

СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

DOI: 10.19181/vis.2026.17.3.11

EDN: EVCLFX



«Два буддизма» в социальной сети «ВКонтакте»: религиозная конверсия и этнорелигиозная традиция¹

Ссылка для цитирования: Цэцэнбилэг Ц., Цыденов А. Б., Родионов В. А. «Два буддизма» в социальной сети «ВКонтакте»: религиозная конверсия и этнорелигиозная традиция // Вестник Института социологии. 2026. Том 17. № 3. С. 195–214. DOI: 10.19181/vis.2026.17.3.11; EDN: EVCLFX.

For citation: Tsetsenbileg Ts., Tsydenov A. B., Rodionov V. A. «Two Buddhisms» on the VKontakte Social Network: Religious Conversion and Ethno-Religious Tradition. *Vestnik instituta sotziologii*. 2026. Vol. 17. No. 3. P. 195–214. DOI: 10.19181/vis.2026.17.3.11; EDN: EVCLFX.



SPIN-код: 7526-9844

Цэцэнбилэг Цэвээний^{1,2}

¹Институт философии Монгольской академии наук,
Улан-Батор, Монголия

²Российский университет дружбы народов,
Москва, Россия
tsetsenbilegts@gmail.com



SPIN-код: 2085-0449

Цыденов Александр Баторович^{1,2}

¹Бурятский государственный университет им. Доржи Банзарова,
Улан-Удэ, Россия

²Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН,
Улан-Удэ, Россия
tsydenovab@bsu.ru



SPIN-код: 3330-5790

Родионов Владимир Александрович¹

¹Бурятский государственный университет им. Доржи Банзарова,
Улан-Удэ, Россия

rodionovva@bsu.ru

¹ Исследование выполнено за счет гранта РФФИ № 24-48-03022.

Аннотация. В статье представлены результаты исследования современных буддийских сообществ России, выполненного в русле концепции «двух буддизмов». Эмпирической базой послужили цифровые следы – открытые параметры пользовательских профилей в социальной сети «ВКонтакте», обращение к которым позволило компенсировать нехватку официальной статистики и получить массив самоописаний людей, идентифицирующих себя как буддисты. На этапе анализа проводилось сравнение двух макрогрупп: верующих из традиционных этнорелигиозных регионов (республик Бурятия, Тыва, Калмыкия и Забайкальского края) и тех, кто проживает за пределами исторического ареала распространения буддизма, условно отнесенных нами к буддистам-конвертитам.

В ходе анализа были выявлены систематические расхождения в социально-демографических, политических и ценностных портретах указанных групп. Традиционный (этно-религиозный) буддизм функционирует в первую очередь как фактор формирования коллективной этнонациональной идентичности, которая поддерживается и воспроизводится посредством социализации и локальных институциональных структур. Для этой группы верующих характерны гендерный баланс, равномерное распределение по возрастам и высокая степень семейной закреплённости. В ценностном отношении у традиционных буддистов доминируют ориентированность на семью, общинная преемственность и строгий социальный контроль, в частности, резкое неприятие вредных привычек.

Конвертитский буддизм, напротив, является преимущественно результатом осознанного индивидуального выбора. Он поддерживается и распространяется через горизонтальные социальные сети и воспринимается верующими как личный проект по саморазвитию. Для конвертитов характерны абстрактное стремление к «совершенствованию мира», сниженная доля брачных статусов и компромиссная этика, основанная на внутренней осознанности. Демографическая структура имеет явно выраженный сдвиг в сторону преобладания мужчин и людей более молодого возраста. В политическом плане конвертиты склонны к частой смене идеологических маркеров, политической индифферентности и даже специфическим монархическим симпатиям.

По итогам проведенного исследования авторы пришли к заключению, что концепция «двух буддизмов» является высокопродуктивной объяснительной моделью. Она позволяет системно описать и проанализировать реальные процессы социокультурной трансформации, внутреннего расслоения и географического расширения буддийского присутствия на территории современной России.

Ключевые слова: этнический буддизм, конвертитский буддизм, традиционные буддийские регионы, социальные медиа, демографический профиль, ценностные ориентации

Введение

На волне религиозного возрождения в постсоветской России произошло восстановление традиционных буддийских институтов в регионах исторического распространения буддизма – республиках Бурятия, Калмыкия, Тыва и Забайкальском крае. Параллельно с этим в крупных российских городах, где буддизм прежде никогда не был широко представлен, начали возникать новые буддийские общины, взявшие за основу преимущественно западные социокультурные образцы.

Изучая в свое время распространение буддизма за пределами его исторических азиатских ареалов, Ч. Пребиш сформулировал концепцию «двух буддизмов», опирающуюся на идею различения двух видов религиозной принадлежности – наследственной (этнорелигиозной) и конвертитской. В первом случае принадлежность к буддизму воспроизводится и поддерживается через семейную социализацию, усвоение этнической культуры, локальное сообщество и устойчивые религиозные институты, а во втором она возникает преимущественно как результат конверсии, т. е. индивидуального принятия религии человеком, ранее социализированным вне этой религиозной среды [17, р. 63–65].

Дихотомию наследственного и конвертитского буддизма необходимо отличать от другого аналитического противопоставления – традиционалистского и модернистского буддизма, где упор делается не столько на происхождение последователей, сколько на особенностях религиозной организации, практики и интерпретации учения [12, р. 25]. В традиционалистском буддизме огромную роль играют ритуал, преданность учению, монастырская институция и традиционная буддийская космология, тогда как в модернистском куда большее значение придается индивидуальной медитативной практике, самостоятельному изучению текстов и рациональному пониманию учения [12, р. 25–27]. Строго говоря, конвертитский и модернистский буддизм не являются тождественными понятиями: первое означает один из способов приобретения религиозной принадлежности, а второе – форму адаптации буддизма к условиям современного общества.

В то же время, несмотря на смысловое несовпадение двух представленных выше аналитических дихотомий, сами означаемые ими явления во многом пересекаются. Так, поначалу в западных обществах, а позднее и в постсоветской России именно конвертитские сообщества чаще всего становились носителями новых – индивидуализированных и транснациональных – форм буддизма [12, р. 28; 16, с. 215–217]. В свою очередь современные этнорелигиозные буддийские общины Бурятии, Калмыкии, Тувы и Забайкальского края представляют собой яркий пример традиционалистского буддизма, исторически сложившегося в этих регионах под влиянием тибетской школы Гелуг. В этих традиционно буддийских регионах преобладает храмоцентричная религиозность: жизнь общин сосредоточена вокруг храмов и монастырей (дацанов), где верующие участвуют в коллективных ритуалах и обрядах под руководством лам [4, с. 235–236; 10, с. 113]. Буддизм для них составляет неотъемлемую часть этнической культуры и наследия, а также служит своеобразным маркером коллективной идентичности.

В настоящее время российские буддологи активно изучают специфику обоих типов буддизма. Как правило, большинство из них сосредотачивается либо на анализе отдельных школ [16], либо на институциональном сравнении традиционных и «западных» буддийских организаций в России [9]. Однако в последние годы исследовательский фокус постепенно смещается в сторону цифровой среды: ученые начинают интересоваться представленностью буддийских общин в социальных медиа [19] и процес-

сами их медиатизации [18]. Следуя этому тренду, мы решили обратиться к социальной сети как ключевому источнику данных, открывающему новые возможности для сравнительного изучения двух макрогрупп – исповедующих традиционный буддизм и буддистов-конвертитов.

Методология и эмпирическая база исследования

Эмпирическую базу исследования составили открытые профили пользователей социальной сети «ВКонтакте», указавших в разделе «Мировоззрение» буддизм. В итоговый массив, собранный с июня по август 2025 г., вошли 135 956 пользователей, которые в целях дальнейшего сравнительного анализа были поделены на две группы. К первой мы отнесли жителей из исторически буддийских регионов России – республик Бурятия, Тыва, Калмыкия и Забайкальского края, а ко второй – пользователей из остальных субъектов РФ, где буддизм не является традиционной этнорелигиозной системой. Последних мы условно отнесли к буддистам-конвертитам.

Обращение к данным именно сети «ВКонтакте» обусловлено, с одной стороны, ее популярностью¹, а с другой – наличием у нее обширного функционала, дающего возможность пользователям указать довольно много информации о себе, включая имя, возраст, место жительства, род занятий, семейное положение и целый набор ценностных характеристик. Такое обилие личных, по сути, сведений, позволило некоторым исследователям, в частности Л. Д. Забокрицкой, Н. А. Хлебниковой, Т. А. Орешкиной, Е. И. Комоцкому, рассматривать пользовательские профили в «ВКонтакте» как социологическую анкету, заполненную неанонимными «информантами» [5, с. 153].

