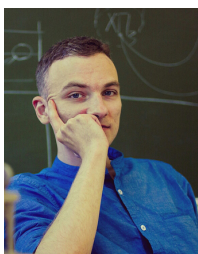




DOI: 10.22250/2072-8662.2019.1.130-136

Дедов А.С.



Христы и богородицы христоверов: ритуальная роль и сакральный статус как фиксация религиозного опыта

Аннотация. Данная статья посвящена вопросу о происхождении христов и богородиц в общинах христоверов. Существующие на данный момент объяснения данного феномена не могут считаться исчерпывающими. В статье делается попытка подтвердить сам факт обожествления лидеров, а также выяснить, каковы причины существования этого феномена. На основе известных нам источников мы можем заключить, что отдельные черты почитания лидеров в христовщине XVIII–XIX вв. выходят далеко за рамки почитания местночтимых святых и «учителей веры». В отдельных случаях сакральный статус даже передавался по

наследству. Для того чтобы разобраться в причинах существования данного феномена, предлагается рассматривать экстатический ритуал христоверов как сложный психодинамический комплекс, который направлен на порождение и воспроизведение глубинного религиозного опыта. Ритуальная драма в мистико-экстатических практиках может сопровождаться множеством типов переживаний, среди них – транс одержимости и транс видений. В транс видений может актуализироваться драма смерти-и-возрождения, типичным сценарием которой являются крестные муки Христа. Одной из черт этого типа транса является вероятность самоотожествления со значимыми персонажами священной истории и с архетипическими фигурами. В данном случае – с умирающим и воскресающим Спасителем. Приводятся данные, свидетельствующие о том, что радельная драма христоверов сопровождалась этими типами переживаний. Предлагаемая в статье концепция предлагает рассматривать глубинные религиозные переживания, в том числе опыт самоотожествления и одержимости священными силами, как одну из вероятных причин обожествления экстатически одарённых лидеров христовщины и появления ритуальных ролей.

Ключевые слова: мистическое сектанство, христовщина, хлыстовские христы и богородицы, экстатические практики, психотехники, радение, изменённые состояния сознания, содержание религиозного опыта, транс одержимости, транс видений

Andrey S. Dedov

Christs and the Theotokoses of the Christ-Faith: the Ritual Role and the Sacred Status as a Recording of Religious Experience

Abstract. This article deals with the question of the origin of Christs and the Theotokoses in the communities of Christ-Faith. Existing explanations for this phenomenon are by no means exhaustive. In this article we will attempt to confirm the very fact of deification of leaders, as well as to find out what are the reasons for the existence of this phenomenon. According to the sources which are to us, we can conclude that certain features of veneration of Christ-Faith leaders in the 18th–19th centuries go far beyond the veneration of local saints and "teachers of faith". In some cases, the sacred status was even inherited. In order to understand the reasons behind the phenomenon, it is proposed to consider the ecstatic ritual of the Christ-Faith as a psychodynamic complex, which is aimed at the generation and reproduction of powerful religious experience. A ritual drama in mystic-ecstatic practices can be accompanied by a multitude of types of experiences, among them possession trance and trance of visions. In the trance of visions, the drama of death-and-rebirth, the typical scenario of which is Christ's crucifixion, can be actualized. One of the features of this type of trance is the probability of self-identification with significant characters of sacred history and with archetypal figures: in this case, with the dying and resurrected Savior. The ritual drama of Christ-Faith was accompanied by these types of experiences. The concept proposed in the article suggests considering powerful religious experiences, including the experience of self-identification and possession by sacred forces, as one of the possible reasons for the deification of ecstatically gifted leaders of the Christ-Faith and for the appearance of ritual roles.

