

ТЕМА НОМЕРА

# ФОРМИРОВАНИЕ ЦЕННОСТЕЙ: ДИАЛЕКТИКА ИННОВАЦИОННОГО И ТРАДИЦИОННОГО

DOI: 10.19181/vis.2024.15.3.6

EDN: PKBVEW



## Сетевые технологии как инструмент самопрезентации малых религиозных групп (кейс новых для России направлений буддизма)<sup>1</sup>

Ссылка для цитирования: *Островская Е. А., Бадмацыренов Т. Б.* Сетевые технологии как инструмент самопрезентации малых религиозных групп (кейс новых для России направлений буддизма) // Вестник Института социологии. 2024. Том 15. № 3. С. 79–106. DOI: 10.19181/vis.2024.15.3.6; EDN: PKBVEW.

**For citation:** Ostrovskaya E. A., Badmatsyrenov T. B. Network technologies as a tool for self-presentation of small religious groups (the case of Buddhism new for Russia). *Vestnik instituta sotziologii*. 2024. Vol. 15. No. 3. P. 79–106. DOI: 10.19181/vis.2024.15.3.6; EDN: PKBVEW.



SPIN-код: 6672-8953

### Островская Елена Александровна<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия

e.ostrovskaya@spbu.ru



SPIN-код: 5847-4109

### Бадмацыренов Тимур Баторович<sup>1,2</sup>

<sup>1</sup>Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова, Улан-Удэ, Россия;

<sup>2</sup>Центр социально-политических исследований «Альтернатива», Улан-Удэ, Россия

badmatsyrenovtb@bsu.ru

**Аннотация.** В данной статье анализируются результаты долгосрочного исследования стратегий русскоязычной буддийской общины в отношении интернета и новых медиа. Авторы представляют результаты исследования двух кейсов буддийских цифровых новаторов – сообществ русскоязычной ветки Международной Дзогчен-общины и российской Тхеравады. Авторы выбрали для анализа именно эти два кейса, поскольку они репрезента-

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта РФФИ №24-48-03022 «Традиционный буддизм, секулярность и современные общественно-политические процессы в России и Монголии».

тивны для социологического рассмотрения многомерных связей между онлайн и офлайн коммуникациями российского цифрового буддизма. Предмет исследования представляется весьма актуальным, так как в современной социологии все большее внимание уделяется исследованию влияния медиатехнологий, интернета и социальных медиа на религиозные традиции, практики и формы социальной организации религии. Причиной этого является углубляющийся процесс медиатизации современных обществ. Он принес с собой принципиальные трансформации различных сфер жизнедеятельности социума. Религии вовлекаются в процесс медиатизации, ставящий перед ними целый ряд серьезных вопросов, требующих новых, неизвестных их традициям ответов. Так, цифровизация священных текстов несет с собой девальвацию традиции канонического знания и толкования священных текстов.

В этом сложном контексте переформатирования социальной реальности российские традиционные религии разрабатывают собственные рефлексии и ответы на риски медиатизации. В русскоязычном интернете православие, ислам, иудаизм и буддизм представлены богатым разнообразием сайтов соответствующих религиозных общин и центров различных направлений, подкастами, каналами, пабликами, группами и блогами в социальных сетях. И, как показывают результаты социологических исследований, смысловым стержнем транслокальных религиозных коммуникаций, опосредованных медиа, выступает обсуждение соотносительности ценностно-нормативных координат повседневной жизни с религиозно-доктринальной регламентацией. Новые цифровые медиа бросают вызов религиозным традиционным ценностям, поскольку предоставляют пространство и способы формирования новых религиозных авторитетов, новых способов влияния на определенную религиозную группу.

Исследование проводилось по разработанной авторами методике, сочетающей методы математического моделирования и качественной социологии.

Авторы приходят к выводу, что парадоксальным образом нетрадиционные для России буддийские организации приняли новаторскую стратегию, оказались весьма креативны в привлечении новых медиа и продвижении собственных презентаций в публичное пространство. А направления буддизма, институционализированные в истекшие 30 лет, наоборот – консервативны.

**Ключевые слова:** российский цифровой буддизм, буддийские цифровые новаторы, медиастратегии, российская Тхеравада, Хиньяна, Махаяна

## Введение

В современной социологии все большее внимание уделяется исследованию влияния медиатехнологий, Интернета и социальных медиа на религиозные традиции, практики и формы социальной организации религии. Причина этого лежит во все углубляющемся процессе медиатизации современных обществ, принесшим с собой принципиальные трансформации различных сфер жизнедеятельности общества. Религии вовлекаются в процесс медиатизации, который ставит перед ними целый ряд серьезных вопросов, требующих новых, неизвестных их традициям, ответов. Так, цифровизация священных текстов несет с собой девальвацию традиции их толкования и канонического знания. Медийная доступность знания на различных сайтах, цифровых платформах и в социальных сетях влечет за собой про-

фанизацию религиозного знания и образования, а религиозные профессионалы оказываются вовлеченными в борьбу за эпистемический авторитет. Цифровые пространства становятся новыми топосами трансцендентного, поскольку предоставляют возможность вынесения ритуалов и практик за пределы сакральных территорий храмов и монастырей. Транслокальные цифровые коллективы и сетевые сообщества презентуют современному обществу небывалые прежде компоновки религиозной коммуникации, акторов и медиа. Для понимания всех этих процессов принципиальную роль обретают эмпирические социологические исследования стратегий религиозных сообществ в отношении интернета и новых медиа, а также концепции, теории, методологии, создаваемые на их основе.

В свете социологической трактовки медиатизация предстает как долгосрочный метапроцесс общественных трансформаций, разворачивающийся в трех волнах, – механизации, электрификации и цифровизации [19]. В ходе медиатизации разнообразные медиа буквально прошивают все полотно коммуникативных практик, встраиваясь в процесс социализации. Каждая волна медиатизации маркирована появлением новых медиа и образованием коллективов, специфичных для каждого вида медиа (книг, журналов, газет; радио и телевидения; интернета и цифровых медиа). Однако именно на волне цифровизации появляются Интернет и медиатехнологии. Принципиальная инновация этой волны – возникновение общей среды, объединяющей все предшествующие медиа и опосредующей коммуникации разнообразных коллективов, сформировавшихся вокруг конкретных типов медиа [14]. Таким образом, на своей третьей волне медиатизация формирует новые связи между старыми и новыми медиа, новые связи и смыслы между прежде автономными социальными общностями и присущими им медиа. Текстовое знание различных сфер общественной жизни цифровизуется, появляются цифровые локусы и платформы, содержащие информацию по любой теме. Религиозное знание, прежде доступное только через образование, библиотеки, цензуру компетенций, становится общедоступным. Коммуникативные практики, посредством новых медиа формируют цифровые коллективы и так называемые третьи, цифровые пространства, в которых пользователи, зачастую не будучи лично знакомыми, объединяются вокруг блогов, форумов, пабликов и образуют транслокальные дискурсивные пространства.

В этом сложном контексте переформатирования социальной реальности российские традиционные религии разрабатывают собственные рефлексии и ответы на риски медиатизации. В русскоязычном Интернете православие, буддизм, ислам и иудаизм представлены богатым разнообразием сайтов соответствующих храмов, дацанов и хурулов, синагог, общин и организаций различных направлений, подкастами, каналами, пабликами, группами и блогами в социальных сетях. И, как показывают результаты социологических исследований, смысловым стержнем транслокальных религиозных коммуникаций, опосредованных медиа, выступает обсуждение соотнесенности ценностно-нормативных координат повседневной жизни с религиозно-доктринальной регламентацией [21]. Цифровые

медиа бросают вызов традиции, поскольку предоставляют пространство и способы формирования новых религиозных авторитетов, новых способов влияния на определенную религиозную группу. Одним из порождений медиатизации стало «перераспределение авторитета», прежде закрепленного за религиозными профессионалами, получившими традиционное образование, наделенными институциональным статусом и полномочиями [10, с. 83–86]. С 2015-х гг. социологи все больше говорят о полном стирании границы между онлайн и офлайн-коммуникациями, и активностью конфессий. А социологические исследования направлены в основном на анализ традиций, авторитетов и идентичностей, трансформирующихся в процессе медиатизации религий [25; 11].

В отечественной и в зарубежной научной литературе бытует глубоко ошибочное устаревшее мнение, что сообщества неэтнических буддистов представлено якобы преимущественно «кибербуддизмом», не имеющим ничего общего с буддизмом традиционным. В равной степени можно соприкоснуться и с наивным толкованием цифрового буддизма как некоего единого для всех российских буддистов цифрового пространства сайтов дацанов, хурулов и хурээ и их пабликов в социальных сетях.

Эти научные мифы уходят своими корнями в конец 1980-х гг., когда именно буддийские сообщества были в числе форвардных групп духовных энтузиастов, образовывавших сети транслокального виртуального взаимодействия еще до распространения Интернета. В число таких энтузиастов входили буддисты и буддологи разных стран. Их силами были созданы и первые дескриптивные концепции «онлайн-буддизма или буддизма онлайн», «кибер-сангхи» и «кибер-буддизма»<sup>1</sup>. В настоящее время эти антиквированные тезисы требуют серьезного пересмотра в рамках прикладных социологических исследований.

В зарубежной социологии религии изучение цифрового буддизма в интернете стало одним из наиболее перспективных направлений с весьма обширной тематикой. Многие монографии, сборники статей, посвященные изучению истории и современного состояния буддизма, включают разделы о буддизме в интернете. В течение последних трех десятилетий не утихает спор между буддологами и социологами о методах и методологии подобного изучения.

Исследователи-буддологи сосредоточены преимущественно на изучении кибер-буддизма, не имеющего никаких офлайн-аналогов. Они полагают, что пора прекратить дискуссию об аутентичности буддизма в интернете и принять онлайн-буддизм в качестве самостоятельной формы его

---

<sup>1</sup> Концепция «киберсангхи» была предложена Ч. Пребишем в 2004 г. для описания трех типов буддийских виртуальных сообществ [24, с. 135–151]. Первый охватывал веб-страницы традиционных буддийских групп для удобства коммуникации и передачи информации. Второй тип представлял «виртуальные храмы», созданные традиционными сангхами для дополнения своих существующих офлайн программ и храмов. Третий репрезентировал «чистые онлайн-сообщества», не существующие офлайн. Эта дескриптивная концепция была далее использована Мортоном Шлюттером [26, с. 505–522] и Луис Коннели [Connely 2015, с. 3870]. Кроме того, к ней обращались в разное время американские исследователи буддийских блогов [20, с. 97–114], онлайн-сообщества и идентичность [18, с. 138–148].

