

13. Фесенко Т. Г., Шахов А. В., Фесенко Г. Г. Ідентифікація креативних завдань у проектному менеджменті із використанням гендерного підходу. *Управління розвитком складних систем*. 2018. № 33. С. 92–101.
14. Фесенко Т.Г., Фесенко Г.Г. Маскулінна та фемінна логічні системи як чинник освітньо-професійної підготовки проектних менеджерів. *Сучасні стратегії гендерної освіти в умовах євроінтеграції* : збірник матеріалів Міжн. наук.-практ. конф., 10-11 вересня 2020 р. / за заг. ред. В. П. Кравця, О. М. Кікінежді. Тернопіль: ТНПУ, 2020. С. 179-181.
15. Фесенко Т. Г., Фесенко Г. Г. Управління архітектурою проектних дій державної програми (на прикладі цільової програми «Молодь України»). *Управління проектами та розвиток виробництва*. 2016. № 1(57). С. 96–106.
16. Фесенко Т.Г., Фесенко Г.Г. Гендерне бюджетування в освіті: аналіз українських ініціатив на регіональному рівні. *Рівність, лідерство, спілкування, в європейських прагненнях української молоді* : збірник матеріалів Всеукр. наук.-практ. конференції / за заг. ред. проф. В. П. Кравця. Тернопіль : ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2016. С. 186–188.
17. Фесенко Т. Г., Фесенко Г. Г. Контент-аналіз управління проектами гендерного бюджетування. *Управління розвитком складних систем*. 2017. № 30. С. 84-91.
18. Методичні рекомендації щодо впровадження та застосування гендерно орієнтованого підходу в бюджетному процесі: Наказ Міністерства фінансів України від 02.01.2019 р. №1. *ВР України*. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0001201-19#Text>.
19. Звіт самооцінювання: Національне агентство із забезпечення якості вищої освіти. Київ, 2021. 114 с.
20. Положення про акредитацію освітніх програм, за якими здійснюється підготовка здобувачів вищої освіти; База даних «Законодавство України». *ВР України*. URL: <https://u.to/LZVUGw>.

## **ГЕНДЕРНІ СТЕРЕОТИПИ У СЕКТІ СКОПЦІВ: ВІДМОВА ВІД СТАТІ ЧИ ЗБЕРЕЖЕННЯ ПАТРІАРХАЛЬНИХ УЯВЛЕНЬ?**

**Шевченко О. Т.**

Наук. керівн.: канд. іст. наук **Єремєєв П. В.**

*Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна*

Релігійні уявлення є одним із ключових факторів формування гендерних ролей та стереотипів [1]. Сімейні відносини в традиційній православній парадигмі існують виключно у патріархальному варіантах [2]. «Дружини, коріться своїм чоловікам, як Господеві» – каже апостол Павло в посланні, що було адресовано мешканцям Ефесу [3, с. 1442]. Окрім повної залежності жінки

від чоловіка, православ'я також суттєво обмежує участь жінки в релігійному житті. У традиційному православ'ї жінка не може увійти до вівтарю і не може проповідувати в церкві [3, с. 1418]. Також не слід забувати одну із найактуальніших тем сьогодення – жіноче священство. Адже хіротонія в ортодоксальному християнстві досі залишається виключно чоловічим привілеєм, що є предметом дискусій не тільки у ліберальних світських колах, а й серед духовенства [4, с. 143].

Дивлячись на всю цю патріархальність навіть сучасного православ'я, факт існування у XVIII – першій половині XX ст. закритої спільноти скопців дійсно дивує. При побіжному погляді здається, що серед скопців сформувались доволі модернові інститути рівноправ'я. У скопецьких общинах (так званих кораблях) жінка формально могла отримати духовну владу, розповсюджувати свою віру, а також бути безпосередньою лідеркою общини [5, с. 53]. Також серед «білих голубів», як вони самі себе називали, відбувався процес, що дещо схожий з відмовою від статі. Цікаво, що ця відмова здійснювалась не психологічно, а завдяки специфічним ритуалам. Саме ці жорстокі практики і зробили скопців такою відомою течєю. Адже «білі голуби» практикували фізичне позбавлення себе первинних, а інколи ще й вторинних статевих ознак. Ця традиція змінювалась з часом. Спочатку скопці прикладали чоловікам до сім'яних залоз та жінкам до грудей розпечене залізо. Дещо пізніше «білі голубі» почали використовувати ножі, сокири та долото для того, щоб повністю позбавитись статевого члену, грудей, великих та малих статевих губ (так звана «царська печатка») [6, с. 370]. Вважалось, що завдяки ритуальній кастрації людина зможе уподібнитись янголам, які є сутностями духовними, а отже статі не мають. Серед величезного обсягу фольклору скопців зустрічаються різні легенди, які також виправдовують ці практики. Так, наприклад, сучасний фольклорист О. О. Панченко наводить міф, який вперше згадується в матеріалах державних розпоряджень щодо розколу у 1834-1844 році. У цьому міфі центральним сюжетом є те, що Бог створив людину істотою безстатевою і тільки після гріхопадіння Адама та Єви вони перестали бути рівними і в них з'явилися первинні та вторинні статеві ознаки [6, с. 374].

