



"Пламя истины": глобальное значение духоборческого пацифизма

Кристиан Бартольф, Доминик Митинг

Духоборы ("борцы с Духом"), неоднородная группа христиан, проживающих в России и Канаде, чья антивоенная позиция стала хорошо известной, когда они организовали церемонию сожжения оружия в 1895 г., бесспорно занимают особое место в истории церквей и религиозных конфессий всего мира. Мы утверждаем, что связь между духоборами и пацифистами двадцатого века, такими как Джейн Аддамс (1860–1935), Махатма Ганди (1869–1948) и Джордж Вудкок (1912–1995), заслуживает большего внимания. В статье мы также ставим своей целью привлечь внимание к Петру Николаевичу Малову (1900–1971), который поддерживал пацифистский дух движения, общаясь не только с Ганди и Вудкоком, но и с Александром Беркманом (1870–1936), Дороти Дэй (1897–1980), Эй Джейем Масте (1885–1967), Скоттом и Хелен Неаринг (1883–1983 и 1904–1995), и другими. Наконец, мы выделяем некоторые примеры отношений духоборов с Интернационалом участников сопротивления войне и Международным вегетарианским союзом в Европе в конце 1920-х и начале 1930-х годов. В итоге мы выводим "закон Христа о непротивлении злу насилием" (Лев Толстой), который может быть скрыт от глаз общественности не только потому, что число самоидентифицирующихся духоборов постоянно сокращается по причине ассимиляции, но и потому, что "бич войны" (Преамбула, Устав Организации Объединенных Наций, 1945 г.) продолжает угрожать сохранению жизни на Земле.

Ключевые слова: отказ от военной службы по соображениям совести, ненасильственное сопротивление, духоборы, Россия, Канада.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Кристиан Бартольф — доктор философии, президент (с 1993 г.), Информационный центр Ганди (Исследования и образование в области ненасилия), общество образования, Берлин, Германия. Автор выставок и публикаций (эссе и книги); педагог и политолог с двумя университетскими дипломами.

Доминик Митинг* — доктор философии, лектор, Свободный университет Берлина, Институт политических наук имени Отто Зура, Берлин, Германия. Курсы по гражданскому воспитанию, истории политических идей и истории мира.

*Автор, ответственный за переписку (Corresponding author): Dominique.Miething@fu-berlin.de

Рукопись получена 29.09.2023

Рецензия получена 20.10.2023

Принята к публикации 27.10.2023

Для цитирования: Кристиан Бартольф, Доминик Митинг. "Пламя истины": глобальное значение духоборческого пацифизма. *Российский журнал истории Церкви*. 2023;4(4):1-24. doi:10.15829/2686-973X-2023-142. EDN LURERJ

1. Сожжение оружия

В полночь 28/29 июня [по старому стилю; 11/12 июля по новому стилю] 1895 г. около трети из примерно 20 000 духоборов отмечали ежегодный праздник святых Петра и Павла, а также — и день рождения своего духовного лидера, их современника, Петра Васильевича "Барского" Веригина (1859–1924). Торжества прошли неожиданным образом: согласно сообщению Веригина [*Verigin* 2019:67], в знак публичного свидетельства своего отказа от участия в вооруженных силах и в войне, духоборы одновременно организовали три массовых костра в трех отдельных кавказских районах [*Kalmakoff* 2019]: первый возле Орловки (в Ахалкалакском районе Тифлисской губернии, в современном районе Ниноцминда, Грузия), второй близ Терпении (в современном регионе Карс, Турция) и третий близ Славянки (в Елисаветпольской губернии, в современном Гедабекском районе, Азербайджан), месте рождения самого Веригина. В этих местах духоборы сожгли все свое оружие и повестки о призыве в армию. Правительство, которое в 1887 г. распространило всеобщую воинскую повинность на Кавказ, сочло этот антивоенный протест актом государственной измены и ответило полномасштабной кампанией репрессий, осуществленной казачьими солдатами. Духоборов изгоняли, избивали, пороли кнутом, сажали в тюрьмы и во многих случаях убивали.

Хотя сожжение оружия [*Bartolf and Miething* 2010] стало самой сенсационной кульминацией приверженности духоборов к ненасилию с момента первого письменного упоминания о них в конце XVIII в., это было далеко не первое свидетельство их инакомыслия, поскольку их история уже характеризовалась конфликтами с церковными властями и государством. В этом отношении группа явно вписывается в историографию "русского сектантского пацифизма" [*Brock* 1972:442-470], представленную богомиллами, менонитами, молоканами, назарянами, штундистами и т.д.

Русские термины "духоборы" или "духоборцы" буквально означают "борцы с Духом". Впервые были так названы в 1785 г. [*Woodcock and Avakumovic* 1968:19] в форме оскорбления и клеветы архиепископом Екатеринославским Амвросием Серебренниковым (1747–1792) и, по словам этнографа и архивиста Светланы Иниковой, в марте 1786 г. в отчете архиепископа Никифора Теотокиса (1731–1800) Синоду [*Donskov* 2019a:xx]. Эти священнослужители утверждали, что духоборы боролись против Святого Духа, что означало, что их убеждения подрывали Православную церковь в целом. И наоборот, духоборы до сегодняшнего дня принимали этот термин для себя, наделяя его позитивными идеалами. По словам Владимира Черткова (1854–1936), ярого сторонника группы:

"Основа учения духоборов состоит в вере в то, что Дух Божий присутствует в душе человека и направляет его своим словом внутри него.

Они понимают пришествие Христа во плоти, Его дела, учение и страдания в духовном смысле. Цель страданий Христа, по их мнению, состояла в том, чтобы дать нам пример страдания за истину. Христос продолжает страдать в нас даже сейчас, когда мы не живем в соответствии с заповедями и духом Его учения. Все учение духоборов пронизано евангельским духом любви.

Поклоняясь Богу в духе, духоборы утверждают, что внешняя Церковь и все, что совершается в ней и касается ее, не имеет для них никакого значения. Церковь — это место, где двое или трое собраны вместе, то есть объединены во имя Христа.

Они постоянно молятся внутренне; в то время как в определенные дни (соответствующие для удобства православным святым дням) они собираются на молитвенные собрания, на которых читают молитвы и поют гимны, или псалмы, как они их называют, и по-братски приветствуют друг друга низкими поклонами, тем самым признавая каждого человека носителем Божественного Духа.

Учение духоборов основано на традиции. Эта традиция называется среди них "Животной книгой", потому что она живет в их памяти и сердцах. Она состоит из псалмов, частично составленных из содержания Ветхого и Нового Заветов, частично составленных независимо друг от друга.

Духоборы одинаково основывали свои взаимоотношения и свои отношения к другим людям — и не только к людям, но и ко всем живым существам — исключительно на любви; и, следовательно, они считают всех людей равными, братьями. Они распространяют эту идею равенства также на государственные органы, повиновение которым они не считают обязательным для себя в тех случаях, когда требования этих органов вступают в противоречие с их совестью; в то время как во всем, что не противоречит тому, что они считают волей Божьей, они охотно исполняют желание властей.

Они считают убийство, насилие и вообще все отношения к живым существам, не основанные на любви, противоречащими их совести и воле Божьей." [Tchertkoff 1897:2-4].

Ненасилие, возможно, всегда было основным принципом всех духоборов, однако приверженность ему "начала ослабевать" [Brock 1972:448] под руководством Лукерьи Васильевны Калмыковой (1841—1886), когда она разрешила сотрудничество с военными, например, во время русско-турецкой войны (1877—1878). Такая практика прекратилась после борьбы за законную преемственность руководства духоборов, которая началась после смерти Калмыковой и привела к расколу общины на три группы.

Веригин привлек на свою сторону так называемую Великую партию (Большая сторона), насчитывавшую около 7.000 человек, и впоследствии возродил старые этические принципы, скорее всего, под растущим влиянием идей графа Льва Толстого (1828—1910), чьи рационалистические поиски универсальной религии, основанной на любви и разуме между всеми людьми и живыми созданиями проявляли большое сходство с духоборческими обычаями (ср. "Краткий очерк основополагающих принципов борцов с духом, написанный одним из них" в: Tchertkoff 1897:37f). С 1892 г. Веригин требовал от своих последователей воздержания от употребления мяса, алкоголя, курения и сексуальных отношений; в 1893 г. он призвал к отмене частной собственности, созданию коммун и к простому образу жизни. Когда российское правительство приказало своим подданным принести присягу на верность царю, Веригин призвал своих последователей отказаться от этого. На Пасху 1895 г., до сожжения оружия, одиннадцать

духоборов, служивших в армии в Елисаветполе, отказались от военной службы по соображениям совести, за что власти наказали их и шестьдесят других духоборов отправкой в штрафные батальоны или ссылкой [Donskov 2019a:368].

