

Міністерство освіти і науки України
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
Історичний факультет
Кафедра історії Східної Європи

Дипломна робота

По темі: Жінка в духоборництві (друга половина XVIII – початок XX ст.):
соціальні ролі та образи у фольклорі

Студента VI курсу, групи ІС-52
спеціальності 032 «історія і археологія»
Шевченка Олександра Тарасовича

Керівник: к.і.н., доц. Єремєєв П. В.

Рецензент:

Харків - 2022

Зміст

ВСТУП	3
ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА ТА МЕТОДИКО-МЕТОДОЛОГІЧНА БАЗИ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	9
1.1. Історіографія жіночого питання в русі духоборів.....	9
1.2. Джерельна база дослідження.....	21
1.3. Методико-методологічна база дослідження	24
СОЦІАЛЬНА РОЛЬ ЖІНКИ В ДУХОБОРСТВІ	27
2.1 Віровчення духоборів і його вплив на роль жінки.....	27
2.2 Роль жінки в духовному житті духоборської громади	34
2.3 Роль жінок у соціальному житті духоборської громади	40
2.4 Жіноче лідерство в духоборській громаді. Феномен Калмикової Лукер'ї Василівни.....	50
ЖІНОЧІ ОБРАЗИ В ДУХОБОРСЬКОМУ ФОЛЬКЛОРІ.....	65
3.1 Образ Богородиці у літературі духоборів	65
3.2 Пересічні жінки та інші фемінні образи в фольклорній традиції духоборів	74
ВИСНОВКИ	81
ЛІТЕРАТУРА.....	84

ВСТУП

Історія людства є історією людських взаємин та взаємодії між окремими індивідами та групами. Протягом століть жінки відігравали значну роль у формуванні та розвитку різних громад, організацій та рухів, проте їх внесок у історію зазвичай залишався недооціненим та недослідженим. Вивчення жіночої історії допомагає розкрити нові грані минулого та дізнатися про значний внесок жінок в різноманітні сфери суспільного життя, який не завжди отримував належне визнання та відображення в історичних джерелах. Зараз, в еру зростання гендерної рівності та розуміння важливості жіночих прав, необхідно присвятити особливу увагу жіночій історії та ролі жінок у різних сферах суспільства.

Особлива увага має бути приділена ролі жінок у громадах духоборців - однієї з найвідоміших та найбільш впливових релігійних спільнот у світі. Для пересічної людини духоборська ідеологія видається достатньо інклюзивною. Вони пропагували рівність та братерство, дозволяли жінкам приймати активну участь у громадському житті. У той же час, слід розуміти, що духобори не є монолітною та сталою релігійною течією. Становище жінок в духоборському русі відрізнялось в залежності від територіальних та хронологічних рамок. Саме на такі аспекти минулого ми повинні звертати увагу.

На сучасному етапі розвитку суспільства, де набуває актуальності гендерна історія та будівництво більш інклюзивного та рівноправного світу, детальне вивчення жіночих рухів минулого є надзвичайно важливим. Це необхідний крок на шляху до будівництва більш рівноправного та справедливого суспільства, де кожна людина має можливість реалізувати свій потенціал та внести свій внесок у розвиток цього світу. Вивчення жіночої історії також сприяє будівництву суспільства, де жінки мають

можливість реалізувати свій потенціал та внести свій внесок у різноманітні сфери життя. Більш глибоке ознайомлення з історією жінок може надихати та мотивувати на нові досягнення, створюючи приклади успіху та підтримки для майбутніх поколінь.

Актуальність роботи полягає в тому, що в роботі піднімається проблема, яка ще не була повноцінно досліджена. Духоборський рух знаходиться у полі зору науковців більше ніж століття. Протягом цього часу дослідники намагалися охарактеризувати внутрішні та зовнішні межі сектантських рухів, визначити генезис духоборського віровчення та роль різних соціальних груп у формуванні та розвитку цієї релігійної течії. Однак, майже ніхто не звертався до жіночої проблематики в рамках досліджень духоборства. Існуючі в історіографії характеристики ролі жінки у громадах духоборів досить нечіткі. Вони не можуть дати повну картину щодо всієї складності та багатогранності цієї проблеми. При цьому, питання щодо ролі жінки, якщо й підіймалося, то вивчалося побіжно, в ході вивчення інших тем. Це призвело до появи спотворених уявлень щодо жінок-духоборок. Наприклад, духоборське товариство вважалося досить егалітаристським, де жінка могла бути лідером або приймати участь у житті громади на рівних з чоловіками. Однак, реальні дослідження показують, що це не зовсім відповідає історичній дійсності. Аналіз ролі жінок в духоборському русі може допомогти зрозуміти більш повно його соціальну динаміку, зокрема взаємозв'язки між чоловіками та жінками, їх рівність перед Богом і в суспільстві, а також їх взаємодію з іншими групами. Важливо розуміти, що рух духоборів мав значний вплив на соціальну та політичну карту Росії, а також на культуру й історію цієї країни. Тому назріла необхідність вивчення жіночого питання у середовищі сектантів з нових наукових позицій, виходячи з гендерного підходу та методології жіночої історії.

Об'єктом нашого дослідження є релігійний рух духоборів.

Предметом дослідження, таким чином, виступає роль жінки в громадах духоборів та жіночі образи в фольклорі даної релігійної течії

Хронологічні межі дослідження – середина XVIII – початок XX століття. Вибір нижньої хронологічної межі обумовлений тим, що саме у середині XVIII століття духоборський рух почав процес повноцінного оформлення як релігійною течії. Верхня межа зумовлена занепадом духоборської спільноти на теренах радянської імперії та кардинальними суспільно-політичними змінами, які відбулися на теренах Східної Європи після падіння імперії Романових. Ці зміни дуже вплинули і на духоборництво. Тому роль жінки в громадах духоборців радянського часу потребує окремого дослідження.

Метою дослідження є характеристика ролі жінки у русі духоборів

Для досягнення мети вирішувалися такі **дослідницькі завдання**:

- виявити практики і традиції, пов'язані з роллю жінки в громадах духоборів, зокрема, її участь у релігійних обрядах, вихованні дітей, сімейному житті і роботі по господарстві;
- схарактеризувати вплив релігійних поглядів та культурних традицій на формування ролі жінок у громадах духоборів, а також вивчити динаміку змін цієї ролі протягом часу;
- прослідкувати взаємовідносини між жінками та чоловіками у громадах духоборів, зокрема, в плані рівноправності, розподілу обов'язків та прийняття рішень;
- проаналізувати статевовікові характеристики духоборських громад, встановити вплив різноманітних факторів на їхню специфіку;
- проаналізувати жіночі образи у духоборському фольклорі;
- проаналізувати вплив змін у соціально-економічному середовищі на роль жінки в духоборських громадах;

Географічні межі дослідження обумовлені ареалом проживання духоборців. Вони включають у себе територію сучасної України, а саме теперішні Дніпропетровська, Запорізька, Херсонська та частково Миколаївська області. Також вони включають Тамбовську, Воронежську, Орловську губернії колишньої російської імперії та Кавказ і райони розселення духоборів на території сучасної Канади.

Наукова новизна роботи полягає в тому що:

- вперше було систематично та повноцінно проаналізовано роль жінки в громадах духоборів на засадах гендерної історії;
- проаналізовано відносин між чоловіками та жінками у духоборській громаді та їх взаємовідносин у питаннях лідерства;
- уточнена роль жінки в фольклорі духоборів;
- вперше була запропонована періодизація історії жіночого лідерства у русі духоборів, де на прикладах показано те, як ця практика розвивалась та занепадала;
- досліджено вплив зовнішніх факторів, таких як соціально-політична ситуація та зміни в культурному середовищі на роль жінок у русі духоборів;
- проаналізовано взаємодію жінок з чоловіками у громадах духоборів та їхню роль у прийнятті рішень та розвитку спільноти;
- досліджена жіноча участі у формуванні та розвитку громадських організацій та політичних рухів серед духоборів;

Теоретичне значення цього дослідження базується на значному внеску для розуміння соціально-гендерних проблем в історії та суспільстві загалом. Аналіз ролі жінок у духоборському русі може сприяти поглибленню розуміння процесів, що відбувались в духоборській громаді,

доповненню знань про історію та культуру цього руху. Результати досліджень можуть використовуватися у розробці теорій гендерної історії та соціальної ролі жінок, а також для формулювання стратегій гендерної рівності та емансипації жінок у сучасному суспільстві.

Аналіз ролі жінок у духоборському русі може мати значення на різних рівнях теоретичного розвитку наукових знань. Він може сприяти розвитку історичної науки, гендерних досліджень, соціології та інших наукових галузей. Отримані результати досліджень можуть допомогти збільшити наше знання про історію та культуру духоборів. Таким чином, наукова робота з цієї теми має значення для нашого розуміння соціально-гендерних проблем в історії людства та може допомогти в розвитку стратегій гендерної рівності та емансипації жінок.

Практичне значення цього дослідження базується на його змісті та постановці проблеми. Воно може мати практичне значення для різних груп суспільства. Результати досліджень можуть стати цінним ресурсом для вчителів історії, культурологів, антропологів та інших фахівців у галузі гендерних студій, які можуть використовувати їх для створення нових курсів та програм, спрямованих на розуміння ролі жінок у русі духоборів та людських суспільствах загалом. Дослідження ролі жінок у духоборському русі також може мати практичне значення для жінок, які належать до різних етнічних та культурних груп, а також для тих, хто працює з громадськістю. Результати досліджень можуть сприяти більшому розумінню того, як жінки в різних культурах беруть участь у громадському житті та яку роль вони можуть відігравати у суспільстві. Це може сприяти розвитку ефективних стратегій, спрямованих на збільшення участі жінок у різних сферах суспільного життя.

Структура даної роботи обумовлена її тематикою, метою та завданнями дослідження. Робота складається з наступних розділів: вступ,

три основні розділи, один з яких присвячений аналізу історіографічних, джерельних та методико-методологічних основ дослідження. Крім того, робота включає висновки, список джерел і літератури та додатки.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА ТА МЕТОДИКО-МЕТОДОЛОГІЧНА БАЗИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія жіночого питання в русі духоборів

Дослідження руху духоборів є важливою темою для вивчення історії релігійних та соціальних рухів на теренах Східної Європи та світу загалом. Духоборство - це важлива релігійна течія, що мала свій вплив на розвиток соціально-економічних та політичних змін в Російській імперії у XIX-XX століттях. Проте, у дослідженнях цієї теми зазвичай не було надано належної уваги питанню ролі жінок у духоборських громадах.

Дослідження руху духоборів має довгу історію: більш ніж століття науковці шукають генезис цієї течії, аналізують віровчення та релігійні практики та дають соціально-економічні характеристики духоборських громад. Водночас жіноче майже повністю ігнорується. Варто зазначити, що у духоборстві роль жінок була досить визначальною. Жінки були відомі своєю активною участю в громадському житті та релігійних обрядах, а також в соціально-економічному житті громади. Проте, дослідження цього питання було здійснене недостатньою мірою через ряд чинників, включаючи відсутність достатньої кількості джерел, зокрема від жіночих представників самої громади, та недостатню увагу соціологів, істориків та інших дослідників до питання гендерної рівності в загальному контексті релігійних течій.

Слід зазначити, що в останні роки відбувається збільшення інтересу до проблем жінок у цьому русі і з'являється більше наукових робіт, які присвячені саме цій проблематиці. Розуміння ролі жінок у громадах духоборів є складною та багатогранною темою, яка все ж таки привертає увагу дослідників різних наукових дисциплін. Відповідно, історіографія цієї теми розвивалась у різних напрямках та мала різні акценти.

Так чи інакше, ми можемо виділити три основних періоди в історіографії дослідження жіночого питання в русі духоборів. Їх хронологічні межі достатньо умовні, але вони непогано ілюструють послідовність збору фактичного матеріалу, зміну підходів до його аналізу, відмінності в оцінках дослідників та теоретичного розуміння.

- Імперський період, який припадає на XIX - початок XX століття був важливою віхою для дослідження жіночого питання в русі духоборів. Починаючи з середини XIX століття, дослідники почали звертати увагу на жіночу роль в духоборському русі і почали аналізувати її значення для руху загалом. У цей період з'явилися перші наукові праці, які побічно висвітлювали жіночу проблематику та описували жіночий досвід та роль жінок в духоборському русі. Характерною особливістю цього періоду є те, що він тісно пов'язаний з діяльністю народників. Дослідження духоборського руху було одним з пріоритетних напрямків для народників, адже вони шукали в аналізі реальних соціально-економічних явищ альтернативу тодішньому капіталістичному ладу. Духоборський рух видавався їм цікавим явищем, яке дозволяло вивчити організаційні форми колективізму, спільну власність на землю, принципи самоврядування, соціальну рівність та демократію в інших аспектах життя. Народники досліджували соціальну структуру і культурні традиції Духоборів. Вони проявляли особливу увагу до жіночого питання, вивчали роль жінок у суспільстві та їхнє місце у Духоборському віровченні. Особливістю народницьких досліджень є ігнорування питання статусу жінки в рамках духоборської ідеології (вони їх розглядали найчастіше в контексті загальноімперського положення жінки), її прав на самовизначення та протидію насильству.
- Радянський або марксистський період припадає на 1917 - кінець 1980-х років. У рамках марксистської теорії класової боротьби, жінки

розглядалися насамперед як члени робітничого класу та борці за свої права. Тому історики-марксистки схильні були інтерпретувати жіночу участь у русі духоборів з точки зору класової боротьби, а не через парадигму індивідуального світобачення жінки чи специфіку релігійних уявлень. У цей період дослідження зосереджувалися на економічних і соціальних аспектах життя людей, а також на ролі, яку вони відіграють у виробництві. У історіографії питання жіночої ролі в русі Духоборів марксистський підхід знайшов своє відображення в дослідженнях, що зосереджувалися на жіночому пролетаріаті. Вони досліджували умови життя та праці жінок-духоборок, а також їхній внесок у боротьбу за робітничі права та соціальну справедливість. Також слід сказати, що радянська історіографія була пов'язана з державною політикою і не завжди була вільна від ідеологічного впливу. У дослідницьких роботах цього періоду можна помітити значний вплив центральної влади на погляди автора. Вони прямо залежали від позиції москви щодо релігії у конкретний історичний момент.

- Сучасний період, який припадає на початок 1990-х років і по наш час характеризується тим, що акцент змістився з опису побуту жінок на аналіз ролі жінок в соціально-економічному (хоча це було і за часів радянської історіографії, але в іншому руслі) та політичному житті духоборської громади. Також він відзначається збільшенням уваги до гендерної проблематики та інтерсекційної аналітики. Раніше, у роботах народників та інших дослідників, звертали увагу переважно на традиційні гендерні ролі та статус жінок в духоборській громаді, що відображало загальну тенденцію того часу. Наразі дослідження все частіше спрямовуються на розкриття взаємозв'язків між жіночою та чоловічою підпорядкованістю, а також інтерсекції цього питання з іншими соціальними категоріями, такими як національна

ідентичність, що важливо в контексті духоборської еміграції в Канаді. У сучасних дослідженнях віддається перевага не тільки розкриттю жіночої ролі в русі Духоборів, але й створенню нової методології та концептуальних підходів до вивчення цього питання, що враховує різноманітність досліджуваних груп та контекстів. Сучасні автори більш детально аналізують різні аспекти життя жінок, такі як їхні права на власність та спадковість, їхній доступ до освіти та інших ресурсів, та роль жінок у вирішенні важливих питань у громаді. У той же час достатньо значна кількість наукових праць суттєво ігнорують історичну дійсність та спираються на інформацію, яка не завжди відповідає сучасним вимогам до аналізу джерел.

Окремо слід відзначити те, що паралельно розвивалися дослідження східноєвропейського релігійного життя у західноєвропейській та північноамериканській історіографії. Більшість з них присвячені духоборській еміграції в Канаді.

На початку історіографічного аналізу необхідно взяти до уваги роботу "Некоторые черты об обществе Духоборцев"¹. Цей твір не має чіткого автора та дати публікації, проте ми точно знаємо, що він був опублікований у період з 1805 по 1860-ті роки. Авторство цього твору приписують І. В. Лопухіну - російському масону, філософу, публіцисту та відкритому прихильнику духоборів, або О. М. Новицькому - першому професору філософії Київського університету. Ця робота цікава тим, що є ледь не першим дослідженням руху духоборів на теренах Російської імперії. У цьому рукописі досліджуються релігійні переконання духоборів, їхні звичаї та традиції, а також їхнє соціальне та економічне становище. Автор описує те, як духобори живуть у великій спільноті, де всі мають рівні права та обов'язки. Вони живуть в мирі та згоді, а їхні виробничі зусилля

¹ «Некоторые черты об обществе духоборцев» [Рукопис]. Отдел рукописей РГБ. Ф. 173/III. № 191. Арк. 11-12. URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/173-iii/f-173iii-191/>

спрямовані на задоволення потреб громади в цілому.

Вже згаданий вище О. М. Новицький є автором ще двох трудів, що присвячені руху духоборів: "О Духоборцах"² та "Духоборцы их история и вероучение"³, які були опублікована у 1832 і 1888 році відповідно. Перша робота має більш описовий, історичний характер та розповідає про походження та розвиток духоборських громад, побічно торкаючись їх віровчення. Інша ж є більш теоретичною працею, яка розглядає духоборство як релігійно-філософський рух. В обох роботах питання щодо ролі жінки в громадах духоборів майже не піднімається, але автор все ж вказує на нетиповий егалітаризм сектантських громад. Також автор згадує про те, що серед духоборців було поширене заперечення шлюбу як інституту, тому жінки могли жити з чоловіками без відповідних формальностей.

Як вже було вказано, значний внесок в дослідження жіночого питання в русі духоборів було зроблено представниками народницького руху Російської імперії. Наприклад, один з найбільш відомих дослідників-народників, Іван Миколайович Харламов, у своїй роботі "Духоборцы. (Исторический очерк)"⁴ достатньо детально описує побут духоборської громади. Він зазначав, що становище жінок майже не відрізнялось від того, що зазвичай було на "Русі". Також він згадує про поширеність снохацтва та тиранічної влади патріарха сім'ї, але одночасно описує можливість жінки отримати все майно та право на виховання дітей у випадку розлучення. Водночас, порівнюючи віровчення духоборів з іншими релігійними течіями, Харламов звертає увагу на позитивні сторони жіночої ролі в цій релігії. Він підкреслює, що духоборки були достатньо активними

² Новицький О. М. О Духоборцах. - Київ: Типография Академическая при Киевопечерской Лавре, 1832 - с. 146

³ Новицький О. М. Духоборцы их история и вероучение. - Київ: Университетская типография (И. И. Заводского). 1882. - с. 282

⁴ Харламов, И. Н. Духоборцы. (Исторический очерк) - М: Русская мысль., 1884. - Год пятый, кн. XI. - с. 138-161

учасницями релігійних обрядів та мали право виступати з проповідями. Ці фактори свідчать про те, що духоборська релігія сприяла високій соціальній активності жінок та їхньому активному включенню в релігійне життя громади. Окремо слід звернути увагу на те, що Харламов порівнював віровчення духоборів з іншими релігійними течіями, зокрема з хлистами та скопцями. Цю ідею більш детально будуть розвивати на більш пізніх етапах дослідження жіночого питання в русі духоборів.

Цікаві свідчення зібрав І.І. Юзов (Кабліц) у своїй роботі “Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане”⁵. Автор акцентував увагу на внутрішньому світі громади духоборів. Він вказував на те, що релігійний раціоналізм, який був притаманний цій течії, став причиною формування особливо високого рівня моральності. Також він відзначив, що на рівні високого богослов'я пропагувалися ідеї щодо рівності усіх людей, в тому числі жінок. На його думку, на побутовому рівні духобори дійсно змогли реалізувати свої егалітаристичні уявлення. Дослідник зазначав, що серед духоборів сформувалась повна свобода в контексті взаємовідносин між чоловіком та дружиною. Причиною для цього, на його думку, була саме статева рівність. Юзов вказував на те, що в громадах духоборів жінкам дозволялось все те саме, що і чоловікам. Як приклад він обрав практику жіночого пиятства, вказуючи, що жінки пили не менше своїх чоловіків.

Значний внесок в дослідження жіночого питання в русі духоборів зробив інший відомий народник - Богораз-Тан Володимир Германович у своїй роботі “Духоборцы в Канаде”. Хоча він акцентував свою увагу на духоборську еміграцію, ті свідчення, які були ним зібрані надзвичайно показово демонструють трансформацію уявлень духоборів щодо емансипації жінок. У роботі “Духоборы в Канаде”⁶ він описує те, як

⁵ Юзов И. И. Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане. - С-Петербург: Типография А. М. Котомина, - 1881 - с. 180

⁶ Богораз-Тан В.Г. "Духоборцы в Канаде". М: "Русская мысль", 1904. - Год 25-й, кн. VIII. - С. 45-65.

