

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ



УДК 141.319.8:130.2

Оригинальное теоретическое исследование

<https://doi.org/10.23947/2414-1143-2026-12-1-31-38>



Технологическая религиозность как цифровое идолопоклонство: антропологический и нейрокогнитивный анализ «Deus in Machina»

К.А. Лукьяненко

Донской государственный технический университет, г. Ростов-на-Дону, Российская Федерация

✉ dakos@inbox.ru

Аннотация

Введение. Статья посвящена анализу феномена технологической религиозности как формы цифрового идолопоклонства, возникающей в условиях антропологического кризиса цифровой эпохи. Цель статьи – показать, что цифровые технологии перестают быть нейтральным инструментом и начинают воздействовать на онтологические основания человеческого бытия, трансформируя религиозность, идентичность и способы переживания сакрального.

Материалы и методы. Методологической основой исследования является междисциплинарный анализ на стыке философской антропологии и религиоведения. Теоретический каркас опирается на концепции Э. Фромма, П. Тиллиха, М. Шелера, Г. Марсея, М. Хайдеггера, Н. Бердяева, Ч. Тейлора, а также современных исследователей цифровой религиозности и постгуманизма (Ж.-К. Ларше, Е.С. Элбакян, Д.Д. Велиев, Н.К. Хейлз и др.). Эмпирический материал включает кейсы виртуализации сакрального (онлайн-причастие, ИИ-исповедь, арт-проект Deus in Machina, феномен «гуглизма»). Используется герменевтический анализ кинематографических нарративов как культурных симптомов антропологической трансформации. Для подтверждения тезиса о трансформации идентичности привлекаются данные нейрокогнитивных исследований.

Результаты исследования. Установлено, что цифровая среда закономерно порождает квазирелигиозные формы, в которых технология замещает трансцендентное начало и приобретает статус предельной реальности. Показано, что технологическое идолопоклонство имеет глубокие философско-антропологические основания, описанные в концепциях антропологии, «предельного интереса» и квазирелигии. Выявлено, что виртуализация религиозных практик, сакрализация коммуникации, культ алгоритма и трансгуманистические проекты представляют собой различные проявления единого процесса – подмены религиозного опыта его технологической симуляцией. Нейрокогнитивные данные подтверждают формирование «цифровой личности» и трансформацию идентичности под воздействием цифровой среды.

Обсуждение и заключение. Сделан вывод, что ключевая угроза цифровой эпохи связана не с технологиями как таковыми, а с антропологической трансформацией, при которой технические системы начинают выполнять квазирелигиозные функции. Технологическое идолопоклонство интерпретируется как форма девиантной религиозности, возникающая в результате злоупотребления технологиями (*παράχρησις*) и утраты онтологической иерархии. Подчеркивается различие между использованием технологии (*χρησις*) и её сакрализацией. Критика цифрового идолопоклонства не предполагает отказа от технологий, но указывает на необходимость защиты человеческой духовной автономии и сохранения трансцендентного измерения религиозного опыта.

Ключевые слова: технологическая религиозность, цифровое идолопоклонство, киберрелигиозность, девиантная религиозность, квазирелигия, антропологический кризис, цифровая личность, искусственный интеллект, сакральное, трансгуманизм, постчеловек, киберпрелесть, хресис и парахресис

Для цитирования. Лукьяненко К.А. Технологическая религиозность как цифровое идолопоклонство: антропологический и нейрокогнитивный анализ «Deus in Machina». *Научный альманах стран Причерноморья*. 2026;12(1):31–38. <https://doi.org/10.23947/2414-1143-2026-12-1-31-38>

Technological Religiosity as Digital Idolatry: An Anthropological and Neurocognitive Analysis of “Deus in Machina”

Konstantin A. Lukyanenko 

Don State Technical University, Rostov-on-Don, Russian Federation

✉ dakos@inbox.ru

Abstract

Introduction. This article examines the phenomenon of technological religiosity as a form of digital idolatry emerging amid the anthropological crisis of the digital age. The aim of the article is to demonstrate that digital technologies are ceasing to be a neutral tool and are beginning to influence the ontological foundations of human existence, transforming religiosity, identity, and ways of experiencing the sacred.

Materials and Methods. The methodological foundation of this study is an interdisciplinary analysis at the intersection of philosophical anthropology and the study of religion. The theoretical framework draws on the concepts of E. Fromm, P. Tillich, M. Scheler, G. Marcel, M. Heidegger, N. Berdyaev, C. Taylor, as well as contemporary researchers of digital religiosity and posthumanism (J.-C. Larche, E.S. Elbakyan, D.D. Veliyev, N.K. Hayles, and others). The empirical material includes cases of the virtualization of the sacred (online communion, AI confession, the art project Deus in Machina, and the phenomenon of “Googlism”). Hermeneutic analysis of cinematic narratives is employed as cultural symptoms of anthropological transformation. Data from neurocognitive studies are utilized to support the thesis regarding identity transformation.