Окремої уваги заслуговує і догматична відмова скопців від шлюбу. Від неофіта общини, якщо він або вона були одружені, вимагали відмовитись від цього союзу. Скопці розуміли церковний шлюб чоловіка і жінки, як один із

проявів світу тілесного, що апріорі є чимось гріховним. Руйнуючи традиційний для православ'я образ сім'ї, скопці також формально руйнували і патріархальні уявлення щодо підпорядкування жінки чоловіку. Отже, виникає питання: чи дійсно традиції та практики містиків-скопців сприяли тому, що фізична відмова від своєї статі трансформувалась в психологічну? А виходячи з цього потрібно зрозуміти, чи можемо ми казати про емансипацію жінки у середовищі містичного руху скопців.

Проблематика скопців почала досліджуватись ще у Російській імперії з середини XIX ст. [7, 8, 9], а також знаходилась у полі зору радянських вчених-марксистів [10,11] і західних дослідників [12,13]. Не зважаючи на це, досі не було проведено повноцінного гендерного дослідження у контексті руху скопців. Лише окремі сучасні дослідники зачіпали цю тему у своїх дослідженнях: О. О. Панченко [6], О. М. Еткінд [5] і відома американська історикиня Лора Енгельштейн [13]. Окремо слід відзначити працю В. В. Міщенко [14]. Джерельна база нашого дослідження представлена матеріалами слідчих справ, особовими джерелами, а також літературою скопців, що була зібрана місіонером І. Г. Айвазовим [15] і етнографом В. Д. Бонч-Бруєвичем [16]. Методологічно ми виходимо з того, що терміни гендер та гендерні стереотипи тісно пов'язані з ідеєю конструювання статі.

Перш за все потрібно дослідити проблематику причин і характеру неприйняття скопцями статі. Ми повинні розуміти, що, коли серед скопців з'явилися ці практики, вони не були спрямовані на відмирання статі як такої. Їхньою метою була боротьба з хтивістю серед представників течії хлистів, з якої скопці і відокремились. Підтвердження цього ми знаходимо в одному із послань засновника течії «білих голубів» Кондратія Селиванова [15, с. 67]. Дещо пізніше серед скопців розповсюджується думка про те, що оскоплення є шляхом до спасіння під час Страшного суду [17]. Це є доказом того, що міфи про відсутність статі у Адама та Єви, скоріш за все, розвинулись та виникли дещо пізніше і були нічим іншим, як аргументацією жорстоких практик скопців для неофітів. В контексті відмови від статі у скопців необхідно розібратись у тому, чи існувала якась різниця між людьми, що пройшли через ритуальну кастрацію, та послідовниками, що відмовились від неї. Тобто потрібно визначити, чи були кастровані люди серед скопців чимось іншим у соціальному або духовному відношенні. Доволі очевидно, що люди, які

зважились на такий крок, шанувались серед скопців, але при цьому в джерелах немає жодних згадок, наприклад, про особливу самоназву цієї внутрішньої групи людей. Лише зрідка у фольклорі зустрічаються бінарні опозиції, що протиставляють кастрованих і некастрованих людей: біла голубка / ряба зозуля [6, с. 500]. Останнє зустрічається настільки рідко, що ми не можемо бути впевнені у якійсь системності. Нам здається, що відсутність самоназви є чимось дивним, бо для селян було характерним давати специфічні назви тваринам, яких вони кастрували. Вплив худоби на все, що стосується сексуальності, серед селянства неможливо недооцінювати. Цей факт відмічали багато дослідників, наприклад відома історикиня Лора Енгельштейн [13, с. 101].

Цікаво те, що ритуальна кастрація не була обов'язковою навіть для лідерів общини. Як приклад можна взяти корабель, що був відкритий у Моршанську в 1869 році. Лідером цього осередку скопців був Максим Плотіцин, що не проходив через ритуал кастрації. Також слід згадати більш близький до нас приклад, а саме харківський корабель, що був відкритий у 1908 році. Місцевою лідеркою була – Агафія Попова, яку більшість членів корабля, визнавали за богородицю. Під час медичного огляду у неї не було знайдено жодних натяків на будь-які операції [5, с. 101]. Підтвердження тому, що жінки зазвичай взагалі себе не калічили можна знайти і в матеріалах розшукових діл. Найчастіше скопців викривали завдяки яскраво вираженим наслідкам операцій.

