



УДК 2:14
<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2024.47.158>

К вопросу о семиотической интерпретации пространства неопротестантского богослужения

В. А. Погасий*

Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Аннотация. Предпринята попытка провести семиотический анализ пространства неопротестантского богослужения. Для этого в качестве методологического средства использованы общекультурные пространственные коды. Отмечена опасность семиотической ошибки в определении иерархии уровней выражения и содержания. Рассмотрен объект исследования – пространство неопротестантского богослужения. Сделан семиотический сравнительный анализ этого пространства и традиционного христианского храма. Детально рассмотрены группы пространственных кодов, осуществлена их денотативная и коннотативная интерпретация. Сделан акцент на элементах визуальной семиотики пространства неопротестантского богослужения. Отмечена семиотическая трансформация иерофанического кода. Поставлена проблема эстетики неопротестантского богослужения.

Ключевые слова: пространство неопротестантского богослужения, общекультурные пространственные коды, семиотика, план содержания и выражения, эстетика.

Для цитирования: Погасий В. А. К вопросу о семиотической интерпретации пространства неопротестантского богослужения // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2024. Т. 47. С. 158–170. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2024.47.158>

Original article

On the Question of the Semiotic Interpretation of the Space of Neo-Protestant Worship

V. A. Pogasy*

Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Abstract. The article attempts to conduct a semiotic analysis of the space of neo-Protestant worship. For this purpose, as a methodological tool, general cultural spatial codes were used. The danger of semiotic error in determining the hierarchy of levels of expression and content is noted. The object of research is considered – the space of neo-Protestant worship. A semiotic comparative analysis of this space and the traditional Christian temple is made. Groups of spatial codes are considered in detail, their denotative and connotative interpretation is carried out. The emphasis is placed on the elements of visual semiotics of the space of neo-Protestant worship. The semiotic transformation of the hierophanic code is noted. The problem of aesthetics of neo-Protestant worship is posed.

Keywords: space of neo-Protestant worship, general cultural spatial codes, semiotics, plan of content and expression, aesthetics.

For citation: Pogasiy V.A. On the Question of the Semiotic Interpretation of the Space of Neo-Protestant Worship. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2024, vol. 47, pp. . <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2024.47>. (in Russian)

В современной российской научной литературе существует множество публикаций, посвященных смысловой нагруженности пространства православного храма (как вариант, католического костела). Среди них Л. Ф. Чертов [14], А. В. Дворянинова [3], О. Н. Крючкова [5], С. С. Аванесов [1] и др. Эта смысловая нагруженность выражается с помощью различных семиотических средств и их систем. Семиотические исследования раскрывают символический язык храмовой архитектуры и элементов храмового интерьера, того, что называется планом выражения. Сама интерпретация этих символов возможна при условии, что исследователю знаком план содержания. Когда речь идет о религии в общем и религиозной семиотике в частности, степень адекватности интерпретации коррелирует с глубиной феноменологического погружения ученого в природу дискурсов (сакрального, теологического, мистического, социального) той или иной религиозной традиции.

Таким образом, план выражения храмового символизма (как и любого языка) подразумевает первичное владение планом содержания – комплексом означаемых. Иначе, как в случае с мертвыми языками, семантика которых утеряна, план выражения будет нам непонятен. Ведь зачастую корни семиотической по природе проблемы кроются в подмене причинно-следственных связей, что нередко происходит в некритическом обыденном сознании и приводит к ошибочным выводам. Речь идет о подмене первичности плана содержания планом выражения. Например, когда мы говорим о такой архитектурной форме православного храма, как крест (крестово-купольный храм), мы свяжем семантику этой формы с христианским содержанием символики креста, чем выскажем первое объяснение, лежащее на поверхности. Но мы не смогли бы адекватно интерпретировать план выражения, не владея, пусть имплицитно, планом содержания. Другими словами, если бы перед нами было архитектурное сооружение доисторической древности, функциональное и семантическое назначение которого до нас не дошло ни в прямом (в случае с мертвым языком), ни в косвенном (поздние исторические свидетельства) виде, мы пытались бы интерпретировать его назначение, отталкиваясь от наших гипотетических предположений. В свою очередь, эти предположения сами базируются на комплексе наших представлений о функциональной и семантической нагруженности. Понимая опасность подобной ошибки, мы должны проанализировать наши заключения об иерархической последовательности планов содержания и выражения в отношении форм богослужения неопротестантских общин. Не будучи феноменологически включенными в неопротестантский дискурс, мы по определению будем интерпретировать план выражения из понимания общекультурных кодов нередко с вынесением оценочного суждения, что эквивалентно предвзятости.

Общекультурный семиотический код – одно из основных понятий в нашей статье. А так как речь идет именно о пространстве богослужения, мы будем говорить о пространственных общекультурных кодах. Что это такое?

