

УДК 141.319.8:2–335

Сало Г. В.,
аспірантка Київського університету ім. Бориса
Грінченка, методист Науково–методичного центру
досліджень, наукових проєктів та програм
Київського університету ім. Бориса Грінченка
(Україна, Київ), anitasolo@ukr.net

АНТРОПОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ЗАКОРДОННОГО УКРАЇНСТВА В ЙОГО РЕЛІГІЙНО–ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДАХ

Висвітлюються особливості наукової доктрини та визначення основних антропологічних засад в релігійно–філософських поглядах закордонних українських релігійних знавців, таких як: Івана Огієнка, Степана Ярмуса, Миколи Шлемкевича та Дмитра Чижевського. Показано антропологічну спрямованість наукових праць українських філософів, яка проявляється крізь призму їх ціннісних ідеалів. Виділити теоретичну та методологічну основу роботи. На основі комплексного підходу виділяються деякі аспекти релігійно–філософських переконань українських мислителів безпосередньо до людської природи, який прихований в сутності духу, серця та розуму. Виявлено, що творча спадщина західноукраїнської діаспори філософів є цінною для сучасної релігійної науки в Україні.

Ключові слова: антропологізм, релігійно–філософський дискурс, людина, західна діаспора.

На початку ХХ століття визрівали проблеми у сфері подальшого поступу філософської науки. Значний інтелектуальний потенціал, що був зосереджений на європейському континенті, залишався повністю не розкритим. Об'єктивна потреба у вдосконаленні філософії стала очевидною в результаті так званої «кризи духу», спричиненої явищами матеріального світу.

Ряд суспільно–політичних подій (прискорені темпи розвитку капіталізму, зростання соціальної напруженості, Перша світова війна та ін.) стали тими факторами, які засвідчили відхід людей від загально визначених цінностей.

Проблема людини, її сутності та місця у світі поставала в якісно новому вимірі сприйняття. Відтепер людська істота не могла визначитися як певна субстанція чи форма буття, виражена у предметі дійсності. Людина виходила за межі метафізичного, оскільки її існування мало глибинну історію, впродовж якої відбувалося накопичення безцінного досвіду. Зрештою, людина у своїй особистісній іпостасі ставала системою духовних актів, що були частиною єдиного нескінченного духу. Але перш, ніж звернути увагу на необхідність пізнання власного «Я», людина пройшла шлях відкриття первинних явищ природи та її особливостей. Саме тому актуальним став розгляд людини у її нерозривній єдності із природою.

В контексті збільшення інтересу до особистості людини у європейській філософії, значно розширювалися межі її вивчення. Дослідження в антропологічному руслі вимагали залучення релігійної складової, що безпосередньо зачіпало комплекс знань про людину як істоту духовну із усталеним внутрішнім світом. Як наслідок співвідношення внутрішнього та зовнішнього вимірів, переводило висвітлення антропологічної тематики у релігійно–філософську площину.

На такому фоні розвитку філософської думки відбувалося й поступове формування світоглядних позицій мислителів української діаспори (І. Огієнко, С. Ярмусь, Д. Чижевський та ін.).

Історіографічний аналіз свідчить, що досі проблема антропологічних засад в релігійно–філософських погля-

дах закордонного українства була висвітлена досить фрагментарно (зокрема праці В. Артюха, В. Ворожбита, З. Тіменника, та ін.), що й зумовило потребу більш поглибленого дослідження.

Мета статті: визначити і охарактеризувати основні антропологічні засади в релігійно–філософських поглядах закордонних українських релігійних знавців (І. Огієнка, С. Ярмуса, М. Шлемкевича, Д. Чижевського).

Завдання є вчення українських зарубіжних філософів базувалося на синтезі знань про українську традиційну культуру та європейську філософію в цілому. Крім того, переймаючи здобутки антропологічної школи, українські мислителі розглядали людину крізь призму різних аспектів її життя, в тому числі релігійного та психологічного. Саме тому звернення до сутності людини у контексті її буття ставало наріжною точкою в антропологізмі українських філософів зарубіжжя.

