



## "Голгофское христианство" архимандрита Михаила (Семенова, 1874–1915): изобретенный феномен "христианского модернизма" в России начала XX в.

Михайлов А. Ю., Ступин В. А.

Статья посвящена феномену "голгофского христианства", его формулированию, "изобретению" и реальному существованию в начале XX в., представленному через призму творчества архимандрита/епископа Михаила (Семенова, 1874–1915) — очень интересного персонажа религиозно-модернистского ландшафта Российской империи начала XX в. Исповедуя свободу творчества и некую внеобрядность/внеюрисдикционность, он, будучи в сане старообрядческого епископа, с единомышленниками (Ионой Брижничевым, Валентином Свенцицким и др.), попытался заинтересовать недовольных синодальной церковью неким "новым учением", возвращающим к первохристианству. Ими было проведено несколько собраний, которые современники и потомки будут называть движением "голгофских христиан". Акцент сделан на то, чтобы показать, что "голгофское христианство" существовало только в теории и на практике реального развития не получило. В данном случае движение "голгофских христиан" было больше "информационным шумом", чем реально существовавшей организацией (в отличие от других внутриконфессиональных групп, например, "свободных/социальных" христиан, создание которых современники приписывали архимандриту/епископу Михаилу). Все это ставит вопрос о специфике и характере "христианского модернизма" в России периода поздней империи.

**Ключевые слова:** Российская империя, христианский модернизм, голгофское христианство, (а)историчное христианство, внутриконфессиональные группы, протоконфессиональные группы, архимандрит/епископ Михаил (Павел Семенов), Иона Брижничев, Валентин Свенцицкий.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Михайлов Андрей Юрьевич\* — к.и.н., доцент (доцент), кафедра отечественной истории и архивоведения, Институт международных отношений, истории и востоковедения, Казанский федеральный университет, Казань, Россия. ORCID: 0000-0003-0215-0435.

Сфера научных интересов: история России (поздняя Российская империя), синодальный период истории русской церкви, историография церковного права, интеллектуальная история, старообрядчество, христианство и модернизация, история культуры периода Российской империи, советский неоклассицизм.

Ступин Василий Александрович — магистр богословия (МДА), референт Костромского епархиального управления, Кострома, Россия. ORCID: 0009-0008-5760-3052.

Сфера научных интересов: история России XIX–XX вв., синодальный период истории русской церкви, старообрядчество, "серебряный век" русской культуры.

\*Автор, ответственный за переписку (Corresponding author): apunion@mail.ru

**Рукопись получена** 13.07.2025

**Рецензия получена** 27.07.2025

**Принята к публикации** 22.08.2025



**Для цитирования:** Михайлов А. Ю., Ступин В. А. "Голгофское христианство" архимандрита Михаила (Семенова, 1874–1915): изобретенный феномен "христианского модернизма" в России начала XX в. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(3):70-88. doi:10.15829/2686-973X-2025-202. EDN: UEFZZQ



## "Golgotha Christianity" and Archimandrite Mikhail (Pavel Vasilyevich Semenov, 1874–1915): An Invented Phenomenon of "Christian Modernism" in Early Twentieth-Century Russia

Andrey Yu. Mikhailov, Vasily A. Stupin

This article examines the phenomenon of "Golgotha Christianity", focusing on its formulation, "invention", and limited historical existence in the early twentieth century. The movement is analysed through the work of Archimandrite and later Bishop Mikhail (Pavel Semenov, 1874–1915), a notable figure in the religious-modernist landscape of the late Russian Empire. Advocating freedom of creativity and a certain extraritual and extrajurisdictional stance, Semenov, while serving as an Old Believer bishop, together with like-minded contemporaries such as Jonah Brikhnichev and Valentin Sventsitsky, sought to attract those dissatisfied with the Synodal Church by promoting a "new teaching" that claimed to return to the principles of early Christianity. Several meetings took place, remembered by contemporaries and later commentators as the "Golgotha Christians" movement. The authors argue that "Golgotha Christianity" existed primarily as a theoretical construct and never developed into a stable organisation or a sustained practice. In contrast to other neo-Christian movements of the period, such as the "Free" or "Social" Christians, the origins of which contemporaries often ascribed to Semenov, "Golgotha Christianity" generated more discursive resonance than practical results. This case sheds light on the specific features and limits of "Christian modernism" in late imperial Russia.

**Keywords:** Russian Empire, Christian modernism, Golgotha Christianity, (a)historical Christianity, intra-confessional groups, proto-confessional groups, Archimandrite/Bishop Mikhail (Pavel Semenov), Jonah Brikhnichev, Valentin Sventsitsky.

**Relationships and activities:** none.

Andrey Yu. Mikhailov\* — PhD in History, Associate Professor (Associate Professor), Department of Russian History and Archival Science, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan Federal University, Kazan, Russia. ORCID: 0000-0003-0215-0435.

Research interests: history of Russia (late Russian Empire), synodal period of the history of the Russian church, historiography of church law, intellectual history, Old Believers, Christianity and modernization, history of culture of the period of the Russian Empire, Soviet neoclassicism.

Vasily A. Stupin — Master of Theology (MDA), referent of the Kostroma Diocesan Administration, Kostroma, Russia. ORCID: 0009-0008-5760-3052.

Research interests: history of Russia in the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries, synodal period of the Russian church history, Old Believers, the "Silver Age" of Russian culture.

\*Corresponding author: apunion@mail.ru

**Received:** 13.07.2025

**Revision Received:** 27.07.2025

**Accepted:** 22.08.2025

**For citation:** Andrey Yu. Mikhailov, Vasily A. Stupin. "Golgotha Christianity" and Archimandrite Mikhail (Pavel Vasilyevich Semenov, 1874–1915): An Invented Phenomenon of "Christian Modernism" in Early Twentieth-Century Russia. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(3):70-88. doi:10.15829/2686-973X-2025-202. EDN: UEFZZQ

## **Введение: актуальность (а)историчного и социального христианства**

Попытка преодолеть кризис духовности синодального православия через "плюрализацию" христианства — создание внутриконфессиональных общин и движений — актуализирует проблему роли личности в истории Церкви в целом и харизматического лидера, за риторикой которого последуют адепты, в частности.

Создание внутриконфессиональных и протоконфессиональных групп было ответом меняющегося модерна начала XX в. на унификацию ранней модерности. XX в. с его феноменом массовой культуры, политики, наверное, хотел переосмыслить и феномен церковного института — изменить его (расторгнуть) в народном, социальном движении.

Долгий XIX в. с его постепенным замещением религиозного мировоззрения светскими идеологиями (-измами), выводил конфессионализацию на новый уровень, хотя роль харизматического лидера остается такой же значимой. В условиях нахождения в ситуации "пост второй век" конфессионализации актуальными стали протоконфессиональные и внутриконфессиональные группы.

Под первыми понимается группа адептов официальной конфессии (прихожан, священнослужителей), которые, не порывая с ней, пытаются существовать на началах автономии, формулируя или акцентируя некие свои отличия от официальной конфессии (общинность, финансирование, обрядовые и др. практики). Под это определение подходят "свободные", "социальные" и "голгофские" христиане.

