

«Гляжусь в тебя, как в зеркало»: пермское приходское духовенство в глазах паствы

С. В. Рязанова

доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник,
Пермский федеральный исследовательский центр Уральского отделения РАН. Россия, г. Пермь.
ORCID: 0000-0001-5387-9387. E-mail: svet-ryazanova@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена образу приходского духовенства в представлениях прихожан на примере Прикамского православного сообщества. Клир рассматривается как устойчивый элемент приходской жизни, определяющий восприятие религиозной жизни современным верующим. Для анализа использованы данные мониторинга религиозной ситуации в Пермском крае с 2016 по 2018 г. с использованием методов включенного наблюдения и полуструктурированного интервью. Интерпретация материала осуществлялась на основе феноменологического подхода и принципа герменевтической интерпретации полученной информации, без учета половозрастного состава и уровня образования респондентов. Высказывания респондентов определили границы и девиации для конструирования образа духовенства. Образ клирика был рассмотрен в трех аспектах: принципы выбора священнослужителя, профессиональные требования для клира, допустимость поведенческих девиаций. По каждому из предлагаемых блоков вопросов были выделены группы прихожан, занимающие особую позицию. В исследовании были определены те характеристики священнослужителей, которые были выбраны всеми респондентами и составили портрет идеального клирика. Было установлено, что отношение к священнику зависит не только от традиционных представлений, но и связано с эмансипацией индивидуального религиозного сознания. Священник предстает как необходимый компонент индивидуальной религиозной жизни, служащий нравственным ориентиром, но попадающий в зону критики для большинства мирян. Выделяются приписанные духовенству социальные функции – воспитательная, терапевтическая и посредническая. Наивысшие требования предъявляются к моральному поведению священника с допущением его оправдания как носителя особого статуса. Образ священника конструируется как доступный идеал для прихожанина, что определяет допустимость сущностных и поведенческих дефектов.

Ключевые слова: православие, Пермский край, приходское духовенство.

Священник в православной традиции – одна из тех фигур, которая занимает устойчивое место в представлениях о религиозной культуре, тесно связана с осуществлением культовой практики и околорелигиозной жизни. Российские верующие, вне зависимости от степени вовлеченности в религиозное пространство, не нуждаются в уточнениях статуса духовенства этого уровня и не испытывают затруднений при ответе на вопросы, связанные с местом клира приходских церквей в жизни прихода и прихожан.

Впрочем, само понятие прихода в современном отечественном православии сильно отличается от представлений столетней давности. Это давно уже не сплоченный коллектив с устойчивым составом участников, связанный не только местом проживания и привычкой к посещению определенного храма, но и набором представлений о фиксированном в границах традиции режиме посещений церковных служб, стереотипах отношения к обрядам и требам, нормам вхождения в религиозное пространство. Теперь образцы таких приходов встречаются только в сельской местности и отдаленных городских районах, где замкнутые территориально сообщества в некоторых случаях воспроизводят привычный ритм религиозной жизни села. Средний прихожанин становится таковым только на момент посещения церкви, в качестве мотива выбора имея удобство расположения, красоту богослужения или психологически комфортную модель поведения клирика [21]. Границы приходов становятся плавающими, могут в значительной мере раздвигаться в периоды двенадцатых праздников и Пасхи и не являются доста-

точным основанием для храмовой аффилиации верующего. Только фигура священника (и иногда – дьякона) в этой ситуации выступает в качестве устойчивого элемента приходской жизни. Поэтому представляется особенно актуальным определить то, как современный прихожанин определяет для себя образ священнослужителя, в какой мере он готов полагать клирика обязательной и значимой для себя частью собственной религиозной жизни.

Почти разрушенная в советский период система воспроизводства церковных кадров, активная антирелигиозная пропаганда и акцент на светском образовании спровоцировали то, что в условиях постсоветской религиозной свободы процесс конструирования представлений о религии оказался слабо управляемым. К влияющим на него факторам стоит отнести сформированный атеистической литературой образ священнослужителя как малограмотного, наживающегося на прихожанах, слабо лояльного к власти персонажа, сохранившийся в представлении части населения; наличие большого числа новых религиозных и околорелигиозных феноменов, широко транслируемых в СМИ и вносящих путаницу в головы слабо образованных в религиозном отношении граждан [8, с. 68; 22, с. 44]; приход в церковь в конце прошлого и начале нынешнего века недостаточно подготовленных клириков, закрывающих кадровые лакуны. Ориентация мирянина в религиозном пространстве зачастую осуществлялась стихийно, под воздействием информации от столь же компетентного окружения, популярной литературы по теме и собственных умозаключений [27, с. 229–253; 26, с. 235–255; 22, с. 126]. Представления о приходском духовенстве стали одним из результатов такого конструирования представлений о религиозном пространстве и его составляющих.

Поскольку в нашем представлении религиозные феномены любого рода всегда имеют конкретно-историческое социокультурное воплощение [17, с. 68], в границах предлагаемого исследования предполагается изучение одного из локальных вариантов сообщества верующих – православных Пермского края.

Для анализа представлений мирян о духовенстве на приходском уровне были использованы данные из приблизительно сотни интервью с православными, аффилирующими себя к РПЦ МП и, в той или иной степени, участвующими в церковной и околочерковной жизни. Подбор респондентов осуществлялся на основе выборки по принципу «снежного кома». Методом сбора информации стало полуструктурированное интервью, частично свободное от недостатков количественных методов [9, с. 23 и далее] и дающее возможность детально трактовать процессы индивидуального конструирования религиозного мировоззрения, позволяя учитывать глубинные мотивы верующего одновременно конкретизировать значимые моменты повествования [23, с. 54]. Полученный материал был интерпретирован на основе феноменологического подхода с использованием принципа герменевтической интерпретации. Полученные данные частично верифицировались при помощи материала включенных наблюдений.

