

Реципрокность «по благословению»: дискуссионные вопросы дарообмена в церковном социальном пространстве*

Борис Кнорре

Кандидат философских наук, доцент факультета гуманитарных наук,
старший научный сотрудник Центра исследований гражданского общества
и некоммерческого сектора Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики»

Адрес: ул. Мясницкая, д. 20, г. Москва, Российская Федерация 101000
E-mail: verlibr@yandex.ru

Анна Мурашова

Ассистент факультета гуманитарных наук
Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»
Адрес: ул. Мясницкая, д. 20, г. Москва, Российская Федерация 101000
E-mail: murashova.hse@gmail.com

Статья представляет собой опыт анализа наиболее значимых аспектов дарообмена применительно к моделям хозяйственной интеграции в церковной среде. В центр обсуждения поставлены закономерности и тезисы, обозначенные в недавних работах Г. Юдина, прот. Н. Емельянова, И. Забаева и других исследователей, связанные с описанием особых возможностей священника генерировать дарообменные отношения, в связи с чем авторы предлагают говорить о некоей особой «пастырской модели дарообмена». Мы показываем, что ряд ключевых вопросов, связанных с «пастырской моделью дарообмена», остается дискуссионным. Насколько священники сегодня свободны от отношений конкуренции и от нацеленности на максимизацию ресурсов? Каковы модусы личной зависимости/независимости в церковной среде? Каковы механизмы формирования солидарности, морального долга, формальных и неформальных обязательств между священником, прихожанами, крупными донаторами и внешними по отношению к Церкви акторами? Какова природа самих обменных отношений и насколько они удовлетворяют критериям дарообмена, чтобы их можно было бы отделять от патрон-клиентских отношений, иерархического распределения ресурсов или отношений, запускаемых бигменами? Эти и другие вопросы применительно к церковной среде рассматриваются в статье с привлечением эмпирического материала и наблюдений, иллюстрирующих специфику социальной интеграции и конкретные варианты обменных отношений. Мы делаем попытку очертить приблизительный status quo сегодняшних дарообменных церковных отношений, их препятствия, точки срыва и риски. Вместе с тем мы предлагаем свое теоретическое объяснение этих препятствий и обусловленных ими коллизий, возникающих в процессе организации дарообмена в церковной среде.

Ключевые слова: реципрокные отношения, дарообмен, священник, хозяйственная этика, церковное сообщество, православие

© Кнорре Б. К., 2019

© Мурашова А. А., 2019

© Центр фундаментальной социологии, 2019

DOI: 10.17323/1728-192X-2019-4-186-211

* Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2019 году.

Наша статья посвящена анализу принципов хозяйственной интеграции, обусловленных традициями современного российского православия, и фокусируется на анализе практик дарообмена в церковной среде. Она носит полемический характер и опирается на уже сделанные, достаточно оригинальные исследования в этой области, рассматривающие особенности хозяйственной интеграции и формы взаимодействия церковных акторов сквозь призму теории дарообмена: Ларкина, Юдин, 2015; Емельянов, Юдин, 2018; Юдин, 2015; Юдин, Орешина, 2016; Zabaev, Zueva, Koloshenko, 2015; Забаев, Зуева, Колошенко, 2018.

Данные и подходы, представленные в указанных работах, заслуживают внимания и должны быть приняты в расчет при обсуждении темы. Поэтому прежде всего мы обратимся к выводам этих работ, потом к теории дарообмена — методам и аргументам, которые применяют авторы, и проанализируем их, соотнеся с наблюдениями из собственных исследований по хозяйственной интеграции, церковного этоса и мотивации социальной деятельности в рамках церковных сообществ (Кнорре, 2012a, 2012b, 2018). Также для анализа мы будем использовать неосмысленные ранее эмпирические данные по практикам дарообмена и экономическим отношениям, полученные в процессе открытых и полукоткрытых интервью Б. К. Кнорре с православными священниками и мирянами во время поездок в Татарстан (2014–2016), Кировскую область (2011–2012), Республику Алтай (2009), совместно с А. А. Мурашовой — во время полевых исследований в Удмуртии (2018) и Тверской области (2019). При подготовке статьи также будут использованы эмпирические данные, полученные Б. К. Кнорре во время исследований церковно-приходской жизни в г. Москве, в Московской, Архангельской, Костромской, Ярославской областях и Республике Алтай за период с 1999–2004 и 2009 гг. в рамках проекта Кестонского института «Энциклопедия современной религиозной жизни России» и во время бесед с церковными акторами во время девятилетней работы в Синодальном Отделе религиозного образования и катехизации РПЦ. Кроме того, мы воспользуемся данными, полученными А. А. Мурашовой в ходе включенного наблюдения внутри православного прихода в рамках организации молодежной работы и интервьюирования церковных работников в Московской области в 2016–2018 гг.

Используя собственные данные, мы опираемся также на исследования отечественных и зарубежных коллег, анализирующих вопросы церковной экономики (Митрохин, Эдельштейн, 2000), организации церковной общины в постсоветском православии (Köllner, 2013), взаимодействия церкви и бизнеса в постсоветском православии (Köllner, 2011, 2013). Наконец, мы учитываем не только полученные в рамках интервью, но и публичные свидетельства самих священников о церковной жизни.

В процессе анализа мы постараемся показать, насколько выводы, которые представлены в исследованиях авторов, подтверждаются или нет, в какой степени требуют корректировки или переосмысления в контексте российской реальности. Мы построим наш анализ следующим образом. В каждом разделе будет разби-

раться один из наиболее важных промежуточных выводов или посылов авторов, и мы будем анализировать, с одной стороны, его внутреннюю непротиворечивость, а с другой стороны — соотносить его с теми факторами, воздействующими на обменные процессы в церковной среде, которые, как нам представляется, авторы не учли.

Итак, перейдем к работам вышеуказанных авторов. Рассматривая разные аспекты дарообмена, они сходятся в мысли об актуальности и перспективности дарообмена в контексте тех рисков, которые связаны как с разрушительной конкуренцией, так и с иждивенческой зависимостью от центральной власти. В работах артикулируется специфика интеракций в церковной среде, высказывается ряд важных концептуальных утверждений.

Авторы выражают убеждение в том, что «дарообмен может возникать там, где существуют или строятся сообщества, объединяющие людей и основанные на мотивации, не сводящейся к преследованию личного интереса» (Емельянов, Юдин, 2018: 10). В качестве такого сообщества авторы видят Церковь, объясняя это тем, что «Церковь — одна из основных институций, апеллирующих к надындивидуальному в человеке» (Там же). В силу того что священник выступает от лица Церкви и от лица Бога, он не нацелен на максимизацию ресурсов, на преследование личного интереса в процессе хозяйственной интеграции, «священник — одна из парадигмальных бескорыстных фигур, которая не может иметь корыстных намерений» (Ларкина, Юдин, 2015: 26). То есть церковную позицию священника по отношению к обменным отношениям авторы называют «исключенным участием».

Исходя из этого, ключевую задачу священника авторы определяют как генерацию дарообмена, утверждая, что «историческая литература показывает, что именно на этом принципе традиционно строились христианские общины» (Емельянов, Юдин, 2018: 9). Таким образом, благодаря своей специфической структурной позиции священник обладает исключительными возможностями для стимулирования и воспроизводства отношений дарообмена, в связи с чем авторы выдвигают тезис о наличии специфической «пастырской модели дарообмена». При этом «механизм дарообмена, запускаемый священником, способен производить солидарность как в сакральных, так и в профанных ситуациях: воздействие учреждаемых священником отношений может простираться далеко за пределы приходского хозяйства» (Там же: 25).

Ценно уже само по себе озвучивание данных идей в академическом поле. Но не менее важным представляется соотнести данные идеи с реальностью, с тем, насколько их воплощение соответствует теории. Заметим, что в статье относительно «пастырской модели дарообмена» есть важная оговорка: «При наличии более 17 000 священников РПЦ только на территории РФ можно предположить, что эта модель потенциально способна стать важным фактором регулирования экономической жизни России в целом» (Там же: 18). То есть исследование авторов сделано с расчетом не только на представление о реальном воплощении пастырской мо-

дели дарообмена в церковной среде, но и о влиянии ее на экономическую жизнь страны в целом.

Однако для того чтобы оценить, насколько достоверно пастырская модель дарообмена может воплощаться в российской церковной жизни, необходимо учитывать не только собственно нормативные представления о функции священника и нормативные принципы организации церковных общин, но и факторы, определяющие специфику хозяйственной, а в более широком плане — социальной интеграции среди церковных акторов, которые, как нам представляется, не учтены в работах авторов, а также социокультурные стереотипы российского православия, церковный этос, которые, по нашему убеждению, непосредственно влияют на мотивацию хозяйственной деятельности и социальной активности как таковой в церковном пространстве.

Действительно ли священник — «неучаствующий участник» дарообмена?