Так, один з найвідоміших представників українського зарубіжного релігійствознавства І. Огієнко, неодноразово у своїх творах апелював до людини, як до істоти із багатовіковою історією, що увібрала у себе культурне багатство народу. Запорукою збереження цих надбань, на думку священнослужителя, могла бути лише православна церква. Вона виконувала функцію помічі людям своїми мудрими настановами та плеканням національної ідеї. Згідно поглядів митрополита, лише віра навчає правильно жити та робить корисним для свого суспільства кожного члена нації [6, с. 8–10]. Український народ торжествує у душі, в даному випадку – у православному дусі, в якому відбилася уся його історія. Тому І. Огієнко стверджував, що повноцінна людина – це людина церковна, християнська [6, с. 14]. Тільки в церкві особистість може віднайти ту вищу школу, яка створить із неї повноцінну людину.

Акцентуючи увагу на кожній окремій людині, митрополит Іларіон (І. Огієнко) звертається до усього суспільства, якому необхідно служити в першу чергу. Тому кожен українець, на його думку, виступає частиною єдиного цілого – нації. На основі цього розглядається антропологізм вчення І. Огієнка, який цілком і повністю звертається до свідомості окремо взятої людини як представника спільноти. Тут нація як загальне поняття виражається у людині – як одиничному понятті. І навпаки, кожна особистість як духовна складова, утворює цілу націю із характерними для неї культурними та історичними віхами розвитку.

Базуючись на принципах братерства український мислитель вбачав роль віри у формуванні загальнолюдських цінностей. Реалізація особистості стає можливою тоді, коли духовні начала поєднуються гармонійним зв'язком із природними та соціальними явищами. Тому важливість релігійно–філософських поглядів І. Огієнка полягає у постійному самовдосконаленні людини. Це може відбуватися на основі духовного спрямування, спадкоємності християнського ідеалу, ідейності, корисності для суспільства та інших пріоритетів [2, с. 31].

Проте, вище згадані постулати мають реалізовуватися на основі тих національних особливостей суспільства, які закладені та репрезентовані у мові, релігії, традиції та звичаях народу. Звідси, дискурс Огієнка несе безпосереднє дидактичне навантаження, він є прикладним та спрямованим на особистість. Його цінність полягає

у синтезі релігійних ідеалів та загальнолюдських норм моралі, які узгоджуються із визнаними філософськими проблемами буття, існування людини та пошуку сенсу її життя в соціумі і поза ним.

Звідси, антропологічні погляди І. Огієнка розкриваються у його релігійному історіософському дискурсі, де ідея Бога самостверджується у духовному світогляді.

Співвідношення земного і духовного зустрічаємо також у напрацюваннях С. Ярмуса. Діаспорний філософ вбачав у людині знайти Бога, оскільки пізнання людини про земне життя обмежується лише науковими знаннями, які далеко не є вичерпними. Людина здатна побачити прояви життя, але не завжди здатна їх збагнути. Незбагненими лишаються тайни буття, краси, любові тощо. В свою чергу, сенс та цінність життя полягає у розкритті таїн, бо вони здатні збагатити духовну сферу людини. Проте, зв'язок людини і Бога не є одностороннім. На думку С. Ярмуса, Бог постає як найвище осмислення усього, яке не може існувати без людини [10, с. 14].

Людина народжується вільною істотою, оскільки якби було інакше, то вона б перетворилася на маріонетку для вищих сил. Але у кожного є вибір, приймати Бога чи відкинути його. Навіть відвернувшись від Творця, людина не лишається без Божої любові, оскільки вона є безкорисною, вільною. Тому шлях до Бога людина обирає добровільно, звідси віра виступає ознакою релігійної свідомості. Водночас будь-яка релігія жива тоді, коли відбувається зустріч Божественного і людського шукання. В цей момент людина усвідомлює наявність вищих сил, які є джерелом усього сущого [10, с. 16]. Отже, без взаємодії земного та Божественного немає сенсу в релігії, оскільки вона торкається душі людської, що й відображає наявність абсолютного начала у кожній людській істоті.

Як наслідок, С. Ярмусь зазначав існування людини у трьох системах, серед яких:

- природна (виявляється у світі, в якому людина живе);
- соціальна (охоплює суспільне середовище);
- духовно-релігійна (християнсько-православна) [10, с. 19].

У всіх вищезгаданих системах людина знаходиться у пошуках відношення до світу, до людей та до Бога. Перебуваючи одночасно в різних сферах свого буття, у людині знаходять відображення її природні та духовні начала. Саме тому вчення С. Ярмуса зазирає в антропологічну сутність буття, оскільки воно висвітлює людську істоту із різних боків її самовираження. При цьому не відбувається протиставлення трансцендентної сутності людського духу та його уособлення в предметах дійсності. Більше того, людина доповнює світ, а світ шляхами Божественного провидіння доповнює людину.