Под вторыми — протоконфессиональными группами — подразумевается феномен неоформленной конфессии, стремящейся стать полноценной конфессией, то есть это внутриконфессиональная группа, желающая стать протоконфессией. Как показал Джеймс Уайт в этой стадии оформления протоконфессии на 1917–1918 гг. находились единоверцы [Уайт 2016]. Логика развития конфессиональности такова: внутриконфессиональная группа в идеале стремится стать протоконфессией, а та в свою очередь — стать конфессией [Хондзинский 2015].

Но в случае с "голгофскими христианами" на систему координат "внутриконфессиональная группа — протоконфессия" накладывается рамка народного движения. Отправной точкой любого из сегрегирующих в рамках модерности феноменов внутри/прото/конфессии является конструирование социального идеала — (а)историчного, идеального или первоначального христианства (первохристианства — века апостолов, христианских общин, до государственной церкви) [Волчков 2019]. У разных групп понимание этого феномена исторического христианства (при том, что христианство, по словам Г. Флоровского, не только "самая историческая религия" [Флоровский 2005]), различается. Соответственно, если идеал первохристианства — это община, то актуализировалась роль её руководителя, то есть некого харизматического лидера.

В конце долгого XIX в., как в Европе в целом, так и в России в период поздней империи (1860-е–1917 гг.), актуальным становилось социальное измерение христианства (с позиции пользы для модернизирующегося общества, как ответ на рождение социалистической мысли и рабочих

как социальной группы). Если в западном христианстве — католичестве, протестантизме, англиканстве — оно было осмыслено, то православной мысли это предстояло сделать.

Актуальность осмысления вопросов социальной природы Церкви через концепт первохристианства как идеала для реформирования свидетельствует о появлении все более обретающим черты феномене "христианского модернизма" [Воронцова 2019].

Архимандрит Михаил (Семенов, 1874–1916) — талантливый публицист, желавший объять необъятное, не обладал качествами харизматичного лидера. Но если читать тексты источников начала XX в. — то ему приписывается создание движения "голгофских христиан". Инициативная группа, соорганизаторы движения — называют его "Новым Предтечей", теоретиком, формулирующим идеологию, составителем политических программ и приписывают ему реальное лидерство.

**"Новый Предтеча" голгофских христиан:  
епископ Михаил (Семенов) как идеологический лидер**

"Вижу нового Предтечу...

Это епископ Михаил...

Вижу я его малого ростом, но великого духом.  
...Ты ведь для того и пришел, чтобы свидетельствовать об истине  
и пострадать за нее.

Начинай же, служитель Божий, начинай дело раскрепощения Церкви.  
[Брихнцев 1916].

В конце октября 1907 г. по многим газетам Российской империи прошла новость — известный церковный публицист, талантливый проповедник, профессор церковного права Санкт-Петербургской духовной академии, лишенный должности за сочувствие социалистической партии, архимандрит Михаил (Семенов) перешел в старообрядчество.

Не будем здесь останавливаться на причинах этого перехода, подробно изложенных о. Михаилом в статье "Исповедь", отметим лишь здесь одно положение "Исповеди", которое имеет отношение к заявленной нами теме.

"Я, — пишет архимандрит Михаил, — ушел в надежде, что для тех из братьев моих, которым трудно было отказаться от своего старого "религиозного режима", будет позволено по снисхождению выйти из плена синодской церкви без подчинения целиком и без исключения обряду старообрядчества" [Михаил 1907].

Позже старообрядческий епископ Иннокентий (Усов), принявший архимандрита Михаила, расскажет, что тот просил для своих сторонников, согласных принять и старопечатные книги, и двоеперстие для крестного знамения, "чтобы по другим обрядам не слишком строго взыскивать" [Протоколы РГО-III 2009]. Мы полагаем, что этими "другими обрядами" были старообрядческие правила, воспрещающие табакокурение и брадобритие, и делаем из этого вывод, что архимандрит Михаил

предлагал последовать за ним интеллигентию, разочарованную в официальном православии. Однако никто за о. Михаилом в старообрядчество "свободного обряда" не последовал — во всяком случае, пока такие лица неизвестны.

В церковной прессе появились заметки, обвиняющие архимандрита Михаила в желании епископства, а позже — и в создании им в родном Симбирске общины "свободных христиан". "Калужский церковно-общественный вестник" сообщал:

"Всего община насчитывает более 100 человек как горожан, так и крестьян сел и деревень Симбирского уезда. Религиозное учение общины совершенно тождественно с учением Православной Церкви и отличается от нее только отрицанием синодального правления. От старообрядчества и единоверия община "свободных христиан" резко отличается полной терпимостью к новым течениям религиозной мысли в вопросах внутреннего устройства. Своей задачей она выставляет "разработку и проведение в жизнь новых форм религиозного быта". Община уже имеет православного священника. Последний без воли епископа не может производить священнослужение. В настоящее время община ведет переговоры и в ближайшем будущем заручится православным епископом. Большинство общинников желает видеть своим епископом о. Михаила. Епископ и священник пользуются исключительно доброхотным даянием. Живая связь с господствующей Церковью не порывается. Члены общины для молитвы посещают по желанию любой христианский синодальный храм, своим же священником будут пользоваться только для бесплатного совершения треб. Богослужения в случае нужды будут совершаться на частных квартирах. Для приобщения Св. Тайн в несчастных случаях общинникам по древнему обычаю выдаются запасные дары. Главная задача общины "произвести нравственное возрождение, поставить на надлежащий путь христианство, восстановить настоящее священство Христа и постепенно достигнуть первообраза христианской Церкви" [Калужский ЦОВ 1908].

Однако и о. Михаил отрицал свою связь с этой общиной, а после и сами "свободные христиане" в печати заявили, что он не имеет к ним никакого отношения.

Тем не менее, эти слухи утвердили старообрядческие верхи в недоверии к о. Михаилу. Было решено изучить его жизнь, проанализировать написанные им статьи и книги, а уже потом определить ему место. Предполагался тщательный анализ и долгий искусств.

Однако, все случилось не так, как предполагало старообрядческое большинство — осенью 1908 г. архимандрит Михаил был единолично рукоположен в сан епископа упоминавшимся выше епископом Иннокентием. Событие это произвело большой переполох, как среди старообрядцев, так и среди сторонников синодальной Церкви. Православные каноны запрещают подобные единоличные хиротонии, поэтому большую часть 1909 г. старообрядцы спорили о законности такого поступка епископа Иннокентия и обсуждали, что же делать с новым епископом — Михаилом. В итоге хиротония епископа Михаила была признана законной, а сам он был направлен

на канадскую кафедру, с обязанностью пройти обучение старообрядческому богослужению у московского архиепископа.

Параллельно общественной деятельности (а он в это время не только общается с Мережковскими и их единомышленниками, но и участвует в заседаниях петербургского Религиозно-философского общества, куда в конце 1909 г. принят действительным членом, и пытается читать публичные лекции в старообрядческих кружках), епископ Михаил активно сотрудничает не только со старообрядческой прессой, куда пишет по большей части духовно-назидательные и апологетические статьи, или пресвой светской, которая ждет от него по большей части реакции на текущие события, но и с творением снявшего сан священника Ионы Брихничева — журналом "Новая земля", позиционирующем себя как печатный орган "голгофских христиан".