Другой причиной, побудившей нас обратиться к социальным медиа как источнику социологической информации, стало отсутствие сведений о генеральной совокупности российских буддистов. В настоящее время не существует официальных статистических данных об их количестве. Как правило, число буддистов в России приравнивают к численности коренных народов, проживающих на территории традиционно буддийских регионов, что некорректно, поскольку активно практикующих (т. е. выполняющих обряды и следующих религиозным принципам в повседневной жизни) буддистов среди них заведомо меньше, порядка полумиллиона [7, с. 5]. О численности же буддистов, не относящихся к этой этнорелигиозной макрогруппе, можно судить лишь очень приблизительно и исключительно на основании косвенных источников. И одним из таких источников являются социальные медиа, дающие возможность выявлять и изучать группы, которые традиционно оставались невидимыми для социологов, включая

¹ Социальные сети и мессенджеры: вовлеченность и предпочтения // ВЦИОМ. 2023. 10 августа. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/socialnye-seti-i-messendzhery-vovlechennost-i-predpochtenija?ysclid=mttqnmmo8u646405010> (дата обращения: 05.03.2026).

сообщества с разреженной географией и нестабильной организационной структурой [14, р. 11–12]. В контексте нашего исследования это особенно важно, поскольку конвертитский буддизм зачастую функционирует как сетевая инфраструктура малых сообществ, сформированных вокруг учителей, практик и переводческих проектов – т. е. в формате, который наиболее полно фиксируется именно через сетевые профили и онлайн активность [18, р. 14–15].

Вместе с тем социальные медиа хотя и не представляют собой отдельную от реальности среду [21, р. 261], как инструмент исследования общества имеют ряд ограничений. В нашем случае анализируемая совокупность пользователей-буддистов не является репрезентативным отражением ни генеральной совокупности буддистов России, ни всей совокупности буддистов, имеющих аккаунт в сети «ВКонтакте». Она, во-первых, неизбежна смещена по возрасту в сторону более молодых и активных, а во-вторых, включает лишь тех, кто имеет открытый профиль и указал «буддизм» в качестве своего мировоззрения. Как следствие, выявленные в ходе исследования различия и закономерности даже при условии соблюдения внутренней валидности будет затруднительно перенести на генеральную совокупность.

Еще одно ограничение связано с неполнотой пользовательских профилей. Указание сведений, касающихся пола, возраста и иных социально-демографических характеристик, является добровольным, поэтому часть данных может отсутствовать, и такие пропуски могут носить систематический характер. В силу данного обстоятельства представленные ниже расчеты по отдельным показателям основываются исключительно на тех профилях, в которых соответствующая информация присутствовала.

Результаты исследования

Из 135 956 пользователей-буддистов, найденных нами в сети «ВКонтакте», 23 212 проживают в Республике Бурятия, 16 424 – в Республике Тыва, 11 436 – в Калмыкии, 5 858 – в Забайкальском крае и 78 844 – в других регионах России. Эти данные свидетельствуют о том, что сетевой образ современного российского буддиста формируется не только представителями населения Бурятии, Калмыкии, Тувы и Забайкалья, но и широкой аудиторией, проживающей за пределами традиционных территорий распространения буддизма.

Гендерное соотношение. Среди пользователей из традиционно буддийских регионов соотношение полов близко к паритету, наблюдаемая численная разница невелика: в Бурятии и Забайкальском крае женщин-буддисток чуть больше, чем мужчин-буддистов, в Туве и Калмыкии, наоборот, мужчины-буддисты имеют над женщинами незначительный численный перевес; при этом максимальная разница между теми и другими не превышает 6 п. п. Иная картина складывается в среде конвертитов: там мужчин ощутимо больше, нежели женщин – без малого на 12 п.п. (рис. 1).

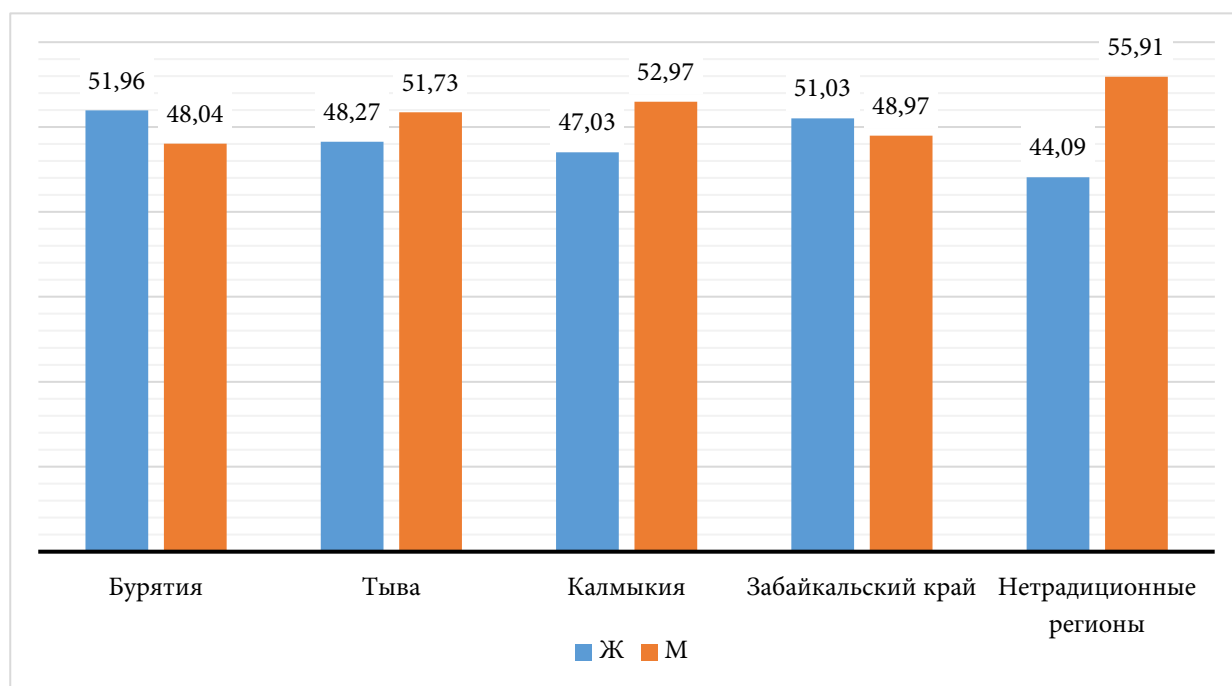


Рис. 1. Гендерная характеристика пользователей-буддистов, %

Figure 1. Gender profile of Buddhist users, %

За выявленным гендерным распределением могут стоять как демографические, так и социокультурные факторы. Во-первых, нельзя забывать о специфике женской религиозности. В России женщины обычно заметно религиознее мужчин, и их религиозность во многом обусловлена семейно, а именно: влиянием старших родственников – родителей и бабушек/дедушек [13, р. 113]. Из этого можно сделать вывод, что женщины, в отличие от мужчин, менее подвержены конверсии от своей традиционной религии.

Во-вторых, за пределами четырех традиционно буддийских регионов наибольшую популярность приобрело такое направление буддизма, как Карма Кагью («Буддизм Алмазного пути») [7, с. 5], фирменный стиль которого, по оценкам исследователей, отличается гипермаскулинностью и ориентирован в первую очередь на привлечение мужчин [22, р. 92–93].

Распределение по возрасту. В трех из четырех традиционно буддийских регионов средний возраст проживающих там сетевых буддистов укладывается в интервал 35,8–36,1 года и лишь в Тыве он существенно ниже – 32,9 года. Средний возраст сетевых конвертитов составляет 34 года (табл. 1).

