



DOI: 10.22250/2072-8662.2017.4.56-61

Дедов А.С.



## К вопросу об эволюции ритуала в русском мистическом сектантстве: контекст и психологическая интерпретация случая в станице Мечетинской

**Аннотация.** Данная статья посвящена особенностям трансформации ритуальности русского мистического сектантства во второй половине XIX века. Религиозные психопрактики в общине станицы Мечетинской – яркий пример локальной трансформации экстатического ритуала на пересечении множества традиций. С одной стороны, религиозная психопрактика в общине могла включать хлыстовское радение. Показания сектантов подтверждают это. Однако ритуальный репертуар сектантов включал и другие практики. Один из ритуалов был описан

в документах судебного следствия. Он длился несколько дней и символически воспроизводил смерть и воскресение Иисуса Христа. Световая и моторная депривация Степана Сидельникова, который играл роль Христа, приводили к изменению состояния сознания. Автор высказывает предположение о том, что религиозный опыт, полученный Сидельниковым в ходе ритуала, мог включать специфические переживания – видения крестных мук, смерти и воскресения Христа. Данный опыт – видение образов архетипических фигур и образов культуры, а также отождествление с ними – вполне укладывается в контекст религиозных психопрактик мистического сектантства. Именно он послужил причиной экстраординарного поведения мечетинского мистика. Сидельников утверждал, что он Иисус Христос, демонстрировал состояние крайней возбужденности. Однако его опыт был кратковременным и прекратился вскоре после ритуала. Возможно также, что содержание переживаний Сидельникова могло быть спровоцировано влиянием духоборческого учения о Христе, воскресающем в сердце каждого верующего. Это учение обрело в общине станицы Мечетинской очень своеобразную интерпретацию. В целом, подобные переживания характерны для групповых экстатических практик, направленных на достижение транса одержимости.

**Ключевые слова:** мистическое сектантство, христовщина, южнорусское сектантство, экстатические практики, психотехники, изменённые состояния сознания, содержание религиозного опыта, трансформация ритуала

Andrey S. Dedov

## Towards the Question about the Evolution of Ritual in Russian Mystical Sectarianism: the Context and Psychological Interpretation of the Case in the Mechetinskaya Village

**Abstract.** This article deals with the peculiarities of transformation of the ritualistics of Russian mystical sectarianism in the second half of the 19th century. Religious psycho-practices in the community of the Mechetinskaya village are a vivid example of the local transformation of ecstatic ritual at the intersection of many traditions. On the one hand, religious psycho-practice in the community could include the Khlyst's rejoicing. The interrogation of the sectarians confirms this. However, ritualistic repertoire of the sectarians included other practices. One of the rituals was described in the documents of the judicial investigation. It lasted for several days and symbolically reproduced the Death and Resurrection of Jesus Christ. The light and motor deprivation of Stepan Sidelnikov, who played the part of Christ, led to the altered state of consciousness. The author suggests that the religious experience could include specific experiences – visions of the Passions, Death and Resurrection of Christ. This experience – the vision of images of archetypal figures and culture, as well as identification with them – fits perfectly into the context of religious psycho-practitioners of mystical sectarianism. It was the reason of the extraordinary behavior of the Mechetinskaya's visionist. Sidelnikov claimed that he was Jesus Christ and showed a state of extreme excitement. However, his experience was short-lived and stopped shortly after the ritual. It is also possible that the content of Sidelnikov's experiences could be provoked by the influence of the Dukhobor doctrine of Christ resurrecting in the heart of every believer. This doctrine gained a very peculiar interpretation in the community of the Mechetinskaya village. In general, such experiences are specific to group ecstatic practices aimed at achieving trance obsession.