Обозначенный аспект религиозной жизни Прикамья в настоящее время является незатронутым в рамках работ, посвященных Русской православной церкви в регионе. Большой частью они затрагивают исторический аспект местного православия, хотя и посвящены большому спектру исследовательских проблем [7; 18; 19; 20]. Особо стоит отметить труды М. Г. Нечаева [16], А. Н. Марченко [12–15], В. В. Лавринова [10; 11], П. Н. Агафонова [1–6]. В этом отношении выбранный ракурс изучения православного сообщества Пермского края является совсем незатронутым.

Образ священнослужителя, сформированный прихожанами пермских храмов, является, несомненно, собирательным и в значительной мере различающимся от индивида к индивиду. Поэтому мы представим в тексте спектр суждений респондентов, позволяющий судить о границах и возможных девиациях в конструировании образа духовенства. При соотнесении данных нами не учитывались половозрастной состав и уровень образования респондентов. Основной акцент был сделан на том, какой спектр представлений о местном клире складывается в данной локации. Сбор информации через интервью и включенные наблюдения проходил в 2016–2018 гг. В сносках тексты интервью атрибутированы через сокращенную фамилию интервьюера.

Стоит отметить, что в современной, внешне секуляризованной, культуре приходской священник (и сопровождающий его персонал) являются значимым фактором посещения церкви и популярности определенного храма. Личность священника, уровень его грамотности, отношение к прихожанам и нравственный портрет оказывают неоднозначное, но интенсивное влияние на прихожан. Вежливость, готовность выслушать, активное взаимодействие с отдельными группами верующих (пожилые люди, молодежь) стимулируют интенсивность

посещения храма: «Есть церкви, храмы, где, скажем, где сильные такие духовные батюшки, такие есть, скажем, в поселке Юг, там отец Петр, к нему чуть ли не со всей России приезжают... Потом можно отметить Богоявленский монастырь в Верхней Курье, там отец Стефан, тоже там, духовно, скажем, опытный батюшка» [Ан-ва]. С другой стороны, известны случаи, когда священник одного из крупных храмов краевого центра был негативно охарактеризован одной частью прихожан за грубость выражений при общении и пользовался большим уважением другой части, трактующей грубость как необходимую в общении с верующими строгость.

В любом случае, священнослужитель – заметная в пространстве прихода фигура, и прихожане, периодически попадающие в храм, имеют как представления о нем, так и суждения о том, каким может/должен быть некий «идеальный» священник. Представления о некоей норме определяют ответы на вопрос о том, почему верующий предпочитает конкретного клирика. Стоит отметить, что только треть респондентов указала, что для нее является значимой личность батюшки. Большинство опрошенных попадает в храм только в самые большие праздники, а на исповеди не ходит совсем. Тем не менее и эта часть верующих готова выделить обстоятельства, располагающие к священнослужителю.

Очень значимым для прихожан является наличие эмпатии к нему как члену религиозного сообщества: «...один только был и есть на слуху это отец Борис. От него веяло какой-то теплотой, и... хотелось, значит, идти в этот приход, потому что... вот как-то доверялось ему полностью. Доверие какое-то было» [Ф-ва]; «Батюшка очень внимательный, хочется слушать его и слушать, Богом данный. Он всегда немногословен, но все очень дельно и понятно. К нему очередь после службы выстраивается, за благословением. Он никому не отказывает и слово доброе для каждого найдет... Если сказать кратко, то пребывание в церкви меня успокаивает и дает надежду на лучшее. В другие приходы не хожу, был опыт. Священники мрачнее тучи, вопрос им лишний боишься задать» [Кат-в]. Современный прихожанин ждет от священника неформального отношения, не уделяя при этом большого внимания уровню его осведомленности и компетентности: «...некоторые – видно, что они просто свою работу делают, а у некоторых все равно как-то вот в глазах есть, как печаль, забота об этих прихожанах, это вот заметно. Ну встречаешь это редко, как правило, они вот какие-то озабоченные, что ли... (Интервьюер: Казенные какие-то, да?) этим, как бы вот» [Б-кин].

Впрочем, нарушение или прерывание хода службы также работает на создание негативного имиджа причта, что отмечается даже редко посещающими церковь прихожанами: «Во время службы священник прервал свою молитву, чтобы ответить на телефонный звонок. Разговор священника с его таинственным собеседником длился около десяти минут. После разговора священник, не обращая внимания на недовольство прихожан, продолжил свою молитву с того места, где он прервался» [Церковь при Богоявленском мужском монастыре (май-июнь 2015 г.)]; «Батюшка стоял впереди, спиной ко всем и в руке у него виднелся черный телефон, который он, видимо, не отпускал из руки. Читал молитвы он очень неразборчиво и откровенно халтурил, потому что я еще ходила на службу в семинарию, где читали очень четко, громко, что даже можно было понять текст» [Храм Святого Великомученика целителя Пантелеймона (26 мая 2016 г.)]; «...батюшка, когда шел с ладаном, громко ногой отодвигал табуретку, которая мешалась ему на дороге. Примерно в середине службы у него зазвонил телефон с мелодией "Риорита" за алтарем, он прервался, зашел за алтарь, не закрыв дверцу, ответил быстро и вышел обратно» [Храм Святого Великомученика целителя Пантелеймона (27 мая 2016 г.)].

Не станем утверждать, что фигура священнослужителя полностью определяет присутствие человека в церкви и его религиозное мировоззрение, поскольку они определяются целым набором факторов [21]. Однако в стремлении глубже войти в состояние веры прихожанин считает священника очень важным, особенно в статусе духовника. Преобладающее большинство опрошенных его не имеют – «Нет, у меня нет духовника. Пока нет» [Б-нов], некоторые разводят для себя понятия духовника и исповедника, необязательно совмещая их в лице одного человека: «Да, на исповедь я иду к любому священнику, потому что мы приносим покаяние не человеку, а Господу. Священник здесь только посредник. Да, духовник у меня есть» [Я-ко]. Исповедник в некоторых случаях тоже выбирается, и предпочтение делается по тому же принципу наличия эмпатии, как и в случае посещения службы: «Нет, нет, конечно, нет. Нет, не ко всем. Не ко всем. Т. е. мне надо видеть, какой человек, его глаза увидеть. Он готов принять мое вот это все нутро – пожалуйста, я приду. А если видно, что он как работу свою делает, ну, как стоматолог: пришел, в рот посмотрел, сплюньте и уйдите – мне это не

надо» [Б-кин]. Примечательно, что в этом описании содержится указание на особый статус специальности священника, связанной с требованиями сопереживания, сочувствия, не входящими в набор профессиональных обязанностей даже деятельности, относящейся к сфере «человек – человек» (врач, продавец, учитель, воспитатель и др.). Священнослужитель предстает как островок «душевности» в глубоко безразличном к индивиду современном мире, где сочувствовать не обязан даже личный психоаналитик.

