
Методологія, історіографія та джерелознавство аграрної історії

Methodology, historiography and source studies of agrarian history

УДК 271.2–9:279.123-027.21“18/19“(477)

DOI: <https://doi.org/10.31651/2413-8142-2025-34-Savchenko>

Serhii Savchenko

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Documentation and Information Activities, Ukrainian State University of Science and Technology, Dnipro, Ukraine

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3615-2343>

email: serhij@gmail.com

Bibliographic Description of the Article: Savchenko, S. (2025). From peasants to «protestants» and «psychopaths»: semiotic transformations of peasant religious movements in the orthodox discourse of the late 19th-early 20th century. *Ukrainskyi Selianyn. [Ukrainian peasant]*, 34, 83–90. (In Ukraine). doi: <https://doi.org/10.31651/2413-8142-2025-34-Savchenko>

FROM PEASANTS TO «PROTESTANTS» AND «PSYCHOPATHS»: SEMIOTIC TRANSFORMATIONS OF PEASANT RELIGIOUS MOVEMENTS IN THE ORTHODOX DISCOURSE OF THE LATE 19TH — EARLY 20TH CENTURY

Abstract. *The purpose* of this study is to examine the semiotic transformations of peasant religious movements in the southern Russian Empire during the late 19th and early 20th centuries within the official Orthodox discourse, where these movements were categorized as manifestations of «Protestantism» or «psychopathology.» The research focuses on the discursive mechanisms through which the Synodal Church adapted non-systemic religious practices to the conditions of modernization, influenced by scientific trends and institutional shifts. It explores how Orthodox theologians, missionaries, and sectarian scholars constructed the image of peasant sectarians by drawing on Western intellectual constructs, such as Protestantism, and by pathologizing ecstatic religious practices through a medical lens.

The scientific novelty lies in a systematic analysis of Orthodox discursive practices, with an emphasis on the semiotic dimensions of categorizing local religious movements, including *shtundism*, *malyovantstvo*, and *pashkovism*. The study establishes a connection between the academic formation of sectarian studies and the construction of Protestantism as a generalized model of sectarianism, alongside a correlation between the positivist ideals of the era and the tendency to interpret religious ecstasy as psychopathology, reinforced by collaboration between the Church and psychiatric institutions.

The findings demonstrate that interpreting peasant religious movements as Protestant or pathological was part of a broader strategy by the Synodal Church to unify the diversity of religious beliefs within the imperial society. These interpretative models not only simplified the complex landscape of peasant faith but also provided a theoretical foundation for missionary activities, reflecting the broader modernization processes that encompassed the social, intellectual, and religious spheres of the time.

Keywords: peasant religious movements, Orthodox Church, *shtundism*, Protestantism, psychopathology, semiotics, modernization.

Сергій Савченко

кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри документознавства та інформаційної діяльності,
Український державний університет науки і технологій, м. Дніпро, Україна
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3615-2343>
email: serhijs@gmail.com

Бібліографічний опис статті: Савченко С. Із селян у «протестанти» та «психопати»: семіотичні трансформації селянських релігійних рухів у православному дискурсі кінця XIX — початку XX століття. *Український селянин*. 2025. Вип. 34. С. 83–90. doi: <https://doi.org/10.31651/2413-8142-2025-34-Savchenko>

**ІЗ СЕЛЯН У «ПРОТЕСТАНТИ» ТА «ПСИХОПАТИ»: СЕМІОТИЧНІ
ТРАНСФОРМАЦІЇ СЕЛЯНСЬКИХ РЕЛІГІЙНИХ РУХІВ У ПРАВОСЛАВНОМУ
ДИСКУРСІ КІНЦЯ XIX — ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ**

Анотація. Метою дослідження є аналіз дискурсивних механізмів, за допомогою яких православні богослови, місіонери та сектознавці другої половини XIX — початку XX століття формували образ селян-сектантів, інтерпретуючи їх як носіїв «протестантизму» або як психічно хворих — «психопатів». У центрі уваги — дискурсивні механізми, за допомогою яких синодальна церква адаптувала несистемні релігійні практики до умов модернізації, що супроводжувалася есциентистськими тенденціями та інституційними змінами. Дослідження розглядає, як православні богослови, місіонери та сектознавці формували образ селян-сектантів, спираючись на західні інтелектуальні конструкти, такі як протестантизм, та на медичну патологізацію екстатичних практик.