Results. It has been established that the digital environment naturally gives rise to quasi-religious forms in which technology replaces the transcendent principle and acquires the status of ultimate reality. It is demonstrated that technological idolatry has deep philosophical and anthropological foundations, described in the concepts of anthropolatry, “ultimate interest,” and quasi-religion. It has been revealed that the virtualization of religious practices, the sacralization of communication, the cult of the algorithm, and transhumanist projects represent various manifestations of a single process, the replacement of religious experience with its technological simulation. Neurocognitive data confirm the formation of a “digital personality” and the transformation of identity under the influence of the digital environment.

Discussion and Conclusion. It has been concluded that the key threat of the digital age is not linked to technology per se, but to an anthropological transformation in which technical systems begin to perform quasi-religious functions. Technological idolatry is interpreted as a form of deviant religiosity arising from the misuse of technology (*παράχρησις*) and the loss of ontological hierarchy. The distinction between the use of technology (*χρησις*) and its sacralization is emphasized. Criticism of digital idolatry does not imply a rejection of technology, but points to the need to protect human spiritual autonomy and preserve the transcendent dimension of religious experience.

Keywords: technological religiosity, digital idolatry, cyber-religiosity, deviant religiosity, quasi-religion, anthropological crisis, digital identity, artificial intelligence, the sacred, transhumanism, posthuman, cyber-allure, chresis and parachresis

For Citation. Lukyanenko K.A. Technological Religiosity as Digital Idolatry: An Anthropological and Neurocognitive Analysis of “Deus in Machina”. *Science Almanac of Black Sea Region Countries*. 2026;12(1):31–38. <https://doi.org/10.23947/2414-1143-2026-12-1-31-38>

Введение. Современные цифровые технологии проникают в онтологические основания человеческого бытия, выступая не только как инструменты, но и как «родовой протез», компенсирующий утрату естественных способностей человека [2, с. 36]. Этот процесс сопровождается глубинным антропологическим кризисом, в рамках которого стирание границ между человеком и технологией ведёт к трансформации идентичности и религиозности [2, с. 40].

Одним из ключевых симптомов данного кризиса является формирование технологической религиозности, в которой цифровая среда порождает квазирелигиозные формы («киберрелигиозность», «кликстианство»), замещающие трансцендентное начало имманентным алгоритмом. Исследования Д.Д. Велиева показывают, что цифровизация оказывает воздействие на нейрокогнитивные структуры, формируя «цифровую личность» – гибридную идентичность, оптимизированную под логику интерфейсов [4, с. 585–586].

Интернет-культура способствует возникновению синкретических псевдорелигиозных форм, сочетающих элементы гностицизма, техноутопизма и манихейства [9, с. 238–239]. В этих формах технология приобретает квазисакральный статус, выступая в качестве имманентного суррогата трансцендентного. Человек, вместо реальных духовных поисков, капитулирует перед машиной. Как подчёркивает В.Р. Легойда, «расчеловечивание человека представляет не меньшую угрозу, чем очеловечивание искусственного интеллекта» [10], что симптоматично для современной философской рефлексии о цифровой эпохе.

Цель статьи – комплексный анализ феномена технологической религиозности как формы цифрового идолопоклонства на стыке философской антропологии, религиоведения и нейрокогнитивных исследований. Задачи исследования: 1) выявить философско-антропологические основания технологического идолопоклонства; 2) проанализировать религиоведческие проявления киберрелигиозности как девиантной формы религиозности; 3) ин-

терпретировать феномен через призму антропологической трансформации от «буферизированного Я» (Тейлор) к «цифровой личности» (Велиев), с учётом нейрокогнитивных данных. Актуальность исследования обусловлена необходимостью осмысления внутреннего антропологического вызова цифровой эпохи, выражающегося в подмене трансцендентного имманентными технологическими суррогатами и формировании девиантных форм религиозности.

Материалы и методы. Методологической основой исследования является междисциплинарный анализ на стыке философской антропологии и религиоведения с привлечением данных нейрокогнитивных исследований. Теоретический каркас строится на концепциях Э. Фромма («рыночная личность», «кибернетическая религия»), П. Тиллиха («предельный интерес», квазирелигия), М. Шелера и Г. Марселья (онтология идолопоклонства), а также критической философии техники (М. Хайдеггер, Н. Бердяев, К. Ясперс). Важное значение для критики техноутопических проектов и понимания антропологической реконфигурации имеют концепции пост- и трансгуманизма, в частности, работы Н.К. Хейлз о невозпроизводимости воплощённого сознания и Ф. Феррандо о философском постгуманизме и техно-редукционизме. Для анализа цифровой трансформации религиозности и верификации антропологического тезиса о трансформации идентичности привлечены работы современных исследователей: Д.Д. Велиева (концепция и нейрокогнитивные данные о формировании гибридной «цифровой личности») Е.С. Элбакян и А.П. Забияко (киберрелигиозность как девиантная форма религиозности), Ж.-К. Ларше («религия без Бога» в новых медиа).

Эмпирическую базу составляют кейсы виртуализации сакрального (онлайн-причастие, арт-проект *Deus in Machina*, феномен «гулизма», сакрализация ИИ). Герменевтический анализ кинематографических нарративов используется для выявления культурных паттернов, репрезентирующих сакрализацию технологии и антропологическую реконфигурацию в цифровую эпоху.