Те же характеристики указываются респондентами и для духовного наставника: «Духовник – это ведь предполагается еще и человек, который... с которым делишься всеми сокровенными какими-то мыслями и так далее. А вот я с нашим батюшкой, наверное, сокровенными мыслями как-то не всеми делюсь» [Ист-на]. Очевидно, что духовник здесь воспринимается как человек, решающий глубоко интимные вопросы. Поскольку сокровенные мысли необязательно связаны с областью религиозного, клирик получает в этом случае еще и обязанности близкого друга, потребность в котором объяснима ускорением ритма социальной жизни, приводящим к изменению системы межличностных коммуникаций и разрыву части коротких связей. С одной стороны, выбор духовника на таких основаниях связан с эмансипацией индивидуального религиозного сознания, уверенностью верующего в том, что внутри религиозного пространства должно быть комфортно. С другой – очевидно, что эмансипированный верующий по-прежнему нуждается в пространстве традиционных социальных отношений, одним из немногих оплотов которого он видит институт священства на приходском уровне. Современный прихожанин, большей частью, еще не готов к самостоятельному существованию в религиозном пространстве, к которому добавляется необходимость самостоятельного поиска внешнего центра [25] в социальном континууме. Духовник может совмещать в себе результаты этих двух направлений поиска и выступать в качестве своеобразного якоря в нестабильной социальной жизни, необходимого для поддержания определенного ее качества: «Переходила... за своим духовником. Куда его посылали, в какие храмы, туда и переходила» [Пер-в].

Вне зависимости от степени участия в церковной жизни все опрошенные имеют сложившуюся позицию по поводу того, насколько пермские священники соответствуют неким нормативам – нигде детально не описанным, но либо подразумеваемым членами православного сообщества, либо самостоятельно конструируемым. Очень редко встречается своеобразная агностическая позиция, выраженная в нежелании кого-либо оценивать: «Пермских священников, да и вообще всех священнослужителей не оцениваю. Не суди, да несудим будешь. Здесь еще можно привести некий православный афоризм: “Хочешь погубить священника – похвали его, хочешь погубить себя – поругай священника”. Этим все сказано» [Я-ко]. В остальных оценки варьируются от восторженных – «очень положительно, очень. Потому что я встречалась с ними в семинарии, я просто от них в восторге» [Вас-ва], – до коррелирующих с теми жизненными обстоятельствами, в которых, помимо богослужебной практики, мирянин сталкивался с клиром: «Есть нормальные священники, а есть те, что ездят на “мерседесах” и сбивают пешеходов. Вот к ним я, естественно, не очень отношусь... (далее поясняет свой выбор исповедника) ... вот к тем, которых я только что перечислил – вряд ли» [Б-нов].

Помимо неэтичного поведения отталкивающим от клира обстоятельством становится идущая, по мнению части прихожан, монетизация обрядности: «Особенно когда смотришь на цены этих... свечек и прочее, кажется: зачем, ребята, вам это? Этого... не должно быть. То есть такие услуги религиозные, просто удивляешься: зачем это вам? Ну, как говорится, это – не наше дело, я туда не лезу» [Бабушкин].

Осуждение коммерческой деятельности РПЦ стало очень распространенным: «Я хочу сказать, что, честно говоря, я не большой любитель ходить в данное заведение... Не потому, что у меня какая-то отрицательная позиция, и это вот в последнее время... Раньше я ходила довольно часто, с большим удовольствием, с большой верой, но в последнее время церковь стала приобретать какие-то товарно-денежные отношения, услуги, вот это вот высшее духовное предназначение стало теряться... на самом деле, в церкви присутствовал особый дух. Сейчас очень обидно, что туда не могут прийти люди неимущие. Но могут, но элементарно процедуры, так сказать, молитвы за своих близких, они не могут попросить, они не могут поставить свечку, т. е. это довольно дорого. Таким образом, церковь стала для избранных, и я, собственно говоря, очень против данного происшествия, потому что я считаю, что церковь, прежде всего, должна быть для людей, которые испытывают какие-то трудности... церковь должна быть все же для людей, а не для избранных, собственно говоря, для тех, кто может заплатить за эти услуги, поэтому я сейчас не вижу большого смысла в посещении церкви»

[Я-ко1]. Платность религиозных услуг связывается с образом предоставляющего их специалиста: «...только тогда, когда батюшка не приходит ко мне и не говорит: “Мы оказываем людям услуги, и это стоит столько-то”. Я с таким человеком была знакома, который вызвал мое некоторое возмущение. Все-таки батюшка должен брать по мере возможности» [Я-ко1]. Неприятие идеи обогащения церкви и незнание того, что покупка предметов культа имеет статус пожертвования, может приводить к конфликтам с причтом: «Продавщица в церковной лавке сделала замечание прихожанину, что свечи, купленные вне храма, не являются жертвой Господу – их категорически запрещается ставить в храме. Мужчина сказал, что это тоже храмовая свеча, ему все равно, поставил свечу и ушел» [Собор Петра и Павла (27 мая 2015г.)]. Священник в этой ситуации может выступать не как виновник происходящего, но явно в качестве лица, причастного к сложившейся ситуации и теряющего от этого репутацию.