Напомним, что Емельянов и Юдин рассматривают применительно к Церкви внутреннюю структуру дарообмена, которая была раскрыта Марселем Моссом, показавшим, что дарообмен может существовать только при функционировании нормативной структуры, состоящей из трех императивов: *дарить*, *принимать*, *отдавать* (Мосс, 2011: 152). Они применяют к церкви интерпретацию теории Мосса, предложенную Маршаллом Салинзом, утверждающую, что «обязательность принятия дара и последующего принесения ответного дара обусловлена тем, что можно назвать „императивом неприсвоения избытка“ — то есть требованием увеличивать (символическую) ценность каждого последующего дара по отношению к предыдущему» (Емельянов, Юдин, 2018: 13). При такой схеме принципиальную роль играет исходный даритель, в качестве которого соответственно «не может выступать обычный участник дарообмена, нацеленный на максимизацию собственного статуса». «Чтобы цепь дарообмена была запущена, запускающий должен обладать некоторым символическим преимуществом, представлять некоторую безличную силу, которая заведомо выключена из отношений конкуренции между членами сообщества». Эта исключенность принципиально важна, потому что позволяет воспринимать интенцию лица, запускающего обменные отношения, «как работу не на собственный статус, а на преумножение блага сообщества» (Там же).

Важнейший тезис статьи состоит в том, что священник, согласно своему статусу в церкви, не нацелен на максимизацию собственного статуса, то есть он — «исключенный участник». Авторы объясняют это тем, что, «с одной стороны, он обеспечивает устойчивое воспроизводство системы дарообмена как инстанция, сообщающая перемещению даров символический смысл. С другой стороны, он исключен из дарообмена как обычный участник, нацеленный на соперничество и максимизацию своего статуса» (Там же: 19). Такое своеобразное «включенное исключение» обуславливается тем, что священник действует не от себя, а от лица

Церкви, которая «одновременно и находится в отношениях дарообмена, и выключена из них». «Эта позиция включенного исключения, — полагают авторы, — позволяет устранить препятствия для дарообмена, поскольку находящийся в ней участвует в дарообмене не от своего лица, он дарит не от себя и принимает дары не для себя» (Там же: 14).

Но задумаемся, насколько действительно в российской ситуации, с учетом социально-политического положения Церкви, священник может выступать в качестве «исключенного участника», который «не входит в отношения конкуренции и безразличен к максимизации ресурсов»? Проблема в том, что Церковь в России в силу разных причин в разные исторические периоды не была достаточно независима и самостоятельна, чтобы отвечать столь идеальным нормативным, согласно богословскому пониманию, представлениям о нем, какие озвучены авторами. Помимо нормативных функций она так или иначе выполняет роль института, оказывающего идеологическую поддержку государству, а нередко и подтверждение имперского триумфализма на символическом уровне (Agadjanian, 2017). Недаром получило распространение понятие «проправославный консенсус», которое тесно связано с традиционной практикой «симфонии» Церкви и власти и ролью религии как символа национального единства (Furman, Kaargiainen, 2007: 94; Лункин, 2008: 141). Отсюда вытекают формальные и неформальные обязательства священнослужителей в отношениях с государственной властью.

Священнослужители на руководящих постах, как, впрочем, и настоятели крупных городских приходов, встроены соответственно в федеральную или региональную элиту — степень этой встроенности, как правило, зависит от иерархического или административного положения (Митрохин, 2006: 89–91). Соответственно, такие священнослужители вынуждены принимать законы этой элиты, включая имиджевую конкуренцию, которая в российских традициях зависит не в последнюю очередь от масштаба имеющихся в распоряжении ресурсов. Следовательно, приоритетным направлением деятельности епископов, благочинных и просто настоятелей храмов является забота о благолепии и материальном благополучии епархии или отдельных храмов (для каждого на своем уровне) (Митрохин, Эдельштейн, 2000). Священники вынуждены соревноваться друг с другом за то, кто скорее и лучше отреставрирует храм и обеспечит его материальную сторону¹. Значит, священники так или иначе нуждаются в поддержке со стороны прихожан.

В рамках ресурсов, имеющихся у приходской общины, задача восстановления храма и обеспечения его благолепия, как правило, неподъемна и требует привлечения целевых средств со стороны бизнеса или госбюджета. В случае если священник не имеет достаточных связей, обеспечивающих поддержку на государственном уровне, он, как отмечает Митрохин, «вынужден обивать пороги различных организаций и фирм (причем далеко не только в своем районе) с просьбой опла-

1. Заметим, что один из примеров, который приводят И. В. Забаев, А. В. Зуева и Ю. М. Колошенко, как раз свидетельствует о том, что успех духовенства принято мерить подобными показателями (Zabaev, Zueva, Koloshenko, 2015: 131).

тить ту или иную часть работ» (Митрохин, 2006: 171). В итоге необходимость поиска дополнительной ресурсной поддержки бывает сопряжена даже с откатами по нравственно сомнительным схемам с участием в них духовенства (Там же: 169–170).

В силу этих обстоятельств священник часто оказывается вынужден отнюдь не «одаривать», будучи выведенным из конкуренции и нацеленности на ресурсный профит, а расчетливо осваивать методы фандрайзинга в надежде на вполне конкретную материально измеримую отдачу. В церковной среде это называется «навыками работы со спонсорами». Кроме того, священнику приходится изыскивать ресурсы на коммунальные платежи, для вознаграждения труда помогающим при храме по хозяйству людям — уборщицам, поварам, бухгалтерам, которых городским храмам приходится привлекать на регулярной основе. Для оплаты их труда выделяется некая гарантированная денежная сумма, часто по остаточному принципу, и на которую не всегда хватает средств. И как правило, она более низкая, чем во внецерковных организациях (Кнорре, 2012: 91).

Заметим, что сами священники далеко не всегда решаются не только на публичные, но и даже на частные признания о тонкостях экономического обеспечения церковно-приходской жизни, стараются уйти от этой темы в силу корпоративно обусловленного жесткого запрета в церковной среде «выносить сор из избы» (Митрохин, 2006: 11). Готовность к разговору на чувствительные темы требует доверия священника к интервьюеру либо включенности интервьюера в саму жизнь прихода или религиозной организации. Тем не менее в рамках наших совместных собственных наблюдений, в частности во время опросов респондентов в Удмуртии (2018) и Тверской (2019) области, а также более ранних наблюдений Б. К. Кнорре в Татарстане (2013–2016), в Кировской области (2010–2012), в Москве (2008–2009), в интервью со священниками и активными прихожанами прихода была зафиксирована констатация того, что получаемое от дарителей приходится тратить не в качестве свободного одаривания в рамках социальной благотворительности, а в качестве целевых средств на материальное обеспечение храма либо для выполнения всех корпоративных и часто прямых административных требований по отчислениям епархии, о чем подробнее скажем ниже.

Однако в последнее время прорываются и публичные признания со стороны самих священников (Максимов, 2018)². Есть и аналитические наблюдения систематического обобщающего характера, которые представляются особо ценными. Например, столичный священник (сегодня благочинный) прот. Георгий Крылов сетует на корпоративно закрепленную практику кадровой политики Церкви оценивать профессионализм священника по успехам в строительстве, по «навыкам

2. См. также: Ощущая себя сдувшимся шаром (<https://ahilla.ru/oshhushhayu-sebya-sduvshimsya-sharom/>), Плыть по течению, которое несет тебя в ад (<https://ahilla.ru/plyvi-po-techeniyu-kotoroe-unosit-tebya-v-ad/>), Этот мыльный пузырь лопнет с ужасным треском (<https://ahilla.ru/etot-mylnyj-puzyr-lopnet-s-uzhasnym-treskom/>).

работы со спонсорами» и даже требовать корпоративного соответствия внешнему облику священника (Крылов, 2011).

Таким образом, священнику в условиях современной социальной реальности и церковного этоса в России очень не просто оставаться «исключенным участником», выведенным из отношений конкуренции и безразличным к максимизации ресурсов. На практике он оказывается включенным в специфическую систему конкуренции. Беда в том, что это конкуренция не за «право считаться самым щедрым», что, согласно Малиновскому (Малиновский, 2004: 113), вполне могло бы отвечать принципам дарообмена, а за статус наиболее хозяйственного, умеющего хорошо себя презентовать и обеспечить внешний имидж.

При всем сказанном отметим, что подобная корпоративная обусловленность, включенность в структурный административный контекст государства, в котором функционирует Церковь в России, не исключают случаев того, когда священник частично сохраняет свою «исключенность», но такие случаи достаточно редки, и требуют от священника не только исключительных личностных качеств, но иногда и определенной смелости, чтобы расставить приоритеты иначе, чем того требует церковно-административная система. Выходит, что для дарообмена необходимо быть хотя бы отчасти отстраненным от сложившихся на сегодня корпоративных правил, дистанцироваться от ряда поведенческих паттернов привычного в церковной среде этоса. Система включенности в местные элиты и имиджевые требования к Церкви во многом является помехой для реализации функции священника как генератора дарообмена.

Конфликт позиций жреца и бигмена

Хотелось бы акцентировать внимание еще на одной теме в рамках рассмотрения священника как «исключенного участника» и его возможности запускать цепь дарообмена. Как отмечается в работе Т. Ю. Ларкиной и Г. Б. Юдина, возможно одновременное исполнение священником функций бигмена и жреца. Функции бигмена священник осуществляет, выступая связующим звеном и распределяя ресурсы между прихожанами, так как знаком с ними и имеет представление об их возможностях и потребностях (Ларкина, Юдин, 2015: 16). Прот. Н. Емельянов и Г. Б. Юдин (Емельянов, Юдин, 2018), И. В. Забаев, А. В. Зуева и Ю. А. Колошенко (Zabaev, Zueva, Koloshenko, 2015) сравнивают так называемую пастырскую модель дарообмена с кругом Кула у маори, в котором исходной инстанцией дарения выступает дух изобилия, помещаемый в лесу жрецами. То есть жрецы представляют безличную силу, которая исключена из отношений конкуренции внутри сообщества, поэтому для них представляется возможным начать процесс дарообмена.