Результаты исследования

Теоретико-философские основания технологического идолопоклонства. Феномен технологического идолопоклонства имеет глубокие корни в критической философии XX в. Э. Фромм выявил его генезис в «религии производства» – скрытой основе индустриального общества, где человек низводится до «придатка к экономике и технике», обслуживающего созданные им же машины [17, с. 224]. Эта система порождает «рыночную личность» – человека-товара (аналог человека-потребителя), чья ценность определяется успехом самопрезентации. За фасадом агностицизма и христианства здесь скрывается «кибернетическая религия»: человек, воображая себя богом благодаря техногенной мощи, на деле становится рабом машин: «Мы обожествовали машину и приравняли себя к богу, поскольку мы обслуживаем эту машину» [17, с. 223]. Индустриализация, по Фромму, возвела человека в идола, что привело к отрицанию Бога и распространению современного язычества, в котором человек сам становится объектом поклонения [16, с. 180–181].

Этот процесс находит историческое предвосхищение в концепции антрополатрии (человекопоклонничества), введённой К. Леонтьевым. Антрополатрия – вера не в Бога, а в «земного человека и земное человечество», в идеальное достоинство личности, возведённое в абсолют [5, с. 269]. Вытесняя из сознания веру в Высшее Начало, она ведёт к духовному кризису и утрате культурных основ.

Глубинный антропологический механизм идолопоклонства раскрывают М. Шелер и Г. Марсель. Шелер утверждал, что потребность в абсолютном бытии – сущностная черта человека: выбора иметь или не иметь эту идею нет; выбор лишь между разумным и неразумным её воплощением. Игнорирование этой сферы создаёт внутреннюю пустоту, которую человек неосознанно заполняет конечными вещами (деньгами, нацией), возводя их в абсолют – то есть осуществляет фетишизм и идолопоклонство [20, с. 4–5].

Марсель развил эту мысль, констатируя, что катастрофа начинается с момента, когда человек, возмнив себя абсолютным, разрывает связи с «Иным». Стремление к мнимой «свободе» от Высшего Начала ведёт к саморазрушению, а объектом нового идолопоклонства становятся «бедные абстракции» – класс, раса, идеология, несравнимо уступающие подлинному Абсолюту [11, с. 137].

Наиболее строгую концептуализацию феномена дал П. Тиллих, благодаря введению понятий «предельного интереса» и «квазирелигии». Суть религии, по Тиллиху, формирует «предельный интерес» – экзистенциальная страсть, направленная на «предельную реальность». Однако эта страсть часто отклоняется от высшей цели и тогда конечные реальности (нация, наука, идеал) возвышаются до уровня предельного, становясь идолами [13, с. 161]. Так возникают светские квазирелигии – псевдодуховные образования, в которых «предварительные, конечные реальности возвышены до уровня предельности» [13, с. 140]. Это и есть современная форма идолопоклонства, о которой предупреждали Шелер и Марсель.

Следуя логике Фромма, можно констатировать, что в ситуации «смерти Бога» человек стремится занять место Бога, но этот проект обречён. Стремясь стать Богом, человек превращается в «не-человека» и в итоге приносит себя в жертву новому «богу» – технике, отрекаясь от своей власти в её пользу [16, с. 181]. Техника, созданная как орудие для обожествления человека, сама становится абсолютным идолом.

Это понимание разделяют и другие мыслители XX в. М. Хайдеггер видел в технике «постав» (*Gestell*), превращающий мир в «подручный материал» [19, с. 221–238]; Н. Бердяев предупреждал о конфликте духа и машины, ведущем к дегуманизации [1, с. 143–163]; О. Шпенглер рассматривал технику как фаустовскую стратегию человечества по порабощению природы, которая в итоге оборачивается против самого человека [21, с. 454–494]; К. Ясперс отмечал, что техника создаёт «новую среду обитания», ставящую под угрозу человеческую сущ-

ность [23, с. 99–239]. Общим для них является тезис: техника перестала быть нейтральным инструментом и превратилась в автономную силу, претендующую на место традиционного Абсолюта.

Эмпирические проявления киберрелигиозности: от виртуализации ритуала к сакрализации ИИ. Виртуализация религии, усиленная пандемией Covid-19, закономерно порождает квазирелигиозные формы (киберрелигии, онлайн религии), в которых технология замещает трансцендентное начало. Как отмечает Е.С. Элбакян, цифровизация предоставляет беспрецедентный доступ к религиозным практикам, но одновременно разрушает коммуникативное ядро приходской жизни – непосредственную встречу верующих в сакральном пространстве [22, с. 104–117].

Наиболее дискуссионным проявлением этой тенденции стала практика онлайн-причастия, внедрённая священниками ПЦУ и названная некоторыми аналитиками «литургическим прорывом» в кавычках. Виртуальные прихожане, участвуя в трансляции богослужения, выставляли перед мониторами хлеб и вино, полагая, что «преложение Святых Даров» совершается дистанционно. Подобная практика, игнорирующая онтологическую природу таинства как встречи с Богом в конкретном месте и времени, демонстрирует фундаментальную антропологическую реконфигурацию: сакральное редуцируется до информационного контента, доступного «по запросу» (пусть и вынужденному).