Это средства, с помощью которых в плане выражения раскрывается план содержания. Это такой код культуры, как замечает А. С. Самигуллина, который в сочетании с другими базовыми кодами в семантической структуре языкового знака способствует образованию новых субъективно ориентированных смыслов за счет подключения механизма метафоризации, свойственного человеческому мышлению в целом [9, с. 82]. Любая событийность происходит в некоем пространстве. Это пространство, во-первых, задается с помощью специфических семиотических средств, а во-вторых, считывается и интерпретируется с помощью специфических семиотических кодов. В этом их назначение: описывать и передавать информацию о пространстве, в котором разворачивается то или иное событие.

Семиокоды пространства (или пространственные семиокоды), в свою очередь, обладают двухчастной структурой, которая соответствует коннотативному и денотативному уровням содержания. Денотативное содержание семиокода передает формальную информацию о видимом пространстве и его содержимом, выступает носителем явных значений, соответствующих законам стиля, композиции. Оно функционирует в роли «поверхностных структур», позволяя ощутить готовый объект [11, с. 66]. А коннотативное содержание всякий раз рождается из образов увиденного и наполняется смыслами внутренних ценностных структур, окрашивается эмоциональным откликом. Ему отводится ассоциативная роль. Оно связано с уходом на второй план устойчивых социальных значений и фиксацией на текущих личностных смыслах [12, с. 36]. (С концепцией двух уровней содержания соглашается и исследователь в области визуальной семиотики Т. В. Вдовина [2, с. 22].) Когда мы говорим о пространстве богослужения (в храме или ином месте), то, наряду с общекультурными пространственными семиокодами, религиозную специфику в интерпретацию плана содержания вносят особые иерофантические коды (символы присутствия и проявления иной реальности в имманентной плоскости).

Таким образом, в организации смыслов, стоящих за символами храмового пространства, участвует целый спектр общекультурных семиотических кодов, наделенных дополнительным коннотативным содержанием, придающим им сакральное значение. Благодаря им возникает некоторый избыточный объем содержания. Генераторами этого коннотативного содержания могут также быть различные философские, социальные и иные концепты. Например, видимая архитектурная модель храма может восприниматься как невидимый образ мироздания (макрокосм) или как аналогия с внутренним устройством человеческого тела (микрокосм). Но кроме космоморфной и антропоморфной моделей, храм несет объективную идею собирания отдельных индивидов, объединенных единой верой, в некое социальное целое. Л. Ф. Чертов называет это социоморфной моделью [14, с. 34]. В основе каждого из этих концептов тоже лежат общекультурные семиотические коды. С другой стороны, они являются «средствами прочтения» той или иной семиотической модели.

Остановимся на концепте храма как социоморфной модели. Почему она обладает объективным характером? Потому что феномен религиозных собраний людей, исповедующих одну веру, существует для всех религиозных конфессий и групп. Отталкиваясь от этого тезиса, мы рассмотрим места проведения богослужений неопротестантских общин тоже как некое «храмовое пространство». Выражение взято в кавычки, потому что к локализованным местам собраний этих общин формально не применимо понятие «храм». Однако любое такое место остается именно пространством собирания, т. е. является социоморфной моделью храма.

На наш взгляд, существует проблема отсутствия последовательного семиотического изучения пространства протестантского богослужения. Предполагаемой причиной подобного отсутствия интереса к этому феномену у современных семиотиков религии (таких как А. М. Прилуцкий, В. Ю. Лебедев) может быть, во-первых, весьма малое количество семиотических средств плана выражения по сравнению с богатым семиозисом культового пространства традиционных христианских конфессий (что объективно). Во-вторых, первичность функциональной значимости пространства богослужения по сравнению с другими значениями (другими словами, для богослужения подбирается пространство, где с комфортом могли бы разместиться члены общины, а также было место для атрибутов богослужебного действия – музыкальной аппаратуры, кафедры и т. д.). И в-третьих, при наблюдении за неопротестантским богослужением на поверхности лежит фиксация миметических проявлений: подражание секулярным трендам концертов и шоу-продакшен с их популистскими атрибутами. Все вышеперечисленное, возможно, наталкивает на мысль о таком минимальном количестве средств плана выражения именно религиозного характера, аутентичного неопротестантизму, что им можно пренебречь. Но такой вывод противоречит трем семиотическим постулатам, приведенным выше:

1) чтобы адекватно интерпретировать план выражения, нужно владеть языком плана содержания;

2) пространство собраний любой религиозной организации, в том числе неопротестантской, является социоморфной моделью, а это значит, что все участники такого собрания воспринимают (наделяют смыслом) его с точки зрения религиозной семиотической иерархии, верховным уровнем которой является означающее иерофании;

3) всю совокупность подобных пространств нужно рассматривать сквозь призму общекультурных семиотических кодов, наделенных дополнительным значением.