Зафиксированные возрастные различия по «традиционным» регионам в целом согласуются с общей демографической ситуацией в стране с некоторой поправкой на специфику интернет-аудитории. Республика Тыва – второй после Чечни самый «молодой» субъект РФ, средний возраст жителей которого всего 30,4 года. Средний возраст населения Бурятии, Калмыкии и Забайкальского края в среднем выше, чем в Тыве, и колеблется в интервале от 36 до 39 лет¹. Если при этом учесть, что интернет-аудитория,

¹ Рассчитано авторами по: Итоги Всероссийской переписи населения 2020. Т. 2: Возрастно-половой состав и состояние в браке. Табл. 2: Население по возрастным группам и полу по субъектам Российской Федерации // Росстат. URL: <https://rosstat.gov.ru/vpn/2020/>

как правило, моложе населения в целом (основная масса пользователей соцсетей – это молодые люди до 35 лет), то станет понятно, почему возраст сетевых буддистов несколько ниже среднего по соответствующим регионам и почему сетевые буддисты из Тувы в среднем на несколько лет моложе своих братьев и сестер по вере из других «традиционных» регионов. Тот факт, что средний возраст тувинских сетевых буддистов превысил средний возраст населения республики, мы склонны объяснять правилами сети «ВКонтакте», разрешающими регистрироваться в ней только с 14 лет¹.

Таблица 1 (Table 1)

Средний возраст онлайн-буддистов
The average age of online Buddhists

Регионы	С учетом невозможных возрастов	Без учета невозможных возрастов ²
Республика Бурятия	37,2	36,1
Республика Тыва	34,2	32,9
Республика Калмыкия	37,2	36,2
Забайкальский край	36,5	35,8
Нетрадиционные для буддизма регионы	36,7	34

Куда более примечательным и также требующим объяснения является довольно молодой возраст сетевых буддистов из «нетрадиционных» регионов, который в среднем оказался ниже, чем в большинстве традиционно буддийских субъектах РФ при среднем возрасте в целом по стране более 40 лет. Подобное может иметь две причины. Первая – миграционный отток из традиционно буддийских регионов молодых людей 15–19 и 25–29 лет [2, с. 54–56]. Как показывают проведенные ранее исследования, покинувшая родные края буддистская молодежь старается на новом месте сохранить свою исходную религиозную идентичность [1, с. 201].

Вторая причина – религиозная конверсия в нетрадиционный для большинства россиян буддизм, которая началась относительно недавно, и потому в рядах его приверженцев довольно мало людей старшего возраста. Иными словами, вне традиционно буддийских регионов буддизм – скорее удел молодежи, тогда как в Забайкальском крае, Бурятии и двух других республиках верующие-буддисты более или менее равномерно распределены по возрастам, но люди из более старших возрастных групп в меньшем количестве представлены в социальных сетях, нежели молодое поколение до 35 лет.

[Tom2 Vozrastno polovoj sostav i sostoyanie v brake](#) (дата обращения: 25.09.2025).

¹ Правила пользования Сайтом ВКонтакте // ВКонтакте URL: <https://vk.com/terms> (дата обращения: 25.03.2026).

² При расчете среднего возраста не учитывались пользователи социальной сети ВКонтакте указавшие, что им более 90 лет.

Структура политических предпочтений у буддистов из трех традиционно буддийских регионов – республик Калмыкия и Бурятия и Забайкальского края – оказалась в общих чертах схожей (рис. 2). В большинстве своем они склонны идентифицировать себя как сторонников либеральных взглядов – от 21,39% в Калмыкии до 23,44% в Бурятии. Второе-третье место среди них занимают носители «левых» политических убеждений, коммунистических и социалистических, на долю которых приходится соответственно 14,87–24,62 и 13,4–19,08% аудитории. К приверженцам правого спектра (консерваторам, ультраконсерваторам, монархистам) причисляют себя в общей сложности от четверти до трети сетевых буддистов из традиционно буддийских регионов. Менее всего в этой макрогруппе либертарианцев – 1–2%. По сравнению с сетевыми буддистами из Бурятии и Забайкальского края пользователи-буддисты из Калмыкии имеют больший уклон «вправо»: суммарная доля идентифицировавших себя как консерваторы, ультраконсерваторы и монархисты здесь приближается к 35%, однако данная особенность не нарушает общей закономерности.

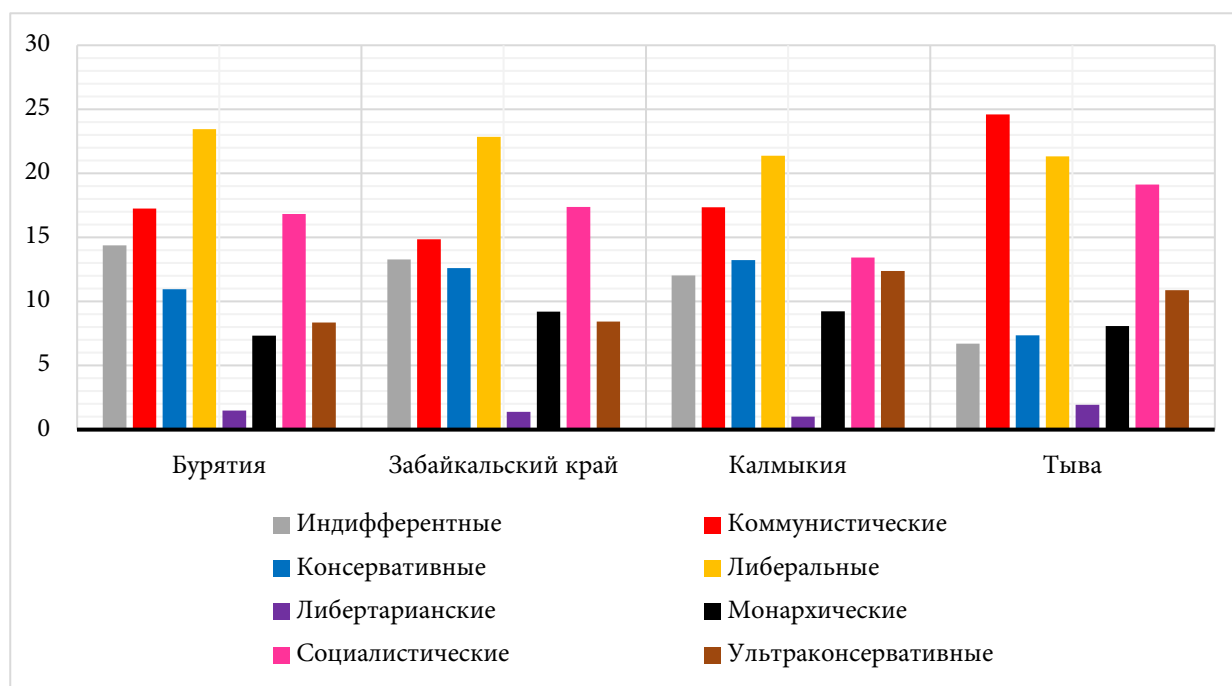


Рис. 2. Политические убеждения традиционных буддистов, %

Figure 2. Political beliefs of traditional Buddhists, %

Несколько особняком в плане политических предпочтений стоят сетевые буддисты из Тувы. Они в массе своей «левее», среди них больше, чем в других трех «традиционных» регионах, симпатизирующих коммунистическим и социалистическим взглядам – в общей сложности почти 44% – при сопоставимой доле «либералов» (21,31%) и ощутимо меньшем числе «правых» и индифферентных к политике. Последнее говорит о стремлении тувинских сетевых буддистов так или иначе обозначить свои политические убеждения.

Если же оценивать политические взгляды сетевых буддистов из традиционно буддийских регионов в общем, то они в массе своей занимают либерально-левую позицию.