Этот процесс соответствует ментальности, описанной А.П. Забияко. В ней «компьютерные технологии приобретают статус сверхценности, наделяются качествами священных объектов и атрибутами божественных сущностей; в системе координат этой ментальности компьютерная виртуальная реальность выступает в качестве высшей реальности, сверхценного инобытия, находящегося вне границ обыденного существования и доминирующего над ним» [6, с. 32]. Е.С. Элбакян прямо классифицирует такой тип киберрелигии как квазирелигию – псевдодуховное образование, в котором приоритет отдается не трансцендентному, а самой технологии и её функциональным возможностям [22, с. 109]. Это прямая реализация концепции П. Тиллиха, в которой конечная реальность (цифровой интерфейс) возводится до уровня предельного, становясь объектом поклонения.

Можно констатировать, что в пандемийный и постпандемийный периоды мы наблюдаем институционализацию и нормализацию тех тенденций, которые ранее описывались как маргинальные или футурологические. Развитие технологий, хотим мы этого или нет, оказывает глубинное воздействие на религиозность и духовность на антропологическом уровне – на уровне самого понимания сакрального, общины и ритуала. Практики, которые ранее считались бы невозможными или кощунственными с точки зрения традиционной догматики, сегодня становятся предметом дискуссии и даже внедряются, что свидетельствует о фундаментальном нарушении в восприятии границ между религиозным опытом и его технологической симуляцией.

«Homo communicans» и цифровая реконфигурация религиозности. Кибернетическая утопия Норберта Винера, возводившая коммуникацию в ранг условия выживания человечества против энтропии, была интерпретирована Ф. Бретоном, на которого ссылается в своей работе Ларше, как светская теология, породившая антропологическую модель homo communicans – «человека коммуницирующего» [9]. В цифровую эпоху этот проект реализовался в феномене «подключённого человека» (homo connecticus), для которого постоянная связь становится самоценной установкой, замещающей трансцендентную ориентацию.

Новые медиа трансформируются в квазирелигиозный культ. Роль Абсолюта играет не Бог, а имманентная тотальность коммуникации. Повседневные практики – от проверки уведомлений до бессонного ночного «сёрфинга» в соцсетях – приобретают ритуальный характер, формируя своеобразный квазиаскетизм, в котором самоограничение направлено не на духовное преобразование, а на поддержание непрерывного присутствия в цифровом потоке. Ритуализация проявляется в цикличности. День начинается и завершается не молитвой, а подключением к сети, что структурирует идентичность вокруг коммуникационного акта.

Этот процесс визуализируется в работах современных художников. Серия Антуана Гейгера «Sur-Fake» демонстрирует буквальное «всасывание» человеческого лица в экран смартфона – метафору утраты лика (imago Dei) в пользу цифрового интерфейса. Подобная трансформация знаменует переход от религии как связи с Высшим Началом к религии связи как таковой – квазирелигии, в которой сакрализуется сам процесс коммуникации.

Как отмечает Ж.-К. Ларше, это – «религия без Бога» и «духовность без Духа», где технологический интерфейс становится единственным посредником между человеком и миром [9, с. 250].

Антропологическая реконфигурация: от «буферизированного Я» к «цифровой личности». Цифровая трансформация религиозности коренится в глубинном антропологическом изменении, описанном Ч. Тейлором как переход к состоянию «имманентной рамки». В этом состоянии человек замкнут в горизонте имманентного, а его сознание принимает форму «буферизированного Я» – автономного центра, отчуждённого от трансцендентного измерения бытия [14, с. 19]. Для такого субъекта традиционное христианство с его требованием аскезы, жертвенности и устремлённости к Высшему Началу становится семантически труднодоступным.

Цифровая среда выступает не причиной, а усилителем этой тенденции. Как показывает Д.Д. Велиев, адаптация к цифровой реальности порождает «цифровую личность» – гибридную идентичность, чьи паттерны поведения и коммуникации оптимизированы под логику интерфейсов и алгоритмов [4, с. 586]. Эта новая конфигурация самости естественным образом генерирует квазирелигиозные практики: от «кликстианства» («лайк» в ответ на просьбу вместо молитвенной поддержки) до алгоритмизированной исповеди (по телефону; email, пастырских

форумах и т. д.) – форм, в которых глубина религиозного переживания редуцируется до механического действия или вербального шаблона.

И.А. Ильин называл подобное состояние «умиранием религиозного акта» – утратой живой направленности духа к Богу [7, с. 126–127, 131]. Лишённая воли к трансцендентному Предмету, религиозность начинает «сочинять себе бога», и технологии предоставляют для этого беспрецедентные возможности. Квазирелигиозные формы – от культа коммуникации до обожествления ИИ – становятся логичным порождением новой антропологической реальности, в которой религия модифицируется под запросы «буферизированного» индивида, ориентированного на имманентный комфорт.

В общем, цифровизация предлагает готовые формы для «религии без Бога» (Ж.-К. Ларше), в которой Трансцендентное окончательно замещается имманентным – алгоритмом, медиа или коммуникацией как самоценностью. Современные технологические тренды в религиозной сфере являются симптомом антропологической реконфигурации, который одновременно усугубляет и ускоряет процесс «высыхания» религиозного акта.