социокультурного закрепления [27]. Существенный вклад в понимание феномена кибер-буддизма внес Г. Грив исследованием процессов конструирования буддийских сообществ, практик и идентичностей «кибердзен» в виртуальном мире “Second Life” [16], а также совместные работы Грива с Д. Ведлингером [5].

Репрезентами кибер-буддизма выступают, как правило, буддийские виртуальные храмы, проводимые в них онлайн-медитации и подношения виртуальным сакральным объектам. Основными методами при таком ракурсе рассмотрения предлагается сделать включенное/участвующее наблюдение, авто-этнографию и кейс-стади [15, с. 25]. Новые буддийские медиатехнологии включают веб-сайты, виртуальные миры, мобильные приложения и видеоигры [13, с. 58–78]. По мнению крупных зарубежных буддологов Г. Грива и Д. Ведлингера, от прежних медиа, использовавшихся буддизмом, современные цифровые технологии отличают процедурные, партиципаторные, энциклопедические и пространственные аффордансы, признаки того, что с объектом можно производить какие-либо действия [17, с. 474]. Иными словами, в цифровом пространстве создаются новые формы и паттерны действий верующих, оно позволяет им участвовать в коллективных действиях и сообществах, получать свободный доступ к огромному и постоянно растущему массиву информации и позиционироваться в пространстве и времени.

Исследователи-социологи, напротив, констатируют, что социокультурное содержание цифрового буддизма не вполне понятно, поскольку крайне мало прикладных исследований. Во многих работах подчеркивается, что цифровой буддизм остро нуждается в рассмотрении сквозь призму социологических концепций для соотнесения его онлайн- и офлайн-корреляций [8, с. 13; 12, с. 1160]. Социологические исследования среды американского интернет-буддизма, например, показали, что большинство пользователей, огульно причисляемых к некоей киберсангхе, либо ищут через интернет информацию об офлайн-общинах, либо интересуются буддизмом как вариантом «чтения на ночь» [23, с. 191–203]. Критикуя сложившееся положение дел, социологи предлагают произвести ревизию концепций «киберсангхи» Ч. Пребиша и «онлайн-религии и религии онлайн» К. Хелланда путем сопоставления буддийской цифровой активности (сайтов, приложений, сообществ, блогов) с офлайн буддийской вовлеченностью пользователей [23]. Кроме того, социологи призывают учитывать, что онлайн исследовательское поле подвержено существенным и скоротечным изменениям: многие традиционные сообщества расширяют свое онлайн-присутствие, а прежде исключительно виртуальные порождают реальные социальные группы и общины.

В наших исследованиях 2019–2024 гг. русскоязычного цифрового буддизма мы сосредоточились на соотнесении наиболее популярных офлайн буддийских сообществ и их онлайн коммуникаций о буддизме в социальных сетях ВКонтакте (ВК), Facebook (Fb)\*, Instagram<sup>1</sup>\*. И здесь нас ждало важное методологическое открытие – стратегии, принимаемые буддийскими

<sup>1</sup> \*Принадлежат компании Meta, запрещенной в России.

общинами в отношении интернета и новых медиа напрямую зависят от внутриобщинного дискурса о буддизме и его практике. Парадоксальным образом традиционные для России буддийские монастырские организации приняли новаторскую стратегию, оказались весьма креативны в привлечении новых медиа и самопрезентации в публичном пространстве. А направления буддизма, институционализированные за истекшие 30 лет, наоборот – консервативны [1; 3; 22]. Это разнообразие стратегий требует от социолога пристального анализа конкретных кейсов. В дальнейшем это сделает возможным сравнительный анализ стратегий различного типа общин и организаций внутри многоликого российского буддизма.

В статье представлен анализ двух кейсов буддийских цифровых новаторов – сообществ русскоязычной ветки Международной Дзогчен-общины и российской Тхеравады<sup>1</sup>. Мы выбрали именно их, поскольку они представляют направления российского буддизма, появившихся в России в последние 35 лет. Они важны прежде всего для изучения множественных идентичностей современного российского буддизма. Насколько и как эта множественность идентичностей находит свое отражение в стратегиях отношений с интернетом и новыми медиа? Как выстраивается внутриобщинный дискурс этих направлений буддизма относительно самопрезентации в цифровых русскоязычных нишах интернета? Имеет ли их онлайн активность в качестве задачи самопрезентацию в качестве традиционного российского буддизма?

### *Методология и методы исследования*

Методологической рамкой настоящего исследования выступила комбинация подхода социорелигиозного форматирования технологий Хайди Кэмпбелл и ее концепции «религиозных цифровых новаторов». Кэмпбелл известна в отечественной и зарубежной социологии как автор двух крупных теорий – социорелигиозного форматирования технологий и цифровой религии. Первый подход содержит алгоритм проведения полевого исследования и, по сути, алгоритм последующего анализа. Предложенная и апробированная ею теория нацелена на выявление стратегий выстраивания отношений религиозных сообществ с Интернетом и новыми медиатехнологиями [9]. Концепция «религиозных цифровых новаторов» позволяет выявить специфику цифрового перераспределения религиозных авторитетов, общинные дискурсы о цифровизации, легитимирующие новые медиатизированные способы отстройки границ религиозных направлений [11]. Х. Кэмпбелл предлагает начинать социологическое изучение цифровой религии с установления позиции той или иной религии по отношению к Интернету и медиатехнологиям. Позиция эта формируется по оси офлайн и онлайн соотнесенности коммуникаций религиозных групп и организаций. Алгоритм такого выявления этой позиции содержится в подходе, обозначенном Кэмпбелл, как «социорелигиозное форматирование технологий». Он предполагает следующие четыре этапа изучения:

<sup>1</sup> Разъяснение специфических буддийских терминов см.: Приложение.

истории и традиции изучаемого религиозного сообщества; выявление ключевых религиозных доктрин и паттернов, которые влияют на выстраивание отношений с медиа; установление форматов использования новых медиа религиозным сообществом; анализ общинного дискурса о новых медиа технологиях<sup>1</sup>.

Исследователи, работавшие по методологии Кэмпбелл<sup>2</sup>, выявили, что отношение к Интернету и стратегии религиозного использования новых медиатехнологий тесно связаны с общинными офлайн-дискурсами о способах воспроизведения авторитетов, идентичностей и границ в условиях современности. Как правило, преобладают две основные тенденции медиавовлеченности – новаторская и консервативная. Новаторская – выражается в позитивном отношении к Интернету и медиатехнологиям как открывающим новые способы обсуждения и закрепления собственных ценностей, религиозных практик и дискурсов. Консервативная тенденция обнаруживает широкий спектр разнообразия позиций – от резко отрицательного до позитивно-инструментального отношения к Интернету.

Значимым вкладом Кэмпбелл в методологию изучения проблемы социорелигиозного форматирования технологий стала типология «религиозных цифровых новаторов» (religious digital creatives). В контексте прикладного исследования она может быть применена для конструирования выборки респондентов, с которыми следует проводить интервью об общинных стратегиях использования новых медиатехнологий. Кроме того, эта типология служит аналитической рамкой для интерпретации результатов интервью. В ответах респондентов можно выделить смысловые блоки об их мотивации использовать цифровые технологии в религиозных целях [7].

Основываясь на концептуальной разработке Дж. Андерсона [4] и результатах собственных исследований цифрового католичества, Кэмпбелл предложила [7] выделять три вида «религиозных цифровых новаторов», деятельность которых форматирует цифровые религиозные дискурсы. Это – цифровые профессионалы, цифровые спикеры и цифровые стратеги.

«Цифровыми профессионалами» являются религиозно мотивированные разработчики религиозных мобильных приложений, ПО, веб-сайтов. Они, как правило, располагают профессиональным образованием, опытом и навыками для подобной деятельности либо уникальной одаренностью в этой сфере, создают онлайн-профили своей организации и рассматривают свою деятельность как форму религиозного служения.

«Цифровые спикеры» – рядовые члены религиозной организации, нанимаемые по трудовому договору для управления сайтами/профайлами, администрирования форумов, ведения публичных дебатов от лица организации и проч. Зачастую им приходится с нуля осваивать технические навыки и знание медиатехнологий. Они в качестве представителей религиозных организаций в публичной медиасфере транслируют офлайн-идентичности в онлайн формате.

<sup>1</sup> Подробное изложение см.: [2].

<sup>2</sup> Здесь в качестве примера мы использовали результаты исследований, проведенных в среде евреев, соблюдающих различные направления современного иудаизма, см.: [6].

К «цифровым стратегам» относятся все те, кто использует уже имеющиеся цифровые ресурсы для религиозных целей. В их число Кэмпбелл включила онлайн-миссионеров, создающих инструментарий для цифрового распространения доктрин и установок конкретной религии и обеспечивающих идейным содержанием «цифровых профессионалов», разработчиков религиозных мобильных приложений, веб-сайтов и социальных сетей. Наиболее активными и продуктивными в религиозном онлайн-просвещении и создании дискурсивных онлайн-площадок являются религиозные блогеры. Они не разрабатывают технологических инноваций, но их религиозный контент привлекает широкую аудиторию. Среди таких цифровых стратегов-блогеров Кэмпбелл выделила два значимых вида – теологи-блогеры и теоблогеры. Первые – это профессиональные теологи, располагающие специальным образованием и фиксированной позицией в иерократической статусной иерархии. Они рассматривают свой блог или сайт в качестве пространства для перевода академической теологии на язык, доступный широкой общественности и неопитам. В качестве отдельных задач они ставят себе мониторинг и реагирование на сторонние дискурсы об их религиозной организации/идеологии, а также поиск ошибок в сетевых повествованиях других религиозных блогеров. Большинство теологов-блогеров в офлайн-реальности являются священниками в конкретных церквях и приходах, преподавателями в духовных учебных заведениях. Блогерская деятельность позволяет им выйти за жесткие рамки институционально предписываемой статусной риторики, неформально общаться со своими подписчиками, обсуждать теологические темы, не принятые в офлайн-проповедях.

Второй вид цифровых стратегов – теоблогеры – это все те, кто создает блог для распространения собственных рефлексий по теологическим тематикам и приобретения таким образом репутации теологических мыслителей. Влияние теоблогеров базируется исключительно на их онлайн-повествованиях/текстах, а не на обладании религиозным образованием или офлайн-статусом в религиозной иерархии. Сети связей, формирующиеся вокруг их блогов, могут делать их глобально популярными. Интернет-аудитория, как правило, воспринимает их в качестве публичных теологов, наделяет особым харизматическим флером.