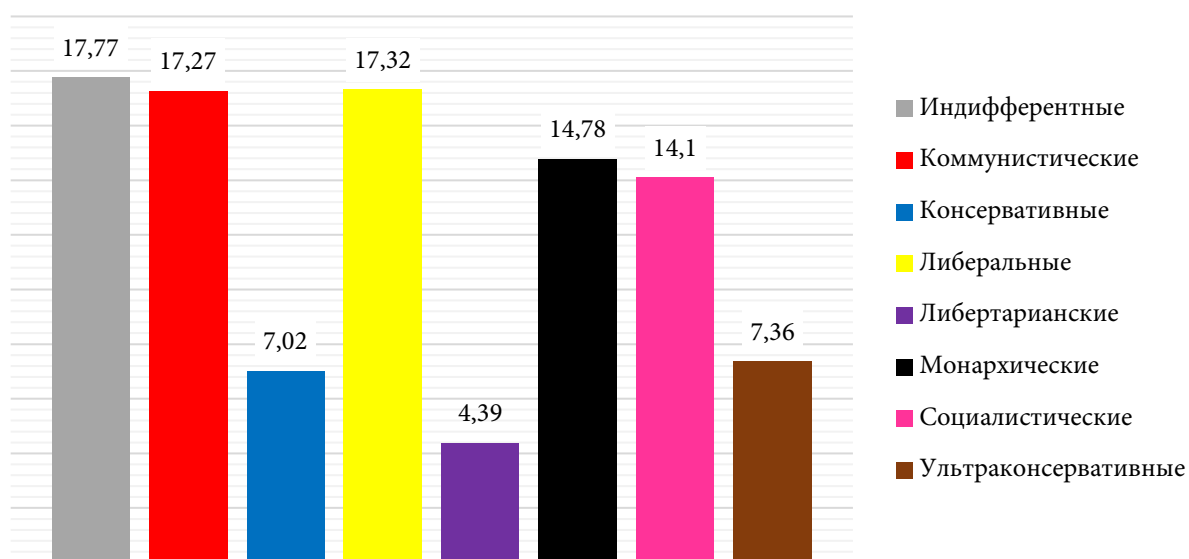


Рис. 3. Политические убеждения буддистов нетрадиционных регионов, %

Figure 3. Political beliefs of Buddhists in non-traditional regions, %

Картина политических предпочтений у конвертитов оказывается заметно иной. Прежде всего в глаза бросается ощутимо более высокая доля сторонников монархических убеждений (порядка 15%), а также значительно больший удельный вес политически индифферентных (17,77%) при явно меньшей популярности «правых» взглядов. Либеральные и коммунистические идеи в этой макрогруппе находят своих приверженцев, но не в том количестве, как среди верующих из традиционно буддийских регионов. В целом распределение политических симпатий конвертитов носит более равномерный характер, что не позволяет выделить какую-то одну главенствующую тенденцию.

Как видим, у буддистов практически из всех регионов определенной популярностью, в большей или меньшей степени, пользуются либеральные взгляды, что согласуется с результатами исследований российской молодежи [9, с. 144] и сведениями о политизированной части аудитории социальной сети «ВКонтакте»¹. На общем фоне выделяются лишь тувинские буддисты, тяготеющие скорее к левым идеям, что, возможно, объясняется низким уровнем жизни в республике², который, в свою очередь, часто бывает сопряжен с распространением среди населения коммунистических симпатий [20, р. 451–452].

Отмеченный выше незначительный «правый» уклон калмыцких буддистов может объясняться двумя взаимосвязанными причинами. Первая – негативное влияние исторической памяти, в силу которой

¹ Общая статистика вопросов и ответов приложения «Тест политических взглядов» // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/app3801470> (дата обращения: 17.09.2025).

² Рейтинг регионов по доходам населения – 2025 // РИА «Рейтинг». 2025. 16 июня. URL: <https://riarating.ru/infografika/20250616/630282103.html> (дата обращения: 25.09.2025).

депортация советскими властями калмыков в 1943–1957 гг. до сих пор остается центральной и чувствительной темой региональной этнополитики [3, с. 165–166] и подпитывает неприязнь части калмыцкого общества к левым идеям. Вторая – специфическая роль буддизма в Калмыкии, который одновременно служит маркером этнической принадлежности, средством сохранения традиций и источником чувства единства [15, р. 949], что способствует большей, по сравнению с другими регионами, ориентации местных буддистов в сторону консерватизма.

Неожиданно высокая доля «монархистов» (14,78%) среди конвертитов, которая в несколько раз превышает долю «монархистов» как среди верующих из традиционно буддийских регионов, так и в целом по стране (порядка 6–8%)¹, может быть следствием их увлечения идеями дзэн-буддизма, пробудившего активный интерес к культуре Японии, в том числе политической. Другая вероятная причина – распространение в их среде тхеравадинских общин [18], чьи референтные страны Юго-Восточной Азии имеют устойчивые монархические традиции, обусловленные буддийским канонам.

Требуется пояснений и довольно высокая доля индифферентных к политике среди верующих из «нетрадиционных» регионов. Рискнем предположить, что значительная часть «новых» буддистов воспринимает учение прежде всего как духовную практику, далекую от мирских дел, к коим относится политика. Известны общины таких «новых» буддистов, которые намеренно дистанцируются от политики [24]. В традиционно буддийских регионах религия является частью социальной идентичности их жителей, что способствует формированию у «этнических» буддистов более четко выраженной идеологической ориентации. В остальных же регионах буддисты, напротив, если объединены, то в небольшие разрозненные общины, у которых гораздо меньше пространства для политической деятельности.

Семейное положение. Среди попавших в нашу выборку сетевых буддистов преобладают несостоящие в браке, что вполне ожидаемо, учитывая их относительно молодой состав (рис. 4). Из числа же тех, кто уже обзавелся собственной семьей, большая часть представляет традиционно буддийские регионы. Нарушает общую тенденцию только Калмыкия с ее довольно высокой долей неженатых мужчин. Для буддистов из «нетрадиционных» регионов оказался характерен перекося в сторону мужского одиночества, что объясняется превалированием в этой группе пользователей-мужчин.

Отдельный интерес представляют группы со статусами «все сложно» и «влюблен/влюблена». Доминирование в них конвертитов мы склонны объяснять тем, что у этой категории верующих на первый план выходит личностный духовный рост, который нередко ставится выше семейной жизни, в связи с чем новообращенные буддисты значительно реже фик-

¹ Монархия для России: сто лет спустя // ВЦИОМ. 2017. 23 марта. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/monarkhiya-dlya-rossii-sto-let-spustya> (дата обращения: 17.09.2025).

сируют свое брачное состояние [11, с. 12]. Примечательно, что невысокая ценность семьи у них подтверждается их собственными высказываниями на личных страницах в сети «ВКонтакте».

