

DOI: 10.15593/perm.kipf/2019.1.09

УДК 271.2:364–78

## ПРАВОСЛАВНЫЕ ИНИЦИАТИВЫ КАК ПУНКТЫ СОЦИАЛЬНОЙ СБОРКИ: ПРЕОДОЛЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗЛОМА

**А.В. Митрофанова**

Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, Москва, Россия

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

### О СТАТЬЕ

Получена: 21 января 2019 г.  
Принята: 25 февраля 2019 г.  
Опубликована: 29 марта 2019 г.

#### Ключевые слова:

конфессиональная социальная работа, православные социальные проекты, волонтерство, община, солидарность, миссионерство, церковный приход.

### АННОТАЦИЯ

Статья построена на анализе глубинных интервью и данных включенного наблюдения за работой православных и православно-ориентированных социальных инициатив. Цель статьи – оценить эффективность православных проектов на основе их способности изменить систему ценностей общества в сторону гражданской солидарности, социального доверия и взаимовыручки. Выявлено, что религиозное обращение участников и клиентов не является первоочередной задачей социальных проектов. В отличие от благотворительности прошлого, проекты отказываются от моральных оценок, признавая, что поведение человека обусловлено его местом в социальной системе. Стремление помогать людям, помимо богословски обоснованных альтруистических побуждений, обусловлено также поиском эмоциональной отдачи, самопознания и развития личности, подходящего круга общения. Совокупность мотиваций приводит активистов к критическому восприятию современного общества, которое не является солидарным. Автор предполагает, что участие в социальных инициативах обусловлено стремлением восстановить социальные связи, распавшиеся в результате коллапса государства и общества в начале 1990-х годов, воспринимаемого как исторический разлом. Сделан вывод, что плотность социальных отношений вокруг православных проектов нарастает; возникают «пункты сборки» новой социальной конструкции как отправной точки для новых исторических форм. Первым пунктом является сообщество сотрудников и волонтеров, вторым – объединение активистов и клиентов, третьим – воздействие проекта на общество вокруг него. Проект демонстрирует солидарные модели поведения и провоцирует появление новых сообществ, распространяющих сходные ценности. В этом смысле православная социальная работа производит миссионерский эффект, не характерный для предыдущего исторического периода. По отношению к церковным приходам социальные проекты являются альтернативным способом создания сети социальных связей.

© ПНИПУ

© Митрофанова Анастасия Владимировна – доктор политических наук, профессор,  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4123-0550>, e-mail: [Anastasia-mit@mail.ru](mailto:Anastasia-mit@mail.ru).

Статья выполнена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований согласно проекту № 18-0-11-00598.



Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

## ORTHODOX INITIATIVES AS SOCIAL CONSTRUCTION SITES: PASSING HISTORICAL FAULT

Anastasia V. Mitrofanova

Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow, Russian Federation  
Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

### ARTICLE INFO

Received: 21 January 2019  
Accepted: 25 February 2019  
Published: 29 March 2019

#### Keywords:

confessional social work, Orthodox social projects, volunteering, community, solidarity, mission, parish.

### ABSTRACT

The article is based on analyzing in-depth interviews and participant observation data collected in the Orthodox and Orthodoxy-oriented social initiatives. The objective is to evaluate how effective the Orthodox projects are basing on their ability to transform social value system towards civil solidarity, social trust and mutual help. It has been found out that religious conversion of participants and clients is not the primary task of the social projects. Unlike charity of the past, the projects reject moral judgments, admitting that human behavior is determined by one's position within the social system. Wishing to help other people, apart from theologically justified altruism, is also driven by looking for emotional response, self-understanding and personal development, appropriate social environment. These motivations taken together provoke the activists' critical vision of contemporary society as of being not solidary. The author suggests that participation in the social initiatives is determined by willingness to restore social ties broken as a result of state and society collapse in the early 1990s conceived as historical fault. The conclusion is that density of social ties around the Orthodox projects gets thicker; new "construction sites" emerge in their proximity as the starting points for the new historical forms. The community of employees and volunteers is the first site; the community of activists and clients – the second. The third site is the impact of the project on society around it. The project demonstrates behavioral models based on solidarity and provokes the new communities to emerge, which spread similar values. Orthodox social work provides missionary impact which is unlike the previous historical period. In comparison with parishes the projects represent an alternative way of building social network.

© PNRPU

### 1

Социальная работа православных и православно-ориентированных (светских, но построенных на ценностях православия) некоммерческих организаций стала частью повседневной жизни российского общества, что нашло отражение в работах социологов из Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета о социальном капитале приходов [1, 2, 3, 4] и в работах Р.Н. Лункина, который рассматривает конфессиональную социальную работу как часть процесса становления гражданского общества [5, 6, 7]. Социальная работа в узком смысле подразумевает помощь людям, оказавшимся в сложной ситуации; в широком – деятельность, направленную на развитие общества в целом [8, с. 23]. В данном исследовании не делается различия между теми проектами, которые административно подчиняются Русской православной церкви, и автономными (мирянскими) проектами. Целью статьи является оценка эффективности социальной работы православных НКО с точки зрения их возможного влияния на ценности общества и формирования оснований для новых исторических форм сотрудничества с ним.

Исследование построено на анализе десяти глубинных интервью, взятых у сотрудников, волонтеров и подопечных<sup>1</sup> следующих социальных проектов: добровольческое движение «Даниловцы», фонд поддержки беременных женщин «Женщины за жизнь», православная служба помощи «Милосердие» и поселение сопровождаемого проживания инвалидов (подворье) «Благодать», а также на включенном наблюдении, проводившемся автором в группе помощи бездомным движения «Даниловцы» (Москва) и на подворье «Благодать» (Заволжский р-н, Ивановская обл.). Имена респондентов, упомянутые в тексте, изменены по этическим соображениям.

