Елена Островская

# Медиапрактики русскоязычных ортодоксальных евреев: женские группы и раввинские блоги в *Facebook* и *Instagram*

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-2-263-292

*Elena Ostrovskaya*

**Media Practices of Russian Speaking Orthodox Jews: Women's Groups and Rabbis' Blogs on Facebook and Instagram**

**Elena A. Ostrovskaya** — Saint-Petersburg State University (Saint-Petersburg, Russia). e.ostrovskaya@spbu.ru

*The article focuses on the media practices of the Russian-speaking Orthodox Jews seeking patterns of observance relevant to secular modernity. The author applied the conceptual framework of "communicative figurations" for describing the process of everyday Torah observances in post-Soviet countries, Israel, the USA, and Western Europe. The empirical research of media repertoires revealed that the members in the post-Soviet Orthodox communities use Facebook and Instagram platforms to maintain closed women groups and rabbis' blogs focused on observance. Women's groups are framing everyday observance in terms of modesty, family purity, kosher home, etc. Personal rabbis' blogs introduce the practices of "digital Judaism" that include Torah lessons, the daily page of the Talmud, questions and answers exchange, etc. The content-based textual analyses uncovers thematic intersections, circulation of stories, and reciprocal hyperlinks between both types of groups. Media practices of women's groups and rabbis' blogs provide a linkage of the local Russian-speaking Jewish communities with the transnational Orthodox constellation.*

Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 20-011-00531 «Российский буддизм и социальные медиа: цифровая трансформация буддийских сообществ».

**Keywords:** Russian-speaking Jews, Orthodox Jews, communicative figuration, closed Facebook groups for Orthodox Jewish women, rabbis' blogs, Facebook, Instagram, digital Judaism.

Одной из ключевых тем дискурсов ортодоксальных еврейских общин является проблема соблюдения заповедей Торы в условиях секулярных обществ. Свою лепту в эти дискурсы вносит и постсоветское ортодоксальное еврейство, отстраивающее себя наново после периодов гонений на религии или существования в форме вынужденного диссидентства и противостояния идеологической системе.

Современное ортодоксальное еврейство позиционирует себя как соотносимое с практиками конкретных общин, мировоззренчески направляемых авторитетными раввинами. В этих общинах осуществляется конструирование ценностей и идентичностей, отслеживается соответствие образа жизни «соблюдающих» доктринальным положениям письменной традиции. В эпоху глобализации практики эти имеют отчетливое транснациональное измерение. Применительно к постсоветскому ортодоксальному еврейству это означает освоение и переработку тех моделей обучения традиции и общинной жизни, которые почерпнуты в зарубежных русскоязычных ешивах Израиля, США, Западной Европы. Институционализация постсоветских общин ортодоксального иудаизма началась в 1990-е годы в контексте «возрождения организованной еврейской жизни»[1] и имела своим результатом возникновение новой социокультурной модели воспроизведения иудаизма в условиях современного секулярного общества[2].

Большинство хабадских и литовских постсоветских общин были созданы при поддержке израильских, американских и ев-

1. *Ханин В.* Парадоксы идентичности: социокультурные перспективы развития системы еврейского образования в странах СНГ и Балтии // Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование / Под ред. А.Д. Эпштейна. Иерусалим: Открытый университет Израиля, 2008. С. 57–58.

2. Прицельное изучение постсоветских общин ортодоксального еврейства началось только в 2000-х годах. На сегодняшний день есть лишь небольшое количество разрозненных исследований общин соблюдающего еврейства Москвы, Санкт-Петербурга и Одессы. К их числу принадлежат работы Г.С. Зелениной, статьи специального выпуска «Иудаизм после СССР: старое и новое, религиозное и национальное» журнала «Государство, религия, церковь в России и за рубежом» (2015, http://www.religion.ranepa.ru/ru/taxonomy/term/1708), работы Н.О. Аркина, статьи Е.А. Островской (названия работ указанных авторов см. в разделе «Библиография»).

ропейских ортодоксальных анклавов еврейской диаспоры[3]. В своем нынешнем существовании они вплетены в постоянные контакты с этими анклавами — гостевые визиты или долгосрочные пребывания зарубежных раввинов и наставников в России и странах СНГ, курирование образовательных практик со стороны ешив Израиля, США, Англии и др., обучение евреев — выходцев из постсоветских стран, в израильских ортодоксальных ешивах, участие в шаббатонах и воркшопах по освоению практик соблюдения, устраиваемых русскоязычными ортодоксальными организациями Израиля и США. Повседневные коммуникации членов новых еврейских общин переплетены с множеством практик религиозных русскоязычных анклавов еврейской диаспоры. Ключевыми посредниками коммуникаций о традиции повседневного соблюдения заповедей Торы являются интернет и новые медиатехнологии.

Значимую роль в создании цифрового измерения русскоязычного ортодоксального иудаизма сыграли израильские и американские общины репатриантов из бывшего Советского Союза. Их усилиями были созданы ешивы и колели для евреев, «вернувшихся в традицию» (*баалей тшува*) и желающих соблюдать. Они разработали специализированные сайты, кошерные мобильные приложения, стали проводить онлайн-тренинги и вебинары. Построенная ими медиасреда ортодоксального русскоязычного еврейства открыла доступ постсоветским *баалей тшува* к индивидуальному онлайн-обучению, прямому контакту с авторитетными раввинами дальнего зарубежья. Однако наряду с новыми возможностями, даруемыми цифровым русскоязычным иудаизмом, со всей очевидностью встал вопрос о его востребованности в среде постсоветских соблюдающих евреев.

В настоящей статье я хочу осветить результаты моего исследования постсоветского ортодоксального еврейства в его диаспорных паттернах воспроизведения традиции. В фокусе рассмотрения — медиапрактики, посредством которых русскоязычное ортодоксальное еврейство формирует современную модель повседневного соблюдения заповедей Торы. Насколько востребованными и актуальными оказываются цифровые практики иудаизма и специализированные медиа, предлагаемые зарубежными

3. *Островская Е.А.* Транснациональная религиозная сеть соблюдающих евреев // Островская Е.А. Социология религии. Введение. СПб: Петербургское Востоковедение. 2018. С. 231–258.

наставниками? Какую роль в социальном конструировании современной версии ортодоксального соблюдения заповедей играют новые медиа и возможности коммуникаций в социальных сетях? Включаются ли русскоязычные ортодоксальные евреи в широкий контекст современности или, наоборот, создают и упрочивают границы культурного «гетто»? Ответы на эти вопросы можно получить лишь в поле эмпирического исследования цифровых коммуникаций русскоязычного ортодоксального еврейства. Один из трудных барьеров на этом пути — выбор методологии, адекватной решению поставленных задач.

## Методология исследования

Изучение процессов цифровизации и медиатизации религий — сравнительно новый разворот социологических исследований. Этим во многом обусловлено балансирование статей и монографий между описаниями цифрового измерения религий и попытками создать концепции. Наиболее обсуждаемыми являются теория медиатизированной религии Стига Хьярварда и подход социорелигиозного форматирования медиатехнологий Хейди Кэмпбелл. Социологические статьи о цифровых практиках той или иной религии, как правило, содержат обзор концептуальных тезисов этих авторов. Выбор в пользу теории Хьярварда или подхода Кэмпбелл напрямую зависит от постановки исследовательской проблемы и фокуса рассмотрения. Большинство исследований, сосредоточенные на рассмотрении роли религий в публичном пространстве и ее медийных форм, склонны привлекать теорию Хьярварда. Интерес к стратегиям использования интернета и медиа конкретными религиозными сообществами приводит на междисциплинарное поле «цифровой религии» и подходу Кэмпбелл[4].

Отмечу, что Кэмпбелл сама является автором статей по цифровым практикам ортодоксального еврейства, а предложенный ею подход[5] сыграл значимую роль в консолидации усилий раз-

4. См. в этом номере анализ теоретических подходов во вводной статье, а также перевод текста Х. Кэмпбелл.

5. Подход социорелигиозного форматирования технологий предполагает соотнесение офлайн- и онлайн-коммуникаций религиозной общины по четырем параметрам: история и традиция изучаемого религиозного сообщества; ключевые религиозные доктрины и паттерны, которые влияют на выстраивание отношений с интернетом и медиа; форматы использования новых медиа религиозным сооб-

розненных исследователей современного иудаизма[6]. Он сплотил группу ученых, желавших провести сравнительное изучение процессов цифровизации ортодоксальных и неортодоксальных направлений иудаизма[7]. Эти исследования показали, что характер взаимодействия с интернетом и новыми медиа напрямую зависит от той оценки современности, которую позиционирует конкретное направление иудаизма. Так, ультраортодоксальные общины Израиля и США считают, что современность чревата секуляризацией и гибелью иудаизма. Они оценивают интернет и новые медиа как ее порождение, опасное и вредоносное для традиций и устоев общины. Яркой иллюстрацией такой установки является запрет на использование интернета и мобильных телефонов вне рабочих целей. Форматируя под свои задачи медиатехнологии, общины создали «кошерный интернет» и «кошерные смартфоны»[8]. Общины неортодоксальных направлений иудаизма — модерн-ортодоксы, реформисты, сообщества консервативного и внеденоминационного иудаизма[9] склонны к позитивному принятию современности и любых ее инноваций. Они выносят свои религиозные практики в онлайн-формат, используя медиа-

ществом; общинный дискурс о новых медиатехнологиях. Подробное изложение подхода см.: Campbell, H.A. (2010) *When Religion Meets New Media*. New York: Routledge.