В связи с этим будет не лишним задаться двумя вопросами. Во-первых, благодаря чему запускается круг Кула у маори — благодаря действиям жрецов, то есть совершению обрядов, или благодаря собственно их статусу? Во-вторых, как различаются статусы жреца и бигмена? Ответ на первый вопрос состоит в том, что

жрецы выступают в качестве гаранта прироста хау и в качестве исключенной из реципрокных отношений стороны, но запускающей их. То есть наличие жреца само по себе способно вселять веру в то, что дарообмен приведет к росту благосостояния и потому необходим. Ответ на второй вопрос заключается в том, что, в то время как бигменом может становиться каждый, кто включается в гонку за престиж, у жреца есть формальный статус и иерархическое посвящение, доступное не всем — а значит, источники их власти принципиально разные.

Православный священник получает свой статус от архиерея во время хиротонии, что делает логичным его сравнение с жрецом, но не с бигменом — неформальным лидером сообщества. Но возможно ли одновременное исполнение священником функций бигмена и жреца (в чем убеждены Юдин и Ларкина)? Напомним, что жрец по Салинзу — исключенный участник, запускающий цепь дарообмена, а бигмен — распределитель ресурсов, имеющий задачу накопить «фонд власти» за счет такого распределения, то есть он имеет личный интерес и потому не может быть исключенным участником. Юдин и Емельянов (Емельянов, Юдин, 2018), Юдин и Ларкина (Ларкина, Юдин, 2013) хотят провести параллели между православным священником и жрецом у маори, между православным священником и бигменом, ведь священник пытается исполнить две роли, однако в результате получается искажение: эти роли принципиально разные, невозможно одновременно быть и включенным, и невключенным участником.

К какой же позиции близок православный священник: к позиции жреца или бигмена? В современной социальной деятельности РПЦ священник, как правило, не только благословляет какую-либо благотворительность, но и руководит ей, что делает его включенным участником. В пользу этого говорит история создания диаконского чина (диакония — милосердие), чтобы апостолы могли не «пещись о столах», а пребывать «в молитве и служении слова» (Деян. 6:2–4). Таким образом, эти функции разграничивались уже в Древней Церкви:

В эти дни, когда умножились ученики, произошел у Еллинистов ропот на Евреев за то, что вдовицы их пренебрегаемы были в ежедневном раздаянии потребностей. Тогда двенадцать Апостолов, созвав множество учеников, сказали: нехорошо нам, оставив слово Божие, пещись о столах. Итак, братья, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святаго Духа и мудрости; их поставим на эту службу, а мы постоянно пребудем в молитве и служении слова. (Деян. 6:1–4)

Это разграничение находит отражение в практике просить у священников благословения на добрые дела, при этом не вовлекая их в процесс организации таких дел:

С одной стороны, мы можем это сделать сами, но, с другой стороны, без благословения что-то делать боком выйдет. Это уже все усвоили в храме хорошо. Любое благое дело... Нет, что-то, решать какие-то свои вопросы, да, там

вот, мы уже там и друг к другу в гости можем пойти, и что-то там решить, это все, но какие-то глобальные вещи, которые, все-таки, затрагивают середину, да, это как паутина, в которой много частей, но сосредоточение — это храм, это середина. Решать все вопросы через храм глупо, когда можно по периферии это решить, да, но когда какие-то глобальные вопросы или связанные все-таки, даже не знаю, с чем... С какими-то такими нравственными вопросами, да, вот это все-таки через храм. (Ларкина, Юдин, 2015: 15–16)

При этом на практике социальной деятельностью в основном руководят священнослужители — как через центры социальной деятельности, так и организуя социальную деятельность на приходах. Если на приходе даже есть социальный работник или ответственный за молодежное служение, то его полномочия все равно сильно ограничены, и руководство по факту осуществляет либо настоятель прихода, либо выделенный для организации социальной деятельности священник. На настоятеле лежит хозяйственно-административная деятельность прихода, сохранность здания и имущества храма. Заметим, что такое положение было не всегда. Согласно изменениям к «Положению об управлении Русской Православной Церкви» 1961 г. клирики освобождались от участия в хозяйственно-финансовой деятельности (она полностью возлагалась на исполнительный орган прихода), вновь эти полномочия клирикам вернули на Юбилейном соборе 1988 г. При этом не все члены Собора 1988 г. поддержали этот возврат, например архиепископ Хризостом (Мартишкин) высказался против возвращения настоятелям полномочий административного руководства в приходах, аргументировав свою позицию тем, что священники неизбежно будут злоупотреблять:

Помню 40-е годы, с 1943 по 1954 год, у нас тоже было возрождение, даже более мощное, чем сейчас: открывались храмы тысячами. Священнослужители имели возможность и административной, и пастырской деятельности. С чего они начали и чем они кончили, я думаю, все, кто жил в это время, знают. Начинали с того, что покупали себе роскошные дома на самом видном месте, красили заборы в зеленый цвет. Приезжай в любое место: лучший дом с зеленым забором и злой собакой — дом священника, и к нему не подберешься. А машины — не просто «Волги», а ЗИЛы. Я думаю, что великим благом, Промыслительным действием Божиим было то, что в 1961 году отказались от административной деятельности. <...> По крайней мере у нас не было возможности так широко пользоваться церковным карманом, мы часто путаем его со своим. (Московская Патриархия, 1988: 397)

То есть в этих рассуждениях архиеп. Хризостома мы видим, что попытка сочетать в одном лице функции жреца и бигмена ведет к противоречию и конфликту между этими двумя функциями. Заметим, что владыка Хризостом высказывал эту позицию, когда в силу инерции церковного гетто, привычного для советского периода, в церковной среде установки на благолепие и на создание внешнего имиджа не было.

В сегодняшней социальной позиции священника так или иначе есть черты, которые сближают его с позицией бигмена. Главная черта господства «большого человека» — это личная власть над основанной на связях с ним группой, и его смерть подрывает такую группу. То же самое можно сказать и о священнике как организаторе социальной деятельности на приходе или в рамках отдельной организации: его смерть или перевод в другое место способны парализовать приходскую социальную деятельность. Например, в Зеленоградском благочинии Московской епархии в 2018 г. произошла перестановка: священника, который активно занимался молодежной работой, переместили на другой приход. Молодежь, с которой он работал, перешла за ним в новый храм, что на старом приходе привело к упадку молодежной работы — в том числе связанной с благотворительной деятельностью. Показательно, что сказал руководитель Молодежного отдела Московской епархии Михаил Куксов об этой ситуации:

Батюшка просто работал качественно и хорошо, и — что ж делать — они [молодежь] пошли за ним. На новом приходе будет продолжать свою работу. А тому батюшке, который назначен новый, ему надо начинать свою новую жизнь. Это непросто, конечно... Батюшке надо просто начинать работать, искать новые пути, новых ребят. (28.01.2019, Международные Рождественские образовательные чтения, панельное обсуждение «Основные направления волонтерской деятельности в епархии. Проблемы развития и как их избежать»)

Это демонстрирует, что социальная деятельность прихода зависит от личного авторитета того священника, который этой деятельностью руководит. Но всегда ли отношения с бигменами являются реципрокными? Есть основания полагать, что они проявляют себя также как патрон-клиентские: некоторые бигмены заменяют взаимность односторонним принятием продуктов в обмен на возможность «питаться славой лидера»³, что можно сравнить с тем, как патроны получают от клиентов ресурсы в обмен на учет их интересов (Салинз, 2018: 26).

В патрон-клиентских отношениях патрон и клиент обладают разной обеспеченностью ресурсами за счет принадлежности к разным уровням той иерархии, которая их объединяет. Патрон предоставляет клиенту ресурсы в обмен на благодарность за опеку (Ковалев, 1999: 128), которая может иметь разные формы. Их внешне добровольный обмен не порождает отношения реципрокности, ведь эта форма хозяйственной организации существует как изнаночная сторона формального порядка, как неформальные договоренности в рамках выполняемых субъектами функциональных ролей. Иерархичность патрон-клиентских отношений, в которых роли жестко закреплены, противостоят симметричности сети реципрокных отношений, субъекты которых могут чередовать роли реципиентов и да-

3. Мы имеем в виду ситуацию, в которой священник внушает прихожанам пietet, а прихожане дарят священнику ресурсы, чувствуя себя причастными к его статусу, «своими» для него.

рителей (Радаев, 2003: 12). Реципрокные отношения демонстрируют преимущества обладания социальным капиталом, а патрон-клиентские — административным.

Учитывая вышесказанное, уместно в первую очередь говорить о существовании патрон-клиентских отношений внутри церковной системы, нежели рассматривать священника как бигмена. Ниже мы покажем, как система, не позволяющая быть исключенным участником, порождает патрон-клиентизм.

