пишешь, спасибо тебе за это» (О. Поротова).

Среди основных тем: новости Таймыра, в том числе о разливе нефтепродуктов; сюжеты истории долган (многие молодые переспрашивают — они не знают про свой народ почти ничего). Пишут: «А мы долгане? А почему мы не якуты? Мы же Саха были». Им в чате объясняют, описывают историю долган те, кто хорошо ее знает.

Сохранение языка в чате — одна из главных тем. Чат был открыт во многом для возрождения родного языка. Идея сохранения языка через WhatsApp переросла в отдельный проект, где взрослые изучают язык в интерактивном формате:

 Мы молодежи часто говорим: «Давайте потихоньку писать по-долгански, пусть с ошибками, но хватит общаться на русском». Они говорят: «Вы над нами будете смеяться». Но мы сами все не учили язык раньше, сейчас вот только начали с 1995 г., что ли, изучать долганский как иностранный в школе раз в неделю. В чате я регулярно копирую листы словаря и скидываю всем, пусть хотя бы это выучат. А мне в ответ пишут: «С нетерпением ждем следующей странички». Один из наших руководителей мне пишет: «Ольга Гавриловна, мне лично в личку скидывайте словарь, чтоб в чате

не позориться». Это не позор — мы возрождаем родной язык, мы хотим говорить (ПМА, долганы, Дудинка, 2021).

- Чат не только поддерживает этничность, но и дает возможность поиска родственников: «Мы с девочками в чате работаем как поисковики, помогаем найти родных. Одна долганка замуж вышла за якута и пишет нам: “Я с Хатангского района, помогите найти родственников”. Мы в чат бросаем информацию, ищем и находим ее родственников» (ПМА, долганы, Дудинка, 2021).

В чате действуют свои этнические порядки, например, в нем участвуют только долганы или имеющие долганские корни:

- Для меня интернет — это помощник в пропаганде и популяризации долганского языка и культуры. Очень многие мне пишут, отвечают, благодарят и говорят: «Спасибо большое, благодаря Вам мы узнали, кто такие долганы, кто мы».
- Чат интересен тем, что здесь можно узнать первые вести политики, о всевозможных проектах, конкурсах, о творческих людях, о различных мероприятиях, жизни людей КМНС; взаимопомощь в сложных жизненных ситуациях, помощь в переводе слов на долганский язык и многое другое.
- Чат «Долганы» полезный, мне интересный, много о законодательной базе, много об обычаях нашего народа, долганские песни скидывают. Много друзей. Есть еще чаты «Землячество Сындасско», «Родня».
- Если честно, чат «Долганы» очень полезный, в первую очередь узнаем о новостях Таймыра, часто пишут о возрождении долган, обычаях предков, можно услышать приятные долганские песни, стихи, в чате много старшего и молодого поколения, есть старинные долганские рецепты, как приготовить долганские блюда... это так здорово. Есть еще много чатов, например «Сындасско», где общаемся с земляками.

Развитие новых коммуникаций и сети привело к актуализации темы коренных народов Таймыра в СМИ, причем сам формат СМИ изменился: появились интернет-издания и порталы (они захватили огромную аудиторию), привычные бумажные газеты перешли в онлайн, телевидение отошло на второй план. Благодаря этому резко увеличилась скорость обмена информацией среди коренных и некоренных жителей Таймыра.

Система коммуникаций и скорость распространения информации в Арктике изменились благодаря широкому распространению интернета и мобильной связи. Пока не всем жителям Арктического региона доступны эти достижения в силу сложных климатических и географических условий. Но уже сейчас интернет занимает доминирующее место в общей сети коммуникаций коренных народов Севера. В связи с этим изменились скорость и каналы распространения информации. Киберскорость стала значительно превышать скорость событий в реальной жизни. Ярким примером этого стала скорость распространения информации о разливе нефтепродуктов на ТЭЦ-3 вблизи Норильска. Большинство жителей Таймыра узнали о разливе из интернета в первые часы. Этот эффект, как и постоянный мониторинг происходящего, повлиял на скорость принятия решений и их качество. Благодаря онлайн-освещению этой аварии в сети, быстрому распространению актуальных сведений по всевозможным каналам руководство компании «Норникель» оперативно действовало в отношении как ликвидации последствий, так и коммуникации с коренным населением и выработки программы поддержки местных жителей, которого авария коснулась напрямую. Сегодня коренные жители и компания выстраивают диалог, реализуют совместные этнопроекты (Перевалова, Киссер 2021) и ведут открытый мониторинг последствий. На Таймыре продолжают активно использовать всевозможные каналы распространения информации, например, чаты в WhatsApp, социальные сети, интернет-издания, не только позволяющие оперативно решать бытовые проблемы арктических жителей в диалоге

с властью и недропользователями, но и способствующие развитию этнокультурных инициатив в киберпространстве. Скорострельность чатов не только накаляет эмоции, но и помогает в решении актуальных проблем местного населения Таймыра.

### **Кружение в кочевом и виртуальном времяпространстве**

Поводом для написания этого очерка стала невинная забава: в последний день весенней экспедиции 2018 г. к оленеводам Кольского полуострова один из авторов, А. В. Головинёв, смонтировал полуминутный трехкадровый ролик из снятых с коптера эпизодов вращения оленьего стада и выложил его в Facebook с подписью: «Кружение оленей. Зачем они это делают? То, как это видит дрон, завораживает. Кольский п-ов, Ловозерская тундра, Полмос. 30.04.2018». По возвращении из экспедиции автор заметил, что количество просмотров, лайков, репостов и запросов в друзья резко превысило норму. Помимо репостов, появились ремейки (со ссылками и без ссылок) на исходник с просьбами использовать съемки в сетях и на телеканалах разных стран. Особенно впечатлил поток комментариев, породивший ощущение, будто олени своим вращением генерируют ток мыслей на разных языках в безбрежном диапазоне догадок и версий (например: «Я видела видео в прессе Чили, очень много внимания... [предполагаю], что это для генерации тепла»). Показалось, что в полушариях не только мозга, но и глобуса произошло сцепление каких-то глубинных мотивов и импульсов: в маленьком кадре крутятся олени, а глобальная сеть отзывается вращением эмоций и суждений.

Вначале возникла ассоциация с наблюдением Клиффорда Гирца о яванских «тайлорианцах». Классик антропологии Эдуард Тайлор создал образ «философствующего дикаря», который последовательно и осознанно перерабатывает свои впечатления и сновидения в мифологию и анимизм. Гирцу довелось быть свидетелем проявления этого милого, хотя и не раз осмеянного в науке, эффекта «первобытной

рефлексии». Однажды в доме плотника на Яве неожиданно быстро выросла большая поганка необычной формы. Слух о «странности» (*aneh*) разнесся по окрестности, и к плотнику потянулись ближние и дальние соседи поглядеть на поганку собственными глазами, при этом каждый предлагал свое толкование случившегося. Поганка для жителей Явы значит ничуть не больше, чем для европейцев, и причина общественного возбуждения состояла вовсе не в интересе к диковинному грибу. Яванцы превратились в «тайлорианцев» из интереса, способна ли существующая система верований-знаний объяснить «странность» (Geertz 1973: 101).

Хор, если не сказать: гром, голосов из сети требовал немедленного объяснения, зачем крутятся олени, повторяя мой собственный вопрос на разных языках: «Pourquoi ils font ça?» (фр.); «Vet du varför gör dem så här?» (швед.); «Por qué hacen eso?» (исп.); «Ne yapıyorlar kimbilir enteresan?» (тур.); «Why do they do this?» (англ.). Один из английских голосов заклинал, играя на провокативных полутонах: «Hoping you are speaking English because I really would like to know if there is a reason why they make this kind of “ritual”» («Надеюсь, Вы говорите по-английски, поскольку я реально хочу знать, есть ли причина, по которой они совершают такой “ритуал”»).

Лента впитала «внутренний монолог» сети, который напоминал джойсовский бессвязный поток сознания. Суть искуса состояла в том, чтобы уловить и обозначить живую и актуальную связь между совершенно разными по природе явлениями — кружением оленей и бурлением сети, между архаичной традицией и сверхсовременной реакцией. Во всяком случае попытаться использовать цифровые медиа не только для архивирования состоявшегося, но и для «оркестровки жизненного обновления» и «расчистки пути для новых связей» (Deger 2017: 318).

Прежде чем перегружать «внутренний монолог» из сети на страницы книги, есть смысл дать слово традиционной этнографии и антропологии для трехчастного (в трех подразделах) представления обсуждаемой сцены и ее культурного контекста. В основе очерка лежат полевые

наблюдения на Чукотке, Ямале и Кольском полуострове среди кочевников-оленеводов Арктики — чукчей, ненцев, саамов и коми-ижемцев.

### ☑ **Этнография кольского «вращения»**

Кольская тундра — узкая полоса (около 100 км) между лесом и морем, где саамы издавна практиковали выпас небольших стад (до нескольких десятков оленей) с короткими миграциями, используя для транспорта сани и вьюки. Это «избное» оленеводство включало доение важенок, летний вольный выпас и сбор стад с помощью собак-оленегонок. В 1880-е годы мигранты-коми-ижемцы привнесли на Колу крупностадное товарное оленеводство с круглогодичным выпасом, промышленным осенним забоем оленей, наймом пастухов-работников (в том числе саамов), производством продукции на продажу (в том числе замши и меховой одежды). На месте «избного оленеводства» развернулся «оленоводческий капитализм», которым славны коми-ижемцы, с его товарностью, учащенностью ритма забоев, широким ассортиментом оленеводческой продукции. В советское время кольское оленеводство подверглось коллективизации и огосударствлению, но сохранило основные черты крупностадного ижемского выпаса, хотя экология и исходная этнокультурная среда давали о себе знать: постепенно восстанавливались саамские «избно-огородные» черты, вернее, они приобретали по-ижемски большой размах. В 1970-е годы кольские оленеводы вернулись к летнему вольному отпуску оленей, по границе тундры и леса построили длинную сплошную изгородь (огород) для регулирования сезонного движения оленей, а вдоль огорода — избы и деревянные корали. Оленеводство стало «огородным», а кочевание — вахтовым, с выездами на пастушеские смены и возвращением в поселки.

Сегодня кольское оленеводство сочетает саамское (причем не только кольское, но и скандинавское) наследие, отчасти восстановившееся ижемское предпринимательство (все ключевые позиции в кольском оленеводстве занимают ижемцы) и множество технологических новшеств (включая

снегоходы), превративших оленеводство в оленепроизводство с особым режимом перегонов стада и целым комплексом огородов и коралей. На Кольском полуострове сегодняшние лидеры оленеводства продолжают традицию тундрового капитализма, привнесенную ижежцами-мигрантами в конце XIX в., включающую эффективное воспроизводство поголовья, рациональный пастбищеоборот, разветвленную торговлю, увязку производственных задач и персональных интересов.

Территория кольского оленеводства, ограниченная берегом моря и промышленными зонами, напоминает огромный вольер, в котором пасется и перемещается 50-тысячное стадо оленей кооперативов «Тундра» (Ловозеро) и «Оленевод» (Краснощелье). Сходство с вольером усиливается тем, что пастухи не кочуют со стадами, а перегонают оленей на снегоходах по маршрутам выпаса среди загородей и наволоков (участков, ограниченных водоемами). Протяженность маршрутов от зимних пастбищ в Ловозерских тундрах (Хибинах) до летних пастбищ у Баренцева моря не превышает 100–150 км; благодаря компактности и удобному рельефу пастбищной территории возможен летний вольный отпуск оленей: как говорят оленеводы, «у нас сам Кольский пасет».

В ловозерском кооперативе «Тундра» сочетают саамский полувольный выпас с июня по ноябрь и управляемый коми-ижежский выпас с декабря по май. Ареалы этих практик выпаса обусловлены природной зональностью: полувольный выпас соответствует тундре, управляемый — лесной зоне. Сеть опорных изб позволяет пастухам перемещаться от одного жилища к другому, не удаляясь от стада более чем на 20–25 км. Собираемое у изгородей к декабрю большое стадо делится между бригадами, которые отправляются на зимовку по своим маршрутам.

В кольском оленеводстве существенную роль играют техники удержания стада, регулировки скорости его движения, маневров в системе «огородов». Эта специфическая адаптация вкупе с дрессурой кольских оленей сказывается на их поведении, в частности в периоды сбора и разделения стад,



удержания их на наволоках, перегона к коралям. Событийный контекст съёмок в конце апреля 2018 г. выглядел следующим образом. На базе Полмос собрались оленеводы левого крыла для разделения 12-тысячного стада на маточную часть (стельные важенки) и няловку (прочие), а также отлова «езжалых» быков на упряжки. К тому времени няловка в 6,5 тыс. голов паслась отдельно от маточного стада числом 5,5 тыс. на р. Уйме; уже с марта, после кастрации, общее стадо было разделено на важенок и няловку, однако в няловке, наряду с самцами-хорами, телятами, ураками (бычками-двухлетками), вонделками (двухлетками самками-нетелями) и ездовыми быками, оказались стельные важенки, которых бригады не успели отделить от основного стада. Между тем отел приближался, и оставшихся в общем стаде важенок следовало отделить и направить к маточному стаду, пасшемуся в стороне от беспокойной няловки. Для этого от общего стада (6,5 тыс. голов) следовало каждый день откалывать кусок в 800–1000 голов, пригонять в Полмос, загонять в кораль, отделять важенок от прочих и вылавливать упряжных быков, пока вся няловка не пройдет фильтрацию.

Утром 28 апреля два снегоходчика во главе с начальником оленцега направились к окарауливаемому двумя пастухами смешанному стаду. После короткого совещания на базе Уйма четыре снегохода двинулись к находящемуся неподалеку шеститысячному стаду. Путем глубоких заездов вокруг стада оленеводы откололи кусок в 800 голов и спешно погнало к изгороди (промедление чревато расколом куска и его возвращением к основному стаду).

Оторванному куску предстояло миновать огород, отделяющий лес от тундры. Накануне пастухи накатали снегоходную дорогу для оленей через довольно узкие ворота (чуть более 2 м), чтобы олени прошли по ней через изгородь. Три снегохода и собака, подпирая и сжимая стадо с боков, направили его к воротам. Перед проходом олени, зажатые с трех сторон, начали кружение. Неоднократные попытки подогнать их к воротам не принесли успеха; олени вели себя все тревожнее, запрыкидывали головы, спотыкались в беге по кругу.

Пастухи знают, что самое опасное в такой ситуации — паническое бегство куда глаза глядят, грозящее разбродом стада и выкидышами у важенок.

Начальник оленцега через минуту колебания принял решение перегнать стадо дальше вдоль изгороди, где есть широкий проезд, используемый для подвоза дров к Полмосу на вездеходах. Направленное вдоль изгороди, вращающееся стадо тут же развернулось в ленту. Пастухи погнали его в обход лесистого холма, за которым сразу открылись широкие ворота в изгороди, и стадо с разбега устремилось в них.

Скорость бега стада составляла около 15 км/час, дистанция перегона до кораля Полмоса — 20 км. Впереди бежала матерая важенка, «мать матерей», за которой следовало несколько десятков ее детей и детей детей. Обычно именно старая важенка ведет стадо, за ней вытягиваются в вереницу остальные олени. В голове стада вскоре оказывается легкая молодежь, в хвосте — тяжелые быки, которых не выдерживает наст, и они время от времени проваливаются по брюхо.

По пути в Полмос стадо еще раз кружит — не перед препятствием, а посреди ровной тундры — из-за того, что небольшой его кусок откололся и за ним ринулся один из снегоходчиков, оставив свой фланг подгона пустым. Когда пастух вернулся, стадо разомкнуло круг и вновь вытянулось в ленту. Перед коралем олени еще раз закружили, на этот раз особенно быстро, подняв столб снежной пыли. Пастухи на снегоходах сумели разомкнуть вращающийся круг, толкнув его в широкий загон, а затем разбить стадо на несколько кусков, распределив их по отделениям кораля. Всюду, в разных по численности группах, олени продолжали кружить. При взгляде сверху казалось, что в отделениях кораля вращаются огромные маховики оленней индустрии (Головнёв и др. 2018).

#### ☑ **Круг в движении и ритуалах кочевников**

Пространственное кружение представляет интерес не только как поведенческий эффект, но и как универсальный прием физического и ментального охвата пространства. Динамически кружение связано с вращением, особенно

в осевых диспозициях, геометрически оно может соответствовать кругу, овалу, петле, кружеву, спирали. В отличие от статичной фигуры круга (хотя в его бесконечности заложена вечная динамика), кружение представляет собой действие, в котором важна позиция действующих лиц — окружающих или окружаемых, смыкающихся или размыкающихся круг.

Нередко круг ассоциируется с кочевой динамикой и противопоставляется статике квадрата в оседлых культурах. Многообразие образов круга — *orbis terrarum* (лат. «круг земель», «ойкумена»), *heimskringla* (др.-исл. «круг земной»), *saṃsāra* (санскр. «движение мира»), *maṇḍala* (санскр. «сакральный круг») и др. (Подосинов 1999: 487) — свидетельствует о его естестве и всеобщности. Однако вряд ли оправданно все круговые вариации сводить к общему архетипу, как не обязательно видеть в любой дырке солярный символ и в любом изгибе — след колеса времени. В нашем случае допустимо оставить в стороне статичные фигуры, орнаментальные символы, мелкую моторику, сфокусировавшись на пространственном кружении в маневрах и ритуалах кочевников.

Человеку, как и многим животным, свойственно глубинное и обостренное ощущение круга и себя в состоянии кружения и окружения. С одной стороны, он испытывает прилив энергии и отваги, окружая своих противников; с другой — переживает опустошающий страх и оцепенение, будучи окруженным. Сам по себе круг (или кружение) не обладает заданными свойствами; его магия генерируется в движении, в зависимости от прохождения круга. Другими словами, кто владеет и движет кругом, тот властвует над ситуацией.

Круговое движение в массе случаев имеет целью освоение пространства; тот же алгоритм действует и в отношении времени, течение которого нередко рисуется колесом или восьмеркой. В этом смысле круговая схема календаря — доступный человеку маневр «окружения времени». Как показывает практика арктических кочевников ненцев, значительная часть маневров по кочеванию и выпасу оленей выполняется по круговой схеме. Кочевье разворачивается в ленту

в движении и сворачивается в кольцо (полукольцо, курень) на стоянке. Действия по выпасу стада оленей, прекращению движения, устройству стойбища, завершению обряда всегда имеют вид округления. Чтобы остановить движение стада, нужно собрать его в круг; особенно часто это делается в комарный период, когда олени либо бегут стремглав прямо на ветер, либо «кружат вокруг себя». Отлов оленей завершается сбором ездовых быков в кораль, замкнутый с одной стороны изгибом расставленных нарт, с другой — натянутой женщиной полукругом веревкой (*иня' ёрка*). При этом только что метавшиеся олени мгновенно успокаиваются, и их можно расталкивать, обвязывать арканом или уздой, неторопливо выводить из круга и впрягать в нарту. На этом же эффекте основана облавная охота на песцов (*таларава*), когда звери, окруженные кольцом охотников, сбегаются на возвышенность и относительно спокойно позволяют себя расстреливать.

Если оленевод ищет стойбище в тумане или пурге, он совершает широкий круг в районе его предполагаемого нахождения. Остановившая нарту, ездок привязывает узду передового оленя к копылу левой стороны нарты, с этого момента упряжка, даже если олени почему-либо пытаются сорваться с места, начинает кружить. Выбрав место для нового стойбища, мужчина обращается к ведущей караван женщине со словами: «Заворачивай аргиш». На стойбище с одной стороны полукругом ставятся чумы, с другой — нарты и олений кораль. Сам чум в основании тоже кругл (у ненцев есть особое понятие мяра — круг чума, распространяющееся не только на площадь жилища, но и на размеры других кругов, колец, петель).

Выпас большого стада, особенно летом, построен по принципу кругового движения. Судя по записям треков ямальских оленеводов, они выпасают стадо вокруг стойбища на площади радиусом около 5 км, каждый раз отгоняя оленей на новый участок, следующий по солнцу за предыдущим. Пастухи во время своего дежурства направляют стадо на ночь вдаль от стойбища, днем — к стойбищу. Следующий дежурный вновь отгоняет стадо километров

на 5–7 от стойбища, но не точно в ту же сторону, куда они ходили прошлой ночью, а правее (по солнцу), причем возвращается стадо тоже не по прежнему следу, а еще чуть правее. Так возникает рисунок выпаса, напоминающий лепестки или кружево. Обычно таких лепестков вокруг стойбища оказывается 3–5, прежде чем стойбище снимется и перейдет на новое место на расстояние 7–10 км. Вокруг нового стойбища стадо вновь начинает описывать петли-лепестки, и в этой очередности образуется «кружевной» или «лепестковый» дизайн движения стада.

Главное достоинство этого стиля движения состоит в его экологичности. Стадо, даже крупное, в несколько тысяч голов, при таком вращении не травит пастбище, а сохраняет его по ненецкой поговорке: *я пуна хаёда* («земля после нас остается»). Суть этого правила состоит в постоянной динамике — не в численности стада и не в обилии ягеля, а именно в динамичной манере выпаса. Если то же стадо остановится (например, надолго сгрудится вокруг чумов), оно «втопчется и вроемся» в землю. Тогда с тундрой произойдет то, что передается другой ненецкой поговоркой: *яда тахабэй* («земля перевернута»).