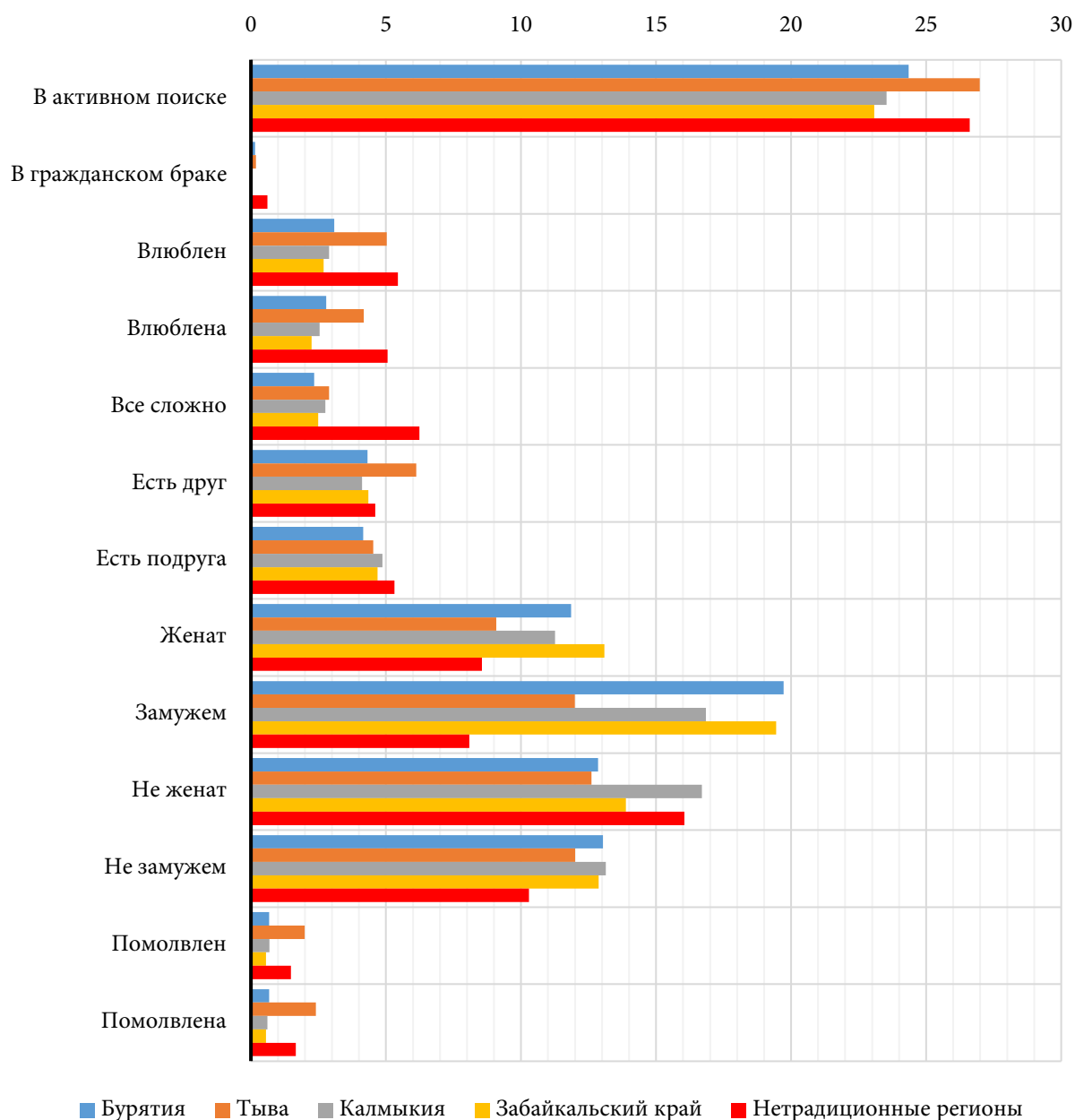


Рис. 4 Семейное положение онлайн-буддистов, %

Figure 4. Marital status of online Buddhists, %

Ценностные предпочтения. У пользователей-буддистов из традиционно буддийских регионов центральное место в системе ценностей ожидаемо занимает семья (рис. 5). Ни процессы модернизации, ни вызванные ею изменения в тех или иных конкретных аспектах семейной жизни (например, снижение значимости официального брака и замена его новыми моделями семейных союзов), не смогли лишить семью ее значения базовой, терминальной ценности для традиционного буддиста. Особенно важными остаются родительно-детские связи, через которые происходит передача

традиций и обеспечивается продолжение рода. Иными словами, в традиционных буддийских сообществах ценность семьи не ставится под сомнение, а ее создание воспринимается как естественная цель жизни [6, с. 38–40].

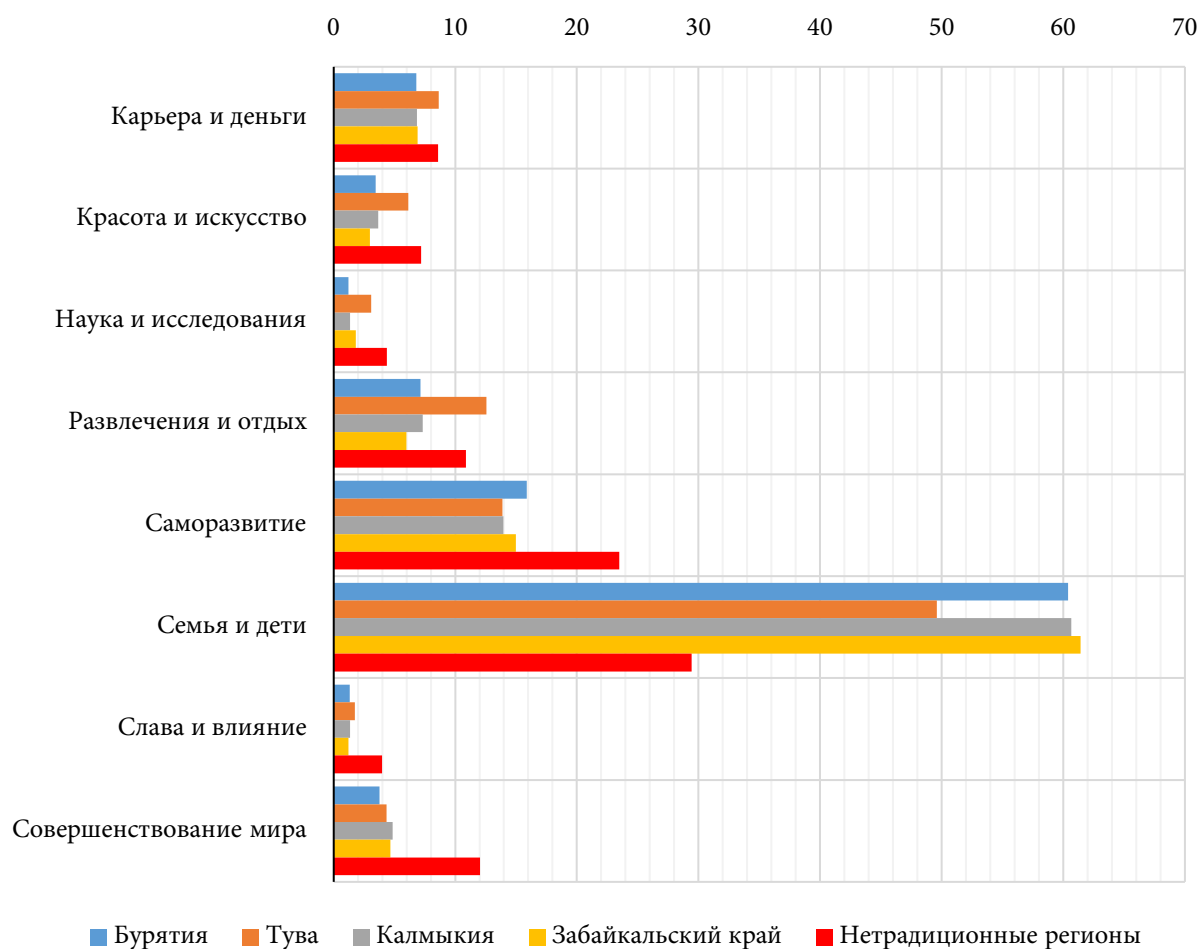


Рис. 5 Главное в жизни для современных традиционных буддистов, %

Figure 5. What matters most in life What matters most in life for modern traditional Buddhists, %

У «новых» буддистов из других регионов, как и у приверженцев конвертитско-модернистского буддизма в целом, ценностный статус семьи и брака совсем иной: они воспринимаются не как значимая сама по себе цель, а скорее, как средство, могущее способствовать личностному и духовному росту. Семья для конвертитов носит преимущественно инструментальный характер, служит средой для взаимного духовного развития на пути к просветлению [11, с. 12–13].

Меньшая выраженность у «новых» буддистов семейно-ориентированных установок компенсируется их большей ориентацией на ценности, связанные с саморазвитием и воплощением мировоззренческих идеалов. С одной стороны, такая позиция вполне в духе модернистского буддизма с его апелляцией к личному духовному росту и работе над собой, а с другой – она прекрасно отвечает запросам современных индивидуализированных личностей, стремящихся к автономии от традиционных норм [17, с. 65–66]. Для многих представителей конвертитов духовная практика

стала способом улучшить себя, обрести душевное равновесие и новый смысл жизни [16, с. 216–217]. Неудивительно, что они выдвигают саморазвитие на первое место в своей системе ценностей, в отличие от верующих из традиционно буддийских регионов, которые получили веру по «наследству», могут приобщаться к духовному началу через коллективные действия (обряды, семейные практики) и потому реже выделяют для себя личностный рост в качестве отдельной ценности.

Высокая значимость саморазвития для конвертитов дополняется гораздо более выраженным, нежели у традиционных буддистов, стремлением «совершенствовать мир», что также является следствием влияния модернистской буддийской риторики и индивидуалистического гуманизма, приобретенного в результате религиозной конверсии. Усвоение буддийской этики, ставящей во главу угла сострадание и взаимопомощь, рождает в новых последователях желание распространить обретенные ими знания и духовную гармонию на окружающих, причем вне зависимости от того, ближние это или дальние. Биографические интервью фиксируют характерный сдвиг: вчерашние индивидуалисты, сделавшись буддистами, отказываются от прежних эгоцентричных целей и вовсе стараются принести пользу другим [11, с. 22–23]. В отличие от них, традиционные буддисты, в том числе и российские, реализуют свою потребность служить обществу в другой, более узкой, семейно-общинной плоскости: заботятся о родных и близких, блюдут обязанности перед местной общиной [17, с. 65–66].

Отношение к вредным привычкам. Буддизм традиционно рассматривает вредные привычки как то, что затрудняет поддержание ясности сознания и снижает самоконтроль, а потому призывает своих последователей воздержаться от интоксикантов. Однако полученные нами данные указывают на значительную вариативность отношений к курению и алкоголю, что, полагаем, обусловлено типом религиозной социализации и культурным контекстом (рис. 6).