6. Социологический интерес к цифровизации современного иудаизма пришелся на 2000-е годы. Поначалу социологи сконцентрировалось исключительно на анализе цифровых практик фундаменталистских ультраортодоксальных общин Израиля. Статья, инициировавшая дискуссию о медиапрактиках ультраортодоксальных общин Израиля, вышла в 2005 году. См.: Barzilai-Nahon, K., Barzilai, G. (2005) "Cultured Technology: Internet and Religious Fundamentalism", *The Information Society* 21(1): 25–40.

7. Результаты их совместных проектов вошли в состав коллективных монографий под редакцией Х. Кэмпбелл. См.: Campbell, H.A. (ed.) (2013) *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York: Routledge; Campbell, H.A. (ed.) (2015) *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*. New York: Routledge.

8. Rashi, Ts. (2013) "The Kosher Cell Phone in Ultra-Orthodox Society: A Technological Ghetto within the Global Village?", in H.A. Campbell (ed.) *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, pp. 173–181; Rosenthal, M., Ribak, R. (2015) "On Pomegranates and Etrogs: Internet Filters as Practices of Media Ambivalence Among National Religious Jews in Israel", in H.A. Campbell (ed.) (2015) *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*, pp. 145–160New York: Routledge.

9. Abrams, N. (2015) "Appropriation and Innovation: Facebook, Grassroots Jews and Offline Post-Denominational Judaism", in H.A. Campbell (ed.) *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*, pp. 40–56. New York: Routledge.

технологии для расширения тематик коммуникаций и смещения общинных границ.

Между этими крайними полюсами — ультра-ортодоксами и не-ортодоксами — находится позиция общин ортодоксальных направлений иудаизма Израиля и США. Они не противостоят инновациям современности, но стремятся сохранить границы традиционной идентичности — опору на авторитет раввинов и общинную консолидацию. Таким образом, стратегии использования медиатехнологий имеют прагматическую подоплеку — они оцениваются как полезный ресурс в деле вовлечения в иудаизм нерелигиозных евреев[10].

Как уже сказано выше, статьи, использующие подход Кэмпбелл, содержат описания цифровых практик конкретных общин различных направлений современного иудаизма. Они сконцентрированы преимущественно на сравнении офлайн- и онлайн-коммуникаций внутри локальных общин. И проблема здесь в том, что подход Кэмпбелл оставляет за рамкой рассмотрения транснациональный диаспорный контекст коммуникаций современного соблюдающего еврейства. А именно в нем формируются цифровые практики, дискурсы и медиасреды этих общин.

Пользующаяся огромной популярностью теория Хьярварда выстраивается иначе. В ней речь идет о медиатизации религии как историческом процессе ее поступательной секуляризации. В результате этого процесса медиа как некие автономные социальные институты принимают на себя выполнение многих функций религии[11]. Разработки Хьярварда легли в основу нескольких проектов эмпирических исследований медиатизации религий в скандинавских странах. Значимым вкладом этих проектов наряду с прочим стала концептуальная ревизия институциональной теории медиатизации религии[12]. С ее открытой критикой выступила известный шведский социолог религии Мия Лёвхейм. Она полагает, что данный подход не дает доступа к индивидуальным цифровым практикам религиозных акторов и создаваемым ими

10. Campbell, H.A., Bellar, W. (2015) “Sanctifying the Internet: Aish HaTorah’s Use of the Internet for Digital Outreach”, in H.A. Campbell (ed.) *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*, pp. 74–90. New York: Routledge.

11. Hjarvard, S. (2008) “The Mediatization of Religion: A Theory of the Media as Agents of Religious Change”, *Northern Lights* 6(1): 3.

12. См., например: Lied, L.I. (2012) “Religious Change and Popular Culture. With a Nod to the Mediatization of Religion Debate”, in S. Hjarvard, M. Lövheim (eds) *Mediatization and Religion Nordic Perspectives*, pp. 183–201. Gothenburg: Nordicom.

религиозным медиа. По ее мнению, медиатизацию религии необходимо рассматривать как двунаправленный процесс, в котором религия форматируется логикой различных медиа, но и сама трансформирует эти медиа в целях конструирования собственных смыслов. Согласно Лёвхейм, подходом, который позволяет взглянуть на медиатизацию религии в таком ключе, является социально-конструктивистский подход в версии Андреаса Хеппа[13].

Исходным пунктом построений Хеппа выступает сумма положений социально-конструктивистского подхода. Медиатизация здесь понимается как исторически и культурно обусловленный метапроцесс социальных изменений во всех областях социальной жизни, включая религию. Этот процесс обнаруживает три волны — механизацию, электрификацию и цифровизацию. На волне цифровизации медиатизация достигает такой глубины проникновения в социокультурную среду, благодаря которой возникают небывалые прежде переплетения акторов, медиатехнологий и социальных практик. Иными словами, социальные практики, прежде не относившиеся к медиа, превращаются в медиапрактики[14].

Осмысляя методологию изучения этапа «глубокой медиатизации» общества, Хепп предложил концепцию коммуникативных фигураций[15]. Согласно Хеппу, коммуникативная фигурация — это паттерны процессов коммуникативного переплетения, существующие благодаря различным медиа. Они имеют отчетливый тематический фрейм, которым руководствуется коммуникативное действие. В коммуникативных фигурациях и через них люди конструируют символически значимые для них социокультурные миры. Каждая такая фигурация имеет четыре «особенности», или «строительные возможности»: формы коммуникации, ансамбли медиа, констелляцию акторов и тематический фрейм. Термином «формы коммуникации» Хепп обозначает «коммуникативные действия или практики, которые превращаются в сложные паттерны (например, в коммуникативные сети и дискурсы)[16].

13. Lövheim, M. (2014) “Mediatization and Religion”, in K. Lundby (ed.) Mediatization of Communication. Handbooks of Communication Science vol. 21. p. 565. Berlin: De Gruyter Mouton. См. Анализ подхода А. Хеппа также во вводной статье в настоящем выпуске журнала.

14. Hepp, A. (2020) *Deep Mediatization*, pp. 5–6, 85, 11. New York: Routledge.

15. Hepp, A. *Deep Mediatization*, pp. 103–105.

16. Hepp, A. (2014) “Communicative Figurations: Researching Cultures of Mediatization”, in L. Kramp, et al (eds.) *Media Practice in Everyday Agency in Europe*, p. 89. Bremen: edition limiere.

Ансамбли медиа образуют среду, через которую осуществляется коммуникативная фигурация конкретной социальной области (религиозной, политической, экономической и др.). Он подчеркивает, что глубокая медиатизация характеризуется множественными медиа, или разнообразной медиасредой. Ансамбли медиа трактуются Хеппом как подмножества медиасреды, которые используются коллективом или организацией[17]. Констелляция акторов — это сеть взаимосвязанных индивидов, которые коммуницируют друг с другом. Такая констелляция может быть образована индивидуальными акторами, коллективами или организациями. Каждая фигурация имеет только одну констелляцию акторов, воспринимающих себя как ее часть. Тематический фрейм дает ориентир для осмысленного взаимодействия акторов и вместе с тем является смыслом фигурации[18].

Алгоритм эмпирического исследования коммуникативных фигураций был разработан Хеппом в соавторстве с Уве Хазебринком[19]. Во множестве медиа, принесенных волной глубокой медиатизации, они предлагают различать те, которые опосредуют практики индивида, и те, которые востребованы в медиапрактиках социальной области. Таким образом, начинать исследование имеет смысл с выявления индивидуальных медиарепертуаров. А они могут оказаться весьма разнообразными по своему составу. Индивид включен в фигурации разных социальных областей посредством разных медиа. Обнаруженные с помощью интервью индивидуальные медиарепертуары позволяют исследователю сделать следующий шаг — провести опросы о тех субъективных смыслах, которые вкладывает индивид в использование конкретных медиа. Это с необходимостью выведет социолога на уровень фигурации, поскольку субъективные смыслы конструируются в коммуникативных практиках констелляции акторов. Изучение ансамбля медиа фигурации Хепп и Хазебринк предлагают проводить путем интервью о целях ис-

17. Hepp, A. *Deep Mediatization*, pp.89-90.

18. Hepp, A., Hasebrink, U. (2014) "Human Interaction and Communicative Figurations. The Transformation of Mediatized Cultures and Societies", in K. Lundby (ed.) *Mediatization of Communication. Handbooks of Communication Science* vol. 21, pp. 260–262. Berlin: De Gruyter Mouton.