Key words: mystical sectarianism, Khristovshchina, Khlysts Christ and the Theotokos, ecstatic practices, psychotechnics, radenie, altered states of consciousness, the content of religious experience, possession trance, trance of visions

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

Одним из наиболее проблемных и трудноразрешимых вопросов в современном религиоведении остаётся вопрос о происхождении христов и богородиц в общинах христоверов – русского мистико-экстатического движения, возникшего на рубеже XVII–XVIII вв., а в XX в. практически исчезнувшего. Центром религиозной жизни этого движения была особая практика – радение, – целью которой было «стяжание Святого Духа». Наиболее экстатически одарённые члены общины – пророки и пророчицы – играли особенно важную роль. Благодаря им группа осуществляла свою связь с сакральным: они предрекали будущее, указывали на прегрешения, транслировали нормы жизни. Однако нам известно и о том, что христоверам приписывался факт обожествления лидеров – многих из них, мол, называли христами и богородицами.

Миссионеры и богословы XIX в., в т.ч. И.М. Добротворский, К. Кутепов и др., пытались по имеющимся у них сведениям объяснить данный феномен существованием у христоверов «учения о многократном воплощении Христа». Так, Н.И. Барсов, опираясь на данные, изложенные в «Изъяснении раскола, именуемого христовщина или хлыстовщина» калужского священника Иоанна Сергеева [Сергеев, 1874], заключал, что подобные черты мировоззрения напоминают скорее «индийское учение о многократных воплощениях Вишну» [Барсов, 1869, 441].

В начале XX в. Д. Самарин предложил гипотезу, согласно которой обожествление лидеров христовщины выросло на русской почве из представления об иконе как о чём-то одушевлённом. Почитание богородичных икон уже «заключало в себе в скрытой форме хлыстовский культ Богородиц», а впоследствии «хлыстовские богородицы породили хлыстовских Христов» [Самарин, 1918, 38]. Справедливой критике гипотезу Самарина подверг А.А. Панченко [Панченко, 2002, 312–313]. По его мнению, христы и богородицы христоверов – явление, которое во многом связано с высокой степенью эсхатологических ожиданий русского сектанства на рубеже XVII–XVIII вв. Ритуальная драма, таким образом, могла выстраиваться с опорой на сюжет «страшного суда» и включать ритуальные роли Христа-судьи и Богородицы-заступницы. Исследователь довольно подробно рассматривает контекст простонародной культуры, в частности справедливо указывает на легендарные сказания о Христе-страннике и Богородице, путешествующих по земле. Важными для понимания контекста являются и предположения Юджина Клэя: в своей основе христоверие восходит к «четырёх важным православным традициям», которыми являются исихастская практика, монашество, юродство и старчество [Clay, 1988, 23]. Именно на их стыке, по мнению Ю. Клэя, и возникает христовщина, в рамках которой лидеры претендуют на прижизненный сакральный статус. Наиболее радикальную позицию в этом вопросе заняла К.Т. Сергазина. Христы и богородицы христоверов трактуются ей как мифологема, порождённая обвинительным следственным дискурсом, хотя исследователь и допускает возможность «наделения наставников особым статусом в процессе ритуала»: наставник уподобляется Христу, а пророчица – заступнице-Богородице (именно уподобляется, речь не идёт об обожествлении) [Сергазина, 2017, 120–130].

Таким образом, мы сталкиваемся с двумя основными вопросами. Во-первых, существовали ли в действительности, собственно, эти самые христы и богородицы? И во-вторых, каковы были причины появления таких фигур в повседневной и ритуальной практике христовщины? Чтобы ответить на первый вопрос, стоит обратиться к отдельным случаям почитания лидеров в христовщине.

В московско-костромском толке христоверия («Старая христовщина», данилофилиповцы) в XVIII в. сложилось устойчивое почитание как легендарного основателя этого толка, Данилы Филипповича, так и его потомков. Наиболее известной

из них, видимо, для исследователей является Ульяна Васильева, которая привлекалась к обширнейшему следственному делу о московской христовщине 1830-х гг. [РГИА. Ф. 796. Оп. 118. Д. 1291]. Среди христоверов она слыла богородицей, к ней ездили на поклонение. В деревне Старой (в некоторых источниках Старово) Костромского уезда, в которой, по преданиям христоверов, долгое время прожил Данила Филиппович, она содержала большое хозяйство, включавшее целый «комплекс» построек для тайных молений [РГИА, Ф. 1473, Оп. 1, Д. 70, Л. 27 – 27 об.].