духобори обговорювали питання про надання жінкам права голосу на духоборських зборах. Це особливо цікаво, враховуючи те, що на той момент вже минуло десять років зі смерті найвідомішої жінки-лідерки серед Духоборів - Калмикової Лукерії Василівни, і що цей процес відбувався за більше ніж десять років до запровадження повноцінного жіночого виборчого права в Канаді та Російській імперії. Цей же епізод описує у своїй роботі “Величайшая в мире коммунистическая организация (община духоборов)”⁷ М. І. Туган-Барановський. Ним було відзначено, що положення жінки у громадах духоборів було достатньо принизливим. У той же час, на думку автора, під час еміграції у Канаду відбувається суттєвий злам традицій. Жінки стають більш самостійним та отримують повноцінне право приймати участь у зборах громади.

На відміну від народників, які, як вже було зазначено вище, симпатизували духоборам, необхідно згадати дослідження В. М. Скворцова⁸. Він досить негативно ставився до духоборської віри, називаючи представників громад анархістами, язичниками та іншими словами з негативною конотацією⁹. Слід відзначити, що погляди Скворцова були представлені в контексті його часу та соціально-політичного середовища. Тому важливо розуміти, що його оцінки не можна вважати беззаперечною істиною. Для дослідника духоборство є релігійною та соціальною утопією, що може шкодити державі та громадському порядку. Жінок-духоборок він майже не торкався, описуючи їх у загальному контексті, але його дослідження дозволяють нам краще зрозуміти соціально-економічне становище громад сектантів.

⁷ Туган-Барановский М. І. Величайшая в мире коммунистическая организация (община духоборов). М: Издание Новороссийского Центрального Союза Потребительских Обществ Харків : Всерос. Центр. Союз Потреб. Обществ, - 1919. с. -40

⁸ Скворцов В. М. Записки о духоборцах на Кавказе [Записка], - 1896. - с. 42

⁹ Скворцов В. М. Правда о Закавказской духоборческой секты. - Киев: Типография И. И. Чоколова, 1898, - с. 40

Монументальний труд науковця А. М. Бодянського “Духоборцы”¹⁰, яка виявилась надзвичайно корисною для нашого дослідження. Вона була також є однією з найранніших великих праць про духоборство. У своїй роботі Бодянський детально описує історію духоборського руху, зокрема його походження, вірування та практики, а також спроби російської влади придушити цей рух. Він також досліджує життя духоборців у Канаді та їхнє переселення в Сибір. Робота А. М. Бодянського відрізняється високим рівнем деталізації та аналітичного підходу. Вона надає читачеві важливу інформацію про культурні, соціальні та політичні аспекти духоборства. Також важливо зазначити, що Бодянський є одним з перших дослідників, який намагався розглянути духоборство з погляду соціологічного аналізу.

Найбільш визначним дослідником-марксистом раннього періоду можна вважати В. Д. Бонч-Бруєвича. Він присвятив значну кількість робіт проблематиці духоборського руху, такі як "Духоборы в Канадских прериях"¹¹, "Переселення духоборцев в Советскую Россию"¹² та інші. Ним було зроблено декілька цікавих висновків щодо ролі жінки в громадах духоборів. Ключовою рисою досліджень В. Д. Бонч-Бруєвича є трактування сутності духоборства через призму класової боротьби, а підхід до викладу їхньої історії визначається ленінською постановкою питання про селянство (включно з сектантами) як союзника в революційній боротьбі. Він вказував на те, що жінки в середовищі духоборців інколи відігравали більш значущу роль, ніж чоловіки. У той же час дослідник вказував на гендерно-стереотипну роль берегині, яка була притаманна жінкам, а також на те, що саме жінки займалися питаннями виховання та навчання дітей.

Цікаві свідчення також були зібрані дослідником Ф. Путінцевим у

¹⁰ Бодянський А. М. Духоборцы, Харків: “Посредник”, - 1907-1908. - с. 98

¹¹ Бонч-Бруєвич В. Д. Духоборы в Канадских прериях. С-Петербург: Жизнь и знание, - 1918. - с. 276.

¹² Бонч-Бруєвич В.Д.Переселение духоборцев в Советскую Россию [Газета “Коммуна”] URL: <https://doukhobor.ru/literatura/Kommuna1.jpg>

роботі "Духоборство"¹³, яка була опублікована в видавництві "Безбожник". У дослідженні автор аналізує соціально-економічне становище духоборських громад на початку ХХ ст., порівнюючи його зі становищем цих же громад під час імперських часів. Побічно автор торкається проблема писемності та освіти загалом, релігійних практик та обрядовості. Також він ставить під сумнів загальне уявлення дослідників про те, що серед духоборців змогли досягти значного успіху в питанні емансипації жінки. Автор вказував на низький рівень соціальної та духовної культури серед духоборів, а також високий рівень економічної нерівності між представникам однієї громади.

Важливою роботою для розуміння внутрішнього світу духоборів є "Духоборы Иркутской губернии"¹⁴ за авторством М. В. Муратова. У цьому дослідженні Муратов описує історію появи духоборів в Іркутській губернії, їх вірування, організацію та громадську діяльність. Він розглядає питання, пов'язані з конфліктами між духоборцями та церковними владами, а також духоборські практики, такі як голодівки та відмова від військової служби. Автор більш ніж детально описує процес поповнення духоборської громади неофітами. Також він робить цікаві гіпотези щодо поглядів духоборів на військову справу та війну загалом. Не менш значущим є те, що автор описує взаємовідносини духоборів з недухоборськими суспільствами, що оточують їх. Муратову належить надзвичайно детальний опис шлюбної традиції духоборів та їх сімейних традицій.

Цікавою історичною працею можна вважати роботу "Духовные христиане"¹⁵ за авторством І. О. Малахової. В дослідження авторка

¹³ Путинцев Ф. Духоборье. М: Акционерное издательское О-во "Безбожник", - 1928. - с. 13 - с. 48

¹⁴ Муратов В. М. Духоборы Иркутской губернии. Иркутськ: Издание Восточно-Сибирского Русского Географического Общества, - 1923 - с. 39

¹⁵ Малахова І. О. Духовные христиане - М.: Издательство политической литературы, 1970 - с.

детально аналізує економічну нерівність, яка, на її думку, була присутня на всіх етапах існування духоборського руху (але особливо в періоди після еміграції духоборців в Канаду). Дослідниці належить систематичний та якісний аналіз лідерства, як соціального феномену в громадах духоборів. Також авторка внесла значний внесок у дослідження жіночого лідерства духоборів. Малахова була противником того, щоб духоборське суспільство називали протокомуністичним чи комуністичним. Вона у роботі на історичних та соціально-економічних прикладах доводить, що до повноцінної рівності духоборам було дуже далеко. У праці також звертається увага на гендерні аспекти життя духоборських громад, зокрема на роль жінок у громадському житті та вихованні нащадків. За словами авторки, духоборки були активними учасниками громадського життя. Однак, за умови відсутності формальної гендерної рівності, їхні ролі були визначені традиційними гендерними стереотипами.

Дослідник О. І. Клібанов також вніс значний внесок у дослідження світогляду духоборів¹⁶. Він приділив особливу увагу дослідженню релігійно-реформаційної течії у російському сектантстві, яка поширювалася серед кріпацтва. У своїх дослідженнях він детально вивчав історію духоборів, їхню ідеологію, практики та культурні особливості. Клібанов досліджував рух духоборів як соціальне явище та аналізував його взаємодію з імперською владою та іншими соціальними групами. Він зазначав глобальні зміни в духовній культурі і розглядав цю течію як рух від середньовічного світогляду до світовідчуття нового часу. Згідно з автором, цей рух мав ідеологічну основу в утвердженні суверенітету людини і розумінні її як індивідуума, що значно покращувало положення

¹⁶ Клібанов О.І. "История религиозного сектантства в России". М: Издательство "Наука", 1965. - 534 с.; Клібанов О.І. "Религиозное сектантство и современность". М: Издательство "Наука", 1969. - 239 с.; Клібанов О.І. "Из мира религиозного сектанства". Москва: Издательство "Наука", 1974. - 264 с.

жінки в громадах духоборів. За словами Клібанова, духобори не тільки дозволяли жінкам брати участь у релігійних церемоніях та молитвах, але й надавали їм рівні права з чоловіками на прийняття важливих рішень у громаді. Також, духоборки мали можливість займатися виробництвом та ремеслами, що надавало їм економічну самостійність. Однак, варто зазначити, що не всі духоборські спільноти відносилися до жінок з таким же рівноправним ставленням. Деякі спільноти дотримувалися більш консервативних традицій. Також він вивчив розвиток духоборської течії у динаміці. Хоча у той же час, автор відмічав, що в деяких громадах до жінок відносились, як до робочої худоби.

Серед сучасних дослідників слід виділити Л. М. Дегтяренко, яка достатньо детально описує становище пересічної духоборки, розкриває її внутрішній світ¹⁷. Авторка приділила значну увагу тому, що деякі з духоборів вважали усіх жінок перевтіленням Богородиці. Вона вказує на те, що духоборка була повноцінним членом громади, а тому мала право голосу та право активно брати участь у житті духоборського суспільства. У той же час, слід сказати, що авторка більше сконцентрувалась не на історичній дійсності, а на тому, що було догматично прописано у віровченні духоборів.

Цікавою для розуміння взаємовідносин духоборської громади з оточуючим їх світом є публікація “Духоборы Канады: к вопросу об изучении историко-правовых аспектов их жизнедеятельности”¹⁸ за авторством Ю. М. Сушкової. У статті не надається безпосередньої інформації про жінок духоборок. Однак, стаття звертається до вивчення історико-правових аспектів життєдіяльності духоборів в Канаді, зокрема їхньої боротьби за вільну вірування та збереження своєї культури і

¹⁷ Дегтяренко Л.М. "Особенности социальной позиции духоборчества как составляющей его ментальности". Дегтяренко Людмила Николаевна Особенности социальной позиции духоборчества как составляющей его ментальности // Известия АлтГУ. 2007. №4-3. с. 58 - 61

¹⁸ Сушкова Ю. М. Духоборы Канады: к вопросу об изучении историко-правовых аспектов их жизнедеятельности // Социально-политические науки. 2012. №2. с. 31 - 36

традицій. Ця ж авторка опублікувала статтю “Миграция духоборов из России в Канаду”¹⁹. Дана стаття присвячена міграції духоборів з Росії до Канади в кінці XIX - на початку XX століття. Стаття описує історію духоборської громади в Росії, їхні конфлікти з царською владою і православною церквою, які призвели до репресій та переслідувань. Стаття описує перші роки духоборської міграції до Канади, включаючи їхні початки в провінції Саскачеван, створення спільнот та розвиток їхньої господарської діяльності. Це дозволило нам краще зрозуміти внутрішні процеси громадах духоборців у нетипових та складних ситуаціях.

Слід відзначити найбільш продуктивну дослідницю духоборського руху сучасного періоду - С. О. Інникову²⁰. Вона опублікувала значну кількість наукових праць, які присвячені внутрішньому світу духоборів та духоборок. Достатньо детально описує взаємовідносини між чоловіками та жінками в громаді. Звертає увагу на побутові та релігійні практики, описує шлюбні традиції та соціально-економічне становище духоборів. Хоча слід сказати, що більшість її робіт присвячено достатньо пізньому періоду історії духоборського руху.

Окремо слід вказати вчених, які не торкались проблематики скопців та хлистів, але їх наукова діяльність дозволила більш детально роздивитись окремі аспекти рухів містиків. Так, наприклад, праці О. Р. Кісь²¹ лягли в основу нашого гендерного підходу для вивчення цього важливого аспекту містичних рухів. Труд О. В. Петрова “Возникновение женского общественно-политического движения в России и его роль в становлении

¹⁹ Сушкова Ю. М. Миграция духоборов из России в Канаду // Социально-политические науки. 2012. №4. с. 9 - 11.

²⁰ Иникова С. О. С обеих сторон - любовь, слово - закон М: Родина, № 3, - 1996 - с 12 - 17; Иникова С. О. История пацифистского движения в секте духоборов (XVIII-XX) - М: Долгий путь российского пацифизма. с. 123 - 137

²¹ Кісь О. Кого оберігає Берегиня, або Матріархат як чоловічий винахід – Харків: Я” (Інформаційно-освітнє видання), 2006, № 4(16) – 11-16 с.

правового статусу жінок в дореволюційний період”²² дозволив нам порівняти шляхи до емансипації жінки серед державних інституцій та релігійних рухів.

Отже, ми можемо стверджувати, що інтерес до жіночого питання у релігійній течії духоборів значно зріс за останні десятиліття. Але, у той же час, ця проблематика, зазвичай, все ще розглядається побічно. Повноцінних великих та якісних робіт, які б були присвячені саме цій проблемі майже немає. Значна кількість наукових праць суттєво ігнорують історичну дійсність та спираються на інформацію, яка не завжди відповідає сучасним вимогам до аналізу джерел. З огляду на це, констатуємо, що подальші дослідження історії гендерного питання в русі духоборів є надзвичайно актуальними.

1.2. Джерельна база дослідження

Глибокий аналіз ролі жінок в громадах духоборів вимагає ретельного дослідження джерельної бази. Оскільки духоборство представляє собою відносно замкнуту релігійну громаду, джерела, які повністю відображали б життя жінок у цих громадах, обмежені за кількістю. Проте, історичні записи, листування та інші документальні матеріали можуть служити важливим джерелом для відтворення ролі жінок в духоборських громадах.

Аналіз джерельної бази доцільно проводити, структуруючи її за різними критеріями. Перш за все, наші матеріали можуть бути впорядковані за тематичними групами, включаючи питання сімейного життя, господарської діяльності, релігійних обрядів та інших аспектів повсякденного життя жінок у духоборських громадах. Крім того, документи можуть бути класифіковані за характером, включаючи історичні записи, офіційні документи, листи, діарії тощо. Інший важливий аспект - це

²² Петров А. В. Возникновение женского общественно-политического движения в России и его роль в становлении правового статуса женщин в дореволюционный период. Вестник Нижегородского университета им. Н.И.Лобачевского. - 2011, №13. - с. 31-42.

хронологічний аналіз, який дозволить відслідкувати зміни в ролі жінок у духоборських громадах протягом різних історичних періодів.

Фольклор та інша література духоборів є важливою групою джерел, що дозволяє повноцінно оцінити внутрішній світогляд духоборів. У фольклорі духоборів зберігаються усна народні твори, такі як пісні, казки, легенди, прислів'я та приказки, які відображають особливості духоборської ментальності, їхніх вірувань та традицій. Також можна вивчити роль жінок у цій громаді та їхній внесок у розвиток фольклору та літератури. Дослідження цих джерел може також допомогти краще зрозуміти культурний контекст, в якому функціонувала духоборська громада, та його вплив на формування їх традицій та цінностей. Враховуючи негативне ставлення духоборів до писемних текстів, значна кількість подібних джерел дійшла до нас завдяки дослідникам-сучасникам, які записали їх. Як приклад можна взяти, вже згаданого вище В. Д. Бонч-Бруевича. Ним був зроблений монументальний труд по запису духоборської літературної традиції. У праці "Животная книга Духоборов"²³, яка була опублікована у 1909 році, зберігається величезний об'єм матеріалу, що виявився надзвичайно корисним для нашого дослідження. Воно дозволило нам більш детально роздивитися практики духоборів, знайти характерні риси для усього руху досліджуваної течії, а також особливі ознаки окремих громад. Також це дозволило нам простежити динаміку уявлень сектантів.

Офіційні документи та діловодні документи. Вони можуть бути корисними для розуміння ролі жінки в громадах духоборів, оскільки вони можуть містити інформацію про соціальний статус жінок, їхню роль у громаді, а також їхні права та обов'язки. Зокрема, такі документи можуть містити інформацію про поділ праці між чоловіками та жінками, про участь

²³ Бонч-Бруевич В. Д. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. Выпуск второй, Санкт-Петербург, 1909. - с. 327

жінок у вирішенні важливих питань у громаді, про взаємовідносини між статями та інше. Також вони є корисними для розуміння ролі жінки в громадах духоборів, оскільки вони можуть містити інформацію про соціальний статус жінок, їхню роль у громаді, а також їхні права та обов'язки. Зокрема, такі документи можуть містити інформацію про поділ праці між чоловіками та жінками, про участь жінок у вирішенні важливих питань у громаді, про взаємовідносини між статями та інше. Також ми використовували нормативно-правові джерела, які представлені актами, що регулювали соціально-правовий статус духоборців, регламентували їх релігійні та громадські права, а також розкривали цілі та принципи конфесійної політики уряду. Варто окремо виділити матеріали розпоряджень з розколу, які були опубліковані М. В. Варадіновим²⁴.

Окремо слід відзначити про внесок самих духоборів у наше дослідження. Нащадками духоборів, яких ми досліджуємо, було створено інтернет ресурс²⁵. Там присутній розділ з їх власною бібліотекою на якому представлено значну кількість джерел особового походження, газетних вирізок, публікацій, тощо. Окремо слід відзначити, що сучасні духобори провели достатньо якісну роботу зі збереження свідчень про себе, бо вони зберегли навіть ті джерела, які висвітлювали їх діяльність виключно в негативному контексті.

Таким чином, можемо стверджувати, що наше дослідження має достатньо повну та репрезентативну джерельну базу. Вона включає документи різного характеру та змісту, такі як законодавчі акти, фольклор та щоденники самих духоборів.

²⁴ Варадінов Н. История Министерства внутренних дел. Кн. 8. История распоряжений по расколу. СПб., - 1863. С. 84-85;

²⁵ Doukhobor Heritage [Електронний ресурс] Режим доступу: <https://doukhobor.org/>

1.3. Методико-методологічна база дослідження

Методико-методологічна база даної роботи основана на її специфіці, а також поставленим ціллю та завданнями. Методологічною основою даного дослідження є міждисциплінарний підхід. В першу чергу, у даному дослідженні ми дотримувались принципу історизму, об'єктивності та системності. Виходячи з того, що ми досліджували містичні релігійні течії, то методологічно ми виходили з соціорелігійної історії та історії ідентичностей. Коли ми реконструювали трансформації практики жіночого лідерства та взаємовідносини духоборів із зовнішнім світом, ми спирались на типологію «церква-секта». Також ми користувалися загальнонауковими методами. Серед них найбільш цінні є порівняння, аналіз, опис, дедуктивний та індуктивний методи. Не менш важливими для нашого дослідження є структурно-системний метод, динамічний, а також структурно-системну методикау. Звісно ж, що ми виходили із чіткого дотримання принципу історизму, який передбачає вивчення соціальних явищ виключно у зв'язку з історичним контекстом та відмінностями минулого і сьогодення. Класичні історичні та загальнонаукові методи також були використані.

За допомогою зовнішньої та внутрішньої критики джерел, що є спеціальним історіографічним методом, нам вдалося вдало проаналізувати фольклорну та літературну традицію духоборського руху. Це дозволило нам відновити картину, яка найбільш коректно відтворює реальне положення жінки у досліджуваному русі.

В роботі активно використовується статистичний метод, який на прикладі розповсюдження писемності серед представників громад, дозволив нам встановити розбіжності у постульованому духоборами егалітаризму та реальною ситуацією в громадах. За допомогою цього методу ми встановлювали те, чи існувала статистично значуща різниця між

участю жінок та чоловіків в русі духоборів, а також виявляли фактори, які впливають на роль жінок в цьому русі.

В контексті дослідження питання ролі жінок в русі духоборів, історико-порівняльний метод був корисним, оскільки дозволив порівняти духоборську спільноту з іншими соціальними групами, де також відбувались певні кроки щодо емансипації жінок, або з іншими релігійними спільнотами з подібними переконаннями. Порівняльний аналіз дозволив виявити схожі та відмінні риси ролі жінок у духоборському русі в порівнянні з іншими групами, що допомогло нам зрозуміти, чи була духоборська спільнота унікальною в своїх переконаннях щодо статевої рівності, або ж це було характерно для інших релігійних груп того часу.

Історико-типологічний метод є одним з ключових методів історичного дослідження, який дозволяє встановлювати типи культур, суспільств, явищ та процесів в історії. В рамках дослідження питання ролі жінок в русі духоборів, історико-типологічний метод може бути корисним для виявлення типів жіночої ролі та статевої стереотипів в історії. Ми використовували цей метод для порівняння ролі жінок у духоборській спільноті з роллю жінок у подібних рухах того часу. Аналізуючи подібні рухи, можна встановити типові моделі ролі жінок у різних соціальних групах, визначити, як вони відрізнялися від ролі жінок у духоборській спільноті, і зробити висновки про те, як духоборський рух вписується в загальний історичний контекст.