**Key words:** mystical sectarianism, Khristovshchina, South Russian sectarianism, ecstatic practices, psychotechnics, altered states of consciousness, content of religious experience, transformation of ritual

**Дедов Андрей Сергеевич** – аспирант кафедры философии и религиоведения Русской христианской гуманитарной академии; 191011, Санкт-Петербург, набережная реки Фонтанки, 15; andrey.dedov888@gmail.com

**Andrey S. Dedov** – Postgraduate student at the Department of Philosophy and Religious Studies, Russian Christian Academy For the Humanities; 15 Fontanka emb., St. Petersburg, Russia, 191011; andrey.dedov888@gmail.com

---

Для русского дореволюционного мистического сектантства вторая половина XIX века стала временем развития и серьёзных изменений. За счёт сосланных сектантов происходит значительное усиление престопадных религиозных движений в Закавказье и в Сибири, с середины века наблюдается размежевание отдельных толков христоверия по Тамбовской губернии, в Симбирской губернии и близлежащих регионах фиксируется широкое распространение беседничества, в центральных и южных регионах продолжает расти движение молокан-прыгунов и т.д. Как справедливо указывает А. Панченко, в это время происходит взаимопроникновение различных религиозных представлений и экстатических практик [Панченко, 2004, 181]. Любопытно, что этот процесс затронул даже немецких колонистов-лютеран, среди которых начал распространяться анабаптизм с сильной экстатической составляющей, которую поселенцы перенимали у хлыстов, с которыми близко общались [Тифлов, 1888, 741]. Впрочем, в это же время происходит обратный процесс: воззрения немецких колонистов активно усваиваются на юге России, что приводит к широкому распространению штундизма во множестве его проявлений [Оленич, 2005, 94–98]. Примечательно, что тесные связи между движениями зачастую создавали своеобразное поле «истинной веры» в сознании самих сектантов. К примеру, хлыстовский пророк Данило в общине крестьянки Кучминой в 1880-х годах говорил, что «скопцы, хлысты, молокане, духоборцы, богоборцы истинные христиане и есть, почему их и преследуют» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 914. Л. 21 об.].

На наш взгляд, немаловажной чертой этого процесса была выраженная ориентация сектантов на получение индивидуального религиозного опыта с помощью применяющейся психопрактики. Очевидно, что в таком случае сама практика имеет сакральный статус постольку, поскольку она приносит зримые плоды в виде экстатических переживаний, соответственно она обособывается устным преданием и интерпретациями Евангелия и апостольских Посланий. Даже повседневные предписания, касающиеся в первую очередь аскетики, были во многом связаны с тем, чтобы повлиять на качество этих переживаний. Д.Г. Коновалов приводит среди множества примеров, в том числе такие слова одного из сектантов: «Раз, когда я выдержал пятидневный пост, мне далась такая лёгкость, что и я плясал» [Коновалов, 1908, 630].

Другими словами, действенность практики, её «овеянность» благодатью святого духа – прямое условие усиленного внимания к ней сектантов. В связи с этим вызывает большой интерес то, как реализовывалась установка на непосредственное получение личного опыта в отдельных общинах в условиях взаимного влияния разных движений и каким образом могла трансформироваться психопрактика.

В 1876 году в станице Мечетинской была организована община сектантов. Выяснилось, что примерно за год до этого к жителю станицы Ивану Цымбалову попросился на ночлег «странник» – казак Терской области Лысогорской станицы Лаврентий Яковлев Черкашин. Выяснив, кто из станичников «старается жить по божьему и любит молиться Богу», он вскоре начал проповедническую деятельность, которая привела к складыванию общины: «Черкашин собрал нас в доме Стефаниды Китеневой: меня, Лазарева, Петра Чеботарева, Марию Сагунову, Марью Шарову и др. И стал говорить нам основываясь на Евангелии, что церковь должна быть в сердцах наших, что иконы и причастие дело рук человеческих, что брака плотского не должно существовать что это грех, что дети должны произойти от духа а не от плоти т.е. чрез привлечение других лиц к своей секте. Сначала нам проповедь Черкашина понравилась и мы последовали за ним. Секта Черкашина называлась “духовной жизнью”, в народе же она слывет под именем хлыстовщинской секты» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 85–85 об.].

Отнесение общины к какому-то движению является затруднительным. Судя по всему, данный локальный культ вообрал в себя ряд черт, свойственных разным движениям. С одной стороны, у сектантов был обнаружен свой рукописный «катехизис», который, по справедливому замечанию Константина Кутепова, участвовавшего в следствии на правах эксперта, являлся «отрывками духоборческого катехизиса», что позволило ему говорить о том, что обнаруженная секта – нечто между христовщиной и духоборчеством [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 284 об.]. С другой стороны, местный священник Павел Пашутин характеризовал секту как «смесь малаканских и духоборческих заблуждений» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 68]. Для этого были свои основания, т.к. в аскетических требованиях, известных по показаниям, был отказ от употребления мяса в пользу молока, которое, мол, можно пить и в постные дни [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 36].