Эмпирическая часть нашего исследования проводилась с января 2019 г. по ноябрь 2020 г. в два этапа. На первом этапе мы использовали количественные программные неактивные методы сбора данных социальных сетей с применением специально разработанного программного обеспечения – кроулера (сборщика данных). Нами был разработан список поисковых запросов, содержащих ключевые семантические единицы (слова и словосочетания), отражающие общепонятные буддийские понятия (Будда, Дхарма и т. п.), школы и направления (Гелуг, Тхеравада, Дзогчен и т. п.), формы социальной организации буддийских сообществ (сангха, дацан, хурул и т. д.). После этого была произведена серия запросов в API ВК и получен список из более тысячи сообществ, обнаруженных по «буддийским» поисковым запросам. Эти сообщества включают разное число подписчиков, от нескольких, с большой вероятностью лично знакомых друг с другом и объ-

единенных общими практиками и/или увлечением буддизмом, до почти 400 тыс., подобно сообществу Дзэн-буддизм. Нами были отобраны наиболее крупные из этих сообществ, с более чем тысячей подписчиков.

Следующим шагом стало применение методов математического моделирования. С их помощью была построена графовая модель, выявлены и описаны кластеры буддийских онлайн-сообществ в социальной сети ВК. В рамках данного исследования в качестве вершин графа были рассмотрены группы ВК. Взвешенное ребро между парой вершин обозначает наличие общих подписчиков в двух соответствующих вершинах групп (чем больше общих подписчиков – тем больше будет вес ребра). В данной работе под кластеризацией графа понимается задача поиска разбиения множества вершин на непересекающиеся подмножества таким образом, чтобы плотность связей между вершинами одного подмножества была выше, чем между вершинами различных подмножеств. Для проведения кластеризации был использован метод оптимизации функционала модулярности. В контексте принятой структуры нашего графа проведение кластеризации будет означать, что в один кластер попадут группы, плотность ребер между которыми выше (ребер между ними больше и их суммарный вес выше) – т. е. группы, схожие по составу пользователей. При этом плотность связей между вершинами, оказавшимися в разных кластерах, будет меньше. Таким образом, кластеризация графа разобьет множество ВК-групп на кластеры, отличающиеся подмножествами своих пользователей [22].

Полученные результаты позволили, во-первых, картографировать буддийские онлайн-сообщества сети ВК и проанализировать структуры взаимосвязей между ними. А, во-вторых, помогли сформулировать вопросы для второго этапа нашего исследования – выборочного изучения некоторых из описанных буддийских онлайн-сообществ ВК с помощью качественных методов.

На втором этапе мы провели исследование стратегий выстраивания отношений с Интернетом и медиатехнологиями русскоязычного звена Международной Дзогчен-общины и общин русскоязычной Тхеравады. Цифровая инфраструктура и практики этих двух направлений современного буддизма, как и общинные структуры, практически не изучены, поэтому было принято решение о комбинации биографического нарративного и экспертного интервью. Выборка выстраивалась в соответствии со следующими критериями: участие в создании общины; продуктивная цифровая активность не менее 5 лет; отчетливый профиль онлайн-активности; упоминание аккаунта/блога/сайта этого «новатора» более, чем в одном интервью. Всем респондентам был предложен один и тот же список вопросов, включавший 2 тематических блока – биографический и о репертуаре и целевом использовании медиа буддийским сообществом конкретного направления. Всего было проведено 21 интервью.

Руководствуясь результатами количественного этапа исследования, мы сосредоточились на анализе стратегий выстраивания отношений с интернет-сообществом и новыми медиатехнологиями, которые были обнаружены в российской части международной Дзогчен-общины и рос-

сийских сообществах буддизма Тхеравады. В соответствии с алгоритмом Х. Кэмпбелл, в нашем анализе учитывалась история социокультурного закрепления учения Дзогчен и буддизма Тхеравады в России, влияние мировоззренческих оснований практик Дзогчен-общины и русскоязычных общин Тхеравады на выстраивание отношений с интернет-сообществом и медиа; форматы использования новых медиа и общинные дискурсы о новых медиатехнологиях.

## Эмерджентная цифровая среда Международной Дзогчен-общины: если завтра уже наступило

Первые группы Дзогчен в РФ появились в начале 1990-х гг. в связи с приездами популяризатора этого направления буддизма Чогьяла Намкая Норбу<sup>1</sup> в Санкт-Петербург и Москву. В те годы группы приверженцев Дзогчен представлялись чем-то принципиально новым относительно буддийских монастырей и дацанов, хорошо известных в российском востоковедении и буддологии. Они не стремились к регистрации в качестве религиозных объединений и не пытались вступать во взаимодействие с традиционными буддийскими организациями Бурятии, Калмыкии и Тувы. Мировоззренческим основанием этой позиции являлась трактовка региональных групп Дзогчена в качестве единиц организационной структуры всемирной Дзогчен-общины. Международная Дзогчен-община была первоначально зарегистрирована в Италии как «культурная ассоциация». Транснациональный принцип ее организации имеет уникальную религиозную подоплеку, а организационное устройство воспроизводит символический коммуникативный код, интуитивно понятный ее членам во всех странах распространения Дзогчен по линии передачи от самого Намкая Норбу. Этим кодом является мандала (буддийская космограмма) как графическое воспроизведение индивидуальной психики. В каждой из стран своего присутствия община располагает городскими малыми центрами (лингками). Кроме того, в некоторых странах созданы крупные центры (гары), расположенные вне городов и предназначенные для проведения масштабных учений (ретритов) и больших собраний членов малых общин.

<sup>1</sup> Чогьял Намкай Норбу – широко известный в западном буддологическом мире ученый, длительное время преподававший тибетский и монгольский языки и литературу в Неаполитанском университете и консультировавший Дж. Туччи. В 1960-х гг. он начал проводить обучение духовным практикам учения Дзогчен сначала в среде своих студентов и быстро обрел большое количество учеников и последователей в Италии и за ее пределами. Намкай Норбу выступил создателем трех крупных организаций – «Международной Дзогчен-общины» (1981), неправительственной организации «Ассоциация международной солидарности в Азии» (АМСА, 1988), занимающейся продвижением образования и здравоохранения в Тибете и Фонда Шанг-Шунг по сохранению наследия тибетской культуры и религии (1989). Учет этих направлений деятельности Намкай Норбу чрезвычайно важен, поскольку помогает понять неординарный объем его деятельности и вклада в дело сохранения и воспроизводства культуры и религий Тибета. На протяжении всей жизни он поддерживал тесные отношения с тибетской диаспорой и ее духовным лидером Его Святейшеством Далай-ламой.

Еще в период первых своих визитов Намкай Норбу поставил перед своими ближайшими русскоязычными учениками задачу создания «гара» («поселения» на природе) – крупного общинного центра на лоне природы, в котором было бы возможно проводить крупные собрания в связи с приездами Учителя в Россию, обучения практикам Дзогчена и проч. История создания российского гара в подробностях воспроизводится в интервью с одним из авторизованных Намкаем Норбу инструкторов (1964 г.р.)<sup>1</sup>. Он стоял у истоков московской малой общины (Ринченлинга) и российского гара международной Дзогчен-общины (Северного Кунсагара):

*Намкай Норбу Ринпоче сначала приезжал раз в два года – 1994, 1996, 1998 гг. Он видел, как активно развивается российская Дзогчен-община, а тогда она была не только российская, а еще и украинская, латвийская, все страны вокруг группировались. И он решил, что раз на его ретриты регулярно собирается больше 1000 чел., то нужно организовать место, где люди смогут встречаться, заниматься <...>. В 1994 г. он сказал: «Ищите место, где сможете встречаться вместе и практиковать». Это называется по-тибетски «гар». В 1998 г. это место удалось найти. Это была чудесная история, как мы нашли Кунсангар <...> и вот уже 22 года место это существует в Подмосковье<sup>2</sup>. Наверно это одно из самых активных мест в России, там есть на что посмотреть. Туда можно просто приехать. Этот центр сейчас открылся миру, сейчас туда приезжают многие учителя, это теперь не только место Дзогчен-общины.*

Транснациональный способ устройства Международной Дзогчен-общины требовал для своего воплощения нестандартного управления. Этим во многом обусловлена стратегия в отношении любых технологических инноваций. В начале 1990-х гг. для членов Дзогчен-общины уже была введена англоязычная почтовая рассылка norbunet, а в конце 1990-х организованы телефонные трансляции учений (ретритов) Намкай Норбу, проводимые по всем гарам мира в одни и те же дни и в одно и то же время.

Упомянутый нами ранее первый российский авторизованный инструктор, выпускник МФТИ и кандидат наук, в силу своей профессиональной деятельности был одним из создателей первых в России и мире систем подкастов. Используя свои профессиональные знания и способности, он выступил создателем медиа, необходимых для транснациональной реализации религиозных практик Международной Дзогчен-общины. Сам он следующим образом описывает хронологию выстраивания отношений общины с Интернетом и новыми медиа:

*Есть несколько хронологических этапов. Пока не было компьютеров, все от руки записывали. Как только появились компьютеры, почти сразу же Ринпоче сказал, что надо Учение переводить в компью-*

<sup>1</sup> Чогьял Намкай Норбу авторизовал двух русскоязычных инструкторов для обучения системе Санти Махасангхи членов Международной Дзогчен-общины (из материалов экспертных интервью с этими инструкторами).

<sup>2</sup> Около пос. Большие Дворы Павлово-Посадского гор. округа Московской обл.

терный формат, с этого все начиналось: на второй ретрит Намкая Норбу Ринпоче приехал американец Дж. Рашик<sup>1</sup> и привез он мне тогда из Америки журнал, в котором была статья про информационный *super highway* – так это называлось (1994 г). Он занимался информационными технологиями. Тогда же мы с ним первый раз подумали о том, что рано или поздно Учитель будет давать учение по Интернету, через 5 лет это уже стало реальностью. Первые учения по Интернету мы проводили в России, когда еще его толком не было, была другая технология, но тем не менее. В Кунсангаре мы тянули телефонную линию. Учитель звонил по телефону, у него была гарнитура такая. И Учение шло из подмосковного леса на все Дзогчен-общины мира. Это было в 1999 г. В 2002 г. я, помимо того, что получал авторизацию инструктора в Венесуэле, параллельно писал программу для ввода тибетского текста специально для Ринпоче, которая популярна стала среди тибетских буддистов. Я ее выложил на сайт, и уже 20 лет, как люди ею пользуются.