19. Hasebrink, U., Hepp, A. (2016) "How to Research Cross-Media Practices? Investigating Media Repertoires and Media Ensembles", *Communicative Figurations. Working Paper № 15* [https://www.kommunikative-figurationen.de/en/publications/working-papers/, accessed on 20.03.2020].

пользования конкретных медиа в практиках фигурации по релевантным для нее темам[20].

Разработка Хеппа и Хазебринка представляется мне весьма продуктивной в двух аспектах. Она содержит не только алгоритм изучения фигурации, но и методологию установления ее границ. В эмпирическом исследовании границы коммуникативной фигурации можно сузить до масштаба группы / цифрового коллектива, или максимально расширить до масштаба медиапрактик социального поля или системы[21]. В контексте моего исследования ортодоксальных диаспорных сообществ возможность войти в поле через изучение индивидуальных медиарепертуаров позволяет выявить те медиапрактики, которые вплетают индивидов в коммуникативные сети и дискурсы фигурации ортодоксального русскоязычного еврейства. Эти сети и дискурсы не имеют жесткой привязки к коммуникациям и границам локальной общины. Они формируются благодаря медиапрактикам членов ортодоксальных общин различных стран, на территории которых находятся анклавы еврейской диаспоры.

## Границы объекта, этапы исследования, методы

Изучение медиапрактик ортодоксальных русскоязычных евреев стало продолжением моего исследования литовских, хабадских и хасидских общин Санкт-Петербурга, Минска и Киева[22], осуществленного в 2015–2018 годах. В фокусе моего первоначального интереса были религиозная идентичность и повседневные практики постсоветских ортодоксальных евреев. По мере продвиже-

20. Hasebrink, U., Hepp, A. (2016) "How to Research Cross-Media Practices? Investigating Media Repertoires and Media Ensembles", *Forschungsverbund „Kommunikative Figurationen" , Research Network "Communicative Figurations"* Universität, pp. 7–15. Bremen. [https://www.kommunikative-figurationen.de/fileadmin/user_upload/Arbeitspapiere/CoFi_EWP_No-15_Hasebrink_Hepp.pdf, accessed on 25.03.2020].

21. См.: Hepp, A., Hasebrink, U. (2018) "Researching Transforming Communications in Times of Deep Mediatization: A Figurational Approach", in A. Hepp, A. Breiter, U. Hasebrink (eds) *Communicative Figurations Transforming Communications in Times of Deep Mediatization,* pp. 23–24. Springer International Publishing.

22. Результаты этого исследования были освещены в серии статей, см., например: Ostrovskaya, E. (2016) "Religious Identity of Modern Orthodox and Hasidic Jewry in St. Petersburg", *Transcultural Studies*, 12 (1): 159–178; *Островская Е.А.* Множественные современности ортодоксального еврейства Санкт-Петербурга // Социологические исследования. 2017. № 5. С. 93–102.

ния сбора биографических интервью[23] все отчетливее вырисовывался тот факт, что подавляющее большинство респондентов были выходцами из семей евреев, не соблюдавших заповеди и не знакомых с еврейским/иудейским образом жизни. Инициированное в 1990-е годы возрождение еврейства вскоре выявило полную утрату связи нынешних поколений с прежними паттернами воспроизведения традиции и общинной жизни. Принятие решения о соблюдении всегда приводило респондентов к необходимости учиться быть соблюдающим. Именно в интервью с ортодоксальными евреями я впервые познакомилась с таким понятием, как «минимум соблюдения». Большинство респондентов констатировало, что модель соблюдения может варьироваться в разных общинах, но есть минимальная совокупность доктрин и практик, обязательных для исполнения. В их число входят диетарные и поведенческие ограничения (*кашрут*), заповеди субботы (*шаббат*) и предписания праздников еврейского календаря, обрезание (*брит*) и ежедневная троекратная молитва в синагоге для мужчин, еврейская свадьба (*хупа*), еврейский дом, правила семейной чистоты, предписания скромности для женщин, посещение *миквы* для замужней женщины. Минимум соблюдения[24] выступает первичным объектом изучения и практического освоения на этапах возвращения в традицию. Однако и для соблюдающих со стажем в 15–20 лет галахические аспекты минимума соблюдения остаются объектом самого пристального интереса.

В ходе изучения повседневного воспроизведения «минимума религиозных практик» ортодоксальных постсоветских общин я напрямую соприкоснулась с конкретикой вовлечения современных медиа в коммуникации соблюдающих. Например, мессенджер *WhatsApp* регулярно упоминался в связи с рассказом о мужских и женских закрытых чатах, доступ к которым имеют только члены конкретной общины. Мужчины-респонденты литовских и хабадских общин использовали мессенджер *WhatsApp* для ча-

23. Подробное рассмотрение использования биографического нарратива и разных типов выборок в среде соблюдающего еврейства см.: *Островская Е.А.* Религиозное «еврейство»: опыт биографического нарратива в закрытой группе // Социологические исследования. 2016. № 2. С. 110–118.

24. О минимуме религиозных практик в повседневной жизни ортодоксальных еврейских общин подробно см.: *Островская Е.А.* Транснациональная религиозная сеть соблюдающих евреев // Островская Е.А. Социология религии. Введение. СПб: Петербургское Востоковедение, 2018. С. 238–239.

тов по организации, обсуждению и реализации учебных занятий по Торе или Талмуду. Женские чаты в *WhatsApp* фигурировали в интервью в связи с освещением вопросов приобретения кошерных продуктов, безвозмездной отдачи одежды и других вещей; встречами женских клубов при синагогах; проблемами еврейского садика или школы при общине и проч.

В интервью с респондентками литовского и хабадского направлений неизменно всплывали отсылки к *Facebook* и *Instagram*. Разъясняя мне предписания женской скромности, респондентки демонстрировали парик, *кисуй*, которым пользуются в повседневном обиходе. Они подчеркивали, что в обычных магазинах сложно найти кошерное покрытие для головы и правильную одежду. Эти обязательные атрибуты женского соблюдения они приобретали через *Instagram* и *WhatsApp*. На мои уточняющие вопросы о том, а как же узнать о правилах и «кошерности» вещей, респондентки рассказывали об обсуждениях в женских группах и блогах в социальных сетях. Позднее они инициативно включили меня в закрытые женские группы на платформе *Facebook*. Это позволило в течение трех лет наблюдать группы в динамике, выявляя коммуникативные переплетения, практики, медиа и акторов из разных стран и ортодоксальных общин.

В 2019 году, следуя алгоритму, предложенному Хеппом и Хазебринком, я провела уже прицельное изучение индивидуальных медиарепертуаров и их коммуникативных смыслов. На этом этапе было сделано 40 онлайн-интервью с членами литовских, хасидских и хабадских общин Санкт-Петербурга, Минска и Киева. В выборку попали те, кто был вовлечен в общинную жизнь ортодоксального еврейства в указанных городах, располагал авторитетом в своей среде в силу строгости соблюдения заповедей или статуса в своей общине. Интервью проводились через мессенджеры *Facebook.com* и *WhatsApp*. Респондентам были предложены вопросы об их практиках использования интернета и новых медиа. На этом этапе исследования фиксировались повторяющиеся ответы о медиа, опосредующих коммуникации в общинах и диаспорных сетях, о религиозных медиа, а также названия популярных групп и блогов в социальных сетях. Изучение прагматики использования медиа было дополнено экспертными интервью с администраторами общинных сайтов. Они касались вопросов целевой аудитории общинных сайтов и страниц в социальных сетях, их содержании и востребованности в осуществление повседневных практик соблюдения.

Принципиальной находкой этого этапа стали «еврейские блоги о иудаизме» на платформах *Facebook.com* и *Instagram* [25]. В выборку для анализа попали те из них, которые были названы во всех без исключения интервью. Отдельным критерием послужили тематические гиперссылки на эти блоги в женских закрытых группах. С каждым из блогеров было проведено экспертное интервью об отношении к интернету и новым медиа, практикам цифрового иудаизма, целевой аудитории и темам блога. Эта часть исследования была дополнена текстовым анализом[26] постов женских групп и раввинских блогов. Ключевыми единицами анализа стали темы, которым посвящены посты в группах и блогах за период 2016–2019 годов, основные медиапрактики, гиперссылки.

Публикация результатов исследования в формате статьи предполагает освещение этической составляющей. Следует указать, что всем без исключения респондентам было известно, что я провожу социологическое исследование с перспективой написания и публикации текста. От блогеров было получено разрешение на указание их имен в тексте и согласованы транскрипты цитат из их интервью.