Существуют некоторые разногласия относительно того, когда именно и в какой степени Веригин познакомился с идеями Толстого и использовал ли Веригин эти идеи стратегически, чтобы заручиться поддержкой знаменитого писателя [Sanborn 1995; Donskov 2019a:104ff]. Полемика возникла из-за русскоязычного издания писем Веригина (Christchurch, Hants, England: Anna Tchertkoff, 1901), более конкретно, из-за критического введения, написанного одним из первых сторонников и исследователей духоборов Владимиром Бонч-Бруевичем (1873–1955). Он был первым, кто привел текстовые доказательства плагиата Веригина из ключевого документа по истории аболиционизма и ненасильственного сопротивления рабству и войне. Как резюмирует английский переводчик Толстого Эйлер Мод (1858–1938): "В [1896] году Веригин написал послание своим последователям (которое большинство из них с тех пор выучили наизусть и которому они придают огромное значение), состоящее в основном из отрывков, дословно заимствованных из книги Толстого *"Царство Божие внутри вас"*; и содержащий, в частности, один длинный отрывок из этой книги — цитату из перевода Толстым *Декларации чувств*, которую Уильям Ллойд Гаррисон [1805–1879] составил в 1838 г. для Мирной конференции, проходившей в Бостоне." [Maude 1904:159f]. Стоит отметить, что в этой книге 1893 г. Толстой лишь мимоходом восхваляет "наших духоборов [...], которые считают, что насилие, а следовательно, и военная служба несовместимы с христианством." [Tolstoy 1936:32].

Толстой узнал о духоборах, видимо, 30 мая 1891 г. [по новому стилю] из письма Черткова, который сообщил ему о пяти случаях отказа от военной службы по соображениям совести в их общине. Кроме того, два квакера, Джон Томас Беллоуз (1831–1902) и Джозеф Джеймс Нив (1836–1913), "направлявшиеся на встречу со штундистами на юге России и духоборами" [Donskov 2019a:367], посетили Толстого 20 декабря 1892 г. [по новому стилю]. В 1894 г. Иван Михайлович Трегубов (1858–1931) посетил Толстого в 1894 г. и рассказал ему о Веригине и духоборах в письме. 21 декабря того же года, встретившись в Москве с тремя духоборами, Толстой подтвердил свою духовную близость с ними: Василием Обьедковым, Василием Васильевичем Веригиным и Василием Гавриловичем Верещагиным (см. об этих троих: Verigin 2019), которым вскоре Веригин поручил организовать сожжение оружия. После этого события несколько толстовцев, таких как князь Дмитрий Хилков (1858–1914) и Александр Михайлович Бодянский (1842–1916), рассказали Толстому подробности произошедшего. В августе 1895 г. Толстой попросил Павла Ивановича Бирюкова (1860–1931) посетить пострадавшие общины духоборов и задокументировать текущую ситуацию. Доклад Бирюкова ("Гонения на христиан в России") был напечатан в *"Тайме"* (Лондон) 23 октября 1895 г. на 4-й странице (перепечатан и переведен на немецкий язык в *Tolstoi and Birjukoff* 1929:5-33 с предисловием последнего секретаря Толстого Валентина Булгакова [1886–1966]).

Краткое письмо Толстого ("Русская религиозная секта") предваряло отчет и, таким образом, впервые представило бедственное положение духоборов "на суд общественного мнения [...] перед всем миром".

Питая надежду, что международная огласка оградит духоборов от дополнительных эксцессов, совершенных против них российским правительством, Толстой, дословно воспроизводя название доклада Бирюкова, опубликовал вторую статью, на этот раз в ноябрьском номере *The Contemporary Review* (Лондон) в 1895 г. Толстой опасался, что если духоборам не будет оказана помощь извне, власти доведут свои репрессии до жестокого конца, в назидание другим, чтобы в будущем не повторились случаи отказа от военной службы по соображениям совести, а также дезертирства и бойкота выплаты военных налогов:

"Так называемый христианин, крещенный и воспитанный в православии, католичестве, протестантизме, может продолжать служить насилию и убийству до тех пор, пока он не понял того обмана, которому он подвергся. Но как скоро он понял, что каждый человек ответствен перед богом за свои поступки и ответственность эта не может ни перейти на кого-нибудь, ни быть снята с него присягой и что ни убивать, ни готовиться к убийству он не должен, то для него участие в войске становится столь же невозможно нравственно, как невозможно физически поднять стопудовую тяжесть." [*Tolstoy* 1895:646f].

В конечном счете, истинный христианин выступает против насилия, присущего любому человеческому правительству, утверждал Толстой, тем самым озвучивая узнаваемый принцип христианского анархизма. Затем Толстой превратил сожжение оружия духоборами в аллерегию морального и политического значения:

"И как в разгорании костра наступает время, когда огонь, после того как он долго работал внутри и только изредка вспыхиванием и дымом показывал свое присутствие, пробивается, наконец, со всех сторон и становится уже невозможным остановить горение, так точно и в борьбе христианского духа с языческими законами и учреждениями наступает то время, когда этот христианский дух прорывается всюду, уже не может быть подавлен и ежеминутно угрожает разрушением тем учреждениям, которые были нагромождены на него. [...] Сколько бы ни набрасывали на горящую кучу хвороста дров, думая этим затушить огонь, — огонь, непотухающий огонь истины, только на время пригложнет, но разгорится еще сильнее и сожжет всё то, что наложено на него. Ведь если бы и случилось то, что некоторые борцы за истину, как это и бывало всегда, ослабели в своей борьбе и исполнили бы требования правительства, то ведь это ни на волос не изменило бы положения. Нынче сдались бы духоборы на Кавказе, не выдержав тех страданий, которым подвергают их дедов, бабок, жен и детей, завтра с новой силой выступили бы новые борцы, готовые со всех сторон и всё смелее и смелее заявляющие свои требования и всё менее и менее способные сдаваться. Ведь истина не может перестать быть истиной оттого, что под гнетом мучений ослабевают люди, свидетельствующие ее. Божеское должно победить человеческое.

[...] если только мы будем мужаться и смело исповедывать его, то очень скоро не будет не только тех страшных гонений, которые совершаются над всеми истинными учениками Христа, исповедующими его учение на деле, но не будет ни тюрем, ни виселиц, ни войн, ни разврата, ни роскоши, ни праздности, ни задавленной трудом нищеты, от которых теперь стонет христианское человечество"¹. [Tolstoy 1895: 647, 649f].

Именно эта статья, часто упоминаемая, но, возможно, никем самостоятельно не прочитанная, имеет дополнительное значение для истории выживания духоборов после начавшихся преследований. Как вспоминает в своей автобиографии Джеймс Мавор (1854–1925), профессор политэкономии Университета Торонто:

"В августе 1898 г. я получил письмо от князя Кропоткина, в котором он обращал мое внимание на статью графа Толстого в *Contemporary Review*, в которой он обращался с мольбой о помощи духоборам, которые, по его словам, подвергались преследованиям со стороны российского правительства. Князь Кропоткин добавил, что к нему лично обращались от имени духоборов, и он попросил меня проявить интерес к ним. Он объяснил, что обращение духоборов к российской Императрице привело к тому, что им было предоставлено разрешение на эмиграцию, но для этого им необходима помощь и совет относительно того, в какую страну им следует эмигрировать. Казалось, что тяжелая участь духоборов вызвала сочувствие английских квакеров, и что квакеры уже выделили средства, позволившие примерно семнадцати сотням из них эмигрировать с Кавказа на Кипр. Этот эксперимент не увенчался успехом, многие люди слегли от лихорадки почти с момента прибытия, и у них сложилось впечатление, что климат Кипра им не подходит." [Mavor 1923:1].

2. Анархистская помощь, анархистские сомнения

Провал кипрского плана вызвал необходимость поиска нового подходящего места. В июле 1898 г. с русским анархистом и географом Петром Алексеевичем Кропоткиным (1842–1921), который сам жил в изгнании в Англии с 1887 г., связался комитет спасения, берущий свои истоки в толстовских общинах церкви Братства в Кройдоне (графство Суррей), и в Перли (графство Эссекс), включавший, среди прочего, Джона Коулмана Кенурти (1861–1948), Эйлмера Мода, Черткова и Бирюкова. Они "получили от духоборов полное право действовать от их имени" [Mavor 1899:8-10] и были взволнованы, обнаружив статью Кропоткина о "Некоторых ресурсах Канады", опубликованную в периодическом издании *The Nineteenth Century* (Лондон). Яркий рассказ Кропоткина основан на его путешествии по стране в период с 8 августа по 20 октября 1897 г., где он исследовал обширные ландшафты и климатические условия, путешествуя по Канадской Тихоокеанской железной дороге из Торонто, провин-

¹ Прим. редакции: перевод текста приведен по Л. Н. Толстой. Полн. собр. соч. в 90 тт, т. 39, "ГИХЛ", М., 1956. http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_1570.shtml?ysclid=lo21pp5rat679034196

ция Онтарио, в Викторию, Британская Колумбия, по приглашению Британской ассоциации содействия развитию науки [Ivanov 2020:27ff]. Что, вероятно, привлекло внимание толстовского комитета, в одном из своих наблюдений в Манитобе, Кропоткин пишет:

"[...] существует значительное число меннонитов, родом из голландцев, которые приехали в Канаду из Юго-восточной России в 1874–78 годах, когда для них была введена обязательная военная служба. [...] Меннониты процветают повсюду. Они процветали в России, и они процветают в Канаде. Если они вынуждены эмигрировать, они сначала посылают своих делегатов, которые выбирают лучшие места — так они поступили в Манитобе; и они эмигрируют целыми деревнями. Они поселились в Канаде с четким пониманием того, что должны получить землю единым блоком и быть полностью предоставлены самим себе; в противном случае они отправились бы в Штаты, в Южную Америку или даже в Гренландию, чтобы присоединиться к моравским братьям. Они поселились в деревнях, и в этих деревнях они поддерживают институты взаимной поддержки и мира, которые, по их мнению, являются сутью христианской религии — практика, за которую они вот уже три столетия подряд подвергаются преследованиям со стороны христианских церквей и государств. [...]