Історико-генетичний метод дозволив нам встановити з яких соціальних та культурних явищ Російської імперії того часу бере своє коріння практика жіночого лідерства та егалітаристичні погляди духоборів. Ми досліджували роль жінок в рухах, які були попередниками досліджуваної течії та шукали те, що могло стати джерелом появи цих практик.

Підсумовуючи, можна сказати, що наша історіографічна та джерельна база дослідження є повною і складається з різноманітних публікацій і архівних даних. З метою якісної обробки цих матеріалів була розроблена специфічна методологічна база, що включає загальнонаукові та історичні методи. Завдяки цьому ми змогли провести об'єктивне дослідження та досягти поставлених цілей та завдань.

РОЗДІЛ 2

СОЦІАЛЬНА РОЛЬ ЖІНКИ В ДУХОБОРСТВІ

2.1 Віровчення духоборів і його вплив на роль жінки

Рух духоборів - це релігійний та культурний феномен, який виник в середині XVIII століття в Російській імперії. Ця секта належить до розряду сект містико-раціоналістичних, зі значним ухилом в бік раціоналізму. Основними положеннями їх віровчення є відмова від участі у збройних конфліктах, заперечення значної кількості церковних таїнств та церковної ієрархії та прагнення до становлення колективного права власності на землю та ресурси. Пересічній людини, зазвичай, духобори відомі своєю відмовою від військової служби, оскільки принцип ненасильства був ключовим для їх віри. Вони протиставлялися насильству та військовій службі, висуваючи альтернативні, мирні форми вирішення конфліктів.

Значно менш відомими є погляди духоборців щодо егалітаризму та емансипації жінки. Духобори розвивали поняття егалітаризму та рівності статей, виступаючи за емансипацію жінок та підтримуючи їхню активну роль у громадському та релігійному житті. Хоча саме надзвичайно високий рівень антропоцентричності, як для того періоду історії, й були першопричинами достатньо широкої популярності духоборського віровчення серед селян²⁶. Селянська громада, яка протягом століть терпіла несправедливість, підкорялася утискам феодальної системі та була залежна від привілейованих верств суспільства, була схильна до пошуку альтернатив. Селяни, які ґрунтувалися на колективній допомозі та круговій поруці, прагнули до рівної організації суспільства без фінансового та соціального розділення, що, в підсумку, призвело до створення, в якомусь

²⁶ Дягтеренко Л. Н. Особенности социальной позиции духоборчества как составляющей его ментальности, Известия Алтайского государственного университета №5, 2007, с. 58-62

сенсі, протокомуністичних громад. В той же час відмова від насильства була результатом розвитку та еволюції поглядів на місце людини у всесвіті.

Одна з достатньо відомих ранніх легенд, що дає нам уявлення про походження духоборського руху, розповідає про невідомого, можливо міфічного, російського або іноземного (цю версію використовують прибічники квакерського впливу на формування духоборського руху) унтер-офіцера як першого проповідника духоборських ідей. Зазначається, що активність цього офіцера відбувалася у середині XVIII століття та мала вагому історичну значущість. Він проживав у селі Охоче, що знаходилось в Харківській губернії, і користуючись великою довірою та авторитетом серед місцевого населення, розповсюджував своє уявлення про Бога та Всесвіт. Основними принципами його віровчення були ідея загальної рівності людей, відмова від необхідності влади та відкидання ієрархії як уявлення. Це підкреслювало важливість внутрішньої духовності, стверджуючи, що в кожній людині, в кожній душі, присутня частина Бога.

Ця історична легенда створює базу для подальших роздумів про формування духоборського світогляду та її вплив на соціальну діяльність спільноти. Зокрема, вона звертає увагу на важливий аспект щодо ролі жінок в контексті духоборства (хоч і побічно), який визначається ідеями рівності та внутрішньої духовності. Основою ж цієї рівності та братерства є переконання у божественній природі кожної людини. Духобори прямо вказували:

*“Бог... знаходиться в людині... перебуває серед нас, у кожному з нас...”*²⁷

*“Хто є Бог? Бог є дух, Бог є слово, Бог є людина”*²⁸

Для духоборського руху людина є центром всього існуючого, і ця релігійна спільнота радикально переосмислює традиційні християнські

²⁷ Бонч-Бруевич В. Д. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. Выпуск второй, Санкт-Петербург, 1909. - с. 327 - с. 18

²⁸ Там же. с. 88

погляди. Для духоборів Бог вже не є абсолютною сутністю, для якої всі інші створіння є нічим більше, як Його творінням, створеним з нічого і з нічим. Вже наприкінці XVIII століття духоборське уявлення про людину оформлюється повноцінно і до того, як П. В. Веригін став керувати значною частиною духоборського суспільства, мало змінювалася (звісно ж не враховуючи регіональні особливості, бо, як вважається певною групою дослідників, віровчення щодо природи людини тамбовських духоборів дійсно сильно відрізнялося від екатеринославських наприкінці XVIII та початку XIX століття)²⁹. Згідно з цими уявленнями, в кожній людині міститься частина божественного, і водночас в кожній людині існує певна кількість зла, яка співіснує з добром або божественною частиною у гармонії. Ця дуалістична ідея сприймала людину як складну сутність, яка містить як позитивні, так і негативні аспекти, і це впливало на сприйняття ролі та природи людини у духоборському віровченні. Духобори буквально розуміли людські душі, як колишніх ангелів, які піддалися впливу злої частини в собі. Господь Бог, за цю зраду, створив на землі для цих падших душ тюрми - людські тіла:

“... нас, блудних чад і грішних людей, що позбулися через гріхи наші, небесної спадщини нашої, тобто правди, святості, невинності та витонченого образу Божого, за ним же створено нас, нас, які впали через це в тяжке рабство гріха, диявола, та смерті ...”³⁰

Це сильно пов'язує духоборське віровчення з містичними аспектами в православ'ї. Наприклад, серед скопців, які дотримувалися аскетичних засад та мали надзвичайно високий рівень містичного світосприйняття, існували легенди та вчення, які підкреслювали, що рід людський спочатку не мав такого обмеження як стать, а люди були подібними до ангелів.

²⁹ Иникова С. А. «Записка, поданная духоборцами Екатеринославской губернии в 1791 году губернатору Каховскому»: история создания. Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. №2, 2012 - с. 33 - 39

³⁰ Там же.

Однак, згідно з біблійним розповідями про гріхопадіння Адама та Єви в саду Єдемському та виникненням прокляття первородного гріху, людина втратила свою ангельську природу та стала людиною в класичному розумінні цього слова. Для скопців ця історія відзначає перехід від стану духовної чистоти до земного гріхопадіння, що призвело до втрати можливості близького спілкування з Богом. Хоча слід додати, що, на відміну від традиційних містиків, духобори трансформували ці уявлення додавши раціоналістичний підхід. Вони визнавали можливість подалання гріховності тіла (перемоги доброго над злим) і шанс на безгріховне переродження людини в світі матеріальному³¹ у випадку праведного життя. Представники досліджуваної течії пояснювали це тим, що в людині, так чи інакше, існує частина Божественного. Тут доречно згадати тези А. І. Клібанова, який вказував на те, що духоборці сприймали людину як безпосередньо Бога³². Тим самим духоборці оголошували себе, як нову формацію людей. І саме ці “нові люди” завдяки своїм уявленням та моральним якостям можуть організувати якісно нове суспільство. Тут доречно навести фрагмент із записки губернатору Каховському, яку наводить Л. Н. Дягтяренко:

*“жити і водитися любові духом до бога, до доброт його, на всі діяння і послуги в життя, кожному в покорі, покірності і в страху господньому, а ще більше - ходити між собою в братолюбстві, в дружлюбності, послужливості та ін. Поклоняючись богу один в одному, яко якщо начаток створенням його, і якщо між усіма творіннями у світі живонакреслене рукою господньою зображення, образ бога на землі”*³³

³¹ Дягтяренко Л. Н. Формирование и эволюция религиозного течения духоборцев в России во второй половине XVIII - начале XX вв.: традиционализм и модернизационные аспекты, Москва, 2010 р, с. 76 - с. 236

³² Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России (XIX век), Москва, Наука, 1977 р, - с. 239 - с. 675

³³ Дягтяренко Л. Н. Формирование и эволюция религиозного течения духоборцев в России во второй половине XVIII - начале XX вв.: традиционализм и модернизационные аспекты, Москва, 2010 р, с. 79 - с. 236

І. Я. Семенов у своїй роботі “История закавказских молокан и духоборцев” описував духоборців, як людей «мечтающих создать такую религию, которая помогла бы им уйти от мира насилия и рабства, возродить «божью правду» и построить счастливое общество равноправных людей»³⁴.

Духоборська парадигма “Людина - частина Божества” могла стала основою для формування достатньо ліберальних поглядів щодо ролі жінки. Формально духобори користувалися принципом, який передбачав, що кожна людина має *“говорити, що знає для повчання своїх побратимів”*³⁵, а жінка користувалися повноцінним правом голосу, адже *“бо кажуть вони... що і жінки мають розум, а світло в розумі”*³⁶.

Достатньо очевидно, що жінка не переставала бути жінкою в духоборській парадигмі світосприйняття. Вона не втрачала клішованих для традиційного християнства ознак жіночності та функцій жінки. Але тут ми зустрічаємо ключовий момент для нашого дослідження. Формально духобори підносили жінок саме за ті ж самі функції та ознаки, за що традиційне християнство їх обмежувало - виховання та народження дітей.

Коли відбувається процес появи нової дитини на світ, для духоборського світосприйняття це є нічим іншим, як створення нової боголюдини, а тому жінка сама по собі є “джерелом живої води”³⁷. Це призводить до формування достатньо цікавого уявлення про те, що кожна жінка є Богородицею (ця теза є досить суперечливою, оскільки ми не можемо чітко встановити, чи асоціація “жінка-Богородиця” була постійною, чи виникала лише під час родів та на період вагітності³⁸).

³⁴ Семенов І. Я. История закавказских молокан и духоборцев. - Ереван, Авторское издание, 2001 г. - с. 3 - с. 90

³⁵ Дягтеренко Л. Н. Особенности социальной позиции духоборчества как составляющей его ментальности, Известия Алтайского государственного университета №5, 2007, с. 58-62

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

³⁸ Большой Д. И. Сравнительная характеристика духоборов и молокан в Российской Империи XVIII – начале XX в. Христианские ценности в культуре современной молодежи : материалы VI Междунар. науч. конф., Минск, 27 окт. 2017 г. / ред.-сост. : С. И. Шатравский, С. А. Юшкевич. — Минск : Изд. центр БГУ, 2017. — С. 113-118.

Сакралізація кожної окремої жінки, так чи інакше, могла призвести до того, що серед духоборів сформувалися певні уявлення про емансипацію, які призвели до докорінних змін соціальної ролі жінки³⁹.

Слід наголосити на тому факті, що роль жінки в містичних християнських рухах Російської імперії дійсно сильно відрізняється від традиційного християнства. Класичною є ситуація, коли Богородиця є другою за значенням постаттю після Ісуса Христа в містичних течіях. Враховуючи те, що було сказано вище, про Діву Марію в русі духоборів, ми можемо і будемо проводити певні паралелі з іншими містичними рухами, які існували на території Російської імперії у той же час, що і досліджувана нами секта. Найяскравішим прикладом, з яким ми і будемо найчастіше порівнювати рух духоборів, будуть секти скопців та хлестів. Історіографії відомо про значну роль жінок в цих рухах, про існування інституту жіночого лідерства в них, а також про певні зв'язки, згаданих вище сект, з рухом духоборів⁴⁰. Якість та значення для духоборів цих взаємовідносин заслуговує на окреме повноцінне дослідження, але наразі нам достеменно відомо, що рух молокан, який у значній мірі є спорідненим до духоборського, подібних зв'язків з радикальними містичними сектами не мав. Також нам відомо, що роль жінки у молоканстві була значно менша, ніж у русі духоборів⁴¹. Жінка там не може бути головою громади, не може нести молебень, не має права вести проповіді, а на загальних зборах вони сидять окремо від чоловіків⁴².

³⁹ Дегтяренко Л. Н. Формирование и эволюция религиозного течения духоборцев в России во второй половине XVIII - начале XX вв.: традиционализм и модернизационные аспекты, Москва, 2010 р, с. 54 - с. 236

⁴⁰ Буянов Д. Е. Духоборы в Амурской области во второй половине XIX - начале XX вв, Вестник Амурского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки, №2, 2015 р.- с. 11 - 15.

⁴¹ Дегтяренко Л. Н. Особенности социальной позиции духоборчества как составляющей его ментальности, Известия Алтайского государственного университета №5, 2007 р., - с. 58-62

⁴² Семенов И. Я. История закавказских молокан и духоборцев. - Ереван. Авторское издание, 2001 г. - с. 60 - с. 90

Іншим аспектом віровчення духоборів, що міг вплинути на жіночу емансипацію є особливе ставлення представників цього релігійного руху до шлюбу. Духобори не пішли шляхом радикальних містичних сект, таких як скопці і хлисти. Останні вбачали в церковному союзі чоловіка та жінки один із найбільших проявів світу тілесного, що в будь-якому випадку, на думку сектантів, було чимось гріховним. Вони забороняли своїм послідовникам вступати в шлюб, а від неофітів, що вже були одружені, вимагали розірвати ці відносини. Духобор ж відмовились від церковного браку менш радикальним способом. Вони в жодному разі його не засуджували, інститут сім'ї та сімейних цінностей був розвинений на достатньо високому рівні, але сакральність шлюбу була надзвичайно зменшена.

“шлюб ми маємо, який є справою вічного блаженства. У тому й утверджуємося”⁴³

Класичного шлюбу серед духоборів не існувало майже з самого початку існування цього руху, він взагалі не вважався таїнством. Тамбовські духобори розказували, що процес одруження в них відбувався таким чином, що ті, хто хотів одружитися йшли до звичайної православної церкви (тут скоріш за все йде мова про ті часи, коли духобори жили разом з православними, а не окремими поселенням), а ті хто не хотів могли жити без офіційного шлюбу⁴⁴. Хоча слід трішки уточнити момент з оформленням духоборських шлюбів у православних церквах. В нас є свідчення, які були зібрані В. В. Верещагіним, що духобори на Закавказзі зневажливо ставилися до подібних практик⁴⁵, а тому це ми можемо розцінювати як регіональну особливість.

⁴³ Новицкий О. М. Духоборцы. Их история и вероучение, Київ, 1882 р., - с. 250 - с. 282

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Верещагин В. В. Духоборцы и молокане в Закавказье; Шииты в Карабахе; Батчи и опиумоеды в Средней Азии; Обер-Амергау в горах Баварии, Типография товарищества И. Н. Кушнерев и К°, Москва, 1900 р. - с. 15 - с. 90

Отже, ми можемо припустити, що, на рівні віровчення духобори руйнували традиційні для християнства уявлення щодо шлюбу. Тому постає питання: чи знищували також духобори патріархальні, засновані на біблійських текстах, ідеї про підпорядкування дружини чоловіку: «...і до мужа твого пожадання твоє, а він буде панувати над тобою».

2.2 Роль жінки в духовному житті духоборської громади

Вочевидь, що повноцінне та незалежне жіноче лідерство у громадах містиків сектантів мало ймовірно без формування хоч якихось уявлень про рівноправ'я рядових членів корабля. Серед культової літератури духоборців зустрічаються згадки про те, що усі люди рівні, але ж звісно, що це класичний конструкт пропаганди. Вище ми згадували про потенційний надлам патріархального світосприйняття, який міг відбутися у досліджуваній течії через низку факторів. До таких факторів ми віднесли формування уявлень про те, що кожна жінка - Богородиця та лагідну відмову від церковного шлюбу. На нашу думку подібне дійсно могло вплинути на покращення умов життя звичайної жінки, яка переходила з православ'я до секти. Але на практиці, досліджуючи джерела, ми можемо побачити, що все ж таки жодного радикального надламу класичного конструкту патріархальної сім'ї серед духоборів не відбувалось.

Враховуючи те, що ми досліджуємо релігійну течію, було б доречно проаналізувати роль жінок у духоборських богослужбах. Для цього ми можемо використати одне з найкращих описів духоборського богослужіння, яке було записано безпосередньо учасником цього збору - художником В. В. Верещагіним. Автором було відвідано одне з селищ духоборів у Закавказзі, де він зміг зібрати унікальні дані про життя, побут, соціальну структуру та ієрархію духоборів. Особливо важливо для нас те, що його було запрошено до одного з богослужінь цієї громади. Там ним

було зроблено детальний опис усього процесу зборища духоборів, що внесло значний внесок в наше дослідження. Місце для богослужінь він описує як дуже чист ізбу зі звичайною селянською світлицею, просторою та з низькими стелями. Людей зібралося дуже багато, як чоловіків, так і жінок, але не було дітей. Чоловіки стояли з одної сторони кімнати, а жінки з іншої. Старі люди сидять на лавах, але жінки та чоловіки на різних. Це вже нам каже про певний гендерний розподіл у богослужбових практиках духоборів. Подібна ситуація не є унікальною, бо вона зустрічається у значній кількості позасистемних релігійних рухах. Згідно із спостереженнями Л. Толстого, на Закавказзі ця практика взагалі розповсюджена серед абсолютної більшості скопечьких громад⁴⁶. Але вона має певні особливості у поясненні причин для подібного розподілу. Веригін каже, що це пов'язано з духоборською заповіддю, яка передбачає: *“мати перед собою під час молитви образ Божий”*⁴⁷. З цього виходить банальний висновок, що в кожній людині духобори бачили частину Бога або Божественного, підтверджуючи згадані вище тези щодо духоборського віровчення про природу людини.

Богослужба розпочиналася з читання молитв і псалмів. У випадку, коли хтось забував текст (писемних варіантів не мали через догматичний відмови від писаного слова) чи помилявся, його виправляли. Це було цікавим аспектом богослужінь, оскільки люди, які намагалися виправити помилки, часто самі помилялися, і з усіх сторін лунали різні варіанти молитви.

Це, до речі, достатньо цікавий аспект духоборського віровчення, який заслуговує на окреме велике дослідження. Адже до того, як В. Д. Бонч-

⁴⁶ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 500 – с. 544

⁴⁷ Верещагин В. В. Духоборцы и молокане в Закавказье; Шииты в Карабахе; Батчи и опиумоеды в Средней Азии; Обер-Амергау в горах Баварии, Типография товарищества И. Н. Кушнерев и К°, Москва, 1900 р. - с. 10 - с. 90

Бруевич записав духоборські псалми та молитви у 1900-х роках, вони, зазвичай, передавалися усною традицією. Можна зробити припущення, що духобори не підкорялися статичним текстам, але замість цього створювали свій власний духовний досвід, який формувався спонтанно та включав усіх учасників у процес створення абсолютно нових псалмів, які докорінно відрізнялися від оригінальних. Це могло призвести до передання наступним поколінням духоборів іншого варіанту віровчення, який не мав прямих суттєвих змін, але в деталях міг сильно відрізнятися.

Також ним було відзначено те, що чоловіки помиляються набагато частіше, ніж жінки. Автор каже, що жіноча частина громади знає молитви та псалми набагато краще, а тому саме вони зазвичай виправляють чоловіків. Причину для цього ми вбачаємо в тому, що саме жінки були носіями знань духоборської громади. Згідно з інформацією, яка була зібрана іншими дослідниками, за духоборськими жінками зберігалась традиційна для всього християнського світу роль вихователя та вчителя для дітей⁴⁸. А враховуючи уявлення духоборів, основна інформація, яку передавали дітям, стосувалася основ духоборської віри. Ця наука включала в себе не лише моральні та етичні аспекти духовного життя, а й псалми та молитви, які і читалися під час зібрань.

Процес читання молитв міг тривати досить довго. Верещагін каже, що, зазвичай, він може йти доти, поки молитви не закінчаться. Також, як описує автор, в місяці робочого сезону він триває до того моменту, поки люди, які прийшли з важких робіт у полі, не починають втомлюватися. Цей неперервний процес молитви створює особливу атмосферу, де спокій і покій поєднуються зі зосередженістю та внутрішнім спілкуванням з Богом. Після молитв, зазвичай, духобори виходять співати свої пісні на вулицю. Тут вони знов стають так, щоб жінки були навпроти чоловіків. Перед

⁴⁸ Дягтеренко Л. Н. Особенности социальной позиции духоборчества как составляющей его ментальности, Известия Алтайского государственного университета №5, 2007 г., - с. 58-62

останніми зазвичай стоїть людина, яка і починає наспівування кожного псалма. Чи це має бути чоловік, чи стать не є важливим критерієм для цієї ролі нам не вказується, але наголошується на тому, що посада ця дуже важлива. У громаді села Славянка, яку і відвідав Веригін, цією людиною був місцевий “старічок” (найменування духоборських старців-старост), який переконував, що бути “псаломчиком” дуже почесно, бо *“Піди ти ось к іншому, хоч що хочеш, але зачати псаломщика це вже в кого що Господь вкладає”*⁴⁹.