## Медиарепертуары и ансамбли медиа русскоязычных ортодоксальных евреев

Проведенные в 2019 году онлайн-опрос и экспертные интервью позволили выявить ранжирование всех медиа по степени востребованности или невостребованности в практиках повседневного соблюдения традиции. Индивидуальные медиарепертуары соблюдающих весьма разнообразны. Респонденты приводили примеры сайтов для заказа товаров, продуктов, одежды, пассажирских и авиабилетов, книг и прочего. Они отмечали, что имеют

25. На уровне первичного знакомства с данными аккаунтов я обратила внимание, что в описании «био» имелись слова «блогер» или «личный блог». В тексте статьи я называю их «блогерами».

26. Метод текстового анализа хорошо зарекомендовал себя в исследованиях цифровых религиозных практик. Текстовой анализ предполагает трактовку в качестве текста всего онлайн коммуникативного контента блога или группы (например изображения, иконки, видео, аудио, фильмы и музыка и проч.). Кроме того, он позволяет изучить тематическое, визуальное и риторическое содержание блога/группы. Подробное рассмотрение специфики применения метода «текстового анализа» в социологическом рассмотрении онлайн религиозных коммуникаций см.: Tsuria R., Yadlin-Segal A., Vitullo A., Campbell H. (2017) “Approaches to Digital Methods in Studies of Digital Religion”, *The Communication Review* 20(2): 73–97.

аккаунты в различных социальных сетях, пользуются мобильными приложениями, программными обеспечениями для переписки и онлайн-конференций с членами семьи, друзьями из своей общины, а также с родственниками, проживающими за рубежом. Однако ответы на вопросы о частоте и цели использования конкретных медиа показали, что в делах соблюдения востребованы в основном *WhatsApp*, *Facebook.com* и *Instagram*.

Все без исключения респонденты называли специализированные еврейские сайты, созданные израильскими и американскими ортодоксальными ешивами. Респонденты хабадского направления в перечень востребованных включили *chabad.org*[27], *ru.chabad.org*., *jeps.ru*. Респонденты литовского направления назвали сайты *toldot.ru*[28], *istok.ru*, *every.com*, *beerot.ru*. Эти сайты квалифицировались как предназначенные преимущественно для «начинающих свой путь в еврейство» и справочный инструментарий для соблюдающих со стажем. Из интервью в интервью респонденты подчеркивали, что в основном используют цифровые библиотеки этих сайтов, выборочно читают мнения известных раввинов по некоторым аспектам соблюдения или статьи по практикам еврейского календаря.

В экспертных интервью с администраторами общинных сайтов озвучивался один и тот же перечень сайтов и подчеркивалось, что «обсуждения и полемики вынесены в социальные сети». Приведу в качестве примера цитату из экспертного интервью с представителем PR-отдела хабадской санкт-петербургской еврейской общины при Большой хоральной синагоге:

27. В работах израильского социолога Орена Голана содержится анализ истории создания и динамики развития сайта *chabad.org*. Он был запущен в 1993 году по благословлению седьмого Любавичского Ребе. В настоящее время *chabad.org* является самым крупным еврейским религиозным цифровым ресурсом, предоставляющим цифровую библиотеку, онлайн-уроки Торы, календарь, блоги, «еврейское телевидение» и др. Подробно см.: Golan, O. (2013) “Charting Frontiers of Online Religious Communities. The Case of Chabad Jews”, in H.A. Campbell (ed.) *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, pp. 155–163. London/New York: Routledge.

28. Цифровые ресурсы литовского русскоязычного еврейства не повергались научному изучению. Согласно самоописанию сайта *toldot.ru*, он был создан в 2002 году в целях широкого медиапродвижения деятельности крупной израильской ешивы литовского направления Толдот Йешурун. Данная организация была основана в Израиле в 2000 году известнейшим русскоязычным раввином литовской традиции Ицхаком Зильбером. Основная цель ее деятельности — возвращение к традиции соблюдения светских евреев, выходцев из бывшего СССР. Подробнее см.: https://toldot.ru/general/toldotyeshurun/

> Раньше наш общинный сайт был более интерактивен в плане комментариев. Сейчас все это делают в соцсетях. У нас есть комиссия по обращениям — люди могут задать вопрос главам общины, но в принципе для каких-то вопросов у нас налажены каналы связей, люди знают, куда им задать вопрос — это соцсети *Facebook* и *VK* в основном, Instagram еще.

Высказанное в приведенной цитате мнение о вынесении обсуждений в социальные сети полностью совпадает с ответами из онлайн-опроса. Респонденты из разных городов подчеркивали, что обсуждение практик повседневного соблюдения ведется преимущественно на платформах *Facebook* и *Instagram*. Отмечу, что в ответах респонденток превалировали названия женских закрытых групп и аккаунты раввинов-блогеров на платформе Facebook.com. В ответах мужчин-респондентов были обозначены имена и паблики раввинов-блогеров на платформах *Facebook* и *Instagram*.

### Женский раздел коммуникаций о соблюдении

Медиапрактики женских групп сконцентрированы преимущественно на платформе *Facebook.com*. В течение 2015–2016 годов бывшие респондентки инициативно включили меня в три группы на платформе *Facebook.com* — «Мир еврейской мамы», *Shop Shok* и «Кошерные рецепты». Каждая из них является закрытой женской группой для ортодоксальных евреек, принадлежащих к локальным общинам литовского, хабадского, хасидского направлений разных стран. Одной из первых задач онлайн-анализа групп стало установление тематической рамки их коммуникаций.

Тематический фрейм группы *Shop Shok* был задан создательницей-администратором в разделе «информация». Магистральная тема всех обсуждений группы — это возможности и способы сочетания тенденций современной моды в одежде, косметике и косметологии с требованиями кошерной скромности (*цниюта*) для женщин. Коммуникации участниц группы «Мир еврейской мамы» поначалу были посвящены осмыслению приложения еврейской традиции материнства и воспитания детей к решению проблем и трудностей кормящих женщин, галахической составляющей вопросов о детском и подростковом возрасте, супружеских отношений. В обеих группах участницам разрешалось делать посты, загружать свои фотографии, видеосюжеты и объявления,

высказывать мнения и предлагать новые темы. Никаких ограничений со стороны администраторов групп не было заявлено.

Коммуникации в группе «Кошерные рецепты» со времени ее создания в 2014 году были регламентированы жестким запретом администратора на вывешивание постов по темам, нерелевантным обсуждению кошерного питания и кухни. В силу этого в течение пяти лет своего существования группа не претерпела никаких изменений. Все коммуникации были посвящены темам кошерности тех или иных продуктов, кошерного стола, рецептов блюд на *шаббат* и в праздники еврейского календаря. В число основных медиапрактик входили посты с вопросами о способах приготовления блюд или рассказы о рецептах, видео с алгоритмом приготовления выпечки и блюд повседневной и праздничной кухни.

О констелляции акторов женской ветки фигурации русскоязычных ортодоксальных евреев можно судить по результатам интервью с администраторами групп, анализу состава их участниц, постов и комментариев в каждой из групп. Одними из первых группы стали создавать соблюдающие еврейки из российских хабадских общин. Выборочный анализ персональных данных участниц[29] показал, что их географическая принадлежность весьма разнообразна. В группах регулярно появлялись посты и комментарии от участниц, проживающих в России, Украине, Белоруссии, США, Израиле, Западной Европе.

Текстовой анализ групп в динамике показал, что в течение четырех лет их медиапрактики значимо диверсифицировались, тематический фрейм размывался, изменялся состав администраторов и активных участниц. Так, коммуникации группы «Мир еврейской мамы», созданной тремя хабадницами в 2013 году, сводились поначалу в основном к редким постам-объявлениям или вопросам о детских фильмах, книжках, одежде и проч. В период 2016–2019 годов состав ее администраторов изменился, а тематический фрейм расширился обсуждением вопросов галахической составляющей супружеских отношений, кошерности косметики в определенные дни еврейского календаря, вопросов о кошерном составе блюд, об одобряемых/неодобряемых косметологи-

29. Речь могла идти только о выборочном анализе, поскольку в некоторых группах количество участниц из разных стран исчисляется тысячами. На декабрь 2019 года группа «Кошерные рецепты» объединяла 3836 участниц, *Shop Shok* — 2342, «Мир еврейской мамы» — 2362, Модный взгляд на скромность» — 950, «Стильная духовность» — 1029.

ческих процедурах, о модных тенденциях и купленных нарядах, о политической повестке израильской повседневности. Разнообразился и репертуар медиапрактик — все больше становилось постов с пересказами сюжетов уроков *рабанит*, выложенных на каналах *YouTube*.