Загалом, С. Ярмусь стверджує, що людина усіма своїми душевними силами тягнеться до Великого Ідеалу добра, краси та спокою. Проте, на цьому шляху можуть бути різні перешкоди, в тому числі й релігійний скептицизм. Діаспорний мислитель твердить, що релігійні сумніви та охолодження віри відбувалося протягом багатьох років. Витоки зазначеного процесу лежать у першій успішній боротьбі людини проти авторитетів, в тому числі проти авторитету Церкви та її влади. На думку С. Ярмуса, безбожжя, що бере свої

корені від атеїзму, матеріалізму, байдужості та інших факторів негативно впливає на розвиток самої людини, а, отже, і на усе суспільство [11, с. 11–12]. Внаслідок згубних впливів відбувається духовний занепад людини, а, отже, і втрата сенсу життя, оскільки свобода від релігії не означає свободу буття. Рятуння в цьому випадку філософ вбачає у постаті сучасного душпастиря, який здатен адекватно реагувати на виклики сьогодення, що полягають у виникненні модерних псевдорелігійних течій. Тому священнослужитель має своїм прикладом християнського життя навертати людину на правильні істини. На його думку, поєднання інтелекту та віри є запорукою успіху православного церковника у протистоянні із хибними релігійними вченнями [11, с. 15–16]. Знов-таки, зачатки антропологізму в цьому контексті перебувають у душпастирі як провіднику Божої волі. Проте, це не є даністю, воно вимагає зусиль від церковнослужителя та від його пастви. А значить, відбувається звернення до свідомості людини та її духу, сили якого є безмежними.

Отже, антропологічний фактор у вченні С. Ярмуса уособлював різні прояви людини, але особливо акцентувалася увага на її внутрішніх переживаннях. Це означало безпосереднє звернення до активної свідомості, а, отже, до духовного людського начала. Воно не було і не могло бути однозначним з огляду на суб'єктивний світогляд кожної особистості. Проте, потяг до божественного ідеалу, вираженого у категоріях земного буття є характерним та універсальним для будь-якої людини. Саме в цьому полягає цінність поглядів діаспорного мислителя С. Ярмуса, який не обмежувався одним конкретним напрямом філософського знання у дослідженні трансцендентної природи людини.

У середовищі української діаспори висвітлення антропологічної тематики зосереджувалося також в площині етнопсихології. Наприклад Дмитро Чижевський стверджував, що пізнаваність національної психології конкретно взятого народу є неможливою без вивчення творчої спадщини його геніальних представників. У цьому плані автор робить порівняння із духовною сферою, де важливим є не пересічне, а типове – притаманне для усієї спільноти. Д. Чижевський намагається розкрити сутність філософської діяльності українських митців і визнає їх за представників українського духа. Особливе місце тут посідає національна свідомість творця, який створював свої образи в межах усталеної культурної традиції [7, с. 16]. Діаспорний мислитель стверджує про існування народного світогляду, який можна описати як внутрішню притаманність окремих рис світобачення. Отже, Д. Чижевський науковець зазначає такі базові ознаки українського характеру, як: емоційність, сентименталізм, чутливість та реалізм, що проявляється в естетичній традиційного життя. Ці характеристики підкріплюються також неспокоєм та рухливістю, що виступають показниками психічної структури. Звичайно ж не відкидається і загальне релігійне забарвлення, притаманне українському суспільству [1, с. 11–13].

Водночас М. Шлемкевич дотримувався точки зору, що світогляд окремої людини характеризує те, що вона вважає основною силою, рушійною силою духу та життя. Тут постає питання про загострення боротьби

між раціональним та ірраціональним. Так, критичний розум спирається на наукові знання, в той час як мистецтво виражає людські почування. Своє важливе місце знаходить і релігія, яка виражається потягом до вічного [9, с. 22]. Насправді, комплексне поєднання усіх вищезгаданих сфер світовідчуття людини виводить її на шлях істини. Так, М. Шлемкевич аналізує різні історичні епохи, а також творчість видатних українських мислителів І. Франка і Т. Шевченка, внаслідок чого доходить висновку щодо основ людського духа. Він самовизначається на основі пізнання, де наука виступає ядром. Щодо релігії та мистецтва, то це своєрідний шлях чуттєвих сил душі, серед яких зростає вага думки. У вільній мислі відображається волелюбний дух, що по добрій волі приймає свідомі людські переконання [9, с. 23–24]. У категоріях добра, правди та краси, які були піднесенні у творчості згаданих видатних українських письменників, М. Шлемкевич шукав нову українську людину. Ідея справедливості мала вести до морального зміцнення українського суспільства та його соборності. Чимала функція у цьому процесі відводилася внутрішнім силам [3, с. 256]. Таким чином, діаспорний філософ висвітлював людину крізь призму дуалізму її душі, яка поєднувала у собі властивості розуму та духу. При цьому справжня істина потребувала заглиблення людини у її внутрішній світ засобом розкриття свого вільного духу, що є силою життя.