С аргументацией финансового характера дело обстоит просто – с 1990-х гг. предпочтение отдается дешевой церкви, что выражается в «голосовании ногами» и выбору более дешевого храма. Не случайно в финансово нестабильный период постперестройки жители Перми частенько выбирали для крещения детей сельские храмы с дешевой обрядностью жизненного цикла. Более сложной представляется формулировка требований к нравственному облику клирика. Поскольку нарушения уголовного характера в среде священнослужителей края встречаются очень редко и, в любом случае, не получают широкой огласки среди верующих, нами в качестве своеобразного индикатора было выбрано поведение за рулем транспортного средства. Предлагаемая для характеристики ситуация оказалась понятной всем опрашиваемым, но вызвала не совпадающие по вектору оценки суждения. Через описание границ допустимого поведения отчетливо видны функциональная и сущностная характеристики статуса приходского духовенства в локальном религиозном пространстве.

Прежде всего, оказалось, что часть верующих неосознанно или сознательно выводит клир из зоны социальной критики: «...я такого случая вопиющего не видела ни разу, чтобы священники нарушали как-то. Священники – они же должны пример показывать своим поведением. Это может так получиться. В этом нет его вины» [Дол-ва]. Респондент искренне уверен, что должное всегда совпадает с действительным, а в случае несовпадения сразу же выдает индульгенцию в стиле «жена Цезаря выше подозрений». Иногда эта же позиция скрывается под утверждением о неосведомленности: «Ну все мы люди. Я никогда не сталкивалась с этим, поэтому я затрудняюсь ответить на этот вопрос» [Тим-ва]. Отвечающих с такой позицией оказалось очень мало, большинство же разделилось в вопросе об императивности этического для священнослужителей на три большие группы.

К первой относятся те прихожане храмов Прикамья, которые ощущают для себя дистанцию между духовенством и мирянами, которая не позволяет ни критиковать, ни выносить суждения о безнравственном поведении клира: «Я считаю, что священник каждый сам выбирает, как ему жить. Это уже на его совести исключительно» [Пар-ва]; «Святая блаженная Матрона Московская говорила, что каждая овечка будет подвешена за свой хвостик, а святой Амвросий Оптинский, если я ничего не путаю, говорил, что “за собой смотри и знай себя и будешь с тебя”, т. е. каждый из нас должен думать о себе и не смотреть на то, что происходит у других людей... Тем более что транспортные средства могут быть даром храму, а не конкретному священнику. Мы просто об этом не можем знать, поэтому не можем судить. Считаю, что абсолютно не дело верующих православных людей это обсуждать» [Мал-ва]. Стоит обратить внимание на предлагаемую антроподицею – в первом случае у мирянина нет морального права оценивать духовенство, во втором вина переносится к тому же на неживой предмет и/или неизвестного жертвователя. В любом случае, нарушитель оказывается за пределами зоны критики.

Противоположную позицию занимают верующие, предъявляющие максимально высокие требования к нравственности клира: «Когда по телевизору смотришь про то, что пьяный мужик сбил человека, у тебя сразу мысли, что это плохо, а если он еще и священник, то думаешь, что это еще хуже, он ведь священник» [Ал-тов].

Прежде всего, эта позиция основана на представлении о духовенстве как образце для мирян: «Во-первых, это и по человеческим законам неправильно, нельзя нарушать законодательство страны, да и по... духовенство, наоборот, должно подавать пример, и таких не должно быть инцидентов в обществе, я считаю» [Им-ва]; «Вот крайне отрицательно, вот если ты священник, дак ты и веди себя соответственно. А тут крайне отрицательно отношусь. Очень

некрасиво, вот я видела сюжет по телевизору. Очень некрасиво вел себя священник. Он и ругался матом» [Крас-ва]. Статус примера для подражания в представлении рядового верующего связан с воспитательной/управляющей функцией духовенства: «А что же ты тогда в церкви говоришь своим прихожанам, там, “не нарушайте”, а сам нарушаешь? Ты такой же гражданин, так же соблюдай. Даже еще лучше. Ты потому что, как бы, правящий над народом. Что ты им показываешь? Что, где хочешь, там едешь?» [Шес-в]. Нарушение этических норм для мирянина влечет за собой сомнение в профессиональном соответствии, которое, одновременно, воспринимается и как экзистенциальное: «Конечно, отрицательно все относится к этому. Ведь уж если он человек ближе нашего к Богу, молится, верует искренне, то зачем ему нарушать и кого-то там сбивать. Да что это? Это ни в какие каноны уже, по моему мнению, не вмещается. Эти его поступки» [Кор-ва].

Вторым аргументом в пользу необходимости безупречного поведения клириков становится наделение их ролью дивинаторов-посредников между профанным и священным мирами: «Это какой-то позор. Такое чувство, что в определенный момент забывают, что они каждые выходные и не выходные появляются в церкви в подряснике и служат у престола. У меня как-то это в голове не складывается, если ты православный священник, то ты православный священник не только на территории храма, ты же с момента рукоположения являешься таковым. Изволь себя вести соответствующим образом в течение всей своей жизни. Поэтому я резко это осуждаю, а случаев много. Не только там какие-то пьяные правонарушения... пьяные дебоши в самолетах, там много чего можно поднять на поверхность» [Мех-на]. Часто представления об образце и уверенность в посреднической роли клира воспринимаются неразрывно: «...отрицательно, конечно же, потому что, если они, так скажем, приспешники Бога и говорят о том, что человек не должен какие-то грехи совершать и т. д. Сами же делают обратное, и это никак не укладывается в привычную картину, и они говорят о том, что нужно вести себя согласно определенным правилам и нормам, то и они должны своим примером показывать, что нужно соблюдать эти правила» [Ст-ва].

К дивинаторской функции добавляется терапевтическая: «...страшнее, потому что именно представитель духовенства наши души лечит. Мы туда ходим как к врачу. Именно вот мы им рассказываем все, что у нас на душе, все, что нас волнует; они нам души наши врачуют. Мы идем к ним как к врачу, а вот получается, что если он... садится за руль и нарушает правила дорожного движения, значит, ему наплевать на всех. Получается так. То есть какой же он тогда врач? Как он может врачевать, как он может чему-то учить, как он может нести молитву Господню в народ?.. Когда он сам абсолютно не верует, это получается так. Не соблюдает ничего. Я очень категорично отношусь, тем более если это нарушает, вот именно. Если ДТП произошло не по его вине (и такие случаи, естественно, бывают), все равно в ДТП виноваты не оба, а чаще всего кто-то один... то да, понятно, что он не мог избежать как бы, допустим, столкновения, а если это по его вине, то это вдвойне наказуемо должно быть» [Кер-ва].