Зададимся вопросом: что мы понимаем под пространством, в котором совершаются богослужения в неопротестантских церквях (определяем объект исследования)? Начнем с того, что внешние видимые формы плана выражения практически не нагружены сакральным смыслом. Ведь в большинстве случаев мы имеем дело со зданиями (помещениями) с социально-культурной функциональностью: они взяты в аренду или выкуплены религиозными организациями. Намного меньше случаев самостоятельной построй-

ки культовых зданий неопротестантскими общинами. В этом случае, в архитектонике сооружений присутствуют стилизованные символы религиозного характера. Какое семиотическое средство указывает на культовую принадлежность подобных зданий и помещений? Крест. Он является специфическим культурным кодом исключительно сакральной семантики.

Итак, под пространством неопротестантского богослужения мы понимаем некое архитектурное пространство с ярко выраженными функциональными культурными семиокодами (наличие мест для сидения, соответствующее их расположение и ориентация для комфортного размещения членов общин) и, пожалуй, с единственным сакральным семиокодом, указывающим на религиозную принадлежность пространства. Поэтому, на первый взгляд, бесперспективен сравнительный подход между храмом традиционных христианских конфессий (а порой, и традиционных протестантов), в котором семантизация пространства изначально лежит в основе проектирования, и зданием, в котором совершается протестантское богослужение, архитектура которого рождена кодами совершенно других семиосистем. Но речь здесь идет только об архитектонике. Когда же мы подходим к исследованию планов содержания этих двух христианских традиций (т. е. помещаем в фокус означаемое семиозиса), мы можем найти много общих черт теологического и праксиологического характера, что дает нам предпосылки проследить их конгруэнтность и при экстраполяции в планы выражения.

Теперь более подробно раскроем понятие пространственного общекультурного семиокода. Под этим термином мы понимаем особый вид означаемого, означаемое которого лежит в области общекультурных паттернов и стереотипов, а интерпретатором которого являются индивид или социальная группа, погруженные в общекультурный контекст и владеющие общими и специфическими дискурсами. Любая социальная реальность конституируется с помощью таких кодов. Л. Ф. Чертов относит к ним комплекс семиотических средств плана выражения: демаркационные коды, проксемические коды, примыкающие к ним соматические коды, архитектурные коды, предметно-функциональные и квазипредметные коды, коды перцептографии, колоративные и световые коды и специфические иерофантические коды [14, с. 38]. Все они участвуют в организации смысла; по словам ученого происходит символизация пространства [14, с. 39].

Как мы уже говорили, специфичное, избыточное значение смыслу придают коннотации, генетически восходящие к плану содержания. Поэтому для адекватной интерпретации пространственного символизма нам необходимо остановиться на специфике плана содержания в неопротестантизме. Она (эта специфика) носит онтологический характер, природу и глубину которого можно ощутить, задавшись следующим вопросом: в чем уникальность протестантизма? Выскажем наше предположение, которое ляжет в основу допущения предлагаемой нами семиотической гипотезы. Протестантское мироощущение базируется на двух концептах: 1) как верующий индивид, так и религиозная община в целом *de jure* несут в себе онтологию иной реальности (Царства Божьего); 2) они воспринимают как призвание, как

жизненную миссию – творчески преобразовать имманентную им реальность (внутреннюю и внешнюю), транслируя онтологию и эпистемологию Царства Божьего¹. Можно перефразировать это в термины Отцов восточного богословия: «обоживать мир вокруг»². Именно такое мироощущение вносит специфическую модуляцию (коннотацию) в использование общекультурных семиотических кодов. Далее мы разберем, как эти коды транслируются и считываются, моделируя дискурс пространства богослужения, отметим их означающее, означаемое, денотативное и коннотативное содержание.

Для удобства мы выделим несколько групп кодов: архитектурные (демаркационный, предметно-функциональный), проксемические (к ним примыкает соматический комплекс), перцептографические (квазипредметные, колоративные, световые), иерофанические. Предпоследняя группа для нас является ведущей, но мы подойдем к ее рассмотрению, последовательно раскрыв две предыдущие. Сразу оговоримся: различные коды и их группы изучаемой семиосистемы конституируют общий смысл. Интерпретация одних кодов невозможна без отсылки к другим кодам, замкнутым на одно и то же означаемое. Как справедливо заметил Л. Ф. Чертов: «...код, даже нагруженный символическими коннотациями, только открывает путь для интерпретации изображаемого пространства с помощью семиотических средств других пространственных кодов» [14, с. 39]. Об этом же говорит и шведский семиотик Ларс Эллерстрём: «Таким образом, в системе символов значение ее составных частей не может исчерпывающим образом быть установлено без соотнесения их с другими символами в системе и с системой в целом. Здесь “соотнесение” означает не просто неопределенный тип соединения, а скорее взаимосвязь во взаимной генерации значения и содержания, когда разные символы частично определяют значение друг друга»³. Поэтому изолированное рассмотрение нижеприведенных кодов носит искусственный, умозрительный характер, необходимый в целях научного анализа.