Наукова новизна полягає в систематичному аналізі православних дискурсивних практик із акцентом на семіотичні аспекти категоризації локальних релігійних рухів, таких як штундизм, мальованство чи пашковство. Встановлено зв'язок між формуванням сектознавства як академічної дисципліни та конструюванням уявлення про протестантизм як узагальнену модель сектантства, а також кореляцію між позитивістськими ідеалами епохи та тенденцією до пояснення релігійного екстазу через психопатологію, що підкріплювалася співпрацею церкви з психіатричними інституціями.

Висновки дослідження показують, що інтерпретація селянських релігійних рухів як протестантських або патологічних форм була частиною ширшої стратегії синодальної церкви з уніфікації релігійного розмаїття в імперському суспільстві. Ці моделі не лише спрощували складну картину селянських вірувань, а й створювали теоретичне підґрунтя для місіонерської діяльності, відображаючи модернізаційні процеси, що охоплювали соціальні, інтелектуальні та релігійні сфери тогочасного життя.

Ключові слова: селянські релігійні рухи, православна церква, штундизм, протестантизм, психопатологія, семіотика, модернізація.

Постановка проблеми

Проблематика дослідження зосереджена на семіотичному та епістемологічному процесі трансформації селянських релігійних рухів в другій половині XIX — на початку XX століття в категоріях офіційного православного дискурсу. Ключовим аспектом проблеми є механізм переосмислення та локальних селянських релігійних практик і уявлень у термінах «протестантизму» та психічних відхилень. Ми намагаємося відповісти на питання, як синодальна церква, діючи в парадигмі модернізації, інтегрувала несистемні народні релігійні рухи в ширші модерні інтелектуальні конструкти.

Аналіз останніх досліджень і публікацій

Дослідження селянських релігійних рухів другої половини XIX — початку XX століття в контексті православного дискурсу представлені низкою праць, що мають спільний концептуальний знаменник — нормативний підхід, спрямований на підтримку інституційних цілей синодальної церкви в епоху модернізації. Так, Т. Буткевич (1910) систематизував секти з позиції їхньої опозиції православ'ю, архієпископ Алексій (Дородніцин) (1903) акцентував на місіонерській боротьбі зі штундизмом. Д. С. Протасов (1890) та низка інших авторів у полемічних розборах віровчень сектантів зводили їх до протестантських моделей, ігноруючи локальний контекст, а Д. Г. Коновалов (1908) пояснював екстатичні прояви сектантства психопатологією, відображаючи есциентистські тенденції. Ці автори, попри різні акценти, прагнули уніфікувати релігійне розмаїття в межах ортодоксальних категорій, часто спрощуючи самотність

селянських практик. Серед сучасних праць українських істориків варто виокремити ґрунтовну студію В. В. Нагорного (2013), який зосередився на конфесійній політиці імперії щодо сектантів, однак приділяв увагу адміністративним аспектам, а не дискурсивним стратегіям. Таким чином, семіотичні трансформації селянських рухів у православному дискурсі лишаються недостатньо дослідженими, що підкреслює актуальність цього аналізу. Запропонований нами концептуальний підхід реалізовано в історіографії вперше.

Мета статті

Метою дослідження є аналіз дискурсивних механізмів, за допомогою яких православні богослови, місіонери та сектознавці другої половини XIX — початку XX століття формували образ селян-сектантів, інтерпретуючи їх як носіїв «протестантизму» або як психічно хворих — «психопатів».