Любопытно и то, что ритуальная практика общинников могла содержать и экстатический элемент. По словам Василисы Чеботарёвой: «молются Богу молитва их состоит в следующем читают, поют, целуются, потом пьют чай и смиряют плоть. Молитву эту производят Казаки Мечетинской станицы Стефан Сидельников изображает из себя “Иисуса Христа” Даниил Лазарев с своею женою, Степанида Китенева служит у них Пресвятою Богородицею» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 44].

Вероятно, Чеботарёва пересказывала то, что слышала от сына Петра, ставшего одним из руководителей общины. Сами слова «смиряют плоть» повторяют идиому, к которой неоднократно прибегали сектанты в тех случаях, когда им необходимо было объяснить «хождение вокруг», трясение и проч. на радениях. Указанное здесь явно соотносится со структурой радельного ритуала христововеров, состоящего из нескольких этапов. Подготовительный этап служил задаче введения в трансное состояние, он включал чтение отрывков из Евангелия, фрагментов церковной службы, пение особых «роspěвцев». Он переходил в экстатический этап: радующие переживали состояние восторга, умиления, раскаивались в грехах перед собратьями, просили прощения, плакали, целовались, утирали друг другу слёзы, впадали в беспамятство и т.д. Закономерным становился переход к третьему этапу, при котором экстатически одарённые лидеры начинали пророчествовать. Всё завершала общая трапеза, состоящая чаще всего из фруктов и чаепития со сладостями.

То, что Китенева считалась именно богородицей, довольно спорно, но в показаниях она часто называлась пророчицей. Она действительно имела высокий статус: к примеру, учила новых членов особым распевцам.

Статус же Степана Сидельникова необходимо обговорить особо. В 1876 году, через год после появления в станице казака Лаврентия Черкашина, 14 ноября к местному казаку Ивану Полякову приехал нарочный Калинин с повесткой от мирового судьи. Там он столкнулся с полуобнажённым мужчиной, который заявлял, что он Иисус Христос и пытался прогнать Калинина, угрожая тому рукояткой безмена. Калинин отправился за станичным атаманом Татаркиным, с которым они и связали «сумасшедшего», а перед тем собравшаяся у дома толпа наблюдала в окна, как «Христос», в котором узнали казака Степана Сидельникова, стоял посреди комнаты, благословлял присутствовавших в ней, трясся, дул на них и садился на стол, на котором лежало Евангелие и крест. Присутствовавшие в доме на закономерно возникшие вопросы отвечали Татаркину: «что Сидельников бог живой, что в него вселился дух свят и они ему как богу поклонялись, что он умирал и лежал два дня мёртвым. Как же, говорю, он умер, а вы мне не донесли об этом, я поселковым атаманом служу в хуторе Поляковых, – да мы, говорят, знали, что он воскреснет, и потому не доносили. Где же, говорю, он лежал у вас. Под кроватью, говорят, завернут был в полоти, а теперь, говорят, он воскрес, и мы его обмыли и поклоняемся ему. В комнате стоял чугу́н с грязной водой, и весь пол был в грязи, они вероятно лили на Сидельникова воду прямо, Сидельников при этом говорил, что он есть Спаситель, веруйте, говорит, в меня. [...] я оставил дело до утра и поставил караул снаружи. Утром на другой день, когда я подошёл к дому Полякова и вошёл в хату, увидел Сидельникова сидящим в углу под святыми. Одет он был в чистое белое бельё и обут. В руках у него горела восковая свеча, возле него казак Мечетинской станицы Лазарев Даниил и остальные поклонники тоже сидели и пели что-то. Сидельников

указывал пальцем молча Лазареву где читать, и тот начинал читать указанное место по складам. По прочтении все, и Сидельников также, пели. Сидельников махал в тон песне руками. [...] Сидельников подул на приготовленные прежде на столе пряники, и все начали есть пряники; когда они поели, я велел им собираться в дорогу. Сидельников объявил, что ещё не пришёл час предаться ему в руки человеческая. [...] Когда его схватили, тогда он объявил, что час его пришёл. Сидельников хотел поразить нас духом и говорил об этом своим поклонникам, дул на нас, но, конечно, напрасно» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 71–71 об.].