О чём же писал епископ Михаил в "Новой земле"?

О понимании христианства как борьбе за царство Божие на земле ("Христианство — работа над переустройством земли в землю праведную, в царство правды и борьба за эту правду. И всякое иное христианство — ложь" [Михаил, *Из креста — огонь*]), о переходе молитвы в реальное делание ("Молитва кресту есть больше всего и прежде всего — Его дело" [Михаил, *Из креста — огонь*]). В переустройстве нуждается не только земная жизнь, но и земная Церковь: "Новая Церковь должна быть связана любовью ко всему, что есть чистого, сильного и христианского в Церкви прошлого, молитвенно связана с христианами первых веков, хотя и теперь она верит, что Дух Святой продолжает Свои откровения, что Церкви теперешней может быть открыта истина нравственности, веры и жизни глубже, чем ветхому человеку, глубже даже чем ближайшим ученикам Христа.

Только слово Христово — вечно.

Центром религиозной жизни должна быть вечеря любви — великое таинство "общения" (Евхаристия), которое должно быть восстановлено в своем великом "опаляющем смысле" [Михаил, *Из области*].

Своеобразно и отношение епископа к докторе: "Мы не отрицаем докторов Вселенской Церкви, но утверждаем, что в виде геометрических теорем, как формулы без живого смысла — они не могут быть обязательны и по существу — вредны" [Михаил, *Из области*], любой человек вправе не принимать любой доктор, если тот ему непонятен.

Видится некое противоречие в учении епископа Михаила: выхолающая докторику, он превращает вероучение в некий набор моральных заповедей, отличающийся от толстовства только признанием Христа как Бога. Хотя всеми своими статьями владыка старается доказать, что христианство ни в коем разе не должно называться моралью.

Желая пробудить в читателях ужас перед миром, лежащим во грехе, епископ Михаил живописует в своих очерках современный город с малолетними проститутками, измощденными фабричными работницами, нищими и пьяницами в ночлежках, современную деревню с опухшими от голода детьми и измученными тяжелыми работами взрослыми. Где нет места радости, там нет места и Христу. И значит, только проклятия достойна такая жизнь.

Чтобы изменить жизнь вокруг, нужно ужаснуться происходящему, осознать свою ответственность за все происходящее в мире зло и начать жить по-христиански, не формально, а искренне исполняя Христовы заповеди, применяя их не только в духовной, но и в общественной жизни. И тотчас будет построено на земле Царство Божие, ведь "не в отдельных законах строит диавол твердыни свои, а в злых учреждениях, злых законах" [Михаил, *Открытое письмо*].

В Евангелии от Матфея внешний смысл заповедей Христовых заменен внутренним ("Царство Божие внутрь вас есть"), но и там, в обетовании кротким наследования земли, видно это ожидание нового миропорядка. Епископ Михаил отрицает личное (индивидуальное) спасение человека: "какое же ощущение спасения в смысле покоя возможно для него, когда зло кругом должно ощущаться им не менее болезненно, чем сифилис в собственной крови?" [Михаил, *Открытое письмо*].

В результате осознавшее свое грехопадение "человечество, сплотившееся во единой мысли о постройке на земле "Дома Божия", объединенное и слившееся в живое тело Христово, это человечество, живущее во Христе, и должно быть тем чудотворцем, который воскресит мир, снимет с креста проклятую жизнь, исцелит прокаженный мир, где кристаллизировалось, собралось воедино "многое зло", в ветхих понятиях, внущенных столетиями лжи" [Михаил, *Из креста — огонь*].

Интересен вопрос об устройстве общины "голгофских христиан". Можно утверждать, что идеальная община и идеальная Церковь были описаны епископом Михаилом в его некрологе архиепископу Токийскому Николаю (Касаткину):

"Община жила братски, не имея ничего своего, но все общее, оторвавшись от своих близких, от родных профессий, неофиты нуждались, голодали, терпели гонение, но восторг молодого прозелитизма и любовная жизнь общины — грели..."

И принцип проповеди был всегда один: сначала завоевать любовь, потом нести слово.

...Нечего и говорить, что строй новой Церкви был чисто демократическим, всенародным.

Управляет... Церковью народ.

Все пресвитеры, диаконы, народ собираются раз в год в великие собрания, и здесь, у ног епископа (в буквальном смысле), решаются все дела Церкви.

Приход управляется своим собранием, где собираются все мужчины и женщины.

Особые собрания собираются во время епископского объезда. Это не объезд нашего епископа, с целью проверить, нет ли пыли на престоле и описок в метриках.

Во время объезда епископ посещает вместе со всею Церковью каждый дом.

Он знает каждую овцу "по имени", и ему открыты все нужды и все боли совести прихожан.

И на этой близости держится его влияние".

"Это... христианская Церковь" (курс. авт.).

Наши слова о том, что епископ Михаил такой хотел видеть будущую Церковь, подтверждают и его слова о том, что в японской общине были объединены не только язычники, но и католики и протестанты "без формального объединения, без единства исповедания" [Старый Друг 1912] (то есть, по сути то, что предлагали "голгофцы").

Таковы основной вектор реформирования православия с точки зрения епископа Михаила.

### **"Голгофское христианство" — движение или движения?**

Одновременно с епископом Михаилом свои версии "голгофского христианства" предлагали и другие авторы "Новой земли". Более пафосно свои мысли выражал Иона Брихничев:

"Убивши Бога на Голгофе Иерусалимской, мы продолжаем убивать Его ежедневно и ежечасно, упорно забывая о том, что Скорбь Его не прекратится и руки и ноги не перестанут кровоточить, доколе не отдельные лица будут подносить Ему ненавистный фимиам — личного самоспасания, личной "чистоты", личной доброты, — а пока весь мир, воскреснув, не придет в свободу славы чад Божиих, нравственными усилиями его отдельных членов. ...Огнем горящие, пламенеющие сердца человеческие, *объединенные одним общим желанием воскрешения Всего*, составят из себя то Вселенское Пламя, в котором, как сказано — старая земля и все старые дела сгорят" [Брихничев 1912].

Несколько осторожнее высказывался третий идеолог "голгофцев" Валентин Свенцицкий. Для Свенцицкого рая на земле "никогда не будет. И не должно быть. Во имя *высшей правды* не должно быть. Всеобщее благополучие — мысль антихристианская. Ложная и вредная" [Свенцицкий, *Будет ли*]. Важно не столько очищение земли от скверны, сколько очищение человеческой души, "раскрепощение всей человеческой личности, в которое войдут и свобода от физического рабства и от рабства совести, ума, голода, и прибавится свобода от одиночества, от безобразной оторванности — друг от друга, от природы, от мира, от Бога..." [Свенцицкий, *Когда же придет*].