Меннониты, как известно, отказываются принимать участие в каких-либо государственных функциях, и особенно в военной службе. Следовательно, имя Толстого является для них предметом глубокого почитания. Они также никогда не имеют ничего общего с правосудием или законом. С другой стороны, они не получают субсидий от государства и сами содержат свои школы. Они никогда не платят своим проповедникам и живут в том, что будет описано как иллюзия — если у фермера есть дар трогать сердца своих слушателей, он может это делать и выполнять обязанности проповедника, не получая за это платы. При всем этом — они не коммунисты; они признают частную собственность, и те из них, кто занимается торговлей, сколачивают состояния. У них есть коммунальные фабрики, но они еще не пришли к мысли, что могли бы содержать и коммунальные магазины.

[...] это замечательный факт, что среди этой капиталистической цивилизации около двадцати тысяч человек продолжают жить и процветать в условиях системы частичного коммунизма и пассивного сопротивления государству, которую они поддерживали более трехсот лет вопреки всем преследованиям". [Kropotkin 1898:503-505].

По свидетельству Мавора, Кропоткин, получив письмо комитета, которое, возможно, было написано Чертковым [Ivanov 2020:47], "сразу же отправился в Перли и организовал их общение с людьми в Канаде" [Mavor 1899:10], среди которых, конечно, был и сам Мавор, который независимо переписывался с Толстым по вопросу спасения духоборов (ср. Mavor 1923:2; обширная коллекция писем сохранилась в бумагах Джеймса Мавора в Университете Торонто).

Даже после завершения переселения духоборов в их новый дом в прериях Саскачевана Кропоткин запросил для них дальнейшую помощь через директора Геологической службы Канады Джорджа Мерсера Доу-

сона (1849–1901), который дал рекомендации относительно подходящих мест для поселения, и через директора Центральной экспериментальной фермы, Уильяма Сондерса (1836–1914), который консультировал крестьян-духоборов по вопросам плодородия местных почв и соответствующих культур, а также снабжал их семенами. Благодаря оригинальным источникам в российских архивах мы также знаем, что некоторые духоборы посещали Кропоткина в его доме в Бромли и что сам Веригин, в конце концов, навестил его, проезжая через Англию в 1902 г. после своего освобождения из ссылки в Сибири. "Довольно умный, прежде всего практичный, коммунист [...] только он не согласен с бунтарством, но, несмотря на это, глубокий анархист" (цитируется по *Ivanov 2020:48*), — заметил о Веригине Кропоткин.

Суждение Кропоткина о Веригине соответствовало его ранним идеализациям "миролюбивых духоборов" [*Kropotkin 1899:313*] и "огромным преимуществам" их "полукоммунистической братской организации" [*Kropotkin 1899:216*], которые он уже заметил в 1860-х годах, когда служил военным офицером с амурскими казаками в Восточной Сибири. Годы спустя Кропоткин подтвердил пример духоборов как подтверждение своего собственного идеала: кооперативной, децентрализованной и федеративной экономики. Следующий фрагмент подтверждает это, и из намека Кропоткина на Британскую Колумбию мы можем заключить, что он, должно быть, написал этот фрагмент после 1907 г., то есть, когда Веригин начал скупать много акров земли близ Гранд-Форкса, долины Слокан и в Каслгаре, готовясь переселить значительное число духоборов из прерии:

"Оставляя в стороне вопрос о религии и ее роли в организации общинных сообществ, достаточно было бы упомянуть историю духоборов в Канаде, чтобы показать *экономическое* превосходство артельного труда по сравнению с индивидуальным трудом. Приехав в Канаду без гроша в кармане и вынужденные поселиться в той части провинции Альберта, которая все еще была необитаемой и холодной, их жены, из-за отсутствия лошадей, запрягали двадцать или тридцать человек в плуг, в то время как все мужчины среднего возраста работали на железной дороге и отдавали всю свою зарплату общине — шесть-семь тысяч духоборов знали, как за семь-восемь лет добиться процветания, организовав свое сельское хозяйство и их жизнь с помощью современной техники, с американскими комбайнами и пресс-подборщиками, молотилками и коммунальными паровыми мельницами.

[...Более того, они только что купили землю на берегу Тихого океана в канадской провинции Британская Колумбия, где основали свою *артель по выращиванию фруктов* — чего этим вегетарианцам очень не хватало в провинции Альберта, где яблоны, груши, вишни и т.д. не дают никаких плодов — цветы погибают от заморозков в мае].

Здесь у нас федерация примерно из двадцати общинных деревень, где каждая семья живет в своем доме, в то время как работа в полях и т.д. выполняется совместно, и каждая семья берет из коммунальных магазинов то, что ей необходимо для жизни. Эта организация, которая уже несколько лет поддерживается религиозной идеей общины, безусловно, не является нашим идеалом; но,

тем не менее, мы должны признать, что с экономической точки зрения огромное превосходство артельного труда над индивидуальным и абсолютная возможность приспособления этого труда к современным требованиям сельского хозяйства с помощью машин полностью доказаны." (*Kropotkin* 2018:157-159, курсив в оригинале).

Действительно, Кропоткин был не единственным интеллектуалом, который проецировал свое собственное политическое кредо на духоборов: другой пример — первый биограф Кропоткина Джордж Вудкок [*Adams and Kelly* 2017]. Вместе с сербско-канадским историком Иваном Авакумовичем (1926—2013) он стал соавтором основополагающего исследования "Духоборы" в 1968 г.

Взаимодействие Вудкока с духоборами превратилось в жизненное призвание и привело его к выработке гораздо более тонкого взгляда на внутренние сложности группы и идеологические расколы перед лицом общего негативного отношения к ним как к небольшому меньшинству в канадском политическом дискурсе, "показывающего, насколько неполной была наша демократия и насколько узки пределы нашей терпимости." [*Woodcock* 1992:200].

В одной из своих автобиографий Вудкок вспоминает, что его интерес к духоборам впервые был вызван "ностальгическими воспоминаниями его отца о жизни в Виннипеге" в начале двадцатого века, когда сенсационные сообщения прессы несправедливо отождествляли духоборов в целом с отколовшейся группой под названием "Сыны свободы" или фридомиты (свободники), которые впервые появились в 1902 г. и сегодня все еще существуют в коллективной памяти Канады из-за их маршей протеста в обнаженном виде и поджогов:

"Я понял, что духоборы были чем-то бóльшим, чем нудисты, разгребавшие снег лопатами, когда начал читать Толстого и Кропоткина, которые считали их замечательными крестьянскими радикалами и природными анархистами. Антимилитаризм духоборов взывал к моему собственному пацифизму, и я согласился с представлением Толстого о либертарианской секте, которая приняла христианство в чистом виде и превратила свои поселения в утопические коммуны. Встретиться с духоборами было одной из моих целей." [*Woodcock* 1987:6].

На самом деле он будет делать это много раз в течение оставшейся части своей жизни. Все еще находясь под влиянием Кропоткина, Вудкок аналогичным образом идеализировал их в своих самых ранних брошюрах, опубликованных издательством Freedom Press в Лондоне (*Anarchy or Chaos* ("Анархия или хаос"), 1944; *The Basis of Communal Living* ("Основы коммунальной жизни"), 1947). Вскоре, однако, он более точно заявит, что именно этический отказ духоборов от насилия и войны и их настойчивость в примате совести индивида будут постоянно вдохновлять его. Проживая в Англии в качестве лица, отказавшегося от военной службы по соображениям совести во время Второй мировой войны, Вудкок под-

черкивал необходимую согласованность между средствами и целями для достижения социального прогресса, называя духоборов одним из примеров жизнеспособности ненасильственного сопротивления:

"История уничтожения Лениным анархистов, расправы Троцкого с матросами-либертарианцами Кронштадта, преследований Сталиным духоборов показывают, насколько русская революция деградировала из-за участия в насилии и последующее развитие милитаристской системы, неизбежно враждебной реальной свободе [...].