Большинство пользователей из традиционно буддийских регионов занимает по отношению к вредным привычкам негативную либо резко негативную позицию, тогда как проживающие в «нетрадиционных» для буддизма регионах в целом демонстрируют более терпимое отношение к ним – компромиссное или даже положительное. Подобная картина согласуется с данными зарубежных исследований, которые тоже показывают, что «наследственные» буддисты чаще заявляют о нулевой терпимости к интоксикантам, а буддисты-конвертиты, напротив, допускают их присутствие в своей жизни при условии недопущения утраты самоконтроля [23, р. 318]. Такое расхождение во взглядах обусловлено типом религиозной социализации и плотностью общинных связей. «Наследственные» буддисты, включенные в систему формализованных семейных отношений, подвергаются гораздо более жесткому социальному контролю, нежели конвертиты, ориентированные прежде всего на собственную «осознанность» как внутренний стандарт поведения. Последнее ослабляет нормативную жесткость и делает возможными компромиссные режимы дозволенности [23, р. 326–328]. В совокупности это объяс-

няет наблюдаемое на рис. 6 расхождение между двумя макрогруппами буддистов: более строгий, общинно подкрепленный режим неприятия вредных привычек в среде верующих из традиционно буддийских регионов и более либеральный, умеренно-допускающий режим у «новых» последователей, которые усваивали учение индивидуально и вне устойчивых традиционных этнорелигиозных институтов.

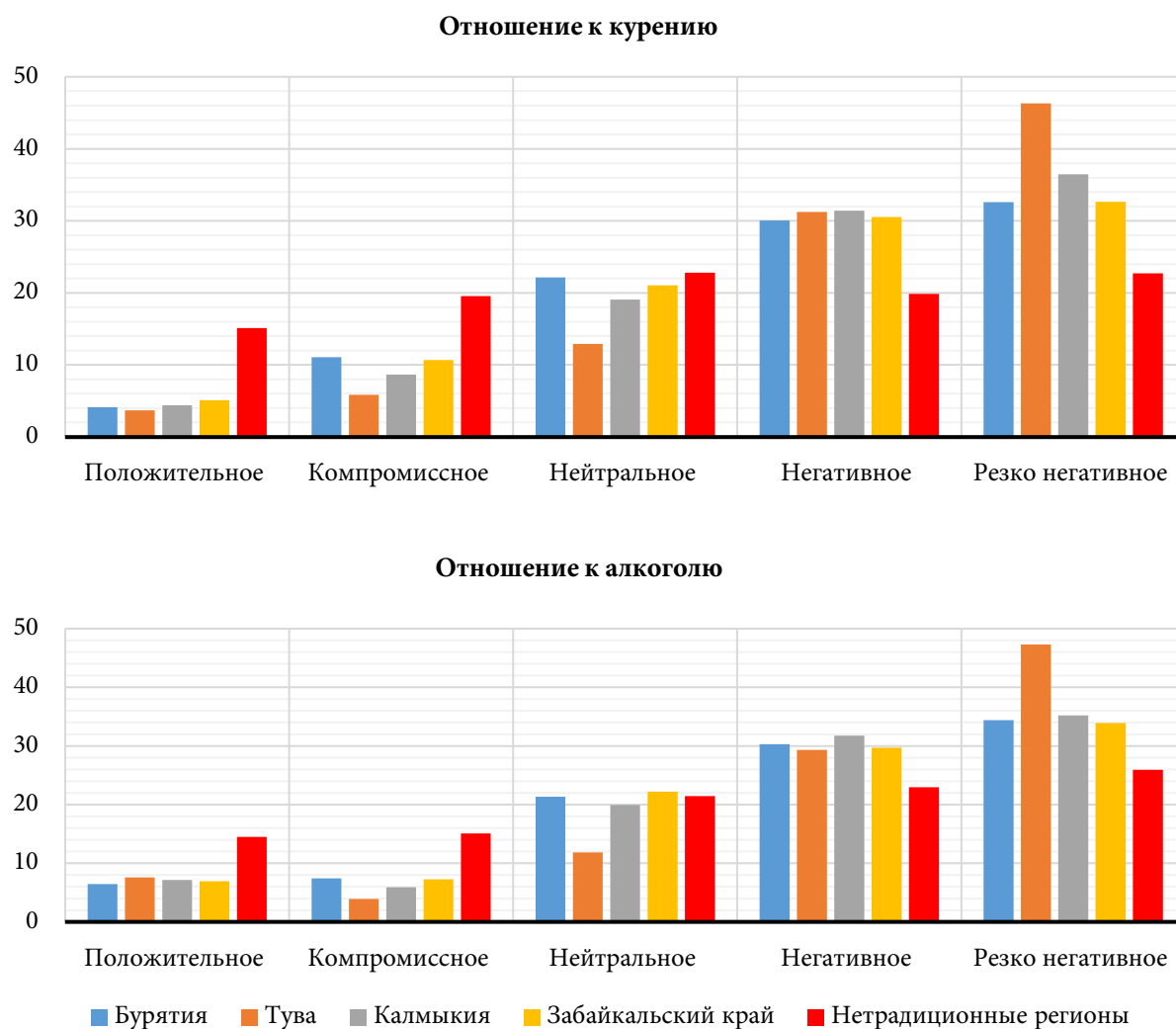


Рис. 6 Отношение к вредным привычкам, %

Figure 6. Attitudes towards harmful habits (smoking and alcohol), %

Заключение

Результаты проведенного исследования показывают, что современный российский буддизм стоит рассматривать не как нечто внутренне однородное, а как поле, где сосуществуют два качественно различных режима религиозности. Предложенная Ч. Пребишем модель «двух буддизмов» имеет в российских условиях вполне четко эмпирически фиксируемую основу. При этом речь идет не просто о двух разных типах буддийских общин, а о двух разных способах включения религии в социальную жизнь.

В одном случае буддизм укоренен в этнокультурной среде и воспроизводится через механизмы наследуемой социализации, в другом же – представляет собой результат индивидуального мировоззренческого выбора.

Буддизм в исторических регионах своего распространения сохраняет характер устойчивой этнорелигиозной традиции. В Бурятии, Туве, Калмыкии и Забайкальском крае религиозная принадлежность по-прежнему тесно связана с локальной культурой, семейной преемственностью и общинной средой. Именно этим объясняется относительная сбалансированность гендерного состава местных буддистов, их выраженная семейная ориентированность, нормативная определенность в отношении базовых жизненных установок и в целом более целостный характер само-описаний. В данном случае буддизм функционирует не только как система верований и религиозных практик, но и как форма коллективной памяти, способ символического воспроизводства этнической идентичности и механизм культурной трансмиссии. Поэтому в четырех указанных выше регионах он сохраняет черты религии, встроенной в повседневную жизнь, а не вынесенной в сферу индивидуального духовного поиска.

Иной тип религиозности обнаруживается за пределами традиционно буддийских регионов. Там буддизм чаще оказывается результатом индивидуального мировоззренческого выбора, не опирающегося на этническое наследие, и потому не требует глубокой включенности в локальные религиозные институты. Для этой среды характерны более молодой возраст, преобладание мужчин, меньшая выраженность брачно-семейной укорененности, более вариативные политические самоописания и повышенная значимость ценностей саморазвития, личностной трансформации и «совершенствования мира». Такой буддизм, лишенный исторического этнорелигиозного ядра, выполняет иную социальную функцию, нежели в регионах своего традиционного распространения: он становится не столько маркером коллективной идентичности, сколько инструментом самоконструирования, поиска смысла и выстраивания собственной жизненной траектории.

Учитывая все вышесказанное, можно заключить, что концепция «двух буддизмов» в применении к России оказывается не просто внешней схемой, механически перенесенной из западной исследовательской литературы, а продуктивной объяснительной моделью, позволяющей описать реальные процессы расслоения, трансформации и одновременного расширения буддийского присутствия на территории современной России.

В то же время необходимо помнить, что данные, почерпнутые из социальных сетей, не могут рассматриваться как исчерпывающее описание современного российского буддизма, поскольку являются в первую очередь цифровыми самопрезентациями пользователей.