Модусы личной зависимости в условиях взаимодействия со спонсорами

Рассматривая модель дарообмена, которая, согласно М. Моссу, состоит из трех нормативных компонентов — дарить, принимать дар и отдаривать, авторы практически во всех статьях (Юдин, 2015; Ларкина, Юдин, 2015; Емельянов, Юдин, 2018) делают корректировку теории Мосса с учетом того, какой из этих компонентов оказывается под угрозой в капиталистическом обществе, сопровождающемся доминированием утилитаризма. Например, в работах Г. Б. Юдина и Т. Ю. Ларкиной (Юдин, 2015; Ларкина, Юдин, 2015) утверждается, что наиболее серьезный удар современный утилитаризм наносит не по третьему принципу (отдаривать с избытком), а по второму — «принимать дар» (Ларкина, Юдин, 2015: 13), так как в условиях капитализма «забота об охране собственной независимости не позволяет поставить себя в положение принимающего и, соответственно, обязанного» (Емельянов, Юдин, 2018: 12–13). Наличие данной посылки дает основание связать возможность деблокировки второго принципа дарообмена с фигурой священника, объясняя это тем, что *«во взаимодействии с ним не может возникнуть личной зависимости»*, так как *«эта возможность целиком поглощается его церковной функцией»* (Там же: 19). Коль скоро «изначально он находится в положении представителя Бога, и потому как получение, так и передача дара священнику не создает личных обязательств» (Там же: 24), он «в силу своей социальной позиции обладает способностью устранять страх формирования личной зависимости у получателя дара» (Там же: 19).

Не отрицая важность личной независимости в условиях капитализма, отметим, что авторы скорее всего преувеличивают значение опасений ее утраты, когда говорят о том, что именно этот фактор препятствует принятию дара в условиях современного утилитаризма. Представляется, что, говоря об опасениях попадания в личную зависимость, нужно учитывать фактор отчуждения, формирующийся неизбежно в городской среде в условиях массовых потоков, подпитываемых теперь не только урбанизацией, но совершенствованием цифровых технологий, безмерно расширяющих границы коммуникации.

Фактор отчуждения, снижение необходимости визуальных контактов при коммуникации снижает ощущение моральной ответственности, делает менее ощутимой личную зависимость при невыполнении моральных обязательств, в связи с чем происходит постепенная замена моральных обязательств юридическими. То есть, повышая значение личной независимости, отчуждение делает эту зави-

симось одновременно и менее уязвимой. Поэтому Мосс оказывается не так уж и не прав в том, что в капиталистическом обществе первый и третий компоненты цепочки дарообмена находятся под большей угрозой. Вернее, однако, сказать — «в большей степени под угрозой», чем второй компонент, так как полностью отрицать угрозу второму компоненту — фактору опасения утраты личной независимости у коммуницирующих акторов — нельзя. Этот фактор присутствует, но не играет столь значимую роль, как сказано в вышеприведенных работах.

Священник запускает цепочку дарообмена путем одаривания кого-либо вещью, имеющею не материальную, а символическую ценность. Как правило, это то, что священник может предложить именно в силу своего иерархического сакрального статуса — богослужебный обряд, церковные таинства, частные требы, в исполнении которых он даже выступает не как источник и вершитель, а как исполнитель или фигура, репрезентирующая то, что совершает Бог. То есть речь идет о символических дарах, и их принятие действительно не сопровождается страхом попасть в личную зависимость к священнику, потому что принимающий такие дары становится обязанным Богу, а не лично священнику. Наряду с актами священнодействия священник может предлагать духовную помощь и человеческое соучастие в скорбях и проблемах, ценность таких даров опять-таки возрастает из-за того, что священник — лицо, наделенное особым сакральным статусом и действующее от имени Церкви.

Поскольку в дарообмене, по Малиновскому, «важно не чем обмениваются, а с кем производится обмен» (Юдин, 2015: 33), кроме собственно священнодействий значимыми дарами со стороны священника могут быть обыкновенные поздравления с памяtnыми датами и знаки внимания. Яркий пример — специфическая традиция одаривания, когда Патриарх Кирилл во время визита в тот или иной храм после богослужения раздает (через своих помощников) маленькие штампованные иконки с его подписью, не имеющие художественной ценности, но ценимые прихожанами в силу того, что образок преподносится предстоятелем Церкви, то есть как «патриаршее благословение» (Патриарх Кирилл, 2010). На уровне общения с высокопоставленными чиновниками или бизнесом символические одаривания могут делаться адресно, в виде регулярного поздравления чиновников с праздниками с одновременным одариванием уже более значимыми дарами, чем штампованные иконки.

Применяя систему понятий американского психолога Роберта Чалдини, подобное дарение можно рассматривать в контексте «правила взаимного обмена», когда «небольшая любезность может породить чувство признательности, вынуждающее согласиться на оказание гораздо более важной ответной услуги» (Чалдини, 2001). В соответствии с мыслью Чалдини, подобное одаривание выступает в качестве одной из «доходных» тактик определенного рода «профессионалов уступчивости», которая «заключается в том, чтобы что-нибудь дать человеку перед тем, как попросить его об ответной услуге» (Там же).

Священник, разумеется, может участвовать в цепочке дарообмена и в позиции принимающего дар, то есть одариваемого. И в этом случае он очень часто принимает уже не символические дары, а вполне материальные, ценность которых, как и сам акт одаривания, по логике дарообмена не должна соотноситься с их потребительской стоимостью — в соответствии с притчей о лепте вдовицы, ценимой по евангельским меркам. Однако на деле священнику чаще всего не удается удержаться от оценивания ресурсной емкости предлагаемого дара, то есть ценообразования, в силу тех факторов, которые мы отметили выше — включенность священника в имиджевую конкуренцию и нацеленность на максимизацию ресурсов, определяемую церковными корпоративными требованиями.

К этому нужно прибавить и то, что сами донаторы, осознавая авторитетность социальной позиции священника, зачастую ожидают от него определенной отдачи, то есть бывают настроены на определенное имиджевое или символическое выгодоприобретение в сообществе. А священник, будучи нацелен на максимизацию ресурса, вынужден хотя бы в какой-то степени отплачивать бизнесменам доступными ему средствами. То есть избежать запуска механизма личной зависимости не удастся.

Обратимся в этой связи к исследованию Тобиаса Кёллнера «Предприниматели, священники и приходы: религиозная индивидуализация и приватизация в России» (Köllner, 2013). Как показывает Кёллнер, бизнесмены, делая пожертвования «на храм» (в широком смысле на благие цели), ожидают от священника привилегированного отношения. Это может быть выделение более почетного, в сравнении с остальными прихожанами, места в иерархии церковной общины в зависимости от материального вклада бизнесмена в жизнь прихода. Кроме того, по отношению к крупным донаторам священник часто делает исключение из нормативных церковных правил касательно церковной дисциплины, «воздерживается от критики их предпринимательских проступков», выстраивает отношения, которые так или иначе «отражают личные предпочтения бизнесменов» (Ibid.: 44).

Священник таким образом учитывает при принятии даров их потребительскую стоимость, действуя в режиме ценообразования. Соответственно, осуществляемый обмен переводится из плоскости дарообмена в плоскость договорных или патрон-клиентских отношений. То есть, переводя дары в потребительскую плоскость, священник десакрализует их, дискредитирует данный ему аванс, независимости и бескорыстности в действиях акторов такого обмена не получается.

Священник хорошо понимает свою зависимость от бизнесменов и нередко сознательно или несознательно соглашается на нее даже тогда, когда дары, предлагаемые донаторами, заработаны не всегда честным способом или, допустим, их накопление было связано с недоплатой работникам, зависящим от бизнесмена⁴.

4. Рассказы о неправомерных сделках священников с бизнесменами были представлены в следующих интервью: с бывшим проректором Казанской духовной семинарии иеромонахом Петром Гайденом (45 лет) (13.07.2015, дер. Державино, Республика Татарстан); с прихожанами храма Всех Святых в Пено (пгт. Пено, 23.07.2019); с работницей патронажной службы, прихожанкой прихода Марфо-Ма-

Священники таким образом легитимируют на символическо-духовном уровне систему несправедливого распределения ресурсов, материальный дисбаланс, образующийся по ходу хозяйственной интеграции, предоставляя своего рода индульгенцию на не всегда честную с точки зрения моральных норм деятельность.

В статье «Построенное на золоте и слезах? Нравственный дискурс церковного строительства и роли предпринимательских пожертвований» Кёллнер подробно показывает, какая мотивация примешивается к благотворительности, в частности то, что «пожертвования являются попыткой расплатиться за совершенные грехи и оправдать свое богатство перед другими» (Köllner, 2011). Как показывает Кёллнер на примере практик церковной благотворительности в г. Владимире, пожертвования, совершаемые для Церкви, способствуют повышению социального или политического статуса донатора, то есть предстают как вариант социального лифта. Таким «социальным лифтом» иногда пользуются нувориши, конвертируя свою церковную благотворительность в политический капитал, создавая условия для успешного баллотирования на выборах в те или иные органы власти (Ibid.). То есть здесь мы снова имеем реализацию патрон-клиентских отношений, где в качестве патрона, «получающего от клиентов ресурсы в обмен на учет их интересов», выступает священник, получающий от бизнесменов материальные ресурсы для восстановления храма, а в качестве клиента — бизнесмен, получающий символическую и моральную поддержку со стороны священника во время участия в предвыборной кампании. Заметим, что такое выгодоприобретение между религиозными организациями и бизнесменами весьма сходно с типом выгодоприобретений между бизнесом и НКО, распространенным в первые годы после коллапса советской социалистической системы в Восточной Европе (Sampson, 1994).