Стратегия Дзогчен-общины в отношении технологий выстраивалась в четком соответствии с принципами передачи и дальнейшего транслирования учения Дзогчен. Стать членом общины мог лишь тот, кто получил личную передачу учения от самого Намкая Норбу. Учитель жил и работал в Италии и не мог часто бывать в гарах других стран. В такой ситуации кто-то отваживался на самостоятельную поездку, чтобы лично получить передачу от Намкая Норбу. Однако многие попросту не могли себе этого позволить. Зная о таких затруднениях, Намкай Норбу придумал уникальную процедуру инициации посредством новых медиа. Он записал видеокассету с практикой передачи учения Дзогчен и распространил ее по малым общинам разных стран. Три раза в год в каждой из них в один и тот же день, в одно и то же время проводилась эта практика «дистанционной передачи Учения». Таким образом, с самых первых шагов в лоно транснациональной Дзогчен-общины ее члены соприкасались с нетривиальными технологиями передачи религиозного знания. О таком нестандартном способе инициации мы узнали из интервью со вторым русскоязычным авторизованным инструктором (1968 г.р.). В течение многих лет он был личным переводчиком Намкая Норбу на ретритах для русскоязычной аудитории и сохранил в своей памяти много знаний об истории формирования цифрового измерения Дзогчен-общины:

В 2000-м появилась система дистанционной передачи, для которой использовалась видеокассета с записью практики. Мы синхронизировались под эту кассету – одновременно выполняли практику. Чогьял Намкай Норбу сделал видеозапись с практикой передачи Дзогчен, как он обычно дает передачу. Кассета не распространялась публично, получить ее можно было только в местных Дзогчен-общинах. Три раза в год мы собирались в определенное время – в день годовщин Гараба Дордже, гуру Падмасамбхавы и Адзома Другпы. Годовщина Гараб Дордже приходилась у нас, например, на 5 часов утра зимой. Мы приезжали к 5 утра, ставили эту кассету и делали совместно практику синхронно с Чогьялом Намкай

<sup>1</sup> Jim Raschick. URL: <http://melong.com/passages-died-jim-raschick/>

Норбу. Те, кто не имели возможность приехать на ретрит к Чогьялу Намкай Норбу, могли в этом участвовать. И таким образом новые люди приходили в Дзогчен-общину. В течение многих лет было так, потому что интернет в те времена не позволял осуществлять видеотрансляцию.

Намкай Норбу создал собственную систему научения Дзогчену и назвал ее «Санги Маха Сангха». Она должна была состоять из четырех стадий последовательного освоения обширного комплекса учений и практик Дзогчена. Респонденты высказывали сожаление, что учитель не завершил эту систему. Детально он успел разработать алгоритм прохождения трех уровней, обучение на каждом из которых проводил сам. К лекциям и ретритам, проводимым Намкаем Норбу, могли подключиться ученики из разных стран, поскольку преподавание велось с использованием передовых технологий. Дзогчен-община очень быстро освоила телефонные сетевые трансляции, а вскоре создала собственные вебкасты. В начале 2000-х гг. сын Намкая Норбу – Еши Намкай, будучи специалистом в IT-технологиях, создал сайт [webcast.dzogchen.net](http://webcast.dzogchen.net).

Подробно об использовании этих технологий говорится в интервью со вторым авторизованным инструктором:

*С 1999 г. начались телефонные трансляции. Обычно это было так: приезжает куда-то Чогьял Намкай Норбу, и один день ретрита транслируется по гарам Дзогчен-общины – Подмоскowie, Америка, Аргентина и т. д. Не на всех, а именно на гары. Можно поднять архивы [norbu.net](http://norbu.net) – рассылки Дзогчен-общины. Она существует с 1990-х гг. Я к ней подключался с 1996 г., она была через голландский сервер. Это была частная рассылка, другой не было. Потом она стала официальной. Началась она минимум с середины 1990-х гг. <...> Потом появилась с 1998 г. русская рассылка. А с 2005 г. начались уже интернет-трансляции ретритов. <...> Сначала это были подключения только в гарах и лингах, потом появилась возможность всем подключаться. Мы платили огромные деньги, чтобы позволить такую трансляцию с минимальной задержкой. Мы и потом тоже использовали ее, не пользовались Google hangouts, потому что там полторы минуты может быть задержка. А у нас была задержка минимальная, потому что очень мощные серверы арендовали. Сначала по Италии, а потом в Америке. <...> Были разные трансляции: открытые – к которым мог подключиться кто угодно, и закрытые – к которым можно было подключиться по паролю для членов Дзогчен-общины. Но закрытых было мало, в основном открытые. Узнать о них можно было через [norbu.net](http://norbu.net), люди подключались самостоятельно.*

По мнению опрошенных членов Международной Дзогчен-общины, новаторская стратегия в отношении медиатехнологий была изначально напрямую связана с мировоззренческой установкой самого Чогьяла Намкая Норбу, «учившего применять те средства и инструменты, которые соответствуют обстоятельствам времени и существующих задач». Так, одной из первых Дзогчен-община стала использовать для быстрой связи, оповещений и решения организационных вопросов Google-группу Norbunet, а потом ее русскоязычный аналог Voice. Созданная в начале 2000-х гг.

система онлайн-трансляций ретритов и учений на сайте [webcast.dzogchen.net](http://webcast.dzogchen.net) используется сегодня в транснациональном пространстве Международной Дзогчен-общины для совместных практик и после смерти Учителя. История становления транснациональной общины в многообразии событий, переданных учений, встреч, конкретных практик в течение нескольких десятков лет фиксировалась в газете «Зеркало», выходявшей сначала в бумажном варианте, а далее она была оцифрована и для ее материалов был создан отдельный сайт. Ссылки на этот сайт респонденты присылали, как правило, в ответ на вопросы об отдельных понятиях или локальных событиях того или иного года.

Отдельным трудным для респондентов стал вопрос о существовании общины после ухода ее Учителя. И здесь мы хотели бы привести выдержку из интервью с русскоязычным членом Дзогчен-общины, принадлежащим к молодому поколению (1985 г.р.). Его ответ интересен в нескольких аспектах. Во-первых, имея экономическое образование и большой опыт работы в сфере цифрового маркетинга и веб-разработки, он разъяснил, как устроена медиаинфраструктура Дзогчен-общины в ее нынешнем виде. А, во-вторых, пролил свет на специфику ее активности в социальных сетях:

*Мы сейчас сайт ([webcast.dzogchen.net](http://webcast.dzogchen.net)) используем для трансляции записей учений Намкая Норбу и совместных практик. Благодаря этому члены Дзогчен-общины из разных уголков Земли могут собраться и практиковать вместе. На сайте есть архив материалов, но он небольшой. Полноценный большой архив в процессе индексации материалов и разработки определенного программного обеспечения для доступа к материалам <...> У нас на сайте есть открытый раздел с открытыми трансляциями, есть раздел с закрытыми, которые, когда они проходили, Учитель обозначил как закрытые. Закрытость связана с природой учения. В социальных сетях мы представлены в Fb – там есть Fb-группы больших и малых центров, есть Fb-группа «Зеркало». Есть группы, которые публикуют информацию об открытых событиях, связанных с Янтра-йогой, Санти Маха Сангхой и Кайтой (радостные танцы и песни). Нас мало в ВК, потому что для общения между собой русскоязычная Дзогчен-община больше использует Google группы, email и мессенджеры. Исторически так сложилось. Есть практики, которые проводятся в онлайн-формате, когда мы учимся у инструкторов. Они объясняют нам вопросы практики в Zoom или Google meet. Также онлайн проводятся совместные практики. Например, у нас есть практики, которые мы выполняем в соответствии с лунным календарем, 4 раза в месяц – это 10, 15, 25 и 30 день. <...> Сами практики проходят офлайн – человек, выполняющий практику находится в линге или в гаре (редко у себя дома) и там, как правило, есть другие практикующие. А трансляция позволяет практикующим из других мест присоединиться и выполнить практику вместе.*

В наш гайд был включен вопрос о возможности вынесения в онлайн всех практик Дзогчен-общины. В ходе интервью выяснилось, что и открытые и тайные практики (те, что требуют передачи и специаль-

ной инициации) вынесены в онлайн. Однако сама инициация и передача тайных практик в данный момент в Дзогчен-общине может осуществляться только в личном общении в формате «учитель-ученик».

## Непобедимое солнце русскоязычной Тхеравады: единая цифровая ниша vs офлайн конкуренция общин

Русскоязычные тхеравадинские общины, презентующие себя группами в ВК и собственными веб-сайтами, – явление сравнительно новое. В начале 1990-х гг. в российской буддийской среде имелось лишь небольшое количество инициативных тхеравадинов-одиночек. Они узнавали о Тхераваде по книгам, организовывали редкие краткосрочные приезды в Россию западных и азиатских наставников. Результатом таких приездов в 1992 г. стала регистрация двух тхеравадинских организаций – «Бодхимандала» и «Патибодхана». Однако просуществовали они недолго, поскольку визиты зарубежных наставников прекратились, а внутри русскоязычной тхеравадинской среды так и не образовалось единого видения практик и дальнейших общинных стратегий<sup>1</sup>. В отсутствие монахов-наставников и ясного понимания того, как организовывать жизнедеятельность общины, русскоязычные тхеравадины сделали упор на переводы с английского языка книг отдельных азиатских и западных учителей Тхеравады. Значимые подвижки в сторону формирования общин начались только в 2000-х гг. в связи с двумя обстоятельствами. Во-первых, появились те, кто самостоятельно отправлялся в страны Юго-Восточной Азии, получал там опыт пребывания в буддийских общинах или медитационных центрах, принимал полные монашеские или послушнические обеты на временной или постоянной основе. По возвращении некоторые из них создали новые общины той тхеравадинской традиции, которой они были обучены в период жизни в азиатских монастырях. Во-вторых, распространение общедоступного Интернета и социальных сетей стимулировало русскоязычных тхеравадинов вынести свои дискуссии сначала на сайт Буддийского форума<sup>2</sup>, где они создали себе отдельную нишу, а потом на форумы собственных сайтов. Нынешняя среда российских приверженцев тхеравадинского буддизма представлена автономными малочисленными сообществами, использующими Интернет и новые технологии для популяризации собственной версии традиций тхеравадинского буддизма.