Виклад основного матеріалу

Синодальна церква у другій половині XIX століття стала одним із ключових агентів світоглядної модернізації. Її завданням було оновлення підпорядкованого їй соціорелігійного простору. Проблема локальних селянських спільнот, які не вписувалися в проєкт оновленого православ'я, не піддавалися модернізації та уніфікації у бажаному напрямі, вирішувалася шляхом символічних маніпуляцій.

Теологічна спільнота перебувала під впливом тих самих сциєнтистських тенденцій, що й світська наука. Богослови, подібно до представників гуманітарних дисциплін, прагнули відповідати позитивістським ідеалам, які асоціювалися з чіткістю понять, визначеністю та впорядкованістю об'єкта дослідження. Для православних сектознавців це набувало особливого значення в контексті інтеграції сектознавства до навчальних програм семінарій і академій. Із 1869 р. сектантство розглядалося як предмет історії та викриття розколу, а до 1912 р. сектознавство оформилося в окрему академічну дисципліну, що потребувала власної теоретичної бази.

З останньою були проблеми: після 1861 р. почалося небачене раніше зростання кількості селянських сект, і не лише традиційних, до яких імперсько-синодальна система встигла звикнути (поповці та безпоповці, хлисти, скопці, молокани та духобори), але й нових. У місіонерських звітах упродовж півстоліття фігурували штундисти, баптисти, штундо-баптисти, штундо-молокани, мальованці, адвентисти, пашковці, новоізраїльтяни, трезвенники, іоанніти, єговісти, катасонівці-шалапути, підгорнівці та маса інших, що їх годі було звести до старих класифікаторів чи до спільного знаменника.

Богослови постали перед надскладним завданням: спершу треба було якось впоратися з ґносеологічним хаосом і знайти для нової релігійної карти імперії теоретичний ґрунт. А надалі докласти всіх зусиль, щоб «неправильних» селян, які випали зі структур парафіяльного православ'я, втиснути у велике модерне суспільство, знайшовши для них відповідну нішу в класифікаційних структурах.

Врешті було обрано найпростіший шлях: за аналогію було взяти західний досвід протистояння католицької ортодоксії та протестантських рухів. Унаслідок цього релігійні роздуми та марення сільських грамотіїв, що раніше трактувалися як «прихрамова» міфологія, в новому культурно-семіотичному просторі набули нового статусу. У «Записках з викривального богослов'я» Л. Єпіфановича стверджується: все, що було сказано щодо лютеран, кальвіністів та англікан, стосується і руських сект, як містичних, так і раціоналістичних¹.

Було знайдено і винуватців «Російської Реформації» — німців, що селилися колоніями на півдні України ще з кінця XVIII ст. і впливали на своїх слов'янських сусідів та наймитів. Прикметно, що «самі німці-баптисти і на словах, і офіційно перед владою повністю заперечують будь-який зв'язок з руськими сектантами та свій вплив на них», — писав місіонер М. Кальнев. За визнанням пресвітера одеських баптистів Фрізена, «зараз немає ніякого систематичного спілкування між німецькими баптистами і взагалі протестантами та руськими штундистами... Всі взаємні візити мають випадковий характер»².

1 Єпіфанович Л. Записки по обличительному богословию. Новочеркасск, 1888. С. 267.

2 Кальнев М. Немцы и штундобаптизм. М. 1897. С. 29.

На відміну від мальованців та інших екстатиків, українські штундисти не були схожі на божевільних, не практикували кружляння, стрибання та глосолалію, вони справді чимось віддалено нагадували західних протестантів. Цього виявилось достатньо, щоб включити їх у новий імперський міф. Ідея тотожності селянської штунди та протестантизму (насамперед у формі баптизму) до кінця XIX ст. стала настільки стереотипною, що знайшла відображення в енциклопедіях та словниках. У «Словнику політичних, соціально-економічних та деяких інших слів» Ф. Данилова було зафіксовано, що «штунда — раціоналістична секта., майже однакова з баптизмом»³. Що саме малося на увазі під цим «майже» — не пояснювалося. У словнику Ф. Павленкова штунда — «раціоналістична секта, поширена переважно серед малоросів, тотожна з баптизмом». Правда, автор таки зазначив, що вчення штунди «не роз'яснене і до штунди відносять різні секти»⁴.