Свидетельства ненасильственной борьбы индейцев против британского владычества, духоборов в Канаде, датчан против нацистов дают надежду на то, что самодисциплинированное движение ненасилия может принести великие достижения в устранении несправедливости и установлении бесклассового социального порядка настоящей свободы, равенства и братства. Это кажется мне единственным реалистичным путем к социальной революции. Все призывы к насилию романтичны и опасны, поскольку они могут лишь вернуть нас к тирании и страху." [Woodcock 1947: 59, 61].

Знания Вудкока о духоборах были подкреплены неоднократно личными встречами с членами общины в его родной Канаде, куда он вернулся весной 1949 г. Попробовав себя в жанре путевого романа, Вудкок рассказал о встречах, произошедших во время его путешествий по Кутенейм Британской Колумбии, в своей книге *Ravens and Prophets* ("Вороны и пророки") (1952); некоторые он также вспоминал в своей автобиографии *Beyond the Blue Mountains* ("За голубыми горами") (1987).

Один эпизод особенно показателен, поскольку он дал автору возможность поразмыслить над тем, что историк мира Питер Брок назвал "странной смесью религиозного анархизма и теократической автократии" [Brock 1972:446], преобладающей в общинах духоборов, несмотря на их принципиальное неприятие церковной и государственной власти. В августе 1949 г. на острове Ванкувер Вудкок встретился с лидером общины фридомитов в Хиллесе — Майклом "Архангелом" Веригиным (1883–1951), родственником Петра В. Веригина. Вудкок описал мнимый статус всеведущего, который большинство членов сообщества приписывали своему лидеру, и концентрацию власти в руках Веригина и признался: "Я отказался от своих прежних иллюзий, что это были прирожденные анархисты. Я узнал теократию, когда увидел ее" [Woodcock 1987:13]. Авторитарный культ, за который Толстой сорок лет назад критиковал Петра Веригина [Donskov 2019b:210, 215-286], поставил духоборов в противоречие с анархистскими идеалами свободы от принуждения и господства:

"Письма Толстого, действительно, показывают, что он обратился из несколько наивного и введенного в заблуждение поклонника секты, примера христианского анархизма, в критика теократии, которую её лидеры практиковали в реальной жизни, — произошла своего рода ментальная эволюция, которой подвергся каждый, кто имел тесный контакт с духоборами. "Как получилось, что из мученика за правду ты превратился в деспота?" — кричал он на Петра

"Царственного", когда тот вернулся в Россию с визитом в 1907 г. и заехал в Ясную Поляну." [Woodcock 1989:114].

Вудкок, используя свои давние связи с Канадской телерадиовещательной корпорацией (СВС), стремился развеять ложные представления о духоборах. Например, в 1966 г., в разгар американского движения за гражданские права и против войны во Вьетнаме, он снял сериал из семи частей о культурных и социальных корнях "гражданского неповиновения", сам комментируя в микрофон каждый из 30-минутных эпизодов. Пятое выступление было посвящено теме "Россия: Толстой и инакомыслящие секты", за которым последовала дискуссия с профессором Авакумовичем из Университета Британской Колумбии (Архив Королевского университета, Кингстон, Онтарио, Канада, фонды Джорджа Вудкока, звукозаписи, серия идей СВС: Гражданское неповиновение, файлы f51-f57; см. также Woodcock 1966:48f). Десять лет спустя Вудкок написал и озвучил сценарий двухсерийного телевизионного документального фильма под названием *The Doukhobors: The Living Book/ Toil and Peaceful Life* ("Духоборы: живая книга/Тяжелый труд и мирная жизнь") (1977).

В одной из своих самых последних статей, опубликованных посмертно, Вудкок вновь заговорил о своем увлечении "анархистской связью", вращающейся вокруг спасения духоборов от преследований, — начинании, которое привлекло не только таких светил, как Толстой, но и других русских единомышленников, таких как Леопольд Антонович Сулержицкий (1872–1916) и "доктор Алексей Ильич Бакунин, который был племянником Михаила Бакунина, ведущего теоретика анархизма до появления Кропоткина." [Woodcock 1995:98]. Сулержицкий и Бакунин сопровождали духоборов на озере Гурон, одном из двух пароходов, зафрахтованных в период с декабря 1898 по май 1899 гг. по пути в Канаду [Sulerzhitsky 1982:56f, 76; Donskov 2019:89, 275, 342].

Сегодня, благодаря тщательному исследованию международной сети сторонников, мы лучше понимаем, сколько усилий потребовалось толстовцам в Великобритании (названным выше членам комитета), Венгрии и Германии (Ойген Генрих Шмитт), Нидерландах (Йоханнес ван дер Вир) и Швеции (Йонас Йонссон Стадлинг), а также Обществу друзей (квакеров) в Англии и Соединенных Штатах по сбору средств, чтобы сделать возможной историческую миграцию 7 500 духоборов из России в Канаду в 1899 г. Поскольку эта история была описана современниками, сторонниками и очевидцами (например, *Bienstock* 1902; *Elkinton* 1903; *Tolstoy* 1998) и учеными (например, *Donskov* 2019a), мы продолжаем проливать больше света на некоторые аспекты глобального значения духоборческого пацифизма в двадцатом веке.

3. Мировое значение

В 1899 г. Чертков опубликовал новое издание *Christian Martyrdom in Russia* ("Христианское мученичество в России") — "руководство для кампании" [Alston 2014:207]. Американское общество мира благосклонно

отнеслось к публикации первого издания в своем журнале *The Advocate of Peace* (том 59, № 11, декабрь 1897 г., стр. 264–267) и размещало рекламные объявления во всех последующих номерах вплоть до декабря 1902 г. Новое издание теперь включало вступительную статью Мавора, специально адресованную американской и канадской аудитории, не только для того, чтобы рассказать о пацифистских убеждениях духоборов, но и для того, чтобы вызвать сочувствие к преследуемым и запросить дополнительную денежную поддержку. С этой целью Мавор обеспечил контакты с местными комитетами в Виннипеге, Филадельфии и Нью-Йорке. Активными жителями последнего города были, среди прочих, такие известные толстовцы, как Уильям Ллойд Гаррисон младший (1838–1909), Эрнест Говард Кросби (1856–1907) и Джейн Аддамс, лауреат Нобелевской премии мира 1931 г. и основательница знаменитого проекта социальных реформ Халл Хаус в Чикаго [*Mavor* 1899:14], и, согласно Сергею Львовичу Толстому (1863–1947), вполне возможно, также Генри Джордж младший (1862–1916) [*Tolstoy* 1998:349; *Donskov* 2019a:343].

Аддамс занимала пост одного из вице-президентов Американского общества мира по меньшей мере с июня 1900 г. В своей знаменитой книге *Newer Ideals of Peace* ("Новые идеалы мира") (1907), в которой она настаивала на том, что "негативный мир" [*Addams* 1907:23], то есть простое прекращение военных действий, должен дополняться установлением социальной справедливости, чтобы можно было достичь прочного мира, Аддамс отметила:

"Духоборы — это религиозная секта в России, в вероучении которой особое внимание уделяется учению о непротавлении. Рассказывают историю об одном из их молодых людей, который из-за своего отказа вступить в российскую армию предстал перед судьей, который вразумлял его относительно безрассудства его поведения и в ответ получил проповедь об учении Иисуса. "Вы совершенно правы, — ответил судья, — с точки зрения абстрактной добродетели, но еще не пришло время применять на практике буквальные изречения Христа". "Возможно, для вас время еще не пришло, ваша честь, — последовал ответ, — но для нас время пришло". Кто может сказать, в какой час огромное количество русских крестьян в этих русских степях решат, что для них пришло время отказаться от войны, даже если их прототип, мужик, граф Толстой, уже решил, что это пришло для него? Поскольку крестьяне осознают религиозные мотивы, они примут радостную мученическую смерть за свои убеждения, как это сделали многие духоборы. Однако, возможно, легко переоценить это изменившееся настроение из-за простой, но драматичной формулировки, данной Толстым непротавляющемуся духу." [*Addams* 1907:230f].

Представление о том, что понимание Аддамс "непротавления" [*Maude* 1904:65ff] отличалось от понимания Толстого, требует более тщательного изучения. Однако для нашей цели здесь достаточно заявить, что решительный пацифизм духоборов вызвал ее восхищение и поощрял политику более поздних организаций, таких как Международная женская лига за мир и свободу, возглавляемая Аддамс с 1915 г., которая в своих резолюциях

1919 г. выступала за отмену воинской повинности и права на свободу объявить войну (*ius ad bellum*).