Этот «кружевной стиль» создает тот самый эффект движения, который можно считать одним из основных принципов кочевых технологий: остановившееся надолго стадо «выбивает тундру» (заодно извлекая из подтаявшей мерзлоты болезнетворные бактерии), а движущееся проходит легко, будто на воздушной подушке. Не исключено, что отмечаемый ныне экологами рост песчаных обнажений и других экологических повреждений тундры — следствие не только и не столько большого числа оленей, сколько их недостаточно мобильного и искусного вожделения (Головинёв 2018: 28).

Круговой маневр продолжается в обряде. У ненцев свадебный караван вначале объезжает вокруг чума отца невесты, затем трижды вокруг чума жениха. Обряд захоронения завершается обходом могилы посолонь. Вход на святилище и выход с него обозначаются в обряде кругом (или тройным кругом), при этом двигаться следует непременно

по солнцу — обратный ход означает движение в мир мертвых и приводит, по убеждению ненцев, к смерти. Если жертвоприношение посвящается какому-либо духу, то его изображение трижды обносят вокруг шеи предназначенного для заклания оленя. Само умерщвление производится посредством удушения — растягиванием в разные стороны надетой на шею оленя арканной петли.

В перечисленных случаях вращение — не просто пересечение границ между мирами, а создание слитного время-пространства, объединяющего разные миры. Круг обладает свойством бесконечности и охвата любого пространства, и кружение в ритуале можно считать активацией (оживлением) этого свойства круга.

Круговой танец считается едва ли не древнейшей танцевальной формацией, выражающей глубинные основания социальной общности в движении и ритуале. Его отличие от линейного танца состоит в непосредственном физическом контакте танцующих, их соединенности плечом к плечу и рука об руку. Одному из авторов, А. В. Головнёву, довелось участвовать в круговых танцах разных народов (атапасков, мари, русских, якутов и др.) и ощутить их сходство, независимо от ритма и накала, в коллективном (бессознательном) единении, граничащем с экстазом. Круговой танец — действие не столько осознаваемое, сколько сопереживаемое. Круговой танец генерирует и нагнетает дух единения, растворяя в нем индивидуальные смыслы. Поэтому рассудочные суждения о круговом танце лишь намечают его контуры. Ему чужды утонченные композиции музыки и хореографии, зато в нем всецело преобладают простейшие «эмбриональные и утробные» ритмы и движения (что хорошо видно в современных массовых танцах).

Классической иллюстрацией ритуала, полного кругового движения, представляется якутский *ысыах*, в котором удалось поучаствовать в июне 2012 г.<sup>5</sup> Праздник проходил

<sup>5</sup> *Ысыах* 2012 г. вошел в Книгу рекордов Гиннеса: в танце *осуохай* на площадке кумысопития приняли участие 15 293 человека.

в Хангаласском улусе с наплывом гостей из соседних улусов. По Лене шла послеледолоходная «черная вода», палило знойное якутское солнце, а между этими полюсами холода и жары в широкой межгорной долине Туймаада бурлил праздник с его яркими нарядами, чоронами с кумысом, блюдами из конины, массовыми шествиями, силовыми состязаниями, круговыми танцами.

С. К. Колодезников заметил, что круговой танец-хоровод *осуохай*, исполняемый на *ысыахе*, символизировал создание замкнутого круга пространства и циклического времени (Колодезников 1991). По размышлению Е. Н. Романовой, ритуал *ысыах* выстраивается по схеме «нарастающего» движения, и мотив круга является в нем определяющим. Он «прочитывается» в кружении всех действий вокруг центрального столба *түсүлгэ* (образа мирового древа *Аар кудук мас*), в способе сидения по кругу *тобүрүоон*, в ритуальной передаче по кругу деревянного кубка с кумысом, в ритуальном хороводе *осуохай*, в мифологических песнях с частым употреблением слов *эргийии* («вращение») и *эргий-эн* («обход по кругу») (Романова 1994).

А. Г. Лукина в круговом танце *осуохай* различает три части: хоровод с величавыми и торжественными поклонами, «путешествие» и «полет». Вторая часть, *айан* («путешествие», «пеший путь»), или *хаамы уңкуу* («танец шагом»), — основная и самая продолжительная. Она символизирует восстановление дороги между землей и небом. В этой части исполняются ритмичные, пружинистые шаги, сопровождаемые энергичными движениями колен, корпуса, рук и головы и пением в «упругом ритме» (*дэгэрэн ырыа*). Хоровод идет посолонь, темп ускоряется, ощущается общий подъем настроения. Третья часть, танец прыжками или *кетюю* («полет»), — кульминация. Она короче предыдущих, но ярче и насыщеннее эмоционально, поскольку передает главную цель и апогей всего обряда *ысыах* — вознесение к небесным божествам *айыы*. Основные движения «полета» — дружные упругие прыжки с ноги на ногу при ускорении движения хоровода посолонь. Темп танца нарастает до предела, передавая экстатическое

вознесение к небу. «Все три части танца *осуохай* исполняются непременно в кругу. Продвижение в танце совершается обязательно по ходу Солнца и только вперед, круг за кругом» (Лукина 2012: 415, 416).

Н. А. Стручкова провела сравнение танца *осуохай* с шаманским камланием и обнаружила в них общие круговые обходы, высокие прыжки на обе ноги, движения корпуса и плеч (сходны и некоторые тексты шаманских заклинаний и хороводной песни) (Стручкова 2002). Более того, шаманское камлание и *осуохай* объединяет подражание шагу и телодвижениям лошади и езде верхом. Ритуальная пляска *битии*, в которой шаман вел привязанных к нему детей в «путешествие» к богине *Айыысыт*, включала «притоптывания ногами по земле». В якутском языке топтание, или переступание на месте с ноги на ногу, обозначается словом *тэпсэннэ* и применимо к движению лошади. Известно, что шаманы использовали «пляску лошади» для вхождения в транс. Синкопированные шаги-приставки и прыжковые движения *кетуу* (*кетюю*), имитировавшие ход жертвенной лошади *ытык*, поднимающейся по небесной дороге, и были глубинным смыслом танца *осуохай* (с этой интерпретацией гармонирует атрибутика *исыах*, включая коновязь *сэргэ*, кумыс и другие «конские» символы). А топтание, в силу своей несложности и однородности, оказалось удобным для выражения восторга и экстаза в кульминации массового пляса.

Природная мим-адаптация — глубинное состояние человеческого естества, находящее отзвук в инстинктах и базовых влечениях. Однако кому бы в своих движениях ни подражали танцоры, они вызывают у себя и друг у друга вполне человеческие ощущения коллективного экстаза. Движение в круговом танце создает тот самый дух пути и полета, который генерирует неуловимую рациональной мыслью энергию жизни, силы и единства.

### Слитное времяпространство



Единое времяпространство возникает во всех круговых ритуальных танцах — от русского хоровода и якутского *осуохай* до чеченского зикра и индейской «пляски духов». Эффект кружения (движения по кругу) представляет особый интерес как свойство нерасчлененного времяпространства. В отличие от оседлой картины мира, где пространство и время разделены, в ментальности кочевника они нерасчленимы. Для кочевника время движется (кочует) по пространству: например, у апреля и июля есть свои пространственные отметки; и наоборот, пространство не существует вне времени, вернее, меняется по ходу времени. В каком-то смысле слитное времяпространство отменяет статичное пространство и прочную шкалу времени, замещая их динамично-изменяемым движением жизни (подробнее см.: Головинёв 2017).

Ненецкое кочевье растянуто в пространстве от леса до моря, а во времени — от зимней «спины года» (*no' maха*) до летней «середины» (*тай ер*). Двухчастность ненецкого года, состоящего из года-зимы и года-лета, соответствует двум половинам кочевого маршрута. В календаре ненцев на один астрономический год приходятся два кочевых года, и при подсчете возраста число лет удваивается.

Если кочевой маршрут нанести на карту, он приобретет вид коридора вдоль хребта Ямала от круга летних пастбищ к кругу зимних пастбищ. В огрубленной форме силуэт кочевого пути напоминает цифру 8. Если попытаться нарисовать время ненцев, оно окажется «двухколесным», состоящим из круга-лета и круга-зимы, то есть силуэт времени также обретает форму восьмерки, совпадая с пространственной фигурой кочевья. В точке соединения зимы и лета находится стык-переход (зимнего и летнего маршрутов, сезонных караванов и экипировки), которому одновременно присущи изменчивость (регулярная смена нарт) и неизменность (постоянство этих смен). Формула «неизменность перемен» свойственна слитному времяпространству и характерна для мобильности и ментальности кочевников. Такого рода парадоксальные, на первый взгляд, контрапункты образуют «устойчивая изменчивость», «мобильный покой»,

«постоянство непостоянного», вплоть до динамизма статики или статичной динамики. Даже таинство *perpetuum mobile* в проекции кочевого движения выглядит не столь уж тупиково: в простейшей трактовке вечным двигателем номадизма служит сочетание энергии и действий мужчины и женщины, человека и животного. Вообще все то, что кажется неразрешимым и невозможным в статике, оказывается разрешимым и возможным в динамике (в физике сходные перспективы открывает теория относительности).

Рубеж, где кочевое лето переходит в кочевую зиму, а затем обратно, представляет собой место хранения и смены нартов. Здесь дважды в год (или раз в кочевой год) сменяются летний и зимний караваны (включая нарты, одежду и покрывала чумов). Тем самым летом по тундре движется не вообще караван, а летний караван (при этом зимний «отдыхает»); соответственно, зимой по лесотундре идет зимний караван (а летний в это время «спит»). В ненецком языке слово *по* означает «год» и «проход» (переход, дверь). Тем самым год оказывается не фиксированным периодом времени, а моментом стыка-перехода кочевых лет — «дверью», в которую проходит кочевье из зимы в лето и обратно. При этом календарная вежа «дверь как год» подразумевает не препятствие, а достижение соответствия времени и пространства. Иначе говоря, пройти сквозь *по* — оказаться в нужное время в нужном месте, точнее, в нужном месте-времени для перехода на новый круг времяпространства. *По* — год как переход — оказывается узлом времяпространства и опорой для толчка на новый виток.

Если в статике пространство и время обладают четко выраженными границами, то кочующее времяпространство уничтожает границы, связывая разнородные действия и события в общий поток, своего рода караван времяпространства. Оттого, что кочевье по ходу миграции встает стойбищем несколько десятков раз, оно не перестает быть одним и тем же стойбищем, переходящим с места на место. Другими словами, пространство стойбища кочует вместе с караваном

(упакованное в караван), стирая границы статичного пространства (ландшафта) и превращая тундру в путь кочевья.

В оседлой ментальности пространство и время существуют объективно, образуя оси мироздания, в рамках которых помещаются человеческие судьбы, а кочевое времяпространство без человека не движется и не существует. В какой-то степени практический опыт кочевников приобретает вид «теории» в ритуалах, освящающих жертвоприношениями переправы через крупные реки и достижение крайних (поворотных) точек кочевья. По убеждению ненцев, несчастья обычно связаны с невниманием к духам и обрядам, за что на людей обрушивается кара в виде ледяных дождей или волчьих потрав.

По наблюдениям В. П. Евладова, ямальские ненцы приносят жертву Луне каждое полнолуние (Евладов 1992: 105). По другим сведениям, они предпочитают совершать обряды в первой половине лунного месяца (пока он растет). Во всех случаях речь идет о соучастии людей в движении времени. Поскольку ритуалы совершаются на остановках кочевья, они обозначают вешки времени в тундровом пространстве. Если кто-то в нужное время в нужном месте не совершит надлежащего ритуала, его времяпространство может пойти неверным путем, не в ту сторону. В жизни каждого кочевника очередной месяц наступает «правильно» и несет с собой ожидаемые явления (тепло, холод, ход рыбы, олений отел и др.), если правильно ведет себя сам кочевник. Слитное времяпространство оказывается сценой постоянного взаимодействия людей и богов, которые участвуют в общем «кочевье мира».

В чукотской культово-ритуальной традиции субъектность кочевого времяпространства проявляется в том, что ритуалы совершаются не в определенные даты календаря, а по мере достижения соответствующего состояния. Например, трехдневный праздник *эйнеткун* проходит на рубеже лета и осени, когда стадо возвращается с летовки к ярангам. Ритуал долгожданной встречи оленей и яранг лишь условно календарный, на самом деле он — событийный. *Эйнеткун* — своего рода день победы оленеводов, собравших оленей и пригнавших их

к ярангам, а для обитателей яранг — день вознаграждения за ожидание и терпение. Таким образом, не объективный ход времени, а субъективный маневр кочевника ведет к состоянию времяпространства, называемому *эйнеткун*.

Многие, если не все, ритуалы кочевников включают символ или движение круга и/или кружения (обход святылища, кружение жертвы, ритуальное кружение людей и т. д.). Семантика и эмоциональная нагрузка этих эпизодов подсказывают, что именно они рассматриваются как узлы (стяжки) кочевого времяпространства. Именно в этих эпизодах благодаря их высокой энергетике происходит не просто переплетение, а сплавление времяпространства.

#### ☑ **Многоголосие сети**

Итак, 30-секундный ролик «Кружение оленей» сразу после выкладки в сеть стал «вирусным» (так неблагозвучно называется пост, быстро распространяющийся по интернету). Вскоре у него на Facebook было более 1,3 млн просмотров, 28 тыс. репостов и 700 комментариев. Учесть все комментарии сложно, поскольку они сопровождают не только исходный пост, но и репосты, но основные течения мыслей и эмоций разглядеть нетрудно<sup>6</sup>.

Начнем с высказываний, хотя их совсем немного, ставящих под сомнение подлинность ролика: «Может, фейк? Компьютерная графика?»; «Fake vidéo?»; «Sieht aus wie am computer gemacht» («Похоже, сделано на компьютере» — нем.); «Taken in April? Nothing is able to prove us the date and the fact... We live in time where CGI<sup>7</sup> are very easy to made» («Снято в апреле? Ничто не может подтвердить дату и факт... Мы живем во времена, когда очень легко сгенерировать компьютерное изображение» — англ.). Эти голоса выражают общий тренд, что сеть вообще полна подделок, конструкторов

<sup>6</sup> В тексте автор использует материалы персональной страницы FB, комментарии на пост от 01.05.2018. URL: <https://www.facebook.com/andrei.golovnev.9> (дата обращения: 29.04.2019).

<sup>7</sup> Computer-generated imagery — «изображения, сгенерированные компьютером».

и симулякров, да и сама она — плод фантазии, ставшей реальностью. Продолжением фейковой темы звучит признание: «Недавно это видео мне парили как доказательство того, что Земля плоская и под куполом».

Остальные голоса делятся условно на ощущения и умозаключения. В «группе чувств» преобладают удивление и восхищение: «Завораживает!!! Как все разумно»; «È così ipnotico» («Это так гипнотически» — итал.); «Очень интересное явление, первый раз вижу»; «У меня голова закружилась»; «Красиво»; «Никогда не видела красоты такой, в каждом мгновении жизни есть что-то свое о любви!»; «Spiritual creatures» («Одухотворенные существа» — англ.); «Woow». Однако есть и негативные переживания: «А мне страшно»; «Это зрелище не приносит радость, оно пугающее, может, олени чувствуют экологические изменения»; «Бедные животные».




В «группе разума» обозначились два направления: объяснение и сравнение. Первое адресовано собственно картине вращения оленей, второе — ее проекции на человека и мироздание. Наибольшее число высказываний приходится на версию согревания: «Они так защищаются от холода»; «Trying to stay warm» («Стараются сохранить тепло» — англ.); «Do they do this to generate heat?» («Они делают это, чтобы вырабатывать тепло?» — англ.); «Sie bewegen sich wegen der Kälte» («Они двигаются из-за холода» — нем.); «Аккумулируют тепло»; «Так кровь разгоняют»; «Вони гріються». Вариации на эту тему звучат в высказываниях: «Все же, наверно, греются. Если на холоде стоять, то можно замерзнуть. А при движении тепло»; «Они так лечат тех, кто в центре»; «Ждут, когда олень в центре замерзнет»; «Они кружатся, чтобы постоянно менялись местами те, кто в центре — они согрелись, с теми, кто на краю и начал подмерзать».

Понятно, что сочувствие мерзнувшим северным оленям свойственно людям, не бывавшим в Арктике и ничего не знающим о свойствах оленьего меха и режиме оленьего теплообмена. На самом деле если олень от чего-то всерьез страдает, так только от жары, способной вызвать массовый

падеж стад, тогда как мороз для него комфортен. Преобладание этого сочувствия показывает основной формат восприятия сетью ролика про оленей: создание общего поля ощущений, в котором преобладает «человекообразие» (антропоцентризм), — распространение на оленя человеческих чувств.

Из рациональных объяснений того же уровня отметим идею кормления: «Может, топчут снег, чтоб под ним ягель можно было достать?»; «Вытаптывают снег, чтобы еду достать». На основной инстинкт опираются предположения: «Брачные танцы»; «Там вокруг самки кружат олени».

Столь же «человекообразно» толкование кружения как способа отражения атак хищников: «Это защита молодняка и самок изнутри круга самцами-оленями от волков и других опасностей»; «Они так от волков защищаются»; «Вращение по кругу — это инстинктивная форма защиты. В центре обычно находятся детеныши и самки»; «В тундре далеко не убежишь, вот и занимают круговую оборону»; «Хищник думает, что их очень много, и [не решается напасть]». Кстати, на эту «любительскую» версию участники дискуссии поддались с легкой руки зоолога, перепутавшего оленей с бизонами:

-  Пользователей сети удивил необычный видеоролик, на котором северные олени водят хороводы. Зоолог Андрей Подлужнов прокомментировал «Вечерней Москве» данное явление.
  
-  То, что стада оленей бегают кругами в загонах, является их инстинктивной формой защиты. Олень — стадное животное. Преимущественно живет в тундре, где на оленей охотятся, например, волки. Таким образом животное от них защищается, — сообщил Андрей Подлужнов.
  
-  По его словам, миллионы лет эволюции сделали свое дело. «Это уже сейчас человек использует ограду, чтобы защитить оленей от хищников. Однако для оленей ограждение ничего не значит», — добавил он. По словам эксперта, в круг

выстраиваются не только олени, но и любые другие копытные дикие животные. Например, коровы, зубры, бизоны.

- Круг имеет четкую структуру. В центре находятся дети и самки. По кругу стоят самцы, которые защищают стадо. Если быки и коровы стоят неподвижно, поскольку они медлительные и полагаются на удар своих рогов, то олени быстрые животные, поэтому они кружатся. Каждый прикрывает, так сказать, спину впереди идущего. Кроме того, хищнику сложнее будет прицелиться, — объяснил Андрей Подлужнов.

Тема испуга и защиты находит продолжение в версиях: «Защищаются от дрона»; «Они дрона пугаются, поэтому становятся в круг плотно к себе. Так овцы тоже поступают, когда над ними на вертолете пролетаешь». Несколько голосов видят опасность в человеке: «Люди, скорее всего, по краям стоят»; «Кружатся потому, что за ними гонится оленевод с арканом-маутом»; «Защита от человека?».

Примечательное наблюдение приводит Наталья Максимова из Якутии, вспоминая о своем участии в перегоне стада:

- Перегоняли стадо, [я] напросилась, и по незнанию с азартом как побежала, а олени каак убежали! Затем резко повернули назад и закружили. Я стояла в центре, не могла понять, в чем дело. Брат мой стоял в стороне и смеялся. Пока олени убегали от меня, детки отстали, и матери-то и начали кружить, чтоб найти детенышей. Все хоркали, мамы звали детей, дети мам. Найдя друг дружку, успокоились. И стадо дальше само пошло, я за ними тоже тихим шагом.

Размышление о факторе человека-пастуха уже существенно ближе к реальной этологии оленя; его развитием является тема стесненного пространства: «Отсутствие свободы передвижения»; «Из-за замкнутого пространства. Им нужна свобода, расстояния, двигаться, чтобы не замерзнуть. Зачем их согнали в загон?»; «Relâchez les et ils ne tourneront plus en rond» («Отпустите их, и они больше не будут

кружить» — фр.); «They are fenced in... They need to be free» («Их огородили... Им нужна свобода» — англ.); «Может, они выход ищут?»; «Exercise in a small area» («Упражнение на малой площади» — англ.); «Олени скачут вовсю — это их образ жизни! А тут их загнали. Коровы будут спать и мух отгонять, а олени с ума сойдут без пространства и скачек... Вот и нашли выход»; «Протест против загонов! В открытой тундре такого нет!»; «Гуляют по кругу как заключенные»; «Из-за замкнутого пространства как звери в маленьких тесных клетках в зверинцах»; «Чувствуют, что простора нет, опасность»; «Олени постоянно двигаются, даже не едят стоя, причем никакие; в пригороде Нальчика на оленеферме держат маралов, те ведут себя так же; корм поэтому в нескольких местах выкладывают»; «Практически все виды оленей кружат в зоопарках мира, это у них встроена программа».

В этой серии толкований сеть переместилась в реальную этологию оленей, довольно точно передавая особенности их поведения (например, в высказываниях об их «клаустрофобии», подтверждаемой тем, что за короткое время в загоне тундровый олень быстро тощает и приобретает дурной запах). Опытным оленеводам присуще качество, выделяющее их из ряда обычных людей, в том числе ученых, — «олень мышление» — искусство сопереживания оленю и стаду. Так, истинный оленевод оценивает погоду, исходя из предпочтений оленя (а не собственных), которому комфортно, например, в крепкий зимний мороз и сильный летний ветер.