У листах, виданих у 1910 р., єпископ Таврійський Михаїл писав: «Було б цікаво знати зміст штундистського катехизису. Добре було б неупереджено ознайомити з ним наш духовний світ»⁵. Це при тому, що штундизм був відомий вже понад півстоліття, а Таврійська єпархія була одним із центрів його поширення. Незважаючи на туманні уявлення про штунду, місіонери та священники влилися в хор голосів, які стверджували, що селяни-штундисти були протестантами.

Автор полемічних публікацій у «Волинських єпархіальних відомостях», відзначаючи недостатність наукового дослідження штундизму та брак академічного інтересу до цього феномену, все ж формулює категоричну конфесійну атрибуцію: «Штунда, як за походженням, так і за сутністю віровчення — секта іновірна, протестантська...», а штундисти нібито сповідують «догмат про виправдання одною особистою вірою в спокутні подвиги Христа»⁶. Книга Д. Протасова «Розбір віровчення російських штундистів» (1890) є типовим випадком крайнього абстрагування від картини світу реальних штундистів⁷. Автор намагався ліпити узагальнений образ того, що він вважав штундизмом. І цей образ нагадував стереотипний протестантизм, який не існував ніде, крім семінарських підручників. Сам зміст книги свідчить про нерозуміння тих проблем, які насправді хвилювали adeptів селянської секти.

Аналогічною була концепція автора популярної книги «Віроучення малоруських штундистів»⁸. Він вважав, що штундизм — те ж саме, що протестантизм, тож викривати штунду потрібно в той самий спосіб, що й лютеран чи кальвіністів. В одній із бесід розвінчувалося *filioque*, яке протестанти запозичили у католиків, але автор сам же визнав, що у штундистів немає нічого схожого на це учення. Зауважимо, що книга А. Ушинського, де полеміка ведеться з ким завгодно, тільки не зі справжніми штундистами, масово виписувалася для єпархіальних і парафіяльних бібліотек як посібник у боротьбі зі штундою⁹. Це була ілюстрація теоретичної безпорадності православного сектознавства.

У польовій роботі місіонерів теж траплялися подібні казуси. Як з'ясувалося, штундисти з села Комісарівка Катеринославської губернії вважали, що під воскресінням Христа необхідно розуміти «просвітлення», а не справжнє воскресіння з мертвих. У словах Христа «прийдіть, їжте, це є Тіло Моє» під «Тілом» потрібно розуміти «діло»¹⁰. Попри те, що Комісарівських штундистів навіть християнами складно було назвати, місцевий місіонерський комітет прийняв рішення: вести з ними бесіди за згаданою вище книжкою Ушинського¹¹.

Інші богослови теологізували в тому ж напрямі. Для прот. Тимофія Буткевича штунда «має свої корені в тому бурхливому релігійному русі XVI століття серед західноєвропейського

3 Данилов Ф.А. Словарь политических, социально-экономических и некоторых других слов. М., 1906. С. 315.

4 Энциклопедический словарь Ф. Павленкова. СПб., 1910. С. 2957.

5 Письма преосв. Михаила, епископа Таврического. Симферополь, 1910. С. 34.

6 Штунда в Волинской губернии. *Киевская старина*. 1903. Т. 81. № 6. С. 149.

7 Протасов Д. Разбор вероучения русских штундистов. Тула, 1890. 157 с.

8 Ушинский А. Вероучение малорусских штундистов, разобранное на основании священного писания в беседах православного мирянина с сектантами. Киев, 1883. 68 с.

9 О штундистах в селе Волосском Екатеринославского уезда. *Екатеринославские епархиальные ведомости (ЕЕВ)*. 1886. № 8. С. 203.

10 Протоколы Комиссаровского Миссионерского Комитета. *ЕЕВ*. 1886. № 11. С. 174.

11 Протокол Комиссаровского Миссионерского Комитета. *ЕЕВ*. 1886. № 20. С. 382.