Під час закінчення богослужіння духоборці формували півколо, кланялися один одному та обмінювалися цілунками. Автор зауважив, що спочатку чоловіки обходили чоловіків, а жінки - жінок. Слід зауважити, що серед Закавказьких духоборів, подібний ритуал зберігся в незмінному вигляді до середини ХХ століття⁵⁰. Перед тим, як розходитися, чоловіки робили особливо низький поклон у бік жінок, а жінки робили такий самий поклон у бік чоловіків. Цей обряд ніби-то символізував взаємодію та взаємоповагу між чоловіками і жінками в спільноті. І ми дійсно можемо сказати, що він відзначав, або хоча б символізував важливість гендерної рівності та взаємопідтримки в духовному житті духоборців. У той же час, говорячи про можливу повноцінну емансипацію жінок у середовищі духоборів, ми маємо розуміти, що оформлення рівноправ'я неможливе, коли в такому важливому для релігійної людини процесі, як богослужіння, відбувається поділ на чоловіків та жінок. Можна сказати, що наявність розділення на "чоловіче " і "жіноче" під час богослужінь сприяє утвердженню ідеї про різницю між статями, що в свою чергу не сприяє формуванню уявлень про емансипацію жінки. Такий підхід, на нашу думку,

⁴⁹ Верещагин В. В. Духоборцы и молокане в Закавказье; Шииты в Карабахе; Батчи и опиумоеды в Средней Азии; Обер-Амергау в горах Баварии, Типография товарищества И. Н. Кушнерев и К°, Москва, 1900 р. - с. 11 - с. 90

⁵⁰ Путинцев Ф. Духоборье (Очерк из современной жизни сектантов-духоборов), Акционерное Издательское О-во “Безбожник”, Москва, 1928 р., с. 47 - с. 48

може внести значний внесок у збереження статевих стереотипів та сприяти утвердженню традиційних ролей чоловіків і жінок в релігійних обрядах. Це може впливати на сприйняття гендерної рівності та ролей у суспільстві. Хоча важливо зауважити, що підходи до цього питання різняться в різних релігіях і конфесіях, і існують різні інтерпретації статевих ролей та рівноправ'я в релігійних обрядах.

Протоієрей Буткевич у своїй роботі описував інакший процес закінчення богослужби, який ми також маємо згадати у нашому дослідженні. Після того, як всі духоборці, що були присутні на молитвенному зборі, включаючи й малих дітей (про що не згадується у Верещагіна), виголосять свої псалми (важливо, що Буткевич говорить про те, що кожен член громади читав унікальний псалом), розпочинається обряд «сплічування». Ця практика полягає в тому, що до того, хто перший сидить на лаві, підходить другий, і, утримуючи одне одного за руки, виконують два поклони в бік, описуючи при цьому коло. Після цього вони обмінюються поцілунком і, зробивши ще один вклін, повертаються на свої місця. За словами самих духоборів словами, таке «сплічування» є вираженням пошани перед безцінним образом Божим у кожній людині⁵¹. Цей ритуал відбувається по черзі. Діти здійснюють три поклони старшим членам громади, цілуючи їхні руки. Також схожий обряд «сплічування» відбувається серед жінок після завершення чоловічої частини цього ритуалу. Важливо те, що жінки вклоняються жінкам, а чоловіки - чоловіками. Цей аспект може виглядати трошки неспільним із загальною концепцією того, що в кожній людині присутній один і той самий Бог. На нашу думку, у цій духоборській громаді, яку описує Буткевич, жінки виражають свою повагу одна одній не тільки як втіленню Божественного,

⁵¹ Буткевич Т. И. Обзор русских сект и их толков, Харьков: Типография губернского правления, 1910 р, с. 254 - с. 607

але й засновують свої вчинки на конкретних уявленнях про те, що жінка, передусім, віддзеркалює образ Богородиці.

Повертаючись до того, що жінки краще знали духоборський релігійні духовні практики, доречно відзначити значущість ролі жінок у іншій формі духоборського релігійного життя. Фактичною столицею духоборського руху періоду закавказького заслання було селище Гореловка, де знаходився общинний центр і, що саме головне, "Сирітський дім". Називався він так тому, що в ньому ніби-то проживали знедолені представники духоборського руху та сироти. Хоча деякі дослідники вважають, що це було тільки ширмою для приємної назви і жодних функцій, окрім як резиденції духоборського вождя воно не виконувало⁵². У цій будівлі проживала певна кількість жінок та чоловіків. В основному їхня задача полягала в тому, щоб підтримувати інфраструктуру будівлі у належному стані та обслуговувати його мешканців та відвідувачів. Проте слід зазначити, що деяка частина місцевих жінок була обрана окремо з метою зробити з них "церковних співачок". На нашу думку, той факт, що духоборський аналог церковного хору, який діяв в духоборському релігійному центрі, складався виключно з жінок, дійсно вражає. Нам видається, що це може свідчити про те, що саме жіноча частина духоборського руху сприймалась хранителями традицій духоборської віри.

Саме тому ми не можемо недооцінювати внесок жінок у збереження та передачу духоборських обрядів та вірувань. Їхні обов'язки в "Сирітському домі" та на інших богослужбах створювали умови для незаперечного розвитку релігійного життя духоборів. Такий акцент на жіночій участі може бути розглянутий як важливий аспект певної унікальності духоборської спільноти. Ця практика також може вказувати на особливий погляд духоборів на рівність статей у релігійному контексті, де жінки мали

⁵² Ставров С. П. Секта духоборцев, её прошлое и настоящее, Христианское чтение, №2, 1905 р., с. 237-253

можливість відігравати ключову роль в спільноті. Адже, скоріш за все, їхня присутність у духоборському "церковному хорі" була надзвичайно важливою для обрядового життя досліджуваної течії, бо значна кількість авторів підкреслює факт того, що до цього хору входили тільки жінки⁵³.

2.3 Роль жінок у соціальному житті духоборської громади

У духоборському соціумі, який славився своєю унікальною соціальною філософією та цінностями, жінки відігравали надзвичайно важливу роль у формуванні та збереженні соціальної та культурної "тканини громади". Вони були не лише носіями цінностей та традицій, але й активними учасницями життя громади, що сприяло створенню гармонійного та здорового соціального середовища.

Для глибшого розуміння ролі жінок в духоборській громаді варто розглянути різноманітні аспекти їхнього побутового життя, які визначали їхню позицію та вплив на розвиток громади. У соціальному житті духоборської громади існувала складна система взаємодії та розподілу обов'язків, де жінки відігравали ключову роль у багатьох аспектах суспільного функціонування.

У цьому розділі ми ретельно розглянемо роль жінок в повсякденному житті духоборської громади, їхню участь у сімейних справах, господарських обов'язках, та їх внесок у формування суспільної ідентичності. Ми спробуємо розкрити, як жінки впливали на родинні та громадські справи, сприяли економічному зростанню та підтримували традиції та культурні цінності духоборської громади, що сприяло зміцненню соціального зв'язку та розвитку цієї унікальної спільноти.

⁵³ Верещагин В. В. Духоборцы и молокане в Закавказье; Шииты в Карабахе; Батчи и опиумоеды в Средней Азии; Обер-Амергау в горах Баварии, Типография товарищества И. Н. Кушнерев и К°, Москва, 1900 р. - с. 17 - с. 90

В традиційному християнському суспільстві шлюб завжди відігравав центральну роль, визначаючи ролі та статуси жінок. Цей інститут, оснований на історичних релігійних та соціокультурних нормах, несе у собі певну амбівалентність: з одного боку, він наділяє жінок певними правами та обов'язками, а з іншого – може обмежувати їхню незалежність і владу над власним життям. Саме тому, на нашу думку, важливо розпочати дослідження ролі жінок в соціальному житті духоборів з розгляду питання про шлюб. Духобори вирізняються своєю унікальною соціальною філософією та віровченням, які вносять значні відмінності порівняно з традиційним християнством. Їхнє релігійне бачення та підходи до розуміння шлюбу різняться від традиційних християнських концепцій. Таке дослідження допоможе нам зрозуміти, як ці відмінності впливають на роль та статус жінок у духоборському суспільстві і в чому полягають їхні особливості.

Як вже декілька разів було сказано вище, класичного шлюбу серед духоборів не існувало майже з самого початку існування цього руху. Вони не вважали його чимось сакральним чи особливим. Причому ця практика простежується протягом усього періоду існування духоборського руху та в усіх місцях розселення духоборів. У той же час, видатна істориканя та дослідниця духоборів Л. Н. Дягтеренко вказувала на те, що норми сімейного життя та шлюбу були достатньо детально розроблені у духоборському віровченні.

*“Шлюб є обітниця або клятва в душі наші перед Господом
Всевидячим, перед публікою і народом, перед дівицею чи, або
вдовствующою, на все життя в плоті прийняти її в друга, вся єдина
имуща, вірна, так само і її”⁵⁴*

⁵⁴ Записка, поданная духоборцами Екатеринославской губернии, 1791 р. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://doukhobor.ru/literatura/zapiska/files/assets/basic-html/page-15.html>

В записці, яка була подана губернатору Каховському, і представляла собою коротке викладення основ духоборської віри, розказується про те, що для оформлення шлюбу взагалі не потрібен якийсь-то обряд. Пояснюється це тим, що у випадку, коли серед молодят не існує впевненості в необхідності створення сім'ї та немає взаємної згоди, то шлюбна обрядовість нічого за собою не несе. Тут доречно навести цитату з фонду рукописів до якого ми не маємо доступу, але, яку вказує Л. Н. Дягтеренко у своїй роботі:

“Шлюб у них не вважається таїнством і відбувається за однією взаємною згодою молодого подружжя, оскільки немає між духоборцями жодної переваги за багатством і знатністю прізвищ, то батьки зовсім не заважають їм брати шлюби дітей. Церемоній і обрядів при тому також не буває ніяких, досить для цього згоди молодого подружжя і обіцянки жити разом, тоді оголошують вони батькам і братії і живуть разом”⁵⁵

По-перше, ми можемо впевнено говорити про те, що ця цитата не описує загальний стан речей серед усього товариства духоборів. Нам достеменно відомо, що в деяких громадах існували обряди, коли старці виконували роль, що схожа за функціоналом з християнськими священниками на шлюбних церемоніях⁵⁶. В громадах духоборів, в період перебування їх на Молочних водах, шлюби оформлювались за допомогою обраного старця. Він питав у молодят, чи не обіцяні вони іншим людям (Ким обіцяні? Батьками?), чи добровільно вони вирішили створити нову сім'ю та чи не батьки стали ініціаторами цього шлюбу. У випадку, коли все

⁵⁵ Дегтяренко Л. Н. Формирование и эволюция религиозного течения духоборцев в России во второй половине XVIII - начале XX вв.: традиционализм и модернизационные аспекты, Москва, 2010 р, с. 166 - с. 236

⁵⁶ Ставров С. П. Секта духоборцев, её прошлое и настоящее, Христианское чтение, №2, 1905 р., с. 237-253; Дегтяренко Л. Н. Формирование и эволюция религиозного течения духоборцев в России во второй половине XVIII - начале XX вв.: традиционализм и модернизационные аспекты, Москва, 2010 р, с. 167 - с. 236

влаштовує молодят та вони вільні від обіцянок іншим людям, то представники новоутвореної сім'ї клянуться один одному бути разом до кінця життя. Наголошується на тому. По-друге, ми можемо стверджувати, що влада батьків та певний вплив на своїх дітей все ж таки існували серед духоборців. С. Ф. Рибін, який був близький до духоборських вождів в Канадській еміграції, описує кілька цікавих епізодів. Найбільш яскравий з них розповідає про те, як батьки змусили свого сина розлучитися із своєю вагітною дружиною з метою заново одружитися на більш заможній жінці. Це свідчить про існування певної влади та впливу батьків на рішення їхніх дітей у сфері сімейних стосунків та на те, що *“предпочтения по богатству и фамилии”* існували. Такі історії вказують на те, що батьківська воля та соціальний статус були важливими факторами у формуванні шлюбних відносин серед духоборської громади.

Серед духоборів існувала відносна свобода щодо питання розлучення серед їхніх послідовників. Хоча слід сказати, що, згаданий вище, Рибін вказує на негативне ставлення до розлучення серед деяких груп духоборів⁵⁷. Це становило важливу частину духоборської соціальної філософії та віровчення, яке, як було багато разів сказано вище, відрізнялося від традиційних християнських поглядів на шлюб і родину. У духоборському суспільстві розлучення розглядається не як гріх або порушення чогось священного та нерушимого, як це було в інших християнських конфесіях, а як особистий вибір та право кожного індивіда. При побічному погляді це дійсно виглядає достатньо модерново, враховуючи час та контекст існування досліджуваної течії. І це дозволяє нам казати, що певні уявлення про внутрішню духовну свободу та пріоритетність індивідуальних відчуттів та переконань серед духоборів були.

⁵⁷ Рыбин С. Ф. Труд и мирная жизнь. История духоборцев без маски. Дело, Сан-Франциско, 1952 р., - с. 8 - с. 338

“А коли кохання зникне, вичерпається з того чи іншого боку, коли не буде головного, на чому ґрунтується шлюб, то зникає і слово - закон. Коли шлюб порушується у своїй основі, - коли зникне взаємне кохання серцець, - то й ті, хто перебуває у шлюбі, мають повну підставу розійтися”⁵⁸

В. Д. Бонч-Бруевич в своїй роботі описував те, що серед духоборів розлучення є абсолютно вільними. У той же час він додавав, що завдяки тому, що серед духоборів відсутній примус в шлюбі, то і зрада з розлученням є достатньо рідкими явищами. У випадку, коли розлучення все ж таки відбувається, то воно проходить за достатньо ліберальним, та навіть сучасним принципом. Колишнє подружжя ділять майно та вирішують питання щодо дітей добровільно і мирно.. Потім вони знов мають змогу одружитися на інших людях, зберігаючи гарні відносини з колишніми партнерами⁵⁹. Вийняток робиться тільки у тому випадку, коли один з партнерів помер. В такому випадку вважається, що для збереження "чистоти" або вірності пам'яті покійного чоловіка або дружини, індивід повинен залишитися вірним пам'яті свого покійного партнера. Цей підхід відображає особливі соціокультурні та релігійні переконання духоборського співтовариства. Очевидно, що він накладає певні обмеження, але ці обмеження ніяк не пов'язані зі статтю людини.

Подружнє життя духоборів і його характер є предметом живої дискусії серед дослідників і вивченням цього аспекту історії духоборського руху можна приділити особливу увагу. Ми можемо припустити, що духобори, завдяки своїй унікальній релігійній та філософській спадщині, потенційно розглядали подружнє життя з якимось особливим підходом. Але яка ситуація була насправді? Тут ми зустрічаємось зі значною проблемою обмеженого доступу до історичних джерел і матеріалів, які б в повній мірі розкрили ситуацію в подружньому житті та питаннях шлюбу

⁵⁸ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 29 - с. 327

⁵⁹ Там же. с. 30

серед цієї релігійної громади. Головна перепона навіть не відсутність фізичного доступу до джерел, а банальною відсутністю подібною джерельної бази з суттєвою кількістю описів. Це пояснюється замкнутістю та внутрішньою самодостатністю духоборської спільноти, яка не завжди була схильною ділитися своєю інформацією зі світом. Тут доречно задати питання, чому тоді для скопців та хлестів ми володіємо подібною інформацією у достатній кількості, яка дозволяє нам робити якісь висновки. На нашу думку, запитання про різницю в обсязі інформації щодо внутрішнього життя між духоборами та іншими релігійними спільнотами, такими як скопці та хлисти, може бути окремою темою для великого дослідження. Проте зараз, як нам здається, відповіддю на це питання є банальний інтерес з боку істориків, місіонерів та науковців раннього періоду існування духоборського руху. Такі дослідники та місіонери як І. Г. Айвазов та І. М. Добротворський жваво займалися питаннями скопців та хлестів тому, що їх зацікавленість у деструктивному культі, який калічить себе хлистами (легенда, правдивість якої ставиться під сумнів великою кількістю сучасних дослідників) та руху, який пропагує ідею фізичної кастрації та буквально розуміє своїх лідерів, як живих втілень Бога, вочевидь буде значно більшою, ніж до достатньо примітивної (з точки зору деструктивності) релігійної течії. Звісно ж в нас є роботи В. Д. Бонч-Бруевича та переписки Л. М. Толстого, але і в них простежується ця обмеженість. Цих авторів мало цікавить те, як виглядає внутрішнє життя духоборів в подібних мікромоментах, бо ззовні вони, насправді, мало чим відрізняються від інших селян в інших губерніях Російської імперії. У передмові до видання “Животной книги” В. Д. Бонч-Бруевич звертається до сектантів та просить надсилати в редакцію описання свого побутового життя, але у самих публікаціях автора ми їх не знайдемо. Хоча, на нашу думку, подібні описи від духоборів були та можливо десь записані, але відсутність якоїсь епатажності в обрядовості та загалом культурі

досліджуваної течії робила їх малоцікавими. У наукових дослідженнях раннього періоду, ми, переважно, стикаємося із запитанням від дослідника: "Чи маєте ви шлюб?", на що подається лаконічна відповідь: "Так, маємо". Після цього йде набір клішованих фраз про те, що наречених зустрічають за давньою традицією з хлібом та сіллю, наряди молодят відповідають традиційному селянському руському костюму, а повноцінної шлюбної церемонії серед духоборів не існує. Наша гіпотеза полягає в тому, що подружнє життя духоборів може бути аналогічним до того, що ми спостерігаємо в мільйонах інших православних сімей, де дружина традиційно розглядалася як безкоштовна робоча сила, яка також ще й могла мати при собі велике придане, що відійде до сім'ї чоловіка. І саме такий підхід до шлюбу і сімейних відносин може пояснювати велику різницю в віці між партнерами на користь жінки, яку ми можемо спостерігати у статистичних збірниках радянських часів⁶⁰. Духобори вбачали можливість одружити свого сина на жінці, яка переїде в їх дім та буде допомагати по господарству майже задарма. Що і дозволяє нам зробити висновки про те, що в подружньому житті, для духоборського суспільства жінка уявлялась як робоча сила, а не повноцінний індивід.

Підтвердження цьому ми можемо знайти у тій невеликій кількості джерел, що до нас дійшли. Так, наприклад, згаданий вище, Рибін описав давню історію духоборців про їх вождя Петра Ларіоновича та його дружину Лукерію Васильєву, особистість якою ми більш детально опишемо у наступному розділі, бо вона має легендарний статус серед духоборського руху. У цій легенді розповідається про те, що вождь духоборів обрав (на цьому робиться наголос, що вже ставить під сумнів слова про абсолютну добровільність шлюбу серед духоборів) собі у дружини молоду 16-річну дівчину із заможної сім'ї Губанових, які славилися як порядні, добрі та

⁶⁰ Путинцев Ф. Духоборье. М: Акционерное издательское О-во "Безбожник", - 1928. - с. 20 - с. 48

трудолюбиві люди. Але, на превеликий жаль духоборської громади та самої Лукерії, Петро страждав від алкоголізму, що призводило до серйозних наслідків від цієї проблеми в його житті. Коли вождь напивався він регулярно бив свою дружину через ревності про що розповідали вірні йому козаки. Рибін цитує Махортова Івана Фатєєвича, який був близьким товарищем Петра Ларіоновича, про те, як вождь любляв роз'їжджати по окрісним селам зі своїми людьми та для втіхи ганявся на коні за дівчатами після чого гвалтували їх:

“Бували хороші, веселі часи: бувало, оточимо гурт дівок, Петро Ларіонович вибере собі до смаку, а тоді вирішає і нам. Ми ловили - хто яку, було весело й приємно. Але інколи дівчата були на полі й, побачивши нас, ховалися в хліби й на загонах, тоді було важко їх упіймати”⁶¹

Ця історія висвітлює протиріччя між принципами духоборського віровчення і реальною ситуацією зсередини цього руху, а, враховуючи те, що вона розповідає про безпосередньо духоборського вождя, ми можемо зробити певні висновки про ситуацію, яка була серед звичайних селян, що не були наділені владою та багатством. З одного боку, духоборська філософія ставить під сумнів традиційні уявлення про шлюб та сімейне життя, наділяючи індивідуалізмом і вільністю вибору. Проте, в певних випадках, лідери духоборської громади, як Петро Ларіонович, не завжди дотримувалися ідеалів власного віровчення. Зловживання алкоголем, насильство в сім'ї та інші конфлікти свідчать про відмінність між теорією та реальним життям. Хоча тут слід зробити певне уточнення, що ця історія, скоріш за все, розказана або самим П. В. Веригіном, або кимось з його близького оточення, що може ставити під сумнів її достовірність, бо сам Веригін потім став чоловіком Лукерії.