В отличие от абстрактных конструкций епископа Михаила Свенцицкий предлагает и некоторую конкретику действий. Он сразу определяет, что "голгофское христианство" не является какой-то обособленной партией или общиной, а народным движением, к которому могут принадлежать все слои российского общества любого христианского вероисповедания, вне различия социального положения, "каждый, оставаясь в той церкви, к которой принадлежит, или выйдя из нее, — если таково требование его совести, — должен проповедовать те новые идеи общественного христианства, которые сейчас уже стали ясны для отдельных людей" [Свенцицкий, *Наши ближайшие задачи*]. Во имя великой цели грядущего изменения земли во имя Христово "верующая "интеллигенция" должна соединиться с народом, она должна дать ему то, к чему пришла умом, должна принести народу *религиозную мысль* — и взять у народа его религиозное сердце, его религиозное чувство.

И то, и другое *совпадет* и даст крепкий фундамент для нового религиозного строительства", для строительства Царства Божия на земле.

Свенцицкий оптимистичнее владыки Михаила. Там, где епископ видит скорбь и ужас Голгофы, мирянин различает радость Воскресения. Распятие у Свенцицкого "соединяет величайшую скорбь распятого Бога — с величайшей радостью воскресшего "первенца из мертвых". ...Траур, печаль, а тем более бессильное истерическое "хныканье", не могут иметь места у подножия креста Господня" [Свенцицкий, Голгофа].

Таким образом, сложно не согласиться со справедливым замечанием В. В. Боченкова: "у каждого из голгофских христиан было свое голгофское христианство" [Боченков 2016], и эти противоречия в заявлениях идеологов — еще одна причина неосуществленности нового движения как движения действительно массового.

Лидером нового движения был провозглашен епископ Михаил. В посвященной ему статье, красноречиво называвшейся "Новый Предтеча", Иона Брихничев высокопарно воскликнул:

"Вижу нового Предтечу...

Это епископ Михаил...

Вижу я его малого ростом, но великого духом.

...Ты ведь для того и пришел, чтобы свидетельствовать об истине и пострадать за нее.

Начинай же, служитель Божий, начинай дело раскрепощения Церкви.

Сними с нее позорные кандалы византизма, человеконадеяния и человекоугодничества...

Говори, мы будем слушать тебя.

Зови — и мы пойдем с тобою к Нему, чего бы это нам не стоило...

Только бы свершилось то, к чему стремились поколения, за что погибли святые борцы — Иоанны Гусы, протопопы Аввакумы, митрополиты Филиппы...

За что и мы готовы каждую минуту запылать на кострах как они" [Брихничев 1916].

Несмотря на видимые разногласия, лидеры "голгофцев" сумели выпустить и распространить "Исповедание голгофских христиан", по сути, развернутую программу движения. К сожалению, до настоящего времени не выявлены черновики "Исповедания", по которым можно было бы установить настоящего автора. Мы располагаем лишь вариантом, хранящимся в РГАЛИ и опубликованным недавно И. Воронцовой [Воронцова 2019], машинописными копиями из архива департамента полиции и идентичным полицейским текстам вариантом, перепечатанным Г. Карабиновичем в 1915 г. без ссылок на источники информации. По некоторым косвенным данным можно датировать "Исповедание" первой четвертью 1910 г. (И. В. Воронцова почему-то датирует его апрелем 1910 г., хотя по сведениям столичного охранного отделения оно было распространено среди сочувствующим идеям новой общины уже в конце марта 1910 г.)

Помимо обвинений в адрес исторической Церкви, "убившей самую истину христианства", исповедание содержало следующие постулаты: "ни

в Церкви ни в государстве нет места властованию одного над многими", "труда, который убивает душу, делает людей рабами с усталой душой, не должно быть", "земля... не может быть на службе у хищничества и разврата, а должна служить тем, кто отдает ей свой труд" [Карабинович 1914]. Также проповедовалось братство по отношению к людям не только всех сословий, но и всех национальностей, осуждались смертная казнь, черта оседлости и проституция. В отношении вероучения голгофскими лидерами предлагалась свобода доктринальных верований (членам общин было разрешено не только отрицать непонятные им доктрины, но и создавать новые (правда, в рамках Символа веры)), центром религиозной жизни надлежало стать Евхаристии ("Момент Евхаристии, затушеванный и замороженный в литургии ненужным и неценным, должен быть свободным. Формула Евхаристии свободна" [Карабинович 1914]), "остальные таинства принимаются как общественная, любовная молитва всех, всей Церкви в важнейших случаях личной жизни верующего" [Карабинович 1914], при этом богослужение в новых общинках могло совершаться как по старому, так и по новому обряду, в зависимости от желания каждой отдельной общинки. Иконы и моши святых приравнивались к портретам и останкам покойных близких. Пост назывался "диетикой духа", существующие же нормы поста были названы "несмысленным и вредным фарисейством" [Карабинович 1914].

И. В. Воронцова провела сравнение "Исповедания", обнародованного Г. Карабиновичем, с машинописным вариантом сходного с ним текста "Исповедания еп. [ископа] Михаила", хранящимся в фонде Петербургского Религиозно-философского общества (РГАЛИ Ф. 2176. Оп. 1. Ед. хр. 40). Она замечает существенную стилистическую правку голгофского варианта текста, выразившуюся в сокращении религиозно-реформистской риторики. Также в нем расширены и дополнены некоторые разделы, посвященные обвинениям существующим христианским исповеданиям (в частности, в искажении Евангелия в целом и Нагорной проповеди в частности, а также христианского понимания брака) и отдельным пунктам нового учения (дополнены отношение "голгофских христиан" к черте оседлости, смертной казни, доктринальному развитию, уточнено их отношение к Таинствам (отдельно — таинству Евхаристии) и посту) [Воронцова 2013, Воронцова 2019].

Отдельно от "Исповедания" "голгофцами" были составлены возвзвания к православным (очевидно, как к "никонианам", так и к старообрядцам), к неверующим, к сектантам христианского толка и к простому народу. Все эти тексты призывали "взять на себя смелость разорвать с 2000-летиями, с Церковью прошлого и назвать все дело ее ложью", поскольку "Церковь прошлого осуществила одну половину задачи Христа, вскрывая правду о душе человеческой и остановилась, застыла, отмерла до того, что люди, ярко сохранившие по религиозной памяти святость прошлого, — умели соединить с ней подлинное антихристианство, распятие Христа и Его правды" [Карабинович 1914].

Задача новых общин — "Собраться всем, кто понял неправду старой веры, избрать руководителя, собираться на богослужение пока хоть

в любой избе, а потом выбрать священника для правильного совершения Христовой вечери — Тела и Крови Христовой. А затем, главное, жизнь устроить, как правая вера велит" [Карабинович 1914], выстроить справедливое общество, живущее на земле по заповедям Христа.

За сведениями и справками предлагалось обращаться к слушательнице столичных Высших женских курсов Наталье Васильевне Юниной, личность которой не была установлена.