Начнем с демаркационного кода. Если, например, в православном храме он служит для четкого разграничения сакрального и профанного, а также пространств с разной смысловой нагрузкой, то в пространстве богослужения неопротестантских общин границы носят условный характер. Они, по своей сути, прозрачны, потому что интенция к преображению окружающего мира подразумевает их перманентное преодоление. Поэтому демаркационный код парадоксально проявляется именно в собственном «умалении». Формально существует разграничение пространства сцены от остальной площади. Но по факту проксемические векторы стоящих в зале и на сцене обращены друг к

¹ В программных документах РПЦ, таких как Миссия православной церкви в современном мире, опубликованном на сайте <https://pravoslavie.ru/90120.html> со ссылкой на Отдел внешних церковных связей, подобные концепты повторяются почти дословно. Но в праксиологии православной церкви проявляется больше их декларативный и интенциональный характер, тогда как в праксиологию неопротестантских общин эти концепты вплетены генетически.

² Собрание сочинений святителя Григория Богослова. URL: https://biblioteka-online.info/book/sobranie-sochineniy-svyatitelya-grigoriya-bogoslova/reader/224/?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.yandex.ru%2F (дата обращения: 13.10.2023).

³ Ларс Эллерстрём. Символичность, язык и медиальность. Университет Линнея, Векшё. Швеция. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/simvolichnost-yazyk-i-medialnost/viewer> (дата обращения: 15.10.2023).

другу. Они «сослужат» друг другу (при этом, конечно, одни выполняют роль ведущих, другие – ведомых). Поэтому границы между ними нивелируются. Отдельно нужно сказать о тенденции расширить пространство богослужения на функционально другие области (прилегающие коридоры, фойе) за счет установки мониторов, на которые транслируется ход богослужения. Нивелировка демаркационного кода имеет еще одно теологическое основание, генетически важное для протестантизма в целом: речь идет об идее всеобщего священства, где «нет ни иудея, ни эллина... ни скифа, ни варвара...»⁴.

К предметным кодам можно отнести музыкальную аппаратуру, а также ее расположение в пространстве сцены (локализацию). В спектр разновидностей музыкальных инструментов входит достаточно ограниченный и повторяющийся от общины к общине набор: электрогитара (или акустическая с подзвучкой), бас-гитара (или ее клавишный эквивалент), электронные клавиши, барабанная установка (акустическая или электронная). Часто к этому набору добавляются струнные (скрипка) и духовые (флейта, саксофон, реже труба) секции. Денотативно этот набор является необходимым для жанра эстрадной, рок- и поп-музыки. Коннотативно – здесь намного интересней. Культурные коды этих инструментов, как и упомянутых жанров, отражают противопоставление официальной культурной линии, социальному и культурному истеблишменту. Это коды молодости, жажды и чувства свободы, оптимизма и эмоциональной реализации себя. Таким образом, выделяются две ветви интерпретации: контркультура противостояния, альтернативная культурная позиция, и ритм самовыражения, потребность в атмосфере публичной эмоциональной экстаичности. Отсутствие детерминирующих музыкальных норм в этих жанрах дают известную свободу для их всевозможных модификаций, что открывает пути для творческой самореализации. Итак, присутствие инструментов как предметно-функциональных культурных кодов, в свете сказанного, может быть истолковано как, во-первых, определенная демаркация (дистанцирование) от протестантских деноминаций «средней волны», подчеркивающая ориентацию на молодое поколение с современными вкусами. Во-вторых, как замечает В. В. Максимов в своем исследовании использования современной музыки в российском неопятидесятничестве, этот инструментальный набор становится своеобразным «конструктором стиля»: не имея законченных музыкально-стилистических образов и эталонов, каждая община выстраивает собственный уникальный музыкальный стиль богослужения [7, с. 102]. Он зависит от харизматичности, профессионализма, музыкально-стилистических и жанровых предпочтений музыкантов и музыкальной группы, участвующей в богослужении.

Также к функционально-предметным кодам можно отнести кафедру проповедника, столы и утварь для хлебопреломления. Кафедра традиционно является важным элементом протестантского богослужения. Денотативно – ее вынос (или подход к ней проповедника) означает демаркацию этапов богослужения. Коннотативно – кафедра означает проповедь, что по сути явля-

⁴ Библия. Русский синодальный перевод. Протестантская редакция. Кол, 3:11.