Трансгуманизм как квазирелигия и финальная стадия идолопоклонства. Виртуализация религиозности является лишь прелюдией к более радикальному проекту – созданию «нового человека» (постчеловека) через синтез с технологией. К глубинному анализу данной концепции в далёком 1999 г. приступила известная исследовательница Н.К. Хейлз. Она уверена, что «постчеловек в действительности не означает конец человечности. Он, скорее, знаменует конец определённого понимания человеческого...» [27, с. 286]. И далее: «Смертоносным оказывается не постчеловек как таковой, а прививка постчеловеческого к либерально-гуманистическому представлению о субъекте...воображению, что «ты» можешь по собственной воле загрузить себя в компьютер и тем самым посредством технологического господства обрести высшую привилегию – бессмертие...» [27, с. 286].

Движение трансгуманизма (Humanity+) предлагает преодолеть биологические ограничения посредством генной инженерии, бионики и нейроинтерфейсов, ставя целью технологическое бессмертие и когнитивное «усовершенствование» [9, с. 242–244].

Как отмечает Ж.-К. Ларше, за рациональной риторикой трансгуманизма скрывается отчётливо религиозный импульс – предложение «спасения» не через связь с Высшим Началом, а через технологическое преобразование тела и сознания. Технологический прогресс сакрализуется и занимает место Бога, формируя квазирелигию с тоталитарными амбициями – стремлением к глобальному влиянию и перекодировке самой человеческой природы [9, с. 244].

Важно различать трансгуманизм – движение, восходящее к идеалам Просвещения и представляющее собой, по выражению Ониши, «ультрагуманизм» – и критический постгуманизм (Н.К. Хэйлз, Р. Брайдогги) [15, с. 26]. Если первый предлагает радикальное «усовершенствование» человека через генную инженерию и нейроинтерфейсы, то второй деконструирует саму антропоцентрическую установку, лежащую в основе техноутопии: «... субъект в постгуманизме фрагментирован, его фрагменты непостоянны, сложны, а главное, не предполагают ключевой роли Антропоса» [8, с. 26].

Слабость трансгуманизма, как отмечает Ф. Феррандо, заключается в «техно-редукционистской интерпретации существования», игнорирующей онтологический статус телесности и редуцирующей человека до управляемого алгоритмом объекта [15, с. 26]. Именно эта редукция и лежит в основе технологического идолопоклонства. Конечная реальность (интерфейс) возводится до уровня предельного, становясь объектом поклонения.

Даже кинематограф фиксирует антропологическую реконфигурацию как культурный симптом. Нарративы от «Матрицы» (1999) и «Искусственный разум» (2001) до «Из машины» (2014) и «Создателя» (2023) отражают переход от внешнего культа технологии к внутреннему слиянию с ней. В этом суть трансгуманистического проекта.

Особую диагностическую ценность представляет сериал «Видоизменённый углерод» (2018–2020). В изображённом мире технология «стеков» (цифровых носителей сознания) позволяет загружать личность в новые тела. Этот сюжет является прямой аллегорией трансгуманистической утопии «цифрового бессмертия». А новая каста «мафов» (долгожителей), возомнивших себя богами, наглядно иллюстрирует тезис Фромма о том, что стремление человека стать богом через технику, приводит к утрате собственной природы.

В мире технологических инноваций данного сериала актуализируется и духовный аспект жизни людей – религии (неокатолицизма), запрещающей перенос сознания как «нарушение божественного замысла». Это создаёт конфликт между традиционной религией и технологической «спасительной» программой.

В целом сериал демонстрирует финальную стадию идолопоклонства – подмену трансцендентного спасения технологическим бессмертием, при которой человек добровольно отказывается от целостного бытия (тело+душа+дух) ради иллюзорного контроля над смертью. Это квазирелигия, в которой алгоритм замещает Абсолют.

В реальности данный тренд уже вышел за рамки футурологии. Проект Neuralink И. Маска, вживляющий нейроинтерфейсы в мозг человека, подтверждает нарастающую скорость реализации трансгуманистической программы [24].

Google как «цифровой бог». Поисковая система Google в массовом сознании наделяется атрибутами божества: всеведением, вездесущностью и способностью мгновенно удовлетворять любой запрос. Сатирический проект «Гуглизм» («Церковь Google»), провозглашающий «единственного бога, для подтверждения существования которого не нужна вера», парадоксальным образом фиксирует реальный феномен: технологический объективизм как новую форму квазирелигии, где алгоритм также замещает трансцендентное.

Эта подмена порождает онтологическую трансформацию – формирование новых страстей. Как показывает Т.А. Хагуров, цифровая среда усиливает эгоцентризм и нарциссизм, «главным девиантогенным последствием»

которых становится «утрата милосердия, эмпатии и основанных на них форм поведения» [18, с. 44–45]. Постоянное пребывание в сети, поиск одобрения через «лайки», сравнение себя с образами других – всё это генерирует тщеславие и гордыню, «кумиром для себя становится сам человек» [18, с. 44]. К. Лэш называет это «культурой нарциссизма», в которой христианские добродетели (смирение, милосердие) вытесняются культом самости [9].