Выявленные в ходе анализа различия между «двумя буддизмами» позволяют сформулировать ряд исследовательских гипотез и определить направления дальнейшей их проверки с использованием количественных и качественных методов. Перспективным представляется проведение сравнительного опроса буддистов, проживающих в традиционно буддийских регионах, и членов конвертитских буддийских сообществ из крупных

российских городов. Такой опрос позволил бы уточнить социально-демографические характеристики двух макрогрупп, способы их религиозной социализации, интенсивность и формы практики, значение для них этнической и религиозной идентичности. Количественные данные целесообразно было бы дополнить глубинными интервью с мирянами, ламами и руководителями буддийских центров, а также наблюдением в дацанах, хурулах, дхарма-центрах и медитационных группах. Сопоставление данных из сетевых профилей с результатами офлайн-исследований позволит точнее очертить границы и понять взаимосвязь этнорелигиозных, конвертитских, традиционалистских и модернистских форм буддизма в современной России.

Библиографический список

1. Бадмаева Н. В., Натсак О. Д. Современная трудовая миграция из Калмыкии и Тувы: экономические, социокультурные и гендерные аспекты // Новые исследования Тувы. 2021. № 4. С. 186–205. DOI: 10.25178/nit.2021.4.14; EDN: EIFLCF.
2. Бюраева Ю. Г. Молодежная миграция в Республике Бурятия: направленность потоков и причины // Социологические исследования. 2020. № 10. С. 52–62. DOI: 10.31857/S013216250010001-4; EDN: GQSHLG.
3. Денисова Г. С., Чернобровкина Н. И. Экспертная оценка этнополитической ситуации в Калмыкии: интерпретация в контексте теории справедливости // Гуманитарий Юга России. 2020. Т. 9. № 6. С. 158–170. DOI: 10.18522/2227-8656.2020.6.13; EDN: EWVDRX.
4. Жамсуева Д. С. Культовая система храмовых комплексов бурятских дацанов (история и современность) // Вестник ИрГТУ. 2015. № 1(96). С. 233–236.
5. Забокрицкая Л. Д., Хлебников Н. А. и др. Возможности изучения ценностей молодежи через профиль социальной сети «ВКонтакте» // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2020. № 2(156). С. 148–167. DOI: 10.14515/monitoring.2020.2.692; EDN: FFNHNH.
6. Затеева Н. А., Татарова С. П., Эрхемтогс Ж. Семья в структуре ценностей современных бурят и монголов // Межэтнические отношения и процессы в современном мире / Науч. ред. М. В. Бадмаева. Улан-Удэ: БГУ им. Д. Банзарова, 2019. С. 34–41. EDN: RSYDX.
7. Монгуш М. В. Традиционный и западный буддизм в современной России: опыт сравнительного анализа // Новые исследования Тувы. 2016. № 1(29). С. 5–19. EDN: VMDBBL.
8. Островская Е. А. Социологическое изучение религиозных неправительственных гражданских организаций РФ и РК: к постановке проблемы // Пятые востоковедные чтения памяти О. О. Розенберга / Науч. ред. М. И. Воробьева-Десятовская. СПб.: Изд. А. Голода, 2012. С. 144–159.

9. Попова О. В., Гришин Н. В. Политическая идентичность российской молодежи в самооценках и оценках экспертов // Политическая наука. 2023. № 2. С. 140–162. DOI: 10.31249/poln/2023.02.06; EDN: JRQNKМ.
10. Уланов М. С. Феномен религиозной идентичности калмыцкого этноса // Международный журнал исследований культуры. 2024. № 3(56). С. 113–127. DOI: 10.52173/2079-1100_2024_3_113; EDN: BKZDLJ.
11. Ярошенко С., Исаева В., Дивисенко К. Семья и партнерство на пути к «постоянному счастью»: трансформация гендерной идеологии в процессе религиозной конверсии в западный буддизм в России // Laboratorium: журнал социальных исследований. 2022. Т. 14. № 1. С. 4–29. DOI: 10.25285/2078-1938-2022-14-1-4-29; EDN: QYXGKI.
12. Baumann M. Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective // Journal of Global Buddhism. 2001. Vol. 2. P. 1–43. DOI: 10.5281/zenodo.1310640.
13. Bryukhanov M., Fedotenkov I. Gender differences in religiosity: a report on Russian data // Journal of Gender Studies. 2023. Vol. 32. No. 2. P. 107–123. DOI: 10.1080/09589236.2021.1962702.
14. Goldsmith L. P., Rowland-Pomp M. et al. Use of social media platforms by migrant and ethnic minority populations during the COVID-19 pandemic: a systematic review // BMJ Open. 2022. Vol. 12. No. 11. P. 1–14. DOI: 10.1136/bmjopen-2022-061896.
15. Holland E. C. Competing interpretations of Buddhism's revival in the Russian Republic of Kalmykia // Europe-Asia Studies. 2015. Vol. 67. No. 6. P. 948–969. DOI: 10.1080/09668136.2015.1054259.
16. Isaeva V. B. Western Buddhism in the Local Context of the Russian Federation: The Case of the Russian Association of Diamond Way Buddhists of the Karma Kagyu Tradition // Journal of Buddhist Ethics. 2019. Vol. 26. P. 201–238.
17. Numrich P. D. Two Buddhisms further considered // Contemporary Buddhism. 2003. Vol. 4. No. 1. P. 55–78. DOI: 10.1080/1463994032000140185.
18. Ostrovskaya E., Badmatsyrenov T. et al. Russian-Speaking Digital Buddhism: Neither Cyber, nor Sangha // Religions. 2021. Vol. 12. No. 6. P. 1–19. DOI: 10.3390/rel12060449.
19. Ostrovskaya E., Badmatsyrenov T. Monks, Blogs and Three Media Cases: Russian-Speaking Buddhist Communities in the Era of Social Media // Religions. 2024. Vol. 15. No. 10. P. 1–23. DOI: 10.3390/rel15101186.
20. Ramaekers M., Karremans T. et al. Social class, economic and political grievances and radical left voting: The role of macroeconomic performance // European Societies. 2023. Vol. 25. No. 3. P. 444–467. DOI: 10.1080/14616696.2022.2127829.
21. Rogers R. Doing Digital Methods. London: SAGE Publications Ltd, 2019. 328 p.

22. Scherer B. Macho Buddhism: Gender and Sexualities in the Diamond Way // Religion and Gender. 2011. Vol. 1. No. 1. P. 85–103. DOI: 10.18352/rg.17.

23. Thanissaro N. Internal diversity in Buddhism: comparing the values of Buddhist teens raised by heritage and convert parents // Journal of Contemporary Religion. 2014. Vol. 29. No. 2. P. 315–330. DOI: 10.1080/13537903.2014.903668.

24. The Karmapa controversy: a compilation of information, 2002. URL: <http://karmapa.controverse.free.fr/VA/VA-CONTROVERSE.PDF> (дата обращения: 17.09.2025).

Получено редакцией: 06.09.2026

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Цэцэнбилэг Цэвэний, Ph.D. социологии, доцент, ведущий научный сотрудник Отдела социологии; доцент Института иностранных языков

Цыденов Александр Баторович, научный сотрудник центра социально-политических исследований «Альтернатива»; младший научный сотрудник

Родионов Владимир Александрович, доктор политических наук, доцент, директор Восточного института

DOI: 10.19181/vis.2026.17.3.11

«Two Buddhisms» on the VKontakte social network: religious conversion and ethno-religious tradition¹

Tsetsenbileg Tseveenii

Institute of Philosophy of the Mongolian Academy of Science, Ulaanbaatar, Mongolia; RUDN University, Moscow, Russia

tsetsenbilegts@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5987-9310

Alexander B. Tsydenov

Buryat State University named after D. Banzarov, Ulan-Ude, Russia; Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of SB RAS, Ulan-Ude, Russia

tsydenovab@bsu.ru

ORCID: 0000-0002-6959-9619

Vladimir A. Rodionov

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

rodionovva@bsu.ru

ORCID: 0000-0001-8813-1862

For citation: Tsetsenbileg Ts., Tsydenov A. B., Rodionov V. A. «Two Buddhisms» on the VKontakte Social Network: Religious Conversion and Ethno-Religious Tradition. *Vestnik instituta sotziologii*. 2026. Vol. 17. No. 3. P. 195–214. DOI: 10.19181/vis.2026.17.3.11; EDN: EVCLFX.