Підсумовуючи творчі здобутки М. Шлемкевича необхідно виокремити національне наповнення його філософських поглядів: він не розглядав розвиток філософії поза межами суспільства, у даному випадку – українського. Більше того, індикатором світоглядних позицій народу М. Шлемкевич визначав провідну верству – еліту. Саме тому, проводячи паралелі із українським національним піднесенням 1917 року філософ припускає, що на той час українські інтелектуали перебували у стані стійких духовних переконань. Наріжним каменем усіх поривів виступав критичний, аналітичний розум. Ідея про ідеальне суспільство, створене свідомою волею людей, заклала право людини на індивідуальне самовизначення [8, с. 18–19]. М. Шлемкевич вірив, що рано чи пізно з'явиться нова українська людина, нова громада духу, яка зрештою створить передумови для реалізації української вдачі у власній державі [4, с. 86]. В основі таких ідейних рухів вкладено категорію свободи, як мету людського життя, його повного самовираження.

Так чи інакше категорія буття наповнена людською рефлексією, отже, антропологічна спрямованість напрацювань філософів української діаспори є багатомірною. Вона шукає глибинних першооснов того чи іншого явища. Наприклад, І. Мірчук співставляв свої світоглядні позиції із баченням українського народу. В цьому контексті антропологічні особливості дискурсу діаспорного вченого розкриваються крізь призму національного підґрунтя. Так, релігійність українського народу І. Мірчук з його бажання і волі. Вчений доводив, що свідомість, почування і воля знаходяться між собою у взаємозалежності. Тому, коли один із вказаних чинників починає домінувати, то видозмінюються й інші. Воля у своїй більшій мірі керується почуттями людини, і не завжди характеризується твердістю, витривалістю, плановістю, а, отже, є хиткою та мінливою. Звідси,

релігійність викарбовується в якості національно–психічної характеристики, а значить – проявляється крізь призму антропологічного бачення проблеми. Свого прояву релігійність віднаходить у вірі, яка залишає свій відбиток у людській свідомості і багато в чому детермінує національні цінності окремого народу. На думку І. Мірчука, український народ не є заслплений вірою і не тримається зовнішніх ознак її проявів. Навпаки, для українців характерне проникнення в сутність віри, а тому боротьба за церковні ритуали для них є другорядною [5, с. 240–241]. Як наслідок, для українців характерною є пошана перед кожним особисто відчутим релігійним тлумаченням, зацікавлення не стільки формою, скільки змістом церковної догми – так відбувається возвеличення чуттєвості над розумом, що плавно перетікає у вираження індивідуального, яке знаходить виявлення у духовній сфері.

Саме тому, антропологізм М. Шлемкевича спрямований на творення нової української людини, більш модерної та збагаченої. Філософ прагне показати зашореність та обмеженість світогляду пересічної людини, що має спонукати її до самовдосконалення. Але відхід від догм не може відбуватися без трансценденції душі. Тут на поміч приходить релігійність, виражена в українській культурі, а прагнення наблизитись до божественного – є цілющим джерелом української душі.

Отже, антропологічний аспект широко розгортався у релігійно–філософському дискурсі діаспорних філософів. Колективними зусиллями вчених українського зарубіжжя було вироблено підходи до висвітлення проблеми духовного світу людини, її персонального самоутвердження у світі. На основі духовної спадщини найкращих вітчизняних та європейських мислителів у середовищі західної діаспори зростала ідея української національної філософії, що базувалась на людино–центричних засадах. Особливість релігійно–філософського світогляду представників вітчизняної інтелігенції за кордоном полягала у синтезі раціонального та трансцендентного підходів до вивчення людської сутності. Якщо філософія діаспорних мислителів заглиблювалася у пізнання особистості, то релігія ставала індикатором аксіологічного потенціалу людини, її персонального «Я» у всесвіті. Саме тому, антропологічні погляди мислителів західної діаспори були нерозривно поєднані із їх релігійно–філософським дискурсом.