Практически в каждом интервью ответ на вопрос о буддийском медиапространстве неизменно начинался с рассказа о разобщенной среде русскоязычных тхеравадинских общин. Респонденты подчеркивали, что

<sup>1</sup> Русскоязычные тхеравадинские общины не подвергались социологическому исследованию. Обсуждение основных вех становления русскоязычной Тхеравады с некоторыми датами и именами мы обнаружили на форуме украинского сайта [dhamma.ru](http://dhamma.ru). В 2017 г. сайт праздновал свое 10-летнее существование, в контексте которого и была поднята тема истории тхеравадинского русскоязычного буддизма. См.: <https://dhamma.ru/forum/index.php?topic=687.0> (дата обращения: 22.11.2020).

<sup>2</sup> Сайт Буддийский форум был основан в 1998 году.

каждая стремится создать собственную цифровую нишу. Приведем пример из интервью с буддистом-тхеравадином из Санкт-Петербурга (1975 г.р.), историком по образованию, создателем популярного паблика в Fb и группы в ВК. Он был очевидцем приезда большинства учителей в Россию, создания общин и хорошо знаком с главами многих общин русскоязычной Тхеравады. Получив свои обеты мирянина от Его Святейшества Далай-ламы XIV, опыт монашеской жизни он в дальнейшем обрел уже в монастырях Мьянмы. В интервью респондент дал подробную характеристику тхеравадинских общин и обозначил карту их цифровой активности:

*Русскоязычная Тхеравада – сложное явление. В первую очередь она очень атомизирована – много сообществ и групп, духовных искателей-одиночек, у которых нет особого желания объединяться, потому что у них разные учителя и традиции. Иногда они пересекаются на ретритах, но это происходит редко. Духовные искатели создают свои сайты и форумы, похожие на отдельные крепости <...> Буддийское учение они постигали по книгам и собственным переводам, обсуждая трудные вопросы на форумах. В 2002 г. киевские буддисты создали замечательный сайт [dhamma.ru](http://dhamma.ru) и связанный с ним форум. Также примерно в эти годы набрал популярность «Буддийский форум», на нем обсуждались разнообразные вопросы по теории и практике. По прошествии нескольких лет образовалась питерская община – сначала на базе «Буддавихары» в Горелово, а спустя какое-то время костяк общины ушел из Буддавихары и создал свою полностью самостоятельную общину во главе с русскоязычным монахом Бханте Панньявудхо (Топпером). Примерно с 2007 г. питерская тхеравадинская община имеет свой сайт, который постоянно пополняется новыми переводами – <http://www.theravada.ru>, а в социальной сети ВК его представляют одноименные группы, находящиеся в различных регионах России. В тесном сотрудничестве с [theravada.ru](http://www.theravada.ru) находится группа «Буддаяна». У нее, кстати, тоже есть свой сайт – <https://theravada.world>. Община «Тхеравада.ру» пробовала развивать свои группы в Facebook, но не пошло, не их аудитория. Такой популярности как в ВК добиться не удалось. В 2011 г., если не ошибаюсь, появилась тхеравадинская община в Москве. У нее тоже есть свой сайт – <https://www.theravada.su/> и группы в Fb и ВК с названием «Буддизм Тхеравады в Москве». Они обычно проводят свои встречи в центре «Риме». Примерно в тоже время в Москве на базе корейского центра «Дальмаса» ([dalma.ru](http://dalma.ru)) появилась группа приверженцев «Тайской лесной традиции». Они сделали свой сайт с переводами – <http://forestsangha.ru> в 2013 г. и регулярно приглашают буддийских учителей в Россию для проведения ретритов.*

Свою онлайн-активность в указанных социальных сетях респондент оценил как популяризаторскую, нацеленную на привлечение максимально широкой аудитории. Не принадлежа ни к одной из русскоязычных общин, держась в стороне от их противостояния, он видит свою миссию в трансляции учительских рефлексий о доктрине и продвижении русских переводов

текстов канона и комментариев. Выступая, по сути, в функции «теоблогера», он сам выбирает темы для освещения, учителей для онлайн-продвижения, пишет собственные просветительские статьи:

*Моя деятельность в пабликах представляет для меня интерес и важность, потому что в них я могу поделиться с читателями тем, что сам для себя нахожу вдохновляющим, интересным и полезным <...> например, о буддийских археологических сакральных памятниках. Делюсь там новостной информацией о выходе важных книг по тхераваде и новых переводах или о предстоящих ретритах. Моя целевая аудитория – буддисты, сочувствующие и интересующиеся, духовные искатели любых традиций, если что-то из материалов показалось им интересным и полезным, то уже хорошо.*

Интервью с создателями и администраторами упомянутых выше сайтов показали, что доминантной активностью российских тхеравадинских групп является самостоятельная переводческая деятельность, объектом которой выступает Палийский канон. Респонденты подчеркивали, что для российского социокультурного контекста буддизм Тхеравады – это принципиально новая традиция, известная прежде лишь узкому кругу профессиональных ученых-буддологов. В силу этого цифровизация переводов, создание онлайн-материалов о русскоязычных тхеравадинах, обсуждение вопросов доктрины и практики на форумах они рассматривают как способ популяризации буддизма Тхеравады в России. Приведем здесь мнение респондента (1984 г.р.)<sup>1</sup>, юриста по образованию, создателя собственного сайта [theravada.world](http://theravada.world). Его пример интересен тем, что респондент является собой пример «цифрового спикера», ведя онлайн-активность в интересах конкретной общины. В интервью он отметил, что первым появился сайт [theravada.ru](http://theravada.ru), вдохновителем которого стал глава Санкт-Петербургской тхеравадинской общины монах Топпер, а создателем человек с рабочим псевдонимом «SV». По словам респондента, традиция Тхеравады получила известность в России исключительно благодаря сайту [theravada.ru](http://theravada.ru) и ее представительству через сайт [theravada.world](http://theravada.world). Более того, по мнению респондента, контент этих сайтов является источником вдохновения для известного российского писателя Виктора Пелевина, несущего знание о Тхераваде в широкую публичность:

*Лет 20 назад слово «Тхеравада» не использовалось применительно к Южному буддизму, говорили – «Хинаяна». Потом, когда появился Интернет, слово «Тхеравада» даже не сразу стали использовать как термин, релевантный для поиска. В русскоязычном интернете вся информация – это была информация о Махаяне. Все это продолжалось долго, пока примерно лет 10 назад не появился первый сайт с соответствующим названием – [Theravada.ru](http://Theravada.ru), на котором впервые появились переводы сутта-питаки Палийского канона. На нем каждый день в течение 10 лет выкладывались переводы сутта-питаки – то, что в наибольшей*

<sup>1</sup> Сам он аттестовал себя, как «буддист-мирянин традиции Тхеравада (Буддаяна), южный палийский буддизм. Буддийский активист и культуртрегер. Первое буддийское Прибежище (будем считать, условный аналог крещения) принял более 12 лет назад».

степени к своей обычной жизни могут применить монахи и миряне. И это радикальным образом изменило картину мира – о Тхераваде в России узнали. В пользу этого свидетельствует, что последняя книга Пелевина посвящена уже не махаяне, дзену, а Тхераваде. В его книгах видно, что он сделал крен в сторону Тхеравады и явно совершенно изучал ее по нашему сайту. И он волей-неволей стал рупором информации для другого уровня публичного распространения. В 2019 г. я инициировал проект *theravada.world*, поскольку за последние 10 лет буддизм Тхеравады стал известен, появились люди, которые только им интересуются. Люди узнали, что есть альтернатива махаянскому буддизму. У меня появилась идея, как организовать этих людей на их энтузиазме. И сделать что-то вместе. Люди могут делать переводы, комментировать, обсуждать. Вот, возникла идея комьюнити. Идея такая – все, у кого есть интерес, могут это принести, прислать, текст, фотографии, перевод, сделать сайт с открытой архитектурой, изменения в контент которого смогут внести все желающие. Такая энциклопедия, которая пополняется читателями. Аудитория – только для своих, для буддистов. Но в принципе прицельно об этом не думал, считал, что хорошо, если будет у ищущего такой ресурс, где все собрано. Сделать что-то, похожее на Википедию, справочный ресурс.

Приведенная цитата весьма важна для анализа, поставленных нами вопросов о внутриобщинном дискурсе о целевом использовании новых медиа и о включенности или невключенности в общероссийский контекст публичной презентации буддизма. Из анализа цитаты со всей очевидностью следует, что использование Интернета и новых медиа рассматривается российскими последователями Хинаяны как способ популяризации Южного буддизма в России. Согласно тезисам респондента, они стремятся дополнить медиатизированную сферу публичности знаниями на русском языке о Тхераваде.

Необходимо подчеркнуть, что деятельность по переводу на русский язык текстов Палийского канона и их популяризация через веб-сайты трактуется буддистами-тхеравадинами в качестве самостоятельной религиозной практики. Об этом напрямую говорит в своем интервью соучредитель московской тхеравадинской общины, создавший сайты [theravada.su](http://theravada.su) и [tipitaka.theravada.su](http://tipitaka.theravada.su). В своей онлайн практике он реализует стратегию «цифрового профессионала». Имея профильное техническое образование, он сам написал программное обеспечение для своих сайтов и рассматривает их как ресурс для членов московской общины и всех, кто хочет посвящать себя «традиции Тхеравады с опорой на палийские оригиналы»:

*Я заинтересовался буддизмом в конце 1990-х, с 2000-х выбрал традицию Тхеравада и начал кое-что переводить. Изначально мои работы публиковались на других сайтах, в дальнейшем я сам освоил технологию их создания. У меня образование по информационным технологиям, которое позволило мне разработать программное обеспечение для обоих сайтов. Сайт [theravada.su](http://theravada.su) я запустил с 2007 г., в 2011 перерегистрировал на другом домене. В 2009 г. вместе с русскоязычным монахом Буддханяно бхиккху*