Чуть менее чем за век до этого, в 1747 г., жительницы той же деревни Старово Анна Степанова и её племянница Дарья Васильева привлекались к следствию Костромской провинциальной канцелярией, а незадолго до этого Костромской духовной консисторией – по обвинению в содержании «некоторого богомерзкого суеверия» [РГИА, Ф. 796, Оп. 28, Д. 213]. Выяснилось, что многие из костромичей считали Степанову, как впоследствии и Ульяну Васильеву, богородицей, приезжали к ней на моления, в т.ч. из Москвы, прилюдно оказывали ей «великое почтение». И Анна Степанова, и Дарья Васильева в народе звались «Христовыми внучатами», а предок их, Данила Филиппович, почитался за «Христа и пророка». Над его могилой близ церкви в Кривушево Анна Степанова поставила часовню, а приехавший для расследования на месте священник обнаружил на часовне два образа – Господа Саваофа и Богоявления.

Материалы следственного дела 1740-х гг. дают ясное представление о том, что уже в первой трети XVIII в. между московскими и костромскими общинами христоверов существовали тесные связи. Так, беглый солдат Коломенского полка Алексей Пшонкин, бывавший на радениях у Степановой, посещал и радения у московского купца Крупенникова. Наиболее значимым для нас является зафиксированная в материалах дела молитвенная формула, характерная и для московских, и для костромских христоверов. По показанию Пшонкина, во время радения «в середине круга вертелся и трясся, держа за концы белый платок, сам Крупенников и говорил: “Тость дорогой, батюшка родной Данила Филиппович, сын Божий, помилуй нас! Христос воскресе!”, на что прочие отвечали «Воистину воскресе!» [РГИА. Ф. 796. Оп. 28. Л. 150]. Анну Степанову в ходе моления приветствовали пением стихов: «Введенье, введенье! Откуда дева ведена? Ведена дева с неба на землю. На земле престол ради сына Божия сотворён. Богородица девица, небесная царица» [РГИА, Ф. 796. Оп. 28. Л. 144 об.].

Версия «наделения статусом в процессе ритуала» вполне применима к описанному выше, но никак не объясняет, почему этот статус начинает передаваться по наследству. Более того, ситуация «наследованного божества» противоречит самому характеру мистико-экстатической практики, согласно которому особый статус обретает именно наиболее экстатически одарённый общинник, и может быть объяснима только верой в «божество» Данилы Филипповича.

Его посмертное почитание вкупе с молитвенным определением «сын Божий» явно выходит за рамки форм почитания, предложенных К.Т. Сергазиной, которые приравнивают лидера общины лишь к «учителю веры» или святому. Не совсем ясно, правда, почему он «сын Божий», если по преданию в Даниле Филипповиче воплотился Господь Саваоф (потому неслучайна была и икона Саваофа на часовенке над могилой Данилы). Вполне вероятно, что обращение, воспроизведённое Пшонкиным по памяти, было несколько искажено. Принципиально то, что сам факт обращения к Даниле (как и молитвенная просьба к нему снизить на собрание) повторяется в деле не один раз.

Феномен «обожевления» в христовщине встречается и в XIX в. В частности, тамбовские постники и южнорусские шалопуты «называли батенькой и считали за Бога живого во плоти» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 1355. Л. 70] Перфила Катасонова (1808–1885 гг.). Его фотографии становились объектами поклонения, особенно те, на которых Катасонов, осуждённый «за распространение хлыстовской секты» и сосланный в Закавказье, запечатлён с цепями на руках. Заключение и ссылку его последователи воспринимали как «крестные муки» во искупление грехов тех, кто верит в него [Бондарь, 1916, 28]. Авторитет Катасонова был значителен: его последователи жили во множестве губерний и областей юга России и на Северном Кавказе.