християнського світу, який прийнято називати протестантизмом».¹² Священник Іван Яковенко вважав, що, якби германські князі не підтримали Лютера, у нас не було б ніякої штунди¹³. Архієпископ Алексій вигадав селянській штунді генеалогію, яка занурює її коріння в часи німецького анабаптизму та «царства» Іоанна Лейденського¹⁴.

Ігнорування народної релігійної культури призвело до того, що секти XIX — початку XX ст. не стільки досліджувалися, скільки препарувалися для потреб полеміки. Сперечатися з кожною сектою окремо було складно, тому було вигадано «єдине вчення» сектанства, проти якого можна було систематично виступати. Однак на практиці місіонери, приїжджаючи до сектантів, бачили, що реальність не збігається з їхніми уявленнями про «протестантизм». Їм доводилося імпровізувати, щоб знайти хоч щось спільне для розмови.

Це створювало проблеми не лише для теорії, а й для практики. Як приймати штундистів, що бажали повернутися до церкви, за яким обрядом?

Було ясно, що проблему треба вирішувати офіційно. У 1915 р. у Петрограді була видана «Книга чинів приєднання до православ'я», і в ній розміщено умовний діалог між штундистом, що кається в єресі, і священником: «Чи відрікаєшся від хибного учення, ніби визначення людей до спасіння чи до загибелі буває не за Божим Провидінням, якому наперед відомо їхня віра та добрі справи, чи їхнє невір'я та нечестя, але через нездоланий вплив долі?» Відповідь: «Відрікаюся від цього лжеучення»¹⁵. В імперії навряд чи можна було знайти штундиста, який вірить по-кальвіністськи, але цю формулу укладач вважав найбільш відповідною.

Різні завдання — емпіричного опису та теологічного синтезу — зумовлювали різні способи створення текстів про штунду і, відповідно, різні висновки. Місіонери-практики іноді розрізняли баптистів і штундистів, іноді ні, часто об'єднували їх назвою «штундо-баптизм» або «нові російські секти в дусі німецької віри»¹⁶. У 1909 р. ієромонах Митрофан (Абрамов) писав: «Чим можна довести, що сектанти не знають всього вчення Христа і апостолів? Вони визнають лише Святе Письмо, а в ньому записано не все, чому навчав людей Христос і апостоли»¹⁷. Розробивши катехизис спеціально для полеміки з «протестантами», представники православного викривального богослов'я, всупереч емпіричним даним, концептуалізували релігійний ландшафт за спрощеною схемою конфесійного протистояння, де православ'ю опонували суто інституціоналізовані західні деномінації — католицизм, лютеранство, реформатство, кальвінізм та англіканство. Показовим є методологічний підхід Є. Успенського, який лише побіжно згадав про автохтонні сектантські рухи, звівши їхню доктринальну специфіку до поверхневої тези про «близькість за духом до містичних сект протестантства», нівелюючи у такий спосіб їхню самотутню релігійну ідентичність¹⁸. Єпископ Волинський і Житомирський у 1910 р. заявив, що жителі села Суємці мають право відокремитися від православ'я та створити громаду, «але з тим, щоб прохачі іменувалися не інакше, ніж те віросповідання, до якого вони належать, тобто баптистами»¹⁹. Він хотів заздалегідь ідентифікувати своїх опонентів, нав'язавши їм знайоме йому віровчення.

Розрив між теоретичними ідеями та реальним життям спостерігався в історії не раз. Коли дослідники, як-от Іван Ліпранді чи Микола Варадінов, відкидали готові богословські шаблони і просто описували те, що бачили, вони не вдавалися до понять «протестантизму» чи «реформації» для пояснення штундизму. Однак що більше богослов'я і теорії додавалося, то сильніше справжні практики штундистів перетворювалися на щось, що називали «протестантизмом».

12 Буткевич Т. Обзор русских сект. Харьков, 1910. С. 461.

13 Яковенко И. Что же делать дальше? *ЕЕВ*. 1912. № 8. С. 344.