<sup>1</sup> Грань между этими тремя категориями в православных НКО размыта, как продемонстрировано в тексте статьи.

Представление, что православные инициативы направлены в первую очередь на религиозное обращение тех, кто в них участвует, глубоко ошибочно. Большая часть изученных проектов обозначает себя как «светские», где вопросы религии принципиально не ставятся. Например, волонтер движения «Даниловцы» подписывает договор, в котором обязуется «не использовать волонтерскую деятельность для пропаганды политических, религиозных и иных идей», хотя движение пользуется православной символикой, связано с Даниловым монастырем и в целом своей православной ориентации не скрывает. Работая с волонтерами в группе помощи бездомным «Даниловцы», автор была свидетелем, что разговоры на религиозные темы куратор пресекает, так как, по его словам, здесь присутствуют представители разных религий (на момент наблюдения – католик Саша и молодой человек по имени Аббас – вероятно, мусульманин). Собственно, религиозных бесед члены группы между собой не вели. В полевом дневнике автора сделана следующая запись: «готовим для самих добровольцев два варианта гречневой каши – с яйцами и без. Вербально это не связано с темой Рождественского поста. Куратор группы просто просит меня разделить гречку и приготовить три-четыре порции с яйцом».

Даже церковная служба «Милосердие, созданная Синодальным отделом по церковной благотворительности и социальному служению, не настаивает на участии волонтеров и сотрудников в религиозных практиках: «...не то, что мы какие-то набожные, все время заставляем кого-то молиться... У нас много даже других конфессий приходят люди» (Евдокия, «Милосердие»). Возникает впечатление, что набожность расценивается респондентом скорее как отрицательное качество. Сходная позиция была выражена сотрудницей движения «Женщины за жизнь» Юлией: «Мы можем не общаться даже на тему религии. У нас есть волонтеры, которые вместе с нами ходят на молебны, на акафисты, а есть какие-то... не знаю их вероисповедания». Религиозное обращение волонтера за время работы в проекте является не редким, но и не рутинным моментом, даже воспринимается, как чудо, например, в рассказе Юлии: «Я вошла в фонд убежденной атеисткой, я была категорично настроена к Церкви, и, собственно, веры у меня никакой не было... Но я начала работать и поняла, что это вполне адекватные люди, они могут шутить, они не фанатики, они просто могут помогать... я просто не знала, что я православная тоже... И когда ты понимаешь, что православные люди – это не какие-то сумасшедшие, и общаешься с ними, делаешь с ними общее дело, то у тебя даже просыпается интерес к Богу и вера твоя... Я буду креститься в следующем месяце».

Катехизация подопечных обычно не входит в задачи социальных проектов. Некоторые элементы религиозного воспитания присутствуют (например, рассказ о религиозных праздниках), но занимают скромное место. Волонтеры, работающие в больнице или тюрьме, не имеют права проповедовать – хотя, если при учреждении действует храм, катехизаторская работа там проводится, как в любом другом. Участники группы помощи бездомным «Даниловцы» подтвердили, что миссионерской работы не ведут: «православные [материалы] уже нет [не раздаем], скорее больше помощи. Где можно поесть, переодеться, помыться, куда обратиться за документами, потому что их это волнует больше всего» (Каролина); «Мы должны создать условия, чтобы с ними вести эти разговоры. Условия создать весьма сложно: на улице таких разговоров долго не проведешь; не всегда они готовы слушать... Здесь отдельно я смысла не вижу проводить миссионерскую работу. Здесь... она не достигнет того результата... После получения еды их основная цель – это получить одежду» (Гавриил).

Амбивалентное отношение к катехизации частично обусловлено нехваткой волонтерских кадров. Если православное движение будет слишком привередливо относиться к благо-

честию волонтеров (и даже платных сотрудников), оно не сможет осуществлять широкую социальную деятельность. Более интересно, что православные социальные проекты не предъявляют требований к морали подопечных – во всяком случае, в том виде, в каком это делалось в рамках христианской благотворительности вплоть до 1970-х годов, включая дореволюционную православную благотворительность. Например, существовавшие в Российской империи под церковным патронажем приюты для одиноких матерей рассматривали своих насельниц как кающихся грешниц, для исправления которых применялся тяжелый физический труд и принудительное участие в богослужениях [9].

Деятельность «даниловцев» построена на принципиальном отказе морально оценивать образ жизни подопечных, даже если он является асоциальным или саморазрушительным. Участники группы посещения детской исправительной колонии видят в осужденных подростках прежде всего жертвы социальной несправедливости: «Там просто дети в одинаковой форме, тоже сидят, лепят [поделки из глины]... Обычные, просто они не в больнице, им нужна помощь... Не полечить, а хотя бы просто пообщаться, увидеть человека извне. У них же замкнутое пространство, и все время одни и те же лица мелькают» (Каролина); «Они, по большей части, не виноваты в том, что произошло, просто обстоятельства так сложились, и они не смогли устоять, и попали в тюрьму... поэтому мне очень обидно, что их не воспринимают как людей, и на них вешают клеймо, что “ты виноват, ты это сделал”, не учитывают обстоятельства, при которых все это произошло» (Анна).