Список використаних джерел

1. Артюх В. Категорія світогляду в історико–філософських студіях Дмитра Чижевського / В'ячеслав Артюх // Світогляд – філософія – релігія. Збірник наукових праць. – 2011. – Вип.1. – С.5–13.
2. Ворожбіт В. В. Духовно–моральне виховання молоді у спадщині Івана Огієнка / В. В. Ворожбіт // Проблеми фізичного виховання і спорту. – 2011. – №1. – С.31.
3. Гіряк С. П. Галичина як «психологічна категорія» у концепції Миколи Шлемкевича / С. П. Гіряк // Вісник Житомирського державного університету. – Вип.6 (72). – С.256.
4. Кралюк П. Роль діаспори в розвитку української філософської традиції в ХХ ст. / П. Кралюк // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Історичні науки. – 2007. – Вип.9. – С.79–88.
5. Мірчук І. Світогляд українського народу. Спроба характеристики / Іван Мірчук // Науковий збірник Українського Вільного університету в Празі. – 1942. – Т.3. – С.240–241.

6. Огієнко І. Книга нашого буття на чужині (Бережимо все своє рідне!) / Іван Огієнко // Українське Наукове Богословське Товариство. – Вінніпег, 1956. – С.8–10.

7. Чижевський Д. Нарис історії філософії на Україні / Дмитро Чижевський / Український Громадський Видавничий Фонд Джерело Kramerius. – Прага, 1931.

8. Шлемкевич М. Верхи життя і творчості / Микола Шлемкевич. – В–во «Ключі», Життя і мислі. – кн.5. – Нью-Йорк–Торонто, 1958.

9. Шлемкевич М. Загублена українська людина / Микола Шлемкевич. – В–во «Ключі», Життя і мислі. – кн.5. – Нью-Йорк, 1954.

10. Ярмаус С., прот. Релігії світу. Культура і християнське православ'я / Степан Ярмаус. – Вінніпег, 1981.

11. Ярмаус С. о. Причини до мислення про сучасне душ пастирство / Степан Ярмаус. – Вінніпег, 1975.

References

1. Artjuh V. Kategorija svitogljadu v istoryko-filosofsk'kyh studijah Dmytra Chyzevs'kogo / V'jacheslav Artjuh // Svitogljad – filosofija – religija. Zbirnyk naukovykh prac'. – 2011. – Vyp.1. – S.5–13.

2. Vorozhbit V. V. Duhovno-moral'ne vyhovannja molodi u spadshhyni Ivana Ogijenka / V. V. Vorozhbit // Problemy fizychnogo vyhovannja i sportu. – 2011. – №1. – S.31.

3. Girmjak S. P. Galychyna jak «psyhologichna kategorija» u koncepcii' Mykoly Shlemkevycha / S. P. Girmjak // Visnyk Zhytomyr's'kogo derzhavnogo universytetu. – Vyp.6 (72). – S.256.

4. Kraljuk P. Rol' diaspori v rozvytku ukrai'ns'koi' filosofsk'koi' tradyicii' v XX st. / P. Kraljuk // Naukovi zapysky [Nacional'nogo universytetu «Ostroz'ka akademija»]. Istorychni nauky. – 2007. – Vyp.9. – S.79–88.

5. Mirchuk I. Svitogljad ukrai'ns'kogo narodu. Sproba harakterystyky / Ivan Mirchuk // Naukovyj zbirnyk Ukrai'ns'kogo Vil'nogo universytetu v Prazi. – 1942. – T.3. – S.240–241.

6. Ogijenko I. Knyga nashogo buttja na chuzhyni (Berezhimo vse svoje ridne!) / Іван Огієнко // Українське Наукове Богословське Товариство. – Вінніпег, 1956. – С.8–10.

7. Chyzevs'kyj D. Narys istorii' filosofii' na Ukraїni / Dmytro Chyzevs'kyj / Ukraїns'kyj Gromads'kyj Vydavnychyj Fond Dzerelo Kramerius. – Прага, 1931.

8. Shlemkevych M. Verhy zhyttja i tvorchosti / Mykola Shlemkevych. – В–во «Ключі», Зhyttja і мислі. – кн.5. – Нью-Йорк–Торонто, 1958.

9. Shlemkevych M. Zagublena ukrai'ns'ka ljudynd / Mykola Shlemkevych. – В–во «Ключі», Зhyttja і мислі. – кн.5. – Нью-Йорк, 1954.