Поскольку все перечисленные функции, по мнению респондентов, не могут быть реализованы этически несовершенным исполнителем, решение предлагается однозначное: «Я видела по телевизору немало случаев, где священники совершали ДТП со смертельным исходом и пытались уйти от ответственности. И считаю, что такие люди недостойны быть служителями Бога» [Кат-в]; «Я не знаю, такому не место в это... в служителях» [Крас-ва]; «Их надо просто от церкви... отлучать однозначно, таких не должно быть» [Б-кин]. Только в двух случаях отвечающие не хотят учитывать профессиональный или еще какой-то иной статус священника, полагая, что «все должны соблюдать законы и правила» [Я-ко]; «вообще, если вина человека доказана – надо судить его со всей строгостью, вне зависимости от всяких побочных обстоятельств. Какая разница – священнослужитель он или нет? Если так, то даже хуже. А про правила дорожного движения – ну все мы люди, что тут поделывать» [Ш-в], и поэтому «их должны так же наказывать, как и всех» [Шес-в]. С другой стороны, подобные ответы, в свою очередь, не предполагают варианта лишения сана. Тем самым частично десакрализуется и сама должность, поскольку ее носители допускают аморальное поведение, и конкретный носитель, приравненный к рядовому гражданину.

Нельзя утверждать, что эта позиция является доминирующей в среде приходских верующих. Не менее часто встречается если не ее оправдание, то восприятие как некой культурной нормы: «Но с другой стороны, пьянство в священстве – это старая добрая традиция, если ее можно так назвать в кавычках и с сарказмом. Как-то вот в русской культуре таких нерадивых священников принято видеть такими ленивыми, толстопузыми, значит, от них всегда

кагором тянет. Это такие перекосы сохранились до сих пор. И как бы в СМИ, естественно, будут случаи того, как православный священник проехал на красный свет и сбил четырнадцатилетнюю девочку или еще нечто подобное» [Мех-на]. Очевидно, что в такого рода высказываниях отсутствует элемент эмансипации индивидуального религиозного сознания, в рамках которого все реалии церковной жизни рассматриваются как фатально обусловленные.

В ряде случаев стратегия оправдания проштрафившегося священнослужителя становится доминирующей, использующей при этом очень характерную логику аргументации: «Ну, они тоже люди... Поэтому кто-то нарушает, а кто-то нет. Так же и остальные люди, кто-то нарушает, а кто-то нет. Они ничем не отличаются. Только саном и все» [Н-ва]; «...вот поп, неужели он из другого теста сделан, там, суперлюди, его сделала особая раса, которая занимается только священством? Это же простой, обычный человек, со своими обычными человеческими слабостями. Если он стал священником, это же не говорит там, что он стал полубогом. "Ух, я супер! Я никогда не нарушу правила дорожного движения, я же поп!" Нет, все, опять же повторяюсь, каждый из нас – это человек. Я могу нарушить правила дорожного движения, милиционер может нарушить правила движения, священник может нарушить правила дорожного движения, это все вещь относительная» [Чур-на]. Оправдание другого превращается в оправдание себя, пусть и через призму особого статуса этого другого: «Все мы не без греха» [Ник-на]. Десакрализация образа клирика не только сокращает зафиксированную в представлениях рядового прихожанина дистанцию между его профанным миром и священным, представителем которого выступает батюшка. Она в целом занижает планку моральной нормы, связанной с православной традицией.

Не случайно респонденты предлагают собственную градацию поступков по степени их «допустимости» для клира: «...смотря какие правила дорожного движения, допустим, однажды ехал со священником, да его остановил дэпэсник, он нарушил правило, у него две пассажирки сзади были не пристегнуты. Нарушил? Нарушил! Как к этому относиться? Ну все люди, да, другое дело, когда какие-то там вопиющие случаи бывают, там, ну, допустим, священник пьяный там, сбивает насмерть там, устраивает какое-то ДТП, да, ну как бы это, конечно, так сказать, ну не соответствует его положению, да, ну еще, чаще всего, таких сразу же лишают сана, да, как бы, так сказать, расстригают... как бы священники, они же тоже как бы часть общества, там, нету святых людей в большинстве-то случаев, они так же могут там... и в Макдональдс сходить, там, выпить, может... конечно да, это плохо, когда так пьют такие, скандальные, особенно трагические ДТП какие-нибудь» [Антипина].

В иерархии правонарушений некорректное поведение за рулем помещается где-то посередине между привычной для обывателя выпивкой и фастфудом и действительно серьезными преступлениями, по поводу которых выносятся однозначное суждение: «По идее, священник... совершает убийство, он не имеет права уже быть священником. Даже был случай несколько лет назад у нас, в нашей епархии, что ехал священник за рулем микроавтобуса, там где-то ему выскочили навстречу два мотоциклиста, да, он их сбил, хотя правила нарушили эти мотоциклист с пассажиром, да. Получилось так, что один из них погиб, да, священник был вроде бы не виноват, не знаю, после этого он уже служить не стал, т. е. его лишили сана как бы, там, за штат перевели, не знаю там, как обычно делается. Ну по идее да, если ну произошла смерть, то человек лишается священнического сана» [Антипина]. Так, требования к идеальному поведению исчезают, уступая место суждениям компромиссного характера как более соответствующим реальности.