⁶¹ Рыбин С. Ф. Труд и мирная жизнь. История духоборцев без маски. Дело, Сан-Франциско, 1952 р., - с. 6 - с. 338

Інша показова історія записана зі слів самих духоборів, що робить її, в якомусь плані, унікальною. Вона розповідає про сім'ю Астафурових, яка жила в період особливо жорстоких утисків з боку офіційної церкви та уряду на духоборські громади. Одну із снох Астафурових звали Марфуша, яка було донькою глибоко віруючих духоборів і була головною героїнею цієї історії. Коли в духоборське село прийшов царський указ про заслання на Закавказзя усе сімейство було готове відправитися в цей важкий шлях, крім чоловіка Марфуша. Він заявив, що нікуди з Таврії не поїде та залишиться тут і якщо доведеться, то повернеться в православ'я. У цього подружжя було шестеро дітей, яких Марфуша, як і будь-яка мати, сильно любила. Скільки б ця жінка не вмовляла свого чоловіка покинути Таврії, він не підкорявся. І коли настав час покидати селище, Марфушин чоловік почав вимагати, щоб дітей законом приписали йому. Історія закінчується тим, що Марфуша покинула терени Таврії сама, більше ніколи не бачила своїх дітей та ніколи не виходила заміж. Ця, скоріш за все, напівлегенда, в комплексі з попередніми свідченнями, дає нам можливість систематизувати уявлення про сімейне життя духоборів. Ми можемо побачити, що все ж таки жодного надламу класичного конструкту патріархальної сім'ї серед духоборів не відбувалось. Ця реальність не виглядає дивною, оскільки духоборське середовище є середовищем селян, які побутово мало чим відрізнялись від інших селян Російської імперії. Селянське ж середовище, у своєму корінні, має православний, що означає суто патріархальний світогляд.

Серед громади духоборів, вочевидь, зберігались уявлення про традиційно жіночий та традиційно чоловічий труд. Так, наприклад, чоловіки надзвичайно рідко займалися врачуванням. Вони інколи могли бути костоправами, але більша частина питань щодо здоров'я членів громади вирішувалося жінками. Так, наприклад, була окрема каста жінок -

шептухи⁶². Шептухи є феноменом православної віри, бо, на думку деяких дослідників, є прикладом збереження та синтезу дохристиянських практик з православним віровченням⁶³. Стати шептухою у духоборській громаді могла будь-яка жінка. Інколи це відбувалось завдяки тому, що в жінки виходило декілька раз когось вилікувати, що закріплювало за нею статус шептухи та формувало уявлення про її надзвичайні сили. Найчастіше знання про заговори переходили від одної жінки до іншої. Однак існували уявлення про те, що якщо передавати заговори не молодшій за себе людині, то ти сам втрачаєш надзвичайні сили. Тому ці заговори, зазвичай, передавались до жінки від якоїсь старшої жінки в сім'ї - матері, бабусі, тощо. Дослідниця Інникова вказує, що заговори могла знати кожна жінка в сім'ї, але лікувати представників інших сімей вони не бралися⁶⁴. Шептухи мали дуже велику пошану серед духоборського суспільства, але, у той же час, їх могли побоюватися. Духобори, як надзвичайно релігійні люди, були впевнені у тому, що якщо жінка може лікувати, то їй насилати хвороби для неї не було чимось важким⁶⁵. За вдале лікування, зазвичай, не брали якоїсь конкретної оплати. Інколи духобори в знак вдячності приносили щось шептусі з товарів, які самі виготовляли, але, зазвичай, це було щось символічне: шматок тканини, хустка для голови, тощо.

Устрій сім'ї у духоборництві є маловивченною темою, яка, зазвичай, взагалі не підіймається в серйозних дослідженнях. Пояснити це можна тим, що до нас, насправді, дійшло не так багато конкретної інформації про це. Як вже було сказано вище, на відміну від скопців, хлистів та великої кількості інших деструктивних течій, місіонерських записок ми майже не

⁶² Інникова С. А. Духоборческие заговоры и заклинания [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://doukhobor.ru/literatura/inikova/zagovor/files/assets/basic-html/page-7.html>

⁶³ Кондаурова А. Ю. Феномен двоеверия в народном православии глазами российской молодежи // Молодежная наука и современность. – 2020. – С. 82-85.

⁶⁴ Інникова С. А. Духоборческие заговоры и заклинания [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://doukhobor.ru/literatura/inikova/zagovor/files/assets/basic-html/page-7.html>

⁶⁵ Там же.

маємо. Тому ми засновуємо наши твердження на побічних даних, а також на інформації етнографічних досліджень, які, на превеликий жаль, не проводилися на ранньому етапі існування духоборського руху. Нам достеменно відомо, що духоборська сім'я базувалася на традиційних патріархальних устоях. Так, наприклад, в громадах духоборів на Молочних Водах голової сім'ї був батько. У той же час у випадку його смерті влада переходила не за принципом старшинства, а до найбільш талановитого (звісно ж це було умовно і, скоріш за все, мало відповідає дійсності) нащадка чоловічої статі⁶⁶. Це, на нашу думку, трішки руйнує інститут “старців/старух”, який оформлювався в духоборів протягом усього періоду існування течії. Жінка навіть не розглядалася, як потенційна голова сім'ї, що, на нашу думку, різко контрастує з ідеями духоборців про суцільну рівність та братерство. У той же час, вона цілком відповідає контексту епохи.

2.4 Жіноче лідерство в духоборській громаді. Феномен Калмикової Лукер'ї Василівни.

В контексті дослідження ролі жінок у лідерстві в духоборській громаді, невід'ємною частиною є аналіз реальності жіночого лідерства в цій спільноті. Чи існувала вона на практиці? Постановка цього питання дозволяє зосередитися на конкретних прикладах жіночого впливу на прийняття рішень в рамках духоборської громади. Серед ключових аспектів нашого дослідження можна визначити аналіз конкретних прикладів жіночого лідерства в історії духоборської течії. Також необхідно визначити чинники, що сприяють чи стримують розвиток жіночого лідерства в цьому

⁶⁶ Дегтяренко Л. Н. Формирование и эволюция религиозного течения духоборцев в России во второй половине XVIII - начале XX вв.: традиционализм и модернизационные аспекты, Москва, 2010 р, с. 170 - с. 236

контексті. Важливо також розглянути відношення спільноти до жіночого лідерства та визначити, чи існують культурні чи інші перешкоди для його реального виявлення. Дослідження такого плану дозволить глибше зрозуміти, чи існує в духоборській громаді жіноче лідерство як реальний феномен, або ж це лише концепція, яка може виявитися неоднозначною або недостатньо вираженою в практиці.

Як було сказано вище, духобори формально мали достатньо ліберальні та прогресивні погляди на велику кількість питань. Достатньо велика кількість дослідників вказувала на те, що роль жінок серед духоборів була значно вище, ніж у звичайних християнських громадах Російської імперії того періоду. Залишається незрозумілим те, як серед простого населення, у XVII столітті, виникла і розвилася ідея того, що жінка може на рівних з чоловіком приймати участь у керуванні громадою. На нашу думку, певний вплив на формування зазначених ідей міг мати характерний, для селянства, культ Богородиці (досить відмінний від культу, прийнятому на рівні «високого богослів'я»), а також відмова руху духоборів від церковного шлюбу. Але чи дійсно досліджуваній течії вдалося позбутися патріархального ярма та нерівноправності? Ми вважаємо, що не вдалося, що буде доведено нижче. Тим не менше, у порівнянні з православним соціумом, серед духоборів, принаймні теоретично, роль жінки була вищою. Образ сім'ї, який був у головах духоборів, міг деформуватися під впливом релігійних уявлень (що мало ймовірно, враховуючи те, що було сказано вище). Звідси ми можемо зробити висновок, що у русі духоборів жінка переставала на певному рівні вважатися залежною від чоловіка. Тут можна провести аналогію із положенням вдів. Аналогія із положенням вдови в селянському середовищі надає можливість докладніше розглянути динаміку змін у соціокультурному контексті та їх вплив на жіноче лідерство в духоборській громаді. Перехід від статусу вдови, що позначався на її правах та впливі в громадському житті, слугує цікавим прикладом для

розуміння, як зміни в сімейній динаміці можуть відображатися на жіночих можливостях у суспільстві. Ми знаємо, що статус вдови у селянському середовищі значно змінювався у правовому, економічному, ритуальному та соціальному плані. Десь статус вдови збільшувався, десь зменшувався, але очевидно одне – вона переставала бути власністю чоловіка⁶⁷. Жінка вдова, у деяких регіонах, після смерті свого чоловіка, отримувала у власність усе, або більшу частину майна. Вдова, на відміну від інших жінок, мала змогу брати участь у зборах селянської громади та обирати громадського старшину⁶⁸. Якщо вдова отримувала право голосу в громадських питаннях, це може свідчити про розширення її соціального впливу та підвищення її участі у прийнятті важливих рішень для громади. До речі, іноді вважалось, що жінка, яка втратила чоловіка, отримувала певні потойбічні сили⁶⁹.

Переходячи до аналізу реальних прикладів жіночого лідерства ми зустрічаємося з глобальною проблемою - відсутністю реальних свідчень про приклади жіночого лідерства серед духоборів. Крім одного, про який ми детально поговоримо пізніше. І тут постає питання - Чому ми не маємо згадок про жінок-лідерок в середовищі духоборів? Серед скопців та хлистів, яких ми багато разів згадували раніше, також існували певні уявлення про емансипацію жінки, також було скептичне відношення до церковного шлюбу, який, як ми згадували раніше, був основним інструментом поневолення жінки і також існували специфічні уявлення про Богородицю. І досліджуючи їх історію та розвиток, ми зустрічаємо значну кількість згадок про сильні та самостійні жіночі особистості, які брали безпосередню участь в керуванні громадою. Жінки-лідерки існували у цих рухах починаючи з самого початку їх існування. Так, наприклад ми маємо

⁶⁷ Мухина З. З. Вдова в русской крестьянской среде: традиции и ноцвации (вторая половина XIX – начало XX в.) // Политика и общество – 2013. №3(99) - с. 322 - 329

⁶⁸ Горинь Г.И. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки XX ст.) - К., 1993. – с. 50 – с. 199

⁶⁹ Там же. с. 80

інформацію про напівлегендарну Аріну Нестерівну⁷⁰, яку вважали за перевтілення Богородиці на початку XVIII століття, а також скопецьку лідерку Агафію Попову (роль та статус якої є все ж таки спірним), яка керували кораблем у містечку Золочів на Харківщині у 1908 році. І в цей проміжок між початком XVIII століття і початком XX сторіччя існувала велика кількість впливових жінок. В чому ж тоді проблема духоборського руху?

На нашу думку є декілька ключових аспектів, які вплинули на практику жіночого лідерства серед духоборів. Перший фактор - відсутність прицерковного контексту у формуванні духоборського руху. Найбільш активно хлистівщина розповсюджується у прицерковному середовищі, що дає поштовх для появи сильних жіночих персоналій. У великій кількості московських жіночих монастирів на чолі хлистівських громад стають жінки. На нашу думку це пов'язано з тим, що відбувся вдалий синтез контексту, де дівчина менше конкурувала з чоловіками, і поступово зростаючою ролі жінки в громадах хлистів. Ця теза також підтверджується порівнянням скопецьких громад, яке більше орієнтувалося на селянство та зберігала традиційні патріархальні цінності, з хлистівщиною. Ще у 1862 році дослідник В. І. Кельсієв вказав на те, що народний бунт під прапором скопців неможливий, а головною з причин він назвав безнадійно патріархальний устрій їхніх громад⁷¹. Згадки про скопців ж найчастіше мають сільський контекст, де традиційність є характерною ознакою. Єдиним виключенням та єдиною повноцінною згадкою про скопецьку жінку-лідерку у монастирі є інформацію про якусь Паїсію. Відомо, що вона керувала невеликою громадою з жінок-послушниць та була тісно пов'язана

⁷⁰ Мельников-Печерский П. И. Собрание сочинений в 8 томах. – Москва: Издательство «Правда». Том 8, 1976 р.. - с. 7 - с. 340

⁷¹ Кельсиев В. И. Сборник правительственных сведений о раскольниках – Лондон: Trübner, 1860-1862 г. – с. 212 – с. 240

з Кондратієм Селівановим, що ставить під сумнів її самостійність⁷². Аналізуючи згадки про скопецьких лідерок, ми можемо побачити, що дійсно самостійних жінок там було надзвичайно мало, а враховуючи кількість джерел, то ми можемо сміливо казати про їх наявність як про похибку. Сім'я у «Білих голубів» залишалась класично-патріархальною з безумовною домінацією чоловіка⁷³ і саме родина та традиційні відносини були основою повальної більшості громад скопців⁷⁴. Щось подібне також відбувається і з хлистами, коли там зникає прицерковний контекст, де була найбільша потенційна можливість для розвитку самостійного лідерства серед жінок. Монастирі майже повністю замінюються селищами для яких були характерні консервативні погляди та традиційні сімейні відносини, коли жінка вважалася власністю чоловіка. Тут доречно привести тезу Оксани Кісь, яка говорить, що синтез традиціоналізму та фемінізму нежиттєздатний⁷⁵. І саме цим ми пояснюємо відсутність хоч якихось згадок про жінок-лідерок серед духоборництва, бо, як було сказано вище, духоборська сім'я завжди патріархальна.

Другий фактор, який, на нашу думку, вплинув на відсутність повноцінного жіночого лідерства серед духоборського руху - особливості їх інституту лідерства. У скопців та хлистів існувала практика «обоготворення» окремих представників громади, яких вони вважали за своїх лідерів. Дискусійним залишається те, як було представлено перетворення звичайних людей на божественні образи. Серед сучасних дослідників з цього приводу велася дискусія. З одного боку була висловлена думка К. Т. Сергазіної, яка вважає, що найчастіше в хлистівських та

⁷² Добронравов В. Г. Скопчество в пределах Владимирской епархии : (по местным архивным материалам) – Владимир : Типо-литография В. А. Паркова, 1900. – с. 31 – с. 51

⁷³ Берман А. Г. Гендерные отношения в мистических сектах Среднего Поволжья / А. Г. Берман. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://andber.livejournal.com/71387.html?thread=330459>

⁷⁴ Энгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное – М: Новое литературное обозрение – М: Новое литературное обозрение, 1998. - с. 108 - с. 688

⁷⁵ Кісь О. Кого оберігає Берегиня, або Матріархат як чоловічий винахід – Харків: Я” (Інформаційно-освітнє видання), 2006, № 4(16) – 11 - 16 с.

скопечських кораблях ми не зустрічаємо повноцінного та буквального перевтілення християнських образів в людях. На думку дослідниці, уявлення сектантів щодо народних іпостасей божественних двійників були скоріше схожі з уподібненням окремих персон до Ісуса Христа та Богородиці⁷⁶. З іншого боку ми маємо міркування таких відомих дослідників сектантства, як О. М. Еткінд⁷⁷ та О. О. Панченко⁷⁸. Вони обидва вважають, що серед скопців та хлистів було представлено саме обоготворення звичайних людей та переведення їх статусу на рівень божественності. Ми, в цілому, більш схильні погоджуватися з останньою тезою. В будь-якому випадку ми бачимо, що скопечкі та хлистівські лідери свою світську владу будували на духовному базисі. Вони, якщо говорити достатньо грубо, були посередниками між своїми послідовниками та Богом. З іншого боку, лідери духоборців відрізнялися своєю світською орієнтацією, наголошуючи більше на прагматичних аспектах влади. Не виконуючи ролі посередників перед Богом, вони в першу чергу вибудовували своє лідерство на земних питаннях. Це може пояснити відсутність глибокого релігійного підґрунтя для створення умов для жіночого лідерства серед духоборів. Для простого селянського населення, що свідомо сприймає образ Богородиці, легше прийняти подібне духовне лідерство в жіночій особі. Тут грає роль звичайна богобоязнь, що була поширеною серед селян та вважалася ознакою благочестя."⁷⁹ Це дозволяє нам припустити, що відсутність повноцінного жіночого лідерства серед духоборів базується не тільки на соціокультурних чинниках, але і на особливостях їхнього релігійного світогляду.

⁷⁶ Сергазіна К. Т. «Хождение вокруг»: Ритуальная практика первых общин христоверов - СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – с. 20-23 – с. 256

⁷⁷ Эткинд О. М. Хлыст. Секты, литература и революция — Москва: НЛО, 1998. – с. 25 – с. 685

⁷⁸ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 213 – с. 544

⁷⁹ Щедрин О. Г. Этнические особенности русского правосознания - Ростов-на-Дону. 2004 р., - с. 29 - с. 201

Як тоді обставини з участю жінок у житті громади? Тут ми зустрічаємося з певними протиріччями серед дослідників. Деякі історики вказують на те, що жінки активно приймали участь у зборах духоборів та мали там повне право голосу з достатньо ранніх періодів духоборництва:

“Жінка-духоборка була рівноправною учасницею загальних зборів громади. І за прийнятим у громаді принципом, що надавав кожному з учасників "говорити, що знає до повчання своїх зібрань", жінки користувалися на зборах правом повного голосу”⁸⁰

У той же час існують достатньо достовірні згадки про те, що участь жінок в загальних зборах і право голосу є продуктом значно більш пізньої епохи. Деякі дослідники відносять цей момент аж до періоду духоборської еміграції в Канаду. І це не позбавлено сенсу, бо в Канаді вдови та незаміжні жінки, наприклад, мали право голосу на місцевих виборах в деяких регіонах⁸¹. Що дозволяє нам зробити припущення про те, що місцеві практики емансипації жінки могли вплинути на духоборське суспільство на достатньому рівні, щоб впровадити щось подібне. Так, наприклад, М. І. Туган-Барановський у своїй роботі “Величайшая в мире коммунистическая организация (община духоборов)” вказує на те, що тільки під керівництвом Верігіна духоборські жінки отримали право на те, щоб приймати участь у громадських зборах, а згодом отримали там право голосу:

“Однак під прямим впливом Верігіна в цьому відношенні стався повний переворот у духоборському середовищі, і незабаром після приїзду Верігіна в Канаду духоборські жінки стали повністю рівноправними з чоловіками. З 1906 року жінки почали брати участь у з'їздах виборних духоборів.”⁸²

⁸⁰ Дегтяренко Л. Н. Формирование и эволюция религиозного течения духоборцев в России во второй половине XVIII - начале XX вв.: традиционализм и модернизационные аспекты, Москва, 2010 р, с. 170 - с. 236

⁸¹ Irene Hill, "Female Suffrage", in W. Stewart WALLACE, ed., The Encyclopedia of Canada, Vol. II, Toronto, University Associates in Canada, 1948 p., - с. 411

⁸² Туган-Барановский М. И. Величайшая в мире коммунистическая организация (община духоборов). М: Издание Новороссийского Центрального Союза Потребительских Обществ Харків : Всерос. Центр. Союз Потреб. Обществ, - 1919. с. -40

Богораз В. Г. в своїх спостереженнях подав цікавий нарис того, як відбувався процес впровадження права голосу для жінок на зборах серед духоборів. Але насамперед, він звернув увагу на внутрішні переживання літніх духоборів у зв'язку з цією історичною зміною.

“Чи нечувана річ, кажуть вони, щоб власна рідна дружина пішла проти твого дотику. Хіба це не прикро?”⁸³

Цими словами він відобразив негоду та обурення, які можуть виникнути серед членів спільноти, особливо серед літніх представників, що каже про їх консервативність та бажання зберегти традиційні патріархальні устої. Також цікава і протилежна думка місцевого духоборського населення, яку вдалося зафіксувати цьому видатному досліднику:

“Якби ви були одна людина! А як ви дві різні людини, то можуть у вас бути два різні голоси!”⁸⁴

Ми можемо зробити певні висновки про те, що деякі духобори все ж таки могли бачити в цьому нововведенні можливість виявити індивідуальність та відмінність своїх поглядів у спільному рішенні. Ці свідчення дозволяють нам казати, що певні уявлення про індивідуалізм все ж таки формуються серед духоборської громади. У той же час, варто розглянути, чи можемо називати ці внутрішні зміни серед духоборської громади проривними в контексті епохи. На фоні розгортання соціальних та культурних перетворень на початку ХХ століття, право жінок голосувати було частиною ширших тенденцій зміцнення громадянських прав та рівності, яке відбувалося в значній кількості соціальних та релігійних груп. Як вже було сказано вище, певні громадянські права у жінок, у той же період, з'являються в Канаді, а також у Російській імперії на території

⁸³ Богораз-Тан В.Г. "Духоборцы в Канаде". М: "Русская мысль", 1904. - Год 25-й, кн. VIII. - С. 45-65.