Аналогичным образом, движение отказывается от стигматизации образа жизни бездомных. Куратор группы помощи неоднократно подчеркивал в разговоре с автором: «Мы не судим»; ту же точку зрения выражали члены группы: «Выпивают они [бездомные] потому, что они хотят уйти от реальности. Это антидепрессант: если они не будут пить, они могут сойти с ума» (Гавриил). Для волонтеров важно быть на равных с подопечными, будь то бездомные или заключенные: «Во время трапезы происходит общение, мы разговариваем, для бездомных это принципиально, именно общение даже более важно, чем кормление, более важно, чем одежда – это вовлечение в нашу социальную среду» (Гавриил); «Для меня важно показать, что мы все на равных и что, выйдя [из колонии], они могут вернуться – даже, наверное, не вернуться, а приобрести другой формат жизни, если сами захотят» (Анна).

Юлия («Женщины за жизнь») подтверждает: «Мы себя позиционируем как светские абсолютно, потому что это не из церковных каких-то убеждений, не потому, что аборт – это грех. Мы потому и развиваем соцсети, ищем какие-то методы общения с той же молодежью, более современные. Потому что вот это «аборт – это грех» и акцентирование внимания на православном чем-то – мы [к этому] не апеллируем». Налицо полемика фонда с некоторыми группами пролайферов, создавших определенный образ православных борцов с абортами. По эмоциональному описанию Юлии, это «сумасшедшие люди, которые бегают с зачеркнутыми эмбрионами и говорят: аборт – это убийство». «Женщины за жизнь», напротив, делают ставку на «позитивное позиционирование материнства», отговаривают от аборта, поддерживают женщину, невзирая на ее личную мораль и брачный статус.

Новая историческая форма православной благотворительности в отличие от христианской благотворительности прошлого исходит из того, что поведение человека обусловлено его местом в определенной системе социальных отношений, а не личным выбором между добром и злом. Клиент социальной работы воспринимается не как объект дисциплинарного воздействия, а как партнер в процессе социально полезной деятельности [10, с. 91].

Единственным исключением в том, что касается религиозных практик, можно назвать подворье «Благодать», где сотрудники, волонтеры и подопечные представляют собой евхари-

стическую общину, духовником которой является основатель подворья иеромонах Мелитон (Присада). Все они живут церковной жизнью, регулярно исповедуются и причащаются. Некоторое представление о религиозной жизни общины дает выдержка из полевого дневника автора с описанием вечера субботы накануне причастия: «Матушка берет икону и идет во главе крестного хода, за ней все обитатели подворья и я. Крестный ход идет очень быстро, я плохо успеваю, так как дорожки обледенели, вокруг темно. Мы поем обычные, общеизвестные молитвы. Обходим по дорожкам всю территорию, завершаем в часовне, где собираются все, кто есть на подворье. Иван читает вечернее молитвенное правило. После этого все выстраиваются в очередь, первой просит у всех прощения матушка, потом Евгения просит у нее прощения и присоединяется к ней, потом все остальные просят прощения, попросив, присоединяются. Я оказываюсь последней, иду вдоль ряда людей, прошу у них прощения».

В повседневной жизни подворья «Благодать» заметно влияние монастырской практики: например, использование слова «послушание» для обозначения домашних обязанностей, а также приверженность иерархии и дисциплине. В то же время на подворье, насколько я могла наблюдать, не принято давать оценки образу жизни подопечных, даже если он противоречит христианской морали. Например, мать одного из детей, гостящих на подворье, пьет, пятеро ее детей рождены вне брака. Тем не менее каких-либо замечаний в ее адрес сотрудники и волонтеры проекта не делали, воспринимая это скорее как бытовые подробности. Такой подход пока идет вразрез с исторически сложившейся системой взаимодействия с обществом.

### 3

Типовой ответ волонтера и сотрудника на вопрос о причинах работы в социальном проекте можно свести к стремлению «помогать людям», которое респонденты иногда связывали со своим приходом в Церковь. Однако из интервью с волонтерами движения «Даниловцы» видно, что стремление помогать относительно мало обусловлено религией и не зависит от того, является ли человек постоянным прихожанином или заходит в разные храмы время от времени. Волонтер Алена сообщила, что является верующей, но храм посещает нерегулярно и постоянного прихода не имеет; свою мотивацию она обозначила следующим образом: «Нравится кому-то помогать и хочется какое-то целенаправленное выбрать движение в этом направлении и... не знаю даже, как сказать. Ну есть свободное время. Почему бы не потратить его... с пользой. Можно убраться в подъезде, можно сходить к детям». Анна, постоянная прихожанка храма: «У меня всегда было очень много именно силы, времени, которые я могла потратить на кого-то. И мне кажется, что это даже какой-то такой внутренний долг каждого человека – помочь тому, кто лишен того, что тебе дано не за какие-то твои заслуги, а вот просто так, тебе повезло по жизни. Мне хотелось как-то уравновесить немножко».

Более опытные добровольцы и постоянные сотрудники, имевшие возможность обобщить свой и чужой опыт, признают, что социальная работа, возможно, нужнее самим активистам: «Мне вообще кажется, что эти все программы – они на пятьдесят процентов нацелены на самого помогающего» (Анна); «Это результат моих многолетних наблюдений, что... больше нужна эта самим добровольцам помощь, чем даже тем, кому мы помогаем» (Евдокия); «Это надо очень самому волонтеру» (Марина). В ходе исследования автор постаралась выяснить, что именно получает для себя человек, работающий в проекте.