Группа *Shop Shok* лидировала в 2015–2016 годах по количеству подписчиц и накалу дискуссий в комментариях. Как объясняли мне ее создательницы и участницы, на старте все желали поделиться своими «обновками, маникюром, прической, макияжем, мнениями о бьюти-продуктах», задавать вопросы и получать советы в этой сфере. Эта тема казалась новой, привлекательной и сплотила цифровой коллектив русскоязычных ортодоксальных евреек из разных стран. В дискуссиях приводили мнения хабадских и литовских раввинов об использовании косметики, вариантах покрытия головы и проч. Однако постепенно обсуждения пошли на убыль, вытесняемые фотографиями с демонстрацией платья-обновки, нового маникюра, макияжа. В группе участились конфликты и разногласия участниц по поводу видов одежды, допустимой или недопустимой с точки зрения предписаний. Далее стали появляться коммуникации не по темам группы. Участницы из разных стран вывешивали объявления о чате, созданном ими в *WhatsApp* с целью продажи/покупки париков и кисуев, реклама экскурсий по Израилю, поиска партнерш для совместного шопинга в том или ином городе Израиля.

В 2016 году часть активных участниц покинула группу *Shop Shok*. Главная «питерская *it-girl*»[30] хабадской общины создала новую группу «Модный взгляд на скромность». Она объединила ортодоксальных евреек, профессионально занятых в создании и распространении обязательных атрибутов женской скромности. Коммуникации группы сконцентрировались вокруг объявлений о продаже кошерной продукции для покрытия головы (париков, тюрбанов, мужских кип), поиске сватовства (*шидуха*) для неженатых мужчин, кошерной кондитерской продукции, выполняемой на заказ и т. д. Фотоальбом группы представлял портфолио русскоязычных дизайнеров кошерной моды, владелиц салонов кошерной одежды, кошерных кафе и шоурумов в городах различных стран постсоветского пространства.

30. «Главная питерская *it-girl*» — обозначение, взятое мною из интервью с питерскими соблюдающими-модницами. Под этим обозначением они имеют в виду молодую женщину из ядра хабадской общины при Большой хоральной синагоге, на стиль которой принято ориентироваться в вопросах кошерной моды.

В 2019 году большая часть участниц, известных мне лично или по переписке, вышли из групп *Shop Shok* и «Модный взгляд на скромность». В интервью они отмечали, что тема сочетания *цниюта* и современной моды им по-прежнему интересна, но ее перестали обсуждать в этих группах. Респондентка хасидского направления так прокомментировала свой уход из группы:

> Раньше мне почти все посты были интересны, а теперь туфли в сочетании с платьями, костюмы разных народов, произведения искусства без комментариев. Этот спам можно увидеть в ленте и без этой группы.

Желая участвовать в дискуссиях о соблюдении, они вступили во вновь созданную закрытую группу «Стильная духовность». В отличие от своих предшественниц, она была образована ортодоксальной еврейкой литовского направления. В нее вошли соблюдающие русскоязычные еврейки из разных стран и направлений ортодоксального иудаизма. Поначалу основной медиапрактикой группы было обсуждение тем женского *цниюта* с привлечением мнений религиозных экспертов. Посты по вопросам женской скромности сопровождались гиперссылками на религиозные сайты и онлайн-трансляции выступлений известных литовских *рабанит*. Однако в дальнейшем круг тем расширился обсуждением недельной главы Торы для женщин, кошерного питания и одежды, праздников еврейского календаря и т. п.

В перспективе установления ансамбля медиа фигурации ортодоксального русскоязычного еврейства особый интерес представляли гиперссылки в группах. Ссылки как отдельная практика появились лишь с течением времени, когда отчетливо прорисовался тематический профиль каждой из групп. В число наиболее частотных вошли ссылки на специализированные сайты *toldot.ru* и *ru.chabad.org* и на раввинские персональные блоги. Например, в группе «Мир еврейской мамы» в 2018–2019 годах появились гиперссылки на закрытые чаты в мобильном приложении *WhatsApp*. Участницы литовского направления регулярно делали посты с гиперссылками на онлайн-выступления, статьи и видеоуроки Хавы Куперман[31] — известной ультраортодоксальной

31. Хава Куперман — самая известная в русскоязычной среде соблюдающих *рабанит* ультраортодоксального литовского направления. Она является дочерью рава Ицхака Зильбера, основателя русскоязычной ультраортодоксальной общины и организации «Толдот Ешурун». Брат Хавы Куперман — рав Бенцион Зильбер — ду-

рабанит. Тематики этих ссылок варьировались от онлайн-уроков Торы для женщин, проводимых в секретных чатах *WhatsApp*, статей по различным аспектам женского соблюдения на сайте *toldot.ru* до разъяснения кулинарных рецептов на еврейских каналах *YouTube*. По моему наблюдению, полученные в группе ссылки на аудиозаписи Хавы Куперман и ее вебинары в секретном чате транслировались далее с помощью мессенджера *WhatsApp* многим знакомым соблюдающим хабадского, литовского и хасидского направлений.

Анализ постов в женских закрытых группах показал, что бурные дискуссии, как правило, сопровождались гиперссылками на тексты и высказывания в мужских раввинских блогах на Facebook.com. Эти ссылки появлялись в связи с обсуждением совместимости новинок современной моды и косметологии с требованиями женской скромности, интимных отношений между супругами, жизни до и после возвращения в традицию. Приведу пример из дискуссии в группе «Модный взгляд на скромность» по вопросу о допустимости наращивания ресниц с точки зрения Галахи:

> Ури Суперфин тоже писал, что можно. Прям возбудили равинские умы наши магнитные ресни))) Но меня давно мучает вопрос насчет рава Волохова. Почему он многими воспринимается чуть ли ни как *посек*? Я иногда в шоке, какие вопросы люди решают с ним в интернете без привязки к традиции своей общины. Я про него кроме как на ФБ вообще не разу не слышала. Просветите меня, кто в курсе.

В данной цитате упоминаются имена двух часто цитируемых литовских раввинов — Ури Суперфина и Михаэля Волохова, гиперссылки на блоги которых регулярно присутствовали в медиапрактиках женских групп. Детальный анализ содержания текстов блогов, на которые ссылаются участницы групп, позволяет сделать вывод о тематической и смысловой связи коммуникаций женских групп и мужских раввинских блогов.

ховный руководитель сайта *toldot.ru*. Ее лекции, выступления и статьи выложены на большинстве русскоязычных литовских сайтов для соблюдающих и на еврейских каналах платформы *YouTube*. Подробнее о ней см.: https://toldot.ru/HavaKuperman.html

## Раввинские блоги: цифровые практики иудаизма

Во всех без исключения интервью были названы Ури Суперфин, Исраэль Парипский, Аба Довид, Авигдор Носиков и группа Михаэля Волохова как авторы самых популярных блогов о соблюдении. Каждый из них располагал опытом работы в постсоветских ортодоксальных общинах, имел собственное видение тех аспектов раввинской повседневной практики, которые следовало укреплять и развивать через онлайн-коммуникации. Говоря о медиасреде русскоязычного еврейства, они оценивали ее как крайне скудную по сравнению с ивритоязычными цифровыми ресурсами. Специализированные русскоязычные медиа исчерпываются небольшим количеством сайтов израильских и американских русскоязычных ортодоксальных общин и несколькими раввинскими сайтами. Общим для всех интервью явилась характеристика сайтов как «образовательного ресурса для начинающих свой путь в еврейство». Раввины-блогеры подчеркивали, что сами не пользуются ни одним из них, предпочитая онлайн-ресурсы на иврите. Своим ученикам в российских, украинских, белорусских общинах они предлагали подписаться на собственные блоги в социальных сетях и давали ссылки на свои онлайн-уроки Торы. Отвечая на вопрос о цели создания персонального блога, респонденты говорили о желании внести свой вклад в еврейское образование русскоязычных соблюдающих. В каждом из интервью подчеркивалось, что в условиях современности платформы *Facebook* и *Instagram* — это самые востребованные медиа для формата цифрового интерактивного обсуждения иудаизма. Преимуществом обеих платформ они считали возможность охватить широкую аудиторию, гетерогенную по своим возрастным, гендерным, территориальным, гражданским и прочим характеристикам. Кроме того, обе платформы позволяли делать гиперссылки на другие еврейские блоги о соблюдении и полезные ресурсы.

Как я уже упоминала выше, персональные раввинские блоги, популярные в среде ортодоксальных евреев, были обнаружены благодаря прицельным интервью о медиарепертуарах соблюдающих. В силу этого одним из первых шагов стал контент-анализ тематического распределения постов в каждом из блогов за период 2016–2019 годов. Количественно посты распределились по следующим темам: уроки Торы и изучение Талмуда; повседневные практики жизненного цикла (*шаббат*, *миньян*, молитва, *брит, бат/бармитцва*, *хупа*, *миква*, *цниют* и проч.); праздники еврей-

ского календаря; офлайн-община/синагога; личные примеры повседневного соблюдения. Анализ показал, что разворачиваемые в блогах коммуникации посвящены по преимуществу галахическим комментариям и размышлениям о «минимуме религиозных практик». Основные отличия рассматриваемых блогов проходили по следующим векторам: ведущая тема, целевая аудитория, выбор одной из платформ в качестве основной, медиаобраз и стиль общения с цифровой публикой блога.