Документы следствия позволяют сделать ряд важных выводов. Перед нами в данном случае свидетельство ритуала, длившегося несколько дней, направленное на проигрывание ситуации смерти и воскресения Христа. Избранный общинник провёл сутки (или двое, показания не дают точного ответа) будто погребённый, облачённый в саван. На третий день он «воскрес», его обмывали.

Сам Сидельников демонстрировал поведение, отличное от своего повседневного. Произшедшее стало большим сюрпризом для жителей станицы. Сектанты знали, что их соседи отрицательно относятся к ним, и должны были, подобно многим другим представителям мистического сектантства, не просто скрывать всё то, что относится к учению и ритуалистике, но и всячески отрицать свою принадлежность к каким-либо «особенным» движениям. В действиях же Сидельникова читается спонтанность, явное непонимание опасности происходящего. Логичным кажется предположить, что поведение казака объясняется состоянием сознания, которое стало результатом переживаний, полученных в ходе ритуала. В какой-то мере материалы следствия служат подтверждением этому. К примеру, Фома Семченков, наблюдавший вместе с другими всё то, что происходило в доме Поляковых, рассказывал: «стоял он [Сидельников] в углу под образами между столом и лавками, руки у него подняты были вверх, в одной руке у него был безмен. Стоя спиной к иконам, он раскрыл рот и как бы задыхаясь, детским голосом кричал, будто плача: и! и! а! а! делая после этого знак вроде благословения, и стоявшие против него падали на землю, он дул на них, и после этого они вставали» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 72].

Примечательна реакция других участников ритуала. Они «стали навзрыд плакать, что Сидельникова связали, уверяли собравшийся народ, что он есть настоящий Спаситель» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 72 об.]. Данное замечание важно, поскольку свидетельствует не только о конвенциональности группы, но и об определённой общности переживаний. Трудно судить о том, что именно стало причиной рождения практики, но её последствия можно было бы охарактеризовать как трансодержимости в условиях группового эмоционального подкрепления. Следует также обратить внимание на несколько деталей. Согласно показаниям, «потом воскресая Сидельников кричал как дитя» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 37]. Ошарашенного же работника Поляковых, Егора Бирюкова, вернувшегося в день «воскресения», при принятии в «общество» (что тоже показательно, т.к. даёт понять, что для самих сектантов статус общины после обретения своего «Христа» очевидно изменился, усилился и был в их глазах настолько неоспорим, что работника, которого обычно на время молитв куда-нибудь отсылали, сразу решили посвятить в члены общины) «Сидельников распинал его Бирюкова на дверях, взяв его Бирюкова за обе руки» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 36 об.].

Данные детали позволяют сделать осторожное предположение о том, что переживания в условиях группового ритуала, подкреплённых двигательной и световой депривацией, могли быть связаны с видениями крестных мук и смерти Христа, что и влияло на поведение Сидельникова. Мы можем судить об этом только косвенно, но подобный опыт, судя по всему, мог быть нередок в религиозных психопрактиках русских сектантов-мистиков, учитывая то, что групповые практики экстаза повсеместно сопровождалась опытом переживаний культурнообусловленных сюжетов, в том числе трансом видений или трансом одержимости [См. Bourguignon, 1973]. Содержание видений сектантов в рассматриваемый период также вполне закономерно диктовалось историко-культурным контекстом, и сюжеты видения часто включали в себя картины рая и ада, созерцание ангелов, Бога и т.д.

Представляется также разумным предположить, что общее для многих сектантских движений, в частности, духоборчества, которое, судя по всему, оказало влияние на учение мечетинской общины, представление о том, что Христос воскресает в сердце каждого верующего, могло определить направленность ритуала и содержание переживаний Сидельникова. Правда, для общинников станицы Мечетинской Христос в данном случае мыслился не как нравственный принцип, а как статус, приобретённый в результате получения опыта.