Очевидно, такая программа сумела заинтересовать сектантские общины — появились сведения, что группы "голгофских христиан" образовались в Петербурге, Москве, Богоявленске, Симбирске и многих поволжских городах. Сам епископ Михаил упоминал об общинах в Симбирске, Тифлисе, Царицыне "и других местах" [Панкратов 1911]. Газета "Новое время" писала, что "голгофцы" "активно вербуют себе адептов в среде баптистов, которая послужила им таким же благодарным материалом, каким в свое время молокане были для баптистов" [Новое Время 1911].

### **"Литургия" "голгофцев": свидетельство М. Шагинян и складывание историографического мифа**

Если же мы попытаемся представить, что представляли собой реальные общины "голгофских христиан" и как проходили их собрания, то столкнемся с проблемой отсутствия какой-либо информации. Вероятно, из-за того, что учение епископа Михаила было больше нравственное, созерцательное, чем деятельное, "голгофцы" не организовывали кружки самообразования или сельскохозяйственные коммуны, не создавали приюты или дома трудолюбия, если и трудились на благо общества, то как частные лица, а не как представители религиозной общины. Списков их никто не вел и сами они воспоминаний для будущих поколений не оставили. Исключение составляют лишь отдельные страницы четвертой главы в мемуарах Мариэтты Шагинян, но и к тем надо относиться предельно осторожно из-за восторженных марксистско-ленинских взглядов уже постаревшей поэтессы.

Шагинян не описывает собственно быта петербургской общины, руководителем которой был сам епископ Михаил, ее больше интересуют внешние подробности: выражения лиц, жесты, слова. Совершенно ясно, что ей чужды (стали или были?) взгляды своих новых друзей, с которыми она в свое время сошлась по поручению Зинаиды Гиппиус. Но, повторимся, это единственное описание "вечери любви" "голгофцев" и приходится, за неимением лучшего, верить Шагинян на слово.

Согласно воспоминаниям Мариэтты Сергеевны, собрание происходило на квартире одного из лидеров "голгофских христиан" столицы рабочего Нечаева. Присутствовало "человек двадцать", в основном, рабочие с женами и детьми, но были и представители интеллигенции. "Стол был накрыт красной парчовой скатертью, на нем стояли высокие медные подсвечники, лежало рядом на стуле несколько книг. Уже кто-то, у окна, бросил кусочки ладана в тлеющие угольки и раскачивал кадило, чтоб они разгорелись. Тонкие синие дымки начали струиться по комнате, наполняя ее приятным запахом" [Шагинян 1980]. Пришедший епископ Михаил (Шагинян вспоминает

его как "невысокого, в епископском облачении, в клубуке (не помню, какие у них специальные названия головных уборов) бородатого человека с просьдью в густых волосах и с темными, глубоко во впадинах сидящими глазами" [Шагинян 1980]) начал "вечерю любви" с речи, в которой рассказывал о себе, о своем уходе из синодской Церкви в старообрядческую в поисках свободы и подлинно народной Церкви. Постепенно разговор перешел к страданиям Христа и страданиям человечества. Владыка говорил о Голгофе, о кровавом поте Господа в Гефсимании, о скорбях, одолевающих человеческую душу, о борьбе света и тьмы и о радости Воскресения. После речи-проповеди, которую присутствовавшие выслушали молча (ни о каких репликах Шагинян не упоминает), началась собственно Евхаристия: "Нина Власова поставила перед епископом Михаилом большую чашу, покрытую куском алого шелка. Михаил скрестил над ней руки, наклонил голову, безмолвно помолился. Потом очень привычным для себя жестом откинул шелк со стеклянной чаши, сквозь грани которой гранатовым цветом блеснуло вино. Рабочие подходили, брали кусочек причастия на язык, отхлебывали глоток из чаши, крестились, ставили чашу на стол. Подходили их жены. Отцы поднимали детей" [Шагинян 1980].

Не совсем понятно, была ли это все-таки Евхаристия (т.е. собственно приобщение Телом и Кровью Христа) или "агапа", на которой собравшиеся вкушали благословленные епископом хлеб и вино. Для сомнений есть один, но довольно существенный, повод.

Епископ Михаил очень тяжело переживал свое запрещение в священном служении, наложенное на него старообрядческим Освященным собором, особенно же угнетала его невозможность совершать именно Евхаристию хотя бы в частном порядке, для себя. Если он не мог совершать Таинство лично, то почему он решился совершать его в присутствии людей, знающих о его запрещении? Или же возможно, что епископ Михаил, уже несколько раз нарушивший каноны и прямые запрещения, счел для себя возможным нарушить их еще раз, пресуществив вино и хлеб в Тело и Кровь Христовы, по вере присутствующих?

**"Голгофцы" в фокусе внимания  
православных миссионеров и охранного отделения.  
Попытка институционального оформления "голгофских христиан"  
(Съезд в 1910 г.)**

Новое движение сразу же привлекло внимание и синодальных миссионеров, и охранного отделения. Симбирский епархиальный миссионер священник Владимир Садовский не скучился на обличительные тирады:

"Голгофское христианство" — это новый адский умысел евреев-социалистов, направленный не только против ненавистного им русского правительства, но и против не менее ненавидимой ими Православной Церкви, которую социал-демократия не без основания считает главной опорой существующего в России государственно-монархического строя. ...Под видом "Голгофского христианства" проявляет себя та же революционно-жидовская банда, которая "работала" в памятные годы русской смуты" [СимбЕВ 1912].

и, признаваясь в бессилии борьбы с новым учением исключительно миссионерскими способами, намекал на необходимость вмешательства в эту борьбу государственной репрессивной машины.

Действительно, государство заинтересовалось новым движением: в фонде Московского охранного отделения хранится дело "О секте "Голгофские христиане", они же "Христианские народные социалисты""", начатое по запросу Департамента духовных дел иностранных исповеданий.

Допрошенный литератор Николай Никитич Степаненко, временно заведующий издательством, показал, что журнал "Новая земля" имеет "направление религиозно-общественное в духе нравственности и человеческого колюбия и ни к какой секте...не принадлежит". Среди сотрудников Степаненко указал на епископа Михаила, Валентина Свенцицкого, Иону Брихничева и некоего Ламене ("иностранец, живет постоянно за границей, а где — не знаю" (ГА РФ. Ф. 63. Показания Степаненко-1)). На основании этих показаний начальником Московского охранного отделения был сделан запрос в Московскую сыскную полицию о предоставлении сведений на владыку Михаила и его сподвижников. Вероятно, из-за того, что владыка был поименован Степановым, а Брихничев — Брахниным сведений у сыскной полиции о них никаких не нашлось.

По промежуточным итогам охранное отделение отправило в Департамент духовных дел соответствующую справку, где сообщало, что "фактическое проявление...секты, как вероисповедной группы, и ее организация, в виде молитвенных собраний, не установлены в Москве", вероятно, потому, что "каждый член ее может оставаться в той же религии, в которой рожден, а потому среди них есть католики, православные и старообрядцы". Перечислялись в донесении и руководители "секты". К ним, помимо уже трех вышеназванных, были отнесены старообрядческий епископ Нижегородский Иннокентий (Усов), его брат Василий, начетчики Иосиф Перетрухин и Никифор Зенин, а также безымянные православные священники, которые пропагандируют идеи "голгофского христианства" среди семинаристов, как будущих священнослужителей и, тем самым, "маскируя свое учение религиозной идеей, проводят тенденцию опровергания существующего государственного строя" (Рапорт № 257027).