Особенности выгодоприобретения в рамках специфической помощи Церкви со стороны корпоративного социально-ответственного бизнеса применительно к культурным проектам Пермского региона описаны в книге антрополога Дугласа Роджерса «Недра России: нефть и культура». По его мнению (Rogers, 2015: 238–239), в деятельности корпоративного социально-ответственного бизнеса в России действует принцип «Богатства — для Отечества, имя — для нас самих», который означает, что пожертвования обмениваются на право использования исторически значимых имен людей, лейблов или брендов. И этот принцип актуален в том числе и для благотворительности на благо Церкви, в частности Роджерс говорит о практике ЛУКОЙЛа в Пермском крае пожертвований местной церковной епархии на создание иконописной школы отнюдь не в качестве свободного от расчетов дара, а в обмен на согласие епархии говорить публично о ЛУКОЙЛе как о продолжателе культурной традиции дореволюционных благотворителей — Строгановых, то есть давая бизнесменам ЛУКОЙЛа возможность презентовать себя в качестве наследников дореволюционного меценатства, заботившегося о развитии националь-

риинской обители Светланы Семеновы (г. Москва, 15.02.2009); с прихожанином храма... Андреем Ступаком (Киров, 2009, 2010); с настоятелем храма свт. Николая в Голутвине (г. Москва); с прихожанкой Андреевского монастыря.

ной культуры (Там же: 239–242). Другой пример — бизнесмен Геннадий Тимченко (производитель воды «Акваника», входит в «Volga Group»), который делает крупные пожертвования в Валаамский Спасо-Преображенский монастырь в обмен на использование товарного знака Русской православной церкви «Муромский источник» и включение благословения Патриарха Кирилла в товарный знак марки, производимой холдингом минеральной воды (Сотникова, Витько, 2016).

Дарообмен «по принуждению» в церковной системе интеракций

Рассмотрим еще один тип личных зависимостей, которые могут образовываться между священником и дарителями, когда последние — не бизнесмены, не высокопоставленные чиновники, а обычные прихожане, не являющиеся крупными спонсорами. Большинство прихожан, участвующих в регулярной церковной жизни, как правило, не могут сделать крупные пожертвования, но их одаривание священнику и Церкви состоит в их регулярной или фрагментарной работе, волонтерстве на благо церковного прихода. Это работники воскресных школ, певчие, социальные работники, люди, следящие за чистотой в храме, и прочие категории прихожан, дар которых состоит в том, что они отдают свой труд, квалификацию, время ради поддержания церковного прихода, соглашаясь на более низкую зарплату, чем в светской среде. Если их помощь носит эпизодический характер и осуществляется не на регулярной основе, то они могут работать бесплатно либо получать благодарность в виде материальной помощи, но их работа в церковном пространстве рассматривается априори как работа на благо Церкви — в этой связи существует специальная формула «во славу Божию», являющаяся отчасти аналогом светского понятия «pro bono».

Для иллюстрации дарообменных отношений И. В. Забаев, А. В. Зуева и Ю. А. Колошенко приводят вполне релевантный пример: один священник без какого-либо расчета, исключительно в силу веры в Бога, бескорыстно помогал бездомным — давал им ночлег, кормил, одевал их и помогал им восстанавливать документы (Забаев, Зуева, Колошенко, 2015: 130). Со временем выяснилось, что среди них много квалифицированных рабочих, и, получив эту помощь и таким образом частичную реабилитацию, они стали выполнять различные строительные работы, тем самым возвращая полученный дар с избытком.

Авторы приводят данный пример со ссылкой на: Ямпольская, 2012, отмечая, что «согласно логике дарообмена взаимность возникает или усиливается только тогда, когда сторона, принимающая дар, не чувствует, что ее используют, или, другими словами, когда дар становится внезапным, безусловным, не ожидающим расплаты» (Забаев, Зуева, Колошенко, 2015: 130). Однако, исходя из вышеприведенных рассуждений Кёллера, Чалдини, а также и наших собственных наблюдений, к которым сейчас обратимся, мы видим, что одаривание приходящих к церковной ограде людей очень часто связано с расчетом на получение обратного дара с избытком, то есть с заинтересованностью в «расплате». В рамках хозяйственной

интеграции и организации внебогослужебных форм деятельности на церковном приходе, священник использует свой иерархический или духовнический авторитет, складывающийся в процессе духовного окормления людей. Приведем примеры.

Людмила Сергеевна — пенсионерка, воспитывающая внучку, работавшая ранее педагогом по вокалу в музыкальной школе и уволившаяся из школы по собственному желанию ради того, чтобы регулярно петь в церковном хоре. Настоятель храма, в котором поет Людмила Сергеевна, разрешает ей за это бесплатно питаться в приходской столовой и выделяет ей крошечную материальную помощь, сильно не соответствующую тому, что она получала бы в школе. Певчая соглашается с неадекватными условиями своей профессиональной деятельности в силу доверия настоятелю как своему духовнику (она исповедуется у него). То есть она оказывается в зависимости от воли настоятеля и выбирает церковное пение взамен более оплачиваемой работы. Условия, на которых работает Людмила Сергеевна, в итоге оказываются хуже, чем у других певчих, относящихся к настоятелю с меньшим пиететом и доверием, и хуже, чем у ее коллег на светской работе.

Приведем пример, показывающий, как может влиять на затратность мероприятия наличие благословения. Группа прихожан одного крупного прихода в Подмосковье во главе с клириком храма отцом Анатолием решила съездить в паломническую поездку, на что было получено благословение настоятеля перед началом процесса организации путешествия. Но настоятель помимо благословения сформулировал также некоторые условия, в том числе он значительно повысил стоимость паломничества по сравнению с той, на которую рассчитывали прихожане, исходя из реальных цен на проживание, питание, транспорт и экскурсии. Когда прихожане узнали о «наценке», то, несмотря на недовольство, большинство отказалось поднимать вопрос о завышении цены, аргументируя это тем, что со священником не положено спорить, дабы не подвергать сомнению его духовный авторитет. Один из прихожан, Сергей (50 лет) аргументировал это так:

Знаешь, я считаю, что это непослушание — спорить о сумме. Ведь у нас не туристическая поездка, а паломничество — значит, нужно быть готовыми проявлять послушание. Настоятель сказал столько пожертвовать за поездку — получается, храму столько нужно. Он [настоятель] лучше деньгами распорядится. (Интервью 28.01.2018, Московская обл.)

То есть мы видим, что одаривание может быть не вполне добровольным, а манипулятивным механизмом с использованием авторитета священника для побуждения членов прихода к жертве своими ресурсами — финансовыми, профессиональными и временем на жизнь прихода. Получается не столько дарообмен, сколько манипуляция доверием к церковному сообществу и к священнику как к его лидеру. Ведь прихожанин, в особенности неопит, воспринимает церковную общину как пространство социальной солидарности, свободное от обычных расчетливо-договорных отношений, и его ожидания обычно намного превосходят то,

что он реально обнаруживает (Кнорре 2012: 89–100). Распространенной является ситуация, когда, помогая в режиме фул-тайм в течение нескольких лет в храме в сфере, далекой от своей профессии, тот или иной прихожанин жертвует карьерным ростом, приобретением профессиональных навыков либо частично утрачивает их, и в итоге теряет в плане адаптации к светской конкурентной среде, то есть допускает элемент социальной дезадаптации. Однако в случае возникновения проблем у такого прихожанина оказывается, что храм далеко не всегда готов ему помогать и брать на себя социальную защиту такого человека. Приведем в пример свидетельство прихожанина одного из московских храмов.

У нас в храме был случай. Владимир был очень хорошим реставратором, ну он всегда, если батюшка просил, готов был работать больше, чем другие соглашались. И соглашался на заниженную в сравнении с тем, как за это обычно платят, зарплату красить стены, он умел и циклевать, и особые техники покрытия лаком знал. Но однажды он сорвался с лесов, недоглядел, и получил травму позвоночника. Срочно потребовалась медицинская помощь, чтобы получить ее бесплатно, нужно было долго ждать квоты, а помощь нужна была срочно, поэтому стали просить помочь настоятеля из денег храма. Но он отказался, сказал, что у храма денег нет. Вот не понимаю, ведь на новую облицовку стен хватает, для новой покраски стен потребовалось средств намного больше, чем требовалось Владимиру, но наш о. Алексей ни в какую. Мы тогда, кто-то из общины попытались своими средствами помочь ему, собирать, в итоге помощь ему оказана была только с опозданием. (Интервью 11.10.2013, г. Москва)

Интересно, что в процессе обмена позиции сторон далеко не симметричны. Отношения тут не только и не всегда дарообменные, а походят на патрон-клиентские, так как прихожанин часто вкладывает свой труд в интересы прихода одновременно из-за доверия к священнику как к духовному пастырю и как к шефу, организующему приходскую деятельность. Значимость распоряжений священника, выступающего в роли шефа приходской жизни, усиливается благодаря сопряжению его административного авторитета с духовным. По причине совмещения священником двух статусов табуирование критики по отношению к священнику как к духовному пастырю экстраполируется на табуирование критики по отношению к нему как к администратору.

Данный феномен — то есть практика не совсем свободного, зачастую понуждаемого со стороны священника, дарообмена — имеет место не только между священниками и прихожанами, участвующими в церковно-приходской жизни. Обязанность одаривания накладывается и на самих священников со стороны священнослужителей более высокого ранга как в форме формальных отчислений в епархию, так и в форме, не прописанной в официальных документах практики вручения конвертов с деньгами епархиальному архиерею (или его секретарю) во время его торжественного визита на церковный приход.

Нужно сказать, что в первые 10–15 лет постсоветского православия — период, в который Русской православной церкви пришлось столкнуться с наиболее тяжелыми экономическими трудностями, — Московская Патриархия не ставила задачи жесткого выстраивания административной вертикали с епархиями. Соответственно, сбор епархиальных взносов осуществлялся снисходительно по отношению к церковным приходам, даже по отношению к состоятельным, давая им возможность накопления некоего избыточного ресурса (Эдельштейн, Митрохин, 2000). Со временем, особенно начиная с 2010–2011 гг. вопрос об отчислениях с епархий в общецерковную казну вышел на поверхность церковной политики, и требования с епархиального начальства по обеспечению взносов стали возрастать. Впрочем, все равно сумма взносов во многом продолжает различаться в зависимости от епархий.