В пользу того, что произошедшее не было фактом сумасшествия, говорит и то, что как до, так и после «случая» Сидельников демонстрировал вполне адекватное поведение. На допросе он отвечал: «что он делал при этом, – не знает, хотя и не отвергает того, что говорят о нём свидетели, но никакого отчёта своих поступков он не может объяснить, такого состояния над собой он никогда не чувствовал и не знает что сделалось с ним» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 34–34 об.].

Он сообщил и о периодических приступах, якобы мучающих его уже долгое время, которые видела лишь его жена. Вполне вероятно, что эти сведения вкуче с неразберихой в определении сектантской принадлежности и стали причиной оправдания Степана Сидельникова судом присяжных. С другой стороны, если сказанное Сидельниковым было правдой, то не является удивительным, почему именно он играл роль Христа в ритуале, т.к. повышенная возбудимость, особенности нервной организации, склонность к экзальтации часто служили признаком экстатической одарённости – предрасположенности к принятию «даров святого духа». Именно обладатели подобной одарённости становились «пророками» сектантов-мистиков. Впрочем, ложность или истинность показаний Сидельникова в данном случае уже не важна. К моменту допроса он реагирует исходя из обстоятельств, вполне понимая возможные последствия.

Подводя итог, хотелось бы подчеркнуть, что русское сектантство во второй половине XIX века не только демонстрирует заимствования на стыке разных традиций, но и порождает удивительные, самобытные формы, примером которых может служить рассмотренный случай. Характеристики состояния, пережитого Сидельниковым, дают возможность рассмотреть вопрос о психотехниках русских сектантов-мистиков с точки зрения их содержания. Очевидно, что, помещая их в широкий контекст практик священной одержимости<sup>1</sup>, мы можем интерпретировать некоторые из них с психологической точки зрения как экстатическое проживание драмы смерти-и-возрождения, причём драма может реализовать себя как сценарий сопереживания значимым фигурам и архетипам.

### Библиографический список

1. Гордеева, О.В. Измененные состояния сознания и культура: хрестоматия / авт.-сост. О.В. Гордеева. – СПб.: «Питер», 2009. – 334 с.
2. Гроф, С. Духовный кризис. Статьи и исследования / С. Гроф; пер. с англ. – М.: МТМ, 1995. – 256 с.
3. Забияко, А.П. Одержимости состояние / А.П. Забияко // Религиоведение: энциклопедический словарь. – М., 2006. – С. 718–719.
4. Коновалов, Д.Г. Психология сектантского экстаза: [Речь перед защитой магист. дис. «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве». Сергиев Посад, 1908. Ч. 1. Вып. 1] / Д.Г. Коновалов // Богословский вестник. – 1908. Т. 3. – № 12. – С. 628–638.
5. Майков, В.В. Трансперсональный проект: психология, антропология, духовные традиции. Том I. Мировой трансперсональный проект / В.В. Майков, В.В. Козлов. – М., 2007. – 350 с.
6. Майков, В.В. Трансперсональный проект: психология, антропология, духовные традиции. Том II. Российский трансперсональный проект / В.В. Майков, В.В. Козлов. – М., 2007. – 424 с.
7. Оленич, Т.С. Трансформация русского религиозного сектантства (философско-культурологический анализ): дисс. док. филос. наук: 09.00.13 / Т.С. Оленич; ФГНУ «Северо-Кавказский научный центр высшей школы». – Ростов-на-Дону, 2005. – 332 с.
8. Панченко, А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А.А. Панченко. – М.: ОГИ, 2004. – 541 с.
9. Российский государственный архив древних актов. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 914.
10. Российский государственный архив древних актов. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915.

11. Рязанова, Е.В. Экстаз религиозный / Е.В. Рязанова // Религиоведение: энциклопедический словарь. – М., 2006. – С. 1219–1220.
12. Сафронов, А.Г. Религиозные психопрактики в истории культуры / А.Г. Сафронов. – Х.: ХГАК, 2004. – 304 с.
13. Тифлов, М. свящ., Мои сношения с хлыстами / М. Тифлов // Астраханские епархиальные ведомости. – 1888. – № 15. – С. 740–751.
14. Bourguignon, E. Religion, altered states of consciousness, and social change / E. Bourguignon. – Columbus: Ohio State University Press, 1973. – 389 p.