Всем оленеводам, в том числе принявшим участие в веб-дискуссии, известно, что тундровые олени кружат в середине лета, в комарную пору: «Летом так спасаются от насекомых»; «Летом олени днем стоят и так же кружат возле стойбища; пастухи охраняют животных с ветреной стороны, чтобы олени не убежали на ветер, спасаясь от комаров и другого гнуса»; «Кружение оленей — это для отдыха пастуха, чтобы не разбрелись олени по тундре»; «Это движение они проделывают летом без изгороди во время нашего комаров; от комара они спасаются только движением, а зимой они кружат только когда их скучивают; видимо, так



им кажется, что они так уходят от неволи»; «Так они спасаются от оводов и прочих кровососов. Это их очень изнуряет, кружат часами, их переводят в другое место; целая наука, как вывести из середины вожаков, чтобы стадо пошло за ними».

Действительно, летнее «кружение» стада — способ его удержания в комарную пору, когда олени спасаются от кровососущих «бегством на ветер». В «месяц комара» (*неньгз иры*) ненцы объединяют стойбища (*нобт нэсурма*) для сбора общего стада в несколько тысяч голов, которое удобно кружить. Малое стадо быстро размыкает круг и мчится навстречу ветру, а большое закручивается и создает, особенно в безветренную погоду, огромный живой маховик, движение в котором дает оленям ощущение защищенности и/или успокоения. Не исключено, что вожаки стада, от которых зависит его движение, действительно обретают некоторый комфорт в середине кружащего стада (ненцы рассуждают о создаваемой этой массой вращения высокой температуре, которая отпугивает кровососов). Тем не менее большое стадо само по себе не держится, а норovit двинуться на ветер, и пастухам с собаками приходится его придерживать с наветренной стороны.

Участник нашей веб-дискуссии, специалист по оленеводству А. А. Южаков, комментирует:

- Кружение стада — это обычное явление для домашних оленей, и есть основание считать, что эта «привычка» выработана человеком. Зачем? Летом страшнейший враг оленей гнус заставляет животных бежать от него сломя голову. Если стадо побежит по прямой, то найти и собрать его будет очень сложно, поэтому оленеводы с помощью собак заставили оленей бегать по кругу. В период массового нападения гнуса применяются и другие методы защиты от него — дымокуры, опрыскивания, но основное — это кружение. В другие времена оленей «крутят», чтобы выловить нужных животных, перед загоном в кораль и т. п. Никогда не видел кружащихся диких оленей, так что это признак доместикационный. Кружение — это привычное состояние оленей во время стрессовой ситуации. А нахождение в корале — это сильный стресс для них. В период стресса или опасности

у оленя срабатывает инстинкт «убегания». В загоне бежать можно только по кругу. В тундре это кружение вызывает человек. Если даже его не видно на видео, это не значит, что его нет рядом.

«Олень мышление» пастухов выявляет нюансы поведения животных, которые чувствуют, когда их гонят к коралю для подсчета, сортировки и забоя. Действительно, олени, как и оленеводы, ведут себя по-разному на обычном выпасе и при подгоне стада к коралю: животные моментально чувствуют настроение людей. На пути к коралю они начинают вести себя испуганно, панически сбиваются в кучу и пускаются в кружение по любому поводу. Они «словно чувствуют, зачем их сюда пригнали». А в забойной камере, по словам Петра Терентьева, «у некоторых оленей слезы текут».

В одном из комментариев состояние кружения отнесено к разряду «смещенного поведения» (см.: Тинберген 1993) — действия, логически не связанного с ситуацией, а служащего рефлексивным замещением паузы затруднения. «Поведение формируется летом (когда от гнуса кружат). Инстинкт, следовательно, заложен. А зимой происходит кружение как результат смещенного поведения... Грубо говоря, снимают нервное напряжение уже заложенной поведенческой реакцией. Плюс моцион. Видели наверняка, как тигры в клетке по кругу ходят».

Дополнительные верные акценты расставлены в высказываниях, из которых уже можно сложить итоговую версию: «Они это делают, когда чувствуют опасность»; «We lost direction and got lost now» («Мы потеряли направление и вот, мы заблудились»); «В пургу, когда сильный ветер, или летом, если много комаров на чистовине (чистое место, поляна), стадо оленей крутится. Причем крутятся крайние олени — беспокойные, молодняк, а взрослые, спокойные, находятся в середине и крутятся редко»; «Это эвритмия: они так взаимодействуют друг с другом и поддерживают жизненные силы».

На Кольском полуострове отработанный на комарах маховик вращения срабатывает и в других критических ситуациях. Стадо останавливает свой бег, когда сталкивается

с неизвестностью или опасностью. Кружение — стадный жест замешательства. Вращаясь на месте, оно не сбавляет хода, не ложится, не разбредается, а ждет действия своего вожака, вернее, вождыхи — матерой оленухи, которая его ведет. Говорят, старики раньше умели «крутить стадо», используя его вращение вместо кораля, умудряясь отловить в вертящемся круге нужных для упряжки оленей. Есть и другие поводы вращения, например болезнь «вертячка», которая доводит оленя до измождения и смерти. Обычно стадо кружит по солнцу, но пастухи говорят, что можно закрутить его и в обратную сторону. Это своего рода дрессура: по словам оленеводов, вращение способствует «осмирнению стада». Они крутятся, пока не успокоятся от усталости или не найдут выхода в открытое пространство, и тогда круг стада в одно мгновение вытягивается во вьющуюся по тундре пеструю ленту.






#### ☑ **Спираль вращения**

Поладив худо-бедно с оленьими смыслами, время переключиться на смыслы человеческие, которыми изобилует лента. Во многих комментариях через сравнения и метафоры выражается не «оленье мышление», а «слишком человеческое». Кроме того, между столь отдаленными явлениями, как оленье кружение и сетевое обсуждение, натянута незримая нить кочевой ментальности, один конец которой привязан к классическому кочевью, а другой — к виртуальному киберномадизму. Неочевидное сходство открытых пространств тундры и интернета, мобильности арктических кочевников и виртуальных неономадов создает общую для них (нас) «движуху». Прямых вопросов и ответов здесь нет, зато есть общие импульсы и реакции, а также множество элементов, которые втягиваются в спираль вращения (воронку памяти, круговорот ассоциаций) — узел слитного кочевого времяпространства.

Сетевая лента пестрит назывными хлесткими ассоциациями: «Полнолуние»; «Мерячение»; «Мандала оленья»; «Хорал»; «Фрактал»; «Энергетическая воронка»; «Космос»; «Galaxy spinning» («вращение Галактики» — англ.); «Хромосома»; «Кольские лабиринты». Но все самые смелые

сравнения уступают по мощи линии танца, которая не столько связывает поведение животных и людей, сколько раскрывает огромный потенциал танца в человеческой культуре.

В значительной части комментариев кружение оленей сопоставляется с танцем (ритуальным, божественным): «Это северный танец: ехор или осуохай»; «Шаманский танец»; «Танец Шивы»; «Болгарский хоровод»; «Всем хороводам хоровод!»; «Зикр!»; «Чеченский зикр»; «Суфийский зикр»; «Энергию собирают, дервиши так кружатся»; «Олени зикр делают?»; «Танцуют зикр — хозяин, наверное, чеченец»; «Танец, защита, энергия!»; «Дискотека по-оленьи?». Кроме того, тема танца легко разворачивается до (или служит поводом для) философских обобщений:

-  Хоровод — защитный и лечебный энергетический и механический круг... Наши предки для этого хороводы и водили. (И комментарий к комментарию: «Наши женщины разучились хороводы водить»).
-  Может, олени тоже способны оценить измененное состояние сознания, которое возникает, когда все время кружишься в одну сторону.
-  А вы, люди, зачем так танцуете? Просто так? Или все же вселенная создала вас по своему принципу ради движения? И рождение, и смерть ради обновления? Галактики и орбиты двигаются подобно ради энергии и созидания жизни и смерти не просто так!?
-  Насекомые, рыбы и животные кружатся похоже. Они чувствуют Вселенную больше, чем люди... Старый завет Тора говорит об этом движении как о силе, которая разрушает стены и ограды-препятствия.
-  Вся сущность танца — это зикр! Все делают зикр: индейцы, африканцы...

- ❏ Всё живое делает зикр: электроны, планеты, деревья, вода, птицы, все, все, кроме некоторых людей. А что такое зикр? Это соединение с Аллахом, с бесконечностью, с высшим разумом, с природой, с естеством.

Есть в кружении оленей нечто, запускающее полет (вернее, вращение) мысли по всему мирозданию, — от аналогий с пингвинами до строения космоса. Ассоциации смело обращаются к спирали вселенной, будто в подсознании пробуждается галактическая прапамять.

- ❏ Божественный танец, вся Вселенная так кружит. Молодцы олени! В теме.
- ❏ Это Солнечный Язык. Животные не забыли. В старину мы, “язычники”, тоже знали эту науку. Сейчас арабы сохранили как обряд.
- ❏ Раскрутка какой-то энергетической воронки, что дает усиленное биополе эгрегора. Почему на праздник Пасху в церкви ходят по кругу? Почему евреи, мусульмане тоже танцуют, притопывая по кругу, совершая ритуальные танцы, почему в ведической культуре тоже танцуют по кругу вокруг костра?
- ❏ Они очень умные, и мне кажется, что это связано с космической энергией. Видимо, они двигаются точно так же, как знаки зодиака... Ну это галактика, нам этого не понять, у них свой язык.
- ❏ У животных чистые инстинкты и такое же чистое восприятие и мира, и самой вселенной, [в отличие от] людей, у которых ум и эго все искажает, любую информацию. Животные больше всего приближены к реальности и сверхреальности. Они живут в них гармонично, не нарушая вселенского ритма в унисон со всей природой и стихиями.
- ❏ Они чувствуют магнитное поле земли. Тундра близка к северному полюсу.

- ☞ Селедки [варианты: барракуды, рыбы] так же делают.
- ☞ «Так как жизнь — это движение, они делают круговые движения как все живое».

Лента выглядела бы неестественно, будь она наполнена только серьезными мыслями; ее органично очеловечивает «олений юмор»: «Трутся спиной олени о земную ось» (многократный перифраз на песню о медведях); «They are making the earth spin» («Они вращают землю» — англ.); «Новое управляемое метеорологическое оружие — олень торнадо».

Единственной мрачной ассоциацией оказалось сопоставление с «муравьеворотом», «каруселью смерти» муравьев, которые бегают по кругу, прежде чем дружно пасть мертвыми. «Simplemente forman el “espiral de la muerte”... lo mismo que las hormigas!!!» («Они просто образуют “спираль смерти”... так же, как муравьи!!!» — исп.).

Одна деталь удостоилась особого внимания — вращение оленей по часовой стрелке: «Российские [олени] кружатся по часовой стрелке, а норвежские против часовой стрелки»; «Все круги — по часовой стрелке... А мусульмане вокруг Каабы бегают против часовой»; «Интересно, а в Южном полушарии они бы кружили против часовой стрелки? Если окажется так, то они кружат под воздействием силы Кориолиса»; «А форель в садках кружит против часовой. Почему?».

К этому добавлены параллели из собственного опыта: «Более 20 лет назад была на уличной дискотеке в провинциальном городке. Вся компания двигалась в том же направлении. Никто из присутствующих так и не смог дать мне вразумительного ответа, зачем они кружат в непрерывном потоке вокруг танцпола... Да и крестный ход оттуда же... просто двигаться слева направо естественней, чем наоборот»; «Хорошо известно среди учителей танцев — если нужно успокоить детей, заставьте их кружиться против часовой стрелки. А чтобы активизировать их — пусть кружатся по часовой!».

Наконец, сеть содержит примирительные комментарии, оставляющие загадку без ответа, например, голос агностика

из Испании: «Al final me parece que los renos son los únicos que saben porque lo hacen, todo lo demás es presunción» («В конце концов, вероятно, только олени знают, что они делают, а всё остальное — допущение»). «Божьи промыслы», — смиренно вторит ему голос из России.


Если читатель возразит: «Это не наука», мы ответим: «Это антропология, говорящая своим человеческим голосом». Во многом благодаря сети у антропологии прорезался собственный голос. Рассмотренный крохотный эпизод (само наблюдения в жанре нерегулируемого внутреннего монолога, своего рода бормотания под нос, приобрел интимный или (пользуясь модным в науке словом) инсайтный характер.

Разгадывание загадок увлекает людей, потому что каждая разгадка — маленькое открытие, победа над неизвестностью, самоутверждение (на этом держится популярность кроссвордов и квестов). Но особенно вдохновенна ступень, следующая за отгадкой, — неожиданный мыслительный ход за пределами решенной задачи, свободный прорыв в новое поле, мыслительный резонанс в виде озарения. Рискнем предположить, что именно предчувствие острого интеллектуального удовольствия притягивает людей к подобным загадкам, и они создают на них «вирусный» спрос.

В прежние времена мыслительные действия были привилегией избранных — пастырей, пророков, ученых, экспертов. Сегодня все изменилось: «вещание истины» стало правом каждого. Обсуждаемая сетевая лента выглядит гирляндой мудростей и глупостей вперемешку, как это и бывает в жизни.

Один из голосов не сдерживает восторга открытия: «Я понял! Хороводы, прыгания через костер, кружения в танцах — в фольклоре каждого народа это ведь есть! Гениально!». Сдержаннее, но с нотками озарения звучат комментарии: «Дети тоже очень любят кружиться, явно испытывая при этом удовольствие»; «Сегодня наблюдала кружение птиц»; «На коньках по стадиону тоже ездят не как попало, а обычно кругами в одном направлении»; «Движение — жизнь». Одна из реплик обращена к метафоре зеркала: «Is a mirror for Human, is what we are doing when think

our self» («Это зеркало для человека, это то, что мы делаем, когда думаем о себе» — англ.). Айдар Мырзаханов увидел во вращении оленей знамение:

 Люди, посмотрите на все, что окружает вас! В масштабах Вселенной! Солнце крутится, планеты вокруг солнца крутятся, сама наша планета крутится, и даже наша галактика крутится! И задумайтесь над тем, что мы, мусульмане, делаем *таваф* (кружимся) вокруг Каабы... В этом видео явное знамение Всемогущего Творца!!! Который своей мудростью предопределил это действие — *таваф*, кружение, ну если хотите хоровод!!! ...Призываю вас размышлять над этим поистине завораживающим действием!!!

Искренность некоторых высказываний в сети такова, что виртуальность кажется обнаженной реальностью. Не думаю, что люди писали мне в ленту с расчетом, что их мнения будут опубликованы в научной статье (хотя у ленты есть все признаки научного источника: данные висят в сети, следовательно, доступны и проверяемы). Нигде, кроме сети, нет такого научного источника, как поток сознания, в равной мере индивидуального и общественного. Сеть создает совершенно новую ментальную реальность мультилога, прежде в природе не существовавшую.

Обзор сети приобретает жанр, близкий к «публичной антропологии» (см.: Vorofsky 2019), когда в обсуждении участвует не цех ученых, а широкий круг заинтересованной публики. В мгновенном кадре вращения отразились и человеческая хромосома, и галактическая спираль. Кроме слов, лента обильна множеством изображений — спиральями, улитками, веретенами, кругами, которые часто выражают идею лучше, чем многословные описания (Головнёв 2019).



## На пороге метавселенной (вместо Послесловия)

В этой книге мы не делаем сногсшибательных открытий и не подводим впечатляющих итогов, а лишь наблюдаем за происходящим с нами и вокруг нас. В этом, собственно, и состоит призвание этнографии — описание реальности (пусть и виртуальной) в ее естестве. Какие-то из наших описаний выглядят точечными миниатюрами, другие — масштабными обобщениями, хотя в кибермире от микро до макро один шаг, и эту игру масштабами можно считать особенностью киберпространства. Примером такого фантастического превращения (или головокружительного взлета) маленькой идеи может служить, например, траектория TikTok от танцевальной забавы до глобальной сети. Среди быстро промелькнувших сюжетов может оказаться тот, что в недалеком будущем приобретет гигантский размах (например, оброненное одной из пользовательниц выражение: «Антихрист явится именно онлайн», см. главу 2).

Последней киберновостью, которую мы успели внести в книгу перед ее отправкой в печать, стало известие от 28 октября 2021 г. о переименовании компании Facebook в Meta. Родившаяся в 2004 г. студенческая «Лицевая книга» разрослась до глобальной соцсети с охватом почти трети человечества. Но дело даже не в числе, а в миссии. Если в Гарварде это был интерактивный список студентов, то десять лет спустя «книга» стала платформой глобальной коммуникации. Когда 24 августа 2015 г. в Facebook зарегистрировался миллиардный пользователь, основатель соцсети заявил: «Это значит, что каждый седьмой житель Земли использовал Facebook для общения с друзьями и семьей. Это только начало для объединения всего мира». Еще через несколько лет «единение мира» на платформе Facebook достигло уровня, когда из места общения (букв. *site*) сеть превратилась в виртуальную ойкумену, называемую ныне метавселенной — *metaverse* (от придуманного в 1992 г. фантастом Нилом Стивенсоном конструкта *meta + universe*). Символом

метавселенной стала лента Мёбиуса, обозначающая бесконечность. По словам Марка Цукерберга, «пришло время выбрать новый бренд для всего, чем мы занимаемся».

Чем же мы теперь занимаемся? Ребрендинг Facebook в Meta — не игра слов и амбиций, а радикальное преобразование смыслов и ролей. Это ребрендинг не сайта, а человечества. В свое время телеграф, телефон, телевидение тоже связывали людей, но не синтезировали их в живой массив. Все старые телесвязи расширяли общение, но не превращали людей в «социальную сеть». Интернет-коммуникации привнесли в жизнь новое качество искусственной экосистемы, (ecosystem), как вкрадчиво стали называть себя виртуальные платформы. Присвоение цифровым миром статуса «экосистемы» (от *οικος* — дом, среда обитания, ойкумена) почему-то не пугает «зеленых» активистов, хотя деформирует природу и человека куда существеннее, чем потепление климата на полтора градуса (что, судя по палеоклиматологии, уже не раз случалось на планете).

По замыслу творца метавселенной, в ней произойдет синтез физической и виртуальной реальностей, до сих пор различавшихся. В нарисованном мире будут жить голограммы — анимированные изображения (сканы, образы, аватары) людей. Интернет как сеть коммуникации превратится в *embodied internet* — «интернет во плоти». В виртуальной метавселенной люди «будут жить». Продолжая риторику добра и заботы, глава Facebook/Meta не устает повторять, что цель проекта — помогать людям общаться и быть всегда рядом. Предвидя подозрения в присвоении статуса повелителя метавселенной, Цукерберг обещает, что ею будет управлять не одна компания, а «объединенная индустрия объединенных действий».

Мера централизации и децентрализации сети — одна из головоломок кибермира. Создан этот мир не принуждением, а вовлечением, но степень социализации сетевого человека от этого не становится меньше. Напротив, она нарастает, и по уровню обобществления ресурсов цифровизация не уступает советской коллективизации. Сеть, при

всем ее искусственному интеллекте, движима инстинктами и импульсами, в том числе азартом игры и тягой к подражанию. Гипноз игры, судя по всему, станет главным магнитом и для мигрантов в метавселенную. Нынешний ажиотаж вокруг «Игры в кальмара» не оставляет сомнений в том, что массовые движения способны снести все мыслимые красные линии и точки невозврата. Карлу Юнгу и в вещем сне не мог привидеться разгул коллективного бессознательного, которым полнится ныне киберпространство.

Нет сомнения, что человечество устремится в создаваемую метавселенную, поскольку азарта игры, инстинкта мимикрии и стадности никто не отменял. Что будет представлять собой этот массовый и осозанный исход из мира реалий в мир иллюзий? Впрочем, уже сегодня, как заметил Жан Бодрийяр, псевдосмыслы-симулякры образуют не химеру, а гиперреальность (Бодрийяр 2015). Дорога в иной мир уже открыта, но не вполне понятно, сколько там, за порогом, иных миров, сколько будет метавселенных и насколько мирно они уживутся друг с другом. Понятно лишь, что реальность будущего обещает быть сложной и многосоставной «полиреальностью».

Переход в нарисованный мир можно рассматривать как реализацию старой утопии — идеального духовного бытия. В метавселенной люди будут не столько телами, сколько душами, и им удастся, наконец, преодолеть грань между умственным трудом и физическим, между телесностью и духовностью. По существу, это экранизация (киберизация) идеи рая, а заодно бессмертия. Позади окажется контрапункт жизни и смерти, будущего и прошлого. Более того, у человека появится шанс обрести несколько жизней, а может быть, и несколько бессмертий (на случай, если одно из них оборвется из-за сбоя сети).

Между реальным и виртуальным мирами при всей их зеркальности есть существенное различие. Реальный мир — творение природы — защищен непознаваемостью (не-до-конца-познаваемостью), хотя человек стремится преодолеть эту защиту и «взломать пароли» к программам

природы. Цифровой мир — творение человека — исчислим и потому конечен. Человек не знает пароля от реального мира, но знает пароль от мира цифры, что позволяет ему уничтожить, переделать, многократно размножить этот рукотворный мир. Помимо всего прочего, цифровая вселенная не может оставаться в стороне от раздирающей человечество агрессивной и экстремальной конкуренции; возможно, ей предстоит стать самой бойкой площадкой этой конкуренции. На персональном, корпоративном, государственном уровнях конкуренция за киберпространство будет нарастать в мыслимых и немыслимых направлениях: борьба за передел метавселенной, схватки киберпрограмм, разработка гиперкибертехнологий и т.д. Судя по всему, гонка кибервооружений по накалу оставит далеко позади все былые гонки. Перспектива хаоса конкурирующих и пожирающих друг друга виртуальных миров, киберармий и кибервойн — самый серьезный вызов современности.