ется чтением и разбором Священного Писания. *Solo scriptura* – базовый постулат для протестантизма в целом, и неопротестантизм генетически наследует примат изучения Библии. Симптоматично, что кафедра становится символически и эстетически нагруженным элементом семиозиса богослужения: многие общины стараются стилизовать эту малую архитектурную форму под символ креста или задекорировать ее текстом из Библии. Хлебопреломление в большинстве неопротестантских общин проходит раз в месяц. Ю. Т. Тулянская в своем труде подробно исследует семантическую трансформацию феномена хлебопреломления в различных протестантских конфессиях, но подчеркивает тот факт, что служение Причастия остается главным таинством в протестантских общинах [13]. Это определяет коннотативную специфику атрибутики хлебопреломления: стремление к максимально честной и открытой саморефлексии, акту покаяния и т. д.

По-иному функционирует проксемический код. Он использует динамику расстояний между участниками богослужения для выражения их взаимоотношений, роли (функции) в процессе богослужения, иерархию власти и ответственности. В частности, группе музыкантов и певцов, руководству общины выделяются отдельные места, что обусловлено функциональной необходимостью иметь определенную степень мобильности для обеспечения ритуального действия. Но вся община фактически находится в едином пространстве. Средняя социальная дистанция между людьми не превышает 50 см (из опыта личных наблюдений). Можно возразить, что такая дистанция обусловлена, например, фиксированным расстоянием кресел в помещении зала или вместимостью православного храма, особенно в Великие праздники. Но комплекс соматических кодов, таких как кинесика, мимика, окулесика, будут задавать иную семантику расстояний. Например, направление взглядов: частотность векторов «друг на друга», а также «вверх» значительно выше. В первом случае это вытекает из особенностей общинной жизни, где участники общины пересекаются друг с другом чаще одного раза в неделю, посещают другие мероприятия церкви, где выстраиваются горизонтальные связи. А во втором случае теологическая подоснова неопротестантской праксиологии конституирует самовосприятие верующих не только как «прощенных и оправданных», но и как «детей Божьих»⁵, «имеющих дерзновение в вере»⁶. Этот же фактор накладывает коннотативный смысл и на кинесику – позы, жесты (Итак, желаю, чтобы на всяком месте произносили молитвы мужи, воздевая чистые руки без гнева и сомнения...⁷). Степень мимической экспрессии будет различаться от общины к общине и зависит от закрепленного в традиции ее богослужения уровня эмоционального напряжения. Но в целом для неопротестантских общин характерна открытость в проявлении эмоций в практике молитв и поклонения – акта совместного песнопения в музыкальном сопровождении.

⁵ Библия. Русский синодальный перевод. Протестантская редакция. 1Ин. 3:1.

⁶ Там же. Еф. 3:12

⁷ Там же. 1Тим. 3:8.

Мы подошли к рассмотрению третьей группы семикодов – перцептографических. Эти коды объединены по признаку воссоздания визуальных образов и состояний, а также визуального их восприятия, поэтому их можно отнести к области визуальной семиотики. К ним мы отнесем квазипредметный план выражения (по определению Л. Ф. Чертова), образуемый формами и цветами, чаще всего нанесенными на какую-то поверхность (стены, картины, щиты, интерактивные плоскости; сюда же относится геральдика, эмблематика, идеография и т. д.) [14, с. 39], колоративный код (семантика которого раскрывается через коннотации психосоциального восприятия цвета), световой код (семантическое значение присутствия или отсутствия освещения – естественного или искусственного). Почему, на наш взгляд, исследование именно визуальной семиотики является наиболее перспективным? Во-первых, общекультурные коды «требуют» нахождения в архитектурном пространстве визуальных семиотических доминант, которые перцептивно помогают конституировать общий смысл (другими словами, глаз ищет, на чем бы остановиться, и эта потребность нахождения визуальных точек опоры используется для создания определенной семантически нагруженной эстетики). Во-вторых, отвергая (или не желая использовать) традиционный иконографический язык, неопротестантские общины ищут альтернативные визуальные семиотические средства для конституирования плана выражения. Для этой цели (и это в-третьих) они активно и творчески приспособливают современные интерактивные решения: проецирование изображений, использование интерактивных панелей и экранов, игра со светом и цветом. В богослужебной практике неопротестантских общин возникает особого рода дискурс: визуальный.