Текст поступил в редакцию 23.08.2017.

---

<sup>1</sup> Подробнее об экстатических состояниях в религиозном контексте: С. Гроф [Гроф, 1995], А.П. Забияко [Забияко, 2006], В.В. Майков, В.В. Козлов [Майков, Козлов, 2007а; 2007б], Е.В. Рязанова [Рязанова, 2006], А.Г. Сафронов [Сафронов, 2004]. Также обращают на себя внимание классические работы: «Изменённые состояния сознания» Э. Бургиньон, «Изменённые состояния сознания в обрядах североамериканских индейцев» В.Г. Жилека, «Высшие состояния с культурно-исторической точки зрения» П. Фурста, «Терапевтические аспекты транса: культ шанго в Тринидаде» К.Уорда и другие [Гордеева, 2009].

---

### References

1. Grof S. *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes Crisis*. Tarcher Perigee, 1989, 272 p. (Russ. ed.: Grof S. *Duhovnyiy krizis. Stati i issledovaniya*. Moscow: MTM Publ., 1995, 256 p.).
2. Gordeeva O.V. *Izmenennyye sostoyaniya soznaniya i kultura: hrestomatiya* [Altered States of Consciousness and Culture: Chrestomathy]. St. Petersburg: Piter Publ., 2009, 334 p. (in Russian).
3. Zabyako A.P. *Religiovedenie: entsiklopedicheskiy slovar* [Study of Religion: Encyclopedic Dictionary]. Moscow, 2006, pp. 718–719 (in Russian).
4. Kononov D.G. *Bogoslovskiy vestnik* [Theological Bulletin]. 1908. vol. 3, no. 12, pp. 628–638 (in Russian).
5. Maykov V.V., Kozlov V.V. *Transpersonalnyy projekt: psihologiya, antropologiya, duhovnyye traditsii. Tom I. Mirovoy transpersonalnyy projekt* [Transpersonal Project: Psychology, Anthropology, Spiritual Traditions. Volume 1. World Transpersonal Project]. Moscow, 2007, 350 p. (in Russian).
6. Maykov V.V., Kozlov V.V. *Transpersonalnyy projekt: psihologiya, antropologiya, duhovnyye traditsii. Tom II. Rossiyskiy transpersonalnyy projekt* [Transpersonal Project: Psychology, Anthropology, Spiritual Traditions. Volume 2. Russian Transpersonal Project]. Moscow, 2007, 424 p. (in Russian).
7. Olenich T.S. *Transformatsiya russkogo religioznogo sektantstva (filosofsko-kulturologicheskiy analiz): diss. dok. filos. nauk* [Transformation of Russian religious Sectarianism (Philosophical and Cultural analysis)]. Ph.D. Thesis in Philosophy]. Rostov-na-Donu, 2005, 332 p. (in Russian).
8. Panchenko A.A. *Hristovshchina i skopchestvo: Folklor i traditsionnaya kultura russkikh misticheskikh sekt* [Khristovshchina and the Skoptsy: Folklore and Traditional Culture of Russian Mystical Sects]. Moscow: OGI, 2004, 541 p. (in Russian).
9. *Rossiyskiy gosudarstvennyy arkhiv drevnih aktov* [Russian State Archive of Ancient Acts]. Fund 1431. Inventory 1. File 914 (in Russian).
10. *Rossiyskiy gosudarstvennyy arkhiv drevnih aktov* [Russian State Archive of Ancient Acts]. Fund 1431. Inventory 1. File 915 (in Russian).
11. Ryazanova E.V. *Religiovedenie: entsiklopedicheskiy slovar* [Study of Religion: Encyclopedic Dictionary]. Moscow, 2006, pp. 1219–1220 (in Russian).
12. Safronov A.G. *Religioznye psihopraktiki v istorii kultury* [Religious Practices in the History of Culture]. Harkov: HSAK, 2004, 304 p. (in Russian).
13. Tiflov M., priest. *Astrahanskije eparhialnyje vedomosti* [Astrakhan Diocesan Bulletin]. 1888, no. 15, pp. 740–751 (in Russian).
14. Bourguignon E. *Religion, Altered states of Consciousness, and Social Change*. Columbus: Ohio State University Press, 1973, 389 p. (in English).