10. Jarmus' S., prot. Religii' svitu. Kul'tura і hrystyjans'ke pravoslavije / Stepan Jarmus'. – Вінніпег, 1981.

11. Jarmus' S. o. Prychynky do myslennja pro suchasne dush pastyrstvo / Stepan Jarmus'. – Вінніпег, 1975.

Salo G. V., postgraduate student of the Boris Grinchenko University of Kyiv, methodologist of the Scientific-methodical center for research, scientific projects and programs of the Boris Grinchenko University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), anitasolo@ukr.net

Anthropological principles of foreign Ukrainianness in its religious and philosophical views

In the article the features of scientific doctrine and determination of basic anthropological principles light up in religiously-philosophical looks of the oversea Ukrainian religie connoisseurs, such as: I. Ohienko, S. Jarmus, N. Shimkevich and D. Chizhevsky. The anthropological orientation of scientific labours of the Ukrainian philosophers, which shows up through a prism them the valued ideals. To select theoretical and methodological basis of labours. On the basis of complex approach some aspects are religiously-philosophical persuasions of the Ukrainian thinkers directly to human nature, which is hidden in essence of spirit, heart and mind. It is discovered that a creative inheritance of Western Ukrainian diaspora philosopher is valuable for modern religion of science in Ukraine.

Keywords: antropologizm, religiously-philosophical discourse, human, Western diaspora.

* * *

УДК 291.13:004.738.5

Добродум О. В.,

доктор философских наук, доцент,
профессор кафедры философии, Киевский
национальный университет культуры и искусства
(Украина, Киев), dobrodum.olga@gmail.com

СВЯЩЕННЫЕ ПРОСТРАНСТВА ВАЙШНАВИЗМА В WWW

Концепты «сакральная география», «мифологическая география», «символическая география» становятся все более конгруэнтными контексту современного общества. В ситуации глобальной миграции феномен территориальности релятивизируется, мир как таковой приобретает черты космического порядка. Понятия «религиозная/церковная география», «медийные репрезентации религиозного ландшафта», «география религий в масс-медиа», «пространственная локализация религиозных верований и практик» привлекаются при исследовании ареалов распространения религии с присущим ей способом сакрализации природного и социального пространства. Наша задача – освещение виртуальной сакральной географии индуизма во Всемирной сети Интернет, методы исследования: историко-компаративистский и виртуальной антропологии. В постмодернистскую эпоху информационной глобализации, виртуализации, мультимедиаизации и дигитализации становится очевидной значимость бренда, проекта, рекламы, пиара в религиозной жизни.

Ключевые слова: виртуальная сакральная география религий, индуизм, вайшнавизм, СМИ, Глобальная паутина.

(стаття друкується мовою оригіналу)

Концепты «сакральная география», «мифологическая география», «символическая география» становятся все более конгруэнтными контексту современного общества. В ситуации глобальной миграции феномен территориальности релятивизируется, мир как таковой приобретает черты космического порядка. Понятия «религиозная / церковная география», «медийные репрезентации религиозного ландшафта», «география религий в масс-медиа», «пространственная локализация религиозных верований и практик» привлекаются при исследовании ареалов распространения религии с присущим ей способом сакрализации природного и социального пространства.

В целом, сакральная география включает в себя конгломерат мест, ландшафтов, заповедников, храмов, замков, дислокацию мест святости в целях паломничества. Безусловно, деятельность неоиндуистских течений освещается многими дружелюбными, нейтральными и враждебными сайтами, но, к сожалению, из-за размеров данной статьи мы не можем проанализировать их влияние на восприятие этих направлений в дигитальном пространстве. Необходимо иметь в виду и то, что во многом восприятие неоиндуистских течений, к примеру, МОСК, в Глобальной Паутине зависит и от существования там индийских религий в целом. Наша задача – освещение виртуальной сакральной географии индуизма во Всемирной сети Интернет.

Если проанализировать то, как представлена сакральная география в Интернете в целом, можно констатировать, что она выражена пока не слишком отчетливо: форумов, дискуссий по данной тематике явно не достаточно, механизм обратной связи и рубрикаторы зачастую не разработаны. В наши дни, как известно, факт подобного отсутствия влияет на репрезентацию в Глобальной Паутине религий / конфессий / деноминаций и на эффективность их миссионерской деятельности. Недостаток знаний, умений, средств, навыков, потреб-