Визуальный дискурс – особая разновидность дискурса, это сложный интерактивный процесс, в котором называются значения образов [2, с. 24]. Т. В. Вдовина считает, что такая дискурсивная интерпретация очень близка к деконструкции. В основе обоих подходов лежит представление о том, что смотрящий участвует в процессе создания смысла визуального сообщения наравне с автором [2, с. 24]. И. С. Стогний добавляет, что к свойствам такого дискурса можно отнести: а) семантическую трансляцию посредством создания обостренного неутилитарного восприятия и переживания; б) проявление у языков искусства высокого уровня коннотаций, тенденции к повышению своих интертекстуальных и метафорических свойств, превращение их в многозначные открытые системы [11, с. 38]. Как было сказано выше, предметно-функциональными носителями визуального дискурса являются разнообразные интерактивные плоскости, начиная от проецирования на масштабный экран и заканчивая современными крупноразмерными интерактивными панелями. Специфика их семиотики и эстетики стала предметом изучения для исследователей телевидения и медиатекста. Многие из них выделяют такую характеристику экранного воздействия, как аттракцион.

Например, Г. Л. Тульчинский отмечает, что «экран и его предтечи (доска, стена, скала, страница), на которые наносились знаки (рисунки, символы, надписи, тексты) – аттракционы в самом буквальном смысле слова, как ар-

тефакты, привлекательные (аттрактивные) опытом усиления чувств, переживаний. И все они, так или иначе, порождают свою эстетику. Каждая из таких эстетик предстает как концепция теории и практики осмысления посредством обостренно неутилитарного восприятия и переживания, выводящего за рамки обыденного опыта – вплоть до катарсиса, переживания сопричастности универсуму» [12, с. 26]. А. И. Липков предложил следующее определение: «Это элемент повышенной мощности, являющийся для реципиента командой включиться в коммуникацию или, уже в самом процессе коммуникации, средством подчеркнуть наиболее существенные моменты сообщения» [6, с. 179]. И. Н. Керамская разворачивает эту мысль: «С одной стороны, аттракцион воспринимается непосредственно, как прямое включение зрителя в коммуникацию, вызывая аффективную реакцию, с другой – запускает довольно сложные процессы дальнейшего ассоциирования с объектом аттракциона» [4].

Таким образом, особенность визуального дискурса состоит в том, что смыслы не транслируются как некоторые законченные установки (тогда единственным правомерным требованием являлось бы их безоговорочное принятие), а «высвечивается» направление поиска (регулируемое верифицированными маяками и указателями: транслируемыми местами Священного Писания, проповедью с кафедры, содержанием и эстетикой песен поклонения), в котором раскрывается смысл конкретного времени и события. Это достигается за счет содержания транслируемого видеоряда. Проведя контент-анализ более 18 неопротестантских церквей – анализ записей трансляций богослужений⁸, нами были выделены четыре содержательные группы такого содержания: 1) изображения пейзажа, чаще всего горного ландшафта; 2) динамические изображения, которые, в свою очередь, подразделяются на абстрактную динамическую игру цветом и движение объектов повседневности (идуший человек, движущееся транспортное средство, полет птицы и т. д.); 3) символические изображения; 4) видеоряды со статичными и динамичными коллажами фотографий из жизни общины. Каждая из этих групп обладает собственным денотативным и коннотативным содержанием [8].

Четвертая группа – иерофанические коды. Особый интерес представляет перемещение иерофанического семиокода (креста) из предметной области малой архитектурной формы в интерактивную плоскость экрана. Происходит своеобразная семантическая трансформация: во-первых, символ креста все-таки остается в пространстве богослужения, что в психологии его участников верифицирует пространство и событие как собрание церкви (о важности подобной верификации автору рассказывали сами участники богослуже-

⁸ Неопротестантские церкви, участвующие в контент-анализе: 1. Церковь Новый Завет (г. Пермь). 2. Церковь Новое поколение (г. Рига, г. Кемерово). 3. Церковь Благая Весть (г. Москва). 4. Церковь Слово Жизни (г. Москва, г. Саратов). 5. Церковь Краеугольный камень (г. Новосибирск, г. Казань). 6. Церковь Новая Жизнь (г. Минск, г. Красноярск, г. Смоленск, г. Владивосток, г. Челябинск). 7. Церковь Прославление (г. Ачинск, г. Томск). 8. Церковь Дом Отца (г. Москва). 9. Церковь Завета (г. Новосибирск). 10. Церковь Сила воскресения (г. Казань). 11. Калининградский христианский центр (г. Калининград). 12. Церковь Любовь Христа (г. Калининград). 13. Церковь Божья (г. Владивосток). 14. Русскоязычная протестантская церковь Лос-Анджелеса. 15. Церковь Вифания (г. Краснодар). 16. Церковь Свет Евангелия (г. Санкт-Петербург). 17. Церковь Сила Веры (г. Севастополь). 18. Церковь Живая вера (г. Пенза).