Помимо богословски обоснованных альтруистических мотиваций, которые нельзя исключать, в ходе глубинных интервью просматриваются и другие мотивы участия в социальной деятельности, в частности стремление что-то «получать», хотя не в материальном смысле:

«Я не могу судить, насколько полезна для кого-либо моя работа, потому что я же не могу посмотреть на все это их глазами. Может быть, их, наоборот, раздражают те, кто к ним постоянно ходит. Но могу сказать про себя, что для меня это такой способ – не знаю, может получить разрядку какую-то, положительные эмоции... такое состояние можно получить, делая – в своем понимании – добро для других» (Алена); «Когда к детям приходят, ну да, здорово – все дети веселятся, такие радостные. А когда вот это вот: получать любовь от тех людей, которые... – ты думаешь, что никогда не услышишь “спасибо” – это безумно приятно. Это, пожалуй, больше хочется получать, чем вот это волонтерство отдавать» (Каролина, волонтер групп помощи бездомным и заключенным); «В стрессовых ситуациях люди находят отдушину. Вот в выходные дни, когда они приходят и не задумываются о том, что у них происходит на работе, они не являются винтиками этой большой машины, где они что-то должны выполнять, они работают спокойно ради каких-то других целей» (Гавриил); «Мы как-то их веселим, развлекаем и всегда получаем отдачу, все время. Очень благодарны все. Особенно приятно, когда они не хотят уходить даже отсюда» (Евдокия, «Милосердие»).

Ощущение радости от самоотдачи более характерно для людей, занимающихся волонтерством недавно либо время от времени и в ограниченных масштабах. Самый долгий стаж (девять лет) имела Анна, которая призналась, что у нее был опыт «как сейчас модно это называть» эмоционального выгорания: «Ты вкладываешь свои силы, время, у тебя были определенные надежды... Но вот именно результаты своих трудов ты не видишь, а так или иначе, хоть мы все это бескорыстно, безвозмездно делаем, но как-то для подпитки своих сил и действий хочется все-таки видеть обратную связь, ответ. А она незаметна, и из-за этого очень многие надламывались и уходили». Анне пришлось сделать перерыв в волонтерской работе и поменять ее содержание, перейдя от интенсивной заботы об одном ребенке, которого она эмоционально воспринимала как брата, к периодическим групповым визитам в детский дом: «Ты даешь столько, сколько ты можешь дать, не выходя за рамки. У тебя есть время и ресурс – прийти там два раза в неделю, там с двух до четырех. Ты выложил по максимуму в этот период – вы все вместе выложились, вы можете это обсудить, и потом ты уже живешь, занимаешься своими какими-то делами, то есть это не пересекалось с моей жизнью».

Социальная работа также оценивается как инструмент самопознания, личностного развития: «Сильней, может быть, чувствовать начинаешь себя и себя понимать после этого всего» (Алена); «Понимаешь, что у тебя очень ограниченное понимание жизни, мировоззрение. Повторяю: когда я пришла, я просто как будто жизнь увидела» (Марина, «Даниловцы»). Марина также призналась, что занятия с детьми в детдоме помогли ей разобраться в себе: «На тот момент у меня не было профессии, я себя не могла найти в жизни, но сейчас я педагог. Уже все. Учитель в школе. В какой-то степени это помогло понять, что это – мое».

Волонтерами часто становятся одинокие люди, не имеющие семьи, чужие в большом городе, не удовлетворенные кругом своего общения. Приход в Церковь может обречь человека на разрыв прежних социальных связей, так как религиозное обращение в постсоветском обществе продолжает носить индивидуальный характер, вырывая человека из привычной среды, а часто даже из семьи [11, 12]. Евдокия сослалась на личный опыт как типичный: «Когда человек ходит в храм, он воспринимается обычными людьми, мирянами, как в нашем обществе – у него крыша там поехала. А здесь они приходят, находят своих единомышленников. Я и сама по себе могу сказать, что мои друзья, когда я начала ходить в храм, все говорили: “Да она сбрендилась, с ума сошла, у нее, наверное, это скоро пройдет”. И поэтому я большое удовольствие получаю от общения со своими добровольцами».

Социальная работа дает возможность проводить время среди приятных людей, единомышленников: «Ожидаешь, что там люди, скажем так, твоего мировоззрения – волонтеры – и что с ними будет просто легче найти общий язык» (Марина); «С теми людьми [с «Даниловцами»] мне было комфортнее заниматься, потому что мы были на одной волне и у нас была общая цель» (Анна); «Я еще была до этого... состояла в мотогруппе... Там мы сходились только на мотоциклах... А здесь все-таки люди более культурные, воцерковленные, большинство все-таки настроены на какое-то благое дело, и с ними гораздо приятнее, то есть мне больше по душе общение с ними... Да, здорово, все на позитиве, общаются абсолютно без конфликтов, рады помочь, это приятно, когда такой есть коллектив, потому что не всегда такое на работе бывает. Даже ну там друзья... , но их мало, а здесь больше, здесь сразу вкупе много таких людей» (Каролина).

Включенное наблюдение в группе помощи бездомным помогло автору понять, что для многих добровольцев решающим является круг общения, качественно иной по сравнению с их профессиональным окружением. Приведу выдержку из полевого дневника: «Саша рассказывает, что для него эта группа – возможность встретить людей, которых он бы не встретил никогда в жизни. Я прошу уточнить, он отвечает, что шесть лет отработал фрезеровщиком на заводе и таких людей не встречал. Рядом стоит Аббас, он прислушивается к разговору. Вступает: да, я тоже того же мнения. Чуть позже он находит какой-то ящик и подсаживается рядом. Я уточняю его мнение. Он говорит, что уже пятнадцать лет работает в России, в основном на стройках, пережил много предательства и не знал, что тут можно встретить таких простых и добрых людей».