Поскольку мировая общественность все еще находилась под впечатлением от "Соляного похода" из ашрама Сабармати в Навсари (сегодня: Данди; Гуджарат, Индия), в период с 12 марта по 5 апреля 1930 г., Аддамс сочла необходимым напомнить американцам об использовании Ганди "мастерского изложения Толстым доктрины непротивления" [Addams 1931:1485]; именно он внес значительный вклад в изобретение понятия "сатьяграха" (санскрит: сатья: "истина", аграха: "твердость", "настойчивость"). Ганди в своей первой автобиографии *Satyagraha in South Africa* ("Сатьяграха в Южной Африке") (1928) приложил немало усилий для объяснения основополагающих принципов этой новой концепции и осознанной необходимости новой терминологии:

"Иисус Христос действительно был провозглашен князем пассивных сопротивляющихся, но я полагаю, что в этом случае ненасильственное сопротивление должно означать Сатьяграху и только Сатьяграху. В истории не так много случаев ненасильственного сопротивления в этом смысле. Одним из них является история духоборов России, упоминаемая Толстым. Фраза "ненасильственное сопротивление" не использовалась для обозначения терпеливых страданий от угнетения тысяч набожных христиан на заре христианства. Поэтому я бы классифицировал их как Сатьяграхи. И если их поведение описать как ненасильственное сопротивление, то ненасильственное сопротивление становится синонимом сатьяграхи. Моей целью было [...] показать, что Сатьяграха существенно отличается от того, что люди обычно подразумевают в английском под словосочетанием ненасильственное сопротивление." [Gandhi 1928:180].

Ганди не уточняет, из каких именно произведений Толстого он узнал о духоборах. Они, конечно, не были прямо названы в их знаменитом обмене письмами между 1 октября 1909 г. и 7 сентября 1910 г., и мы не можем быть уверены, было ли мимолетное упоминание в *The Kingdom of God* ("Царстве Божьем") достаточным и ключевым [Gandhi 1927:322]. Тем не менее, обилие упоминаний о них в эссе Толстого до начала века предоставило бы более широкие возможности — например, в его эссе "Две войны" (октябрь/ноябрь 1898 г.) или когда Толстой номинировал духоборов на первую Нобелевскую премию мира [Bartolf 2018] в "Завещание Нобеля. Письмо, адресованное шведскому редактору" (август 1897).

В Собрании сочинений Махатмы Ганди есть дополнительные примеры восхваления индийским правоведом отказа духоборов от сотрудничества с военными и их неприятия частной собственности — два в 1920 г. в газетах Ганди *Navajivan* и *Young India* и один в письме Рамешвари Неру (1886–1966) от 14/16 июля, 1941 г. Однако мы обращаем внимание на единственный случай прямого взаимодействия с членом общины духоборов: обмен письмами между Ганди и Петром Николаевичем (Николасом) Маловым. 20 апреля 1928 г. Ганди в письме из ашрама Сабармари выразил свою благодарность Малову за присланную ему книгу, составленную Александром М. Эваленко (1861–1934) *The Message of the Doukhobors*.

A Statement of True Facts by 'Christians of the Universal Brotherhood' and by Prominent Champions of their Cause ("Послание духоборов. Изложение истинных фактов "христианами Всемирного братства" и выдающимися борцами за их дело") (Нью-Йорк: The International Library Publishing Co., 1913). Ганди призвал продолжать переписку: "Я буду глубоко заинтересован во всем, что вы можете написать мне о состоянии духоборов в их новом доме", — написал он в ответ на рассказ Малова о сожжении оружия, прежде чем ответить на очевидную просьбу: "Мне жаль, что я не сохранил все свои фотографии. Я редактирую еженедельную газету под названием *Young India* ("Молодая Индия"), последний номер которой я посылаю вам. Мне также было бы интересно узнать больше о новом лидере (Петре Петровиче "Очистителе" Веригине, 1881–1939), который только что приехал к вам из России." [*Gandhi* 1970:245f].

Питер "Пит" Малов родился во время первой зимы духоборов в Канаде, 14 января 1900 г., в Бьюкенене, Саскачеван, у родителей, которые были свидетелями сожжения оружия [*Maloff* 2020:26; *Tarasoff* 2002:45-49]. Поскольку биография "Пита" Малова, борца за мир, историка и, как он сам себя стал считать, независимого духобора, не была всесторонне исследована, мы выделяем избранную информацию, предоставленную его внучкой Верой [*Maloff* 2020], и сопоставляем ее с нашими собственными находками.

Согласно письму-некрологу, написанному его сыном Питером "Петей" Маловым (1923–2013), датированному 1 января 1972 г., его отец умер 22 октября 1971 г. Это письмо, отправленное из родного города Маловых Трумса, Британская Колумбия, было опубликовано в *The Catholic Worker* ("Католический рабочий") (том XXXVIII, № 2, февраль 1972 г., стр. 7) и адресовано основателю газеты редактору Дороти Дэй: "Вы, наверное, помните свой визит к нам сюда несколько лет назад. Вы были у моих родителей, Питера и Люси Маловых. Отец уже много лет является подписчиком *The Catholic Worker*". Ставя Питера Малова в один ряд с доктором Мартином Лютером Кингом младшим в их общем обязательстве "выполнить и воплотить в жизнь заповедь "Не убий", — некролог заканчивается:

"После своего посещения Хиросимы, Освенцима и Пискаревского мемориального кладбища в Ленинграде он более чем когда-либо поклялся продолжать борьбу за то, чтобы принести понятие о "золотом веке", когда человек "перекует свои мечи на орала". Вместе с А. Дж. Масте он выступал на манифестации за мир в Саффилде, Альберта, в 1966 г., и еще на одной в Садах мира Манитобы в 1968 г."

Документально подтверждена фотография Пита Малоффа, стоящего рядом с пастором и активистом Абрахамом Дж. Масте (1885–1967) [*Maloff* 2020:231f]. В 1960/61 гг. Малов побывал в Европе, России, Индии и Японии: "Моей главной целью поездки было посещение юбилея Толстого в Москве и Ясной Поляне." [*Maloff* 1963].

Свидетельством визита Малова 22 января 1961 г. на место взрыва атомной бомбы в Хиросиме является следующее [*Maloff* 1961]:

"ХИРОСИМА

(Молитва духобора)

Хиросима, поверженная, ужасная, жалкая Хиросима, я стою перед тобой в смиренном раскаянии. Мое сердце переполнено раскаянием и стыдом. Я не могу избавиться от чувства личной вины за этот постыдный поступок, поскольку знаю, что никакая слепая сила природы не вызвала этого опустошения. Это было сделано рукой человека. Меня не волнует, какой национальности, расы или вероисповедания был человек, сбросивший дьявольскую бомбу на этот город. Все, что я знаю, это то, что он был мужчиной, моим братом. Я должен был быть хранителем своего брата, но я подвел его. Я был слишком эгоистичен, слишком самодоволен, и мне было все равно, что делает мой брат. Возможно, я непреднамеренно помог ему в его бесчинствах своим молчанием и апатией. И теперь он опустился до самой низкой из глубин беззакония.

О, Боже, почему Ты позволил Своим детям опуститься до такой развращенности? Неужели Ты полностью покинул нас? Так должно быть, и я признаю, что мы заслуживаем Твоего пренебрежения. Я признаю, что мы были для Тебя полным разочарованием. Мы свернули с Твоего праведного пути. Мы нарушили Твои священные законы и заповеди и не знаем, что такое любовь. И теперь призрак Хиросимы смотрит на нас из будущего, и наши сердца холодеют от страха. Но если праведный закон кармы и возмездия настигнет нас, мы не будем жаловаться, ибо знаем, что Хиросима непростительна.

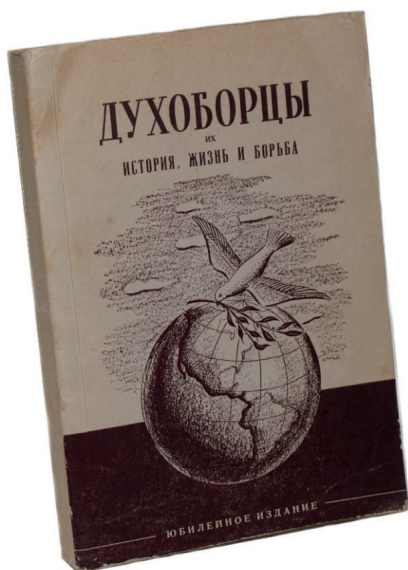
Но если, несмотря на Хиросиму, в Твоем сердце осталась крошечная искра сострадания к нам, бедным смертным, о, Боже, пожалуйста, помоги нам. Покажи нам путь к спасению. Во имя Твоего Сына, Иисуса Христа, покажи нам, как мы можем искупить свою вину, чтобы быть достойными Твоего Отцовства. Спаси нас, дорогой Боже, спаси нас от самих себя, спаси нас, прежде чем мы превратим всю землю в одну огромную Хиросиму.

Аминь."