Этот процесс знаменует завершение цикла антрополатрии, описанной К. Леонтьевым. Человек, отрекаясь от связи с Высшим Началом, возводит в абсолют самого себя – но уже в гибридной форме «цифровой личности», чья идентичность оптимизирована под логику интерфейсов [4, с. 586]. Как отмечает Д. Дайсон, парадокс этой зависимости в том, что «всё, что человеческие существа делают для упрощения работы в компьютерных сетях, в то же самое время... позволяет самим компьютерным системам проще управлять человеческими существами» [26, с. 347]. Технология, созданная для расширения свободы, становится новым идолом, требующим тотального поклонения.

Отсюда следует, что Гуглизм не является простой иронией, – это симптом глубинного антропологического кризиса, т. е. добровольного расчеловечивания через подмену трансцендентного имманентным суррогатом.

Чат-боты и Deus in Machina: алгоритмы как суррогаты Высшего Начала. В цифровую эпоху возникает новый феномен технологического идолопоклонства: пользователи, взаимодействуя с чат-ботами вроде ChatGPT и его аналогами, нередко приписывают им традиционно божественные атрибуты, как и в случае с Google, – всеведение, беспристрастность, нормативную непогрешимость. Возникает иллюзия диалога со сверхразумом, тогда как на деле речь идёт о статистических моделях, лишённых души, сознания, свободы воли и совести, для которых главным является дисциплина мышления по законам формальной логики.

Этот феномен позволяет говорить о формировании киберпрелести – особой религиозной опасности цифровой эпохи, при которой алгоритмический суррогат сакрального создаёт иллюзию духовного опыта, замещая живой контакт с Трансцендентным и лишая человека возможности установить подлинную связь с Ним.

Технология, первоначально выполняющая посредническую функцию в сферах коммуникации и знания (очень быстро «переквалифицировавшаяся» на роли личного психолога, педагога, врача, а последнее время – друга и даже возлюбленного), по воле человека начинает претендовать на роль духовного наставника, а в предельных случаях – на роль предельного источника смысла.

Подобно феномену лжестарчества, искусственный интеллект (квазинаставник), даже формально воспроизводя «верные» ответы, не ведёт к духовному преображению, но формирует зависимость от самого себя, вытесняя живое пастырское руководство и подменяя сосредоточение на Божественном.

Кульминацией виртуализации религиозного опыта стал арт-проект Deus in Machina («Бог в машине»), реализованный в 2024 г. в католической часовне Святого Петра в Люцерне (Швейцария). Проект представляет собой голографического чат-бота в образе Иисуса Христа, принимающего исповедь через решётку [25]. Искусственный интеллект, обученный на текстах Нового Завета, формально воспроизводит корректные богословские формулы, создавая иллюзию допустимости замещения живого священника алгоритмической системой.

Название проекта приобретает буквальный и тревожный смысл. Если в античном театре deus ex machina обозначал божество, искусственно вводимое в действие посредством механизма, то здесь происходит радикальная инверсия: бог не является через машину, но сам редуцируется к машине. Алгоритм выступает не посредником, а суррогатной заменой Высшего Начала.

Между тем сущность Таинства исповеди заключается в личной встрече, предполагающей присутствие живого свидетеля, наделённого совестью, ответственностью и способностью к соучастию, уже не говоря об особой священнической благодати. Искусственный интеллект, лишённый сознания и духовного опыта, способен лишь воспроизводить вербальные шаблоны, оставаясь онтологически пустым.

Популярность Deus in Machina свидетельствует не столько о технологическом эксперименте, сколько об утрате понимания природы сакрального и готовности принять алгоритмическую подмену, что соответствует традиционному понятию духовной прелести, перенесённому в цифровой контекст (киберпрелесть).

Deus in Machina выступает кульминацией явления, которое в более широком контексте проявляется во всех цифровых чат-ботах. Речь идёт о добровольном расчеловечивании через подмену трансцендентного имманентным технологическим суррогатом, об иллюзии духовного опыта при фактическом отсутствии онтологического основания и зависимости от алгоритмических посредников вместо живого духовного наставника.

Обсуждение и заключение. Проведённый анализ позволяет заключить, что основная угроза цифровой эпохи связана не с автономизацией технологий как таковых, а с антропологической трансформацией, при которой технические системы начинают выполнять квазирелигиозные функции, замещая собой трансцендентный источник смысла.

В этом контексте трансгуманистический проект «цифрового бессмертия» предстает как выражение фундаментальной онтологической иллюзии – представления о возможности отделения информации от её воплощения. Как убедительно показывает Н.К. Хейлз, информация, равно как и человеческая идентичность, не существует вне конкретных, локальных и невозпроизводимых форм телесного бытия; утрата формы означает утрату самого способа бытия, а потому не может быть компенсирована никакими манипуляциями с данными [27, с. 48–49].