## 4

Из всей совокупности мотиваций вырисовывается критическое отношение активистов к современному обществу, наиболее четко сформулированное в интервью Марины: «В современном обществе есть именно много таких болезней... [как] эгоцентризм... Вот я такой-то, мне плохо, на меня накричали. От этого [надо] избавиться, от такой позиции. Вот такая первая болезнь общества. Вторая болезнь общества: у людей, у человека, нет ориентиров жизненных, мы же не говорим про православных пока, ни мусульманских, ни советских – никаких уже нет». В ходе интервью уточняется, что молодую женщину тревожит обособленность людей, отсутствие взаимопомощи, склонность к бессмысленному, эгоистическому времяпрепровождению: «В обществе в принципе не звучат эти идеи, что надо не только для себя жить, надо не только карьеру строить, и не только ходить по супермаркетам и искать скидки, не звучат эти идеи о волонтерстве». Современное общество в глазах активистов не является обществом солидарности, каждый человек в нем обречен на одинокую борьбу с превышающими его силы обстоятельствами. В повседневной жизни они находят немало подтверждений своей позиции, что, собственно, и становится толчком для занятий социальной работой: «Как правило, у нас, к сожалению, папы бросают детей тяжелобольных, мама остается, как правило, один на один» (Евдокия).

Солидарное поведение оценивается респондентами как «нормальное», должное: «Фактически, чтобы воспитать нормального человека, у нас есть два способа: качественно проведенные уроки литературы в школе как теория и волонтерство как практика» (Марина). Гавриил предположил, что волонтерство является «правильным времяпровождением», противопоставив его принятому в современном обществе досугу, ориентированному на себя, в частности, спорту: «Не только о здоровье, с моей точки зрения, должен заботиться человек; человеку нужно заботиться и о каком-то духовном наполнении. Духовное наполнение дает помощь кому-то ближнему, кто нуждается». Невозможность принять современные правила игры может привести к тому, что человек уходит с высокооплачиваемой работы: «Не только со мной та-

кие метаморфозы случаются, со многими людьми, которые воцерковляются. Становится как-то неприемлемой работа, которой они занимаются. Потому что там нужно как-то врать, как-то обманывать... кого-то подкупать, скажем так, откаты какие-то» (Евдокия).

За личной тревогой активистов об отсутствии или низком качестве социальных связей вырисовывается реальная картина российского общества с характерным низким уровнем гражданской солидарности и взаимного доверия [13, 14, 15]. Плачевное состояние социальных связей порождает своеобразную ностальгию даже у людей, которые по возрасту не помнят советских реалий. Например, Марина фактически предложила восстановить «тимуровское движение» в том виде, в каком оно существовало в позднем советском обществе: «В той же Москве огромное количество вот таких молодых людей, которые не знают, куда деть свое свободное время... А как бы хорошо, если бы этих людей... банально направить на какую-то общественно полезную деятельность... действительно системно организовать какую-то службу, которая бы присматривала [за пожилыми людьми]..., хотя бы старикам, не знаю, на свои деньги лекарства покупала. И это сильно бы изменило общество». Мой рассказ о формальном и принудительном характере советского тимуровского движения в 1980-е годы не уменьшил ее энтузиазма: «Очень много у нас молодых учителей, которые берутся за детей, и им такую, скажем, сделаешь графу: волонтерская деятельность в классе, они возьмут и что-нибудь сделают... Ну, пойдут пять человек из класса – это уже лучше, чем ноль». Апелляция к советскому дискурсу прослеживалась и в рассказе волонтера Екатерины («Благодать») о совместной работе с иеромонахом Мелитоном: «...как говорится – пошел бы ты с ним в разведку? Вот я бы с ним в разведку пошла и встала бы рядом на этой войне». Разумеется, тоска по советскому не означает, что активисты стремятся жить в условиях мобилизационной экономики. Советский дискурс привлекателен для них как доступный язык гражданской солидарности, справедливости, социального доверия и взаимопомощи.

Взаимодействие в рамках церковных приходов играет существенную роль в восстановлении гражданской солидарности. В то же время приходы общинного типа образовались не везде – и в каких-то случаях сформироваться не смогут. Сложная ситуация с приходами отразилась в ответах многих респондентов. Даже те, кто признал себя воцерковленными, отметили, что заниматься на приходах волонтерской социальной деятельностью им не удастся: «Так получилось, что я начала ходить в такие хорошие места, но очень людные, вроде Сретенского монастыря... И как-то там немного теряешься. ...наверное, такой просто процесс воцерковления был, что ни в один приход я не влилась» (Марина); «[на приходе] есть также сестры милосердия, но у нас в основном такие дамы преклонного возраста почему-то были в храме... и там нужно было посещение... мне не совсем было удобно» (Каролина).

Анна оказалась членом сплоченной приходской общины, но ее также не устроила организация социальной работы: «В приходе там все очень взрослые женщины, это сестры милосердия, и именно они как сестры милосердия приезжают, их воспринимают как монахинь... там прямо работа-работа, а здесь все сделано в игровой форме, в «Даниловцах»». В разговоре с Анной выявилась еще одна причина, по которой активист может предпочитать социальное волонтерство вне прихода: «Когда приходишь в храм – именно хочется помолиться, а ты уже и этого знаешь, того знаешь и с этим поздравляешься, и мысли уже... то есть ты приходишь уже не как-то преодолеть себя, постоять, а тебе как-то уже все весело и интересно, все знакомо». Следует признать, что существуют – и будут существовать – внешние по отношению к приходам экстерриториальные сети социальных контактов между православными верующими, в том числе на основе волонтерства.