Закрытая группа «Вопрос раввину» была создана в 2016 году Михаэлем Волоховым, раввином московской ешивы «Торат Хаим» литовского направления[32]. В течение трех лет коммуникации в группе выстраивались по одной и той же модели «вопросы — ответы» по темам соблюдения. Участники делали посты с вопросами о соответствии законам Галахи того или иного своего поступка, решения, выбора одежды, приготовления блюда, кошерности продукта и проч. Ответ раввина Волохова публиковался в комментариях ко всем постам-вопросам и сопровождался дискуссией или дополнительными комментариями со стороны тех, кого также заинтересовала заявленная тема. Выборочный анализ аккаунтов активных участников показал, что свои вопросы в группу адресовали мужчины и женщины из русскоязычных общин различных направлений ортодоксального иудаизма. В группе регулярно появлялись гиперссылки на литовский сайт *toldot.ru* и хабадскую русскоязычную ветку сайта *ru.chabad.org*. Обращаться к сайту ультраортодоксальной литовской ешивы Израиля раввин Волохов рекомендовал во всех случаях, когда требовалось подтверждение его компетентного мнения или когда поступали вопросы по *кашруту*. Гиперссылки на хабадский сайт *ru.chabad.org* были немногочисленны и появлялись в связи с вопросами о наличии/отсутствии цифровой практики продажи квасного (*хамца*) перед Песахом[33].

32. Михаэль Волохов — раввин ультраортодоксальной русскоязычной ешивы «Торат Хаим» в Подмосковье. Ешива была основана в 1989 году при поддержке израильской ультраортодоксальной организации «Толдот Иешурун». Подробнее см.: «Ешива „Торат Хаим“ — московский бренд в мире ешив», журнал «Мир Торы», 2010. URL: https://toldot.ru/articles/articles_11839.html

33. На сайте ru.chabad.org в разделе «Практика иудаизма. Еврейские праздники-Песах-Хамец» имеется онлайн-форма, заполнив которую заблаговременно, можно через интернет осуществить религиозную практику удаления из дома всех квасных продуктов перед празднованием Песаха. См.: https://ru.chabad.org/holidays/passover/sell_chometz_cdo/fbclid/

Раввин Ури Суперфин[34] упоминался во многих интервью как один из первопроходцев в деле создания блога. В течение долгого времени, с 2013 года и по 2018 год, он искал ключевую тему для своего цифрового повествования. Суперфин пробовал разные темы — праздники еврейского календаря, недельная глава Торы, зарисовки повседневной жизни ультраортодоксального израильского города и т. д. В интервью Ури Суперфин следующим образом охарактеризовал мотивы создания блога:

> В 2006 году я перестал ездить в Киев преподавать, и тогда я пришел в «Живой Журнал». Там я начинал, но там сейчас стало пусто и тихо. Все ушли в Facebook, потому что есть реакция и все подвижно. Мне Facebook предоставляет все, что нужно, — и немедленный фидбек и аудиторию. <…> Как я отбираю темы? Это всегда немного рефлексия. Понятно, что, когда приближаются какие-то праздники, то я стараюсь об этом рефлексировать как раввин. Это предполагает какие-то вбросы. Как правило, это малоизвестные вещи, я не вижу ценности писать банальности. Я пишу неизвестное и получаю на это реакцию со стороны. Это такое мое ноу-хау в русскоязычной среде — давать такие вещи, которые человек никогда не узнает, если не учит Тору профессионально.

Наблюдение блога в динамике показало, что раввин Ури постепенно насыщал коммуникации блога различными медиа. Так, в 2013–2016 годах он вывешивал аудиозаписи уроков по различным галахическим темам и праздникам еврейского календаря. В течение 2017–2018 годов он ввел гиперссылки на свои статьи по недельным главам Торы, опубликованные на сайте jeps.ru санкт-петербургской хабадской общины Большой хоральной синагоги. В 2019 году тематической рамкой взаимодействия он сделал обсуждения и комментирования ежедневного листа Талмуда и рассмотрение недельной главы Торы. Сценарий таких коммуникаций установился постепенно в ходе взаимодействия блогера со своим цифровым коллективом. В медиапрактике блога это выглядело следующим образом: раввин Ури предлагал малоизвестную цитату или выдержку из текстов Талмуда и свой развернутый комментарий. Цифровой коллектив блога обсуждал мне-

34. Раввин Ури Суперфин принадлежит к ультраортодоксальному литовскому направлению иудаизма, проживает в Израиле и имеет опыт преподавания традиции в российских и украинских общинах соблюдающих евреев. Он также является регулярным автором русскоязычных цифровых медиа (журналов и сайтов) литовских постсоветских общин.

ние раввина Ури в комментариях. В числе активных участников таких дискуссий регулярно появлялись раввины хабадского и литовского направлений, работающие в российских, украинских, израильских общинах. Подписчиками блога и его активными участниками выступало большинство моих бывших респондентов и респонденток из хабадских, литовских и хасидских общин постсоветских стран русскоязычного иудаизма.

К числу собственных медиаизобретений раввина Ури относится «Мойшфильм» — визуальный комментарий к законам Галахи, представляющий собой кадр, отобранный из популярных советских кинокомедий, с короткой юмористической, но и поучительной, надписью на самом изображении. Вот как он сам разъяснил прагматику этого медиа:

> Мойше — стандартное, узнаваемое еврейское имя — плюс Мосфильм. Советские фильмы с еврейской приправой. Я хотел использовать уже готовые образы, хорошо знакомые взрослому читателю, по отношению к которым существует априорно позитивные эмоции. И использовать эти образы для популяризации еврейского закона, алахи. Остальное было делом техники: так как еврейский закон охватывает все без исключения области жизнедеятельности, мне оставалось лишь брать очередную картинку, кадр из старого советского фильма, и немного поразмышлять, какой закон к ней применим. Ну и чтобы было забавно, это обязательно.

«Мойшфильм» пользуется особой популярностью у женской части цифрового коллектива блога Суперфина. Наряду с этим дамы активно включались в обсуждения постов, посвященных трактовке аспектов женского соблюдения.

В медиасреде соблюдающего русскоязычного еврейства на платформе *Facebook.com* раввин Исраэль Парипский[35] одним из первых ввел онлайн-уроки Торы. Он инициировал обсуждения «неудобных тем», табуированных в офлайн коммуникациях русскоязычных общин постсоветского еврейства. К таковым относились следующие: конкуренция хабадских и литовских общин, интимная сторона супружеской жизни, отношение к гомосексуализму и наркотикам с позиции Торы. В своем экспертном интер-

35. Раввин Исраэль Парипский принадлежит литовскому направлению иудаизма. В течение 15 лет он работал в должности раввина в еврейских литовских общинах Москвы, Одессы, Могилева.

вью он подчеркнул, что создал два разных блога с целью охватить различные по возрасту, статусу и подготовленности аудитории:

> Я преподаю 15 лет и, чтобы держать связь с учениками, зарегистрировался в *vk* и в *fb*. С 2012–2013 стал вести блог. Обычно на первом уроке я просил всех достать смартфоны и подписаться на все мои соцсети и только потом начинал урок. Мы находимся в потоке, мне надо быть с ними на связи. Так они послушали урок, ушли и все. А так я у них в *Instagram* сижу. В *Instagram* у меня 2 страницы — «613 канал», название по количеству заповедей Торы, и личная. Есть вещи, которые я выкладываю в *Instagram*, есть вещи, которые — в *Facebook*. Когда работал в Москве, в разных местах преподавал, там записывали мои уроки Торы, а я их стал выкладывать с хештегом в *Facebook*. Я отслеживаю преференции аудиторий. В *Facebook* идут более спорные вещи, там сидят менеджеры и люди в возрасте, после работы злые, хотят кого-то покритиковать. Аудитория в *Instagram* моложе, любит позитивчик. На «канале 613» я проводил аналитику — там большей частью мужчины от 25 до 35 лет.