⁸⁴ Там же.

Фінляндії⁸⁵, а також у Новій Зеландії та Австралії⁸⁶. Тобто ми бачимо, що впровадження загального виборчого права, на той момент, було достатньо загальною тенденцією. Це і дозволяє нам говорити про те, що якоїсь унікальності в провадженні подібної практики для духоборського руху не існувало. На нашу думку, саме прогресивний настрій у світі міг вплинути на духоборський рух і змусити його наблизитися до повноцінної емансипації жінки. Хоча конкретні деталі щодо внутрішніх процесів можуть відрізнятися, загальна атмосфера прагнення до рівності та визнання прав людини, включаючи жінок, могла вплинути на прийняття загального виборчого права для членів духоборської спільноти. Цікаво і те, що згідно із свідченням Путінцева Ф. в Радянському союзі, в першій половині ХХ століття, положення жінок в контексті управління громадою залишалося на достатньо низькому рівні:

*“На духоборських ділових сходках не буває жодної духоборки, хоча багато духоборки старші за своїх чоловіків, а старших потрібно поважати, на думку самих же духоборів.”*⁸⁷

На нашу думку, це, знову ж таки, пов'язано із збереженням традиційних для християнського світу патріархальних цінностей, в першу чергу, в контексті сімейних взаємовідносин. Коли жінка сприймається виключно, як безкоштовна тяглова сила, шанс на формування уявлень щодо жіночої емансипації достатньо низький. Навіть незважаючи на весь контекст радянського світу, який передбачав рівність та братерство, російські духобори зберігали традиційні патріархальні уявлення. Хоча, слід додати, що, враховуючи антирелігійну пропаганду, яка була наявна в Радянському

⁸⁵ Салменниemi С. Гендерное равенство в скандинавских странах: случай Финляндии // Сборник научных статей. Под редакцией В. И. Успенской. Тверь, 2002 р, №2, с. 302 - 315

⁸⁶ Гоголадзе О. У политики не женское лицо // Студенческая наука и XXI век, Йошкар-Ола, 2006, №3, с. 253 - 255

⁸⁷ Путинцев Ф. Духоборье. М: Акционерное издательское О-во “Безбожник”, - 1928. - с. 20 - с. 48

Союзі, ми не можемо бути абсолютно впевнені в достовірності свідчень, які надає Путінцев.

Все, що було сказано вище, робить ситуацію з Калмиково Лукерією Василівною надзвичайно унікальною. Ця жінка є однією з найпопулярніших фігур духоборського руху, яка має достатньо широку впізнаваність серед пересічних людей. Вона була дружиною духоборського вождя Петра Іларіоновича Калмикова, який помер у ранньому віці та не встиг залишити потомство. Після його смерті влада перейшла до його дружини. Вже це видається нам дивним, бо, наприклад, коли помер батько Петра, попередній вождь духоборів, а самому Петру було надзвичайно мало років, духоборською громадою почали керувати 30 найбагатших сімей з духоборського руху⁸⁸. Постає питання, чому подібне не реалізувалося після смерті Петра? Як так вийшло, що влада перейшла до жінки? Нам здається, що для розуміння цих процесів, необхідно більш детально роздивитися безпосередньо персону Лукерії.

Лукерія Василівна з'являється в історії духоборського руху на початку другої половини ХІХ століття у віці 16 років. Петро Ларіонович, який на той момент був вождем духоборів, обрав собі у дружині молоду жінку Лукерію із сім'ї Губанових. Останні мали гарну репутацію серед духоборів та були відомі як добрі, трудолюбиві та високоморальні люди⁸⁹. Їх подружнє життя не було щасливим та продовжувалося протягом 7 років, що було пов'язано з алкоголізмом, яким страждав Петро. Одразу після його смерті “дух святой”, як вважали духобори, перейшов до Лукерії і вона стала духоборським вождем. Рибін С. Ф. зробив достатньо детальний опис правління Лукерії Василівни, хоча і в своїй, більш романтизованій манері. Він описав, що Лукерія також страждала від легкої форми алкоголізму та

⁸⁸ Харламов, И. Н. Духоборцы. (Исторический очерк) - М: Русская мысль., 1884. - Год пятый, кн. XI. - с. 138-161

⁸⁹ Рыбин С. Ф. Труд и мирная жизнь. История духоборцев без маски. Дело, Сан-Франциско, 1952 р., - с. 6 - с. 338

навіть дозволила іншим духоборам вживати горілку (але не більше двох стаканів)⁹⁰. Вона активно приймала участь у вирішенні конфліктів серед духоборів, але, як вказує автор, основним інструментом була її “материнська доброта та любов”. Вона плакала та благала духоборів помиритися. Це може казати про те, що автор підкреслює типові риси жіночності в особі Лукерії, вказуючи на її здатність виявляти емпатію та турботу про інших. У той же час Рибін розповідає і про певну жорстокість, яка була властива правлінню Лукерії. Так, наприклад, Лукерія наказувала молодим духоборам пороти різками п`яниць на очах усієї громади.

“Не слухаєте духу, то послухайте обуху”⁹¹

Також вона запровадила практику, коли п`яниць змушували на наступний день після того, як вони напились, йти по усім вулицям громади з метлою та прибирати гній. Крім цього існують згадки про жахливу жорстокість в підземеллях та конюшнях Лукерії. За будь-які порушення відбувався суд, де судили за духоборським кодексом, а рішення затверджувала сама Лукерія. Духоборів-порушників карали надзвичайно жорстоко:

“... духоборів пороли, як ніде у світі, але скаржитися ніхто не смів через вірування в непогрішність влади правителів і через страх потрапити під великі покарання”⁹²

Цим пояснюється і те, що протягом 50 років не виникло жодної справи в адміністративних та судових установах від духоборів на своїх одновірців. Це сприяло формуванню помилкових уявлень щодо духоборського руху серед представників місцевої влади. Вони вважали, що духобори є взірцевими платниками податків, які живуть у гармонії та спокої. Це сприяло створенню стереотипу про духоборів як мирних та неконфліктних громадян. Вони не бачили протиріч та конфліктів, які можуть виникнути

⁹⁰ Там же. с. 7

⁹¹ Там же. с. 7

⁹² Кальнев М. А. Русские сектанты, их учение, культ и способы пропаганды. Типография Е. И. Фесенко, 1911 р., - с. 11 - с. 336

всередині духоборської спільноти, і через це неправильно оцінювали реальні ризики та виклики, які можуть виникнути. Саме тому їх мало цікавила та жорстокість, яка відбувалась у застінках духоборських підземель⁹³.

Як і більшість своїх попередників, Лукерія спочатку достатньо зверхньо відносилась до “відступників” духоборів, які відділилися від основної частини громади та поїхали в більш ворожайні райони. Вона говорила:

“Хто залишився на місцях святих, тих я не проміняю одного за сорок тих, хто пішов”⁹⁴

Лукерія наполягала на тому, щоб духобори залишалися на вже, незважаючи на те, що ці землі не славилися великою ворожайністю. У той час, коли духобори Єлизаветпольській губернії багатіли, їхні брати в Гореловці, Орловці та Володимирівці жили в бідності. В якийсь-то момент “відступники” почали привозити до Сирітського дому Лукерії гарну пшеницю, фрукти, овочі та інше⁹⁵. Як здається з опису Рибіна, вождь духоборів була вдячна за це, що зблизило її з одновірцями з інших поселень. Після цього вона почала відвідувати Єлизаветпольських духоборів, де познайомилися з сім’єю Верігіних. Що, нашу думку, призвело до радикальних змін в її правлінні. Там вона зустріла свого майбутнього партнера та чоловіка - Петра Верігіна. Вона змусила його розвестися з його дружиною, яка вже була вагітна та забрала до себе в Гореловку.

Певний час Петро прожив з конюхами в конюшні, але згодом Лукерія почала запрошувати його до себе в спальню. Після цього вони вже ніколи не розлучалися і були постійно разом. Рибін вказує, що Петро дуже швидко звик до свого новопродбаного авторитету та почав вести себе знахабніло.

⁹³ Там же, с. 13

⁹⁴ Рыбин С. Ф. Труд и мирная жизнь. История духоборцев без маски. Дело, Сан-Франциско, 1952 р., - с. 7 - с. 338

⁹⁵ Там же. с. 8

Так, наприклад, розповідається історія про те, як Петро порубав шаблею їх спільне ліжко. У свою чергу Лукерія постійно підсилала до Петра жінок, які намагалися його звабити. Рибін говорить, що Петро все розумів, а тому просто бив цих жінок (що вже може казати про реальне становище жінки в громаді духоборів). Його відданість та владність, можливо, робили почуття Лукерії ще глибшими та стійкими⁹⁶.

Ці відносини між Петром та Лукерією викликали занепокоєння серед братів Лукерії Михайла та Ігнатія Губанова та старцями духоборського руху. Рибін говорить про те, що вони пояснювали це тим, що вождь духоборів зробила перелюбство, коли відібрала чоловіка у вагітної дружини з якої Петро жив в великій любові. Також вони зазначали, що Лукерія цим поступком перетворила Сирітський дім в притулок розпусти⁹⁷. Хоча, на нашу думку, це було пов'язано з переділом влади в громаді. Після того, як Лукерія Калмикова стала вождем духоборів, вона не мала справжньої влади, бо, враховуючи те, що вказує Рибін, справжніми володарями духоборської спільноти були брати Губанови та місцеві старці⁹⁸. Через образ “богородиці” Лукерії вони й вирішували усі питання щодо керування громадою. Тому, коли в громаді з'явилася нова людина, яка прагнула отримати всю повноту влади, це викликало певні конфлікти. Це, наприклад, підтверджується і тим, що після смерті Лукерії, старці та Губанови намагалися довести громаді Духоборів, що “дух святий” перейшов до подруги та улюбленці Лукерії - Мані Тихонової. Також вона була прибічницею сім'ї Губанових та знаходилась под їх повним контролем⁹⁹. Вся ця ситуація призвела до того, що духоборський рух розділився, але на певний час влада в Гореловці перейшла до “малої” партії, а Петра було

⁹⁶ Там же.

⁹⁷ Рыбин С. Ф. Труд и мирная жизнь. История духоборцев без маски. Дело, Сан-Франциско, 1952 р., - с. 10 - с. 338

⁹⁸ Там же. с. 7

⁹⁹ Там же. с. 13

зіслано в заслання. Нова володарка Маня відрізнялась високою мораллю та постійно знаходилась в Сирітському домі, як в монастирі. Вона виконувала роль духовного лідера, але за всю матеріальну частину відповідали Губанови та старці.

Отже, ми можемо стверджувати, що жодного феномену Калмикової Лукерії не було. Жінки в духоборській громаді більшу частину її існування не мали жодних рівних прав з чоловіками. Вони були обмежені традиційними патріархальними уявленнями, що були властиві духоборам. Сімейні відносини базувалися на повній залежності жінки від чоловіка, а можливості для повноцінної участі жінок в громадському житті просто не існувало.

Найбільш впливова жінка в історії руху була повністю під контролем чоловіків зі своїй сім'ї. Так, вона мала певну владу. Як було сказано вище, вона дійсно приймала якусь участь у вирішенні певних питань громади, приймала участь у винесенні вироків, але була обмежена в її реалізації. На початку розгляду проблематики феномену Лукерії Калмикової, ми поставили питання - Чому після смерті чоловіка Лукерії влада не перейшла до впливових духоборських родин? Відповідь на це питання достатньо очевидна, бо вона, на практиці, дійсно перейшла до найбільш впливових духоборців, які використовували статус Лукерії.

Отже, у цьому контексті можна стверджувати, що ідея про рівність жінок в духоборській громаді була більше символічною, аніж реальною. Жінки залишались підконтрольними і обмеженими в своїх можливостях, і навіть випадкова постать, така як Калмикова Лукерія, не змогла змінити основні динаміки гендерних відносин в цій громаді. Як нам здається, це, в першу чергу, пов'язано з ієрархічною структурою духоборської громади. Як було сказано вище, влада в духоборському суспільстві орієнтувалася на все світське. Вона більше займалася вирішенням питань бюджетів, взаємовідносин серед духоборського населення та процесами організації

громадських робіт на полях, що належали вождям, а духовні питання займали другорядне значення. Це, нашу думку, і вирізняє духоборів від хлістів так скопців, де володарі, в першу чергу, були духовними лідерами.

РОЗДІЛ 3

ЖІНОЧІ ОБРАЗИ В ДУХОБОРСЬКОМУ ФОЛЬКЛОРИ

Дослідження фольклору девіантних течій, до яких і відносяться духобори, протягом довгого часу було достатньо специфічним. Перш за все, необ'єктивний підхід дослідників цього питання був пов'язаний з тим, що представники рухів духовних християн уявлялись маргінальним прошарком суспільства, або чимось екзотичним. Перші роботи, які були присвячені дослідженню сект, писались на замовлення (або через власну симпатію до духоборського руху). Основною ціллю подібних трудів була спроба проаналізувати ідеологію та історію досліджуваних течій для подальшого припинення їх діяльності. Через це аналіз матеріалу не відрізнявся якоюсь глибиною. Подальшому повноцінному дослідженню фольклорної традиції духоборів заважало те, що науковці ставили себе вище за об'єкт дослідження і у своїх працях орієнтувалися на традицію вивчення європейського фольклору. Таким чином, до ХХ століття дослідження містичних уявляли собою переважно «наївну етнографію». Також слід додати, що через відсутність місіонерських трудів, про яке ми згадували вище, духоборський фольклор дійшов до нас тільки у своєму пізньому варіанті, що не дозволяє нам дослідити жіночі образи в контексті динаміки. Найбільша колекція духоборського фольклору дійшла до нас завдяки праці В. Д. Бонч-Бруевича, який записав значну кількість (більш ніж 1000 псалмів та інших текстів).

3.1 Образ Богородиці у літературі духоборів

Вочевидь, що саме Богородиця є домінуючими жіночим образом у сектантських піснях та віршах. Для усього християнського світу характерна

пошана Діви Марії, що не робить це чимось унікальним. Так, наприклад, в духоборських псалмах, які мають форми “Питання-Відповідь” існує така згадка Богородиці:

“Кому ти четвертий уклін віддаєш?”

“Поклоняємося в образ Матері Пресвятої Богородиці”¹⁰⁰

Тут йде мова про практику поклонів під кінець Богослужби. У чоловіка питають кому духоборці-чоловіки кланяються після того, як вклонилися своїм сусідам-чоловікам та повернулися до духобор-жінок.

Слід відзначити, що культ Богоматері у досліджуваних сектантів не був зведений в абсолют. Все ж таки образи Господа, Ісуса Христа та Святого Духа у скопецькій та хлистівській літературі зустрічаються помітно частіше. Починати аналіз образу Богородиці в духоборському фольклорі ми пропонуємо з заговору “Сон Богородиці”, який був широко розповсюджений в Російській імперії, але користувався особливою популярністю серед старообрядців, молокан та духоборів¹⁰¹. Цікавим для нашого дослідження є те, що до Богоматері постійно використовуються лексема «помічниця». Як приклад ми можемо взяти одну з варіацій “Сна Богородиці”, який був записаний Бонч-Бруевичем:

“Мати пресвята Богородице, швидка помічниця, прости і помилуй раба Божого від усіх скорбот, хвороб від опуха, від ока, від летючого вогню”¹⁰²

Подібна лексема зустрічається регулярно у значній кількості духоборських текстів. Так, наприклад, в одному з псалмів вказується:

“Матерь Божия Мария, Богородица-девица..., уготовленная заступница, скорая помощница в бедах и напастях, в скорбях и печалях...”¹⁰³

¹⁰⁰ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 76 - с. 327

¹⁰¹ Сергеева Е. В. Распространение и вариативность заговора "Сон Богородицы" в Селивановском районе Владимирской области, Религиоведение. 2009 р. - №2 - с. 37-50

¹⁰² Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 278 - с. 327

¹⁰³ Там же. с. 246

В більш пізніх молитвах, особливо в тих, де сюжет базується на спробі отримати допомогу від божественних сил:

“В ім'я Отця і Сина, і Святого Духа, допоможіть рабу [ім'я], Господи, сам Ісус Христос - Син Божий і сама матінка пресвята Богородиця і свята помічниця. Встаньте на допомогу рабу [ім'я], допоможіть суглоб вправити рабу Божому...”¹⁰⁴

Цікавою властивістю наділяється й самий письмовий варіант “Сна Богородиці”. У багатьох варіантах, згадуваних Бонч-Бруєвичем, нагороди, обіцяні тим, хто зберігає "Сон Богородиці", виявляються абстрактними і дотримуються загальних моральних норм. Такі обіцяні блага включають захист від небезпек, таких як грім, блискавка, вогонь, меч та ворожі напади. Ці обіцяні блага можна сприймати як символічні, вказівники на духовний захист та благословення для тих, хто приділяє увагу цьому тексту:

“... хто хоче сон Богородиці мати і стане в себе в домі тримати в чистоті, то жодна зла напасть шкодити не може; від грому й блискавок, від вогню й меча, від нападів ворогів, від марної смерті ...”¹⁰⁵

З іншого боку, деякі варіанти апокрифу, які існують серед духоборів, відзначаються конкретнішими обіцянками. Наприклад, зазначається, що жінка, яка утримує цей сон при собі в час вагітності та пологів, може розраховувати на легке народження і благополучний стан її дитини. Це вже конкретні обіцянки, пов'язані з фізичними та родовими аспектами життя:

“... Ще котрій жінці час чадо своє спродити, цей сон при собі матиме - і тій дружині відпустяться муки, пологи будуть від Бога легкі, і те дитя буде благополучне і щасливе від Бога...”¹⁰⁶

Ця варіабельність може бути результатом індивідуальних тлумачень та уявлень, які приймають члени різних груп (тут потрібно згадати, що

¹⁰⁴ Инникова С. А. Духоборческие заговоры и заклинания [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://doukhobor.ru/literatura/inikova/zagovor/files/assets/basic-html/page-56.html>

¹⁰⁵ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 263 - с. 327

¹⁰⁶ Там же. с. 269

писемність серед духоборів не була особливо розповсюджена). Також це може говорити про те, що серед певної кількості духоборів сформувалися уявлення про те, що Богородиця є берегинею для жінок, яка вирішує суто жіночі проблеми. Це дозволяє нам зробити висновок про збереження традиційних патріархальних уявлень.

В духоборському фольклорі Богородиця завжди виконує саме функцію помічниці. Вона оберігає людство, хвилюється за нього. Так, наприклад, в духоборському фольклорі згадується про те, як Діва Марія за власним бажанням вирішила подивитися на те, як страждають грішники. Це достатньо популярний серед духовних христіан апокриф “Хождение Богородиці по мукам”:

“Промовляє Пресвята Богородиця до Михаїла Архангела: Поведи мене по муках, де багато народу мучиться, де темрява непроглядна, хробаки неосипаючі”¹⁰⁷

У цьому апокрифі Богородиця була вражена страшними стражданнями грішників та звернулась з мольбою про полегшення долі грішників. Цей образ помічниці є доволі стандартним для християнського світу, що не виділяє духоборів. Характерною особливістю використання цього християнського образу у скопецькій та хлістівській літературі, у подібному контексті, є його майже повна несаможиттєвість. У таких сюжетах Діва Марія зазвичай молиться, або, наприклад, шиє одяг для Ісуса Христа. Доволі цікаво те, що, на відміну від інших образів, наприклад, Господа, якого, зазвичай, вмовляють до допомоги, Богородиця від самого початку виступає як сила, що допоможе у будь-якому випадку, або вже допомагає або молиться за допомогу:

¹⁰⁷ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 282 - с. 327

“А ще забороняю я вам щоб у суботу після вечірньої години ніяких робіт не працюйте і злих справ не творить заради матері пресвятої Богородиці, бо вона за вас Богу молиться”¹⁰⁸

“А ти мати Божя, Пресвята Богородице, швидка помічниця, а в бідах наших була ти нам тепла заступниця”¹⁰⁹

Також в духоборському фольклорі простежується те, що Богородиця є головною берегинею людей. Постійно вказується, що саме завдяки цій постаті людство все ще існує:

“Якби за вас не молила б мати моя пресвята Богородиця та ангели ваші хранителі, вже давно погубили б вас, голодною смертю поморив би, щоб кожна людина до церкви Божої ходила та згадувала б про гріхи свої...”¹¹⁰

“Просить мати Пресвята Богородиця: Господи, не наводь на них хмару грізну, білокам'яну, не бий людей багатогрішників, беззаконників”¹¹¹

Подібну тенденцію ми можемо спостерігати і серед заговорів, які були розповсюджені серед духоборів. Заговори, до речі, є характерною особливістю духоборського руху. Серед православного населення Росії заговори поступово відходили з ужитку, а духобори, які століття знаходилися в культурній ізоляції в засланні на Закавказзі, зберегли практику їх використання¹¹². Інникова С. А. виділила чотири основних типи заговорів за призначенням. Одним з цих типів є заговори від хвороб та хворобливого стану. В заговорах цього типу дуже часто зустрічається згадка про Богородицю. Як приклад ми можемо взяти заговор “От грызи”

“Отче наш, не я ходжу, не я пашу - ходимо мати Божя пресвята Богородиця зі своїми ангелами, зі своїми помічниками. Допоможи і допоможи рабу Божому [ім'я] від усіх скорбот, хвороб, від недуги, від

¹⁰⁸ Там же. с. 271

¹⁰⁹ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 257- с. 327

¹¹⁰ Там же. с. 274

¹¹¹ Там же. с. 147

¹¹² Инникова С. А. Духоборческие заговоры и заклинания [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://doukhorbor.ru/literatura/inikova/zagovor/files/assets/basic-html/page-56.html>

гризи ураженому, хрещеному, священному, молитовному рабу

Божому... ”¹¹³

Цей заговор також є унікальним, враховуючи те, що тут описується картина незвичної пахоти, коли Богородиця виконує роботу, що не притаманна жінкам. Зазвичай, Богородиця, якщо і виконує якусь роботу, то це характерна жіноча праця, наприклад, зашивання ран. У той же час, слід сказати, що активна праця жінок у сільському господарстві була більш ніж розповсюджена серед духоборів. Так, наприклад, канадці були сильно здивовані, коли бачили який важкий труд виконують жінки-духоборки¹¹⁴.