Однако откуда появляются эти «божества» в христовщине? Обретение роли в ритуале и дальнейшая сакрализация статуса по типу местночтимых святых, праведников и учителей веры, безусловно, влияли на этот процесс, но объяснение сути феномена этим не исчерпывается. Представляется, что на данный вопрос можно ответить, если взглянуть на ритуал так, как предложил Е.А. Торчинов [Торчинов, 1998, 68], – как на сложный психодинамический комплекс, направленный на порождение и воспроизведение глубинного опыта. Психодинамика мистико-экстатических практик зачастую включает в себя транс одержимости как один из феноменов, проявляющихся в пиковых фазах ритуальной драмы [Bourguignon, 1973]. Во многих культурах данные состояния ценятся и рассматриваются как священные. В радельной драме христоверов состояния «священной одержимости» также известны. Так, Аграфена, супруга Петра Мельникова, руководителя алатырских христоверов, на радениях надевала красную рубаху, повязывала белый платок и «изображала Богородицу». Она, «закрывши глаза, начинала кувыряться, взвизгивать, говорить, что она чудотворная икона, стучать палкой, потом смотрела по углам и тряслась вроде бешеной. Мельников же удивлённым зрителям объяснял, что иконы только доски и краски, и, указывая на жену свою, говорил, что вот это настоящая икона» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 3435. Л. 5].

Сказанное касается переживаний не только в рамках радельной драмы христоверов. В одной из сектантских общин юга России в 1876 г. было зафиксировано существование ритуала, в ходе которого местный казак Степан Сидельников, завёрнутый в простыни, двое суток лежал под кроватью, как умерший, а на третий день «воскрес» и провозгласил, что он – Иисус Христос [См.: Дедов, 2017]. Арестовавших Сидельникова сектанты со слезами умоляли отпустить его, говоря, что «Сидельников бог живой, что в него вселился дух свят и они ему как богу поклонялись <...> Сидельников при этом говорил, что он есть Спаситель, веруйте, говорит, в меня» [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915. Л. 71].

Каждый из вышеуказанных случаев характеризовался явными проявлениями изменения состояния сознания: изменение поведения, судороги, спонтанные дыхательные феномены и т.д. Однако мы знаем, что не во всех случаях присутствовало изменение идентичности с дальнейшей потерей памяти, которые характерны для транс одержимости, о чём свидетельствует следующий пример.

В 1869 г. Василий Стасенков и Прасковья Кожевникова в испуганном состоянии возвращались с радения у Перфила Катасонова. Кожевникова, заявлявшая, что она «то Варвара Великомученица, то Богородица», приказала Василию, убеждённому в этот момент, что он – Иисус Христос, убить Пелагею Швецову, говоря, что затем она воскресит Пелагею [РГАДА. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 3392. Л. 190 об.]. Оба находились в состоянии настолько глубокого испуга, что задержаны были даже не за убийство, а за то, насколько вызывающе вели себя при возвращении в село.

В данном случае перед нами явно не транс одержимости: оба впоследствии были способны вспомнить всё то, что происходило с ними, описывали свои чувства и действия. Однако если в результате ритуала транс одержимости достигался отнюдь не всегда, то чем тогда объяснить подобные изменения самопрезентации? Вероятно, ответ на этот вопрос кроется в специфике тех состояний, которым сопутствуют культурно-обусловленные видения религиозного характера.

Среди переживаний, которые могут возникать в ходе экстатических практик, значительное место занимает драма смерти-и-возрождения. Психодинамика этой драмы хорошо описана в рамках трансперсональной психологии: она заключается в актуализации кризиса третьей базовой перинатальной матрицы (далее – БПМ), для которой характерны образы борьбы за свою жизнь, видения титанических битв, столкновение со смертельной угрозой. Переживания интенсифицируются и приводят к мощнейшей разрядке, к экстазу «прометеевского» типа, который сопутствует переходу к БПМ–IV, основными мотивами которой будут возрождение, очищение и освобождение.