Допрошенный Иона Брихничев среди прочего показал, что епископ Михаил, хотя и являлся сотрудником журнала "Новая земля", но организатором издания не являлся. Что же касается общества "христианские народные социалисты", то оно, по словам Брихничева, существует в Англии, Германии и Австро-Венгрии, но никак не в России. Идеологи же "голгофского христианства" "исповедуют общину первых христиан, ...[призывают] возвратиться к первому веку христианской эры, т.е. "когда было у всех верующих одно тело и одна душа", выражаясь словами Книги деяний апостольских" (ГА РФ. Ф. 63. Показания Брихничева). Тем самым, Брихничев подчеркивал, что ничего противоправного "голгофцы" не организовывают.

Вторично допрошенный Степаненко, напротив, показывал, что "голгофские христиане" и "христианские народные социалисты" есть одно и то же движение, существующее в России с 1905 г. Программы "христианских народных социалистов" Степаненко не видел, однако полагал, что она

совпадает с программой "Новой земли". Сам он себя народным социалистом не считал, однако относил к таковым епископа Михаила, Свенцицкого и Брихничева, присовокупив к ним основную издательницу журнала М. Я. Готфрид-Свободину (*ГА РФ. Ф. 63. Показания Степаненко-2*).

По итогам проведенной работы охранным отделением были разосланы в Московское, Петербургское, Рязанское, Симбирское, Нижегородское и Тифлисское жандармские управления запросы о наличии в вверенных им губерниях секты "голгофских христиан" и активности их пропаганды. Тифлис, Москва и Нижний Новгород ответили отрицательно, Рязань смогла установить, что подозреваемый Зенин "всесело посвятил свою деятельность об улучшении (*sic!*) старообрядческой церкви со всеми ее установлениями" (*ГА РФ. Ф. 63. Ответ начальника Рязанского ГЖУ*), в Симбирске же обнаружилось лишь "незначительное число лиц, придерживающихся взглядов "голгофских христиан", которые появились сравнительно недавно и перешли из секты "свободных христиан", но они совершенно бездействуют". Подробнее симбирские жандармы остановились на личности епископа Михаила, обвинив его в создании совместно с крестьянином Федором Абрамовым в 1906 г. в Симбирске общину "свободных христиан", ставивших целью "собрать необходимый капитал для покупки особого участка земли и переселиться на него всей общиной; совместно его обрабатывать, не иметь в отдельности никакой собственности и жить по примеру первых христиан, у которых было все общее". Согласно тому же донесению, епископ Михаил "стремился создать в Симбирске общину "голгофских христиан", имея надежду что впоследствии эта община соединится с общиной "свободных христиан", но, несмотря на все старания, общины ему создать не удалось" (*ГА РФ. Ф. 63. Ответ начальника Симбирского ГЖУ*). Общее количество свободных христиан составляло 29 человек, причем все они проживали в различных селах Симбирского уезда и в единую общину также объединены не были.

Не менее ответственно подошли к делу и сотрудники столичного охранного отделения, которые организовали агентурную работу и установили идейных руководителей "голгофских христиан": епископа Михаила (Семенова), мистика-философа Дмитрия Сергеевича Мережковского, Дмитрия Владимировича Философова и Александра Александровича Мейера. Наиболее выдающимися членами Петербургской общины сочтены дочь подполковника Антонина Викторовна Власова, 24 лет, и Иван Васильевич Нечаев (*ГА РФ. Ф. 63. Ответ начальника Санкт-Петербургского ОО*).

Тем не менее, ни симбирские, ни петербургские жандармы не выявили в действиях "голгофцев" ничего предосудительного и противоправного, поскольку никаких громких мероприятий те не осуществляли.

В конце февраля 1910 г. в Петербурге состоялся первый "съезд" "голгофских христиан", который показал всю утопичность их идеи. Присутствовало всего, самое большое, восемь человек — "цифра, мало говорящая о "народном движении" [Панкратов 1911]. Ни Мережковские, ни кто-то еще из их окружения в "съезде" участия не принимал. Сам епископ Михаил тяжело переживал отсутствие интересующихся, его планы по орга-

низации действительно массового движения терпели крах. И проблема была не только в отсутствии среди и без того небольшого числа "голгофцев" ярких харизматичных личностей, способных вести за собой инертное большинство, но и в чуждости идеи "голгофского христианства" простому народу. А. С. Панкратов верно замечает:

"Вера епископа совсем не мужичья вера. Проповедь ненависти к терпению, труду, жалости и благотворительности в том виде, в каком они сейчас существуют, долго не найдет отклика в среде простого, очень косного в своем мировоззрении народа. Толпа, народ, еще долго не поймет социального христианства — а главное, не почувствует его в себе. Самые передовые его слои в религиозной жизни не ушли дальше евангелизма, баптизма и сродных им узких, хотя и рационалистических сект" [Панкратов 1911].

В отчаянии владыка Михаил пишет своему давнему заочному оппоненту Льву Толстому, просит дать хоть какой-нибудь отзыв на устав "голгофцев", надеясь, что внимание к ним великого писателя, почитавшегося среди либеральной интеллигенции едва ли не пророком, привлечет и внимание симпатизирующей толстовству публики. Лев Николаевич давать какой-либо ответ отказался<sup>1</sup>. "Голгофское христианство" отныне было обречено на забвение и угасание.

В марте 1911 г. в Симбирске были привлечены к суду вдова священника Покровского храма г. Курмыш Петра Владимировича Люцернова Олимпиада Ивановна и бывшая школьная учительница Пелагея Андреевна Христофорова. Женщины обвинялись в распространении воззвания "голгофских христиан" "Простому народу" среди крестьян деревень Кадыковки, Комаровки и Абрамовки Симбирского уезда (ГА РФ. Ф. 102. Записка начальника Симбирского ГЖУ). К сожалению, приговор остается неизвестен, поскольку весь дальнейший ход дела не нашел отражения в государственных архивах.

Последним всплеском интереса к движению "голгофцев" со стороны властей можно считать 18 сентября 1911 г., когда охранное отделение провело в квартире Нины Власовой обыск. В ходе обыска были изъяты "фотографическая карточка епископа Михаила; 1 экз. на 8 полулистах с исповеданием "голгофских христиан", воспроизведенный на множительном аппарате; 4 таких же полулиста с воззваниями той же секты, разного содержания; дневники; рукописи с заметками на религиозно-философские темы; 40 книг и брошюр с сочинениями вышеназванного Михаила" (ГА РФ. Ф. 63. Ответ начальника Санкт-Петербургского ОО). Согласно экспертизе, проведенной Духовным цензурным комитетом, изъятые рукописи ничего вредного не содержат, тогда как в нескольких книгах старообрядческого епископа действительно имеются вредные мысли.

Допрошенная Власова показала, что епископа Михаила знает еще с 1906 г. по его лекциям в Соляном городке, в последующие годы неодно-

<sup>1</sup> Маковицкий Д. П. Яснополянские записки. Март 1910 г. [Электронный ресурс] — URL: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/bio/makovickij-yasnopolyanskie-zapiski/1910-mart.htm>.