*(Rauidex) мы создали в Москве буддийскую общину. Община в Москве называется «Буддизм Тхеравады в Москве». Также есть община, официально зарегистрированная в подмосковной Балашихе, – «Община буддистов Тхеравады», но мы проводим занятия в Москве. Сейчас у меня два сайта – [theravada.su](http://theravada.su) и [tipitaka.theravada.su](http://tipitaka.theravada.su), оба сделаны мной. Со временем стало ясно, что там нужны лекции. С тех пор моя работа подчинена целям исследования важных текстов и терминов и подготовке лекций для общины. Разработка программного обеспечения вся на мне, платформа сайта [www.theravada.su](http://www.theravada.su) – открытая система управления содержимым drupal (<https://www.drupal.org>). Сайт tipitaka был создан примерно в 2015 г., изначально там были только тексты на пали, потом я сделал возможность добавлять и переводы. Я продолжаю дорабатывать программное обеспечение сайта tipitaka, а прихожане из нашей общины участвуют в загрузке на него новых материалов. Создание сайтов и перевод – это тоже религиозная практика. Она продолжает традицию, которая в древности началась с устной передачи учений, потом продолжилась изданием буддийских книг, а теперь и созданием сайтов.*

В каждом из интервью респонденты самостоятельно поднимали тему конкуренции сайтов, высказывая некоторую критику в адрес друг друга. Предметом критики выступают отнюдь не технические характеристики сайтов, стиль или репертуар их контента. Ключевыми вопросами противостояния между «религиозными цифровыми новаторами» являются подходы к переводам текстов Палийского канона и способы выстраивания религиозной общины. Так, во всех интервью респонденты обязательно подчеркивали, что опубликованные на русском языке буддологические переводы фрагментарны, а потому приходится самим этим заниматься. В отсутствие монашеской сангхи, живущей в России на постоянной основе, мирянам приходится самоорганизовываться, решая на свой страх и риск вопросы инициации новичков, строгости соблюдения религиозных предписаний, аутентичности собственной религиозной деятельности тхеравадинской традиции. В этом контексте перевод и комментирование канона видится им единственно возможным путем получения знания из первых рук и способом установления этой аутентичности.

Упомянутый выше респондент, избравший стратегию «цифрового профессионала», автор сайтов [theravada.su](http://theravada.su) и [tipitaka.theravada.su](http://tipitaka.theravada.su), является противником онлайн-практики переводов текстов канона «только с английского языка без сверки с палийскими оригиналами». Он видит свою религиозную миссию в цифровом донесении неискаженных текстов, поскольку переводит их сам с опорой на палийские оригиналы и выкладывает на своих сайтах. Респондент полагает, что это позволяет, например, познакомиться с аутентичной версией способов буддийской инициации и повседневной практики. Опираясь на свои переводы палийских текстов, он утверждает, что мирянин не нуждается в монашеской сангхе (общине) или монахе для принятия Прибежища (своего рода религиозного посвящения), а миряне в отсутствие компетентных монахов могут принимать на себя роль переводчиков и трансляторов учения Будды:

*Я – мирянин. Для мирян особенно выделяется практика благотворительности – дарения, поддержки буддийских монахов, но не только их. Любая благотворительность является благом и формирует предпосылки для благополучия. Кроме этого, мирянам рекомендовано соблюдение пяти принципов, миряне могут заниматься и медитацией – развитием ума с помощью техник, которые Будда дает в текстах и которые подробно объясняются в комментаторской литературе. Из этих практик в онлайн можно вынести материальную поддержку общин, центров и монахов, изучение и обсуждение буддийских текстов. В идеале работой по переводу и комментированию текстов должны заниматься монахи, имеющие буддийское образование. В настоящий момент никто из них этой работой не занимается, поэтому ей приходится заниматься мирянам. Кроме того, среди русскоязычных последователей буддизма Тхеравады есть разногласия на тему принятия прибежища в Трех драгоценностях. Некоторые последователи выступают в пользу того, что прибежище дается монахом и не может быть принято самостоятельно. Я выступил с критикой этой точки зрения, указывая на то, что она не имеет оснований в каноне. По итогам исследования этого вопроса мною в соавторстве была написана, наделавшая много шума, статья <https://www.theravada.su/node/526>.*

В 2018 г. была предпринята попытка объединить усилия различных тхеравадинских цифровых ресурсов в рамках наполнения контента вновь возникшего сайта тхеравада.рф. Его создателем выступил известный в этой среде буддист-тхеравадин (1981 г.р.), начавший когда-то свой духовный путь с освоения метода Випассаны в трактовке Шри Сатьи Нарайана Гоенки. Много лет он посвятил изучению различных практик работы с сознанием, осознанно пришел к буддизму, шесть лет прожил в статусе монаха в одном из тхеравадинских монастырей Шри-Ланки. По возвращении наряду с прочим он хотел объединить конфликтующую русскоязычную Тхераваду в онлайн-пространстве через общий веб-сайт, на котором могли бы выкладывать свои переводы, статьи и др. все желающие. Потерпев неудачу в реализации первоначального замысла, он вынужденно принял на себя стратегию тео-блогера, выкладывая на своем сайте переводы текстов, собственные повествования о практиках медитации, учителях, монастырях и русскоязычных монахах и монахинях:

*В 2005 г. я стал активным членом группы Випасана, она не требует какой-либо религиозной принадлежности. И, кстати, в последнем романе «Непобедимое солнце» Пелевин прямо пишет о Випассане, упоминает Гоенку. Потом я поехал на год в Индию, жил там в центре, медитировал и подумал, что хочу посвятить время обучению в монастыре. Отправился в тхеравадинский монастырь на Шри-Ланку, понял себя как буддиста, принял на время послушнические, а затем монашеские обеты. За тот период я написал книгу под своим монашеским именем Алокананда «Антология учения Будды». Позже каким-то образом она распространилась по сети. Через 6 лет, когда вернулся в Россию, я уже знал о монахах, знал о русских тхеравадинских общинах.*

Но с ними трудно, я много раз уходил с буддийских форумов тхеравадинов. Потихонечку образовались медиа – мы с женой сделали группу «Реализаторы фантазии рф»<sup>1</sup> в ВК и Fb. Я добавил РФ, потому что хотелось что-то хорошее для своей страны. Но группа как-то быстро стала про духовные искания, а потом и вовсе буддийской. Я стал писать по поводу медитации, о разных техниках медитационных, истории из монастыря, из жизни Будды. Перевел несколько книг по описанию методов различных учителей этой традиции. Стал думать, куда выложить. Оказалось, что каждый тхеравадинский ресурс – это презентация определенной группы и ее воззрений. И эти группы враждуют между собой, есть несколько видов таких расколов. Даже если ты не примкнул ни к одной группе, ты все равно принадлежишь к определенной традиции тхеравадинской, а их много. Мы с женой сделали гадательные «Карты Ясности» и гадательное онлайн мобильное приложение для Андроид, выложили в Гугл-плэй. Родилась идея сделать портал, который всех объединял бы, чтобы все статьи и переводы, касающиеся Тхеравады, какие есть, там были. В 2018 г. один друг, веб-мастер, сделал мне сайт, дизайн делала моя жена. Потом я вышел в информационное поле, предложил всем давать материалы. Но никто особо не откликнулся. Я просматриваю все, что есть по Тхераваде в сети и копирую, размещаю информацию о русскоязычных монахах и монахинях. Я стараюсь держать правильную мотивацию – у меня на сайте нет никакой регистрации посещаемости, никаких форумов, на которых все спорят и ругаются, ни с кем не конкурирую. Основная моя мотивация – ты переводишь и таким образом глубже понимаешь информацию. Результат этой моей духовной практики, подвижничества, я выкладываю на свой сайт.

## Заключение

Российский цифровой буддизм – это гетерогенная реальность, в которой соседствуют онлайн-сообщества, сайты, приложения, созданные или используемые аналоговыми буддийскими организациями, с онлайн-сообществами, сайтами и приложениями так называемых онлайн-буддистов. Мы полагаем, что цифровое картографирование этой реальности следует производить не аналитически, как это предлагают делать зарубежные коллеги, а путем поэтапных прикладных количественных зондажей. Использование методов математического моделирования позволило нам создать цифровую карту буддийских онлайн-сообществ социальной сети ВКонтакте. Мы установили, что «буддийская» ниша в данной сети представлена онлайн-сообществами, созданными последователями офлайн-направлений российского буддизма, и разнообразными квазбуддийскими сообществами, не имеющими никаких аналогов офлайн. Преобладающими количественно

<sup>1</sup> На странице группы имеются ссылки на настольную игру «Карты Ясности» и на мобильное приложение с этой игрой для Андроид. См.: [https://vk.com/realizatory\\_fantasyi](https://vk.com/realizatory_fantasyi) (дата последнего посещения 22.11.2020).

и по своей онлайн-активности являются бурятские, калмыцкие и тувинские онлайн-сообщества ветки школы гелугпа и онлайн-группы российской Ассоциации общин, входящих в состав Международной организации Карма-кагью. Значимо уступают в количественном отношении онлайн-сообщества российской части Международной Дзогчен-общины и русскоязычной Тхеравады. Кроме того, в ВК сообщества Дзогчен-общины крайне малочисленны и закрыты, а группы русскоязычной Тхеравады не консолидированы. Сравнение полученных результатов по ВК с данными по Fb показало, что цифровая активность направлений офлайн-организаций российских буддистов в этих сетях различна. В буддийской нише платформы Facebook преобладают персональные блогерские аккаунты членов Дзогчен-общины и русскоязычной Тхеравады. Мы полагаем, что цифровое картографирование буддийских онлайн-сообществ, пабликов, блогов в Fb в сочетании с качественным изучением этой среды может пролить свет на особенности выстраивания отношений с Интернетом и новыми медиа как традиционных гелугпинских этнических офлайн-организаций и российской ветки Международной общины Карма-кагью.

Цифровое картографирование буддийской ниши ВК обнаружило значимую лакуну знаний об онлайн-профилях российской части Международной Дзогчен-общины и сообществ русскоязычной Тхеравады. Следующий этап исследования позволил установить репертуар используемых медиа и типы цифровых новаторов, усилиями которых осуществлялось форматирование медиатехнологий.

Новаторская стратегия отношения к Интернету и технологиям Чогьяла Намкая Норбу имела своим следствием возникновение эмерджентной цифровой среды Международной Дзогчен-общины. Она формировалась благодаря усилиям «цифровых профессионалов» в лице самого Намкая Норбу, его сына и российских последователей. Общинная идентичность Дзогчен-общины изначально выстраивалась как транснациональная, то есть не связанная с конкретной территорией, центром, страной, этничностью и т. п. Принципиальными для ее цифрового воспроизведения стали медиа, созданные общинными цифровыми профессионалами, – собственная почтовая рассылка Norbunet, онлайн-газета «Зеркало», веб-сайт [webcast.dzogchen.net](http://webcast.dzogchen.net), позволяющий проводить онлайн-ретриты. Слабая востребованность ВК объясняется тем, что эта социальная сеть ориентирована преимущественно на российского пользователя, а члены Дзогчен-общины настроены преимущественно на транслокальное общение внутри своей среды, что хорошо обеспечивается в Fb. Вместе с тем, использование Fb, YouTube является, скорее, дополнительным ресурсом для освещения публичных событий, а также для реализации локальных закрытых встреч и ведения закрытых групп.