#### Гендерна статистика скопців у Курській губернії [18]

<b>Роки</b>	<b>Жінки</b>	<b>Чоловіки</b>
1805–1839	26	102
1840–1859	23	111
1860–1860	3	283

На прикладі Курської губернії, що була одним із центрів руху «білих голубів», ми можемо підтвердити тезу про непопулярність жіночого оскоплення серед скопців. Тобто ми можемо визначити, що відсутність або наявність ритуальної кастрації не було якимось вагомим аргументом для формування соціальної або духовної ієрархії общини. Ми можемо погодитися з Олександром Еткіндом, який стверджує, що позбавлення себе первинних та вторинних статевих ознак,

зазвичай, було серед скопців справою добровільною [5, с. 91]. Операція була тісно пов'язана зі спробою скопців проявити найвищу форму релігійного завзяття, або виконувалось на догоду чогось (грошей, волі або впливу). При цьому варто зазначити, що сам Кондратій Селіванов, на думку деяких дослідників, був проти жіночого оскоплення. Наприклад, цю тезу висловлює М. І. Надєждін. Він базується на інформації, яку отримав від представників ранніх скопецьких общин. Останні вважали практику жіночого оскоплення нововведенням, і саме тому відмовлялись її сприймати [9, с. 208]. Тобто, якщо ритуальна кастрація в парадигмі скопців є нічим іншим як спасінням, щоб уподібнитись до янголів, то виходить, що жінка його не гідна? Це вже нам каже про прояви патріархальності серед «білих голубів».

В контексті питання щодо гендерного поділу представників однієї общини, слід згадати про такий важливий аспект культу скопців, як богослужіння. Відомо, що засновник руху скопців Кондратій Селіванов пропагував у своїх посланнях окремі богослужіння (т.з. «радіння») для чоловіків і жінок: «... *братия с сестрами не становится в один корабль радеть*» [15, с. 74]. Ця традиція окремих богослужінь, яка бере своє коріння з хлистовщини, існувала серед скопців довгий час, що підтверджується їхнім фольклором, даними місіонерів і дослідників. Наприклад Л. Толстой досліджував доволі пізні общини скопців і наголошував на їхніх традиціях роздільних богослужінь [6, с. 399]. Чи можна казати про якусь рівність, коли в течії свідомо відокремлюють жінок від чоловіків під час таких важливих для культу заходів, як радіння? Тут слід зазначити, що рух скопців був абсолютно поліцентричним. Одні й ті самі практики відрізнялись в різних общинах, бо в джерелах зустрічаються згадки й про колективні радіння. А ось лексеми «брат» і «сестра», на нашу думку, заслуговують окремої уваги. Перенесення цих образів на послідовників віровчення дозволяє нам порушити питання щодо збереження гендерної самоідентифікації серед скопців. Адже окрім розповсюдження ідей роздільного богослужіння, засновник цієї містичної течії активно використовував гендерні ярлики щодо своїх послідовників. У праці «Послание», авторство якої йому приписують, він каже: «*Возлюбленные вы мои детушки, сыночки и дочери, все вообще прошу и молю вас поживите все единодушно*» [16, с. 206]. Таким чином, незважаючи на ритуальну кастрацію, навіть серед ідеологів руху скопців зберігались уявлення про стать. Не кажучи

вже про звичайних членів, які загалом були представлені звичайними селянами. Доволі очевидно, що для селянства відсутність статі було чимось незрозумілим. Можна було би припустити, що людина, яка пройшла через ритуальну кастрацію психологічно відмовлялась від своєї статі та самоідентифікації, але ми спостерігаємо зовсім іншу ситуацію. Рядовий скопець бачив перед собою, в першу чергу, чоловіка або жінку, навіть у тому випадку, коли вони усі прийняли повне «очищення» та втратили первинні та вторинні статеві ознаки. Нажаль до нас дійшла невелика частина особових джерел представників течії, але навіть тієї кількості, що були переписані під час першої справи скопців у 1772 році, достатньо, щоб робити якісь висновки [15, с. 39-42]. По-перше, скопці зазвичай використовували «класичні» звернення він / вона. По-друге, лексеми «брат» і «сестра» були домінуючими в побуті «білих голубів». По-третє, ми зустрічаємось з тим, що письмові особові джерела, у більшості випадків, належать саме чоловікам. Останнє дозволяє нам повернутись до питання щодо збереження патріархальних стереотипів та уявлень серед скопців. Звернувшись до відомостей, які були представлені Дариною Далецькою (представниця уфимської общини скопців кінця XIX ст.), ми дізнаємось, що більшість жінок серед скопців не вміли читати і писати, тоді як 90% чоловіків володіли читанням, а ще 30% були грамотними [13, с. 188]. Ця інформація корелює з ситуацією щодо всього населення на загальноімперському рівні, що підтверджується дослідженням А. Г. Рашина. У своєму статистичному збірнику він наводить статистику писемного населення, яка стверджує, що в середньому 26% чоловіків володіють грамотою, у той же час тільки 8% жінок вміють писати. [19, с. 290-298]

Продовжуючи тему гендерного фактору у соціальній та духовній структурі общини скопців, необхідно приділити увагу темі лідерства в кораблях. Як вже було сказано вище, в течії скопців було розповсюджене жіноче лідерство. Будь яка жінка, або дівчина, формально могла керувати общиною загалом, або займати пост духовної наставниці, що можна вважати феноменом, враховуючи історичний контекст [6, с. 8, 313]. Скопці успадкували від хлестів традицію обоготворення представників общини і практику жіночого лідерства, а тому жінки-лідерки зустрічаються з самого початку руху скопців і до його занепаду. Зазвичай, це були харизматичні люди, які, на думку скопців, володіли містичними здібностями. Традиція полягала в тому, що найбільш

впливових чоловіків та жінок «білі голуби» визнавали за Ісуса Христа та Богородицю [6, с. 8]. Одночасна наявність в общині Христа і Богородиці не була обов'язковою, що підтверджується свідченнями [20; 6, с. 200]. Таким чином, ми не можемо говорити про інституціоналізацію цих відносин. Хоча слід додати, що відсутність жінки, яку визнають за богородицю в общині, є стандартною ситуацією, а ось відсутність Христа в кораблі є рідкістю. І тут постає питання. Чи було жіноче лідерство серед скопців реальним, а не номінальним?