Но помимо собственно церковного налога, отчисляемого в епархии, в Церкви есть негласная и неформальная практика одаривания, как правило, деньгами, лично архиерея и его свиты во время их визитов на приход — эта практика называется «вручением конвертов» или по-простому «практикой конвертов». О ней не принято открыто говорить или тем более прописывать на уровне каких-либо документов, но она хорошо известна. Вышеупомянутый нами прот. Георгий Крылов, перечисляя проблемы, обусловленные корпоративностью в церкви, сетует на практику обязательности дарений низших по рангу священнослужителей высшим: «...а чего стоит неписанный „прейскурант“ ценности подарков в зависимости от иерархического положения одариваемого и дарителя?» (Крылов, 2011). То есть из слов о. Георгия видно, что, во-первых, требования по масштабу финансового ресурса ранжируются в зависимости от того, кто дарит, и кто принимает дар, а во-вторых, решение подарить отдается отнюдь не на свободный выбор дарителя, а является обязательным, хотя это ни в каких нормативных документах или инструкциях не прописано.

Заметим, что ситуация существенно прогрессировала по сравнению с тем, что отмечали Н. А. Митрохин и М. Ю. Эдельштейн (Митрохин, Эдельштейн, 2000). В отличие от эмпирических исследований церковно-приходской жизни, проведенных Б. К. Кнорре в Москве, в Московской, Архангельской, Костромской, Ярославской областях в 1999–2004 гг., после 2009 г. священники стали часто говорить об увеличении (иногда значительном) требований к отчислениям от храмов в епархии. Эта тенденция отслеживается по интервью, проведенных Б. К. Кнорре в Республике Алтай (2009 г.), Кировской области в 2011–2012 гг., Татарстане в 2014–2016 гг., а также совместно с А. А. Мурашовой в Удмуртии в 2018 г. и в Тверской области в 2019 г.

В отдельных случаях негодование по поводу «конвертов» может получать огласку в СМИ. Например, священник Георгий Максимов рассказал в своем видеоблоге о ситуации, когда священнику Валуйской епархии протоиерею Игорю Рыбалкину секретарь епархии иерей Вадим Лебедев после визита архиерея стал жестко выговаривать из-за того, что он вложил в конверт не соответствующую негласным

требованиям сумму, угрожая перевести на другой приход (Максимов, 2018). По признанию самих священников, такие случаи отнюдь не единичны, а достаточно распространены. Подобные рассказы публикует на сайте «Ахилла» его редактор Алексей Плужников в проекте «Исповедь анонимного священника»⁵. В рамках проекта он предложил священникам заполнить анкеты с откровенными вопросами по поводу динамики их самоощущения в Церкви на протяжении времени их служения, а также относительно проблемных моментов их служения на приходах и взаимоотношения со священниками, мирянами и начальством.

Например, иеромонах, благочинный одного из монастырей признается в 2017 г.: «Архиерей служит не меньше пяти раз в год. Традиционный конверт 50 000 рублей плюс подарки типа облачения за пару сотен тысяч рублей, плюс иподиаконы, плюс хор. Плюс ежемесячный взнос в епархию 120 000 рублей. Плюс несколько неофициальных визитов в год с подобными конвертами» (Гуров, 2017). Подобные признания есть и в других материалах «Ахиллы»⁶.

То есть здесь мы видим примеры негласных принудительных одариваний (или вернее — отдариваний) в церковной среде, за неучастие в которых священнику грозят санкции. Эти случаи говорят не в пользу пастырской модели дарообмена: ведь лишь тот ресурс, который остается после всех требующихся отдариваний, представляет для священника то, чем он может распорядиться на свое усмотрение.

Заключение

Подводя итог нашему рассуждению, мы хотели бы отметить, что относительно оценки социальной пользы и перспектив дарообменных практик в церковном сообществе мы согласны с утверждениями Г. Б. Юдина, прот. Н. Емельянова, И. В. Забаева и выступающих вместе с ними соавторов их работ. Очерченная ими «пастырская модель дарообмена», если она действительно или хотя бы отчасти реализуется, может существенно позитивно влиять на социальный баланс. Более того, нам представляется, что стоит говорить не только о перспективах дарообмена, а о том, что дарообмен сам по себе может являть определенный императив для церковного сообщества, согласный с евангельской этикой.

Но для того чтобы потенциал дарообмена можно было реализовать, необходим честный разговор о всех нестыковках, побочных или внутренних по отношению к церковной среде социальных факторах, искажающих дарообмен. Потому что в условиях реальной социальной среды, в которой сегодня осуществляет свою деятельность Церковь, реальное воплощение обменных отношений, запускаемых

5. Подробнее о проекте «Исповедь анонимного священника» см.: <http://ahilla.ru/tag/ispoved-anonimnogo-svyashhennika/>.

6. Например, см.: Оккультизм в церкви возможен потому, что существуют плотные конвертики (<https://ahilla.ru/okkultizm-v-tserkvi-vozmozhen-potomu-cto-sushhestvuyut-plotnye-konvertiki/>), Приказы на приказы и обещание кары небесной за невыполнение (<https://ahilla.ru/prikazy-na-prikazy-i-obeshhanie-kary-nebesnoj-za-nevypolnenie/>).

священником, сильно отличается от той идеальной модели, которую можно представить теоретически.

Например, ссылаясь на модель Грегори, Г. Б. Юдин и прот. Н. Емельянов пишут, что «изъятые из системы исключенным участником средства должны быть направлены вне самой системы... иначе их использование десакрализует исходные дары» (Емельянов, Юдин, 2018: 14). Переводя это утверждение на плоскость церковного сообщества, они допускают, что «вне самой системы» может означать направление средств «на благотворительную помощь нуждающимся, не принадлежащим к общине», отмечают, что священник «изымает из системы ресурс, который может направлять на социально одобряемые цели» (Там же: 14). Но в условиях реальной социальной среды и факторов, которые мы рассмотрели выше, в сухом остатке, после всех вынужденных «отдариваний» ресурсов, происходящих в рамках всех взаимодействий священника с чиновниками, местной элитой и собственным церковным руководством, у него очень мало остается ресурсов, которые можно считать «изъятыми из системы». То есть мало ресурсов для задачи их нуждающимся и для социальной благотворительности. Таким образом, ресурсы, получаемые в рамках обменных отношений со стороны жертвователей, используются в большей степени не «вне системы — например, на помощь нуждающимся», а наоборот, именно внутри системы. В этой связи понятным выглядит то, что, несмотря на привлекаемые бюджетные средства, из общего числа церковных приходов и монастырей РПЦ заявить о наличии у себя каких-либо форм социального служения смогли только 8–9% (Кнорре, 2018: 45).

Если же говорить о распределении ресурсов внутри системы, то проблема в том, что это распределение часто бывает далеким от принципов чистого дарообмена. Это контрастирует с убеждением авторов (Емельянов, Юдин, 2018: 15) в том, что сообщества, в которых присутствует деятельность священника, имеют некую особую солидарность между своими членами, чувствуют взаимосвязанность и ответственность друг за друга. И соответственно, уровень доверия между ними больше, чем в обычной «профанной» светской среде.

Нельзя отрицать того, что на определенных уровнях коммуникативной культуры Церкви эти солидарность и доверие есть. Но именно не на всех (Кнорре, 2012а), а главное проявляются они крайне несимметрично. Об этой асимметрии свидетельствует прот. Георгий Крылов, когда говорит о том, что «священство обособляется от мирян в особую субкорпорацию, образуя определенный закрытый круг общения, среду взаимодействия» (Крылов, 2011). Со стороны мирян по отношению к священникам доверия и, в особенности, степени открытости очевидным образом больше, чем со стороны священников к мирянам (Кнорре, 2012а).

Помимо обособления клириков от мирян внутри самого клира есть обособление епископов по отношению к священнослужителям, и епископат тоже представляет «субкорпорацию» уже внутри самих клириков (Крылов, 2011), причем прот. Георгий Крылов сравнивает эту «субкорпорацию» с армией, что вряд ли свидетельствует в пользу какого-либо снятия асимметрии.

Феномен обособленности церковных групп и неснимаемой асимметрии также подтверждает Сергей Чапнин, говоря о дистанции между начальствующими и подчиненными, которая, как он замечает, совсем не нейтрализуется в рамках хозяйственной интеграции, а остается в качестве серьезной проблемы в процессе церковного сотрудничества (Чапнин, 2012). Очень многое в церковной среде свидетельствует об асимметрии, поэтому утверждение о том, что эта асимметрия в каких-то случаях снимается, требует подробного рассмотрения и дополнительных доказательств по отдельным случаям. В Церкви есть свой дефицит солидарности — тоже ощутимая проблема. В подтверждение этого можно указать на специфику очень неравномерного и порой нерационального распределения средств внутри церковной системы (Кнорре, 2012а: 89–93).