Медиапрактики блогов Парипского отличались друг от друга по своему тематическому фрейму. Блог на *Facebook.com* был нацелен на цифровизацию религиозных коммуникаций русскоязычных ортодоксальных евреев — уроки Торы, онлайн-трансляции событий общинной жизни, онлайн-разъяснения о практиках праздников еврейского календаря. Второй блог — «613 канал» в *Instagram* — был направлен на формирование единой медиасреды русскоязычных раввинских блогов о соблюдении. Наряду с постами по темам повседневного соблюдения, он содержал регулярные обширные цитаты (перепосты) из блогов действующих раввинов литовского и хабадского направлений русскоязычного иудаизма. Кроме того, Парипский активно использовал хештеги, популярные у блогеров различных направлений иудаизма (*тфилин*, *Тора*, иудаизм, *шаббат*, евреи и проч.). Введенный им хештег «онлайн-синагога» образовал подвижный международный паблик, в котором оказывались посты и на испанском, и на иврите, и на английском.

Блог Аба Довида — *rabbiaba*[36] — был назван во всех без исключения интервью респондентов-хабадников. В интервью с блогера-

36. Аба Довид создал свой блог @rabbiaba в 2011 году, когда приехал из Израиля в Москву с целью обучения в хабадской ешиве «Махон Ран» при синагоге на Большой Бронной.

ми литовского направления он также обозначался как пользующийся большой популярностью у еврейской молодежи различных направлений ортодоксального иудаизма. В отличие от других блогеров, Аба Довид выстраивал свое повествование в форме автобиографического фотодневника. В течение девяти лет ведения блога он создал цифровую версию биографемы традиционного хабадского раввина. Фотосюжеты отражали религиозное преобразование юноши, ученика московской хабадской ешивы, в зрелого преподавателя, менеджера крупного проекта для еврейских подростков, отца семейства. Избранный Аба Довидом медиаобраз — это харизматичный молодой лидер русскоязычной еврейской молодежи, встающей на путь соблюдения. В интервью выбор именно такого жанра цифрового повествования он прокомментировал следующим образом:

> ...Для меня *Instagram* является основной платформой, потому что в ней считывается главным образом визуальный контент, а не тексты. Я считаю, что можно там одной фотографией передать больше ценности, чем длинной статьей... я вижу в социальных сетях неимоверный ресурс, все то, на что я трачу на своей работе время, во что я вкладываюсь —это образовательный процесс с подростками. А где мне еще выстроить с ними образовательный процесс, как не в интернете? А по факту: кто ведет блоги в *Instagram*? Подростки!

Спецификой коммуникаций данного блога стало соединение фотосюжетов с хештегами, популярными в медиасреде хабадских аккаунтов о соблюдении. В *Instagram* эти хештеги использовались для отсылки к пабликам с цифровыми уроками Торы, выступлениями хабадских раввинов, аккаунтов соблюдающих евреев, профессионально занятых в производстве разного рода кошерной продукции (украшений, пищевых продуктов, атрибутов мужской и женской кошерной моды).

Блог Авигдора Носикова[37] представлял собой цифровое повествование о повседневной жизни российского ортодоксального раввина. В интервью он подчеркнул, что своим личным примером хотел бы «демонстрировать молодежи, что соблюдение еврей-

37. Авигдор Носиков зарегистрировал аккаунт в Instagram в 2016 году под именем @voronezhrabbi. В этот год он переехал из Израиля в Воронеж, где получил должность главного раввина и хасидскую общину на попечение. В связи с этим раввин Авигдор счел необходимым «создать единственный на русском языке блог раввина в Инстаграме».

ской традиции может быть не бременем, а захватывающим образом жизни». Раввин Авигдор считал важным разъяснить фрейм и целевую аудиторию своего цифрового повествования:

> Я сам создал блог, потому что это возможность общаться и давать знание, информацию большой аудитории, которую, ну, никак не соберешь ни в каком классе, синагоге. Основной блог — *Instagram*, потому что он наиболее поточный и массовый. У меня задача вызвать интерес, сочувствие с еврейскими ценностями как у евреев, так и неевреев, которые просто интересуются. Я специально нанял человека, который не занимался контентом, но занимался привлечением аудитории. Контент всегда мой. Я сам веду блог, публикация занимает полчаса <...> Я поставил перед собой задачу вести этот блог прежде всего не как раввин, а как соблюдающий заповеди Торы еврей из российского не столичного города, не ощущающий себя при этом ущемленным и преследуемым.

Посты блога включали короткие тексты и личные фотографии. Тематически раввин Авигдор ориентировал свое повествование на обсуждение разных аспектов «минимума религиозных практик». Анализ постов блога показал, что основными были темы событий в общинной жизни (хупа, бармицва, создание миквы, приезды известных раввинов, шаббатоны, миньян), праздники еврейского календаря, недельная глава Торы, «зажигание шаббатних свечей», кошерное производство продуктов, поездки на раввинские конференции и путешествия, интервью раввина российским СМИ. Наряду с этим он использовал медиапрактики, популярные в молодежной медиасреде *Instagram,* — онлайн-видеочаты с подписчиками по вопросам повседневного соблюдения, флешмобы с призовыми вознаграждениями в виде предметов и атрибутов мужского и женского соблюдения. Отличительная особенность данного блога состояла в расширении тематического репертуара за счет коммуникаций о репатриации в Израиль и лечении в израильских клиниках. Кроме того, в отличие от большинства раввинов-блогеров, через гиперссылки Авигдор Носиков увязывал свое повествование с женскими блогами о еврейском образе жизни, репатриации в Израиль, кошерной моде или кошерной продукции в Instagram.

Текстовой анализ блогов и группы в динамике — с 2016 по 2019 год — показал, что их авторы выступили своего рода пионерами по введению таких практик цифрового иудаизма, как «*вопросы*

*и ответы*», онлайн-*уроки Торы*, онлайн-обсуждения *ежедневного листа Талмуда*, раввинские цифровые повествования о заповедях и повседневных практиках соблюдающих. Перечисленные практики имеют распространение в ивритоязычной среде ортодоксального иудаизма[38], но реализовываются, как правило, посредством большого разнообразия новых медиа — раввинских веб-сайтов, специализированных еврейских сайтов по соблюдению, вебкастов и проч. Рассмотренные блоги сделали доступными практики цифрового иудаизма для русскоязычных ортодоксальных евреев в медиасреде *Facebook* и *Instagram*. Принципиально важно отметить, что блоги содержали взаимные гиперссылки. Регулярное взаимное цитирование и ссылки обеспечивали циркуляцию цифровых историй блогов по сходным темам мужского соблюдения и раввинских комментариев по *галахическим* вопросам.

## Заключение

Концепция коммуникативных фигураций Андреаса Хеппа оказалась весьма продуктивной методологической рамкой, позволившей выявить коммуникативные переплетения между акторами, включенными в жизнь русскоязычных ортодоксальных общин постсоветских стран, а также Израиля, США и Западной Европы. Коммуникативная сеть фигурации русскоязычных ортодоксальных евреев формируется в медиапрактиках закрытых женских групп и раввинских блогов на платформах *Facebook* и *Instagram*. Тематическим фреймом коммуникаций групп и блогов является «минимум религиозных практик». Гендерная сегрегация, характерная для офлайн общинных практик, воспроизводится и в медиапрактиках фигурации русскоязычного ортодоксального иудаизма. Коммуникации женских закрытых групп на *Facebook.com* нацелены на конструирование фрейма повседневного воспроизведения предписаний *цниюта*, семейной чистоты, еврейского дома и проч. Участницами этих групп являются соблюдающие еврейки из общин разных стран и направлений ортодоксального иудаизма. Наблюдение женских групп в динамике показало, что с течением времени они трансформировались либо в цифровые

38. Обзор и анализ практик цифрового ортодоксального иудаизма см.: Katz, Y. (2012) "Technology Use in the Religious Communities in Israel: Combining Traditional Society and Advanced Communications", *Journal of Religion, Media & Digital Culture* 2(1): 1–30.

коллективы по обсуждению тем женского «минимума религиозных практик», либо в сообщества, объединяющие тех, кто профессионально занят производством кошерной продукции для женского соблюдения и заинтересованных соблюдающих.

Персональные раввинские блоги о соблюдении на платформах *Facebook* и *Instagram* ввели в репертуар коммуникаций такие практики цифрового иудаизма, как уроки Торы, ежедневный лист Талмуда, цифровые повествования о доктринальных основаниях праздников еврейского календаря и ритуалах жизненного цикла. Каждый из блогеров стремился к созданию собственной уникальной медианиши в целях привлечения целевой аудитории именно к своему цифровому повествованию. Вместе с тем, следует говорить и о консолидации коммуникативных практик русскоязычных раввинов-блогеров, работающих в локальных общинах разных направлений ортодоксального иудаизма. Обязательным компонентом их коммуникаций являлись гиперссылки, обеспечивающие циркуляцию цифровых историй о соблюдении в медиасреде русскоязычного ортодоксального еврейства.