Современный мир часто считают конкурентным полем двух суверенитетов — личности и государства. Ничего нового в этом противостоянии нет, кроме инструментария продвижения интересов. Если в прошлом для эффективного действия необходим был резонанс этих факторов, то есть совпадение индивидуальной харизмы и политических обстоятельств (о чем бесконечно спорили историки и философы в прениях о роли личности в истории), то сегодня инструментарий глобального захвата доступен каждому: нужно лишь создать очередную глобальную киберсеть и с ее помощью попытаться установить «мировое господство». Причем это может сделать каждый из ныне живущих семи миллиардов. По теории вероятностей и с учетом растущих персональных амбиций (эффекты селфи, хакерства) появление множества «виртуальных наполеонов», увы, предсказуемо, что чревато киберверсией *Bellum omnium contra omnes*. В «войне всех против всех» тоже нет ничего нового, но в виртуальном эфире она обещает непредсказуемую мультипликацию сюрпризов и угроз.

Многое в цифровом будущем, как и в биологическом прошлом, зависит от лидерства. Пока, правда, трудно разглядеть спектр отличий киберлидерства и киберхаризмы от реальных прототипов. Ясно, что деяния и траектории киберцезарей и киберротшильдов имеют как общие характеристики (прежде всего в угадывании трендов), так и существенные отличия (прежде всего в скорости и технологии действий). Киберхаризма несет на себе отпечаток эпатажа, если не девиантности, поскольку без отклонений недостижимы эффекты вроде хайпа. Среди сетевых людей уже сейчас есть своего рода мутанты, безоглядно погружившиеся в виртуальную жизнь. Эти кибермутанты многим кажутся людьми со странностями, однако следует иметь в виду, что им обычные люди тоже кажутся странными существами.

Идеалы прежнего мира вроде «устойчивого развития» кибермиру не подходят, поскольку он слишком изменчив и динамичен, не терпит медлительности и замешательства. Он настолько быстро обновляется, что не успевает стареть. Судите сами: в предисловии нашей книги речь шла о всемирной паутине Facebook, а в послесловии эта всемирность была легко переименована в Metaverse. Кстати, кибермир родился на высоких скоростях, и в них же состоит его конкурентное преимущество. Киберязык значительно легче реального, и исследователям Киберики ничего не остается, кроме как учить этот твит-диалект, иначе под тяжестью «академического наречия» они не уловят ритма летучей виртуальной жизни.

Отведено ли в метавселенной место этничности или, с позволения сказать, киберэтничности? Будут ли среди киберигр и кибермод этнические? Поскольку на планете Земля все еще существуют и, вероятно, всегда будут существовать страны и народы, этничность непременно «нарисует» в метавселенной. Она не канула в Лету и не помышляет об этом. Напротив, она обновляется за счет сетевых новообразований и средств стремительной коммуникации. Более того, в кибермире развернулась своего рода конкуренция этничностей, которые не просто занимают прежние места, но ищут себе новые образы и роли (к чему «нарисованный

мир» особенно располагает). Иначе говоря, объем этничности в киберизмерении не равновелик демографическому размеру народа и вовсе не обязательно соотносится с политическим весом или экономическим потенциалом нации. Дело, скорее, в «национальном духе», о котором долгие годы неловко было говорить из-за опасений разного рода национализма и расизма. Однако сегодня, стоя на пороге метавселенной — страны «душ» (аватаров), — пора вернуть это выражение в научный обиход и с новым настроением обратиться к старой этнографической схеме различения/соотношения материальной и духовной (кибер)культуры.



Рис. 1. Мем об остановке работы социальных сетей 4 октября 2021 г.

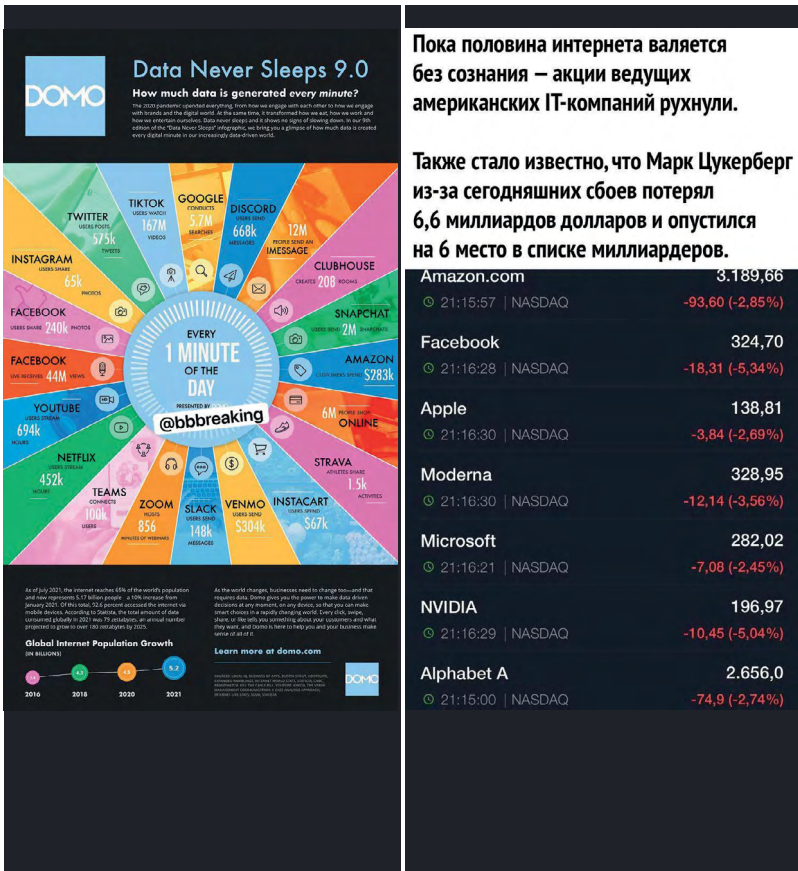
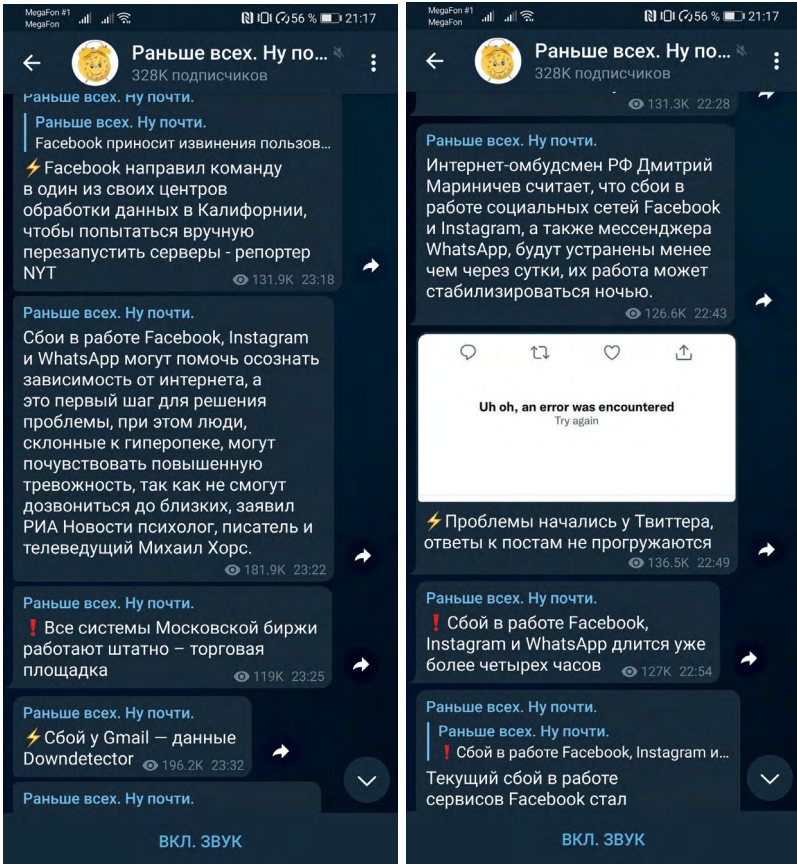


Рис. 2, 3. О последствиях остановки работы социальных сетей





**Ирина Насобина @aliciamil...** · 21 мин. ...

Мало того! Пишут, что уже и домен [facebook.com](https://www.facebook.com) выставлен на продажу.



Рис. 4–6. Комментарии в Telegram и Twitter о сбоях в социальных сетях

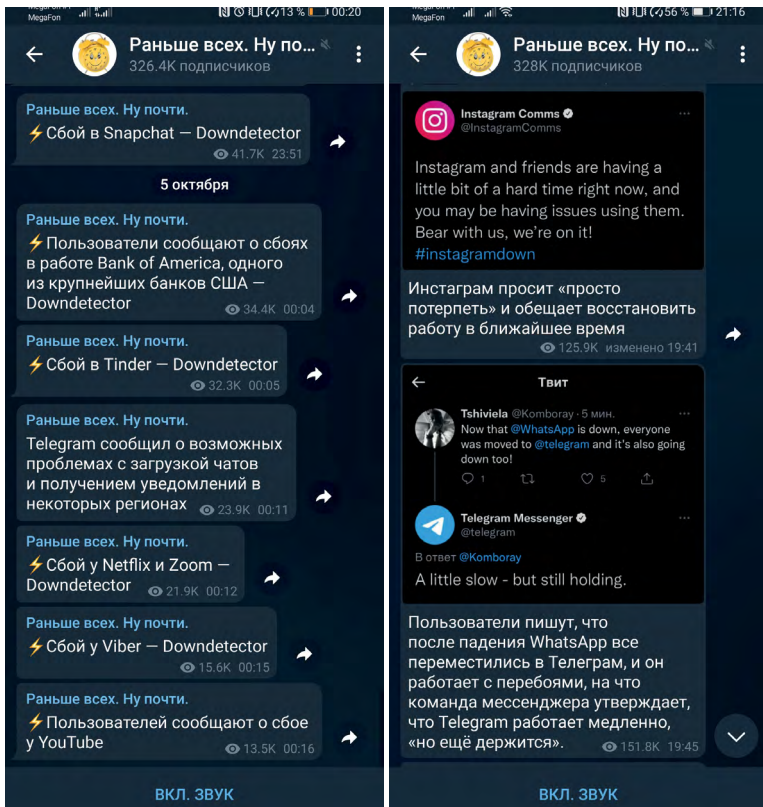


Рис. 7–8. Комментарии в Telegram о сбоях в социальных сетях  
 Рис. 9–10. Мемы в социальных сетях



Рис. 11–12. Народные изобретения защиты от коронавируса



Рис. 13. Народные изобретения защиты от коронавируса



Рис. 14–15. Эпизоды панической скупки туалетной бумаги



Описание	Параметры
----------	-----------

### Все отзывы 1

Андрей

★★★★★

В церковь не успел сходить, зато нашел сайт и бесплатно поставил свечку. Помолился и пошел спать.

17.02.2021 / 14:33 [ответить](#)

Категории: [Поставить свечку](#)

Рис. 16–17. Виртуальная часовня



Рис. 18–19. Дезинфекция храма

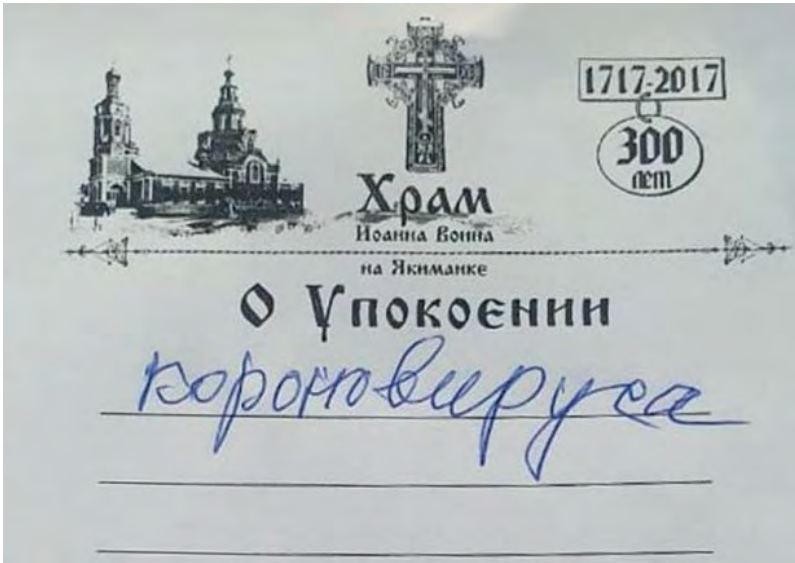
URL: <https://parlament.ua/ru/news/u-mozi-dumayut-proobmezhennya-kilkosti-viryany-u-czerkvah/>; URL: [https://electives.hse.ru/minor\\_religion/](https://electives.hse.ru/minor_religion/)



Рис. 20–21. Дезинфекция лжицы

URL: [http://moseparh.ru/v-nedelyu-krestopoklonnuyu-svyatejshijpatriarx-kirill-sovershil-liturgiyu-v-xrame-blgv-kn-igorya-chernigovskogo-vperedelkine.html/40detail20200322-snv\\_7541-obr](http://moseparh.ru/v-nedelyu-krestopoklonnuyu-svyatejshijpatriarx-kirill-sovershil-liturgiyu-v-xrame-blgv-kn-igorya-chernigovskogo-vperedelkine.html/40detail20200322-snv_7541-obr); URL: [https://mitropolia74.ru/novosti/12\\_04\\_20\\_ssk\\_s\\_verbnoe/](https://mitropolia74.ru/novosti/12_04_20_ssk_s_verbnoe/)





## КОГДА ВСЕ ПОШЛИ НА КАРАНТИН...



Рис. 22–23. Мемы пандемии

URL: <https://rudasov.ru/news-174287-svyaschenniki-rasskazali-mogno-li-prichaschatsya-v-kontse-velikogo-posta.html>; URL: [https://twitter.com/diana\\_\\_great\\_/status/1239599707556655107](https://twitter.com/diana__great_/status/1239599707556655107)



Рис. 24. Кадр из фильма «Батюшка Тик Ток».  
Реж. В. Головнёв. 2020

**==> КРЯШЕНЫ - КЕРЭШЕННӨР <== Официальная группа**  
ОБЩЕСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ КРЯШЕН РТ #акряшен #минкерэшен #силакряшен #туганайлар #бермянчек #айбагыр #питрау #туымжондозы #кряшены

Информация Меню группы

==> КРЯШЕНЫ - КЕРЭШЕННӨР <==  
ПЕРВАЯ И ЕДИНСТВЕННАЯ ОФИЦИАЛЬНАЯ ГРУППА  
Если ты кряшен, ты должен вступить в этот клуб! Это твой долг перед Отчиной, Родиной и небольшим, но уникальным народом - КРЯШЕНЫ.

Группа ==> КРЯШЕНЫ - КЕРЭШЕННӨР <== Официальная группа - социальная и светская группа.  
Показать полностью...

<http://kryashen.ru>, <http://tuganaylar.ru>

Написать сообщение

Включить уведомления

Рассказать друзьям

Пригласить друзей

Ещё

Подписан 51 друг

**+++ КРЯШЕНЫ= Официальное сообщество +++**  
Мы кряшены!

Информация

Мы - не татары! Мы - кряшены!  
Изучение истории и культуры кряшен. Пропаганда кряшенской культуры и истории. Общение кряшен. Выведение кряшен из под влияния татарской этнократии

<http://www.missiakryashen.ru/>

Вы подписаны

Статья 1

**Яков Емельянов: просветитель, ...**

Читать

Включить уведомления

Рассказать друзьям

Сохранить в закладках

Подписаны 26 друзей

Подписчики 2 117

Рис. 25–26. Группы кряшен «ВКонтакте»