В ходе интервьюирования возникает впечатление, что часть респондентов видит в вопросе о правомерности нарушений со стороны духовенства выпад против последнего: «Я считаю, еще раз повторюсь, что они являются такими же членами общества, как и мы с вами. Поэтому они не застрахованы от нарушения каких-либо правил, просто конкретно в их случаях негативная пропаганда, которая сейчас существует, уделяет данным событиям огромное внимание, чрезмерно огромное, и поэтому любой такой случай становится сразу же известен, из него раздувают сенсацию и начинают из-за одного человека поносить всю, все духовенство. Хотя на самом деле, может быть, этот один священник... возможно, да, возможно, что-то нарушил, но это не является знаком того, что все остальные священники нарушают правила. Это делает конкретно этот человек, и он в ответственности только за себя, и не надо переносить ответственность на всех остальных» [Сниг-в]; «Я видел новости о пьяных священниках, сбивающих людей на дорогах. Этим должно заниматься руководство... все же ты должен показывать прихожанам пример своей жизнью, а ты показываешь ужасный пример. Не знаю, кто отмазывает

священников, когда такое происходит, но не все священники такие. Нельзя из-за нескольких человек говорить плохо о нескольких тысячах других священников» [Ис-лов].

Встречается и более активная защита нарушителей со ссылкой на их статус: «Повторюсь, я не имею права обсуждать и осуждать духовенство. Знаю, что если ПДД нарушены, то это не специально. Значит, у человека были на это причины, даже если ПДД нарушены, священник отвечает за правонарушения как обычный гражданин» [Вин-к]; «Это надо смотреть причину: по какой причине. Если это он нарушает постоянно и заведомо зная, что он нарушает, то, конечно, это... это плохо. Но ведь бывают разные жизненные ситуации. Может, когда-то куда-то он поехал, опаздывает на самолет там или еще куда-то. Может такое быть?.. Наверно. Потому что вот так резко осудить, я не знаю, жизнь, она сложная очень штука» [Вас-ва]. Однозначно в этом случае осуждаются только дефекты поведения, непосредственно связанные с церковной жизнью: «Если идут нарушения церковные у духовенства, здесь, наверно, следует рассматривать отрицательно. Все-таки эти люди получают определенную плату, то, собственно, они дают руку доверия, то есть им верят и, соответственно, ставят в пример людям. Как живая икона, их жизнь должна быть примером для верующих... Большая ответственность с их стороны, что они делают, как они делают, как думают и как они действуют. В церковь сейчас пошло очень много молодежи. То есть я думаю, если они осознают свою серьезность своего назначения, то они не будут нарушать никакие каноны, и это не будет вредить» [Тр-на].

Нарушение канонов не устраивает, прежде всего, из-за того, что затрагивает напрямую самих мирян: «К сожалению, был священник, я верила ему определенное время. Семья. На исповеди я ему ничего не говорила, кроме общих слов. Этот человек, не буду сейчас озвучивать ни приход, где он, ни имя его. Не мое дело. Рассказывал почему-то именно мне и маме о том, как приходят прихожане и в каких грехах сознаются, и такие, весьма личные и интимные, и все это было рассказано нам. И я просто понимала, что все то, что расскажу я, будет рассказано кому-то еще. Меня это просто убивало. В итоге с ним связи разорвались. Сейчас я общаюсь с совершенно другим человеком. Это нечасто. Он живет за городом. По этому человеку я знаю, что могу верить, он ко мне относится снисходительно» [Я-ко1]. Только храм остается той территорией, где от служителя требуется безупречное поведение: «Все зависит от людей в церкви, они все, в основном, правильные, то есть, как правило, люди все это поддерживают, это главное, чтобы в церкви работали правильные люди» [Им-ва].

Образ местного религиозного пространства, воссоздаваемый на основе суждений пермских прихожан, оказывается противоречивым. С одной стороны, в центре его помещена церковь как оплот нравственности, задающий парадигму поведения, реализуемую клиром. Однако за пределами храма идеальный персонаж трансформируется, теряет высокие черты, становясь максимально похожим на мирянина. Переход из священного пространства в профанное то ли снимает с субъекта маску, то ли заменяет одну социальную роль на другую. Это превращение вносит путаницу в умы прихожан, для которых храм и так все чаще становится всего лишь одним из явлений социальной жизни. Уходя от теологических и литургических сложностей, они выбирают наиболее простой способ восприятия РПЦ и прагматический подход в поведении при ее посещении. В характеристике церковных людей миряне, прежде всего, ищут идеал для себя, поэтому столь активны их оправдания и объяснения. Священнослужитель в приходе становится одним из тех идеалов, до которых сравнительно легко дотянуться, который имеет понятные слабости и просчеты, объяснимую логику поведения. Этим он выгодно отличается от звезд эстрады в мирской жизни и патриарха в религиозной, что и позволяет ему оставаться неперменным персонажем бытовой православной жизни.

Список литературы

1. Агафонов П. Н. Архиепископ Пермский и Кунгурский Андроник. Изд. 2-е, доп. Пермь : Изд-во Перм. Петропавл. собора, 1996. 71 с.
2. Агафонов П. Н. Духовенство Пермской епархии в 1918–1928 гг. Ч. 1. Пермь : Изд-во Перм. Петропавл. собора, 1997. 66 с.
3. Агафонов П. Н. Духовенство Пермской епархии в 1928–1965 гг. Ч. 2. Пермь : Изд-во Перм. Петропавл. собора, 1997. 75 с.
4. Агафонов П. Н. Епископы Пермской епархии в 1918–1928 гг. Век государственного атеизма. Ч. 1. Пермь : Изд-во Перм. Петропавл. собора, 1997. 39 с.
5. Агафонов П. Н. Епископы Пермской епархии в 1928–1965 гг. Век государственного атеизма. Ч. 2. Пермь : Изд-во Перм. Петропавл. собора, 1997. 39 с.
6. Агафонов П. Н. Эволюция государственно-церковных отношений в 1920–1929 гг.: на материале Пермской епархии : дис. ... канд. ист. наук. Пермь, 2002. 212 с.