На нашу думку, починати потрібно з першої жінки, яка носила титул богородиці серед скопців. Акуліна Іванівна, яка була супутницею засновника течії «білих голубів», згідно з джерелами, мала великий вплив на членів своєї общини. Її послідовники на допиті шанобливо називали її вчителькою [7, с. 38; 21]. Пояснюється це тим, що в джерелах є велика кількість свідчень про те, що Акуліна навчала неофітів основам віри: «...тогда она Акулина, учила их кланяться, перекрестясь и целовать его руку...» [7, с. 38]. Також нам відомо, що люди, які згрішили, були повинні йти саме до Акуліни на сповідь: «... приказывала им, ежели кто будет з женами блудить ... да придет к ней, Акулине, о том грехе покается, тот будет от ней прощен и допущен в её сонмище...» [7, с. 39]. Це видається дивним, адже традиційно, у православ'ї, сповідаються перед чоловіком-священником. Факт того, що жінка у середовищі скопців взяла на себе обов'язки священника є дійсно феноменальним, враховуючи контекст часу. Для скопців було характерним шанування дару пророцтва, що є типовим для містичних течій. В кораблі, зазвичай, було декілька пророків та пророчиць, а також існувала практика, коли говорити пророцтва міг будь-який член общини, якщо на нього зійшов Дух Святий під час радіння. Акуліна також була пророчицею, що згадується в джерелах: «Акулина ходит в кругу, и остановится, пророчествует каждому, всем бывающим в той ереси участником». [7, с. 42] Богородицю Акуліну унікальною робить те, що, скоріш за все, тільки вона займалась пророцтвами у своїй общині. Лише в декількох джерелах згадується якась Анна Романівна, яку називають головною пророчицею в оточенні Акуліни. Але ми солідарні з відомими дослідниками О. О. Панченко [2, с. 76] та Лорою Енгельштейн [13, с. 54], які ставлять під сумнів факт її існування. Окрім цього, згада вище богородиця була ініціатором та головною діючою особою під час радінь:

*«Акулина начинала петь разныя стихи и называемые ею живогласные песни, за которой и бывшие в том зборище люди все те стихи и песни пели».* [7, с. 48] Не дивлячись на всі ці факти, які дійсно підтверджують її високий вплив та статус, в джерелах доволі чітко простежується те, що вона була залежна від Кондратія Селіванова. Вона не могла самостійно обрати собі наступницю, та була вимушена відправити послів до Селіванова в Москву, щоб він зробив це за неї. [8, с. 39] Також є свідчення про те, що Акуліна постійно збирала та надсилала до Москви гроші для Павла Петрова (Кондратія Селіванова): *«Блахин слышал, что она, Акулина, собирая со всех, той ереси участников, деньги, отсылала к нему, называемому Христом, Павлу Петрову, в Москву»* [7, с. 39]. Ми можемо зробити висновок, що Акуліна Іванівна, маючи майже необмежену владу та більший авторитет ніж усі чоловіки її общини, все ж таки поступалася впливом Селіванову у якого була майже у васальній залежності. Питання також викликає і те, як Акуліна відійшла від влади. Нам відомо, що в якийсь момент вона була вимушена покинути корабель скопців та переселитись за сотні кілометрів від нього: *«[Акулина] отлучилась и ныне живет в Белёвском уезде, деревне Лелюхиной»* [7, с. 79]. Це може послужити окремим доказом того, що влада цієї богородиці не була абсолютною, бо, зазвичай, лідери в містичних течіях панують до своєї смерті.

Показовим прикладом впливових жінок у русі скопців може слугувати історія моршанської богородиці Анни Софонові, яка видавала себе за велику княгиню Анну Федоровівну. Її «правління» цікаве тим, що вона, як стверджує М. І. Надєждін (його інформантами були сучасники подій), користуючись своєю красою, харизмою та хитрістю, переманювала послідовників самого Селіванова [8, с. 200]. Згаданий вище дослідник стверджує, що їй вдалось залучити до себе більшу частину «люб'язних діточок» Кондратія. Достовірність цих свідчень доволі спірна, але ми маємо деяку кількість інших підтверджень її високого статусу. Нам відомо, що ця жінка відкрито ходила по Москві та розповсюджувала ідею про своє божественне походження. Софонова самовладно розпоряджалася скарбницею корабля, яку їй віддали, а також займалась активним прозелітизмом. Тут дійсно можна сказати, що вона була однією з найбільш авторитетних лідерок руху скопців та була абсолютно самостійною, але матеріали державних розпоряджень щодо розколу, які була опубліковані М. В. Варадіновим, повністю руйнують цю тезу. Завдяки цим