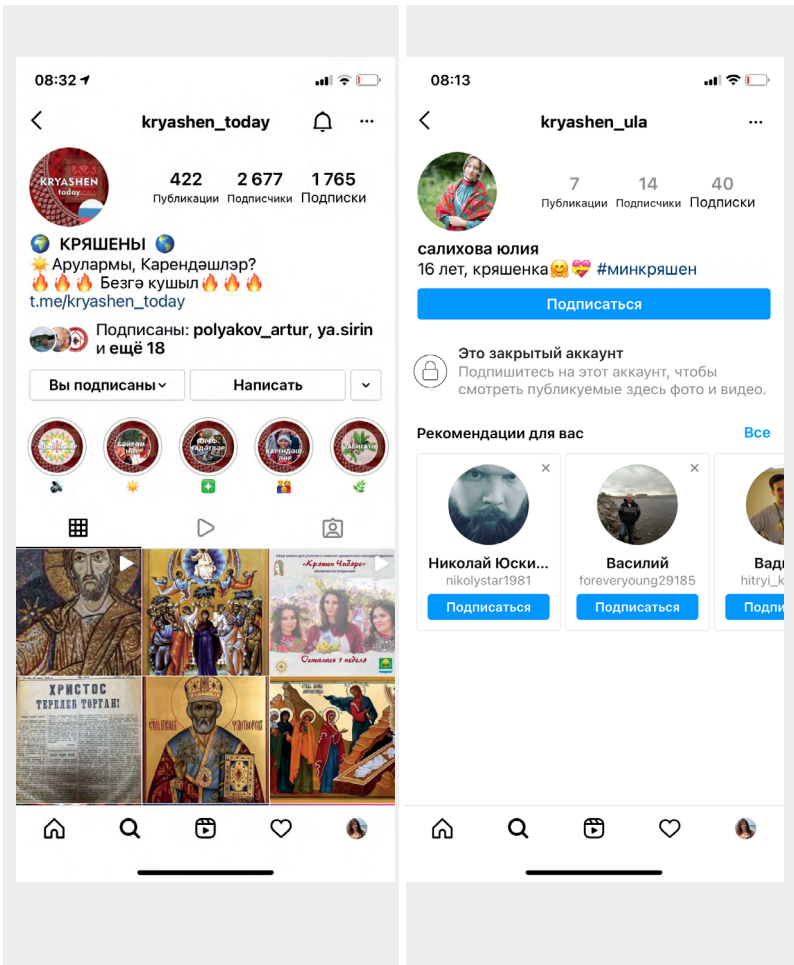


Рис. 27–28. Кряшенские страницы в Instagram

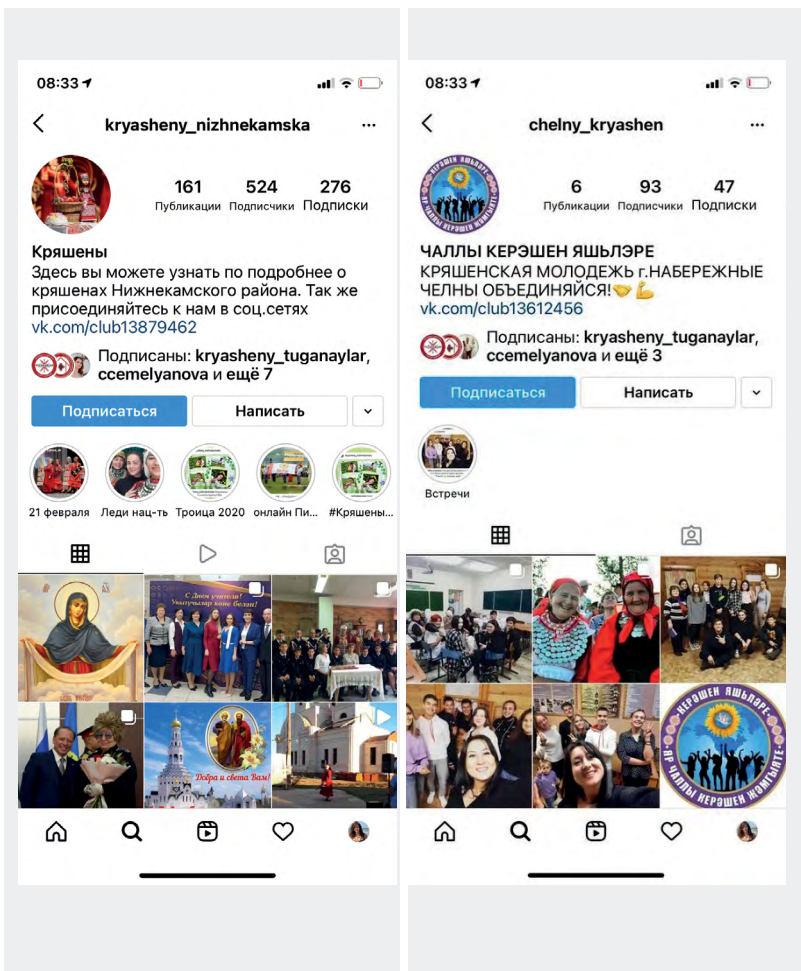


Рис. 29–30. Кряшенские страницы в Instagram

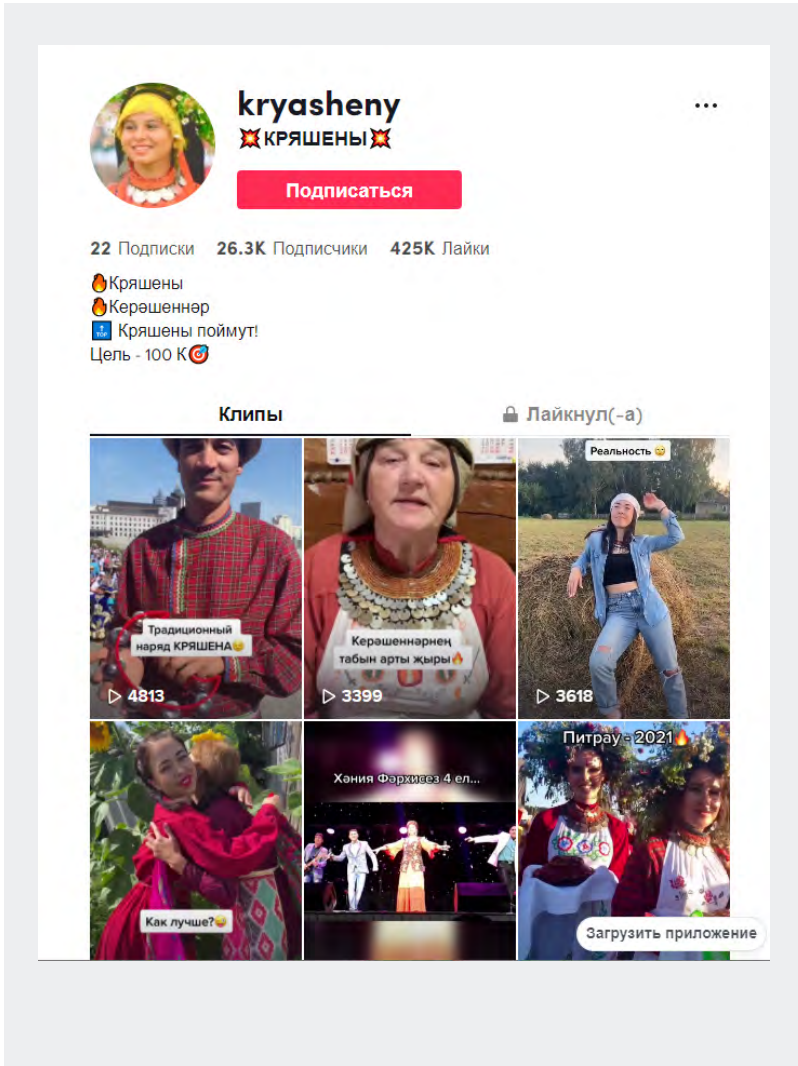


Рис. 31. Кряшенский Tik Tok

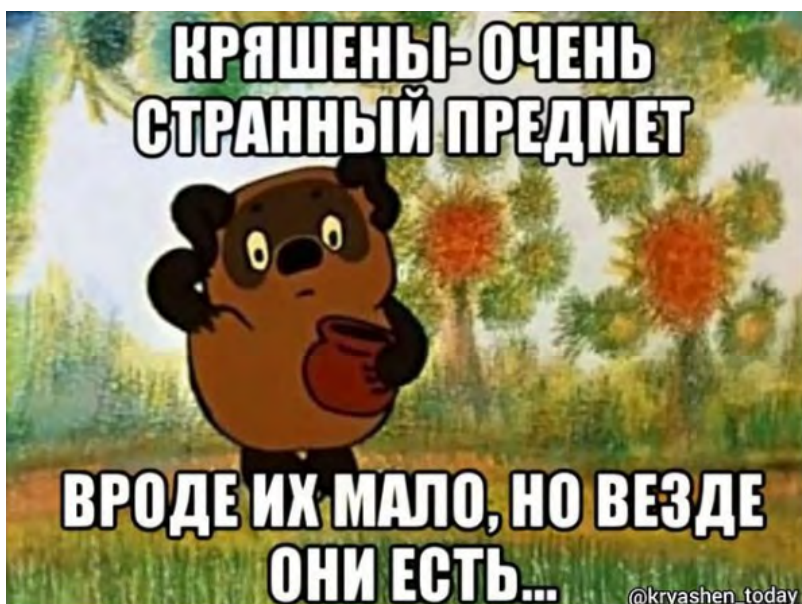
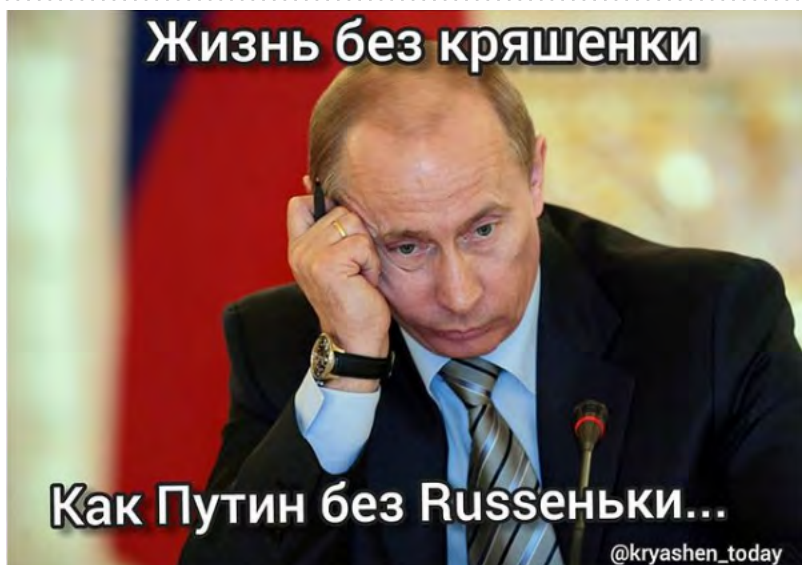


Рис. 32-33. Кряшенские мемы

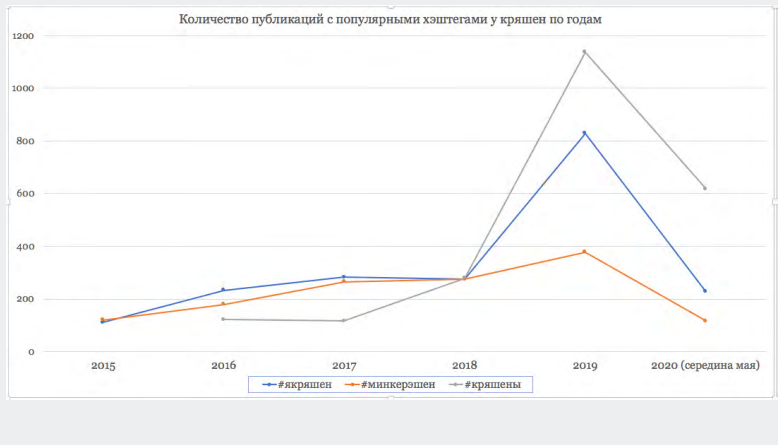


Рис. 34. Кряшенка

Рис. 35. График использования популярных хештегов кряшен по годам



**Нагайбакский Мир**

В группе

Лента Темы 841 Фото 454 Видео 12 Участники 922 Ещё

**О группе**

Дорогой гость и участник, тебя приветствует народная группа "Нагайбакский мир".  
Здесь ты увидишь:  
- Творчество наших земляков  
- Много фотографий и видео.  
- Традиции, обычаи, культуру нашего народа.

Если Вы мне будете помогать, то группа станет очень нужным и незаменимым прибором (гаджетом) в нашей жизни. Потому что один в поле не воин, а вместе можно совершить многое. Оставим память нашим будущим потомкам, помогите накопить информацию, чтобы оставить ее навсегда в истории Интернета.

Скрыть информацию

Создать новую тему

Фото Видео Ещё

Лента

Поиск

**Нагайбакский Мир**  
25 марта 2017

Тимердай сыздырып  
Алтындай туздырып  
Немецтай суздырып  
Таудан тауга аттырып  
Бауы бакага сабышсын

Комментарии 0 0 5

**КАЗАКИ-НАГАЙБАКИ**

...новокрещенные сии ревностные воины...и да послужат они государству Российскому до скончания родов их...

Информация

Нагайба́ки (ногайбаки, тат. нагайбеклар) —малый народ, проживающий по большей части в Нагайбакском и Чебаркульском районах Челябинской области. Язык — говор среднего диалекта татарского языка. Верующие — Православные христиане. По российскому законодательству официально являются малым народом.  
Показать полностью...

Вы участник

Обсуждения 2

**Кто-то помнит и может рассказать о своих предках казаках-нагайбаках?**  
5 сообщений · Последнее от DELETED 15 ноя 2019

**Нужны ли на данный момент стране казаки в целом и казаки-нагайбаки в частности?**  
7 сообщений · Последнее от Николая Ишимова 16 янв 2016

Написать сообщение

Рекомендовать

Включить уведомления

Рассказать друзьям

Пригласить друзей

Ещё

Рис. 36. Группа «Нагайбакский мир» в «Одноклассниках»  
Рис. 37. Группа «Казаки-Нагайбаки» в «ВКонтакте»

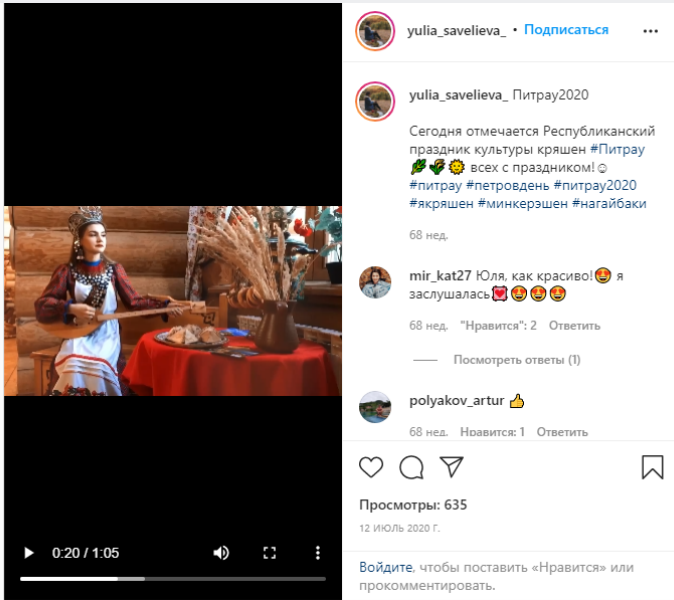


Рис. 38. Instagram нагайбачки Юлии Савельевой

Рис. 39. Instagram нагайбака Николая Юскина

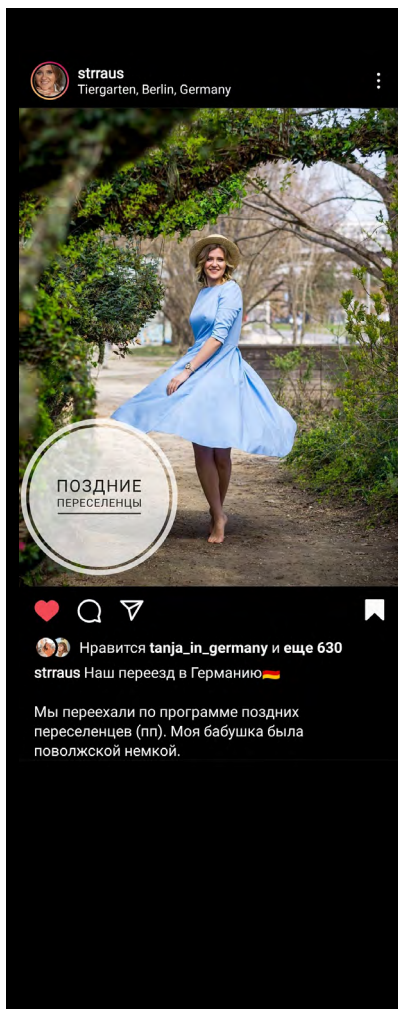
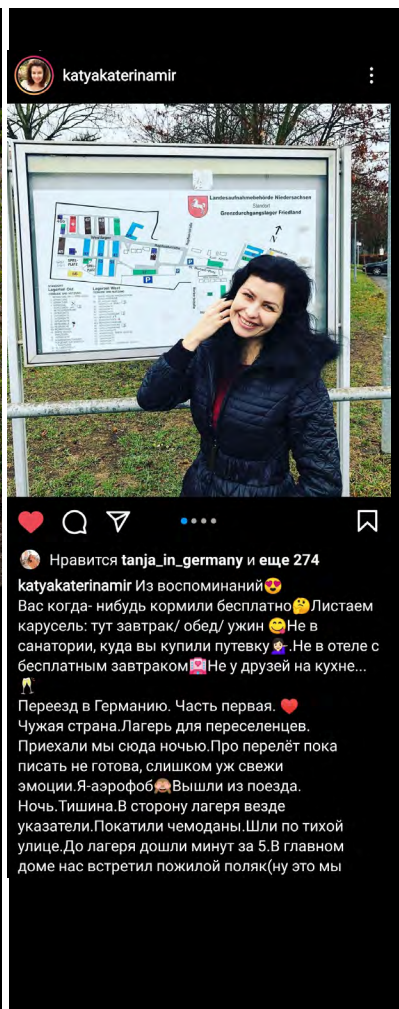


Рис. 40. Екатерина. Фото из Instagram. Личная страница

URL: [www.instagram.com/strraus](http://www.instagram.com/strraus)

Рис. 41. Катерина в лагере для переселенцев Friedland. Личная страница

URL: [www.instagram.com/katyakaterinamir](http://www.instagram.com/katyakaterinamir)



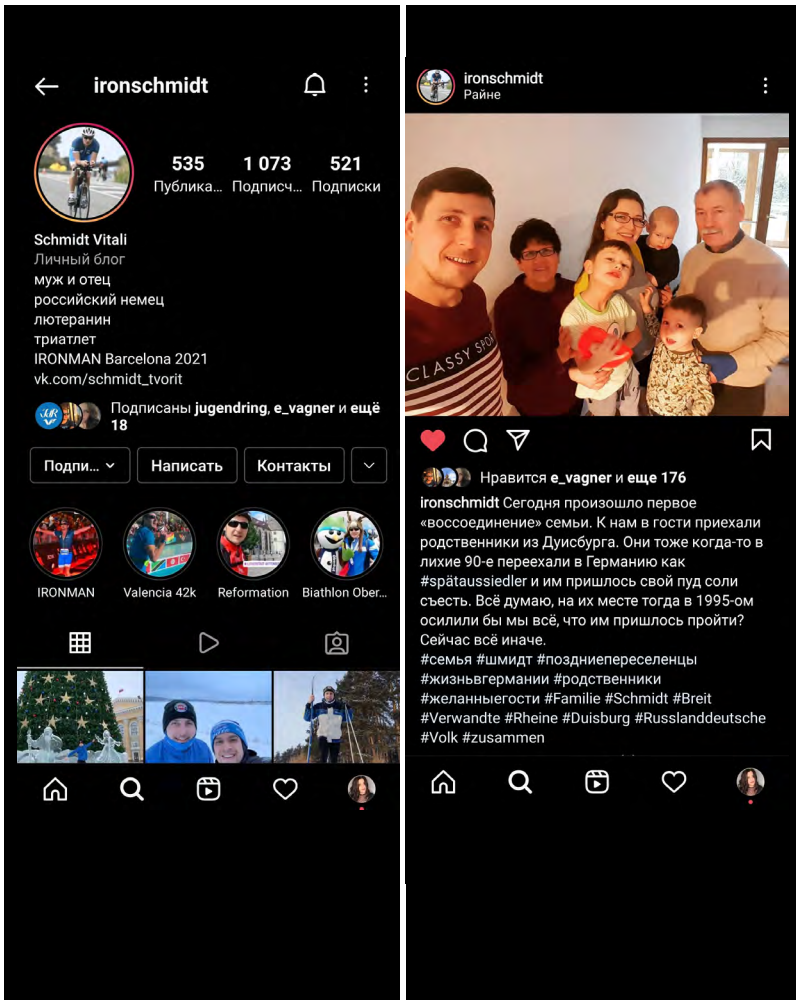


Рис. 42–43. Личная страница Виталия Шмидта. Семья Шмидт в Германии. Личная страница

URL: [https://www.instagram.com/shmidt\\_vit/](https://www.instagram.com/shmidt_vit/)

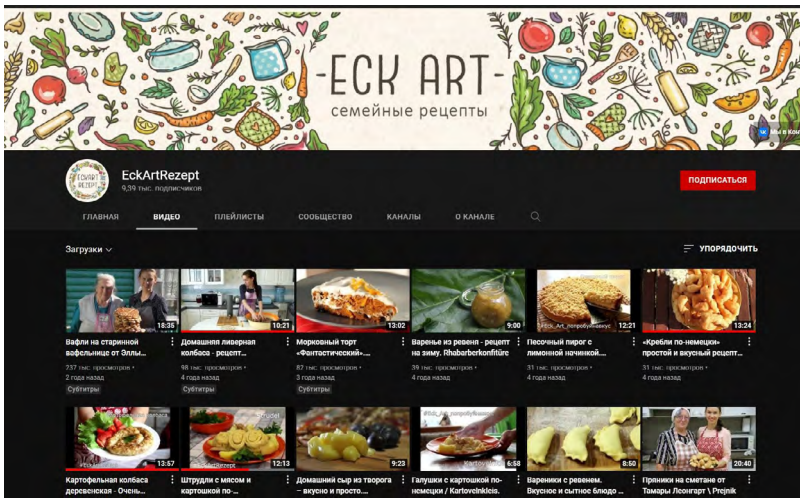


Рис. 44. Канал на YouTube. EckArtRezept

Рис. 45. Ирина Скворцова (Эккерт) с бабушкой. Личная страница

URL: [https://www.instagram.com/eck\\_art\\_irina/](https://www.instagram.com/eck_art_irina/)

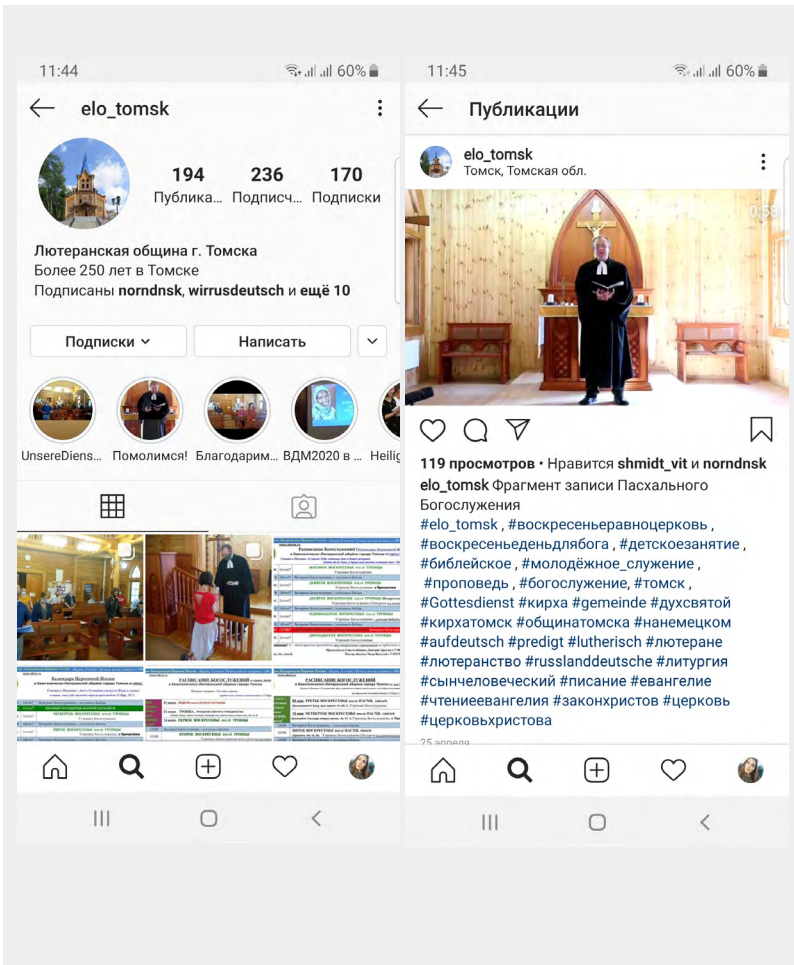


Рис. 46–47. Лютеранская община г. Томска. Страница в Instagram



**Молитва – не "запасное колесо", которое пригодится, когда вы в беде. Молитва – это "руль", что держит вас на правильном пути**

Напишите, если нуждаетесь в молитве:  
[vk.com/imolitva](http://vk.com/imolitva)

**Просьбы о молитве**  
 4 авг в 10:00

Прошу Ваших молитв о Григории, который всею душой желает прийти в единение со святой Католической Церковью, дабы Господь отогнал от него все терзающие его душу страхи и сомнения.  
 Да помилует и спасёт Христос каждого, кто помолится! (По просьбе автора публикуется без ссылки на профиль)

17 1 191

---

**Просьбы о молитве**  
 3 авг в 10:00

Прошу молитв, находимся в трудной жизненной ситуации

Любовь Ефимова

21 1 191

---

**Просьбы о молитве**  
 2 авг в 15:00

Прошу молитвы о здоровье и призвании Иоанны (По просьбе автора публикуется без ссылки на профиль)

16 2 215

---

**Просьбы о молитве**  
 2 авг в 10:00

Очень прошу ваших молитв за своего сына (Александр). Никак не может устроиться на работу, унывает. К сожалению, в церковь не ходит. Благодарю всех неравнодушных людей.

Татьяна Костина

25 1 194

---

**Просьбы о молитве**

Вы подписаны

Упоминания

Включить уведомления

Рассказать друзьям

Ещё

Подписчики 1 869

Татьяна Лена Александр...