Пит Малов провел много лет в Орегоне и Калифорнии в период своей юности и ранней зрелости. Он переехал туда со своими родителями в 1912 г., но в 1917 г. они решили вернуться в Канаду, где все еще были освобождены от военной службы во время Первой мировой войны как отказники по соображениям совести. Им это возвращение показалось разумным после ареста Малова в 1917 г. во время борьбы за права рабочих и забастовки, когда полицейский пригрозил зарегистрировать его в американских вооруженных силах. В 1923 г. его пригласили обратно в Калифорнию вместе с женой Люси "Лушей" Худяковой (1902–1996), не в последнюю очередь из-за "возможности встретиться с философами, писателями, борцами за мир, духовными лидерами и убежденными вегетарианцами" [Maloff 2020:39–45], такими как Илья Львович Толстой (1866–1933) и анархист Джон Уильям Ллойд (1857–1940), активист движения за права геев (см. Kissack 2008), с которым Пит критически обсуждал проблемы, вытекающие из концепции "свободной любви". Примечательна связь Пита с толстовкой Фанни Биксби Спенсер (1879–1930), автором книг *The Revolution Non-Resistant* ("Революция без сопротивления") (1919), *The Jazz of Patriotism*

(*an Anti-War Play*) ("Джаз патриотизма (антивоенная пьеса)") (1920) и *The Repudiation of War* ("Отказ от войны") (1922). Спенсер подарила копию последнего Малову, когда принимала его у себя дома в Коста-Меса.

Мы можем узнать об этих встречах также из книги Малова "Духоборцы: их история, жизнь и борьба" (Thrgums, Британская Колумбия: самоиздание (напечатано Дж. Регером, Северный Килдонан, Манитоба), 1948), которая охватывает годы до середины 1920-х годов. Он посвятил эту книгу:



"Всем духовным героям, известным и неизвестным, чемпионам, провозвестникам и мученикам, погибающим на крестах, эшафотах, кольях и в тюрьмах, участникам прошлого и настоящего великого исторического шествия — борьбы против глупости, лицемерия и вселенского зла — милитаризма. Ко всем будущим пульсирующим сердцам мировой совести, авангарду и строителям всеобщего братства всех людей в мире [...]" (цитируется по *Maloff 2020:252*).

К началу 1960-х годов Малов работал над "моим вторым томом, который будет включать современную историю духоборов вплоть до 1940 г. И, возможно, мой третий том охватит все остальное." [*Maloff 1963*]. Он перевел первый том на английский,

но так и не опубликовал эту рукопись объемом более 600 страниц, которая сегодня хранится в некоторых библиотеках Британской Колумбии и университетских архивах (например, Архив Университета Виктории, Фонд AR051: "Расширенный комитет Кутеня по межгрупповым отношениям"). Историки обращались к русскому оригиналу как к важному источнику (например, *Brock 1964; Woodcock and Avakumovic 1968; Klibanov 1982; Androsoff 2011*). За неимением полной библиографии мы можем упомянуть, что в библиотеке Университета Британской Колумбии хранятся не только четыре номера литературного журнала, который он редактировал *Духоборческий рассвет: просвещение литературы и жизни: орган свободной мысли* (1954–1955), но и *In Quest of a Solution: Three Reports on Doukhobor Problem* ("В поисках решения: Три доклада о проблеме духоборов") (2-й эд. (Канада: Hall Printers), 1957). Его внучка [*Maloff 2020, 223*] также сообщает нам о существовании *Maloff's Research Library, an Anti-Militarism and Vegetarian Idealism Newsletter* (Исследовательская библиотека Малова, информационный бюллетень против милитаризма и вегетарианского идеализма) (1967).

Пит Малов был арестован за свою приверженность делу мира по меньшей мере четыре раза. Например, в августе 1929 г. он возглавил демонстрацию в городе Нельсон, Британская Колумбия, против использования

налогов на землю в военных целях — один из их плакатов гласил: "Мы последователи Христа, поэтому мы не можем служить двум господам. Мы не можем платить налоги, на которые производится огнестрельное оружие и боеприпасы". Малов был приговорен к шести месяцам каторжных работ в тюрьме Оаكالла, недалеко от Ванкувера [Maloff 2020:66-69]. В то время Малов все еще отождествлял себя с "Сынами свободы" за их пропаганду прав животных, общинной собственности и ненасилия. Малов пояснил, что он "никогда не потворствовал поджогам и взрывам", совершенным так называемыми сторонниками свободы, и в конечном итоге стал "Независимым духобором". Экстремисты нанесли ответный удар, он сам "подвергся трем нападениям такого рода. Одно из них было довольно серьезным." [Maloff 1963].

Различные документы подтверждают связь Пита Малова с "Сынами свободы" в период с 1928 по 1939 г. Например, Малов опубликовал двухстраничный "Призыв "сынов свободы" из Всемирного христианского братства (духоборов) (16 сентября 1928 г.)" в цюрихском журнале *Neue Wege* ("Пути новостей"), редактируемом швейцарским религиозным социалистом Леонардом Рагазом (1868—1945). В "Призыве" были затронуты несколько причин войны: жажда наживы, сотрудничество Церкви с военными и идеологическая обработка детей ложными представлениями о национализме в государственных школах:

"Некоторые из наших братьев, у которых было несколько "моргенов" земли в Трумсе и Гранд-Форксе (Британская Колумбия), сегодня отказываются от этой земли и отдают ее труженикам всего человечества. На каждой такой земле есть плакат со следующей надписью: "Сыны свободы, эта земля — дар Божий для тех, кто хочет на ней работать. Эта земля навсегда освобождена от налогов, которые используются для подготовки к войне, ее нельзя ни купить, ни продать." [Maloff 1928:488, перевод СВ/DM).

Как заявил Малов в своем обращении, идея самопожертвования ради собственных идеалов сыграла значительную роль в преобразующей борьбе за лучший мир, предвосхитив, таким образом, вышеупомянутый марш протеста.

Вторым примером связи Пита Малова с "Сыновьями свободы" является его переписка с известным русско-американским анархистом Александром Беркманом (1870—1936), хранящаяся в архиве документов Александра Беркмана, папка 18: "Духоборы — сыны свободы. 1929-1930, 1932" в Международном институте социальной истории, Амстердам. Как именно был налажен этот контакт с Беркманом, одним из основателей Лиги против воинской повинности в 1917 г. вместе с Эммой Голдман (1869—1940), мы не знаем. В это время Малов инициировал обмен письмами, попросив Беркмана опубликовать документы, связанные с практикой насильственного изъятия детей канадским правительством из семей "Сыновей свободы" (ср. некоторые письма Малова по этому поводу можно найти в коллекции духоборов (MsC-121) в Университетские специальные коллекции и редкие книги Саймона Фрейзера [SFU]), но не смог про-

должить переписку из-за своего заключения в тюрьме Оакала. Друг по имени Анатолий Фомин из Порто-Рико, Британская Колумбия, продолжил цепочку писем, сообщив Беркману новый адрес Малова за решеткой. Фомин намекнул на "определенные репрессии, в результате которых Петр и еще 5 человек были "посажены в подвал".

Переписка Малова-Фомина-Беркмана проливает свет на сомнительную репутацию ненасильственного сопротивления — особенно если оно выражено в религиозной терминологии — в сознании такого отъявленного атеиста и участника революционного насилия, как Беркман. 12 ноября 1929 г. он высказал мнение, что даже Ганди пришел к "осознанию неэффективности непротивления". Затем Фомин обвинил Беркмана в "нетерпимости" к духовности духоборов в своем ответе от 24 марта 1930 г., в то время как "Соляной поход" все еще разворачивался, и парировал, что это "нынешнее продвижение Махатмы Ганди и его последователей является несомненным доказательством того, что Ганди никогда не отказывался от своей политики непротивления". Наконец, сам Пит Малов снова ответил 23 февраля 1932 г. примирительным тоном:

"Хотя мы используем разные методы в нашей борьбе за достижение цели, но основа одна и та же. Я глубоко верю, что если вы глубже вникнете в фундаментальные причины нашего движения, то согласитесь, что мы являемся самыми близкими друзьями и сотрудниками на пути освобождения человека от оков рабства".

В связи с вступлением в силу Закона о мобилизации национальных ресурсов 1940 г. Малов отказался регистрироваться и впоследствии был заключен в тюрьму в Нельсоне, Британская Колумбия, на несколько последовательных трехмесячных сроков, а затем помещен под домашний арест. Малов был избит, и ходили слухи, что надзиратель попытается перевести его в "Эссондейлский сумасшедший дом" или даже инсценировать самоубийство Малова:

"Единственной причиной этой угрозы было мое предполагаемое упорное сопротивление регистрации по соображениям совести, что, по мнению представителей этого демократического цивилизованного общества, могло влиять на других, чтобы они последовали моему примеру" (цитируется по *Maloff* 2020:228).

Благодаря вмешательству Джона Хейнса Холмса (1879–1964) из Нью-Йорка, унитариянского министра и соучредителя Лиги против призыва в армию в 1915 г. и Американского союза гражданских свобод в 1920 г., пытки прекратились [*Maloff* 2020:157]. Некоторая часть переписки между Маловым и его давним другом Холмсом сохранилась в бумагах Джона Хейнса Холмса, в отделе рукописей Библиотеки Конгресса, Вашингтон, округ Колумбия.