свідощтам нам стає зрозумілим, що справжнім лідером общини був її батько. Скоріш за все, саме інок Свято-Троїцького Зеленецького монастиря Савватій (в миру Софон Цопов) і дарував своїй доньці таку величезну владу, орієнтуючись, в першу чергу, на сімейні зв'язки [22, с. 517]. Прямим доказом того, що могутність Анни спиралась на авторитет батька є те, що після смерті останнього, цю богородицю почали виживати з корабля. В результаті вона була вимушена втекти з більшою частиною общинної скарбниці [9, с. 517].

Більш близькими до нас прикладами жіночого лідерства є дві харківські общини, що були викриті у 1908 і 1910 роках. Перший корабель діяв у містечку Золочів. Лідеркою там була, вже згадана вище, Агафія Попова. Цікаво те, що викрили цей корабель саме через неї. Вона поскаржилась місцевому священику на приставання з боку місцевих скопців. Коли були проведені слідчі дії, з'ясувалось, що саме Агафію члени цієї общини визнають за богородицю. Також було встановлено, що ця жінка значну частину свого життя була прислугою в іншого лідера общини – Якова Кузнецова [13, с. 136]. Низька дослідників вважають, що причиною доносу була боротьба за владу всередині корабля. Ця теза здається нам некоректною, бо у випадку, коли відкривають общину розкольників-сектантів, на представників цієї общини держава могла накладати санкції. Особливо суворі покарання діставалися членам так званих бузувірських течій. «Новое уголовное уложение» від 1903 року передбачало покарання у вигляді каторги (терміном від 6 до 10 років) або заслання [23, с. 180]. Так чи інакше, ми знову бачимо залежну від чоловіка богородицю.

Інформація про іншу харківську богородицю дійшла до нас завдяки матеріалам слідчої справи 1910 року. Катерина Божкова, напевно, є унікальним прикладом жіночого лідерства серед скопців. Її унікальність полягає у тому, що титул богородиці їй дістався від матері, яку також визнавали за втілення Діви Марії. Це може свідчити про величезний вплив родички цієї богородиці. Нам відомо, що її матір самостійно керувала процесом оскоплення усіх неофітів, а також сама здійснювала обрізання геніталій новоприбулих дівчат. Як тільки влада перейшла до її доньки, Катерина також брала активну участь у ритуалі «очищення від плотських пристрастей», а ще вона почала самостійно проводити зібрання корабля та керувати колективними радіннями. Не менш специфічним є те, що до нас не дійшло жодних спогадів про присутність хоча б якогось чоловіка, який би визнавався в общині за Ісуса Христа. Єдине, що може

поставити під сумнів її абсолютну владу, це свідочтва про сім'ю Ракових. Деякі дослідники вважають, що фінансове питання корабля повністю контролювалось представниками цього роду, а саме Степаном Раковим [13, с. 126]. Ця теза ґрунтується на тому, що община діяла на хуторі, який належав Раковим. Саме через це ми не можемо бути впевнені у самотійній політиці Божкової.

Отже, питання жіночого лідерства серед скопців є неймовірно спірним. З одного боку, ми бачимо якісь феноменальні соціальні ліфти у скопців, що дозволяють жінці не просто бути наближеною до влади, а дійсно грати важливу роль у духовному та соціальному житті «білих голубів». З іншого боку, чітко простежується патріархальна залежність жінки-лідерки від втілення Ісуса Христа, або кормщика. Типовою є ситуація, коли дівчина отримує владу не завдяки своїм харизматичним якостям, а в наслідок фаворитизму з боку чоловіка. Доволі складно проводити самотійну політику, знаючи, що твоя влада ґрунтується на ставленні до тебе того, хто посприяв твоєму піднесенню.

Питання щодо становища пересічної жінки в общинах «білих голубів» є доволі цікавим. Теоретично, серед скопців на фоні практики жіночого лідерства, могли сформуватися уявлення про рівноправні відносини. Але, як було доведено вище, в общинах «білих голубів» зберігалась бінарна гендерна система, яка сприяла збереженню залежності жінки від чоловіка. У нас є велика кількість доказів, що показують абсолютну патріархальність скопців. Зокрема, до нас дійшло в рази більше свідочтв про втечу жінок з общини ніж чоловіків. Звісно це можна аргументувати тим, що у чоловіків існувала точка неповернення у вигляді кастрації. Чоловіче оскоплення не дозволяло адепту секти мати дітей, служити в армії кимось окрім барабанщика і робило його гнаним у суспільстві, тоді як жіноче оскоплення, по-перше, проходилося не так часто, по-друге, все ж таки давало змогу жінці повернутись до відносно нормального, в контексті часу, життя. Ряд дослідників вказують на іншу причину постійних втеч жінок з общини, а саме – соціальне розчарування. Вони вважають, що на релігійне різнодумство жінок спонукали характерні для патріархальної системи утиски, від яких вони намагались втекти. Тут доречно на-вести цитату з праці історики ні Лори Енгельштейн, яка добре описує від чого насправді втікали дівчата: *«беспрестанного труда, злобной мужниной родни, тумакон и затрецин мужа и бесконечных беременностей»* [13, с. 108]. Проте, в результаті, вони отримували ще більшу кількість побоїв, поборів та обмежень, які аргу-