14 Алексий (Доронин), архиеп. Южно-русский необаптизм. Ставрополь, 1903. 270 с.

15 Книга чинів присоединения к православию. Ч.2. Петроград, 1915. С. 44.

16 Разногорский М. Преступность и ответственность отступающих от православной веры и особенно их лжеучителей. *ЕЕВ*. 1888. № 4. С. 99.

17 Митрофан (Абрамов). Православный противосектантский катехизис. Житомир, 1909. С. 55.

18 Успенский Е. Обличительное богословие. СПб., 1895. С. 251.

19 Центральний державний історичний архів України в місті Києві. Ф. 442. Оп. 860. Спр. 95. Арк. 3

Своїм феноменологічним розмаїттям штундизм бентежив тих, хто звик мислити у межах семінарської схоластики. Не маючи навичок емпірико-індуктивного дослідження, богослови не могли впоратися з цією складністю. Тому використовували «протестантизм» як зручний спосіб усе пояснити і впорядкувати.

Як вже мовилося, штундисти були зручним об'єктом семантичних маніпуляцій і приписування їм «протестантизму». Однак були ще нові «містики», що стрибали та кружляли, дістаючи в екстазі якогось «духа», Біблію або не читали зовсім, або вважали набором алегорій та метафор, а спасіння тлумачили так, що їхні доктрини ніяк не піддавалися інтерпретації крізь призму протестантської парадигми.

Нашвидкоруч придумані критерії їх класифікації викликали лише сміх: «Ті, кого називають шалопутами, ще зустрічаються у деяких парафіях. Відмінними рисами в способі їхнього життя служать тверезість і часте відвідування храму Божого, під час церковної молитви стукання чолом об підлогу церковну, закриття очей під час співу херувимської пісні й слухання церковних повчань...»²⁰.

Сектантам-містикам не було місця в класифікаційних схемах. Вони були «лімінальними істотами», які, як висловився Віктор Тернер, «ні тут, ні там, ні те, ні се; вони в проміжку між положеннями». Головне — ці «істоти» своєю незрозумелістю та проміжним статусом навіюють жах на соціум. Вони здаються небезпечними та блюзнірськими²¹. Узагальнений образ сектантів-бузувирів був позбавлений зв'язку з цивілізацією та моральністю. Відтак «заблудлі у вірі» селяни ставали предметом інтересу не лише поліції, а й психіатрів. Комітет міністрів кваліфікував їх як «психічно ненормальні групи, що підлягають медичному нагляду»²².

Різке збільшення кількості релігійних параноїків з манією величі збіглося з появою «об'єктивної психології» В. Бехтерева та відкриттям першої в імперії психофізіологічної лабораторії в Казані²³. У дусі «справжнього наукового матеріалізму» були різко позначені межі «нормальності». Як наслідок, будь-яка релігійна екзальтація могла бути витлумачена як психічне захворювання. Найкращий приклад — селянин Кіндрат Мальований, який проголосив себе Христом у другому пришестві. Загалом «месіанський комплекс» — це неодмінний супутник християнства, юдаїзму та ісламу, більше того, поява лжемесій передбачається есхатологічними візіями цих релігій. Однак на зламі XIX–XX ст. їх трактували вже не як «слуг темряви», а як божевільних. Тож Кіндрата заарештували і почали примусово лікувати. Ним займалися такі світила репресивної медицини, як В. Бехтерев та І. Сікорський, які поставили «месії» і його послідовникам діагноз «релігійна параноя».

Богослови були згодні з таким трактуванням. У 1908 р. у Московській духовній академії було захищено дисертацію Д. Коновалова про сектантський релігійний екстаз²⁴. Вона більше нагадувала трактат психіатра, ніж богословську студію. «Замість місіонерських бесід треба сектантів запроторити до лікарні для нервово-хворих, — ось таке «наукове відкриття» пана Коновалова», — обурювався місіонер І. Айвазов²⁵.