Abstract. This article presents the results of a study of contemporary Buddhist communities in Russia through the conceptual framework of the “two Buddhisms” dichotomy. The empirical basis of the study consists of a large-scale analysis of digital traces, namely publicly available attributes of user profiles on the VKontakte social networking

¹ The research is funded by the Russian Science Foundation, project No. 24-48-03022.

platform. This approach makes it possible to partially compensate for the lack of official statistical data and to obtain a substantial body of self-descriptions produced by users who identify themselves as Buddhists. The study focuses on an in-depth comparison of two macro-groups: Buddhists residing in historically Buddhist ethnoreligious regions—the Republics of Buryatia, Tuva, and Kalmykia, as well as Zabaykalsky Krai—and converts living predominantly in large cities outside the historical areas of Buddhism in Russia.

A comprehensive analysis of digital profiles reveals substantial and systematic differences between these groups in their sociodemographic, political, and value orientations. Traditional (ethnoreligious) Buddhism functions primarily as a mechanism for reproducing collective ethnonational identity, relying on intergenerational religious socialization and locally embedded institutional structures. This group is characterized by a relatively balanced gender composition, a more even age distribution, and a high degree of family embeddedness. In terms of values, it demonstrates a strong orientation toward family, communal continuity, and social regulation, including a pronounced rejection of harmful habits.

Modernist convert Buddhism, by contrast, emerges predominantly as a result of conscious individual choice. It is sustained through horizontal social networks and is approached by its adherents as an individual project of self-development. Converts are characterized by a more abstract aspiration toward “improving the world,” a lower proportion of married individuals, and a more flexible ethical orientation based on personal awareness. Their demographic profile also differs markedly: men are substantially overrepresented, while the average age is lower. Politically, urban converts demonstrate a greater tendency to change ideological self-identifications, display political indifference, and, in some cases, express specific monarchist sympathies.

The study demonstrates that the concept of “two Buddhisms” provides a productive explanatory framework for the analysis of contemporary Buddhism in Russia. It enables a systematic description and interpretation of processes of sociocultural transformation, internal differentiation, and the geographical expansion of Buddhist presence in the country.

Keywords: ethnic Buddhism, convert Buddhism, traditional Buddhist regions, social media, demographic profile, value orientations

References

1. Badmaeva N. V., Natsak O. D. Modern labor migration from Kalmykia and Tuva: economic, socio-cultural and gender aspects. *Novye issledovaniya Tuvy*, 2021: 4: 186–205 (in Russ.). DOI: 10.25178/nit.2021.4.14; EDN: EIFLCF.
2. Byuraeva Yu. G. Youth migration in the Republic of Buryatia: trends and causes. *Sotsiologicheskie issledovaniya*, 2020: 10: 52–62 (in Russ.). DOI: 10.31857/S013216250010001-4; EDN: GQSHLG.
3. Denisova G. S., Chernobrovkina N. I. Expert assessment of the ethnopolitical situation in Kalmykia: interpretation in the context of the theory of justice. *Gumanitarniy Yuga Rossii*, 2020: 9(6): 158–170 (in Russ.). DOI: 10.18522/2227-8656.2020.6.13; EDN: EWVDRX.
4. Zhamsueva D. S. Cult system of Buryat datsan temples (past and present). *Vestnik IrGTU*, 2015: 1(96): 233–236 (in Russ.).
5. Zabokritskaya L. D., Khlebnikov N. A. et al. Possibilities to study youth values through Vkontakte social network accounts. *Monitoring obshchestvennogo mneniya: ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny*, 2020: 2(156): 148–167 (in Russ.). DOI: 10.14515/monitoring.2020.2.692; EDN: FFNHNL.
6. Zateeva N. A., Tatarova S. P., Erkhemtogs Zh. Family in the structure of values of modern Buryats and Mongols. In *Interethnic relations and processes in the modern world*. Ed. by M. V. Badmaeva. Ulan-Ude, BGU im. D. Banzarova, 2019: 34–41 (in Russ.). EDN: RSYDX.
7. Mongush M. V. Traditional and Western Buddhism in modern Russia: the experience of comparative analysis. *Novye issledovaniya Tuvy*, 2016: 1(29): 5–19 (in Russ.). EDN: VMDBBL.
8. Ostrovskaya E. A. Sociological study of religious non-governmental civil organizations of the Russian Federation and the Republic of Korea: problem statement. In *Fifth Oriental Studies Readings in memory of O. O. Rosenberg*. Sci. ed. by M. I. Vorob'eva-Desyatovskaya. St. Petersburg, Izd-vo A. Goloda, 2012: 144–159 (in Russ.).
9. Popova O. V., Grishin N. V. Political identity of Russian youth in self-assessments and expert assessments. *Politicheskaya nauka*, 2023: 2: 140–162 (in Russ.). DOI: 10.31249/poln/2023.02.06; EDN: JRQNM.

10. Ulanov M. S. The phenomenon of religious identity of the Kalmyk ethnos. *Mezhdunarodnyy zhurnal issledovaniy kultury*, 2024: 3(56): 113–127 (in Russ.). DOI: 10.52173/2079-1100_2024_3_113; EDN: BKZDLJ.
11. Yaroshenko S., Isaeva V., Divisenko K. Family and Partnership on the Way to “Constant Happiness”: Transformation of Gender Ideology in the Process of Religious Conversion to Western Buddhism in Russia. *Laboratorium: zhurnal sotsialnykh issledovaniy*, 2022: 1: 4–29 (in Russ.). DOI: 10.25285/2078-1938-2022-14-1-4-29; EDN: QYXGKI.
12. Baumann M. Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective. *Journal of Global Buddhism*, 2001: 2: 1–43. DOI: 10.5281/zenodo.1310640.
13. Bryukhanov M., Fedotenkov I. Gender differences in religiosity: a report on Russian data. *Journal of Gender Studies*, 2023: 32(2): 107–123. DOI: 10.1080/09589236.2021.1962702.
14. Goldsmith L. P., Rowland-Pomp M. et al. Use of social media platforms by migrant and ethnic minority populations during the COVID-19 pandemic: a systematic review. *BMJ Open*, 2022: 12(11): 1–14. DOI: 10.1136/bmjopen-2022-061896.
15. Holland E. C. Competing interpretations of Buddhism’s revival in the Russian Republic of Kalmykia. *Europe-Asia Studies*, 2015: 67(6): 948–969. DOI: 10.1080/09668136.2015.1054259.
16. Isaeva V. B. Western Buddhism in the Local Context of the Russian Federation: The Case of the Russian Association of Diamond Way Buddhists of the Karma Kagyu Tradition. *Journal of Buddhist Ethics*, 2019: 26: 201–238.
17. Numrich P. D. Two Buddhisms further considered. *Contemporary Buddhism*, 2003: 4(1): 55–78. DOI: 10.1080/1463994032000140185.
18. Ostrovskaya E., Badmatsyrenov T. et al. Russian-speaking digital Buddhism: neither cyber, nor sangha. *Religions*, 2021: 12(6): 1–19. DOI: 10.3390/rel12060449.
19. Ostrovskaya E., Badmatsyrenov T. Monks, Blogs and Three Media Cases: Russian-Speaking Buddhist Communities in the Era of Social Media. *Religions*, 2024: 15(10): 1–23. DOI: 10.3390/rel15101186.
20. Ramaekers M., Karremans T. et al. Social class, economic and political grievances and radical left voting: the role of macroeconomic performance. *European Societies*, 2023: 25(3): 444–467. DOI: 10.1080/14616696.2022.2127829.
21. Rogers R. *Doing Digital Methods*. London, SAGE Publications Ltd, 2019: 328.
22. Scherer B. Macho Buddhism: Gender and Sexualities in the Diamond Way. *Religion and Gender*, 2011: 1(1): 85–103. DOI: 10.18352/rg.17.
23. Thanissaro N. Internal diversity in Buddhism: comparing the values of Buddhist teens raised by heritage and convert parents. *Journal of Contemporary Religion*, 2014: 29(2): 315–330. DOI: 10.1080/13537903.2014.903668.
24. The Karmapa controversy: a compilation of information, 2002. Accessed 17.09.2025. URL: <http://karmapa.controverse.free.fr/VA/VA-CONTROVERSE.PDF>.

The article was submitted on: 6 September, 2026

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Tsetsenbileg Tseveenii, PhD in Sociology, Associate Professor, Leading Researcher of Department of Sociology; Associate Professor, Institute of Foreign Languages

Alexander B. Tsydenov, Research Fellow at the Center for Socio-Political Studies “Alternativa”; Junior Researcher

Vladimir A. Rodionov, Doctor of Political Sciences, Associate Professor, Director of the Institute of Oriental Studies