Совершенно иначе формировалась новаторская стратегия русскоязычной Тхеравады. Из анализа результатов нашего исследования российской Тхеравады очевидностью следует, что использование интернета и новых медиа рассматривается в общинах как способ популяризации буддизма Тхеравады (хинаяны) в России. Они не ставят перед собой цели

противопоставить себя закреплённой в России исторически Махаяне тибетской школы. Общины российской Тхеравады стремятся дополнить медиатизированную сферу публичности российского буддизма знаниями на русском языке о Тхераваде. Вместе с тем, следует подчеркнуть, что их онлайн-активность не ставит задачей самопрезентацию в качестве традиционного российского буддизма.

Позитивное отношение к Интернету и медиатехнологиям связано со стремлением популяризировать буддизм Тхеравады в России. Новаторство здесь опосредовано межобщинной офлайн-конкуренцией за аутентичность передачи традиции и авторитет. В традициях буддизма Тхеравады социальная организация общины предполагает наличие монастыря и монашествующих. Как воспроизводить буддизм Тхеравады вне этой традиционной структуры – это один из ключевых вопросов, с которым сталкиваются европейцы и россияне, желающие практиковать Тхераваду у себя на родине. Обнаруженное онлайн-противостояние тхеравадинских сайтов полностью воспроизводит конфликты и конкуренцию, существующие в офлайн-тхеравадинских общинах различных учительских традиций. Эта конкуренция мотивировала цифровых стратегов и спикеров русскоязычной Тхеравады создавать свои автономные веб-сайты и открывать онлайн-сообщества в социальной сети ВКонтакте. И здесь можно говорить об обратном воздействии медиа на конкретную религиозную среду. Цифровые спикеры, теоблогеры и профессионалы тхеравадинских общин внимательно мониторят изменения онлайн-инфраструктуры русскоязычной ниши тхеравадинов, зорко отслеживают дискуссии на форумах сайтов, в чатах Telegram, персональных пабликах, блогах и группах в ВК и Fb. Ведущей онлайн религиозной практикой в этой нише является популяризация тхеравадинского буддизма через переводы Палийского канона на русский язык, комментирование его текстов, рассказы об азиатских и западных учителях, обсуждения практик и методов на форумах сайтов. Тхеравадинские цифровые новаторы стремятся к созданию сходного репертуара медиа – веб-сайты с переводами текстов канона, форумами, паблики и группы в социальных сетях. Все это вместе выливается в унификацию интернет-ресурсов конкурирующих в офлайне общин. Как можно видеть на основании проведенного исследования, малочисленные религиозные общины, принадлежащие к нетрадиционным для России направлениям одной из мировых религий (в данном случае: буддизма), достаточно успешно освоили сетевые технологии и применяют их для самопрезентации и распространения своего учения.

## Библиографический список

1. Актамов И. Г. Бадмацыренов Т. Б., Цыремпилов Н. В. Российский буддизм в интернет-измерении // Власть. 2015. № 7. С. 125–130. EDN: UDRSFV.

2. Гришаева Е., Шумкова В. Теории среднего уровня в исследовании религии и медиа: медиатизация, медиация и RSST // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 38(2). С. 28–32. DOI: 10.22394/2073-7203-2020-38-2-7-40; EDN: KGECLH.
3. Островская Е. А., Бадмацыренов Т. Б. Стратегии буддийских сообществ в новых медиа // Социологические исследования. 2022. № 7. С. 109–119. DOI: 10.31857/S013216250019277-7; EDN: GPPGQB.
4. Anderson J. The Internet and Islam's new interpreters // Eickelman D. F. (ed.) *New media in the Muslim world: The emerging public sphere*. Bloomington: Indiana University Press, 1999. 213 p.
5. *Buddhism, the Internet, and Digital Media The Pixel in the Lotus* / Ed. by G. P. Grieve, D. Veidlinger. N. Y.: Routledge, 2014. 240 p.
6. Campbell H. (ed.) *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*. N. Y.: Routledge, 2015. 222 p.
7. Campbell H. *Framing the Human-Technology Relationship: How Religious Digital Creatives Engage Posthuman Narratives* // *Social Compass*. 2016. Vol. 63(3). P. 302–318. DOI: 10.1177/0037768616652328.
8. Campbell H. *Introduction: The rise of the study of digital religion* // *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds* / Ed. by H. A. Campbell. N. Y.: Routledge, 2012. 276 p.
9. Campbell H. *When Religion Meets Media*. L.: Routledge, 2010. 232 p.
10. Campbell H., Bellar W. *Digital Religion: The Basics*. N. Y.: Routledge, 2022. 178 p.
11. Campbell H., Tsuria R. (eds) *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*. L.: Routledge, 2022. 308 p.
12. Cheong P., Huang S., Poon J. *Cultivating Online and Offline Pathways to Enlightenment. Religious authority and strategic arbitration in wired Buddhist organization* // *Information, Communication & Society*. 2011. Vol. 14(8). P. 1160–1180. DOI: 10.1080/1369118X.2011.579139.
13. Connely L. *Virtual Buddhism: Online Communities, Sacred Place and Objects* // *The Changing World Religion Map: Sacred Places, Identities, Practices and Politics*. N. Y.: Springer, 2015. 3926 p.
14. Couldry N., Hepp A. *The Mediated Construction of Reality*. Cambridge, UK: Polity Press, 2017. 290 p.
15. Grieve G. P. *The Middle Way Method: A Buddhist-Informed Ethnography of the Virtual World of Second Life* // *Buddhism, the Internet, and Digital Media: the Pixel in the Lotus* / Ed. by G. P. Grieve, D. Veidlinger. N. Y.: Routledge, 2015. 232 p.
16. Grieve G. P. *Cyber Zen: Imagining Authentic Buddhist Identity, Community, and Practices in the Virtual World of Second Life*. L.: Routledge, 2016. 278 p.

17. Grieve G. P., Veidlinger D. Buddhist Media Technologies // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Ed. by M. Jerryson. N. Y.: Oxford University Press, 2016. 469 p.
18. Kim M. C. Online Buddhist community: An alternative organization in the information age // Hojsgaard M., Warburg M. (eds) Religion and cyberspace. L.: Routledge, 2005. 224 p.
19. Krotz F. Mediatization. A concept with which to grasp media and societal change // Lundby K. (ed.), Mediatization: Concept, changes, consequences. N. Y., NY: Peter Lang, 2009. 317 p.
20. Lee J. Cultivating the Self in Cyberspace: The Use of Personal Blogs among Buddhist Priests // Journal of Media and Religion. 2009. Vol. 8(2). P. 97–114.
21. Lövheim M., Axner M. Mediatized religion and public spheres: Current approaches and new questions // Granholm K., Moberg M., Sjö S. (eds) Religion, Media, and Social Change. L.: Routledge, 2015. 224 p.
22. Ostrovskaya E., Badmatsyrenov T. et al. Russian-Speaking Digital Buddhism: Neither Cyber, nor Sangha // Religions. 2021. Vol. 12(6). P. 449. DOI: 10.3390/rel12060449.
23. Ostrowski A. American Cybersangha: Building a Community or Providing a Buddhist Bulletin Board? // Buddhism, the Internet, and Digital Media: the Pixel in the Lotus / Ed. by G. P. Grieve, D. Veidlinger. N. Y.: Routledge, 2015. 232 p.
24. Prebish Ch. S. The Cybersangha: Buddhism on the Internet // Religion online: Finding Faith on the Internet / Ed. by L. L. Dawson, D. E. Cowan. N. Y., L.: Routledge, 2004. 288 p.
25. Radde-Antweiler K., Zeiler X. Mediatized Religion in Asia: Studies on Digital Media and Religion, L.: Routledge, 2019. 248 p.
26. Schlutter M. Buddhism in the Digital World // The Wiley Blackwell Companion to East and Inner Asian Buddhism / Ed. by M. Poceski. Wiley Blackwell, 2014. 552 p.
27. Veidlinger D. Introduction // Buddhism, the Internet, and Digital Media: the Pixel in the Lotus / Edited by Gregory P. Grieve, Daniel Veidlinger. New York: Routledge. 2015. 232 p.

Получено редакцией: 2.09.24

---

#### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**ОСТРОВСКАЯ Елена Александровна**, доктор социологических наук, доцент, профессор кафедры теории и истории социологии

**БАДМАЦЫРЕНОВ Тимур Баторович**, доктор социологических наук, доцент, заведующий кафедрой политологии и социологии; директор Центра

DOI: 10.19181/vis.2024.15.3.6

# Network Technologies as a Tool for Self-Presentation of Small Religious Groups (The Case of Buddhism New for Russia)<sup>1</sup>

*Elena A. Ostrovskaya*

St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia

e.ostrovskaya@spbu.ru

ORCID: 0000-0003-0664-1514

*Timur B. Badmatsyrenov*

Buryat State University named after D. Banzarov, Ulan-Ude, Russia;

Center for Socio-Political Research “Alternative”, Ulan-Ude, Russia

badmatsyrenovtb@bsu.ru

ORCID: 0000-0002-6363-9464

**For citation:** Ostrovskaya E. A., Badmatsyrenov T. B. Network technologies as a tool for self-presentation of small religious groups (the case of Buddhism new for Russia). *Vestnik instituta sotziologii*. 2024. Vol. 15. No. 3. P. 79–106. DOI: 10.19181/vis.2024.15.3.6; EDN: PKBVEW.