7. *Вяткин В. В.* Пермские архипастыри-новомученики. Пермь, 2000. 60 с.
8. *Дубин Б.* Легкое бремя: массовое православие в России 1990–2000-х годов // Религиозные практики в современной России. М., 2006. С. 68–88.
9. *Ковалев Е. М., Штейнберг И. Е.* Качественные методы в полевых социологических исследованиях. М.: «Логос», 1999. 384 с.
10. *Лавринов В. В.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2001. 335 с.
11. *Лавринов В. В.* Очерки истории обновленческого раскола на Урале (1922–1945 гг.). М. : Изд-во Крутицкого подворья, 2007. 308 с.
12. *Марченко А. Н.* Епископы пермской епархии эпохи «хрущевских гонений» на Русскую православную церковь (1958–1964 гг.): очерки церковно-государственных отношений. Пермь : Изд-во Перм. гос. ун-та, 2011. 280 с.
13. *Марченко А. Н.* Защитник Отечества и Веры Христовой: жизнеописание подвижника православной веры Александра (Толстопятова), архиепископа Молотовского, Пермского и Соликамского. М. : «Астер», 2005. 148 с.
14. *Марченко А.* «Хрущевская церковная реформа»: очерки государственно-церковных отношений (1958–1964 гг.) (по материалам архивов Уральского региона). Пермь : Изд-во Перм. гос. ун-та, 2007. 198 с.
15. *Марченко А. Н.* Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны (1941–1945). М., 2015.
16. *Нечаев М. Г.* Церковь на Урале в период великих потрясений: 1917–1922 гг. Пермь : Изд-во ПГПУ : Изд-во УрГУ, 2004. 335 с.
17. *Ланченко А. А.* Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. 2-е изд. М. : ОГИ, 2004. 541 с.
18. *Православие в судьбе Урала и России: история и современность.* Екатеринбург : Изд-во Екатеринбургской епархии. 2010. 382 с.
19. *Прикамский народный собор памяти равноапостольных Кирилла и Мефодия.* Пермь, 2009. 218 с.
20. *Прикамский народный собор памяти равноапостольных Кирилла и Мефодия.* Пермь, 2013. 240 с.
21. *Рязанова С. В.* «Вот люди-то там стоят, а ты не можешь»: посещение церкви в современном пермском православном сообществе. Пермь : Изд-во ПГИК, 2018. 172 с.
22. *Рязанова С. В.* Диалог Запада и Востока и феномен неоориенталистских культов : дис. ... канд. филос. наук. Пермь, 1998. 184 с.
23. *Рязанова С. В., Михалева А. В.* Феномен женской религиозности в постсоветском обществе: региональный аспект. Пермь : Изд-во Перм. гос. ун-та, 2011. 240 с.
24. *Филатов С. Б., Лункин Р. Н.* Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 35–45.
25. *Фромм Э.* Проблемы души нашего времени. М. : Республика, 1992. 434 с.
26. *Borovik I.* Institutional and private religion in Poland 1990–1994 // New religious phenomena in Central and Eastern Europe. Krakow : Nomos, 1997. P. 235–255.
27. *Dobbelaere K.* Assesing secularization theory // New Approaches to the Study of Religion. Berlin, 2004. Vol. 2. P. 229–253.

«I look at you like in the mirror»: Perm parish clergy in the eyes of the flock

S. V. Ryazanova

Doctor of philosophy, associate professor, leading researcher,
Perm Federal Research Center of the Ural branch of RAS. Russia, Perm.
ORCID: 0000-0001-5387-9387. E-mail: svet-ryazanova@yandex.ru

Abstract. Article is devoted to an image of parish clergy in the mind of parishioners on the example of the Kama orthodox community. The clergy is considered as the steady element of parish life that defines perception of religious life by the modern believer. Data for the analysis were collected during the monitoring of a religious situation in Perm Krai from 2016 to 2018 with using of methods of the participant observation and the semi-structured interview. Interpretation of material was carried out on the basis of phenomenological approach and the principle of hermeneutical interpretation of the information, without the gender and age list and education level of respondents. The statements of respondents have defined borders and deviations for designing of an image of clergy. The image of the clergyman has been considered in three aspects – the principles of the choice of the priest, professional requirements for clergy, admission of behavioral deviations. The groups of parishioners taking a special position have been allocated on each of the blocks of questions. In a research those

characteristics of priests which have been chosen by all respondents have made a portrait of the ideal clergyman. It has been established on traditional representations about clergy, but connected also with emancipation of individual religious consciousness. The priest appears as the necessary component of individual religious life, as a moral guide, but getting to a criticism zone for most of laity. The social functions were attributed to clergy – educational, therapeutic and intermediate. The highest requirements are imposed to moral behavior of the priest with assumption of his special sacral status. The image of the priest is designed as an available ideal for the parishioner that defines admission of intrinsic and behavioural defects.

Keywords: Orthodoxy, Perm Krai, parish clergy.