Авандил Элина Юрий

Ссылки 3

Молитвы церковного года  
[www.claret.ru](http://www.claret.ru)

Молитвенный родник  
[claret.ru](http://claret.ru)

Ежедневная молитва в сети

Рис. 48–49. Просьбы о молитве. Группа в «ВКонтакте»

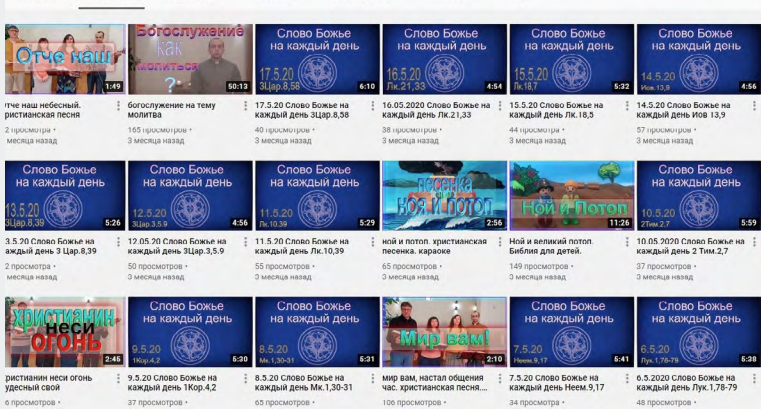


Рис. 50–51. YouTube-канал пастора лютеранской общины г. Челябинска Александра Шрайнера



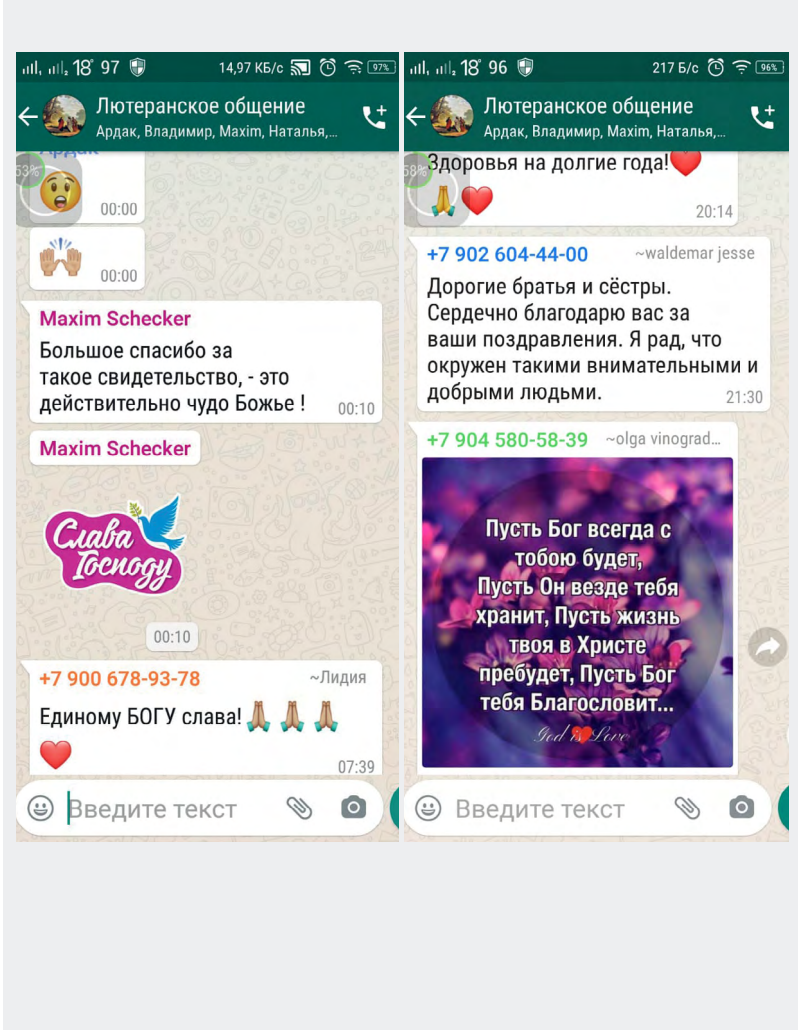


Рис. 52–53. Созданная во время пандемии WhatsApp-группа «Лютеранское общение»

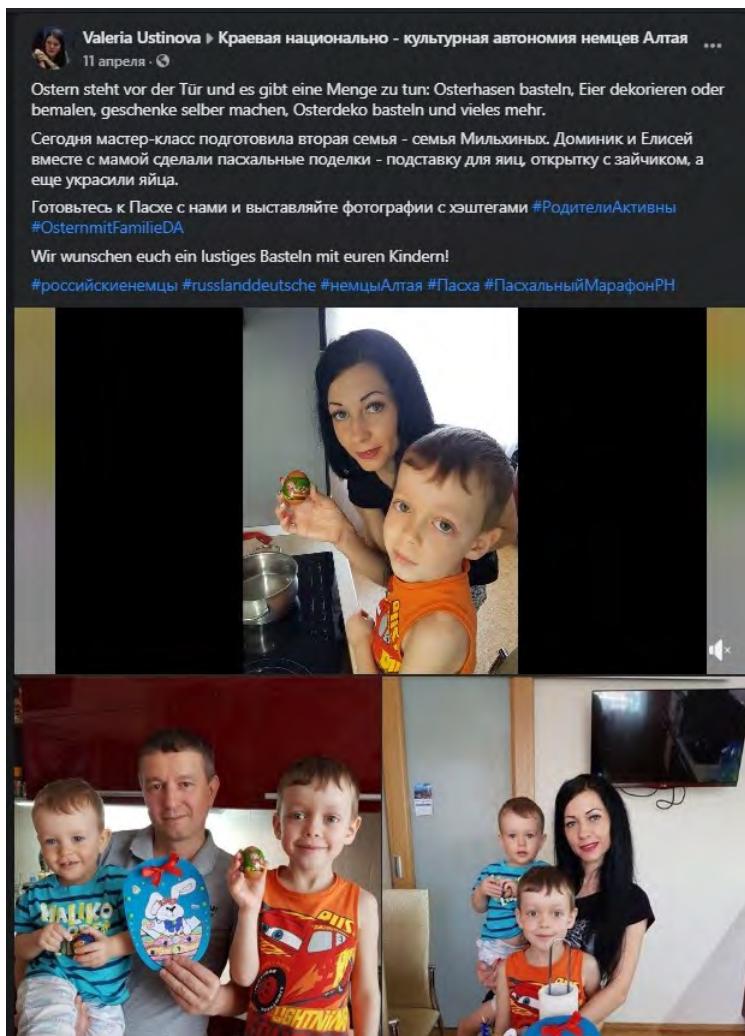


Рис. 54. Пасхальный марафон российских немцев

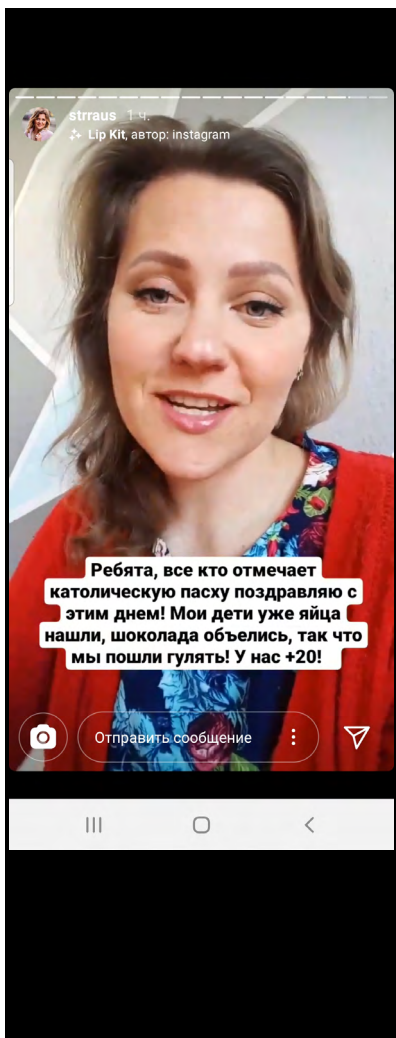


Рис. 55–56. Поздравления российских немцев в личных аккаунтах в Instagram с Пасхой

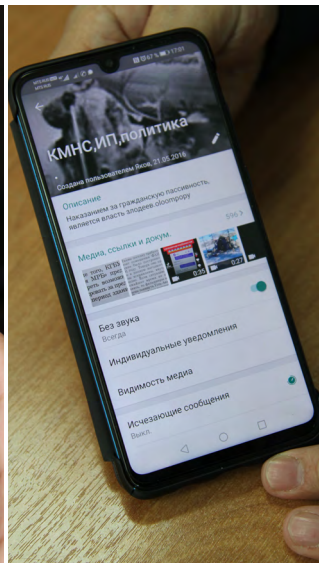
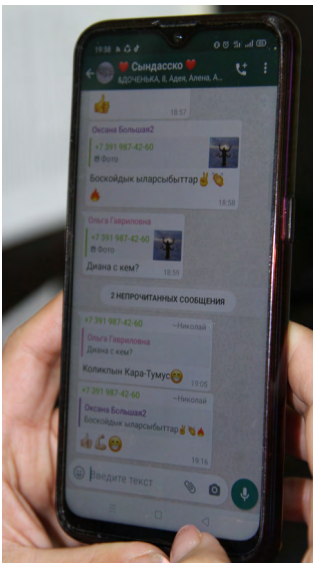


Рис. 57. Долганин Сергей Сизоненко и его социальные сети.  
 Фото Т. С. Киссер, 2021  
 Рис. 58–59. WhatsApp-чаты коренных народов Таймыра.  
 Фото Т. С. Киссер, 2021



Рис. 60 б1. Ненцкие дети и современные гаджеты.  
Фото Т. С. Киссер, 2021 г.



Рис. 62–63. Кружение оленей. База Полмос.  
Фото А. В. Головнёва, 2018

# СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

## Источники

### Полевые и киберполевые материалы

- Киберполевые материалы автора, 2020.  
Полевые материалы автора, Свердловская обл., Серов, 2014.  
ПМА, Омская обл., Омск, 2017.  
ПМА, Пермский край, Соликамск, 2017.  
ПМА, Свердловская обл., Нижний Тагил, 2017.  
ПМА, Республика Татарстан, апрель, ноябрь, 2018; март, 2019.  
ПМА, Республика Коми, Сыктывкар, 2018.  
ПМА, Магнитогорск, август, 2021.  
ПМА, Таймыр, Норильск, 2021.  
ПМА, Таймыр, Дудинка, 2021.

## Интернет-источники

- Австрийский политик подвел итоги: Факты не подтвердили сценарий ужасов, разработанный правительством. URL: [www.youtube.com/watch?v=7ZmEIdNTm5k&feature=youtu.be&fbclid=IwAR16YHjkmOHwRjaR1B2PNwOU2qA9pNm-poKENDhr8d7a25sswd-j9LdZF6U](http://www.youtube.com/watch?v=7ZmEIdNTm5k&feature=youtu.be&fbclid=IwAR16YHjkmOHwRjaR1B2PNwOU2qA9pNm-poKENDhr8d7a25sswd-j9LdZF6U) (дата обращения: 01.07.2020).  
«Аш биру у нагайбаков». URL: <https://www.youtube.com/watch?v=O5YmHAlZs8> (дата обращения: 30.12.2017).  
В два поселка на Таймыре впервые проведут сотовую связь и мобильный интернет // Lenta.ru. 2021. 27 апр. URL: <https://lenta.ru/news/2021/04/27/connect/> (дата обращения: 30.05.2021).  
В отдаленный арктический поселок на Таймыре провели интернет и мобильную связь // Lenta.ru. URL: <https://lenta.ru/news/2020/10/16/connect/> (дата обращения: 30.05.2021).  
В поселке на Таймыре впервые появилась мобильная связь // Сибирь. Реалии. URL: <https://www.sibreal.org/a/30896646.html> (дата обращения: 30.05.2021).  
В Таймырском селе жители столкнулись с дефицитом продуктов в магазинах // Коммерсантъ. 2021. 18 авг. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/4947750> (дата обращения: 01.10.2021).  
Виртуальный музей российских немцев. URL: <http://museum.rusdeutsch.ru> (дата обращения: 24.07.2019).  
Время собирать камни // Туганайлар. 2013. 24 дек. URL: <http://tuganaylar.ru/index.php/news/konvert-echendə-hat/vremya-sobirat-kamni> (дата обращения: 3.05.2019).  
Всемирную перепись для объединения бурят онлайн запустил житель Бурятии. URL: <https://asiarussia.ru/news/11611/> (дата обращения: 05.07.2021).

- Высокоскоростной Интернет придет на Таймыр со стороны Северного Ледовитого океана // Красноярский рабочий. 2020. 14 авг. URL: <https://krasrab.ru/news/media/9889> (дата обращения: 30.05.2021).
- Жизнь поставила над нами социальный эксперимент // Harvard Business Review Россия. URL: <https://hbr-russia.ru/biznes-i-obshchestvo/urokistoikosti-2020/830906?fbclid=IwARozXRtX2HiZRBNxewsjPIDmcYmj4byFotK-wiER44eWHwlshgPqM551Vck> (дата обращения: 01.07.2020).
- Жителям Якутии начали сбрасывать еду с самолетов. Вертолеты чиновники посчитали дорогими // Свободные новости. FreeNews-Volga. 2021. 12 окт. URL: [https://fn-volga.ru/news/view/id/173127?utm\\_source=yxnews&utm\\_medium=desktop&utm\\_referrer=https%3A%2F%2Fyandex.ru%2F-news%2Fsearch%3Ftext%3D](https://fn-volga.ru/news/view/id/173127?utm_source=yxnews&utm_medium=desktop&utm_referrer=https%3A%2F%2Fyandex.ru%2F-news%2Fsearch%3Ftext%3D) (дата обращения: 12.10.2021).
- Карантин и вера: возможно ли закрытие церквей? // РАПСИ: Российское агентство правовой и судебной информации. URL: [http://rapsinews.ru/incident\\_publication/20200330/305644746.html](http://rapsinews.ru/incident_publication/20200330/305644746.html) (дата обращения: 10.07.2021).
- Конфликт между синодальными ведомствами РПЦ МП: Владимир Легойда раскритиковал идею митрополита Илариона исповедаться по телефону или Skype // Credo.Press. 2020. URL: <https://credo.press/230061/> (дата обращения: 10.07.2021).
- Крышены на перепутье // Русская народная линия. 2010. 5 февр. URL: [http://ruskline.ru/analitika/2010/02/05/kryasheny\\_na\\_perepute](http://ruskline.ru/analitika/2010/02/05/kryasheny_na_perepute) (дата обращения: 03.05.2019).
- Лютеранская община г. Томска. URL: [https://www.instagram.com/elo\\_tomsk/](https://www.instagram.com/elo_tomsk/) (дата обращения: 10.07.2020).
- Лютеранская община Св. Якоба в г. Райне. URL: <https://jakobi-rheine.ekvw.de/sonstiges/#c1255344> (дата обращения: 16.07.2020).
- Можно ли заразиться, причащаясь из одной лжицы? // Союз православных журналистов. 2019. 22 июля. URL: <https://spzh.news/ru/vopros-svyashhenniku/63789-mozhno-li-zarazitysya-prichashhajasy-s-odnoj-lzhicy> (дата обращения: 10.07.2021).
- Музей «Возрождение» г. Соликамска. URL: <http://voztrozhdenie59.ru/category/museum/> (дата обращения: 25.01.2019).
- На Таймыр проводят широкополосный интернет // Правда.ру. 2014. 4 сент. URL: <https://www.pravda.ru/news/districts/1224628-inet/> (дата обращения: 30.05.2021).
- На Таймыре появился бесплатный интернет... // Капитал страны: федеральное интернет-издание. 2020. 30 марта. URL: [https://kapital-rus.ru/uznai/news/na\\_tajmre\\_poiavilsia\\_besplatnj\\_internet\\_v\\_odnom\\_iz\\_samh\\_severnh\\_naselennh\\_punktov\\_mira/](https://kapital-rus.ru/uznai/news/na_tajmre_poiavilsia_besplatnj_internet_v_odnom_iz_samh_severnh_naselenhh_punktov_mira/) (дата обращения: 30.05.2021).
- На Урале пенсионерка переводит «ВКонтакте» на нагайбакский язык // Life: информационный портал. URL: <https://life.ru/t/новости/189761> (дата обращения: 04.04.2017).
- На Чукотке возник дефицит продуктов // BFM. 2021. 24 окт. URL: <https://www.bfm.ru/news/484359> (дата обращения: 24.10.2021).
- Немцы в Республике Коми: онлайн-музей. URL: <http://nnka.biz/deutsch/> (дата обращения: 15.01.2019).



- Норникель обсудил с жителями поселка Тухард строительство нового жилья. URL: <https://www.nornickel.ru/news-and-media/press-releases-and-news/nornikel-obsudil-s-zhatelyami-poselka-tukhard-stroitelstvo-novo-go-zhilya/> (дата обращения: 14.03.2021).
- Онлайн-музей истории и культуры российских немцев. URL: <http://museum.rusdeutsch.ru> (дата обращения: 05.01.2018).
- Открытое обращение кряшен к Патриарху Московскому и Всея Руси Кириллу. 2013 // Звезда Поволжья. URL: <https://zvezdapovolzhya.ru/obshestvo/otkrytoe-obraschenie-kryashen-k-patriarhu-moskovskomu-i-vseya-rusi-kirillu-24-01-2014.html> (дата обращения: 03.05.2019)
- Официальный портал органов власти Чувашской республики. URL: <http://car.ru> (дата обращения: 03.01.2018).
- Поселки Таймыра подключат к высокоскоростному интернету // Таймырский телеграф. 2019. 28 авг. URL: <https://www.ttelegraf.ru/news/poselki-taymyira-podklyuchat-k-vyisokoskorostnomu-internetu/> (дата обращения: 30.05.2021).
- Последний эфир: в России начали проводить онлайн-похороны // Газета.ру. URL: <https://www.gazeta.ru/social/2020/04/09/13042189.shtml> (дата обращения: 10.07.2021).
- Прямая линия митрополита Илариона 2 апреля 2020. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=cZLHA3zkZts> (дата обращения: 10.07.2021).
- Самые дорогие бренды мира 2020 года по версии Forbes // Forbes.ru. URL: [www.forbes.ru/biznes/405947-samye-dorogie-brendy-mira-2020-goda-po-versii-forbes](http://www.forbes.ru/biznes/405947-samye-dorogie-brendy-mira-2020-goda-po-versii-forbes) (дата обращения: 01.07.2020).
- Тайна пандемии: кому выгодна паника? // Мир 24. URL: <https://mir24.tv/articles/16407724/taina-pandemii-komu-vygodna-panika> (дата обращения: 01.07.2020).
- Фильм «Батюшка онлайн». Реж. В. Головинёв. URL: [https://vk.com/im?sel=15532806&z=video-28070909\\_456239045%2F5f85d2boceoedbo9ef](https://vk.com/im?sel=15532806&z=video-28070909_456239045%2F5f85d2boceoedbo9ef) (дата обращения: 10.07.2021).
- Чăвашхалăхсайчĕ / Чувашский народный сайт. URL: <https://chuvash.org> (дата обращения: 03.01.2018).
- Чувашский народный сайт. Знакомства. URL: <https://ru.chuvash.org/borda/pay/znakomstva> (дата обращения: 03.01.2018).
- Юбилейный Ысыах Гуймаады 2012 поставил новый рекорд Гиннеса // Новости Якутии. URL: <https://news.ykt.ru/article/3807> (дата обращения: 29.04.2019).
- 25 cyber-threats to fear. February 15, 2019. URL: <https://www.richardvanhooijdonk.com/blog/en/25-cyber-threats-to-fear/> (дата обращения: 01.07.2020).
- #HappyBirthday! The hashtag turns 10. URL: <https://www.dw.com/en/happy-birthday-the-hashtag-turns-10/a-40192091> (дата обращения: 16.03.2020).
- GEDENKBUCH. Электронная книга памяти российских немцев. URL: <http://www.gedenkbuch.rusdeutsch.ru> (дата обращения: 20.03.2019).
- Geschichte der Wolgadeutschen. Историко-краеведческий и генеалогический форум. URL: <http://forum.wolgadeutsche.net> (дата обращения: 20.03.2019).
- Iran and the «Twitter Revolution». URL: <https://www.journalism.org/2009/06/25/iran-and-twitter-revolution/> (дата обращения: 16.03.2020).

- Twiplomacy Study 2013. URL: <https://twiplomacy.com/blog/twiplomacy-study-2013/> (дата обращения: 01.07.2020).
- Twitter Hashtags for emergency coordination and disaster relief. URL: <https://factoryjoe.com/2007/10/22/twitter-hashtags-for-emergency-coordination-and-disaster-relief/> (дата обращения: 16.03.2020).
- Twitter removes tweet highlighted by Trump falsely claiming COVID-19 'cure'. URL: [www.nbcnews.com/politics/donald-trump/twitter-removes-tweet-highlighted-trump-falsely-claiming-covid-cure-n1235075](http://www.nbcnews.com/politics/donald-trump/twitter-removes-tweet-highlighted-trump-falsely-claiming-covid-cure-n1235075) (дата обращения: 01.07.2020).
- YouTube-канал «#ЕckArtRezept». URL: <https://www.youtube.com/eckartrezept> (дата обращения: 25.04.2019).
- YouTube-каналы лютеранских лидеров: Alex & Elena Schreiner. URL: <https://www.youtube.com/c/AlexSchreiner/videos>; Waldemar Jesse. URL: <https://www.youtube.com/c/WaldemarJesse/videos> (дата обращения: 10.07.2020).