ментувались не традиційним уявленнями про патріархальну залежність жінки від чоловіка, а релігійними переконаннями. У документах слідчих комісій збереглося безліч свідочств про насилля серед скопців. Так, наприклад, у 1882 році в Курській губернії, на ім'я губернатора, була подана жалоба від Якова Анпілогова [13, с. 221]. У цьому доносі автор стверджував, що його батько Михайло є активним скопцем. Яків звинувачув рідного батька у тому, що він насильно одружив свого сина заради того, щоб у домі з'явилась жінка, яка буде доглядати за господарством, а також у спробі примусового оскоплення самого Якова, його дружини та сина. Анпілогов-молодший доволі детально описує ситуації, коли батько-патріарх виганяв усю родину на вулицю, або змушував сидіти у холодній хатині, якщо його щось не влаштовувало. Цей приклад, як і сотні йому подібних, чітко показує, що мислення пересічного скопця у гендерному аспекті жодним чином не відрізнялось від уявлень звичайного селянина. Навіть дослідник В. І. Кельсієв у 1862 році стверджував, що жодного народного бунту під прапором скопців бути не може. Однією з причин він вказав безнадійно патріархальний устрій їхніх громад [24, с. 221]. Серед «білих голубів» зберігався «класичний» образ родини з домінантою у вигляді чоловіка [25]. Саме сім'я та традиційні родинні відносини були основою повальної більшості общин скопців [13, с. 108; 26]. Це доволі очевидно, адже більшість майбутніх членів течії прийшли до різнодумства колективно та вже мали якісь сформовані взаємовідносини. Навіть якщо уявити, що ментальність скопця змінювалась відразу після вступу до общини, то це жодним чином не могло якось суттєво змінити ставлення до жінки. Поодинокі осередки «білих голубів» були оточені звичайними селянськими родинами, в яких бити жінку та змушувати її займатися «традиційними» жіночими справами є чимось нормальним.

Фольклорна традиція скопців налічує велику кількість жіночих образів, які мають власну специфіку. Фольклор білих голубів представлений у вигляді різних пісень, віршів, міфів та легенд. Сильно домінуючими жіночим образом, очевидно, є Богородиця. У літературі скопців до неї постійно використовуються лексема «помічниця»:

*«Духотворная, чудотворная  
Наша матушка свет помощь» [15, с. 120]  
«Наша матушка свет помощница  
Пред Христомъ стоит Богу молится» [15, с. 121]*

Це, до речі, відповідає статусу жінок – лідерок скопецьких общин, які вважались перевтіленням Богородиці, як вже було доведено вище. Не менш наглядні і паралелі, що зустрічаюся у піснях та віршах. Найбільш популярним є порівняння з птахою. У контексті християнської культури цей символізм дуже показовий. Справа в тому, що молодий Ісус доволі часто зображується з птахою у долонях або на тримає її на мотузці («Мадона зі щигликом», «Мадонна Літта», Триптих за авторством Барнаба да Модена і т.д.). Серед богословів існує думка, що ця тварина є символом усього духовного або змальовує душі усіх віруючих, що потрапили до раю. Кажучи про це, слід додати, що не тільки ці містики проводили паралелі меж Богородицею та птахою. Теж саме робили бессарабські та таврійські болгари у своїх колядках [27, с. 527].

Окремої уваги заслуговують твори скопців про Страшний Суд та роль Діви Марії у ньому. Сюжети про кінець світу є популярною тематикою у фольклорі скопців, що, звісно ж, пов'язано з їхніми есхатологічними настроями. Специфічним є те, що скопці, у порівнянні з православними, надавали Богородиці значно більшу роль у своїх есхатологічних творах. У деяких вершах Діва Марія взагалі виступає як одноосібна вершителька людських доль, що є абсолютно нестандартним не тільки для православ'я, а для християнства в цілому:

*«Прогоняю Я вас, проклятых,  
За три горы за Сионския:  
Там огни горят негасимые;  
Пропущу Я вас сквозь матушки сырой земли,  
Засыплю Я вас матушкой-землей,  
Закладу Я вас камнями горючими,  
Завалю Я вас плитами железными,  
Чтобы крику и зыку от вас не слышати»* [6, с. 250]

Також слід відзначити і ту негативну конотацію, що була закладена у цей текст скопцями. Очевидно, що емоційний багаж даного твору повинен був лякати неофітів або непосвячених людей. Богородиця, зазвичай, у православному фольклорі представлена виключно позитивним персонажем, через що подібна риторика могла викликати дисонанс.

Богородиця також згадується і у «Страдах» Кондратія Селіванова.