В философско-антропологической перспективе данная иллюзия выступает одним из оснований формирования девиантных форм религиозности, в которых технология сакрализуется и приобретает статус предельного источника смысла. Цифровая среда, трансформируя когнитивные и перцептивные структуры субъекта (Д.Д. Велиев), создаёт условия для подобной сакрализации, однако не детерминирует её. Решающее значение сохраняет человеческий

выбор, выражающийся в различении между $\chi\rho\eta\sigma\varsigma$ (хресис) – использованием технологии в горизонте человеческой целостности во благо – и $\text{para}\chi\rho\eta\sigma\varsigma$ (парахресис) – её идолизацией и злоупотреблением, на чём настаивает В.Р. Легойда [10].

Тем самым критика цифрового идолопоклонства не предполагает отказа от технологий, но требует восстановления онтологической иерархии, в рамках которой техническое вновь занимает подчинённое место по отношению к Трансцендентному. Именно в этом различении пролегает граница между использованием технологии и её сакрализацией – граница, определяющая возможность сохранения человека как духовного существа в условиях цифровизации бытия.

Список литературы / References

- Бердяев Н.А. Человек и машина. *Вопросы философии*. 1989;2:143–163.
Verdyayev N.A. Man and Machine. *Problems of Philosophy*. 1989;2:143–163. (In Russ.)
- Бодрийяр Ж. *Америка*. СПб.: Владимир Даль; 2000. 208 с.
Vaudrillard J. *Amérique*. Saint Petersburg: Vladimir Dal; 2000. 208 p. (In Russ.)
- Бодрийяр Ж. *Пароли. От фрагмента к фрагменту*. Екатеринбург: У-Фактория; 2006. 199 с.
Vaudrillard J. *Passwords. From fragment to fragment*. Yekaterinburg: U-Factoria; 2006. 199 p. (In Russ.)
- Велиев Д.Д. Цифровое сознание и идентичность. *Humanity space International almanac*. 2024;13(7):581–596.
<https://doi.org/10.24412/2226-0773-2024-13-7-581-596>
Veliyev D.D. Digital Consciousness and Identity. *Humanity space international almanac*. 2024;13(7):581–596 (In Russ.) <https://doi.org/10.24412/2226-0773-2024-13-7-581-596>
- Восток, Россия и славянство: Сборник статей К. Леонтьева*. В 2 т. Т. 2. Москва: Типо-лит. И.Н. Кушнерева и К°; 1886. 420 с.
The East, Russia, and Slavdom: A Collection of Articles by K. Leontiev. Vol. 2. Moscow: Tipo-lit. I.N. Kushnareva и К°; 1886. 420 p. (In Russ.)
- Забияко А.П., Воронкова Е.А., Лапин А.В. и др. *Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций*. Благовещенск: АМГУ; 2012. 208 с.
Zabiyako A.P., Voronkova E.A., Lapin A.V. *Cyber-religion: science as a factor of religious transformations*. Blagoveshchensk: Amur State University; 2012. 208 p. (In Russ.)
- Ильин И.А. *Аксиомы религиозного опыта*. В 2 т. Т. 1. Москва: ТОО Рарогъ; 1993. 448 с.
Ilyin I.A. *Axioms of Religious Experience*. Vol. 1. Moscow: TOO Rarog; 1993. 448 p. (In Russ.)
- Криман А.И. Постгуманизм и современное искусство: пересборка антропоцентристского дискурса в пространстве визуального. *Наука телевидения*. 2023;19(3):21–41. <https://doi.org/10.30628/1994-9529-2023-19.3-21-41>
Kriman A.I. Posthumanism and Contemporary Art: Reassembling the Anthropocentric Discourse in the Visual Space. *The Art and Science of Television*. 2023;19(3):21–41. (In Russ.) <https://doi.org/10.30628/1994-9529-2023-19.3-21-41>
- Ларше Ж.-К. *Обратная сторона новых медиа*. Москва: Изд-во Сретенского монастыря; 2023. 304 с.
Larchet J.-C. *The flip side of new media*. Moscow: Sretensky man's monastery Publishing House; 2023. 304 p. (In Russ.)
- Легойда В.Р. Расчеловечивание человека представляет не меньшую угрозу, чем очеловечивание искусственного интеллекта. *Фома*. 2024. URL: <https://foma.ru/raschelovechivanie-cheloveka-predstavljaet-ne-menshuju-ugrozu-chem-ochelovechivanie-iskusstvennogo-intellekta-vladimir-legojda.html> (дата обращения: 13.09.2025).
Legoyda V.R. The dehumanization of humans poses no less of a threat than the humanization of artificial intelligence. *Foma*. 2024. (In Russ.) URL: <https://foma.ru/raschelovechivanie-cheloveka-predstavljaet-ne-menshuju-ugrozu-chem-ochelovechivanie-iskusstvennogo-intellekta-vladimir-legojda.html> (accessed: 13.09.2025).
- Марсель Г. *Трагическая мудрость философии. Избранные работы*. Москва: Издательство гуманитарной литературы; 1995. 216 с.
Marcel G. *Tragic Wisdom and Beyond*. Moscow: Publisher of humanities literature; 1995. 216 p. (In Russ.)
- Сорокин П.А. *Человек. Цивилизация. Общество*. Москва: Политиздат; 1992. 543 с.
Sorokin P.A. *Man. Civilization. Society*. Moscow: Politizdat; 1992. 543 p. (In Russ.)
- Тиллих П. *Избранное: Теология культуры*. Москва: Юрист; 1995. 479 с.
Tillich P. *Theology of culture*. Moscow: Yurist; 1995. 479 p. (In Russ.)
- Узланер Д. Введение в постсекулярную философию. *Логос*. 2011;82(3):3–32.
Uzlaner D. Introduction to postsecular philosophy. *Logos*. 2011;82(3):3–32 (In Russ.)
- Феррандо Ф. *Философский постгуманизм*. Пер. с англ. Д. Кралечкина. Москва: Изд. дом Высшей школы экономики; 2022. 360 с.
Ferrando F. *Philosophical Posthumanism*. Moscow: HSE Publishing House; 2022. 360 p. (In Russ.)
- Фромм Э. *Быть человеком; Концепция человека у Карла Маркса*. Москва: АСТ; 2020. 288 с. (Философия – Neoclassic).
Fromm E. *On being human; Marx's Concept of Man*. Moscow: AST; 2020. 288 p. (In Russ.)
- Фромм Э. *Иметь или быть?* Москва: АСТ; 2016. 320 с.
Fromm E. *To Have or To Be?* Moscow: AST; 2016. 320 p. (In Russ.)
- Хагуров Т.А. *Девиантология – социология и психология зла*. Москва: ИНФРА-М; 2025. 412 с.