*Группы и страницы в соцсети «ВКонтакте»:*

- Группа «+++ КРЯШЕНЫ= Официальное сообщество +++». URL: <https://vk.com/kryasheny> (дата обращения: 03.05.2019).
- Группа «==> КРЯШЕНЫ — КЕРӘШЕННӘР <== Официальная группа». URL: <https://vk.com/kryashennar> (дата обращения: 03.05.2019).
- Группа «<==> КРЯШЕНЫ ГОРОДА НИЖНЕКАМСКА <==>». URL: <https://vk.com/club13879462> (дата обращения: 03.05.2019).
- Группа «WIR, молодые российские немцы в Республике Коми». URL: <https://vk.com/wirusdeutsch> (дата обращения: 28.04.2019).
- Группа «Керәшен Горөф-гадәтләре: Этник жырлары, биюләре». URL: [https://vk.com/the\\_kryashens](https://vk.com/the_kryashens) (дата обращения: 03.05.2019).
- Группа «Кряшен калкы». URL: <https://vk.com/club92440545> (дата обращения: 03.05.2019).
- Группа «Кряшенские знакомства♥♥♥». URL: <https://vk.com/club65539762> (дата обращения: 03.05.2019).
- Группа «КРЯШЕНЫ БАШКОРТОСТАНА». URL: <https://vk.com/club13742381> (дата обращения: 03.05.2019).
- Группа «КРЯШЕНЫ САМАЯ КЛАССНАЯ НАЦИЯ». URL: <https://vk.com/club9515729> (дата обращения: 03.05.2019).
- Группа «КРЯШЕНЫ! объединяемся!!!». URL: <https://vk.com/club7322306> (дата обращения: 03.05.2019).
- Группа «Молодежный совет немцев Урала Jugendzentrum Ural». URL: [https://vk.com/glueck\\_auf](https://vk.com/glueck_auf) (дата обращения: 28.04.2019).
- Группа «Нагайбаки Челябинска». URL: <https://vk.com/club13776188> (дата обращения: 30.12.2017).
- Группа «Немецкое молодежное объединение / JUGENDRING». URL: <https://vk.com/jugendring> (дата обращения: 28.04.2019).
- Группа «Париж и парижане». URL: <https://vk.com/club7453704> (дата обращения: 30.12.2017).
- Группа «Питерские нагайбаки». URL: <https://vk.com/club129073216> (дата обращения: 30.12.2017).

- Группа «Подслушано в Дудинке». URL: <https://vk.com/pvdinddk> (дата обращения: 25.05.2021).
- Группа «Просьбы о молитве». URL: <https://vk.com/imolitva> (дата обращения: 10.07.2020).
- Группа «Российские немцы». URL: <https://vk.com/russlanddeutsche> (дата обращения: 28.04.2019).
- Группа «Шеморбаш КЕРЭШЕН Яшьлэре». URL: <https://vk.com/club16802341> (дата обращения: 03.05.2019).
- Группа «Я Донор кряшен». URL: [https://vk.com/donor\\_ook](https://vk.com/donor_ook) (дата обращения: 03.05.2019).
- ЗЭЙ КЕРЭШЕННЭРЕ — ЗАИНСКИЕ КРЯШЕНЫ. URL: [https://vk.com/zai\\_kryashen](https://vk.com/zai_kryashen) (дата обращения: 03.05.2019).

#### *Группы и страницы в соцсети «Одноклассники»*

- Группа «Государственный музей немцев». URL: <https://ok.ru/group53593044156664> (дата обращения: 20.07.2019).
- Видео «Нагайбакские бэиты». URL: <https://www.ok.ru/video/303151254098> (дата обращения: 30.12.2017).
- Группа «Нагайбакский мир». URL: <https://www.ok.ru/nagaybaki> (дата обращения: 30.12.2017).

#### *Страницы в Instagram*

- Личная страница @katyakaterinamir. URL: [www.instagram.com/katyakaterinamir](http://www.instagram.com/katyakaterinamir) (дата обращения: 25.04.2019).
- Личная страница @straus. URL: [www.instagram.com/straus](http://www.instagram.com/straus) (дата обращения: 25.04.2019).
- Личная страница @shmidt\_vit. URL: [www.instagram.com/shmidt\\_vit](http://www.instagram.com/shmidt_vit) (дата обращения: 25.04.2019).

#### *Страницы в Facebook*

- Личная страница Андрея Головинёва. URL: <https://www.facebook.com/andrei.golovnev.9> (дата обращения: 29.04.2019).

#### *Газеты*

- Московская немецкая газета. 2013. № 25 (344).
- Московская немецкая газета. 2020. № 7 (518).

## **Литература**

- Атягина А. П. Твиттер как новая дискурсивная практика в сети Интернет // Вестник Омского университета. 2012. № 4. С. 203–208.
- Ахапкина Я. Э., Рахилина Е. В. Предисловие редакторов // Современный русский язык в интернете / ред. Я. Э. Ахапкина, Е. В. Рахилина. М.: Языки славянской культуры, 2014. С. 7–13.
- Белоруссова С. Ю. Киберэтнография: методология и технология // Этнография. 2021. № 3 (13). С. 123–145.

- Белорусова С. Ю. Нагайбаки в киберпространстве // Кунсткамера. 2018. № 1. С. 71–77.
- Белорусова С. Ю. Нагайбаки: динамика этничности. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2019.
- Белорусова С. Ю. Православие в интернете и интернет в православии. Рецензия на: Suslov, M. (ed.) (2016). Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0. Stuttgart: Ibidem-Verlag. 350 p. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 2. С. 407–414.
- Белорусова С. Ю. #Силакряшен: виртуальная жизнь непризнанного народа // Сибирские исторические исследования. 2019. № 2. С. 41–63.
- Белорусова С. Ю., Головнёв А. В. Виртуальная этничность — новация на фоне традиции? // Сибирские исторические исследования. 2019. № 2. С. 36–40.
- Белорусова С. Ю., Данилова Е. Н., Сысоева М. Э. Хештеги и этничность // Этнография. 2020. № 3. С. 33–61.
- Богданова О. Медиатизация пастырства в Русской православной церкви: предпосылки формирования сайтов с вопросами священнику // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. Т. 38. № 2. С. 207–234.
- Богуславская В. В., Богуславский И. В. Медиатекст и хэштеги: цифровая трансформация СМИ // Гуманитарный вектор. 2017. Т. 12. № 5. С. 51–58.
- Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М.: Постум, 2015.
- Винер Н. Кибернетика (или управление и связь в животном и машине). 2-е изд. М.: Советское радио, 1968.
- Галямина Ю. Е. Лингвистический анализ хэштегов Твиттера // Современный русский язык в интернете / ред. Я. Э. Ахапкина, Е. В. Рахилина. М.: Языки славянской культуры, 2014. С. 13–23.
- Гладкова А. А. Региональные веб-сайты этнических групп России как отражение языкового и культурного плюрализма // Вестник Московского университета. 2015. № 2. С. 17–39.
- Головнёв А. В. Арктический этнодизайн // Уральский исторический вестник. 2017. № 2 (55). С. 6–15.
- Головнёв А. В. Кочевники Арктики: искусство движения // Этнография. 2018. № 2. С. 6–45.
- Головнёв А. В. Кружение в кочевом и виртуальном пространстве времени // Сибирские исторические исследования. 2019. № 2. С. 108–131.
- Головнёв А. В. Киберскорость // Этнография. 2020а. № 3 (9). С. 6–32.
- Головнёв А. В. Скорость в антропологии движения // Сибирские исторические исследования. 2020b. № 2. С. 57–78.
- Головнёв А. В. Новая этнография Севера // Этнография. 2021. № 1 (11). С. 6–24.
- Головнёв А. В., Белорусова С. Ю. О роли личности в этноистории: Алексей Маметьев и народостроительство нагайбаков // Этнографическое обозрение. 2018. № 5. С. 78–94.
- Головнёв А. В., Белорусова С. Ю., Киссер Т. С. Веб-этнография и киберэтничность // Уральский исторический вестник. 2018. № 1 (58). С. 100–108.
- Головнёв А. В., Белорусова С. Ю., Киссер Т. С. Очерки антропологии движения. СПб.: МАЭ РАН, 2020.

- Головинёв А. В., Куканов Д. А., Перевалова Е. В. Арктика: Атлас кочевых технологий. СПб.: МАЭ РАН, 2018.
- Гришаева Е. И., Шумкова В. А. Традиционалистские православные медиа: структура дискурса и особенности функционирования // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2018. № 2. С. 291–308.
- Громов Д. В. Войны в формате WEB 2.0: Виртуальная реальность конфликта // Этнографическое обозрение. 2020. № 3. С. 5–9.
- Данилко Е. С. Конфликты, связанные с мигрантами на Youtube.com // Этнографическое обозрение. 2020. № 3. С. 10–23.
- Джерава Р. Окно на Восток: империя, ориентализм, нация и религия в России / авториз. пер. с англ. В. Гончарова. М.: Новое лит. обозрение, 2013.
- Душакова И. Как религия становится более заметной в публичном пространстве: старообрядческие сообщества в социальных сетях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 2. Т. 38. С. 184–206.
- Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову (Экспедиция на Крайний Север полуострова Ямал в 1928–1929 гг.). Тюмень: ИПОС РАН, 1992.
- Емекеев С. Ногайбаки // Оренбургские епархиальные ведомости. 1902. № 21 (неоф.). С. 764–768.
- Емельяненко В. Слова за решеткой // Русский мир. 2013. Февр. URL: <https://rusmir.media/2013/02/01/reshetka> (дата обращения 18.04.2020).
- Ермолин Д. С. Старообрядчество online: мосты, границы и информационные потоки // Кунсткамера. 2020. № 3. С. 130–140.
- Забяко А. П., Воронкова Е. А., Лапин А. В., Пратына Д. А. и др. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций. Благовещенск: Издательство АМГУ, 2012.
- Зайонц В. В. Социально-антропологический подход к исследованию интернет-сообществ // Журнал социологии и социальной антропологии. 2011. № 1 (14). С. 200–205.
- Кан Е. В. Хэштеги как новое лингвистическое явление // Филологический аспект: междунар. науч.-практ. журн. 2017. № 1. С. 90–98. URL: <https://scipress.ru/philology/articles/kheshtegi-kak-novoe-lingvisticheskoyavlenie.html> (дата обращения: 18.04.2020).
- Киссер Т. С. Виртуальная идентичность российских немцев // Сибирские исторические исследования. 2019а. № 2. С. 64–84.
- Киссер Т. С. Музей реальный и виртуальный (опыт российских немцев) // Уральский исторический вестник. 2019b. № 4 (65). С. 82–89.
- Киссер Т. С. Немцы Урала: этноистория и идентичности. СПб.: МАЭ РАН, 2019с.
- Киссер Т. С. Российские немцы: религиозность онлайн // Этнография. 2020. № 3 (8). С. 103–123.
- Киссер Т. С. Киберскорость на Таймыре // Этнография. 2021. № 4 (14). С. 158–185.
- Колодезников С. К. Категории традиционной культуры якутов: пространство, время, движение (по материалам фольклора) // Духовная культура в жизни этноса. Якутск, 1991. С. 5–27.
- Курганов Е. О необходимости страха // Семиотика страха / ред. Н. Букс, Ф. Конт. Париж; М.: Сорбонна, Русский институт, 2005. С. 36–43.

- Кэмпбелл Х. А. К вопросу о религиозно-социальном формировании технологии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. Т. 38. № 2. С. 124–158.
- Литвин Ю. В., Кундозерова М. В., Липницкая С. В., Изергина Е. Н., Шевченко Я. С. Языковой выбор и идентичность карельской и русской молодежи (по данным опросов этнических лидеров) // Научный диалог. 2020. № 10. С. 96–113.
- Лукина А. Г. Танцевальная культура // Якуты (Саха). М.: Наука, 2012. С. 411–419.
- Мамонтова Н. Кочевание на просторах интернета: репрезентация эвенкийской культуры Вконтакте // Сибирские исторические исследования. 2014. № 2. С. 95–125.
- Мясникова М. Л. Онлайн этнографический подход к исследованию интернет-сообществ: методологические разногласия и базовые принципы. Рец. на книгу: Hine C. *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Every day*. Bloomsbury Academic, 2015. 240 p. ISBN: 978-085785701 // *The journal of sociology and social anthropology*. 2017. Vol. XX. № 1 (89). С. 199–207.
- Наволока Ю. С. Хэштег-текст как новый формат текста в интернет-пространстве (на примере социальной сети «Инстаграм») // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2018. 12-3 (90). С. 568–573.
- Нечаева А. А. Проблема конструирования валлийской идентичности в XXI в. На страницах интернет-сайтов // Этнография. 2020. № 3 (9). С. 154–168.
- Никитина Э. В. Этнические процессы в глобальном информационном пространстве // Информационное общество. 2014. № 5/6. С. 77–83.
- Осовский Е. Г., Роль Н. И. Ильминского в создании учебной литературы для нерусских народов Поволжья (2-я половина XIX — начало XX в.) // Проблемы мордовской учебной книги: история и современность. Саранск, 1994. С. 9–15.
- Островская Е. Медиапрактики русскоязычных ортодоксальных евреев: женские группы и раввинские блоги в Facebook и Instagram // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 2. Т. 38. С. 263–292.
- Перевалова Е. В., Киссер Т. С. Таймыр: этнопроекты и лидеры // Этнография. 2021. № 2 (12). С. 166–193.
- Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам. Казань: Типо-литография Императорского университета, 1896.
- Подосинов А. В. *Ex oriente lux!* Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М.: Языки русской культуры, 1999.
- Пожидаева М. А. Интернет-технологии как средство диаспорной коммуникации // Идеи и идеалы. 2016. № 1 (27). Т. 2. С. 22–29.
- Рагозина С. Все еще ориентализм: как Запад видит ислам в интернете? Рец. на: Bunt, G. R. (2018). *Hashtag Islam. How CyberIslamic Environments Are Transforming Religious Authority*. Chapel Hill: University of North Carolina Press // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. Т. 38. № 2. С. 414–422.
- Романова Е. Н. Якутский праздник «Ысыах». Истоки и представления. Новосибирск: Наука, 1994.

- Сибгатуллин А. Татарский интернет // Татарстан. 2002. № 8–9. URL: [http://tatarica.narod.ru/world/tatnet/as\\_tatnet.htm](http://tatarica.narod.ru/world/tatnet/as_tatnet.htm) (дата обращения: 03.01.2018).
- Смирнова Т. Б. 25-летие Международного союза немецкой культуры // Ежегодник МАИИКРН. 2016. № 2. С. 8–17.
- Соколовский С. В. Кряшены во Всероссийской переписи населения 2002 года. М.: Оргсервис-2000, 2004.
- Стручкова Н. А. Семантика основных движений якутского хороводного танца осуохай: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Якутск, 2002.
- Сунгузова Н. Л. Виртуальная самопрезентация личности: гендерный аспект // Психология и педагогика XXI века: теория, практика и перспективы. Москва: РУДН, 2015. С. 316–329.
- Тинберген Н. Социальное поведение животных. М.: Мир, 1993.
- Тихонова С., Медведева Е. Holy Selfie в католицизме и православии: сравнительный анализ нового визуального канона // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. Т. 38. № 2. С. 235–262.
- Устав Общества мелких народностей Поволжья. Казань: Центральная типография, 1917.
- Фистина Е. А. Хэштег как средство индивидуализации // Тенденция развития науки и образования. 2018. № 37–3. С. 53–55.
- Ханхунова М. Ю. Этническая идентичность в виртуальном коммуникативном пространстве: дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2017.
- Хохолькова Н. Е. «Африканцы XXI века»: репрезентации транскультурной идентичности в виртуальном пространстве // Этнография. 2020. № 3 (9). С. 90–102.
- Хьярвард С. Три формы медиатизированной религии: изменение облика религии в публичном пространстве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. Т. 38. № 2. С. 41–75.
- Штайнметц Е. Российские немцы. Мне нравится // BIZ-Bote. 2013. № 3. С. 44–47.
- Щурина Ю. В. Жанровое своеобразие социальной сети Instagram // Жанры речи. 2016. № 1. С. 156–168.
- Ackermann A. Das virtuelle Universum der Identität. Überlegungen zu einer Ethnologie des Cyberspace // Die offenen Grenzen der Ethnologie. Schlaglichter auf ein sich wandeln des Fach. Frankfurt am Main, 2000. S. 276–290.
- Adam J. Jugend, Identität und Internet. Frankfurt am Main: Goethe-Universität, 2011.
- Alonso A., Oiarzabal P. J. The immigrant worlds' digital harbors: An introduction // Diasporas in the new media age. Identity, Politics and Community. Reno: University of Nevada Press, 2010. P. 1–15.
- Amunts K., Kedo O., Kindler M., Pieperhoff P., Mohlberg H., Shah N., Habel U., Schneider F., Zilles K. Cytoarchitectonic mapping of the human amygdala, hippocampal region and entorhinal cortex: intersubject variability and probability maps // Anatomy and Embryology. 2005. № 210 (5–6). P. 343–352.
- Androutsopoulos J. Potentials and limitations of discourse-centred online ethnography // Language@Internet. 2008. № 5 (9). P. 1–20.
- Bachrach E. Is Guruji Online? Internet Advice Forums and Transnational Encounters in a Vaishnav Sectarian Community // Indian Transnationalism Online: New

- Perspectives on Diaspora. Burlington, VT: Ashgate Publishing limited, 2014. P. 147–161.
- Bahl A. Zwischen On- und Offline. Identität und Selbstdarstellung im Internet. München: KoPäd Verlag, 1997.
- Bauman Z. From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity // Questions of Cultural Identity / Ed. by S. Hall, Hay Paul du. London: Sage Publication, 1996. P. 18–36.
- Bauman Z. Liquid Modernity. Cambridge: Polity, 2000.
- Bernal V. Diaspora, Cyberspace and Political Imagination: The Eritrean Diaspora Online // Global Networks. 2006. № 6 (2). P. 161–179.
- Blume T. W. Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human — by Tom Boellstorff // Journal of Family Theory & Review. 2009. December. P. 227–230.
- Boellstorff T. Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human. New Jersey: Princeton University Press, 2008.
- Boellstorff T. Rethinking Digital Anthropology // Digital Anthropology. London; New York: Bloomsbury Academic, 2012. P. 39–60.
- Borofsky R. An anthropology of anthropology: Is it time to shift paradigms? Kailua, HI: Center for a public anthropology, 2019.
- Bough B. B., Agresta S. Perspectives on Social Media Marketing. Boston: Cengage Learning, 2010.
- Brah A. Cartographies of Diaspora: Contesting Identities. London: Routledge, 1996.
- Brinkerhoff J. M. Digital diasporas: Identity and transnational engagement. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Bruckman A. Gender-Swapping on the Internet. Presented at The Internet Society. San Fransisco, CA, 1993. URL: <https://www.cc.gatech.edu/~asb/papers/conference/gender-swapping.txt> (дата обращения: 22.12.2017).
- Bruns A., Moe H. Structural Layers of Communication on Twitter // Twitter and Society / Ed. by K. Weller, A. Bruns, J. Burgess, M. Mahrt, C. Puschmann. New York: Peter Lang Publishing, 2014. P. 15–29.
- Bruns A., Moe H. The Use of Twitter Hashtags in the Formation of Ad Hoc Publics. 2011. URL: [https://pdfs.semanticscholar.org/5a41/9e801bcb14637580b63e990e6e444b02b6bf.pdf?\\_ga=2.226961949.1862187623.1586948137-1526946843.1586948137](https://pdfs.semanticscholar.org/5a41/9e801bcb14637580b63e990e6e444b02b6bf.pdf?_ga=2.226961949.1862187623.1586948137-1526946843.1586948137) (дата обращения: 15.04.2020).
- Bruns A., Stieglitz S. Quantitative Approaches to Comparing Communication Patterns on Twitter // Journal of Technology in Human Services. USA: Haworth Press Inc., 2012. Vol. 30. P. 160–185.
- Burrell J. The field site as a network: A strategy for locating ethnographic research // Field Methods. 2009. № 21. P. 181–199.
- Campbell H. A. Introduction. The rise of the study of digital religion // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013a. P. 1–21.
- Campbell H. A. Community // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013b. P. 57–72.
- Campbell H. A. Making Space for Religion in Internet Studies // The Information Society. 2005. № 21 (4). P. 309–315.
- Carleton R. N. Fear of the unknown: One fear to rule them all? // Journal of Anxiety Disorders. 2016. June. № 41. P. 5–21.