**Abstract.** This article analyses the results of a long-term study of the strategies of the Russian-speaking Buddhist community in relation to the Internet and new media. The authors present the results of a study of two cases of Buddhist digital innovators – communities of the Russian-speaking branch of the International Dzogchen Community and Russian Theravada. The authors chose these two cases for analysis, since they are representative for the sociological consideration of the multidimensional connections between online and offline communications of Russian digital Buddhism. The subject of the study seems to be especially relevant, since in modern sociology more and more attention is paid to the study of the influence of media technologies, the Internet and social media on religious traditions, practices and forms of social organisation of religion. The reason for this is the deepening process of mediatisation of modern societies. It has brought with it fundamental transformations of various spheres of social activity. Religions are involved in the process of mediatisation, that poses a number of serious questions that require new answers unknown to their traditions. Thus, the digitalisation of sacred texts brings with it the devaluation of the tradition of canonical knowledge and interpretation of sacred texts. In this complex context of reformatting social reality, Russian traditional religions are developing their own reflections and responses to the risks of mediatisation. On the Russian-language Internet, Orthodoxy, Islam, Judaism and Buddhism are represented by a rich variety of websites of the corresponding religious communities and centres of various trends, podcasts, channels, publics, groups and blogs on social networks. And, as the results of sociological research demonstrate, the discussion of the correlation of the value-normative coordinates of everyday life with religious-doctrinal regulation serves as the semantic core of trans-local religious communications mediated by media. New digital media challenge religious traditional values, since they provide space and ways of forming new religious authorities, new ways of influencing a certain religious group. The study was conducted using a methodology developed by the authors, combining methods of mathematical modelling and qualitative sociology. The authors conclude that, paradoxically, non-traditional Buddhist organisations in Russia have adopted an innovative strategy and have proven to be very creative in attracting new media and promoting their own presentations in the public space. And the directions of Buddhism that have been institutionalised in the past 30 years, on the contrary, are conservative.

**Keywords:** Russian digital Buddhism, Buddhist digital innovators, media strategies, Russian Theravada, Hinayana, Mahayana

## References

1. Aktamov I. G., Badmatsyrenov B., Tsyrempilov N. V. Russian Buddhism in the Internet Dimension. *Vlast*, 2015: 7: 125–130 (in Russ.). EDN: UDRSFV.
2. Grishaeva E., Shumkova V. Middle-Range Theories in Religion and Media Studies: Mediation, Mediatization and RSST. *Gosudarstvo, religii, tserkov v Rossii i za rubezhom*, 2000: 38(2): 7–40 (in Russ.). DOI: 10.22394/2073-7203-2020-38-2-7-40.
3. Ostrovskaya E. A., Badmatsyrenov T. B. Russian Digital Buddhism: Strategies of Buddhist Communities in New Media. *Sotsiologicheskie issledovaniya*, 2022: 7: 109–119 (in Russ.). DOI: 10.31857/S013216250019277-7.

<sup>1</sup> **Acknowledgements.** The study was funded by RSF grant no. 24-48-03022 “Traditional Buddhism, Postsecularity and Modern Socio-Political Processes in Russia and Mongolia”.

4. Anderson J. The Internet and Islam's new interpreters. In Eickelman D. F. (ed.) *New media in the Muslim world: The emerging public sphere*. Bloomington, Indiana University Press, 1999: 213.
5. Buddhism, the Internet, and Digital Media *The Pixel in the Lotus*. Ed. by G. P. Grieve, D. Veidlinger. New York, Routledge, 2014: 240.
6. Campbell H. (ed.) *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*. New York, Routledge, 2015: 222.
7. Campbell H. Framing the Human-Technology Relationship: How Religious Digital Creatives Engage Posthuman Narratives. *Social Compass*, 2016: 63(3): 302–318. DOI: 10.1177/0037768616652328.
8. Campbell H. Introduction: The rise of the study of digital religion. In *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Ed. by H A. Campbell. New York, Routledge, 2012: 276.
9. Campbell H. *When Religion Meets Media*. London, Routledge, 2010: 232.
10. Campbell H., Bellar W. *Digital Religion: The Basics*. New York, Routledge, 2022: 178.
11. Campbell H., Tsuria R. (eds) *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*. London, Routledge, 2022: 308.
12. Cheong P., Huang S., Poon J. Cultivating Online and Offline Pathways to Enlightenment. Religious authority and strategic arbitration in wired Buddhist organization. *Information, Communication & Society*, 2011: 14(8): 1160–1180. DOI: 10.1080/1369118X.2011.579139.
13. Connely L. Virtual Buddhism: Online Communities, Sacred Place and Objects. In *The Changing World Religion Map: Sacred Places, Identities, Practices and Politics*. New York, Springer, 2015: 3926.
14. Couldry N., Hepp A. *The Mediated Construction of Reality*. Cambridge, UK, Polity Press, 2017: 290.
15. Grieve G. P. The Middle Way Method: A Buddhist-Informed Ethnography of the Virtual World of Second Life. In *Buddhism, the Internet, and Digital Media: the Pixel in the Lotus*. Ed. by G. P. Grieve, D. Veidlinger. New York, Routledge, 2015: 232.
16. Grieve G. P. *Cyber Zen: Imagining Authentic Buddhist Identity, Community, and Practices in the Virtual World of Second Life*. London, Routledge, 2016: 278.
17. Grieve G. P., Veidlinger D. Buddhist Media Technologies. In *The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism*. Ed. by M. Jerryson. New York, Oxford University Press, 2016: 469.
18. Kim M. C. Online Buddhist community: An alternative organization in the information age. In Hojsgaard M., Warburg M. (eds) *Religion and cyberspace*. London, Routledge, 2005: 224.
19. Krotz F. Mediatization. A concept with which to grasp media and societal change. In Lundby K. (ed.) *Mediatization: Concept, changes, consequences*. New York, NY, Peter Lang, 2009: 317.
20. Lee J. Cultivating the Self in Cyberspace: The Use of Personal Blogs among Buddhist Priests. *Journal of Media and Religion*, 2009: 8(2): 97–114.
21. Lövheim M., Axner M. Mediatized religion and public spheres: Current approaches and new questions. In Granholm K., Moberg M., Sjö S. (eds) *Religion, Media, and Social Change*. London, Routledge, 2015: 224.
22. Ostrovskaya E., Badmatsyrenov T. et al. Russian-Speaking Digital Buddhism: Neither Cyber, nor Sangha. *Religions*, 2021: 12(6): 449. DOI: 10.3390/rel12060449.
23. Ostrowski A. American Cybersangha: Building a Community or Providing a Buddhist Bulletin Board? In *Buddhism, the Internet, and Digital Media: the Pixel in the Lotus*. Ed. by G. P. Grieve, D. Veidlinger. New York, Routledge, 2015: 232.
24. Prebish Ch. S. The Cybersangha: Buddhism on the Internet. In *Religion online: Finding Faith on the Internet*. Ed. by L. L. Dawson, D. E. Cowan. New York, London, Routledge, 2004: 288.
25. Radde-Antweiler K., Zeiler X. *Mediatized Religion in Asia: Studies on Digital Media and Religion*. London, Routledge. 2019: 248.
26. Schlutter M. Buddhism in the Digital World. In *The Wiley Blackwell Companion to East and Inner Asian Buddhism*. Ed. by M. Poceski. Wiley Blackwell, 2014: 552.
27. Veidlinger D. Introduction. In *Buddhism, the Internet, and Digital Media: the Pixel in the Lotus*. Ed. by G. P. Grieve, D. Veidlinger. New York, Routledge. 2015: 232.

The article was submitted on: September 02, 2024

#### INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

**Elena A. Ostrovskaya**, Doctor of Sociological Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Theory and History of Sociology

**Timur B. Badmatsyrenov**, Doctor of Sociological Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Political Science and Sociology; Director of the Center

## Приложение

**Випассана** (Vipasyanā, санскр. «проникновенное видение») – вид медитации, созерцание четырех благородных истин и идеи не вечности, в буддийской традиции Южной и Юго-Восточной Азии. С конца XX в. получила широкое распространение в различных регионах мира как среди буддистов, так и людей, интересующихся медитативными техниками, разработанными Махаси Саядо (1904–1982) и Сатья Нараяном Гоенкой (1924–2013), известными бирманскими буддийскими религиозными деятелями.

**Гелуг** – одна из четырех основных традиций-школ тибето-монгольского буддизма, основанная выдающимся тибетским буддийским ламой Чже Цонкапой (1357–1419). Также часто употребляется «желтая вера», «желтошапочная школа». Характеризуется развитой системой буддийских монастырей, монастырского образования, институтами монашеской дисциплины, особым подходом к сочетанию философской подготовки и религиозной практики. С XVII в. занимает доминирующее положение и выполняет особую роль в политическом развитии тибето-монгольского макрорегиона, вырабатывает специфическую теократическую форму правления во главе с Далай-ламами в Тибете и Богдо-гэгэнами в Монголии. Традиционно распространена в России, прежде всего в Республиках Бурятия, Калмыкия, Тыва, Забайкальском крае, Иркутской области, на Алтае.

**Дацан** – в бурятской традиции буддийский монастырь, центр буддийского образования, культовой деятельности, культуры и искусства.

**Дзогчен** (rdzogs pa chen po, тиб. «великое совершенство») – буддийское учение, важнейшая часть тибетской школы ньигма и других школ тибето-монгольского буддизма. Во второй половине XX в. получает широкое распространение во многих странах. Представлена международными организациями и многочисленными общинами, такими как Международное Дзогчен-сообщество, основанное Намкаем Норбу Ринпоче, общинами Тулку Урген Ринпоче и Чокьи Нима Ринпоче и другими тибетскими и западными учителями.

**Палийский канон** – собрание священных буддийских текстов на языке пали. Составляет основу учения Тхеравады.

**Сангха** (saṅgha, санскр. «собрание», «община») – община в буддизме и ряде других религиозных течений. Различают Арья-Сангху, общину просветленных существ, будд, пратьека-будд, бодхисаттв, архатов, а также обычную сангху – общину монахов, монахинь, мирян и мирянок.

**Три драгоценности** (Триратна, санскр.) – Будда, Дхарма (Учение), Сангха (община), три объекта духовного прибежища в буддизме. Занимает центральное символическое и идейное место в буддийском учении и практике. В тибето-монгольской традиции также дополняется Гуру (санскр.), Ламой (тиб.) – Учителем.

**Тхеравада** (theravāda, санскр. «учение старейшин») – направление, школа в буддизме, получившее распространение в Южной и Юго-Восточной Азии. В настоящее время общины разных школ Тхеравады действуют во многих странах Азии, Европы, Америки и Африки. Считается старейшей из сохранившихся школ буддизма. Центральное место занимает монашество, со строгими правилами монастырской жизни. Во многих странах буддийские монахи-тхеравадины принимают активное участие в общественно-политической жизни, разрабатывают политико-правовые идеи и реализуют различные общественные проекты.

**Хурул** – буддийский храм в Калмыкии