Религиозные переживания этой драмы так же тесно связаны с мотивами борьбы и смерти, при этом одним из наиболее распространённых образов, обусловленных культурным контекстом, являются «видения распятия и отождествление

себя с Христом» [Гроф, 2014, 138], чему может послужить примером следующее свидетельство: «Теперь паника и ужас отошли; всё, что осталось, – это мучение и боль моего участия в смерти всех людей. Я начал испытывать страсти Господа нашего Иисуса Христа. Я был Христом, но Христом был каждый, и все люди умирали по мере свершения нашего пути в похоронной процессии к Голгофе. <...> Тоска этого момента была всё ещё настолько интенсивна, что мне об этом трудно говорить. Мы двигались к Голгофе в муках больших, чем всё, когда-либо мною испытанное. Я был распят с Христом и всеми людьми на кресте. Я был Христом, был распят и умер» [Гроф, 1994, 166].

Ключевым, как нам кажется, является момент самоотождествления с персонажами священной истории. Подобное способно объяснить изменения самопрезентации в практике христоверов. Полученный в экстазе опыт мог осмысляться членами общины как величайшая духовная ценность. Поэтому он, как одно из наиболее ярких свидетельств связи с сакральным, легко мог включаться в ритуал, ведь он – именно «то, что нужно повторить». Таким образом, транс одержимости и одна из специфических черт транса видений – спонтанное самоотождествление с архетипическими фигурами и персонажами священной истории (крестные муки и жертва Христа, архетипическая материнская фигура и т.д.) – были способны порождать особые ритуальные роли, а радельная драма начинала воспроизводить сценарии переживаний.

Обращает на себя внимание ещё одна характерная особенность БПМ–III: видения крестных мук Христа соседствуют в ней с видениями апокалиптического характера. Это во многом объясняет широкое распространение на стыке XVII–XVIII вв. случаев появления «лжехристов с апостолами» (подобных арестованному в 1725 г. на Дону и сосланному в Сибирь «Христу Агафону <...> с 12 апостолами и богородицею» [Усенко, 2005, 283]): видения, источником которых являлась БПМ–III, были обусловлены высоким уровнем эсхатологических ожиданий в России, пережившей церковную реформу. Снижение эсхатологических чаяний привело, в свою очередь, и к уменьшению случаев «проявления христов», которое А.С. Лавров попытался объяснить «каким-то важным перераспределением власти внутри кораблей» [Лавров, 2000, 256]. Христологические мотивы, впрочем, ввиду их универсальности из видений русских мистиков-экстатиков не исчезли. Их наличие зафиксировано в XIX в. в малеванщине [Сикорский, 1900, 59] и других движениях [Коновалов, 1908, 68–70].

Формулирование модели появления обожествлённых лидеров, единой для всех общин христоверов на всём протяжении существования этого движения, представляется весьма трудной задачей, так как мистико-экстатический ритуал всегда предполагает высокую степень спонтанности, следовательно, мы всегда будем сталкиваться с вариативностью радельной драмы. Однако принцип рассматривания ритуала как способа достижения глубинного опыта всё же даёт нам возможность, работая с отдельными проявлениями экстатических переживаний, объяснить психологический механизм появления тех или иных феноменов радельного ритуала, в частности понять, каким образом христоверы получали своих христов и богородиц.

Библиографический список

1. Барсов, Н.И. Русский простонародный мистицизм / Н.И. Барсов // Христианское чтение. – 1869. – № 9. – С. 418–481.
2. Бондарь, С.Д. Секты хлыстов, шалопутов, духовных христиан, Старый и Новый Израиль, и суботников, и иудействующих / С.Д. Бондарь. – Петроград, 1916. – 95 с.
3. Гроф, С. За пределами мозга: рождение, смерть и трансценденция в психотерапии / С. Гроф; пер. с англ. – М.: Ганга, 2014. – 524 с.
4. Гроф, С. Области человеческого бессознательного / С. Гроф; пер. с англ. – М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1994. – 278 с.
5. Дедов, А.С. К вопросу об эволюции ритуала в русском мистическом сектантстве: контекст и психологическая интерпретация случая в станице Мечетинской / А.С. Дедов // Религиоведение. – 2017. – № 4. – С. 56–61.