- Chandler D.* Personal Home Pages and the Construction of Identities on the Web. 1998. URL: <http://users.aber.ac.uk/dgc/webident.html> (дата обращения: 05.04.2019).
- Cheong P. H.* Authority // *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds.* New York; London: Routledge, 2013. P. 72–87.
- Cheong P. H., Halavais A., Kyounghee K.* The chronicles of me: understanding blogging as a religious practice // *Journal of Media and Religion.* 2008. № 7 (3). P. 107–131.
- Chun W. H. K.* Orienting Orientalism, or How to Map Cyberspace // *Asian America.Net: Ethnicity, Nationalism and Cyberspace.* New York: Routledge, 2003. P. 72–131.
- Connelly L.* Virtual Buddhism. Buddhist ritual in Second Life // *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds.* New York; London: Routledge, 2013. P. 128–135.
- Correll S.* Ethnography of an electronic bar: the lesbian cafe // *Journal of Contemporary Ethnography.* 1995. № 24. P. 270–298.
- Cruz E. G.* The (Be)coming of Selfies: Revisiting an Onlife Ethnography on Digital Photography Practices // *The Routledge Companion to Digital Ethnography.* 2016. New York: Routledge. P. 300–307.
- Cyberspace / Cyberbodies / Cyberpunk.* London: Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications, 1996.
- Daniels J.* Cyber Racism: White Supremacy Online and the New Attack on Civil Rights. Lanham: Rowman & Littlefield, 2009.
- Deger J.* Curating digital resonance // *The Routledge Companion to Digital ethnography* / eds. L. Hjorth, H. Horst, A. Galloway, G. Bell. New York; London: Routledge, 2017. P. 318–328.
- Diamandaki K.* Virtual ethnicity and digital diasporas: Identity construction in cyberspace // *Global Media Journal.* 2003. № 2. P. 3–14.
- Dodge M.* The Role of Maps in Virtual Research Methods // *Virtual methods: issues in social research on the Internet.* Oxford; New York: Berg, 2005. P. 113–128.
- Dong J.* Chinese elite migrants and formation of new communities in a changing society // *Ethnography.* June 2017. Vol. 18. № 2. P. 221–239.
- Döring N.* Identität + Internet = Virtuelle Identität? // *Forum Medienethik.* 2000. № 2. S. 65–75.
- Döring N.* Persönliche Homepages im WWW // *Medien Kommunikationswissenschaft.* 2001. № 3. S. 325–349.
- Döring N.* Sozialpsychologie des Internet. Die Bedeutung des Internet für Kommunikationsprozesse, Identitäten, soziale Beziehungen und Gruppen. Göttingen; Bern; Toronto; Seattle: Hogrefe Verlag, 2003.
- Duffy E.* The Speed handbook: Velocity, pleasure, modernism. Durham; London: Duke Univ. Press, 2009.
- Echchaibi N.* Alt-Muslim. Muslims and modernity's discontents // *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds.* New York; London: Routledge, 2013. P. 190–198.
- Eng P.* A New Kind of Cyberwar — in Burma, Thailand, Indonesia, Vietnam: Bloodless Conflict // *Columbia Journalism Review.* 1998. № 3 (37). P. 20.
- Engström M.* Post-Secularity and Digital Anticlericalism on Runet // *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0.* Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016. P. 195–238.

- Eriksen T. H.* Nations in Cyberspace. 2007. URL: <http://tamilnation.co/selfdetermination/nation/erikson.htm> (дата обращения: 30.12.2017).
- Fornas J., Klein K., Ladendorf M., Sunden J., Sveningsson M.* Into Digital Borderlands // Digital Borderlands: Cultural studies of Identity and Interactivity on the Internet. New York: Peter Lang, 2002. P. 1–47.
- Forte M. C.* Centring the Links: Understanding Cybernetic Patterns of Co-Production, Circulation and Consumption // Virtual methods: issues in social research on the Internet. Oxford; New York: Berg, 2005. P. 93–106.
- Fortun M., Fortun K., Marcus G. E.* Computers in/and Anthropology: The Poetics and Politics of Digitization // The Routledge Companion to Digital Ethnography. New York; London: Routledge, 2017. P. 11–20.
- Garner S.* Theology and the new media // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013. P. 251–265.
- Gates B.* Business @ The Speed of Thought. Harlow: Penguin Books, 2001.
- Geertz C.* The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books. A Division of Harper Collins Publishers, 1973.
- Geismar H.* Museum+Digital = ? // Digital Anthropology. London; New York: Bloomsbury Academic, 2012. P. 266–287.
- Goel U.* From the German Periphery — On Ethnographic Explorations of Indian Transnationalism Online // Indian Transnationalism Online: New Perspectives on Diaspora. Burlington, VT: Ashgate Publishing limited, 2014. P. 63–80.
- Golan O.* Charting frontiers of online religious communities // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013. P. 155–169.
- Golovnev A., Osherenko G.* Siberian Survival: The Nenets and Their Story. Ithaca; New York: Cornell University Press, 1999.
- Gonzalez V. V., Rodrigues R. M.* Filipina.com: Wives, Workers, and Whores on the Cyberfrontier // Asian America.Net: Ethnicity, Nationalism and Cyberspace. New York: Routledge, 2003. P. 475–514.
- Grishaeva E.* Heretical Virtual Movement in Russian Live Journal Blogs: Between Religion and Politics // Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016. P. 141–160.
- Hamman R. B.* The Application of Ethnographic Methodology in the Study of Cybersex // Cybersociology. 1997. № 1. URL: [http://www.cybersociology.com/files/1\\_1\\_hamman.html](http://www.cybersociology.com/files/1_1_hamman.html) (дата обращения: 24.10.2017).
- Harvey D.* The Condition of Postmodernity. Oxford: Blackwell, 1989.
- Heidemann F.* Cyberethnologie // Ethnologie. Eine Einführung. Göttingen, 2011. S. 262–265.
- Heintz B.* Gemeinschaft ohne Nähe? Virtuelle Gruppen und reale Netze // Virtuelle Gruppen. Charakteristika und Problemdimensionen. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag/GWV Fachverlage GmbH, 2003. S. 180–210.
- Helland C.* Ritual // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds. New York; London: Routledge, 2013. P. 25–40.
- Hine C.* Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday. New York: Taylor & Francis Group, 2020.

- Hine C.* From Virtual Ethnography to the Embedded, Embodied, Everyday Internet // *The Routledge Companion to Digital Ethnography*. New York; London: Routledge, 2017. P. 21–28.
- Hine C.* Virtual Ethnography. Sage Publications: London, 2000.
- Hine C.* Virtual Methods and the Sociology of Cyber-Social-Scientific Knowledge // *Virtual methods: issues in social research on the Internet*. Oxford; New York: Berg, 2005. P. 1–16.
- Hine C.* Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Every day. London: Bloomsbury Academic, 2015.
- Hojsgaard M. T., Warburg M.* Introduction: waves of research // *Religion and Cyberspace*. New York: Routledge, 2005. P. 1–12.
- Horst H. A., Miller D.* The Digital and the Human: A Prospectus for Digital Anthropology // *Digital Anthropology*. London; New York: Bloomsbury Academic, 2012. P. 3–35.
- Hosseini B. S.* An Ethnography of a Community's Re-appropriation of Yārsān in Cyberspace: The Facebook Phenomenon // *Journal of Religion, Media and Digital Culture*. 2017. № 1 (6). URL: <https://www.jrmdc.com/journal/article/view/115> ( дата обращения: 30.12.2017).
- Howard T.* Design to Thrive: Creating Social Networks and Online Communities that Last. Burlington: Morgan Kaufmann Publishers, 2010.
- Hughes H. K.* Plato's and Ampère's use of kubernetes // *Cybernetics Forum*. 1975. Summer. Vol. VII. № 2. P. 14–15.
- Ignacio E. M.* Building diaspora: Filipino community formation on the Internet. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2005.
- Introvigne M.* Symbolic universe: information terrorism and new religious in cyberspace // *Religion and Cyberspace*. New York: Routledge, 2005. P. 102–117.
- Jacob K.* The Kurdish diaspora's use of Facebook in shaping a nation: «Facebook is my second home»: Master's thesis. University of Bergen, 2013.
- Jensen N.* Tom Boellstorff. Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human. New Jersey: Princeton University Press. 336 p. // *Graduate Journal of Social Science*. 2008. Vol. 8. Iss. 3. P. 172–176.
- Joinson A. N.* Internet Behaviour and the Design of Virtual Methods // *Virtual methods: issues in social research on the Internet*. Oxford; New York: Berg, 2005. P. 21–34.
- Jones S.* Understanding Community in the Information Age // *CyberSociety: Computer-Mediated Communication and Community*. Thousand Oaks, CA: Sage, 1995. P. 10–35.
- Juimares Jr. M. J. L.* Doing Anthropology in Cyberspace: Fieldwork Boundaries and Social Environments // *Virtual methods: issues in social research on the Internet*. Oxford; New York: Berg, 2005. P. 141–156.
- Jungnickel K.* Making “Ournet Not the Internet”: An Ethnography of Home-Brew High-Tech Practices in Suburban Australia // *The Routledge Companion to Digital Ethnography*. New York; London: Routledge, 2017. P. 191–199.
- Khroul V.* The Religious Identity of Russian Internet Users: Attitudes Towards God and Russian Orthodox Church // *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016. P. 299–314.

- Kivits J.* Online Interviewing and the Research Relationship // *Virtual methods: issues in social research on the Internet*. Oxford; New York: Berg, 2005. P. 35–50.
- Klinger C.* Selbstdarstellung im Netz in der dritten Generation: Das Webunddas ICH über die persönliche Homepage // *Webwriting-Magazin*. 2001. URL: [http://www.webwriting-magazin.de/webwriting/hp\\_main.htm](http://www.webwriting-magazin.de/webwriting/hp_main.htm) (дата обращения: 05.04.2019).
- Knoblauch H.* Fokussierte Ethnographie als Teil einer soziologischen Ethnographie. Zur Klärung einiger Missverständnisse // *Sozialer Sinn*. 2001. № 3 (1). S. 129–135.
- Kotkina I., Suslov M.* “Ortho-Blogging” from Inside: A Virtual Roundtable // *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016. P. 285–298.
- Kozinets R. V.* *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. Thousand Oaks: Sage, 2010.
- Krekhovetsky L.* *Writing Ethnicity on the Internet: Communicative Practices of the Ukrainian Virtual Community*: PhD / University Montreal, Quebec, Canada. 1998.
- Lal V.* North American Hindus, the Sense of History, and the Politics of Internet Diasporism // *Asian America.Net: Ethnicity, Nationalism and Cyberspace*. New York: Routledge, 2003. P. 255–333.
- Laney M. J.* Christian Web usage: motives and desires // *Religion and Cyberspace*. New York: Routledge, 2005. P. 166–179.
- Lehdonvirta V.* Virtual Worlds Don't Exist: Questioning the Dichotomous // *Approach in MMO Studies*. International Journal of Computer Game Research. 2010. № 10 (1). P. 1–16.
- Lieberman K.-A.* Virtually Vietnamese: Nationalism on the Internet // *Asian America. Net: Ethnicity, Nationalism and Cyberspace*. New York: Routledge, 2003. P. 198–254.
- Lim K. H., Datta A.* A Topological Approach for Detecting Twitter Communities with Common Interests // *Ubiquitous Social Media Analysis, Lecture Notes in Artificial Intelligence*. Heidelberg: Springer, 2013. P. 23–43.
- Liptak A.* Israel launched an airstrike in response to a Hamas cyberattack // *The Verge*. 2019. 5 may.
- Lovhein M.* *Identity // Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York; London: Routledge, 2013. P. 41–56.
- Lovhein M., Linderman A. G.* Constructing religious identity on the Internet // *Religion and Cyberspace*. New York: Routledge, 2005. P. 121–137.
- Macfadyen L. P.* Virtual ethnicity: The new digitization of place, body, language, and memory // *Electronic Magazine of Multicultural Education*. 2006. № 8 (1). P. 1–15.
- Madianou M.* “Doing Family” at a Distance: Transnational Family Practices in Polymedia Environments // *The Routledge Companion to Digital Ethnography*. New York; London: Routledge, 2017. P. 102–111.
- Mallapragada M.* *Virtual Homelands: Indian Immigrants and Online Cultures in the United States*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 2013.
- Maras M.-H.* *Cybercriminology*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Miller D., Costa E., Haynes N., McDonald T., Nicolescu R., Sinanan J., Spyer J., Venkatraman S., Wang X.* *How the World Changed Social Media*. London: UCL Press, 2016.

- Miller D., Slater D. *The Internet: An Ethnographic Approach*. Oxford: Berg, 2000.
- Miller H., Mather R. The Presentation of Self in WWW Home Pages // Paperpresented at IRISS'98 conference. Bristol, 1998. URL: <http://ess.ntu.ac.uk/miller/cyberpsych/millmath.htm> (дата обращения: 05.04.2019).
- Mitra A. Creating Immigrant Identities in Cybernetic Space: Examples from a Non-resident Indian Website // *Media, Culture and Society*. 2005. № 27 (3). P. 371–390.
- Mitrofanova A. Ortho-Media for Ortho-Women: In Search of Patterns of Piety // *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016. P. 239–260.
- Murray E. A., Izquierdo A., Malkova L. A. Amygdala function in positive reinforcement // *The Human Amygdala*. New York: Guilford Press, 2009. P. 82–104.
- Murthy D. Digital ethnography: An examination of the use of new technologies for social research // *Sociology*. 2008. № 42 (5). P. 837–855.
- Nakamura L. *Cybertypes: race, ethnicity, and identity on the Internet*. London: Routledge, 2002.
- Nardi B. A. *My life as a night elf priest: An anthropological account of World of Warcraft*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2010.
- Nuermairaiti R. *Identity Construction Online: The use of Facebook by the Uyghur diaspora: A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements of Master of International Communication Unitec Institute of Technology*. New Zealand, 2014. URL: <http://unitec.researchbank.ac.nz/bitstream/handle/10652/2477/Reziwanguli%20Nuermairaiti%201363852.pdf?sequence=1> (дата обращения: 30.12.2017).
- Opaschowski H. *Generation — Die Medienrevolution entläßt ihre Kinder: Leben im Informationszeitalter*. Hamburg: British American Tobacco, 1999.
- Ozkul D. *Placing Mobile Ethnography: Mobile Communication as a Practice of Place Making* // *The Routledge Companion to Digital Ethnography*. New York; London: Routledge, 2017. P. 221–231.
- Panos D. “Г” on the Web: Social Penetration Theory Revisited // *Mediterranean Journal of Social Sciences*. 2014. № 19 (5). Pp. 185–205.
- Polti G. *The thirty-six dramatic situations*. Franklin, Ohio: James Knapp Reeve, 1924.
- Ponomariov A. The Body of Christ Online: The Russian Orthodox Church and (Non-) Liturgical Interactivity on the Internet // *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016. P. 111–139.
- Poster M. *Postmodern Virtualities // Cyberspace / Cyberbodies / Cyberpunk*. London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications, 1996. P. 79–96.
- Poster M. *Virtual Ethnicity: Tribal Identity in an Age of Global Communications // CyberSociety 2.0. Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*. Thousand Oaks: Sage Publications, 1998. P. 184–211.
- Postill J. *Remote Ethnography: Studying Culture from Afar* // *The Routledge Companion to Digital Ethnography*. New York; London: Routledge, 2017. P. 61–69.
- Rainie L., Wellman B. *Networked*. Cambridge, MA: The MIT Press, 2012.

- Rashi T.* The kosher cell phone in ultra-Orthodox society. A technological ghetto within the global village? // *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds.* New York; London: Routledge, 2013. P. 173–181.
- Renninger A. K., Shumar W.* Building Virtual Communities: Learning and Change in Cyberspace. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Rheingold H.* The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley, 1993.
- Rheingold H.* Virtual reality. New York: Simon and Schuster, 1991.
- Rheingold H.* Virtuelle Gemeinschaft. Soziale Beziehungen im Zeitalter des Computers. Bonn: Addison-Wesley, 1994.
- Riccardi-Swartz S.* Holy Pixels: The Transformation of Eastern Orthodox Icons Through Digital Technology // *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0.* Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016. P. 261–284.
- Richardson I., Keogh B.* Mobile Media Matters: The Ethnography and Phenomenology of Itinerant Interfaces // *The Routledge Companion to Digital Ethnography.* New York: Routledge. P. 211–220.
- Robinson L., Schulz J.* New avenues for sociological inquiry: Evolving forms of ethnographic practice // *Sociology.* 2009. № 43. P. 685–698.
- Rötzer F.* Interaktion — das Ende herkömmlicher Massenmedien // *Medien und Öffentlichkeit. Positionierungen, Symptome, Simulationsbrüche.* München, 1996. S. 119–134.
- Rutter J., Smith G. W. H.* Ethnographic Presence in a Nebulous Setting // *Virtual methods: issues in social research on the Internet.* Oxford; New York: Berg, 2005. P. 81–92.
- Sade-Beck L.* Internet ethnography: Online and offline // *International Journal of Qualitative Methods.* 2004. № 3 (2). URL: [http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3\\_2/pdf/sadebeck.pdf](http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_2/pdf/sadebeck.pdf) (дата обращения: 20.08.2021)
- Salazar E.* Hashtags 2.0 — An Annotated History of the Hashtag and a Window to its Future // *Icono 14 / Ed. by F. García, M. Gertrudix.* Madrid, 2017. Vol. 15 (2). P. 16–54.
- Salazar N. B.* Momentous Mobilities. Anthropological Musing on the Meanings of Travel. New York; Oxford: Berghahn Books, 2018.
- Sanders T.* Researching the Online Sex Work Community // *Virtual methods: issues in social research on the Internet.* Oxford; New York: Berg, 2005. P. 67–80.
- Scheifinger H.* Hindu worship online and offline // *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds.* New York; London: Routledge, 2013. P. 121–128.
- Scheifinger H.* Online Connections, Online Yatras: The Role of the Internet in the Creation and Maintenance of Links between Advaita Vedanta Gurus in India and their Devotees in the Diaspora // *Indian Transnationalism Online: New Perspectives on Diaspora.* Burlington, VT: Ashgate Publishing limited, 2014. P. 103–119.
- Scop E.* ‘ThirdSpace’ as Transnational Space // *Indian Transnationalism Online: New Perspectives on Diaspora.* Burlington, VT: Ashgate Publishing limited, 2014. P. 81–101.
- Sinanan J.* Social Media in Trinidad. London: UCL Press, 2017.

- Sisler V. Playing Muslim hero. Construction of identity in video games // *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York; London: Routledge, 2013. P. 136–146.
- Snodgrass J. G. Ethnography of Online Cultures // *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. New York: Rowman and Littlefield, 2014. P. 465–495.
- Stalle H. M. Between Homophobia and Gay Lobby: The Russian Orthodox Church and its Relationship to Homosexuality in Online Discussions // *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016. P. 161–194.
- Strübing J. Webnografie? Zu den methodischen Voraussetzungen einer ethnografischen Erforschung des Internet // *Technografie: Verteilte Interaktivität zwischen Mensch und Technik*. 2004. URL: [http://www.uni-tuebingen.de/fileadmin/Uni\\_Tuebingen/Fakultaeten/SozialVerhalten/Institut\\_fuer\\_Soziologie/Dokumente/Pdf\\_Dateien/Struebing/JS\\_2004\\_Webnographie.pdf](http://www.uni-tuebingen.de/fileadmin/Uni_Tuebingen/Fakultaeten/SozialVerhalten/Institut_fuer_Soziologie/Dokumente/Pdf_Dateien/Struebing/JS_2004_Webnographie.pdf) (дата обращения: 20.11.2017).
- Suleymanova D. Tatar Groups in Vkontakte: The Interplay between Ethnic and Virtual Identities on Social Networking Sites // *Digital Icons: Studies in Russian, Eurasian and Central European New Media*. 2009. № 2 (1). P. 37–55.
- Suslov M. Introduction // *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016a. P. 1–18.
- Suslov M. The Medium for Demonic Energies: 'Digital Anxiety' in the Russian Orthodox Church // *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016b. P. 19–52.
- Tolbert J. A., Johnson E. D. M. Digital Folkloristics // *Western Folklore*. Fall 2019. Vol. 78. № 4. P. 327–356.
- Trandafoiu R. *Diaspora Online: Identity Politics and Romanian Migrants*. Oxford; New York: Berghahn Books, 2013.
- Triastuti E., Rakhmani I. Cyber taman mini indonesiaindah: Ethnicity and imagination in blogging culture // *Internetworking Indonesia Journal*. 2011. № 3 (2). P. 5–13.
- Underberg N. M., Zorn E. *Digital ethnography: anthropology, narrative, and new media*. Austin: University of Texas Press, 2013.
- Uttarakorn J. *Virtual Ethnicities: Aesthetic and Narrative Issues in New Media Design*. PhD. 2002.
- Virilio P. *Speed and politics: An essay on dromology*. Los Angeles: Semiotext(e), 2006.
- Wilbur S. P. An Archeology of Cyberspaces: Virtuality, Community, Identity // *The Cybercultures Reader*. New York; London: Routledge, 2000. P. 45–55.
- Williams D. The perils and promises of large-scale data extractions. Chicago: MacArthur Foundation, 2010. URL: <http://dmitriwilliams.com/publications/> (дата обращения: 19.05.2021).
- Williams D., Ducheneaut N., Xiong Y., Zhang Y., Yee N., Nickell E. From tree house to barracks: The social life of guilds in World of Warcraft // *Games and Culture*. 2006. № 1. P. 338–361.
- Wilson W. *The Internet Church*. Nashville, TN: Word Publishing, 2000.
- Wynn E., Katz J. E. Hyperbole over Cyberspace: Self-presentation & Social Boundaries in Internet Home Pages and Discourse // *The Information Society*. 1997. № 13 (4). P. 297–328.

Научное издание

Андрей Владимирович Головнёв  
Светлана Юрьевна Белоруссова  
Татьяна Сергеевна Киссер

**ВИРТУАЛЬНАЯ ЭТНИЧНОСТЬ  
И КИБЕРЭТНОГРАФИЯ**

Рекомендовано к изданию Ученым советом  
Музея антропологии и этнографии  
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

Литературный редактор: М. В. Банкович  
Корректор: С. В. Николаева  
Верстка, дизайн: Ю. С. Конькова

Формат 60\*90<sup>1/16</sup> Бумага ВХИ 100 гр./м<sup>2</sup>  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 21. Усл.-изд. л.  
Тираж 300 экз. Заказ №

Оригинал-макет подготовлен в МАЭ РАН  
199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д.3

Отпечатано в соответствии с предоставленным  
оригинал-макетом в