ния). Во-вторых, цифровая природа изображения креста также свидетельствует о проникновении виртуальной реальности в структуру литургического бытия. И. В. Светличная называет подобное явление трансформацией семиотики и описывает его как процесс проникновения символики одного стиля в символику другого [10]. Возможна и иная интерпретация: «вбирание» виртуального измерения в праксеологию церкви, что, на наш взгляд, находит некоторое богословское основание⁹.

Весь комплекс пространственных общекультурных семиокодов, нагруженных специфическим коннотативным содержанием, участвующий в конструировании пространства неопротестантского богослужения, создает его уникальную эстетику. Эстетика неопротестантского богослужения, безусловно, интересная тема, требующая отдельного исследования.

Неопротестантское богослужение в данный исторический момент является открытой системой, активно ищущей современные формы для выражения внутреннего содержания и способной видоизменяться от воздействия новых акторов. Ее далекое от равновесного состояние отчасти обусловлено отсутствием детерминированной и довлеющей авторитетной традиции, определяющей ту или иную форму как единственно верную. Каждая община сама выстраивает собственную богослужебную традицию. Тем не менее для богослужений неопротестантских общин характерны общие тенденции: использование пространств и помещений с иной (нерелигиозной) функционально-семиотической генетикой, парадоксальное функционирование демаркационного кода, определенная коннотативная специфика проксемических кодов, уникальная, обладающая большим потенциалом визуальная семиотика, перенесение иерофанического кода в область виртуального пространства. В совокупности эти пространственные семиокоды создают уникальную аутентичную эстетику неопротестантского богослужения.

Список литературы

1. *Аванесов С. С.* Религиозная архитектура: визуально-семиотические аспекты // Вестник Томского государственного педагогического университета = Tomsk State Pedagogical University Bulletin. 2014. Вып. 7. С. 59–64.
2. *Вдовина Т. В.* Визуальные исследования: основные методологические подходы // Вестник РУДН. Серия Социология. 2012. № 1. С. 16–26.
3. *Дворянинова А. В.* Семиотические составляющие архитектоники храма // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. 2015. Т. 17, № 1-4. С. 979–983.
4. *Кемарская И. Н.* Атракцион как элемент экранной драматургии // Вестник московского университета. Серия 10, Журналистика. 2018. № 3. С. 17–31.
5. *Крючкова О. Н.* Семиотика храма в русском и английском общественном сознании на примере Храма Христа Спасителя в Москве и Собора Святого Павла в Лондоне : автореф. дис. ... канд. культурологии. М., 2011. 27 с.
6. *Липков А. И.* Проблемы художественного воздействия: принцип атракциона. М. : Наука, 1990. 237 с.
7. *Матушанская Ю. Г., Максимов В. В.* Использование современной музыки в богослужении неопятидесятнических церквей России // Известия Иркутского государственного

⁹ Библия. Русский синодальный перевод. Протестантская редакция. 2Кор. 15:28.

университета. Серия Политология. Религиоведение. 2019. Т. 27. С. 97–105. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2019.27.97>

8. Погасий В. А. Средства визуализации как элемент семиозиса пространства богослужения в современном российском протестантизме // Душа и киберпространство: проблемы и перспективы богословского осмысления цифровизации : материалы II Всерос. науч.-практ. конф. Томск, 2023.

9. Самигуллина А. С. Пространственный код культуры и его смысловые проекции // Вестник Челябинского государственного университета. Серия: Филология. Искусствоведение. 2007. № 1. С. 82–87.

10. Светличная И. В. Трансформация визуальной семиотики прически второй половины XX – начала XXI века // Казанский педагогический журнал. 2016. Т. 2, № 2. С. 364–369.

11. Стогний И. С. Музыкальное произведение в свете теории коннотации // Ученые записки Российской академии музыки им. Гнесиных. 2018. № 3 (26). С. 66–80.

12. Тульчинский Г. Л. Эстетика [не]исчезающих переживания: глубокая семиотика современных экранных аттракторов // Наука телевидения. 2020. № 16.2. С. 23–45.

13. Тулянская Ю. Т. Дискурс кальвинизма в современном протестантизме : дис. ... канд. филос. наук. Казань, 2017. 162 с.

14. Чертов Л. Ф. О семиотике храмового пространства // Религия как знаковая система: знак. Ритуал. Коммуникация. Тверь : Грес, 2011. С. 31–44.