6. Коновалов, Д.Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. Ч. I. Вып. 1. Физические явления в картине сектантского экстаза / Д.Г. Коновалов. – Сергиев Посад, 1908. – 256 с.
7. Лавров, А.С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. / А.С. Лавров. – М.: Древлехранилище, 2000. – 574 с.
8. Панченко, А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А.А. Панченко. – М.: ОГИ, 2002. – 544 с.
9. Российский государственный архив древних актов. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 915.
10. Российский государственный архив древних актов. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 1355.
11. Российский государственный архив древних актов. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 3392.
12. Российский государственный архив древних актов. Ф. 1431. Оп. 1. Д. 3435.
13. Российский государственный исторический архив. Ф. 796. Оп. 28. Д. 213.
14. Российский государственный исторический архив. Ф. 796. Оп. 118. Д. 1291.
15. Российский государственный исторический архив. Ф. 1473. Оп. 1. Д. 70.
16. Самарин, Д. Богородица в русском народном православии / Д. Самарин // Русская мысль. – 1918. – Март–Июнь. – С. 29–38.
17. Сергазина, К.Т. «Хождение вокруг»: Ритуальная практика первых общин христоверов / К.Т. Сергазина. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – 256 с.
18. Сергеев, И., свящ. Изъяснение раскола, именуемого христовщина или хлыстовщина / И. Сергеев // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. – М., 1874. – № 3. – Раздел V. – С. 62–77.
19. Сикорский, И.А. Психопатическая эпидемия 1892 года в Киевской губернии / И.А. Сикорский // Сборник научно-литературных статей по вопросам общественной психологии, воспитания и нервно-психической гигиены, в пяти книгах. – Киев, 1900. – Кн. 5. – С. 44–103.
20. Торчинов, Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника / Е.А. Торчинов. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. – 384 с.
21. Усенко, О.Г. Первые донские лжехристы / О.Г. Усенко // Архивные документы как источник формирования представлений об истории Отечества. Мат-лы 37-й Всерос. заоч. науч. конф. – СПб.: Нестор, 2005. – С. 283–286.
22. Bourguignon, E. Religion, Altered States of Consciousness, and Social Change / E. Bourguignon. – Columbus: Ohio State University Press, 1973. – 389 p.
23. Clay, E. The Theological Origins of the Christ-Faith [Khristovshchina] / E. Clay // Russian History / Histoire Russe. – Brill, 1988. – Vol. 15. – № 1. – P. 21–41.

Текст поступил в редакцию 16.08.2018.

References

1. Barsov N.I. *Hristianskoe chtenie* [Christian reading]. St. Petersburg, 1869, no. 9, pp. 418–481 (in Russian).
2. Bondar S.D. *Sekty khlystov, shaloputov, duhovnyh hristian, Staryiy i Novyy Izrael, i subbotnikov, i iudeystvuyushchih* [Sects of Khlysts, Shalobuts, Spiritual Christians, Old and New Israel, and Subbotniks, and Judaizers]. Petrograd, 1916, 95 p. (in Russian).
3. Grof S. *Beyond the Brain: Birth, Death, and Transcendence in Psychotherapy*. SUNY Press, 1985, 466 p. (Russ. ed.: Grof S. *Za predelami mozga: rozhdenie, smert i transtsendentsiya v psihoterapii*. Moscow: Ganga, 2014, 524 p.).
4. Grof S. *Realms of the Human Unconscious: Observations from LSD Research*. NY, The Viking Press, 1975, 257 p. (Russ. ed.: Grof S. *Oblasti chelovecheskogo bessoznatelnogo*. Moscow: Transpersonal Institute Publ., 1994, 278 p.).
5. Dedov A.S. *Religiovedenie* [Study of Religion]. Blagoveshchensk, 2017, no. 4, pp. 56–61 (in Russian).
6. Konovalev D.G. *Religioznyy ekstaz v russkom misticheskom sektantstve. Ch. I. Vyp. 1. Fizicheskie yavleniya v kartine sektantskogo ekstaza* [Religious ecstasy in Russian mystical sectarianism. Part I. Issue 1. Physical phenomena in the picture of sectarian ecstasy]. Sergiev Posad, 1908, 256 p. (in Russian).
7. Lavrov A.S. *Koldovstvo i religiya v Rossii. 1700–1740 gg.* [Witchcraft and Religion in Russia. 1700–1740]. Moscow: Drevlekhранилище, 2000, 574 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, 2002, 544 p. (in Russian).
9. *Rossiyskiy gosudarstvennyy arhiv drevnih aktov* [Russian State Archive of Ancient Acts]. Fund 1431. Inventory 1. File 915 (in Russian).
10. *Rossiyskiy gosudarstvennyy arhiv drevnih aktov* [Russian State Archive of Ancient Acts]. Fund 1431. Inventory 1. File 1355 (in Russian).
11. *Rossiyskiy gosudarstvennyy arhiv drevnih aktov* [Russian State Archive of Ancient Acts]. Fund 1431. Inventory 1. File 3392 (in Russian).