Сама по себе социальная работа не способна решить задачи по восстановлению исторически утерянной общественной солидарности. Православные социальные проекты рано или поздно приходят к необходимости профессионализации социальной работы, но в обозримом будущем даже профессиональная поддержка со стороны НКО не сможет выступить конкурентом социальной политики государства. Несравнимы финансовые масштабы, даже учитывая, что Церковь перешла к созданию собственной грантовой системы. Поэтому если оценивать социальную значимость православных проектов с точки зрения выполнения ими декларируемых конкретных социальных задач, эффективность их деятельности можно поставить под вопрос.

Тем не менее из интервью – на конкретных примерах – очевидно, что вокруг социального проекта начинает нарастать плотность социальной ткани. Пунктов сборки новой социальной конструкции возникает сразу несколько. Первым пунктом является сам проект – сообщество сотрудников и волонтеров. В ходе включенного наблюдения в группе помощи бездомным «Даниловцы» автор смогла оценить атмосферу дружеского, непринужденного общения, возникающую между волонтерами в ходе совместного приготовления пищи. Непосредственно к моменту «выхода» на кормление из первоначального числа волонтеров осталось около половины, остальные – по разным причинам – не принимали участия в предполагаемой кульминации процесса. Глубинные интервью свидетельствуют, что в жизни волонтеров со стажем и сотрудников много места занимает общение вне работы в проекте: «Мы же здесь не только с детьми общаемся, но и между собой много общаемся, ездим в паломнические поездки; мы часто встречаемся, у нас есть совместные какие-то мероприятия, общедобровольческие литургии» (Евдокия); «Ты пообщался с ребятами, которые не грубят, не хамят, не ругаются матом, все такие добрые, ну там, что-то свое делают» (Каролина). Функцию площадок для общения выполняют и тренинги для волонтеров и сотрудников. Активисты отмечают, что в ходе участия в социальном проекте «люди более чуткие становятся, и больше у них ориентация на благополучие окружающих, а не на свое собственное. То есть не эгоцентризм, а наоборот – мы все одно целое» (Алена).

Второй пункт социальной сборки – более крупное сообщество с неопределенными границами, которое объединяет активистов и клиентов (подопечных) социальных проектов. Характер сообщества зависит от проекта: оно может – как в поселении «Благодать» – превратиться в общину, организованную по типу большой семьи (вплоть до того, что девушка-инвалид, не знающая кровных родителей, называет сотрудницу проекта мамой): «Они просто живут вместе, той же жизнью, какой и мы. Просто у нас заботы о них, а они учатся чему-то все равно, помогают, кто что может» (Агриппина, сотрудник «Благодати»).

В каких-то случаях может стираться грань между клиентом и волонтером: например, респондент Татьяна одновременно получает помощь от проекта «Женщины за жизнь» (одежду и другие необходимые вещи для себя и пятерых детей) и оказывает помощь другим, передавая свои вещи в благотворительный «бутик». Если же речь о поддержке бездомных или заключенных, участие клиентов минимизировано, и проект можно рассматривать как способ смягчения нравов в среде подопечных, демонстрации им более солидарных моделей поведения. В качестве иллюстрации хотелось бы привести выдержку из дневника наблюдения в группе помощи бездомным: «Куратор просит всех отойти, говорит, что должен объявить правила для тех, кто пришел в первый раз. Объявляет, что нельзя толкаться, вырывать друг у друга еду, ругаться матом, употреблять спиртные напитки и наркотики. Начинается раздача. Сначала женщины. Аббас разливает половником суп в высокие пластиковые стаканы, потом Каролина дает ложку, потом я даю пакетик с хлебом. Большинство говорят «спасибо»,

некоторые просят положить им хлеб в пакет, потому что пакеты или еще какие-то сумки есть почти у всех. Получив еду, люди отходят в сторону к бордюру, там едят, разговаривают друг с другом. Куратор объявляет, что средства гигиены будут вкладываться только в руки, просит протянуть руки, инструктирует меня, что средства нужно отдавать только в руки. Мы раздаем сначала одноразовые платки. Я делаю ошибку, даю в руки женщине сразу целую упаковку. Она сама и другие поправляют меня, смеются».

Тем не менее ситуация с помощью бездомным не однозначна: вместе с «даниловцами» работает платный сотрудник католической организации «Каритас», бывший бездомный, который консультирует по вопросам поиска работы и возвращения в общество. В ходе общего разговора выяснилось, что он – хотя и работает в «Каритас» – считает себя православным, но не воцерковлен. На этом примере видно, что конкретный человек в социальном проекте может пройти путь от клиента до волонтера и затем до сотрудника. Не являются редкостью бывшие заключенные, которые помогают заключенным, или бывшие наркоманы, помогающие зависимым.

Наконец, третий пункт сборки – отношения православного проекта и «большого общества» вокруг него. Проект как модель поведения, основанного на солидарности – «попытка на своем примере показать, что есть что-то, кроме самого себя» (Анна), – демонстрируется обществу и приводит к появлению других подобных сообществ (возможно даже не православных). Возникает социальный «эффект ряби»: брошенный в воду камушек (проект) вызывает появление кругов, постепенно покрывающих гладкую поверхность озера (общества). Социальная притягательность проектов особенно заметна в Ивановской области, которая отличается низким уровнем экономического развития. Подворье «Благодать» и другой социальный проект иеромонаха Мелитона – богадельня для пожилых деревенских женщин – представляют собой островки «солидарного пространства», к которым «прибывает» как нуждающихся (не клиентов проекта), так и добровольных помощников (местных бизнесменов и чиновников, благополучных жителей Москвы и т.д.). Приведу выдержку из полевого дневника: «Заходит разговор о женщине, которая живет в соседней деревне, Алевтине. Ее все прекрасно знают, Екатерина говорит, что Алевтина ей как бабушка. Сын Алевтины пьет, его парализовало, поэтому ее нельзя забрать в богадельню. Говорят, что сегодня нужно не забыть завезти Алевтине памперсы для сына, которые привезли из Москвы. Екатерина рассказывает, как в Москве она нашла кладбище, на котором захоронен второй сын Алевтины, который скитался без определенного места жительства и умер в какой-то больнице. (В результате, отправившись к Алевтине, мы забываем памперсы, но их подвозит туда глава района.)».