References

1. Avanesov S.S. Religioznaja arhitektura: vizualno-semioticheskie aspekty [Religious architecture: visual and semiotic aspects]. *The Bulletin of Tomsk State Pedagogical University*, 2014, iss. 7, pp. 59-64. (in Russian)

2. Vdovina T.V. Vizualnye issledovanija: osnovnye metodologicheskie podhody [Visual research: basic methodological approaches]. *The Bulletin of the RUDN. Sociology Series*, 2012, no. 1, pp. 16-26. (in Russian)

3. Dvoryaninova A.V. Semioticheskie sostavljajushhie arhitektoniki hrama [Semiotic components of the architectonics of the temple]. *The News of the Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. Social, humanitarian, medical and biological sciences. Series Philosophy*, 2015, no. 1-4, vol. 17, pp. 979-983. (in Russian)

4. Kemarskaya I.N. Attrakcion kak jelement jekrannoj dramaturgii [Attraction as an element of screen drama]. *The Bulletin of the Moscow University, Series 10, Journalism*, 2018, no. 3, pp. 17-31. (in Russian)

5. Kryuchkova O.N. Semiotika hrama v russkom i anglijskom obshhestvennom soznanii na primere Hrama Hrista Spasitelja v Moskve i Sobora Svjatogo Pavla v Londone [Semiotics of the temple in the Russian and English public consciousness on the example of the Cathedral of Christ the Savior in Moscow and St. Paul's Cathedral in London]. Cand. sci. diss. abstr. Moscow, 2011, 27 p. (in Russian)

6. Lipkov A.I. *Problemy hudozhestvennogo vozdejstvija: princip attrakcion* [Problems of artistic influence: the principle of attraction]. Moscow, Nauka Publ., 1990, 237 p. (in Russian)

7. Matushanskaya Yu.G., Maksimov V.V. Ispolzovanie sovremennoj muzyki v bogoslužhenii neopjatidesjatinicheskikh cerkvej Rossii [The use of modern music in the worship of the Neo-Pentecostal churches of Russia]. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2019, vol. 27, pp. 97-105. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2019.27.97> (in Russian)

8. Pogasiy V. A. Sredstva vizualizacii kak jelement semiozisa prostranstva bogoslužhenija v sovremenном rossijskom protestantizme [Visualization tools as an element of the semiosis of the space of worship in modern Russian Protestantism]. *Dusha i kiberprostranstvo: problemy i perspektivy bogoslovskogo osmyslenija cifrovizacii* [Soul and Cyberspace: Problems and Prospects of Theological Understanding of Digitalization]. Proc. of the II All-Russian Scientific and Practical Conference 15 November 2023. Tomsk, Tomsk Theol. Sem. Publ., 2023. (in Russian)

9. Samigullina A.S. Prostranstvennyj kod kultury i ego smyslovye proekcii [Spatial code of culture and its semantic projections]. *The Bulletin of Chelyabinsk State University. Series Philology. Art history*, 2007, no. 1, pp. 82-87. (in Russian)

10. Svetlichnaya I.V. Transformacija vizualnoj semiotiki pricheski vtoroj poloviny XX – nachala XXI veka [Transformation of the visual semiotics of the hairstyle of the second half of the 20th – beginning of the 21st century]. *The Kazan Pedagogical Journal*, 2016, no. 2, vol. 2, pp. 364-369. (in Russian)

11. Stogniy I.S. Muzykalnoe proizvedenie v svete teorii konnotacii [Musical composition in the light of the theory of connotation]. *Scholarly Papers of Russian Gnesins Academy of Music*, 2018, no. 3 (26), pp. 66-80 (in Russian)

12. Tulchinsky G.L. Jestetika [ne]ischezajushih perezhivaniya: glubokaja semiotika sovremennyh jekrannyh attraktorov [Aesthetics of [non-] disappearing experiences: deep semiotics of modern screen attractors]. *Science of Television*, 2020, no. 16.2, pp. 23-45. (in Russian)

13. Tulyanskaya Y.T. *Diskurs kalvinizma v sovremennom protestantizme* [The discourse of Calvinism in modern Protestantism]. Cand. sci. diss. abstr. Kazan, 2017, 162 p. (in Russian)

14. Chertov L.F. *O semiotike hramovogo prostranstva* [On the semiotics of the temple space]. Tver, Gres Publ., 2011, pp. 31-44. (in Russian)

Сведения об авторе

Погасий Всеволод Анатольевич
аспирант, кафедра религиоведения
Казанский (Приволжский) федеральный
университет
Российская Федерация, 420008, г. Казань,
ул. Кремлевская, 18
e-mail: pogasy75@mail.ru
ORCID 0009-0003-7366-7711

Information about the author

Pogasiy Vsevolod Anatolyevich
Postgraduate, Department of Religion
Kazan (Volga Region) Federal University
18, Kremlyovskaya st., Kazan, 420008,
Russian Federation
e-mail: pogasy75@mail.ru
ORCID 0009-0003-7366-7711

Статья поступила в редакцию **22.11.2023**; одобрена после рецензирования **13.12.2023**; принята к публикации **01.03.2024**
The article was submitted **November, 13, 2023**; approved after reviewing **December, 13, 2023**; accept for publication **March, 01, 2024**