References

12. *Rossiyskiy gosudarstvenniy arkhiv drevnih aktov* [Russian State Archive of Ancient Acts]. Fund 1431. Inventory 1. File 3435 (in Russian).
13. *Rossiyskiy gosudarstvenniy istoricheskiy arkhiv* [Russian State Historical Archive]. Fund 796. Inventory 28. File 213 (in Russian).
14. *Rossiyskiy gosudarstvenniy istoricheskiy arkhiv* [Russian State Historical Archive]. Fund 796. Inventory 118. File 1291 (in Russian).
15. *Rossiyskiy gosudarstvenniy istoricheskiy arkhiv* [Russian State Historical Archive]. Fund 1473. Inventory 1. File 70 (in Russian).
16. Samarin D. *Russkaia Mysl* [Russian Thought]. Moscow, 1918, March-June, pp. 29–38 (in Russian).
17. Sergazina K.T. «Hozhdeniye vkrug»: *Ritualnaya praktika pervyh obshchin hristoverov* [“Walking Around”: Ritual Practice of the First Communities of Christ-Faith]. Moscow, St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives, 2017, 256 p. (in Russian).
18. Sergeev I., priest. *Chteniya v imperatorskom obshchestve istorii i drevnostej rossijskih* [Readings in the Imperial Society of Russian History and Antiquities]. Moscow, 1874, no. 3, section V, pp. 62–77 (in Russian).
19. Sikorsky I.A. *Sbornik nauchno-literaturnykh statey po voprosam obshchestvennoy psikhologii vospitaniya i nervno-psihicheskoy gigieny. V pyati knigah* [Collection of scientific and literary articles on social psychology, education and neuro-psyche hygiene, in five books]. Kiev, 1900, book 5, pp. 44–103 (in Russian).
20. Torchinov E.A. *Religii mira: opyt zapredelnogo. Transpersonalnye sostoyaniya i psihotekhnika* [Religions of the world: the experience of the beyond. Transpersonal states and psychotechnics]. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies, 1997, 384 p. (in Russian).
21. Usenko O.G. *Arhivnyye dokumenty kak istochnik formirovaniya predstavlenij ob istorii Otechstva. Materialy 37 Vserossiyskoj zaachnoj nauchnoj konferencii* [Archival Documents as a Source of the Formation of Ideas about the History of the Fatherland. The Materials of the 37th All-Russian Correspondence Scientific Conference]. St. Petersburg: Nestor, 2005, pp. 283–286 (in Russian).
22. Bourguignon E. *Religion, Altered States of Consciousness, and Social Change*. Columbus: Ohio State University Press, 1973, 389 p. (in English).
23. Clay E. *The Theological Origins of the Christ-Faith. Russian History*. Brill, 1988, vol. 15, no. 1, pp. 21–41 (in English).