В то время как внучка Малова приходит к выводу, что именно "четвертое и последнее пребывание Пита в тюрьме сломило его" [*Maloff*

2020:155], рассказывая о его слабом здоровье и трудностях, выпавших на долю его семьи во время тюремного заключения, сам непокорный Пит выступил перед общественностью в октябре 1941 г. вскоре после освобождения:

"Я выступил довольно хорошо, мой дух непоколебим. В семье все здоровы и излучают мужество... Мы должны мужественно смотреть в лицо реальности и нести свет. Он может быть тусклым и временами серьезно мерцать, но мы не должны отчаиваться, ибо наше главное внимание должно быть направлено на сохранение света, даже если он тусклый, потому что только свет может рассеять тьму, окутавшую человечество".

Это свидетельство взято из письма Малова Аммону Эшфорду Хеннэси (1893–1970), опубликованного в ежемесячной газете *The Conscientious Objector* ("Отказник по соображениям совести") (Нью-Йорк, том 1. III, № 5, октябрь 1941 г., стр. 7), издаваемой Лигой участников сопротивления войне, под редакцией Джея Нельсона Така (1916–1985).

Разрозненные письменные свидетельства причастности Малова к транснациональной сети гуманистов и пацифистов, подобных тем, что были названы выше, свидетельствуют о необходимости проведения дополнительных исследований. Дополнительные материалы подтверждают это, например: а) Малов переписывался с экономистом-социалистом Скоттом Нирингом до того, как он и его жена, скрипачка Хелен Ниринг, оба ярые вегетарианцы, приехали погостить к ним в Трумз: "Ниринги жили простой жизнью, и его идеи и идеи вашего деда были похожи", [Maloff 2020:238], утверждает Элизабет Малова, дочь Пита; б) Люси Малова назвала индийского поэта Рабиндраната Тагора (1861–1941) одним из корреспондентов своего мужа [Cran 2006:61]; в) Малов приветствовал работу британского анархиста-коммуниста Гая Альфреда Олдред (1886–1963), редактора нескольких журналов из Глазго (ср. письмо Малова в *The Word* ("Слово"), том XIII, выпуск 4, февраль 1952).

Мы завершаем наш краткий очерк жизни Малова окончательным возвращением к автобиографии Вудкока, потому что из его пишущей машинки вышел тщательно проработанный литературный портрет, корни которого уходят в начало 1950-х годов, когда Джордж и Инге Вудкок (1917–2003) совершили турне по своей новой родной провинции Британская Колумбия:

"Во время нашего четвертого и последнего зимнего путешествия мы добрались автостопом до Кутеней для встреч с духоборами, которые были организованы Питером Маловым. Питер был одним из немногих интеллектуалов среди своего народа, и я переписывался с ним, когда еще был в Англии. Ранее мы пробыли у него один день, и теперь благодаря ему мы смогли отправиться как доверенные люди в Гилпин, деревню Сынов Свободы, куда мы добрались на ненадежной маленькой коробке воздушного парама, которую вручную протаскивали через камни и пороги разлившейся зимой реки Кеттл." [Woodcock 1987:23].

Поскольку на этом поток биографических подробностей иссякает, источник пришлось искать в оригинальном отчете о встрече Вудкока с "Питом М.".:

"Он сразу же оказал нам радушный прием и начал задавать множество вопросов об Англии, английских радикальных движениях и таких людях, как Феннер Броквэй и Ранхэм Браун, которыми он восхищался в прошлом. Он был импульсивным, неуклюжим человеком, склонным к быстрым, неуклюжим движениям, нерешительным озарениям и внезапным приступам энтузиазма. Он говорил на цветистом английском, изобилующем слегка устаревшими излишествами и литературными штампами, с которыми часто приходится сталкиваться людям, изучавшим английский как иностранный и познакомившимся с ним в основном благодаря чтению поэзии и сочинений идеалистов. Это действительно было немного похоже на разговорный вариант английского языка, которым писали такие люди, как Кропоткин.

В течение того вечера и следующего утра мы разговаривали с Питом о его собственной жизни и идеалах. Он причислял себя к независимым духоборам. Когда-то, в детстве, его родители покинули движение и жили в Соединенных Штатах, и это вырвало его из тесного сообщества и позволило ему многому научиться, чего он в противном случае лишился бы. Он научился ценить литературу и, хотя никогда не отказывался от основной философии духоборов, узнал, что есть другие люди, которые придерживаются сходных концепций и выражают их по-новому, что расширило его собственное понимание социальных и религиозных проблем. Через некоторое время он вернулся к духоборам, был активным Сыном Свободы, но всегда боролся с ограниченностью, от которой часто страдали его собратья. Он находил их антилитературные предубеждения особым источником раздражения. Некоторые ортодоксы, а также многие радикалы считали, что книги бесполезны, почти дьявольское изобретение, и что все знания должны приходиться к человеку изнутри. Он думал, что это идеалистическая вера, которая могла бы иметь некоторое значение, если бы люди были действительно свободны, но в настоящее время книги являются способом сохранения человеческой мудрости, передачи полезных мыслей, развития ума и помогают ему избавляться от предрассудков, препятствующих духовному и нравственному развитию. То же самое он думал и об образовании. Он согласился с другими членами своей секты в том, что государственному образованию следует сопротивляться, поскольку оно прививает милитаристские и рабские мысли. Но он не был согласен с тем, что дети должны воспитываться как неграмотные, и он тщательно обучал всех своих сыновей и дочерей, чтобы у них был доступ к книгам, а также возможность зарабатывать себе на жизнь практическим способом.

В последние годы он был склонен держаться в стороне от духоборов, потому что чувствовал, что ни одна из их фракций — ортодоксы, независимые, сыны свободы — не придерживается истинного и радикального учения духоборов. Он поставил перед собой задачу написать историю духоборов и попытался проанализировать события прошлого таким образом, чтобы показать ошибки, которые привели к относительному упадку движения как моральной силы. Он заплатил за публикацию книги из своего собственного заработка садовника-

огородника, но очень немногие духоборы купили ее, и многие из них, особенно среди ортодоксов, подвергли его оскорблениям и даже угрозам судебного иска за критику, которую он высказал по поводу ошибок прошлого." [*Woodcock* 1952:114ff].

Тревога Малова по поводу преубеждения некоторых духоборов против интеллектуального труда и использования технологий на благо всех доходит до нас как отголосок фундаментальной критики Толстым "упрямого сопротивления книгам" самого Веригина (Толстой Веригину, 14 октября 1896 г. в: *Donskov* 2019b:225-229). Более того, интерес Малова к Феннеру Брокую (1888–1988), первому председателю Международного движения сопротивления войне (WRI) с 1926 г., и Герберту Ранхэму Брауну (1879–1949), ведущему секретарю организации с 1923 г., который сам был одним из примерно 20 000 британских лиц, отказавшихся от военной службы по соображениям совести во время Первой мировой войны, напоминает нам о том, как неповиновение духоборов войне вошло в историю образцом подражания для членов WRI [*Prasad* 2005:45]. На самом деле, некоторые духоборы связаны с WRI с 1920-х годов (ср., например, переписку членов "Христианской общины Всеобщего братства" и организации "Международное сопротивление войне" в SFU за 1925–1932 гг.; участие Кузьмы Дж. Тарасова в конференции WRI 1957 г. в Лондоне).

Валентин Булгаков, который сам не был духобором, но членом Международного совета WRI с 1928 по 1934 гг. [*Prasad* 2005:462] и рассказывал об антимилитаристских усилиях русских духоборов в немецкоговорящей среде. Сначала он писал о них в своих трудах [*Bulgakoff* 1928], а затем рассказал во время Восьмого конгресса Международного вегетарианского союза в июле 1932 г. в колонии Эдем, коммунальном поселении по выращиванию фруктов близ Ораниенбурга, Германия. Здесь Булгаков, выступая с речью о Толстом и вегетарианстве, упоминал и идеи духоборов:

"Я привожу этот пример только для того, чтобы показать, насколько мощным на самом деле является послание, когда оно исходит из глубокой убежденности. Толстой воспламеняет дух Веригина, а Веригин, в свою очередь, точно так же способен воспламенить сердца тысяч; результатом является новый социальный порядок с сопутствующим ему влиянием на общественное мнение и общественную совесть. Нам, современным людям, не хватает веры во внутреннюю ценность и духовные силы человечества! Разве мы, как Международный союз вегетарианцев, не должны присоединиться к великому движению за отмену войны?" [*Bulgakov* 1932].