кратно с ним беседовала, до Рождества 1910 г. он дважды был у нее среди других гостей. Учения "голгофских христиан" она не разделяет, является православной христианкой, регулярно приобщается Святым Таин. Поскольку обыск и допрос был связан с визитами епископа Михаила, девушка пообещала, что "примет меры к прекращению этих посещений" (ГА РФ. Ф. 63. Ответ начальника Санкт-Петербургского ОО).

Жандармское управление оставило Власову на свободе, а сбор сведений о "голгофцах" был прекращен. Вероятно, напуганные потенциальными репрессиями "голгофские христиане" на время или навсегда распустили собрания, поскольку никаких сведений о них в дальнейшем мы не имеем.

### **Заключение: плюрализм, погубивший движение "голгофских христиан"**

В итоге, можно констатировать, что "голгофское христианство" явилось неудачной, непродуманной попыткой церковного модернизма в силу следующих причин: отсутствия харизматического лидера как теоретика, так и практика (епископ Михаил не подходил на роль практика, голгофцы более походили на интеллектуальный кружок, группировавшийся вокруг газеты "Новая земля"); идеологической несформулированности (как минимум три версии "голгофского христианства" — епископа Михаила (Семенова), Ионы Брихничева, В. Свенцицкого); институциональной неоформленности (инвариантное понимание лидерами, что они создают — политическую партию, народное движение, надконфессиональную конструкцию или провал съезда 1910 г.); маргинальности (квазилитургия, идея пролетарской церкви) и внеконфессиональности (христиане всех конфессий). Епископ Михаил не подходил на роль харизматического лидера, так как был человеком с хрупкой психикой и при этом понимал движение "голгофцев", прежде всего, как созерцательное, а не реально действующее.

Подытоживая все эти установки "против", можно утверждать, что на этапе оформления, движение "голгофских христиан" было очень плюралистичным, широко мыслящим и все допускающим. Хотя по логике вещей, должно было быть непримиримым и радикальным, чтобы отдавать свое место в религиозном ландшафте поздней Российской империи. Дух времени — поиск какого-то всеобщего синтеза (искусств, науки и др.) — чем пронизан "серебряный век", сказался, по-видимому, и здесь. Изначально существовавшие конкурентные версии "голгофского христианства" — это различные версии интерпретации первохристианства, аисторичного идеального христианства. В авангардной интерпретации идеального христианства, чем являлось "голгофское христианство" под натиском пролетарско-маскулинного футуризма оказалось, как минимум три версии — епископа Михаила (Семенова), Ионы Брихничева, Валентина Свенцицкого. Эта плюрализация, помноженная на социальную утопичность, привело к неудаче данной версии церковного модернизма.

Миф "голгофского христианства", созданный М. Шагинян, продолжает жить в историографии. Существовали люди, тексты, программные документы, попытки сформулировать доктрину, "названные" лидеры, розыски

тайной полиции — но все это оставляет вопрос о феномене "голгофского христианства" открытым. Роль, приписываемая епископу Михаилу (Семенову), неопровергима и недоказуема, так же, как и составление текстов и программы — индивидуальное или коллективное творчество? Наверное, отчасти и феномен "христианского модернизма" в России был столь не уловим и не определим.

### Источники

1. Показания Н. Н. Степаненко в Московском охранном отделении 12 мая 1911 г. ГА РФ. Ф. 63. Оп. 31. Д. 1727. Л. 11-11 об.
2. Показания Н. Н. Степаненко в Московском охранном отделении 8 июля 1911 г. ГА РФ. Ф. 63. Оп. 31. Д. 1727. Л. 20-21.
3. Показания И. П. Брихничева в Московском охранном отделении 8 июля 1911 г. ГА РФ. Ф. 63. Оп. 31. Д. 1727. Л. 18-19 об.
4. Ответ начальника Симбирского губернского жандармского управления в Московское охранное отделение от 7 октября 1911 г. ГА РФ. Ф. 63. Оп. 31. Д. 1727. Л. 33-34.
5. Ответ начальника Рязанского губернского жандармского управления в Московское охранное отделение от 20 октября 1911 г. ГА РФ. Ф. 63. Оп. 31. Д. 1727. Л. 35-35 об.
6. Ответ начальника Санкт-Петербургского охранного отделения в Московское охранное отделение от 07 января 1912 г. ГА РФ. Ф. 63. Оп. 31. Д. 1727. Л. 42 об.-43.
7. Записка начальника Симбирского губернского жандармского управления в Департамент полиции от 13 ноября 1912 г. ГА РФ. Ф. 102. Оп. 241. Особый отдел. 1911 г. Д. 94 л. А. Л. 40-40 об.

### Sources

1. The testimony of N. N. Stepanenko in the Moscow security department on May 12, 1911, GA RF. F. 63. Op. 31. D. 1727. L. 11-11 ob.
2. The testimony of N. N. Stepanenko in the Moscow security department on July 8, 1911, GA RF. F. 63. Op. 31. D. 1727. L. 20-21.
3. The testimony of I. P. Brikhničev in the Moscow Security Department on July 8, 1911, GA RF. F. 63. Op. 31. D. 1727. L. 18-19 ob.
4. Reply of the head of the Simbirsk provincial gendarmerie department to the Moscow security Department on October 7, 1911, GA RF. F. 63. Op. 31. D. 1727. I. 33-34.
5. Reply of the head of the Ryazan provincial gendarme department to the Moscow Security Department dated October 20, 1911, GA RF. F. 63. Op. 31. D. 1727. I. 35-35 ob.
6. Reply of the head of the St. Petersburg security department to the Moscow Security Department dated January 07, 1912, GA RF. F. 63. Op. 31. d. 1727. L. 42 ob.-43.
7. Note from the head of the Simbirsk provincial Gendarmerie Department to the Police Department dated November 13, 1912, GA RF. F. 102. Op. 241. Special Department. 1911, 94 L. A. L. 40-40 ob.