Попри справедливий закид, медична патологізація народного «містичного» сектантства стала поширеним трендом не лише у світському, але й у церковному середовищі. Так, богословська комісія Третього Місіонерського з'їзду в Казані визнала, що Мальований «страждає на хронічне божевілья (*paranoia religiosa*), що з'явилося в нього як наслідок, з одного боку, зловживання спиртними напоями, а з іншого — сильного розумового напруження над біблійними істинами». Мальований перебував у «хворобливому психопатичному стані», а

20 По поводу благотворительных отчетов о состоянии паствы Екатеринбургской епархии за 1885 г. *ЕЕВ*. 1886. № 4. С. 97.

21 Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 169, 181.

22 Мельгунов С. Церковь и государство. М., 1907. С. 85.

23 Бехтерев В. Объективная психология. М., 1991. 480 с.

24 Коновалов Д. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. Часть 1. Вып. 1. Физические явления в картине сектантского экстаза. Сергиев Посад, 1908. 257 с.

25 Айвазов И. К диссертации Д. Г. Коновалова: «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве». М., 1909. С. 30–33.

його адепти — це натовп «істеричних невротиків»²⁶. Для селян-сектантів, що не були ні православними, ні старообрядцями, ні протестантами, ні адептами старих «православних сект» (духобори, молокани, хлисти)²⁷, було знайдено належне місце в новій імперській моделі світу.

Висновки

Інтерпретація селянських релігійних рухів у термінах «протестантизму» і «психічних відхилень» була результатом складної взаємодії модернізаційних процесів, сцієнтистських упереджень та інституційних інтересів синодальної церкви. Обидві стратегії дозволяли вписати локальні селянські релігійні практики в ширші інтелектуальні конструкти епохи. Оглянута нами класифікація набула поширення в пореформені часи. Вона стала інструментом символічного насильства, спрямованого на інтеграцію маргінальних релігійних груп в імперське суспільство, що просувалося на шляху зламу традиційних релігійних структур, соціальної та ментальної модернізації.

References:

1. Aivazov, I. (1909). K dissertatsii D. G. Konovalova «Religiozniy ekstaz v russkom misticheskom sektantstve» [To the dissertation of D. G. Konovalov: «Religious Ecstasy in Russian Mystical Sectarianism»]. Moskva [in Russian].
2. Aleksey (Dorodnitsyn), arkhiep. (1903). *Yuzhno-russkiy neobaptizm* [South Russian neo-Baptism]. Stavropol. [in Russian].
3. Bekhterev, V. (1991). *Obyektivnaya psikhologiya* [Objective psychology]. Moskva. [in Russian].
4. Bibliograficheskaya zametka (1883). *Ekaterinoslavskie eparkhialnye vedomosti (EEV)*, (19), 369–378. [in Russian].
5. Butkevich, T., prot. (1910). *Obzor russkikh sekt* [Review of Russian sects]. Kharkov. [in Russian].
6. Danilov, F. (1906). *Slovar politicheskikh, sotsialno-ekonomicheskikh i nekotorykh drugikh slov* [Dictionary of political, socio-economic, and other terms]. Moskva. [in Russian].
7. Dorodnitsyn, A. (1898). *Adventizm i malenivanshchina* [Adventism and Malenivanshchina]. *Dyaniya 3-go Vserossiyskogo Missionerskogo s'ezda v Kazani* (2nd ed., pp. 152–154). Kazan. [in Russian].
8. *Enciklopedicheskiy slovar F. Pavlenkova* [Encyclopedic dictionary of F. Pavlenkov]. (1910). Sankt-Peterburg. [in Russian].
9. Epifanovich, L. (1888). *Zapiski po oblichitelnomu bogosloviyu* [Notes on polemical theology]. Novocherkassk. [in Russian].
10. Kalnev, M. (1897). *Nemtsy i shtundobaptizm* [Germans and Stundobaptism]. Moskva. [in Russian].
11. *Kniga chinov prisoedineniya k pravoslavliyu*. Ch. 2 [Book of rites for joining Orthodoxy. Part 2]. (1915). Petrograd. [in Russian].
12. Konovalov, D. (1908) *Religiozniy ekstaz v russkom misticheskom sektantstve Chast 1, Vyp. 1. Fizicheskie iavleniia v kartine sektantskogo ekstaza* [Religious Ecstasy in Russian Mystical Sectarianism. Part 1. Vol. 1. Physical Phenomena in the Picture of Sectarian Ecstasy]. Sergiev Posad [in Russian].
13. Melgunov, S. (1907). *Tserkov i gosudarstvo* [Church and state]. [in Russian].
14. Mitrofan (Abramov), ierom. (1909). *Pravoslavnyi protivosekantskiy katekhizis* [Orthodox anti-sectarian catechism]. Zhitomir. [in Russian].
15. Nahorni, V. (2013). *Konfesiina polityka Rosiiskoi imperii shchodo pravoslavnykh sektantiv ukrainskykh hubernii v XIX stolitti* [Confessional policy of the Russian Empire towards Orthodox sectarians of Ukrainian provinces in the nineteenth century]. *Canidat's thesis*. Poltava. [in Ukrainian].
16. *shtundistakh v sele Volosskom Ekaterinoslavskogo uezda* [On Stundists in the village of Volosskoye, Ekaterinoslav district]. (1886). *EEV*, 8, 193–204. [in Russian].