Окремим питанням під час вивчення образу Богородиці в духоборському фольклорі є участь Діви Марії. Враховуючи те, що духобори були під певним впливом містичних рухів Російської імперії, ми вважаємо доречним провести певні паралелі з ними. Так, наприклад, нам достеменно відомо, що серед скопецького та хлистівського фольклору поступово образу Богородиці надавались функції, які не були характерні для православної віри. Вона почала займати значущу позицію в есхатологічних творах хлистів та скопців, могла бути одноосібною вершителькою людських долі, а також наділялась каральною функцією, що йде врозріз не тільки з православ'ям, а ще й з християнством взагалі:

*«Проганяю Я вас, проклятих,
За три гори за Сіонські:
Там вогні горять негасимі;
Пропущу Я вас крізь матінки сирої землі,
Засиплю Я вас матінкою-землею,
Закладу Я вас камінням горючим,
Завалю Я вас плитами залізними,*

¹¹³ Там же.

¹¹⁴ Газета "Свободная Мысль" под редакцией П. Бирюкова, "Духоборы В Канаде", Швейцарія, 1899 р.

Щоб крику й зику від вас не чути»¹¹⁵

Принципово важливим для нашого дослідження є те, що у подібних творах Богородиця виступає не як посередник або співучасник, а як повноцінний та одноосібний вершник людських долі. Це є дещо специфічним для православної культури, бо в «офіційному» каноні така визначна роль Діви Марії у Страшному Суді не згадується. Так, наприклад, у Євангелії від Іоанна роль судді виконував Ісус Христос (Ін. 5:22, Ін. 5:27). Цікава й та конотація, яка закладалась у подібні тексти. Скоріш за все, емоційний багаж цих творів був повинен лякати неофітів. Адже Богородиця у православному фольклорі зазвичай представлена позитивним персонажем, а подібна риторика могла викликати певний дисонанс серед віруючих.

У той же час в есхатологічних сюжетах духоборів роль Богородиці значно менша. Більш того, вона майже не згадується у тих псалмах, що були записані Бонч-Бруевичем. Єдиною повноцінною згадкою Богородиці ми можемо вважати цей псалом:

“Чудесна цариця, володарка пресвята Богородиця, - не бреше на книжкове писання. Бути ранку, бути й вечору, бути людині молодій, бути й старій.... Вони просять, благають свого свідка: Михаїле Архангеле, суддя ти наш праведний, переведи ти нас через річку вогненну. ... По праву сторону стоїть престол Господній; у тому престолі чиста діва Богородиця”¹¹⁶

Ми бачимо, що за структурою цей твір є достатньо типовим для православної літератури есхатологічного напрямку. Подібні сюжети зустрічаються на достатньо великій території в різні періоди¹¹⁷. У той же час, ми можемо побачити, що Богородиця не має якоїсь особливою функції,

¹¹⁵ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – 544 с. – 220 с.

¹¹⁶ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 140 - с. 327

¹¹⁷ Сазонова Н. И. Действо о страшном суде в православном богослужении России в XVII в.: к проблеме типологических характеристик богослужебного действия // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. - 2016. - №. 4. - с. 53-65.

а виконує достатньо типову дію, яка згадується у великій кількості літературних та інших пам'яток - знаходиться біля престолу Господнього¹¹⁸. Це дійсно корелює із нашими спостереженнями щодо ролі жінки як у громадах скопців та хлистів, так і у громадах духоборів. Хлистівський та скопечський фольклор поступово надавав Богородиці нові функції, головна з яких є каральною, і ми бачимо, що серед цих течій роль жінок поступово збільшувалась. У той же час, духоборський фольклор, який дійшов до нас в достатньо пізньому варіанті, зберігав за Богородицею стандартний набір функцій, що, нашу думку, могли вплинути на загальні ідеї щодо емансипації жінки, які не були настільки розвинені серед духоборів. Також у скопечському та хлистівському фольклорі образ Богородиці часто знаходиться в синтезі з іншим достатньо відомим культурним елементом - образом Матері-землі. Цей зв'язок є предметом великої кількості дискусій, особливо помітно це у руській релігійнофілософській думці ХХ століття. У цей період публікується велика кількість наукових та художніх творів, які торкались цього питання. Особливо хочеться відзначити працю С. І. Смирнова, який на прикладі інших релігійних культів показує особливості сприйняття синтезу Матері-землі та Богородиці:

«Мати-земля за асоціацією подібності не раз стає поруч із Божою Матір'ю, але ніколи не зливається з Нею»¹¹⁹

Подібні дискусії виникали через різні погляди на походження подібних паралелей в руській народній культурі. З одного боку були прибічники язичницького походження, а з іншого прибічники того, що це було природним розвитком руської православної культури. Особливою ознакою

¹¹⁸ Anufrieva N. et al. Иконография страшного суда по двум памятникам книжных собраний урало-сибирского региона // *Przegląd Wschodnioeuropejski*. - 2016.- №. 1. - с. 67-82.

¹¹⁹ Смирнов С. И. Цит. соч. О символическом сопоставлении в народных представлениях «земли, как лица одушевленного, с самою Богоматерью» // *Записки Ф.И.Буслаева*. 1861 р. – с. 447.

скопечських та хлистівських паралелей між Божою Матір'ю та Матір'ю-землею є надзвичайно тісний синтез у фольклорі, що було відзначено й О. О. Панченко. Однак, він вказує, що найбільш виражений цей зв'язок у невеликій кількості творів, контекстом яких є есхатологічні уявлення¹²⁰. Серед духоборського фольклору ми такого тісного взаємозв'язку не знаходимо.

Характерною особливістю духоборського фольклору в контексті образу Богородиці є регулярне перенесення на цього персонажу жіночих рис, які вважаються типовим в традиційних суспільствах. Так, наприклад, регулярно зустрічаються згадки про те, як Діва Марія плаче:

*“І йшла мати зі сльозами,
з такими словами,
і на зустріч їй сам Іоанн:
Не плач, мати,
не ридай, Маріє
Як мені не плакати, як мені не ридати?
Син мій коханий,
за світ постраждав”¹²¹*

*“Безперестанку мати ридаети, жалісний свій глас спускаєти: овий син ти
мій любимий, пресладкий ти мій є Ісус Христос”¹²²*

Очевидно, що саме образ матері знаходиться в найближчому синтезі з Богородицею:

*“Як вашу спільну матір називають?
Магдалина; - вона і нас народила, вірою обдарувала, дає нам віру спасіння
правдою по пізнанню духом слова Божого”¹²³*

¹²⁰ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 149 – с. 544

¹²¹ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 293 - с. 327

¹²² Там же. с. 251

¹²³ Там же. с. 28

“Що є мати?

Мати моя Марія віра і спасіння. Я маю собі шлях від Господа, що створив”¹²⁴

Отже, проаналізувавши фольклорну традицію духоборів, ми прийшли до деяких висновків. По-перше, Богородиця є одним з найбільш згадуваних образів у літературі досліджуваної течії. Фольклорна традиція підтверджує високий статус Діви Марії у світогляді досліджуваних течій, але помітно нижчий в порівнянні з хлистами та скопцями. Також у літературі простежується залежність цього християнського символу від Ісуса Христа. Це підтверджує наші висновки про уявлення духоборів щодо ієрархічної структури громади, де взаємовідносини будувались навколотрадиційних патріархальних цінностей. По-друге, образ Богородиці у фольклорі духоборів не отримав нестандартний для християнського світу набір функцій, що було серед хлистівської та скопецької літератури. Загалом, образ Богородиці у духоборському фольклорі слідує традиційним християнським уявлень.

3.2 Пересічні жінки та інші фемінні образи в фольклорній традиції духоборів

Фемінні образи у духоборському фольклорі до сьогоденного дня не виступали у якості самостійного об'єкта дослідження. У нашому дослідженні, нам би хотілося звернути поміж іншого, на те, яким чином функціонували жіночі образи у подібного роду текстах. Якщо у минулому розділі ми аналізували образ Богородиці, то у цьому ми пропонуємо більш детально роздивитися образи пересічних жінок, а також інших фемінних персонажів духоборського фольклору.

¹²⁴ Там же. с. 61

По-перше, варто відзначити, що в духоборському фольклорі мало представлено жіночих образів. Як вже було сказано вище, Богородиця є найбільш згадуваним образом, який наділяється фемінними рисами. Безпосередньо жінки згадуються надзвичайно рідко у духоборській фольклорній традиції. Так, наприклад, на другому міста, за кількістю згадок, знаходяться персонажки з Нового Заповіту, сестри Лазаря з Віфанії - Марфа та Марія:

“Звернулася Марфа до Господа: Господи, Господи, чому я завжди на праці, а сестра Марія завжди у свободі? Не засмучуйся, Марфо, ти сама полюбила працю, а сестра Марія вибрала благословенну долю - відповідає Господь Марії. Де буде Марфа, там і Марія, і її не позбавлять цього”¹²⁵

Це персонажі у духоборському фольклорі не виходять за межі їх традиційної ролі у християнському фольклорі. Зазвичай це типові Біблейські сюжети, які розповідають про двох жінок, які обидві є прикладом щирої віри в Господа, але служать вони різними методами, що несе повчальний контекст. Цікаво й те, що серед духоборів зустрічається такий сюжет з цими персонажами:

“І тут вранці рано придоша жінки-мироносиці Марфа и Марія і сестра Лазарева ко гробу Твоєму помазати тіло своє святое... і гірко плачучи, вони в гробу твоего тіла не знайшли... ангел Божий промовляє до них: Жінки, що ви шукайте живого в мертвих і помишляєте про тлінне. Ідіть ви до Галілеї і проповідуйте учням його ...”¹²⁶

Тут слід згадати, що окрім повної залежності жінки від чоловіка, православ'я також суттєво обмежує участь жінки в релігійному житті. Наприклад воно не дозволяє комусь, окрім чоловіка, займатися проповіданням. Так, це, знову ж таки, типовий біблійський сюжет, які

¹²⁵ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 252 - с. 327

¹²⁶ Там же. с. 261

використовують духобори, але ми можемо зробити припущення, що вони сприймали релігійні тексти більш буквально. Це могло призвести до того, що серед них сформувалися певні уявлення щодо емансипації жінки в контексті проповідання власної віри.

Нами було помічено, що духоборський фольклор використовує саме жіночі образи в контексті демонстрації жахливого існування “невіруючих” людей, які не є представниками духоборського руху. Так, наприклад, у деяких фольклорних текстах використовується метафора сироти:

*“Та заспівай, гірка сирота
Гірку пісеньку.
Добре вам, браття, співати
співати пообідавши.
А як я, гірка сирота
не вечеряла...
Налили сироті
холодних щей,
поклали сироті,
гнилих сухарів
Ах сирота я, сирота
сирота я гірка”¹²⁷*

За допомогою цієї метафори реалізується банальний сюжет, в основі якого демонструється жахіття існування поза духоборської громади. Читачу або слухачу розповідається про те, що людина без громади приречена на вживання поганої їжі Також слід додати, що цей вірш є трансформованою традиційною руської піснею¹²⁸.

¹²⁷ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 299 - с. 327

¹²⁸ Новикова А. М. Народные песни литературного происхождения // Русские народные песни / Вступ. ст., сост. и примеч. А. М. Новиковой. М., 1957, с. 165 - с. 210

Достатньо велика кількість загадок відноситься до іншого метафоричного образу - пустелі. Сама по собі, пустеля має великий символізм у християнському фольклорі та вірі загалом. Нас же цікавить те, що у дохоборському фольклорі пустеля надзвичайно тісно пов'язана з образом матері:

*“Розплакався юнак Син Ісеїв царевич;
люб'язна мати, прекрасна пустеля,
при мене пустеля, яко мати свого сина;
прийми мене мати на ніжні руки,
на ніжні руки, на білі хліби”¹²⁹*

Перенесення людських властивостей на образ пустелі може вважатися не дуже типовим. Зазвичай пустеля асоціюється з несприятливими умовами: безводдям, пекучим спекою та безжальним вітром. Уявлення про пустелю найчастіше пов'язане із запустінням, відсутністю життя та відсутністю можливостей. У християнському фольклорі пустеля часто асоціюється з місцем, де людина перевіряє свою силу віри. Подібні перенесення людських ознак, які ми спостерігаємо в духоборському фольклорі, зустрічається надзвичайно рідко. Цікаво і те, що пустеля в духоборській літературі є позитивним персонажем, який хвилюється за людей:

*“Відповідає мати-пустеля архангельським гласом
У нас у пустелі житіє гірке
У нас у пустелі хліба білого немає
У нас у пустелі меду ставленого нема...
Нам гнілі колоди біліші за білий хліб,
нам болотні води солодші за ставлений мед
Та не шкода тобі буде батька-матір?*

¹²⁹ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 295 - с. 327

*Та не шкода тобі буде роду-племені?*¹³⁰

Інколи пустеля в духоборському фольклорі є метафорою на місце, де можуть сховатися духобори від ворожого середовища. Також є сюжети про те, що саме пустеля була місцем, де знаходиться Господь Бог або Богородиця:

*“А ти радуйся, печера, веселися, пустеля, притулок Господа Бога нашого; тут притулок істини і покров розради. Вона ворогів моїх перемога, вона супостатів здолання, зброя на невірнучих, а правовірним уповання”*¹³¹

*“У новому граді Єрусалим, там стояла нова пустеля. У тій святій пустелі спала мати пресвята Богородиця”*¹³²

Образ пустелі дійсно користується великою популярністю в духоборському фольклорі. Цікаво те, що, на відміну від хлистівського та скопечького фольклору, де Богородиця май тісний зв'язок з образом матері-землі, в духоборській літературі саме пустеля найчастіше фігурує поруч з Дівою Марією.

Також серед духоборського фольклору існуються згадки про більш конкретних жінок. У духоборському фольклорі, жіночі персонажі здебільшого представлені без яскраво виражених функцій, що могли би відзначати їхню індивідуальність або суспільний внесок. Скоріше, вони втілюють стереотипні ролі, які відображають традиційні уявлення про жіночі обов'язки та стосунки з оточуючим світом (зазвичай, чоловіками). Це може виявлятися у образах матері, дружини чи дочки, виконуючої традиційні обов'язки, і часто їхні характери обмежені соціокультурними очікуваннями. Такий стереотипний підхід до жіночих персонажів може відображати певні аспекти соціальної динаміки та традиційної ролі жінок у

¹³⁰ Там же.

¹³¹ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 256 - с. 327

¹³² Там же.

духоборському суспільстві. Тут доречно навести ось цей фрагмент духоборського віршу:

*“Ходив, блукав козак долиною,
 молоденький козак по долині.
 Приблудився козак до дівчини,
 молоденький козак до дівчини
 Дівчиненочка пусти ночувати,
 молоденька пусти ночувати.
 Козаченушка боюся лихої слави,
 молоденький боюся лихої слави”¹³³*

У цьому вірші домінуючим персонажем є козак, який мандруючи по долині захотів заночувати в будинку дівчини. Також цікаво і те, що за сюжетом козак тисне на дівчину, щоб отримати дозвіл переночувати. Що не каже про вражаючий рівень емансипації жінки у громадах духоборів. Ми бачимо, що отримавши відмову в перший раз, козак не зупиняється і намагається вмовити жінку впустити його:

*“Дівчинонька нічого не буде,
 молоденька нічого не буде.
 Мій вороний кінь місце не простойть,
 моя зброя колішка не зламає,
 а я козак місце не пролежу.
 Дівчинонька на те погодилася”¹³⁴*

В вірші чітко вказуються традиційні гендерні ролі та стереотипи, які існують у селянському фольклорі. Козак зображений як блудливий і молодий чоловік, який шукає пригоди та розваги. Дівчина в цьому випадку виступає як об'єкт його уваги. Загалом, цей вірш відтворює традиційні

¹³³ Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 303 - с. 327

¹³⁴ Там же.

гендерні ролі, де чоловік виступає як активний суб'єкт, а жінка - об'єкт його бажань та розваг.

Інші жіночі персонажі, зазвичай, просто виконують стереотипні для традиційного селянського світосприйняття жіночі функції: плачуть, сумують за своїми чоловіками, готують, тощо:

*“рідна нянюшка
сльозою залилася;
не плач, не плач нянюшка,
не плач, не плач рідна,
живий я буду
назад повернуся”¹³⁵*

Отже, ми можемо стверджувати, що серед фольклорної традиції духоборів не зустрічається великого різноманіття жіночих образів. Домінуючим залишається образ Богородиці, а інші жіночі образи розповсюджені значно менше. Як вже було сказано вище, основне їх призначення – створення образу ідеальної віруючої жінки, яка плаче, сумує за своїм чоловіком, тощо. Ці образи вписані у загальну картину зведення правил, по яким слід жити представникам громади. Унікальним жіночим образом духоборського фольклору можна вважати образ пустелі, який у духоборському фольклорі наділяється людськими рисами та ототжнюється з образом матері та захисниці.

¹³⁵ Там же.

ВИСНОВКИ

Отже, проаналізувавши велику кількість літератури та джерел, ми прийшли до деяких важливих висновків відносно ролі жінки у громадах духоборів у період з середини XVIII до середини XX століття. Перш за все, нами була запропонована концепція, яка пояснює відсутності появи та розвитку практики жіночого лідерства у досліджуваній течії. Ми вважаємо, що відсутність повноцінного жіночого лідерства пов'язано з тим, що серед духоборів зберігалися традиційні патріархальні уявлення. Звісно ж, серед скопців та хлистів було подібне, але це хоча б частково компенсувалося двома основними факторами. Першим з цих факторів є поступово зростаюча роль Богородиці в фольклорі скопців та хлистів. Відомо, що досліджуваним течіям була характерна практика релігійного самозванства, де жінки ототожнювались саме з Богородицею. Завдяки цьому зростання ролі Діви Марії у культовій літературі могло безпосередньо впливати на значення реальних жінок в громадах скопців та духоборів. Другим фактором, який вплинув на формування та розвиток лідерства серед жінок, на нашу думку, є радикальна відмова містиків від шлюбу. Нічого подібного серед духоборів не було. Так, вони відмовлялись від церковного шлюбу, але тільки від його обрядовості. Вони продовжували зберігати традиційний християнський шлюб, який в будь-якому випадку передбачав залежність жінки від чоловіка.

Нами була проаналізована практика і традиції, пов'язані з роллю жінки в громадах духоборів, зокрема, участь жінок у релігійних обрядах, вихованні дітей, сімейному житті і роботі по господарстві. Було встановлено те, що у релігійному житті існував гендерний розподіл. Так, наприклад, нами було відзначено те, що серед духоборів існували жіночі хори. Також ми дослідили жіночу роль в контексті виховання дітей, що дозволило нам зробити висновки про те, що саме домінуюча роль в вихованні нащадків зробила жінок носіями та хранителями духоборської

культури. Аналіз джерельної бази показав, що положення пересічної жінки у духоборських сім'ях мало чим відрізнявся від положення будь-якої іншої жінки у традиційному православному суспільстві. Жінка була повністю залежна від чоловіка та сприймалася як безкоштовна робоча сила.