Во время литургии обитатели и гости подворья «Благодать» читают помянники (книжечки с именами), принадлежащие деревенским жителям, в чем приняла участие и автор статьи. Некоторые помянники старые, напечатаны в советское время, в них попадаются старинные имена, сделаны уточнения: воин, младенец и т.д. Имена, вычеркнутые из поминания живых, потом попадают в поминание усопших. На мой взгляд, чтение помянников делает тех, кто попал в орбиту «Благодати» (включая многочисленных московских гостей), частью местной истории, позволяя влиться в «метаобщину», объединяющую людей не только вопреки пространству, но и вопреки времени.

## 6

В заключение хотелось бы еще раз подчеркнуть, что по отношению к приходам социальные инициативы с православной ориентацией представляют собой альтернативный способ наращивания плотности социальных связей. Хотя в Церкви появилось достаточное количество приходо-

общин, далеко не все приходы имеют возможность в обозримом будущем приобрести общинные характеристики, и не каждый прихожанин сможет найти подходящие способы социального взаимодействия. Последствия социального коллапса 1990-х годов до сих пор не преодолены, что отражается и на жизни Церкви: прихожане часто являются индивидуальными «потребителями религиозных услуг», общинная жизнь на приходах развита слабо, само понятие прихода часто является номинальным. У современного прихода слишком много социальных конкурентов, и нужно готовиться к тому, что и богослужebная, и внебогослужebная активность конкретного человека не будет ограничиваться приходом как единственным возможным пунктом сборки.

Православный социальный проект предоставляет полноценную альтернативу приходу как месту уплотнения социальной ткани. Слово «проект» может рассматриваться в данном случае и как обозначение проекта в смысле «наброска» будущего общества, представленного не в том плачевном виде, в каком оно существует сейчас, а таким, каким оно должно быть по мысли активистов социальных инициатив, то есть солидарным, по сути, предлагая свой вариант исторического развития. Проект-набросок демонстрирует «большому обществу» иные ценности и модели поведения, построенные на солидарности, доверии и взаимопомощи. Хотя православная социальная работа не выполняет, в узком понимании, миссионерских задач, то есть не предполагает обязательной евангелизации сотрудников, волонтеров и клиентов, она оказывает миссионерский эффект в широком смысле – через распространение православных ценностей на общество за пределами Церкви.

### Список литературы

1. Забаев И., Пруцкова Е. Социальные сети поддержки в православной общине. На примере трех крупных православных приходов г. Москвы [Электронный ресурс] // Современная социология – современной России: сб. ст. памяти первого декана факультета социологии НИУ ВШЭ А.О. Крыштановского. – М.: Изд-во НИУ ВШЭ, 2012. – С. 598–608. – URL: <https://www.hse.ru/pubs/share/direct/document/105171269> (дата обращения: 20.01.2019).
2. Забаев И., Орешина Д., Пруцкова Е. Специфика социальной работы на приходах Русской Православной Церкви: проблема концептуализации // Журнал исследований социальной политики. – 2013. – № 3. – С. 355–367.
3. Забаев И., Орешина Д., Пруцкова Е. Социальный капитал русского православия в начале XXI в: исследование с помощью методов социально-сетевых анализа // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2014. – № 1. – С. 40–66.
4. Батанова П., Забаев И., Орешина Д.А., Павлюткина Е. «Партнерский приход»: Сотрудничество священников и мирян в развитии социальной деятельности в приходах РПЦ в начале XXI века. – М.: Изд-во ПСТГУ. – 2018. – 320 с.
5. Лункин Р.Н. Приходы и монастыри Русской православной церкви: скрытая сила российского общества // Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / под ред. А. Агаджаняна, К. Руселе. – М.: Весь мир, 2011. – С. 119–140.
6. Лункин Р.Н. Русское православие перед лицом социальных вызовов: волонтерство и христианская реабилитация групп риска // Вестн. Перм. ун-та. Политология. – 2018. – № 2. – С. 156–171.
7. Лункин Р.Н. Роль христианских церквей Европы в разрешении социально-политических кризисов: автореф. дис.... д-ра полит. наук. – М., 2018. – 44 с.
8. Петрова И.Э. Теоретические концепции анализа конфессиональной социальной работы. – Н. Новгород: Изд-во научно-исслед. соц. центра, 2009. – 205 с.

9. Мартыненко Н.К. Организация благотворительных приютов для женщин «групп социального риска» в России в середине XIX – начале XX в. // Вестн. Том. гос. ун-та. Гуманитарные науки. История и политология. – 2009. – Вып. 6. – С. 343–348.
10. Петрова И.Э. Клиент социальной работы // Социология. – 2007. – № 3–4. – С. 91–100.
11. Лексин В. «Другие»: верующие и неверующие в повседневной жизни // Мир России. – 2008. – № 1. – С. 147–86.
12. Забаев И. «Сакральный индивидуализм» и община в современном русском православии // Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / под ред. А. Агаджаняна, К. Руселе. – М: Весь Мир, 2011. – С. 341–354.
13. Астэр И.В. Причины одиночества и его социально – антропологические последствия [Электронный ресурс] // Credo New. – 2010. – № 4. – URL: <http://credonew.ru/content/view/960/62/> (дата обращения: 20.01.2019).
14. Гудков Л. «Доверие» в России: смысл, функции, структура // Вестник общественного мнения. – 2012. – № 2. – С. 8–47.
15. Сердюков Б.В. Гражданская солидарность в российском обществе. – СПб.: Сфера, 2018. – 132 с.