Очевидно, що там з нею асоціюється Акуліна Іванівна, яка була згадана вище. Вона є доволі нестандартним образом дівчини-пророка. Втім, подібний образ, знайомий, ще з часів давньогрецької і юдео-християнської фольклорної традиції. Кондратій Селіванов ставиться до неї з великою повагою, але у тексті, знову ж, простежується її статус помічниці, яка супроводжує головного діючого персонажа [15, с. 52]. У цьому ж творі фігурують інші жінки, наприклад, Феодосія Івлева, яка, згідно з текстом, була грішницею. Не зважаючи на це, Кондратій ставиться до неї шанобливо, бо вона впустила його до своєї оселі тоді, коли його власні послідовники від нього відвернулись. [15, с. 48] Пересічні представники течії скопців у «Страдах» майже не розкриті. До них переважно використовуються гендерно-нейтральні звернення (наприклад, «діточки»), або перевага віддається чоловічим образам («браття»).

Продовжуючи тему гендерного виміру скопечького фольклору, слід наголосити на тому, що жінки інколи виступають там у ролі головних антагоністів. Регулярно зустрічається сюжет про те, як дівчина спокусила чоловіка і змусила його піти на плотський гріх. Цікаво, що пісні скопців, що присвячені дотриманню статевої стриманості, звернені виключно для представників чоловічої статі. Це може свідчити про те, що скопці вважали своїх сестер «безнадійно втраченими». Як вже було згадано вище, жіноче оскоплення зустрічається рідше, ніж чоловіча. Ставлення скопців до жіночого оскоплення чітко простежується на рівні фольклору та кількості метафоричних образів у ньому. У літературі скопців постійно зустрічаються заклики до оскоплення, які звернені або відразу до всієї маси послідовників, або виключно до чоловіків. Як приклад можна взяти класичний для усього християнського світу культ святих-змієборців. Скопці дещо викривили оригінальний текст:

*«...А ты лютого-то змея сократи.*

*Ты послушай искупительскую речь,*

*Ты возьми в свои руки острый меч,*

*Ты изволь змею голову отсечь...» [6, с. 380]*

Очевидно, що відсікання голови змії символізує чоловічу кастрацію. Також, до подібних фалічних образів відносять і білого коня, але тільки у випадку, коли існує контекст зі змієборцем, і картоплю, що взагалі є розповсюдженою практикою. Єдиною метафорою у фольклорі скопців, яка би

відображала жіночі статеві органи, було яблуневе дерево, але вона зустрічається набагато рідше, ніж, вказані до цього, змієборці, білі коні або картопля [6, с. 386].

Отже, виходячи з усього, вказаного вище, можна зробити висновок, що серед скопців не існувало якихось особливих гендерних меж, які б істотно відрізнялись від подібних меж серед православних. Жінка в скопечькому середовищі майже завжди залишалась у парадигмі патріархальності. Практика жіночого лідерства серед скопців існувала, проте, зазвичай, жінка-лідерка була залежною від якогось чоловіка [28]. Факт того, що скопці посприяли тому, що дівчина могла грати одну з ключових ролей в управлінні громадою, зовсім не компенсує страждання інших жінок, які були поневолені соціальними інститутами. Тут доречно згадати тезу Оксани Кісь, суть якої полягає у тому, що синтез традиціоналізму та фемінізму нежиттєздатний [29]. Жінка, яка втікала від побоїв та знущань традиційного суспільства до секти скопців, отримувала їх у повному обсязі і в новому скопечькому середовищі. Все це дозволяє нам стверджувати, що скопці не змогли реалізувати свої ідеї про братерство та рівність, яка періодично декларувалися на теоретичному рівні.

#### Література:

1. Маслова Ю. П. Релігійно-міфологічне підґрунтя гендерних стереотипів. *Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. Історичне релігієзнавство*. 2010. С.143-148.
2. Алпеева Є. Д. Статус жінки в суспільстві стародавньої Русі. *Гендерна політика очима української молоді*: матеріали підсумк. Конф. XI Регіонального конкурсу молодих вчених, Харків, 24 жовтня 2017 р. / [за заг. ред. : Н. В. Бібік, Г. Г. Фесенко]; Харків. нац. ун-т міськ. госп-ва ім. О. М. Бекетова. Харків. 2018. С. 7-11.
3. Біблія, або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту із мови давньоєврейської й грецької на українську наново перекладена: 988-1988. Ювілейне видання з нагоди тисячоліття християнства в Україні. - Б.м. : Б.в., Б.р.. 1988. 1521 с.
4. Бер-Сижель Э. Служение женщины в церкви / перев. А. Бакулов. Москва, 2002. 222 с.
5. Эткинд А. М. Хлыст: секты, литература и революция. Москва, 1998. 688 с.
6. Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. Москва, 2002. 544 с.
7. Мельников П. И. Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей. Отд. V. Правительственные распоряжения, выписки из дел и записки о скопцах с 1834 по 1844 г. / ЧтОИДР. 1873. Кн. 1.
8. Даль В. И. Исследование о скопческой ереси. СПб., 1844. 210 с.