Ми дослідили вплив релігійних поглядів та культурних традицій на формування ролі жінок у громадах духоборів. Нами було встановлено те, що духобори зберігали традиційні християнські уявлення про панівне положення чоловіка над жінкою. Ми пояснили це тим, що духоборська віра формувалася переважно селянському контексті, який, безумовно, є традиційно патріархальним. Перші згадки про певні кроки в бік емансипації жінки, в контексті питань щодо управління громадою, відносяться до періоду Канадської еміграції, що не може говорити про якусь унікальність духоборської громади.

Аналіз практики жіночого лідерства показав, що серед духоборської спільноти не було уявлення про повноцінне, самостійне жіноче лідерство. Формально, на рівні догматів, вони вказували про те, що кожна людина є рівною та пропагували ідеї, що були дотичними до “свобода, вірність, братерство”. На практиці ж, ми бачимо, що повноцінної участі жінок у громадських зборах не було. Інститут “старців/старушок” не працював повноцінно, більш старі жінки не користувалися такими ж правами, які були у молодших чоловіків. Ми маємо невелику кількість згадок про реалізацію практики жіночого лідерства у суспільстві духоборів. Більшість з них відносяться до постаті Калмикової Лукерії Василівни. При побічному погляді дійсно здається, що це сильна, самостійна жінка, яка достатньо довгий час керувала духоборською спільнотою. У той же час, при більш глибокому аналізі, стає зрозумілим, що вона не мала жодного відношення до реального керування громадою. Вона мала авторитет та владу, який дозволяв їй бути вище за значну кількість жінок та чоловіків у духоборській

громаді, але у той же час вона підкорялася впливовим духоборам-чоловікам.

Фольклорний аналіз показав, що домінуючим жіночим образом у фольклорній традиції досліджуваної течії є Богородиця. Нами було відзначено те, що цей образ не мав динаміку та не отримував нові функції, як це було у скопців і духоборів, де жіноче лідерство було більш розвиненим. Цікаво й те, що Богородиця у літературі досліджуваних течій часто виступає як несамотійний персонаж. Також нами був відмічений тісний взаємозв'язок образу Богородиці із християнським символом пустелі. Інші жіночі образи мало розповсюджені та виконують стандартні функції. Зазвичай, жіночі образи розповсюджені у текстах, які пропагують ведення правильного образу життя. Особливу увагу слід звернути на те, що у фольклорній традиції духоборів жіночі образи діють згідно стереотипним уявленням щодо жіночності.

ЛІТЕРАТУРА

1. Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.). Вып. 1. Т. I. – М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1916 р., - 656 с.
2. «Некоторые черты об обществе духоборцев» [Рукопис]. Отдел рукописей РГБ. Ф. 173/III. № 191. Арк. 11-12. URL: <https://libfond.ru/lib-rgb/173-iii/f-173iii-191/>
3. Бонч-Бруевич В. Д. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. Выпуск второй, Санкт-Петербург, 1909. - с. 327
4. Бонч-Бруевич В. Д. Животная книга духоборцев, Санкт-Петербург, 1909 р., - с. 327
5. Варадинов Н. История Министерства внутренних дел. Кн. 8. История распоряжений по расколу. СПб., - 1863. С. 84-85;
6. Газета "Свободная Мысль" под редакцией П. Бирюкова, "Духоборы В Канаде", Швейцарія, 1899 р.
7. Газета "Свободная Мысль" под редакцией П. Бирюкова, "Духоборы", Швейцарія, 1899 р.
8. Газета "Свободная Мысль" под редакцией П. Бирюкова, "Письмо духобора В. Ф. Шерстобитова", Швейцарія, 1900 р.
9. Газета "Православный Собеседник" Раскольники за Кавказом, Казань, 1859 р.
10. Doukhobor Heritage [Электронный ресурс] Режим доступа: <https://doukhobor.org/>
11. Сухорев В. А. История Духоборцев: документы по Истории Духоборцев, Printed by J. Regehr, Манитоба, 1944 р., - с. 303
12. Иникова С. А. «Записка, поданная духоборцами Екатеринославской губернии в 1791 году губернатору Каховскому»: история создания. Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. №2, 2012 - с. 33 - 39
13. Иникова С. А. Духоборческие заговоры и заклинания [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://doukhobor.ru/literatura/inikova/zagovor/files/assets/basic-html/page-7.html>
14. Записка о Духоборцах-казаках, сосланных в Финляндию [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://doukhobor.ru/literatura/Zapiska%20o%20kazakax/%D0%B1%D0%B5%D1%81%D0%B5%D0%B4%D0%B0%20%D1%81%20%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D0%BA%D0%BE%D0%BC.doc>
15. Кельсиев В. И. Сборник правительственных сведений о раскольниках – Лондон: Trübner, 1860-1862 г. - с. 240

16. Anufrieva N. et al. Иконография страшного суда по двум памятникам книжных собраний урало-сибирского региона // *Przegląd Wschodnioeuropejski*. - 2016.- №. 1. - с. 67-82.
17. Бацанова С. В. Гендерные отношения, гендерная культура, гендерная картина мира: проблема соотношения понятий // мат. конф. БГТУ им. В.Г. Шухова. 2010 – с. 17-24
18. Берман А. Г. Гендерные отношения в мистических сектах Среднего Поволжья / А. Г. Берман. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://andber.livejournal.com/71387.html?thread=330459>
19. Бер-Сижель Э. Служение женщины в церкви / перев. А. Бакулов – М.: 2002 г., – с. 222.
20. Белякова Н., Микешин И. Гендерные стратегии и дисциплинарные практики в религиозных сообществах // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2018. №2(36) – с. 7 - 16
21. Буткевич Т. И. Русские секты и их толки – М. Центрполиграф, 2018 г., - с. 560
22. Буянов Д. Е. Духоборы в Амурской области во второй половине XIX - начале XX вв, *Вестник Амурского государственного университета*. Серия: Гуманитарные науки, №2, 2015 г.- с. 11 - 15.
23. Бодянский А. М. Духоборцы, Харків: “Посредник”, - 1907-1908. - с. 98
24. Богораз-Тан В.Г. "Духоборцы в Канаде". М: "Русская мысль", 1904. - Год 25-й, кн. VIII. - С. 45-65.
25. Большой Д. И. Сравнительная характеристика духоборов и молокан в Российской Империи XVIII – начале XX в. Христианские ценности в культуре современной молодежи : материалы VI Междунар. науч. конф., Минск, 27 окт. 2017 г. / ред.-сост. : С. И. Шатравский, С. А. Юшкевич. — Минск : Изд. центр БГУ, 2017. — С. 113-118.
26. Бонч-Бруевич В. Д. Духоборы в Канадских прериях. С-Петербург: Жизнь и знание, - 1918. - с. 276.
27. Бонч-Бруевич В.Д. Переселение духоборцев в Советскую Россию [Газета “Коммуна”] URL: <https://doukhobor.ru/literatura/Kommuna1.jpg>
28. Буткевич Т. И. Обзор русских сект и их толков, Харьков: Типография губернского правления, 1910 г., с. 254 - с. 607
29. Берман А. Г. Гендерные отношения в мистических сектах Среднего Поволжья / А. Г. Берман. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://andber.livejournal.com/71387.html?thread=330459>
30. Верещагин В. В. Духоборцы и молокане в Закавказье; Шииты в Карабахе; Батчи и опиумоеды в Средней Азии; Обер-Амергау в горах Баварии, Типография товарищества И. Н. Кушнерев и К°, Москва, 1900 г. - с. 90
31. Воронин С. А. Власть — это то, чего всегда не хватает, о природе и типологии политического лидерства, типов политических систем и

- режимов в историческом процессе – М: Вестник РУДН, 2014 р., - с. 56
32. Дегтяренко Л.М. "Особенности социальной позиции духоборчества как составляющей его ментальности". Дегтеренко Людмила Николаевна Особенности социальной позиции духоборчества как составляющей его ментальности // Известия АлтГУ. 2007. №4-3. с. 58 - 61
 33. Дегтяренко Л. Н. Формирование и эволюция религиозного течения духоборцев в России во второй половине XVIII - начале XX вв.: традиционализм и модернизационные аспекты, Москва, 2010 р, с. 76 - с. 236
 34. Горинь Г.Й. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки XX ст.) - К., 1993 р., - с. 199
 35. Голикова С. В. Бредни христовщины и безумие скопчества: История сектантства на Урале 1-й четверти XIX в. по дневнику С.Д. Нечаева // Известия Уральского федерального университета №1 – 2012 р. - с. 130- 136
 36. Гоголадзе О. У политики не женское лицо // Студенческая наука и XXI век, Йошкар-Ола, 2006, №3, с. 253 - 255
 37. Иникова С. О. С обеих сторон - любовь, слово - закон М: Родина, № 3, - 1996 - с 12 - 17; Иникова С. О. История пацифистского движения в секте духоборов (XVIII-XX) - М: Долгий путь российского пацифизма. с. 123 - 137
 38. Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. - с. 544
 39. Петров А. В. Возникновение женского общественно-политического движения в России и его роль в становлении правового статуса женщин в дореволюционный период. Вестник Нижегородского университета им. Н.И.Лобачевского. - 2011, №13. - с. 31-42.
 40. Путинцев Ф. Духоборье. М: Акционерное издательское О-во "Безбожник", - 1928. - с. 48
 41. Рождественский А. В. Хлыстовщина и скопчество в России. — М. : Имп. о-во ист. и древн. рос. при Моск. ун-те, 1882 р., - 242 с.
 42. Рыбин С. Ф. Труд и мирная жизнь. История духоборцев без маски. Дело, Сан-Франциско, 1952 р., - с. 338
 43. Салменниemi С. Гендерное равенство в скандинавских странах: случай Финляндии // Сборник научных статей. Под редакцией В. И. Успенской. Тверь, 2002 р, №2, с. 302 - 315
 44. Сазонова Н. И. Действо о страшном суде в православном богослужении России в XVII в.: к проблеме типологических характеристик богослужебного действия // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. - 2016. - №. 4. - с. 53-65.

45. Семенов И. Я. История закавказских молокан и духоборцев. - Ереван, Авторское издание, 2001 р. - с. 90
46. Смирнов С. И. Цит. соч. О символическом сопоставлении в народных представлениях «земли, как лица одушевленного, с самою Богородицею» // Записки Ф.И.Буслаева. 1861 р. – с. 447.
47. Сергазина К. Т. «Хождение вокруг»: Ритуальная практика первых общин христоверов - СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. - с. 256
48. Сергазина К. Т. Проповедь христовщины или Нарративы об обращении в веру Христову // Альманах «ЭТНОДИАЛОГИ». 2017. №2(53) – с. 173 – 194
49. Скворцов В. М. Записки о духоборцах на Кавказе [Записка], - 1896. - с. 42
50. Скворцов В. М. Правда о Закавказской духоборческой секты. - Киев: Типография И. И. Чоколова, 1898, - с. 40
51. Ставров С. П. Секта духоборцев, её прошлое и настоящее, Христианское чтение, №2, 1905 р., с. 237-253
52. Сергеева Е. В. Распространение и вариативность заговора "Сон Богородицы" в Селивановском районе Владимирской области, Религиоведение. 2009 р. - №2 - с. 37-50
53. Сулежицкий Л. А. В Америку с Духоборами, ТипоЛитография Т-ва И. Н. Кушнерев и Ко, Москва, 1905 р., - с. 352
54. Сушкова Ю. М. Духоборы Канады: к вопросу об изучении историко-правовых аспектов их жизнедеятельности // Социально-политические науки. 2012. №2. с. 31 - 36
55. Сушкова Ю. М. Миграция духоборов из России в Канаду // Социально-политические науки. 2012. №4. с. 9 - 11.
56. Канатъева Н. С. Астраханские хлыстовские общины конца XIX – начала XX вв. // Каспийские регион: политика, экономика, культура. – 2015. №2(43) – с. 400 – 406
57. Кісь О. Кого оберігає Берегиня, або Матріархат як чоловічий винахід – Харків: Я” (Інформаційно-освітнє видання), 2006, № 4(16) – 11-16 с.
58. Козьякова М. И. Этикет как феномен культуры // Культура Культуры – М, 2015 – с. 33-49
59. Кальнев М. А. Русские сектанты, их учение, культ и способы пропаганды. Типография Е. И. Фесенко, 1911 р., - с. 336
60. Кондаурова А. Ю. Феномен двоеверия в народном православии глазами российской молодежи // Молодежная наука и современность. – 2020. – С. 82-85.
61. Клибанов А.И. "История религиозного сектантства в России". М: Издательство "Наука", 1965. - с. 534
62. Клибанов А.И. "Религиозное сектантство и современность". М: Издательство "Наука", 1969. - с. 239

- 63.Клибанов А.И. "Из мира религиозного сектанства". Москва: Издательство "Наука", 1974. - с. 264
- 64.Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России (XIX век), Москва, Наука, 1977 р, - с. 675
65. Лопухин И. В. Некоторые черты об обществе Духоборцев, 1801 р., - с. 45
- 66.Лоскутова Д. Н. К вопросу об одержимости и нервной истерии в народных представлениях жителей тамбовской области // Славянский Мир. – 2019. №2(11). – с. 424-436
- 67.Туган-Барановский М. И. Величайшая в мире коммунистическая организация (община духоборов). М: Издание Новороссийского Центрального Союза Потребительских Обществ Харків : Всерос. Центр. Союз Потреб. Обществ, - 1919. - с. 40
- 68.Нешитов П.Ю. Основания скопческой морали // Альманах «Studia culturae», Studia culturae. Выпуск 3. , №3 Санкт-Петербург : СанктПетербургское философское общество, 2002. с. 166-180
- 69.Новикова А. М. Народные песни литературного происхождения // Русские народные песни / Вступ. ст., сост. и примеч. А. М. Новиковой. М., 1957 р., - с. 210
- 70.Носирев И.Н. Скопчество: функция обряда кастрации, аудитория и структура общины // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева – 2013 №4. – с. 187-194
- 71.Маргаритов С. Д. История Русских мистических и Рационалистических сект, Таврическая Губернская Типография, Симферополь, 1910 р. - с. 250
- 72.Маркин Р. В. Нетрадиционные формы религиозности в истории России на примере секты скопцов // Наука о человеке: гуманитарные исследования. 2010 №6 – с. 83-92.
- 73.Маслова Ю. П. Релігійно-міфологічне підґрунтя гендерних стереотипів. Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. Історичне релігієзнавство. 2010. - с.143-148.
- 74.Малахова И. О. Духовные христиане - М.: Издательство политической литературы, 1970 - с. 128
- 75.Мельников-Печерский П. И. Собрание сочинений в 8 томах. – Москва: Издательство «Правда». Том 8, 1976 р. - с. 340
- 76.Муратов В. М. Духоборы Иркутской губернии. Иркутськ: Издание Восточно-Сибирского Русского Географического Общества, - 1923 - с. 39
- 77.Мухина З. З. Вдова в русской крестьянской среде: традиции и ноцвации (вторая половина XIX – начало XX в.) // Политика и общество – 2013. №3(99) - с. 322 - 329

78. Майков В. В. Русское сектантство // Трансперсональный проект: Психология, антропология, духовные традиции. – 2007. №3 – с. 22 – 32.
79. Муманенко Т. Ю. Гендерные детерминанты личности // Постулат. 2017. №10 - с. 27 – 32
80. Мищенко В. В. Бытовые и гендерные особенности скопческих общин XIX в.: по материалам Орловской губернии. Горожанки и горожане в политических, экономических и культурных процессах российской урбанизации XIV–XXI веков: матер. XXI межд. науч. конф. РАИЖИ и ИЭА РАН. 2018 г., - 324 с.
81. Новицкий О. М. О Духоборцах. - Киев: Типография Академическая при Киевопечерской Лавре, 1832 - с. 146
82. Новицкий О. М. Духоборцы их история и вероучение. - Киев: Университетская типография (И. И. Заводского). 1882. - с. 282
83. Никольский М. М.. История русской церкви. — 3-е изд. — М.: Политиздат, 1985 г., - с. 448
84. Гончарова А. Р. Христоверие как “Церковь в Церкви” [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://goo-gl.su/txVoL>
85. Харламов, И. Н. Духоборцы. (Исторический очерк) - М: Русская мысль., 1884. - Год пятый, кн. XI. - с. 138-161
86. Щедрин О. Г. Этнические особенности русского правосознания - Ростов-на-Дону. 2004 г., - с. 29 - с. 201
87. Энгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное – М: Новое литературное обозрение – М: Новое литературное обозрение, 1998. - с. 688
88. Эткинд О. М. Хлыст. Секты, литература и революция — Москва: НЛО, 1998. - с. 685
89. Юзов И. И. Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане. - С-Петербург: Типография А. М. Котомина, - 1881 г., - с. 180
90. Чагин И.Б. Типология эгалитаризма // Знание. 2016 № 40. – с. 146-151.
91. Черныш А.В. “Моршанский миллионер”: из истории скопчества в Тамбовской губернии во второй половине XIX в. // Провинциальные научные записки - 2017 г. №1 – с. 52 – 57.
92. Черныш А.В. Христоверие в истории Центрально-Черноземного региона России: XVIII – начало XX века. // Вестник ЧГУ. 2013. №36(327) – с. 86 - 90
93. Irene Hill, "Female Suffrage", in W. Stewart WALLACE, ed., The Encyclopedia of Canada, Vol. II, Toronto, University Associates in Canada, 1948 г., - с. 411
94. Nelson Amy. Reviewed Work: Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale by Laura Engelstein // Russian History. Vol. 27, No. 2 (SUMMER 2000 / ETE 2000), pp. 241-242. 68

95. BROWN JULIE VAIL. Female Sexuality and Madness in Russian Culture: Traditional Values and Psychiatric Theory // Social Research. Vol. 53, No. 2, Sexuality and Madness (SUMMER 1986), pp. 369-385.
96. Roslof Edward E. Reviewed Work: Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale by Laura Engelstein // Church History Vol., No. 4 (Dec., 2000), pp. 912-913.
97. Wade J. The Castrated Gods and their Castration: Revenge, Punishment, and Spiritual Supremacy – San Francisco - California Institute of Integral Studies. 2019, pp. 29
98. Svetlana A. Inikova Spiritual Origins and the Beginnings of Doukhobor History [Электроний ресурс] Режим доступа: <https://doukhobor.org/spiritual-origins-and-the-beginnings-of-doukhobor-history/>
99. Peter P. Isaac Molochnaya Doukhobors Aid Mennonite Girl Whose Mother and Sister Drowned [Электроний ресурс] Режим доступа: <https://doukhobor.org/molochnaya-doukhobors-aid-mennonite-girl-whose-mother-and-sister-drowned/>
100. Heinrich Johann von Paucker The Dukhobortsy in Transcaucasia, 1854-1856 [Электроний ресурс] Режим доступа: <https://doukhobor.org/the-dukhobortsy-in-transcaucasia-1854-1856/>

Анотація

Дипломна робота викладена на 80 сторінках, містить 3 розділи та 9 підрозділів.

Об'єктом дослідження є релігійний рух духоборів.

Предметом дослідження, таким чином, виступає роль жінки в громадах духоборів та жіночі образи в фольклорі даної релігійної течії.

Метою роботи є характеристика соціальної структури громад духоборів, а також встановлення місця та ролі жінки в досліджуваній течії.

У першому розділі розкривається питання щодо історіографії проблеми, методології та джерельної бази дослідження.

У другому розділі проводиться аналіз положення пересічної жінки в громадах духоборів, а також досліджується проблематика участі жінок в керування громадою. Розкривається питання щодо гендерних кордонів у русі духоборів.

У третьому розділі проаналізовані жіночі образи у фольклорній традиції духоборів. За результатами роботи зроблено висновки щодо ролі жінок в громадах скопців та хлистів. Запропонована концепція відсутності повноцінної емансипації жінки, а також відсутність жіночого лідерства у досліджуваній течії.

Ключові слова: духобори, жіноче лідерство, емансипація, гендер.

Abstract

The thesis is set out on 80 pages, contains 3 chapters and 9 subsections.

The object of the study is the Dukhobors religious movement.

The subject of the study is the role of women in Dukhobor communities and female images in the folklore of this religious movement.

The aim of the work is to characterize the social structure of Dukhobor communities and to establish the place and role of women in the studied movement.

The first section deals with the issue of the problem's historical background, methodology and source base of the study.

The second section analyzes the position of an average woman in Dukhobor communities and explores the issue of women's participation in community governance. The issue of gender boundaries in the Dukhobor movement is also discussed.

The third section analyzes female images in the Dukhobors' folklore tradition. Based on the results of the work, conclusions are drawn about the role of women in the communities of Skoptsy and Khlysty. The concept of the lack of full emancipation of women, as well as the absence of women's leadership in the studied movement is proposed.

Key words: spiritual communities, women's leadership, emancipation, gender.