Текстовой анализ медиапрактик групп и блогов позволил выявить коммуникативные связи между ними: тематические пересечения, циркуляцию цифровых историй и взаимные гиперссылки. Женские и мужские коммуникации о соблюдении увязывают акторов различных направлений ортодоксального иудаизма в транснациональную констелляцию. Ансамбль медиа фигурации включает социальные сети *Facebook* и *Instagram*. Гиперссылки групп и блогов вплетают медиапрактики *раввинов* и *рабанит* израильских и американских ешив на платформе *YouTube* и специализированных сайтах *toldot.ru* и *ru.chabad.org* в коммуникативные сети фигурации русскоязычного ортодоксального еврейства.

## Библиография / References

*Аркин Н.О.* Проблемы интеграции хасидов ХАБАДа Москвы в современный российский социум. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М.: МГУ им. Ломоносова. На правах рукописи, 2009.

*Зеленина Г.С.* Портрет на стене и шпроты на хлебе: московские евреи между двумя «сектами» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 3 (33). С. 121–169.

*Островская Е.А.* Религиозное «еврейство»: опыт биографического нарратива в закрытой группе // Социологические исследования. 2016. № 2. С. 110–118.

*Островская Е.А.* Множественные современности ортодоксального еврейства Санкт-Петербурга // Социологические исследования. 2017. № 5. С. 93–102.

*Островская Е.А.* Транснациональная религиозная сеть соблюдающих евреев // Островская Е.А. Социология религии. Введение. СПб: Петербургское Востоковедение. 2018. С. 231–258.

*Саприцкая М.* От евреев к иудеям: поворот к вере или возврат к ней? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 3 (33). С. 224–254.

*Ханин В.* Парадоксы идентичности: социокультурные перспективы развития системы еврейского образования в странах СНГ и Балтии // Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование / Под ред. А.Д. Эпштейна. Иерусалим: Открытый университет Израиля, 2008. С. 57–58.

Abrams N. (2015) "Appropriation and Innovation: Facebook, Grassroots Jews and Offline Post-Denominational Judaism", in H.A. Campbell (ed.) *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*, pp. 40–56. New York: Routledge.

Arkin, N.O. (2009) *Problemi integrazii hasidov HABADa Moskvi v sovremenniy rossiyskiy sozium. Avtoreferat dissertazii na soiskaniye uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk* [Problems of Integration of Chassidim Chabad of Moscow into Modern Russian Society: Thesis Abstract for the Degree of Candidate of Historical Sciences]. M: MGU im. M.V. Lomonosova.

Barzilai-Nahon, K., Barzilai, G. (2005) "Cultured Technology: Internet and Religious Fundamentalism", *The Information Society* 21(1): 25–40.

Campbell, H.A. (2010) *When Religion Meets New Media*. New York: Routledge.

Campbell, H.A. (ed.) (2013) *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York: Routledge.

Campbell, H.A. (ed.) (2015) *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*. New York: Routledge.

Campbell, H.A., Bellar, W. (2015) "Sanctifying the Internet: Aish HaTorah's Use of the Internet for Digital Outreach in Digital Judaism", in H.A. Campbell (ed.) *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*, pp. 74–90. New York: Routledge.

Campbell, H.A., Evolvi, G. (2020) "Contextualizing Current Digital Religion Research on Emerging Technologies", *Human Behavior and Emergent Technologies* 2(1): 5–17.

Golan, O. (2013) "Charting Frontiers of Online Religious Communities. The Case of Chabad Jews", in H.A. Campbell (ed.) *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, pp. 155–163. London/New York: Routledge.

Hasebrink, U., Hepp, A. (2016) "How to Research Cross-Media Practices? Investigating Media Repertoires and Media Ensembles", *Forschungsverbund „Kommunikative Figurationen", Research Network "Communicative Figurations*", Universita¨t Bremen. [https://www.kommunikativefigurationen.de/fileadmin/user_upload/Arbeitspapiere/CoFi_EWP_No-15_Hasebrink_Hepp.pdf, accessed on 25.03.2020].

Heckathorn, D.D. (2007) "Extensions of Respondent-Driven Sampling: Analyzing Continuous Variables and Controlling for Differential Recruitment", in Xie Yu (ed.) *Sociological Methodology. vol. 37*, pp. 151–207. Boston MA: Blackwell Publishing.

Hepp, A. (2014) "Communicative Figurations: Researching Cultures of Mediatization", in L. Kramp, et al (eds.) *Media Practice in Everyday Agency in Europe*, pp. 83–89. Bremen: edition limiere.

Hepp, A., Hasebrink, U. (2014) "Human Interaction and Communicative Figurations. The Transformation of Mediatized Cultures and Societies", in K. Lundby (ed.) *Mediatization of Communication. Handbooks of Communication Science vol. 21*, pp. 260–262. Berlin: De Gruyter Mouton.

Hepp, A., Hasebrink, U. (2018) "Researching Transforming Communications in Times of Deep Mediatization: A Figurational Approach", in A. Hepp, A. Breiter, U. Hasebrink (eds) *Communicative Figurations Transforming Communications in Times of Deep Mediatization*. Springer International Publishing.

Hepp, A. (2020) *Deep Mediatization*. New York: Routledge.

Hjarvard, S. (2008) "The Mediatization of Religion: A Theory of the Media as Agents of Religious Change", *Northern Lights* 6(1): 9–26.

Hjarvard, S. (2014) "Mediatization and Cultural and Social Change: an Institutional Perspective", in K. Lundby (ed.) *Mediatization of Communication. Handbooks of Communication Science vol. 21*, pp. 199–226. Berlin: De Gruyter Mouton.

Katz, Y. (2012) "Technology Use in the Religious Communities in Israel: Combining Traditional Society and Advanced Communications", *Journal of Religion, Media & Digital Culture* 2(1): 1–30.

Khanin, V. (2008) "Paradoksi identichnosti: socioculturnie perspective razvitiia obrasovaniia v stranakh SNG I Baltii" [Paradoxes of Identity: Social and Cultural Perspectives in Jewish Education Development in CIS and the Countries of Baltic], in A.D. Epstein (ed.) *Evrei v postsovetskikh stranakh: samosoznanie i obrazovanie*. Jerusalem: Open University of Israel.

Lied, L.I. (2012) "Religious Change and Popular Culture. With a Nod to the Mediatization of Religion Debate", in S. Hjarvard, M. Lövheim (eds) *Mediatization and Religion Nordic Perspectives*, pp. 183–201. Gothenburg: Nordicom.

Lövheim, M. (2014) "Mediatization and Religion", in K. Lundby (ed.) *Mediatization of Communication. Handbooks of Communication Science vol. 21*, pp. 547–570. Berlin: De Gruyter Mouton.

Ostrovskaya, E. (2016) "Religious Identity of Modern Orthodox and Hasidic Jewry in St. Petersburg", *Transcultural Studies*, 12 (1): 159–178.

Ostrovskaya, E. (2016) "Religioznoe «evreystvo»: opit biographicheskogo narrativa v zakrytoi gruppe" [Religious "Jewishness": Biographical Narrative in a Closed Group], *Sotsiologicheskie Issledovaniia* 2: 110–118.

Ostrovskaya, E. (2017) "Mnozhestvennie sovremennosti ortodokzalnogo evreistva Sankt-Peterburga" [Multiple Modernities of the Orthodox Saint-Petersburg Jewry], *Sotsiologicheskie Issledovaniia* 5: 93–102.

Ostrovskaya, E. (2018) "Transnazionalnaia religiosnaia set sobludaiushchikh evreev" [Transnational Network of Observant Jews], in E. Ostrovskaya *Sotsilogia religii. Vvedeniye*, pp. 231–258. SPb: Peterburgskoye Vostokovedenie.

Rashi, Ts. (2013) "The Kosher Cell Phone in Ultra-Orthodox Society: A Technological Ghetto within the Global Village?", in H.A. Campbell (ed.) *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York: Routledge, pp. 173–181. New York: Routledge.

Rosenthal, M., Ribak, R. (2015) "On Pomegranates and Etrogs: Internet Filters as Practices of Media Ambivalence Among National Religious Jews in Israel", in H.A. Campbell (ed.) *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*, pp. 145–160. New York: Routledge.

Sapritsky, M. (2015) "Ot evreev k iudeyam: povorot k vere ili vozvrat k ney" [From Evrei to Iudei: Turning or Returning to Faith?], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 33(3): 224–254.

Tsuria R., Yadlin-Segal A., Vitullo A., Campbell H. (2017) “Approaches to Digital Methods in Studies of Digital Religion”, *The Communication Review* 20(2): 73–97.

Volz, E., Heckathorn, D.D. (2008) “Probability Based Estimation Theory for Respondent Driven Sampling”, *Journal of Official Statistics* 24 (1): 79–97.

Zelenina, G. (2015) “Portret na stene I shproti na khlebe: evrei mezhdu dvumia ‘sektami’” [A Portrait on the Wall and Sprat on the Bread: Moscow Jews between the Two “Sects], *Gosudarstvo, religiia, tserkov’ v Rossii i za rubezhom* 33(3): 121–169.