Заметим, что сами авторы, очерчивающие реципрокные отношения в церковном сообществе, иногда делают соответствующие оговорки, выражая опасение, что священник может распорядиться своим преимуществом (передача дара без личных обязательств) по-разному, и «исходный „аванс“, который он имеет для отношений дарообмена, может быть упущен. В этом случае возможность инициировать отношения дарообмена будет утеряна» (Емельянов, Юдин: 24). И. В. Забаев, А. В. Зуева и Ю. М. Колошенко (Забаев, Зуева, Колошенко, 2018: 50–51) отмечают возможность возникновения у священника «институциональной логики» в том случае, когда пожертвования прихожан обуславливают выживание прихода — зачастую такие священники стремятся к максимизации получаемых им ресурсов. В то же время они обоснованно говорят о том, что реципрокные отношения могут возникнуть лишь тогда, когда «у принимающего не создается ощущения, что его используют», под принимающим подразумевая прихожанина.

Г. Б. Юдин и Т. Ю. Ларкина также резонно задаются вопросом: «...не могут ли связанные с дарообменом мотивации использоваться в корыстных мотивах — для повышения статуса, подчинения или даже элементарного вымогательства? А если могут, то какие пределы этому можно положить?» (Ларкина, Юдин, 2015: 27). Говоря о перспективах ответа на эти вопросы, авторы отмечают, что они носят как позитивный, так и моральный характер, настаивая на том, что «проверка теории дарообмена становится не чисто академическим вопросом, но и вопросом практики построения сообществ» (Там же).

В этой связи наши проекции теоретических размышлений о дарообмене на православную социосреду с опорой на эмпирические материалы мы рассматриваем не только как попытку соотнести некоторые тезисы, высказанные в рамках исследований авторов, с традициями церковного этоса и социальной реальностью, но и как попытку ответить на опасения и вопросы, озвученные в серии статей, посвященных реципрокности.

Литература

- Барсукова С. Ю. (2004). Реципрокные взаимодействия: сущность, функции, специфика // Социологические исследования. № 9. С. 20–29.
- Барсукова С. Ю. (2005). Сетевые обмены российских домохозяйств: опыт эмпирического исследования // Экономическая социология. № 8. С. 34–45.
- Библия (2011). М: Российское библейское общество.
- Гуров Ю. (2017). Как найду работу, которая обеспечит мне жилье и хлеб — уйду // Ахилла. URL: <https://ahilla.ru/kak-najdu-rabotu-kotoraya-obespechit-mne-zhile-i-hleb-ujdu/> (дата обращения: 05 June 2019)
- Емельянов Н. Н., Юдин Г. Б. (2018). Структурная позиция священника в системах дарообмена // Социологическое обозрение. Т. 17. № 3. С. 9–29.
- Забаев И. В., Зуева А. В., Колошенко Ю. М. (2018). Смирение и дар: избирательное сродство институтов и этики на приходах Русской православной церкви // Научный результат. Социология и управление. Т. 4. № 1. С. 33–62.
- Каариайнен К., Фурман Д. Е. (2007) Религиозность в России на рубеже XX–XXI столетий // Общественные науки и современность. № 2. С. 78–95.
- Кнорре Б. К. (2012a). От «церковной десятины» — к «церковной экономике»: мышления о проблеме доверия, самоорганизации и некоторых аспектах деловой культуры в Церкви // Russian Review. № 28.
- Кнорре Б. К. (2012b). Социальное служение современной Русской православной церкви как отражение поведенческих стереотипов церковного социума // Малащенко А., Филатов С. (ред.). Православная церковь при новом Патриархе. М.: РОССПЭН. С. 69–120.
- Ковалев Е. М. (1999). Взаимосвязи типа «патрон — клиент» в российской экономике // Шанин Т. (ред.). Неформальная экономика: Россия и мир. М.: Логос. С. 125–137.
- Крылов Г., прот. (2011). О корпоративности в Церкви (взгляд с позиции приходского священника) // Русская народная линия. URL: http://ruskline.ru/monitoring_smi/2011/05/11/o_korporativnosti_v_cerkvi_vzglyad_s_pozicii_prihodskogo_svyawennika/ (дата обращения: 14.06.2019).
- Ларкина Т. Ю., Юдин Г. Б. (2015). Теория дарообмена и формирование сообществ. Препринт ПСТГУ. Серия 2221-7320 «Материалы исследовательского семинара «Социология религии».
- Лункин Р. Н. (2008). «Пропроясавленный консенсус» в России: вера и неверие // Современная Европа. № 1. С. 139–143.
- Максимов Г., иерей (2018). Про шокирующую запись из Валуйской епархии. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=MOrDfbeDGe4&t=9s> (дата обращения: 29.06.2019).
- Малиновский Б. (2004). Аргонавты Западной части Тихого океана / Пер. с англ. В. Н. Поруса. М.: РОССПЭН.
- Митрохин Н. А. (2006). Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М.: Новое литературное обозрение.

- Митрохин Н. А., Эдельштейн М. Ю. (2000). Экономическая деятельность Русской Православной Церкви и её теньевая составляющая. М.: РГГУ.
- Московская Патриархия (1988). Тысячелетие Крещения Руси: Поместный Собор Русской Православной Церкви (Троице-Сергиева Лавра, 6–9 июня 1988 года): Материалы. М.: Изд-во Московской Патриархии.
- Мосс М. (2011). Опыт о даре // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: труды по социальной антропологии / Пер. с франц. А. Б. Гофмана. М.: КДУ. С. 134–285.
- Патриарх Кирилл (2010). Слово Патриарха Кирилла в Воскресенском соборе Твери 04.07.2010. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=MVXbQZIUxVI> (дата обращения: 27.06.2019).
- Радаев В. В. (2003). Понятие капитала, формы капиталов и их конвертация // Общественные науки и современность. № 2. С. 20–32.
- Салинз М. (2018). Бедняк, богач, бигмен, вождь: политические типы в Меланезии и Полинезии / Пер. с англ. С. С. Будзинского и И. А. Кирпичникова // Сибирские исторические исследования. № 1. С. 18–41.
- Сотникова А., Витько С. (2016). Бизнесмены о помощи РПЦ: «Эту радость не получить, заработав еще миллион» // РБК. 24 февраля. URL: <https://www.rbc.ru/photoreport/24/02/2016/56c8443d9a7947c9604aad3c> (дата обращения: 24.06.2019).
- Чалдини Р. (2001). Психология влияния. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Chiald/_o2.php (дата обращения: 05.07.2012).
- Чапнин С. В. (2012). Запись на личной странице Facebook. URL: <https://web.facebook.com/chapnin> (дата обращения: 05.07.2012).
- Юдин Г. Б. (2015). Моральная природа долга и формирование ответственного заемщика // Вопросы экономики. № 3. С. 28–45.
- Юдин Г. Б., Орешина Д. А. (2016). Дарообмен и регуляция потребительского кредитования в сообществах: случай православных приходских общин // Социологический журнал. Т. 22. № 2. С. 110–134.
- Ямпольская А. В. (2012). Деррида между Марселем Моссом и Августином // Русский журнал. URL: <http://www.russ.ru/pole/Derrida-mezhdu-Marselem-Mossom-i-Avgustinom> (дата обращения: 20.05.2019).
- Agadjanian A. S. (2017). Tradition, Morality and Community: Elaborating Orthodox Identity in Putin's Russia // Religion, State and Society. Vol. 45. № 1. P. 39–60.
- Knorre B. K. (2018). Volunteering, Social Ministry and Ethical-Behavioural Attitudes in Post-Soviet Russian Orthodox Christianity // Religion, State and Society. Vol. 46. № 1. P. 43–63.
- Köllner T. (2013). Businessmen, Priests and Parishes Religious Individualization and Privatization in Russia // Archives de Sciences Sociales des Religions. Vol. 162. № 2. P. 37–53.
- Köllner T. (2011). Built with Gold or Tears? Moral Discourses on Church Construction and the Role of Entrepreneurial Donations // Zigon J. (ed.). Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia. N. Y.: Berghahn Books. P. 191–213.

- Rogers D. (2015). *The Depths of Russia. Oil, Power, and Culture after Socialism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Sampson S. L. (1994). Money Without Culture, Culture Without Money: Eastern Europe's Nouveaux Riches // *Anthropological Journal on European Cultures*. Vol. 3. № 1. P. 7–30.
- Zabaev I., Zueva A., Koloshenko Y. (2015). Humility and The Gift: The Elective Affinity of Institutions and Ethics in Orthodox Parishes // *Journal of Economic Sociology*. Vol. 16. № 5. P. 118–139.

Reciprocity “by Blessing”: Debatable Issues of Gift Exchange in The Church Community

Boris Knorre

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Faculty of Humanities, National Research University — Higher School of Economics
Senior Researcher, Center for Research on Civil Society and the Nonprofit Sector, National Research University — Higher School of Economics
Address: Myasnitskaya, Srt., 20, Moscow, Russian Federation 101000
E-mail: verlibr@yandex.ru

Anna Murashova

Assistant, Faculty of Humanities, National Research University — Higher School of Economics
Address: Myasnitskaya, Srt., 20, Moscow, Russian Federation 101000
E-mail: murashova.hse@gmail.com

The article is an attempt to analyze the most significant aspects of gift exchange in the context of the models of economic integration in the Church's social milieu. The most important points of the discussion are the propositions and mechanisms of gift exchange designated in recent works by G. Yudin, I. Zabaev, the archpriest N. Emelyanov, and some other researchers providing an idea of the opportunity and the special role of the priest in generating gift exchange. We argue that a number of key issues concerning the opportunity for priests to generate gift exchange remains debatable and sensible. To what extent are priests today free from the competition in, engagement with, and from aiming at maximizing resources? What are the modes of personal dependence/independence in the Church's social milieu? What are the mechanisms for the formation of solidarity, moral duty, and formal and informal obligations between the priest, parishioners, major donors, and non-Church actors? What is the nature of the exchange processes, and how much do they match the criteria of gift exchange so that they can be distinguished from patron-client relations, the hierarchical distribution of resources, or processes launched by bigmen? These and other issues with regard to the Church environment are analyzed in the article using empirical material and the observations illustrating the specifics of social integration and certain options for exchange relations. We are aiming to delineate approximately what the “status quo” is of today's gift-exchange processes in the Church, their obstacles, and the points of failure and risks. At the same time, we offer our theoretical explanation of these obstacles and the resulting conflicts that arise during the organization of gift exchange in the Church's social milieu.