References

1. Agafonov P. N. *Arhiepiskop Permskij i Kungurskij Andronik* [Archbishop Andronik of Perm and Kungur]. Publ. 2nd, add. Perm. Publishing house of Perm Peter and Paul Cathedral. 1996. 71 p.
2. Agafonov P. N. *Duhovenstvo Permskoj eparhii v 1918–1928 gg.* [Clergy of the Perm diocese in 1918–1928 Part 1]. Perm. Publishing house of Perm Peter and Paul Cathedral. 1997. 66 p.
3. Agafonov P. N. *Duhovenstvo Permskoj eparhii v 1928–1965 gg. CH. 1* [Clergy of the Perm diocese in 1928–1965 Part 2]. Perm. Publishing house of Perm Peter and Paul Cathedral. 1997. 75 PP.
4. Agafonov P. N. *Episkopy Permskoj eparhii v 1918–1928 gg. Vek gosudarstvennogo ateizma* [Bishops of the Perm diocese in 1918–1928. Century of State atheism. Part 1]. Perm. Publishing house of Perm Peter and Paul Cathedral. 1997. 39 PP.
5. Agafonov P. N. *Episkopy Permskoj eparhii v 1928–1965 gg. Vek gosudarstvennogo ateizma. CH. 2* [Bishops of the Perm diocese in 1928–1965. Century of State atheism. Part 2]. Perm. Publishing house of Perm Peter and Paul Cathedral. 1997. 39 PP.
6. Agafonov P. N. *EHvolyuciya gosudarstvenno-cerkovnyh otnoshenij v 1920–1929 gg.: na materiale Permskoj eparhii :dis. ... kand. ist. nauk* [Evolution of Church-State relations in 1920–1929: by the material of the Perm diocese: dis. ... PhD of hist. sciences]. Perm. 2002. 212 p.
7. Vyatkin V. V. *Permskie arhipastyri-novomucheniki* [Perm bishops-martyrs]. Perm. 2000. 60 p.
8. Dubin B. *Legkoe bremya: massovoe pravoslavie v Rossii 1990–2000-h godov* [Light burden: mass Orthodoxy in Russia in 1990–2000] // *Religioznye praktiki v sovremennoj Rossii - Religious practices in modern Russia*. M. 2006. Pp. 68–88.
9. Kovalev E. M., Steinberg I. E. *Kachestvennye metody v polevyh sociologicheskikh issledovaniyah* [Qualitative methods in field sociological researches]. M. «Logos». 1999. 384 p.
10. Lavrinov V. V. *Ekaterinburgskaya eparhiya. Sobytiya. Lyudi. Hramy* [Ekaterinburg diocese. Events. People. Temples]. Yekaterinburg. Publishing house of Ural University. 2001. 335 p.
11. Lavrinov V. V. *Ocherki istorii obnovlencheskogo raskola na Urale (1922–1945 gg.)* [Essays on the history of the Renovatianist split in the Urals (1922–1945)]. M. Publishing house of Krutitsky farmstead. 2007. 308 p.
12. Marchenko A. N. *Episkopy permskoj eparhii ehpoi «hrushchevskih gonenij» na Russkuyu pravoslavnuyu cerkov' (1958–1964 gg.): ocherki cerkovno-gosudarstvennyh otnoshenij* [Bishops of the Perm diocese of the era of «Khrushchev's persecution» of the Russian Orthodox Church (1958–1964): essays on Church-State relations]. Perm. Publishing house of Perm State University. 2011. 280 p.
13. Marchenko A. N. *Zashchitnik Otechestva i Very Hristovoj: zhizneopisanie podvizhnika pravoslavnoj very Aleksandra (Tolstopyatova), arhiepiskopa Molotovskogo, Permskogo i Solikamskogo* [Defender of the Fatherland and the Faith of Christ: the life of the ascetic of the Orthodox faith Alexander (Tolstopyatov), Archbishop of Molotov, Perm and Solikamsk]. M. «Aster». 2005. 148 p.
14. Marchenko A. *«Hrushchevskaya cerkovnaya reforma»: ocherki gosudarstvenno-cerkovnyh otnoshenij (1958–1964 gg.) (po materialam arhivov Ural'skogo regiona)* [«Khrushchev's Church reform»: essays on State-Church relations (1958–1964) (based on the archives of the Ural region)]. Perm. Publishing house of Perm State University. 2007. 198 p.
15. Marchenko A. N. *Russkaya pravoslavnaya cerkov' v gody Velikoj Otechestvennoj vojny (1941–1945)* [Russian Orthodox Church during the Great Patriotic War (1941–1945)]. M. 2015.
16. Nechaev M. G. *Cerkov' na Urale v period velikih potryasenij: 1917–1922 gg.* [Church in the Urals during the great turmoil: 1917–1922]. Perm. Publishing house of PSPU: publishing house of UrSU. 2004. 335 p.
17. Panchenko A. A. *Hristovshchina i skopchestvo: Fol'klor i tradicionnaya kul'tura russkikh misticheskikh sekt* [Christening and scopianity: Folklore and the traditional culture of Russian mystical sects]. 2nd publ. M. OGI. 2004. 541 p.
18. *Pravoslavie v sud'be Urala i Rossii: istoriya i sovremennost'* – Orthodoxy in the fate of the Urals and Russia: history and modernity. Ekaterinburg. Publishing house of Yekaterinburg diocese. 2010. 382 p.
19. *Prikamskij narodnyj sobor pamyati ravnoapostol'nyh Kirilla i Mefodiya* – Kama people's Cathedral in memory of equal apostles Cyril and Methodius. Perm. 2009. 218 p.
20. *Prikamskij narodnyj sobor pamyati ravnoapostol'nyh Kirilla i Mefodiya* – Kama people's Cathedral in memory of equal apostles Cyril and Methodius. Perm. 2013. 240 p.

21. Ryazanova S. V. «Vot lyudi-to tam stoyat, a ty ne mozhesh'»: poseshchenie cerkvi v sovremennom permskom pravoslavnom soobshchestve ["Here people are standing there, but you can't": a visit to the Church in the modern Perm Orthodox community]. Perm. Publishing house PSIC. 2018. 172 p.

22. Ryazanova S. V. *Dialog Zapada i Vostoka i fenomen neoorientalistikh kul'tov: dis. ... kand. filos. nauk* [Dialogue of the West and the East and the phenomenon of neo-orientalist cults: dis. ... PhD of philos. sciences]. Perm. 1998. 184 p.

23. Ryazanova S. V., Mihaleva A. V. *Fenomen zhenskoy religioznosti v postsovetskom obshchestve: regional'nyj aspekt* [Phenomenon of women's religiosity in post-Soviet society: regional aspect]. Perm. Publishing house of Perm State University. 2011. 240 p.

24. Filatov S. B., Lunkin R. N. *Statistika rossijskoj religioznosti: magiya cifr i neodnoznachnaya real'nost'* [Statistics of Russian religiosity: the magic of numbers and ambiguous reality] // *Sociologicheskie issledovaniya* – Sociological research. 2005, No. 6, pp. 35-45.

25. Fromm E.H. *Problemy dushi nashego vremeni* [The problems of the soul of our time]. M. Respublika. 1992. 434 p.

26. Borovik I. *Institutional and private religion in Poland 1990–1994 // New religious phenomena in Central and Eastern Europe*. Krakow: Nomos, 1997. Pp. 235–255.

27. Dobbelaere K. *Assesing secularization theory // New Approaches to the Study of Religion*. Berlin, 2004. Vol. 2. Pp. 229–253.