## References

1. Zabaev I., Prutskova E. Sotsial'nye seti podderzhki v pravoslavnoi obshchine. Na primere trekh krupnykh pravoslavnykh prikhodov g. Moskvy [Social support networks in the Orthodox community. Based on the example of three large Orthodox parishes in Moscow]. *Sovremennaja sotsiologija – sovremennoi Rossii*. Moscow, Natsional'nyi issledovatel'skii universitet «Vysshaja shkola ekonomiki», 2012, pp. 598-608, available at: <https://www.hse.ru/pubs/share/direct/document/105171269> (accessed 20.01.2019).
2. Zabaev I., Oreshina D., Prutskova E. Spetsifika sotsial'noi raboty na prikhodakh Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi: problema kontseptualizatsii [Specificity of social work in the parishes of the Russian Orthodox Church: the problem of conceptualization]. *Zhurnal Issledovanii Sotsial'noi Politiki*, 2013, no. 3, pp. 355 – 367.
3. Zabaev I., Oreshina D., Prutskova E. Sotsial'nyi kapital russkogo pravoslaviia v nachale XXI v: issledovanie s pomoshch'iu metodov sotsial'no-setevogo analiza [Social capital of Russian Orthodoxy at the beginning of the XXI century: research using methods of social network analysis]. *Gosudarstvo, Religija, Tserkov' v Rossii i za Rubezhom*, 2014, no. 1, pp. 40-66.
4. Batanova P., Zabaev I., Oreshina D.A., Pavliutkina E. «Partnerskii prikhod»: Sotrudnichestvo sviashchennikov i mirian v razvitii sotsial'noi deiatel'nosti v prikhodakh Russkoi pravoslavnoi tserkvi v nachale XXI veka [“Partner Parish”: Cooperation of priests and laity in the development of social activities in the parishes of the Russian Orthodox Church at the beginning of the XXI century]. Moscow, Pravoslavnyi Sviato-Tikhonovskii gumanitarnyi universitet, 2018, 320 p.
5. Lunkin R.N. Prikhody i monastyri Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi: skrytaia sila rossiiskogo obshchestva [Parishes and Monasteries of the Russian Orthodox Church: The Hidden Power of the Russian Society]. *Prikhod i obshchina v sovremennom pravoslavii: kornevaia sistema rossiiskoi religioznosti*. Eds. A. Agadzhaniana, K. Rusele. Moscow, Ves' mir, 2011, pp. 119-140.
6. Lunkin R.N. Russkoe pravoslavie pered litsom sotsial'nykh vyzovov: volonterstvo i khristianskaia reabilitatsiia grupp riska [Russian orthodoxy facing social challenges: volunteering and christisan rehabilitation of risk groups]. *Bulletin of Perm University. Political Science*, 2018, no. 2, pp. 156-171.
7. Lunkin R.N. Rol' khristianskikh tserkvei Evropy v razreshenii sotsial'no-politicheskikh krizisov [The role of christian churches in Europe in the resolution of socio-political crises]. Abstract of Doctor's degree dissertation. Moscow, 2018, 44 p.
8. Petrova I.E. Teoreticheskie kontseptsii analiza konfessional'noi sotsial'noi raboty [Theoretical concepts of confessional social work analysis]. Nizhnii Novgorod, Nauchno-issledovatel'skii sotsiologicheskii tsentr, 2009, 205 p.
9. Martynenko N.K. Organizatsiia blagotvoritel'nykh priutov dlia zhenshchin «grupp sotsial'nogo riska» v Rossii v seredine XIX – nachale XX v. [Organization of charitable shelters for women of "groups of social risk" in Russia in the middle of XIX - beginning of XX centuries]. *Tomsk State University Journal of History and Political Science*, 2009, iss. 6, pp. 343-348.
10. Petrova I.E. Klient sotsial'noi raboty [The client of social work]. *Sotsiologija*, 2007, no. 34, pp. 91-100.
11. Leksin V. «Drugie»: veruiushchie i neveruiushchie v povsednevnoi zhizni [“Others”: believers and non-believers in everyday life]. *Mir Rossii*, 2008, no. 1, pp. 147–86.
12. Zabaev I. «Sakral'nyi individualizm» i obshchina v sovremennom russkom pravoslavii [“Sacral individualism” and the community in modern russian orthodoxy]. *Prikhod i obshchina v sovremennom pravoslavii: kornevaia sistema rossiiskoi religioznosti*. Eds. A. Agadzhaniana, K. Rusele, Moscow, Ves' Mir, 2011, pp. 341-354.
13. Aster I.V. Prichiny odinochestva i ego sotsial'no – antropologicheskie posledstviia [Causes of loneliness and its social and anthropological consequences]. *Credo New*, 2010, no. 4, available at: <http://credonew.ru/content/view/960/62/> (accessed 20 January 2019).
14. Gudkov L. «Doverie» v Rossii: smysl, funktsii, struktura [“Trust” in Russia: meaning, functions, structure]. *Vestnik obshchestvennogo mneniia*, 2012, no. 2, pp. 8-47.
15. Serdiukov B.V. Grazhdanskaia solidarnost' v rossiiskom obshchestve [Civil solidarity in Russian society]. Saint Petersburg, Analiticheskoe agentstvo «Sfera», 2018, 132 p.