Keywords: reciprocity, gift exchange, priest, economic ethics, Church community, Orthodoxy

References

- Agadjanian A. S. (2017) Tradition, Morality and Community: Elaborating Orthodox Identity in Putin's Russia. *Religion, State and Society*, vol. 45, no 1, pp. 39–60.
- Barsukova S. (2004) Reciproknyye vzaimodejstviya: Sushhnost', funkcii, specifika [Reciprocal Interactions. Essence, Functions, and Peculiarities]. *Sociological Studies*, no 9, pp. 20–29.
- Barsukova S. (2005) Setevye obmeny rossijskih domohozjajstv: opyt jempiricheskogo issledovanija [Network Exchanges between Russian Households: Account of Empirical Research]. *Sociological Studies*, no 8, pp. 34–45.
- Chaldini R. (2001) Psikhologiya vliyaniya [Psychology of Influence]. Available at: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Chiald/_o2.php
- Chapnin S. (2012) Facebook post. Available at: <https://web.facebook.com/chapnin> (accessed 5 July 2012).
- Emelyanov N., Yudin G. (2018) Strukturnaya pozitsiya svyashchennika v sistemakh daroobmena [Structural Position of the Priest in Gift-Exchange Systems]. *Russian Sociological Review*, vol. 17, no 3, pp. 9–29.
- Kaariainen K., Furman D. (2007) Religioznost' v Rossii na rubezhe XX–XXI stoletij [Religiosity in Russia at the Edge of the 20th and 21st Centuries]. *Social Sciences and Contemporary World*, no 2, pp. 78–95.
- Knorre B. (2012) Ot "tserkovnoy desyatiny" — k "tserkovnoy ekonomike": razmyshleniya o probleme doveriya, samoorganizatsii i nekotorykh aspektakh delovoy kul'tury v Tserkvi [From the "Church Tithes" to the "Church Economy": Thoughts on the Problem of Trust, Self-Organization, and Some Aspects of the Business Culture in the Church]. *Russian Review*, no 28.
- Knorre B. (2012) Sotsial'noye sluzheniye sovremennoy Russkoy pravoslavnoy tserkvi kak otrazheniye povedencheskikh stereotipov tserkovnogo sotsiuma [Social Service of the Modern Russian Orthodox Church as a Reflection of Behavioral Stereotypes of Church Society]. *Pravoslavnaya tserkov' pri novom Patriarkhe* [The Russian Orthodox Church under the New Patriarch] (eds. A. Malashenko, S. Filatov), Moscow: ROSSPEN pp. 69–120.
- Knorre B. (2018) Volunteering, Social Ministry and Ethical-Behavioural Attitudes in Post-Soviet Russian Orthodox Christianity. *Religion, State and Society*, vol. 46, no 1, pp. 43–63.
- Köllner T. (2013) Businessmen, Priests and Parishes Religious Individualization and Privatization in Russia. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 162, no 2, pp. 37–53.
- Köllner T. (2011) Built with Gold or Tears? Moral Discourses on Church Construction and the Role of Entrepreneurial Donations. *Multiple Moralities and Religions in post-Soviet Russia* (ed. J. Zigon), New York: Berghahn Books, pp. 191–213.
- Kovalev E. (1999) Vzaimosvyazi tipa "patron — kliyent" v rossiyskoy ekonomike [The relationships of "Patron-Client" Type in the Russian Economy]. *Neformal'naya ekonomika: Rossiya i mir* [Informal Economics: Russia and the World] (ed. T. Shanin), Moscow: Logos, pp. 125–137.
- Krylov G., archpriest (2011) O korporativnosti v Tserkvi (vzglyad s pozitsii prikhodskogo svyashchennika) [About Corporatism in the Church (a View from the Perspective of the Parish Priest)]. Bogoslov.Ru, May 10. Available at: <http://archive.bogoslov.ru/text/1667366.html> (accessed 14 June 2019).
- Larkina T., Yudin G. (2015) Teoriya daroobmena i formirovaniye soobshchestv [The Theory of Gift Exchange and the Formation of Communities]. Working Papers of PSTGU.
- Lunkin R. (2008) "Propravoslavnyy consensus" v Rossii: vera i neveriye ["Pro-Orthodox Consensus" in Russia: Faith and Disbelief]. *Sovremennaya Evropa*, no 1, pp. 139–143.
- Maksimov G., priest (2018) Pro shokiruyushchuyu zapis' iz Valuyskoy yeparkhii [About the Shocking Record of Valuiskaya Diocese]. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=MORdfbeDGe4&t=9s> (accessed 29 June 2019).
- Malinowski B. (2004) *Argonavty Zapadnoy chasti Tikhogo okeana* [Argonauts of the Western Pacific], Moscow: ROSSPEN.
- Mitrokhin N. (2006) *Russkaya pravoslavnaya tserkov': sovremennoye sostoyaniye i aktual'nyye problem* [Russian Orthodox Church: Current State and Actual Issues], Moscow: New Literary Observer.

- Mitrokhin N., Edelshtein M. (2000) *Ekonomicheskaya deyatelnost' Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi i yeyo tenevaya sostavlyayushchaya* [Economic Activity of the Russian Orthodox Church and Its Shadow Component], Moscow: RGGU.
- Radaev V. (2003) Ponyatiye kapitala, formy kapitalov i ikh konvertatsiya [The Concept of Capital, Forms of Capital and Their Conversion]. *Social Sciences and Contemporary World*, no 2, pp. 20–32.
- Rogers D. (2015) *The Depths of Russia: Oil, Power, and Culture after Socialism*, Ithaca: Cornell University Press.
- Sahlins M. (2018) Bednyak, bogach, bigmen, vozhd': politicheskiye tipy v Melanezii i Polinezii [The Poor Man, the Rich Man, the Big Man, the Leader: Political Types in Melanesia and Polynesia]. *Siberian Historical Studies*, no 1, pp. 18–41.
- Sampson S. L. (1994) Money Without Culture, Culture Without Money: Eastern Europe's Nouveaux Riches. *Anthropological Journal on European Cultures*, vol. 3, no 1, pp. 7–30.
- Patriarch Kirill (2010) Slovo Patriarkha Kirilla v Voskresenskom sobore Tveri [The Speech of Patriarch Kirill in the Resurrection Cathedral of Tver]. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=MVXbQZluXVI> (accessed 27 June 2019).
- Sotnikova A., Vitko S. (2016) Bisnesmeny o pomoshi RPTs "Etu radost' ne poluchit', zarobotav eshe million" [Businessmen Speaking about Their Support to the Russian Orthodox Church: "One Cannot Experience This Joy while Earning One More Million"]. *RBK*, 24 February. Available at: <https://www.rbc.ru/photoreport/24/02/2016/56c8443d9a7947c9604aad3c> (accessed 24 June 2019).
- Moscow Patriarchate (1988) *Tsyacheletiyeye Kreshcheniya Rusi: Pomestnyy Sobor Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi (Troitse-Sergiyeva Lavra, 6–9 iyunya 1988 goda): Materialy* [Millennium of the Baptism of Russia: Proceedings of the Local Council of the Russian Orthodox Church (Trinity-Sergius Lavra, June 6–9, 1988)], Moscow: Moscow Patriarchate.
- Yampolskaya A. (2012) Derrida mezhdu Marselem Mossom i Avgustinom [Derrida between Marcel Moss and Augustin]. Available at: <http://www.russ.ru/pole/Derrida-mezhdu-Marselem-Mossom-i-Avgustinom> (accessed 20 May 2019).
- Yudin G. (2015) Moral'naya priroda dolga i pomirovanie otvetstvennogo zaemshhika [The Moral Nature of Debt and Formation of Responsible Borrower]. *Voprosy ekonomiki*, vol. 3, pp. 28–45.
- Yudin G., Oreshina D. (2016) Daroobmen i reguljatsiya potrebitel'skogo kreditovaniya v soobshhestvakh: sluchaj pravoslavnykh prihodskih obshhin [Gift Exchange and Control of Consumer Credit in Russian Orthodox Communities]. *Sociological Journal*, vol. 22, no 2, pp. 110–134.
- Zabaev I., Zueva A., Koloshenko Y. (2015) Humility and The Gift: The Elective Affinity of Institutions and Ethics in Orthodox Parishes. *Journal of Economic Sociology*, vol. 16, no 5, pp. 118–139.
- Zabaev I., Zueva A., Koloshenko Y. (2018) Smireniye i dar: izbiratel'noye srodstvo institutov i etiki na prihodakh Russkoy pravoslavnoy tserkvi [Humility and The Gift: The Elective Affinity of Institutions and Ethics in Parishes of Russian Orthodox Church]. *Research Result. Sociology and Management*, vol. 4, no 1, pp. 33–62.