26 Дородницин А. Адвентизм и маленванщина // Деяния 3-го Всероссийского Миссионерского съезда в Казани. 2-е изд. К., 1898. С. 152–154.

27 Нагорний В. Конфесійна політика Російської імперії щодо православних сектантів українських губерній в XIX столітті. Дис... канд. іст. наук. Полтава, 2013. 292 с.

-
-
17. *Pisma preosvyashchennogo Mikhaila, episkopa Tavricheskogo* [Letters of His Grace Michael, the late Bishop of Taurida]. (1910). Simferopol. [in Russian].
 18. Po povodu blagochinnicheskikh otchetov o sostoyanii pastvy Ekaterinoslavskoy eparkhii za 1885 g. [Regarding the deanery reports on the state of the flock of the Ekaterinoslav diocese for 1885]. (1886). *EEV*, 4, 93–102. [in Russian].
 19. Protasov, D. (1890). *Razbor veroucheniya russkikh shtundistov* [Analysis of the doctrine of Russian Stundists]. Tula. [in Russian].
 20. Protokol Komissarovskogo Missionerskogo Komiteta [Protocol of the Komissarovsky Missionary Committee]. (1886). *EEV*, 11, 173–175. [in Russian].
 21. Protokol Komissarovskogo Missionerskogo Komiteta [Protocols of the Komissarovsky Missionary Committee]. (1886). *EEV*, 20, 382–384. [in Russian].
 22. Raznogorskiy, M. (1888). Prestupnost i otvetstvennost odstupayushchikh ot pravoslavnoy very i osobenno ikh lzheuchiteley [Criminality and responsibility of those who deviate from the Orthodox faith, especially their false teachers]. *EEV*, 4, 98–116. [in Russian].
 23. Shtunda v Volynskoy gubernii [Stunda in Volyn province]. (1903). *Kievskaya starina* [Kievskaya Starina], 81 (6), 149–154. [in Russian].
 24. Tsentralnyi derzhavnyi istorichnyi arkhiv Ukrainy v Kyievi [Central State Historical Archive of Ukraine in Kyiv].
 25. Turner, V. (1983). *Simvol i ritual* [Symbol and ritual]. [in Russian].
 26. Uspenskiy, E. (1895). *Oblichitelnoe bogoslovie* [Polemical theology]. Sankt-Peterburg. [in Russian].
 27. Ushynskiy, A. (1883). *Verouchenye malorusskykh shtundystov* [Refutation of the Little Russian Stundists]. Kyev. [in Russian].
 28. Yakovenko, I. (1912). *Chto zhe delat dalshe?* [What to do next?]. *EEV*, 8, 344–349. [in Russian].

Надійшла до редакції / Received: 21.03.2025.

Схвалено до друку / Accepted: 25.04.2025.