## Литература

1. Боченков 2016 — Боченков, В. (2016). По голгофским русским пригоркам, *Север*, (7-8).
2. Брихничев 1912 — Брихничев, Иона (1912). *Что такое голгофское христианство?* М.
3. Брихничев 1916 — Брихничев, Иона (1916). Новый Предтеча, *Старообрядческая мысль*, (11-12).
4. Волчков 2019 — Волчков, А., свящ. (2019). *Раннехристианская община в античном полисе*. М.
5. Воронцова 2013 — Воронцова, И. В. (2013). "Свободное христианство" епископа Михаила (Семенова) и "социальные" программы 1905-1915 гг. *Гуманитарные науки в Сибири*, (2).
6. Воронцова 2019 — Воронцова, И. В. (2019). "Заколдованный круг русского сознания...". *Проблемы социально-религиозного поиска в православной России второй половины XIX — начала XX века*. М.-СПб.
7. Карабинович 1914 — Карабинович, Г., свящ. (1914). *Собрание статей по делу епископа Михаила Канадского*. М.
8. Михаил 1907 — Михаил, архим. (1907). Исповедь, *Наш понедельник*, (5), от 17 декабря, 1.
9. Михаил, Из креста — огонь — Епископ Михаил [Семенов] (1910). Из креста — огонь: К 14 сентября, *Новая земля*, (1).
10. Михаил, Из области I — Епископ Михаил [Семенов] (1910). Из области новых религиозных движений, *Новая земля*, (5).
11. Михаил, Из области II — Епископ Михаил [Семенов] (1910). Из области новых религиозных движений, *Новая земля*, (6).
12. Михаил, Открытое письмо — Епископ Михаил [Семенов] (1910). Открытое письмо студенческому христианскому союзу, *Новая земля*, (13).
13. Панкратов 1911 — Панкратов, А. С. (1911). *Ищущие Бога: очерки современных религиозных исканий и настроений*. Т. 1. М.
14. Протоколы РФО-III 2009 — *Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрополисе): История в материалах и документах: 1907–1917* (2009). Т. 3: 1914–1917. М.
15. Свенцицкий, Будет ли — Свенцицкий, В. П. (1911). Будет ли когда-нибудь на земле "рай"? *Новая земля*, (21).
16. Свенцицкий, Когда же придет — Далекий друг [Свенцицкий, В. П.] (1910). Когда же придет настоящий день, *Новая земля*, (1).
17. Свенцицкий, Наши ближайшие задачи — Свенцицкий, В. П. (1911). Наши ближайшие задачи, *Новая земля*, (2).
18. Свенцицкий, Голгофа — Далекий друг [Свенцицкий, В. П.] (1910). Голгофа, *Новая земля*, (7).
19. Старый Друг 1912 — Старый Друг [Михаил (Семенов), еп.] (1912). 'Архиепископ Николай, *Современное слово*, (1467), от 5 февраля.
20. Уайт 2016 — Уайт, Дж. (2016). Единоверие и концепция конфессионализации: дискурсивные заметки, *Quaestio Rossica*, 4., (4).
21. Флоровский 2005 — Флоровский, Г., прот. (2005). *Христианство и цивилизация*. СПб.
22. Хондинский 2015 — Хондинский, П. В. (2015). "Поле" конфессионализации: опыт приложения теории к русской духовной традиции, *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*, (2 (63)).
23. Шагинян 1980 — Шагинян, М. С. (1980). *Человек и Время. История человеческого становления*. М.
24. Голос Самары 1910 — В мире старообрядцев (1910). *Голос Самары*, (45), от 25 февраля.
25. КалужЦОВ 1908 — Из хроники (1908). *Калужский церковно-общественный вестник*, (19).
26. Новое Время 1911 — Секта "голгофских христиан" (1911). *Новое время*, (12625), от 7 мая.
27. СимБЕВ 1912 — Секта голгофских христиан, как новый вид пропаганды социализма в России (1912). *Симбирские епархиальные ведомости*, (16), Отдел неофициальный.

## References

1. Bochenkov 2016 — Bochenkov, V. (2016). Along the Russian hills of Golgotha, *North*, (7-8).
2. Brichnichev 1912 — Brichnichev, Jonah (1912). *What is Calvary Christianity?* M.
3. Brichnichev 1916 — Brichnichev, Jonah (1916). The new Forerunner, *Old Believer Thought*, (11-12).
4. Volchkov 2019 — Volchkov, A., sacred. (2019). *The early Christian community in the ancient polis*. M.
5. Vorontsova 2013 — Vorontsova, I. V. (2013). "Free Christianity" by Bishop Mikhail (Semenov) and the "social" programs of 1905–1915. *Humanities in Siberia*, (2).
6. Vorontsova 2019 — Vorontsova, I. V. (2019). "The enchanted circle of Russian consciousness...". *Problems of socio-religious search in Orthodox Russia in the second half of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century*. Moscow, SPB.
7. Karabinovich 1914 — Karabinovich, G., sacred. (1914). *Collection of articles on the case of Bishop Michael of Canada*.
8. Mikhail 1907 — Mikhail, Archim. (1907). The confession, *Our Monday*, (5), December 17, 1.
9. Mikhail, From the cross — fire — Bishop Mikhail [Semenov] (1910). From the cross — fire: By September 14, *Novaya Zemlya*, (1).
10. Mikhail, From the region I — Bishop Mikhail [Semenov] (1910). From the area of new religious movements, *Novaya Zemlya*, (5).
11. Mikhail, From the region II — Bishop Mikhail [Semenov] (1910). From the field of new Religious movements, *Novaya Zemlya*, (6).
12. Mikhail, An Open Letter... — Bishop Mikhail [Semenov] (1910). Open Letter to the Student Christian Union, *Novaya Zemlya*, (13).
13. Pankratov 1911 — Pankratov, A. S. (1911). *Those who Seek God: Essays on Modern Religious Pursuits and Moods*, vol. 1. M.
14. Protocols of the Russian Federal District-III 2009 — *Religious and Philosophical Society in St. Petersburg (Petrograd): History in materials and documents: 1907–1917* (2009). Vol. 3: 1914–1917. M.
15. Sventsitsky Will ... — Sventsitsky, V. P. (1911). Will there ever be a "paradise" on earth? *Novaya Zemlya*, (21).
16. Sventsitsky, When will it come... — A distant friend [Sventsitsky, V. P.] (1910). When the real day comes, *Novaya Zemlya*, (1).
17. Sventsitsky, Our immediate tasks — Sventsitsky, V. P. (1911). Our immediate tasks, *Novaya Zemlya*, (2).
18. Sventsitsky, Golgotha — A distant friend [Sventsitsky, V. P.] (1910). Golgotha, *Novaya Zemlya*, (7).
19. Old Friend, 1912 — Old Friend [Mikhail (Semenov, ep.)] (1912). <sup>1</sup>Archbishop Nicholas, *The Modern Word*, (1467), dated February 5.
20. White 2016 — White, J. (2016). Orthodoxy and the concept of confessionalization: Discursive notes, *Quaestio Rossica*, 4, (4).
21. Florovsky 2005 — Florovsky, G., prot. (2005). *Christianity and Civilization*. St. Petersburg.
22. Khondzinsky 2015 — Khondzinsky, P. V. (2015). "Field" of confessionalization: experience of applying theory to the Russian spiritual tradition, *Bulletin of the Moscow State Pedagogical University. Series II: History. The History of the Russian Orthodox Church*, (2 (63)).
23. Shahinyan 1980 — Shahinyan, M. S. (1980). *Man and Time. The history of human formation*. M.
24. The Voice of Samara 1910 — In the world of the Old Believers (1910). *The Voice of Samara*, (45), dated February 25.
25. Kaluzhtsov 1908 — From the chronicle (1908). *Kaluga Church and Public Bulletin*, (19).
26. Novoe Vremya 1911 — Sect of "Golgotha Christians" (1911). *Novoe Vremya*, (12625), dated May 7.
27. SimbEV 1912 — The sect of Golgotha Christians, as a new type of propaganda of socialism in Russia (1912). *Simbirsk Diocesan Gazette*, (16), Unofficial department.