- Hagurov T.A. *Deviantology – Sociology and Psychology of Evil*. Moscow: INFRA-M; 2025. 412 p. (In Russ.)
19. Хайдеггер М. *Вопрос о технике. Хайдеггер М. Время и бытие*. Москва; 1993. С. 221–238.
- Heidegger M. *The question concerning technology. Heidegger M. Being and Time*. Moscow; 1993. Pp. 221–238. (In Russ.)
20. Шелер М. *Избранные произведения*. Москва: Гнозис; 1994. 490 с.
- Scheler M. *Selected philosophical essays*. Moscow: Gnosis; 1994. 490 p. (In Russ.)
21. Шпенглер О. *Человек и техника. Культурология. XX век. Антология*. Москва; 1995. С. 454–494.
- Spengler O. *Man and Technics. Cultural Studies. The 20th Century. Anthology*. Moscow; 1995. Pp. 454–494. (In Russ.)
22. Элбакян Е.С. Динамика социальных функций религии и религиозности в период пандемии. *Религиоведение*. 2021;3:104–117. <https://doi.org/10.22250/2072-8662.2021.3.104-117>
- Elbakyan E.S. Dynamics of Social Functions of Religion and Religiosity during the Pandemic. *Religious Studies*. 2021;3:104–117. (In Russ.) <https://doi.org/10.22250/2072-8662.2021.3.104-117>
23. Ясперс К. *Истоки истории и ее цель. Ясперс К. Смысл и назначение истории*. Москва; 1994. С. 99–239.
- Jaspers K. *The origin and goal of history*. Moscow; 1994. Pp. 99–239. (In Russ.)
24. Neuralink Илона Маска вживила чип второму пациенту. *Наука ТВ*. 2024. URL: https://naukatv.ru/news/v_shvejtsarii_golograficheskij_iiiisus_prinimaet_ispovedi_vmesto_svyaschennika (дата обращения: 13.09.2025).
- Elon Musk’s Neuralink has implanted a chip in a second patient. *Nauka TV*. 2024. (In Russ.) URL: https://naukatv.ru/news/v_shvejtsarii_golograficheskij_iiiisus_prinimaet_ispovedi_vmesto_svyaschennika (accessed: 13.09.2025).
25. В Швейцарии голографический ИИ-Иисус принимает исповеди вместо священника. *Forbes Russia*. 2024. URL: <https://www.forbes.ru/tekhnologii/518348-neuralink-ilona-maski-vzivila-cip-vtoromu-pacientu> (дата обращения: 13.09.2025).
- In Switzerland, a holographic AI Jesus hears confessions instead of a priest. *Forbes Russia*. 2024. (In Russ.) URL: <https://www.forbes.ru/tekhnologii/518348-neuralink-ilona-maski-vzivila-cip-vtoromu-pacientu> (accessed: 13.09.2025).
26. Dyson G.B. *Darwin Among The Machines: The Evolution Of Global Intelligence*. New York: Basic Books; 1997. 304 p.
27. Hayles N.K. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press; 1999. 350 p.

Об авторе:

Лукьяненко Константин Александрович, старший преподаватель кафедры «Православная культура и теология», Донской государственной технической университет (Российская Федерация, 344003, г. Ростов-на-Дону, пл. Гагарина, 1), [ORCID](#), [SPIN-код](#), dakos@inbox.ru

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

About the Author:

Lukyanenko Konstantin Alezandrovich, Senior Lecturer, Department of Orthodox Culture and Theology, Don State Technical University (1, Gagarin Sq., Rostov-on-Don, 344003, Russian Federation), [ORCID](#), [SPIN-code](#), dakos@inbox.ru

Conflict of Interest Statement: the author declares no conflict of interest.

The author has read and approved the final version of manuscript.

Поступила в редакцию / Received 25.12.2025

Поступила после рецензирования / Reviewed 09.01.2026

Принята к публикации / Accepted 12.01.2026