9. Надеждин Н.И. Исследование о скопческой ереси. СПб. 1845. 388 с.
10. Клибанов А. И. История религиозного сектантства в России (60-е гг. XIX века – 1917 г.). Москва, 1965. 348 с.
11. Маторин Н. М. К вопросу об идеологии скопчества. *Критика религиозного сектантства* / 2-е изд. Москва 1974. С. 178-182.
12. Wade J. The Castrated Gods and their Castration: Revenge, Punishment, and Spiritual Supremacy – San Francisco - California Institute of Integral Studies. 2019. 29 с.
13. Энгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное. Москва, 1998. 688 с.
14. 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. 324 с.
15. Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.) Вып. 1. Т. II. Москва, 1916. 174 с.
16. Бонч-Бруевич В. Д. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. Вып. 1. Баптисты. Бегуны. Духоборцы. Л. Толстой о скопчестве. Павловцы. Поморцы. Старообрядцы. Скопцы. Штундисты. СПб., 1908. 314 с.
17. Носырев И. Н. Скопчество: функция обряда кастрации, аудитория структура общины. *Вестник ВУиТ*. 2013. №4. С. 187-194.
18. Оленич Т.С. Трансформация русских религиозных сект (хлыстов скопцов). 2005. №1. С. 59-64.
19. Рашин А. Г. Население России за 100 лет (1811 – 1913). Москва, 1956. 349 с.
20. Черныш А.В. «Моршанский миллионер»: из истории скопчества в Тамбовской губернии во второй половине XIX в. *Провинциальные научные записки*. 2017. №1. С. 52-57.
21. Высоцкий Н. Г. Материалы, относящиеся к начальной истории скопческой секты. Москва, 1915. 344 с.
22. Варадинов Н. История Министерства внутренних дел. Кн. 8. История распоряжений по расколу. СПб., 1863. С. 84-85; Историко-статистическое описание Смоленской епархии. СПб, 1863. 656 с.
23. Андрощук В. В. Преступления против религии по законодательству России конца XIX – начала XX вв. Москва, 2015. 267 с.
24. Кельсиев В. И. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон: Trübner, 1860-1862 г. 240 с.
25. Берман А. Г. Гендерные отношения в мистических сектах Среднего Поволжья / URL: <http://andber.livejournal.com/71387.html?thread=330459>.
26. Потоцький В. П. Секта скопців у Бессарабії та на Поділлі (середина XIX – початок XX ст.). *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна*. 2014. № 1138. С. 62- 68.
27. Геллер Ф.Б. Книга суцая в устах: фольклорная Библия бессарабских и таврических болгар. Москва, 2017. 864 с.

28. Панченко А. А. «Старые секты» на новый лад: проблемы и перспективы изучения русских религиозных диссидентов XVIII–XX вв. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2020. № 38(3). С. 7-37.

29. Кісь О. Кого оберігає Берегиня, або Матріархат як чоловічий винахід. «Я» (Інформаційно-освітнє видання). 2006. № 4(16). С. 11-16.

## **ОСВІТА, СОЦІАЛЬНИЙ СТАТУС, ГЕНДЕРНІ СТЕРЕОТИПИ: ОСОБИСТІ РОЗПОВІДІ ІНОЗЕМНИХ СТУДЕНТОК- ПЕРШОКУРСНИЦЬ ХНМУ**

**Шенгелія Т. Є., Камчатна В. А.**

Наук. керівн.: канд. філос. наук, доц. **Щербина М. М.**

*Харківський національний медичний університет*

Гендерні стереотипи, які є не тільки частиною міфологічної свідомості [1], але й одним з чинників гендерної дискримінації – важлива суспільна проблема будь-якої сучасної культури. Механізми стереотипізації та стереотипи (в тому числі гендерні) залишаються однією з ключових тем світової та української гуманітаристики, починаючи з ХХ століття (див. О. Андрусик, Дж. Аронсон, Є. Балабанова, С. Бем, Д. Берджесс, О. Гапова, К. Джеклін, Т. Ісаєва, О. Здравомислова, К. Карпенко, Д. Кемпбелл, О. Кись, І. Кон, С. Маклеод, О. Малахова, О. Марущенко, Т. Марценюк, С. Оксамитна, Т. Рябова, Г. Тажфель, А. Тьомкіна, Д. Майєрс, Л. Хуарез, М. Щербина та ін.). Однак праць, які висвітлюють не тільки зміст стереотипів, що залежить від культури та епохи, але й особисті історії формування стереотипів під час гендерної соціалізації у різних культурах, значно менше. І нам здається важливим почути голоси дівчат з різних країн, зрозуміти процеси «народження», формування, подолання і перетворення стереотипів про «належну фемінність» у різних культурах.

**Мета дослідження:** проаналізувати особисті історії стереотипів щодо жінок та дівчат у різних культурах для подальшого вивчення впливу освіти та соціально-економічного статусу на рівень гендерної дискримінації і розробки пропозицій щодо стратегій подолання. **Об'єкт дослідження:** механізми та динаміка гендерних стереотипів у різних культурах. **Предмет дослідження:**