В этом конгрессе приняли участие и другие отказники по соображениям совести такие как квакер Кордер Кэтчпул (1883–1952), как швейцарский социальный реформатор Вернер Циммерман (1893–1982), представлявшие ненасильственные коммунальные поселения в Британской Колумбии. Конгресс был организован Карлом Бартесом (1879–1962), который в 1931 г. возглавил редакцию журнала *Edener Mitteilungen*, издававшегося колонией Эден. В этом ежемесячнике более чем за год до конгресса публи-

ковались статьи и о духоборах. Например, эссе Бирюкова из двух частей "Экономический порядок духоборов в Канаде" (апрель и июнь 1931 г., приехавших из Бриллианта, Британской Колумбии. т. 26, № 4 и 6) и две статьи Бартеса в августе и сентябре 1931 г.

Колонию Эдем посещала делегация из шести духоборов (фотография: *Bartes* 1931a:136) из Бриллианта, Британской Колумбии: Федор Ваньофф, Габриэль ("Гарри") Васильевич Верещагин и Симеон Гритчен в сопровождении своих дочерей: Анастасии Ваньофф, Любы Верещагиной и Агафьи Гритчен еще 14 июля 1931 г. Они проехали через Германию, чтобы организовать помощь духоборам, все еще живущим в России, кто пытался переехать от правительственных репрессий в Канаду. Делегацию, пытавшуюся въехать в Советский Союз, возглавлял Верещагин, сын одного из трех главных организаторов сожжения оружия. Однако советские власти так и не разрешили духоборам въезд. Они покинули Германию, направившись из Бремена в Галифакс, Новая Шотландия, 21 января 1932 г.

Фотография, символизирующая наследие пацифизма духоборов, была сделана во время пребывания делегации в Берлине, Германия (напечатано в *Bartes* 1931b:151 и *Bartes* 1931c:15). Слева сидит Габриэль В. Верещагин, родственник известного русского антивоенного художника Василия В. Верещагина (1842–1904). Справа сидит Валентин Булгаков. Оба



позируют под бюстом Иммануила Канта, автора знаменитого трактата "Вечный мир" (1795). Бюст был установлен на "Зигесаллее" (проспекте Победы) по заказу германского императора Вильгельма II в 1895 г. — в тот же год, когда было сожжено оружие в Российской империи.

"[...] Думаем ли мы, что сможем преодолеть этот всемирный кризис, используя те же старые изношенные методы: большие армии, военно-морские силы, военно-воздушные силы, водородные бомбы, отравляющие газы и все другие наши запутанные ценности? Я сам в этом сомневаюсь! Я выступаю за творческий разум, который был отчетливо выражен в неизменной истине единого космического закона: "Ты не должен убивать!" [Maloff 1968:7].

References

1. Adams, M.S. & Kelly, L. (2018). George Woodcock and the Doukhobors: peasant radicalism, anarchism, and the Canadian state. *Intellectual History Review*, 28(3), 399-423.
2. Addams, J. (1907). *Newer Ideals of Peace*. New York: Macmillan.
3. Addams, J. (1931). Tolstoy and Gandhi. *The Christian Century. A Journal of Religion*, 48(47) (November 25), 1485-1488.
4. Alston, Ch. (2014). The Doukhobor Emigration and its International Supporters, 1895-1905. *Journal of Modern European History*, 12(2) [Ideas, Practices and Histories of Humanitarianism], 200-215.
5. Androsoff, A.B. (2011). *Spirit Wrestling Identity Conflict and the Canadian "Doukhobor Problem," 1899-1999*. PhD Thesis, University of Toronto.
6. Bartes, K. (1931c). Die Duchoborzen in Rußland und Canada. *Mitteilungen des Bundes für radikale Ethik* [Berlin] (Dezember), (23-24), 10-17.
7. Bartes, K. (1931b). Die Duchoborzen in Rußland. *Edener Mitteilungen*, 26(9) (September), 148-152.
8. Bartes, K. (1931a). Duchoborzen in Eden. *Edener Mitteilungen*, 26(8) (August), 136-137.
9. Bartolf, Ch. & Miething D. (2010). *Leo Tolstoy and the Doukhobors: Conscientious Objection. Commemorating the Russian writer Leo Tolstoy's death centenary*. Berlin: Gandhi-Informations-Zentrum. <https://www.nonviolent-resistance.info/exhibitions/eng/doukhobors/index.htm>
10. Bartolf, Ch. (2018). *Tolstoy and Practical Spirituality*. In: *Practical Spirituality and Human Development. Transformations in Religions and Societies*. Ed. by Ananta Kumar Giri, 361-369. Singapore: Palgrave Macmillan.
11. Bienstock, J-W. (1902). *Tolstoi et les Doukhobors*. Paris: P.-V. Stock.
12. Brock, P. (1964). Vasya Pozdnyakov's Dukhobor Narrative. *The Slavonic and East European Review*, 43(100) (December), 152-176.
13. Brock, P. (1972). *Pacifism in Europe to 1914*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
14. Bulgakoff, V. (1928). *Leo Tolstoi und die Schicksale des russischen Antimilitarismus*. In: *Gewalt und Gewaltlosigkeit. Handbuch des aktiven Pazifismus*. Ed. by Franz Kobler, 233-244. Zürich: Rotapfel Verlag.
15. Bulgakov, V. (1932). Leo Tolstoy and Vegetarianism. With some references to the Doukhobors. *The Vegetarian News* (London), September 1932. <https://ivu.org/congress/wvc32/bulgakov.html>
16. Cran, G.J. (2006). *Negotiating Buck Naked. Doukhobor, Public Policy, and Conflict Resolution*. Vancouver/Toronto: UBC Press.
17. Donskov, A. (2019a). *Leo Tolstoy and the Canadian Doukhobors. A study in historic relationships*. Expanded and revised edition. University of Ottawa Press.
18. Donskov, A. (ed.). (2019b). *Leo Tolstoy in conversation with four peasant sectarian writers. The complete correspondence*. University of Ottawa Press.
19. Elkinton, J. (1903). *The Doukhobors. Their History in Russia. Their Migration to Canada*. Philadelphia: Ferris & Leach Publishers.
20. Gandhi, M.K. (1927). *An Autobiography or The Story of My Experiments with Truth, Volume 1*. Translated from the original in Gujarati by Mahadev Desai. Ahmedabad: Navajivan Trust.
21. Gandhi, M.K. (1928). *Satyagraha in South Africa*. Madras: S. Ganesan.
22. Gandhi, M.K. (1970). Letter to Pete Matoff [sic]. In: *Collected Works of Mahatma Gandhi, Vol. 36*, 245f. Ahmedabad: Navajivan Trust.
23. Ivanov, A.G. (2020). *Kropotkin and Canada*. Translated from the Russian by Malcolm Archibald. Edmonton: Black Cat Press.
24. Kalmakoff, J. J. (2019). Rediscovering the Lost Burning of Arms site in Azerbaijan. *ISKRA* [Grand Forks, British Columbia], No. 2141 (August). <https://doukhobor.org/rediscovering-the-burning-of-arms-site-in-azerbaijan/>
25. Kissack, T. (2008). *Free Comrades. Anarchism and Homosexuality in the United States, 1895-1917*. Oakland: AK Press.
26. Kilbanov, A. I. (1982). *History of Religious Sectarianism in Russia (1860s-1917)*. Oxford: Pergamon Press.
27. Kropotkin, P. (1898). Some of the resources of Canada. *The Nineteenth Century* [London], 43(253) (March), 494-514.
28. Kropotkin, P. (1899). *Memoirs of a Revolutionist*. Boston/New York: Houghton Mifflin.
29. Kropotkin, P. (2018). *Modern Science and Anarchy*. Chico, CA: AK Press.
30. Maloff, P. (1928). Ein Aufruf der "Söhne der Freiheit" aus der Christlichen Weltgemeinschaft (Duchoborzen). *Neue Wege. Beiträge zu Religion und Sozialismus*, 22(10), 487-488.
31. Maloff, P. (1961). *A few impressions from World War II / Hiroshima (Prayer of a Doukhobor)* [24 x 10 cm leaflet]. University of British Columbia's Rare Books and Special Collections.
32. Maloff, P. (1963). Letter to John Haynes Holmes [February 13, 3 pp.]. *John Haynes Holmes Papers*, Box 159, Manuscript Division, Library of Congress, Washington, D.C.
33. Maloff, P. N. (1968). *Address before the Rotary Club, Crown Point Hotel* [Trail, BC, October 29, 1968, 7 pages]. University of British Columbia, Rare Books and Special Collections.
34. Maloff, V. (2020). *Our Backs Warmed by the Sun. Memories of a Doukhobor Life*. Halfmoon Bay, BC: Caitlin Press.
35. Maude, A. (1904). *A Peculiar People. The Doukhobors*. New York: Funk & Wagnalls.
36. Mavor, J. (1899). Introduction. In: *Christian Martyrdom in Russia: An Account of the Members of the Universal Brotherhood or Doukhoborts now migrating from the Caucasus to Canada*. Edited by Vladimir Tchertkoff, 3-16. Toronto: George N Morang.
37. Mavor, J. (1923). *My Windows on the Street of the World, Vol. 2*. London: J. M. Dent/E.P. Dutton.
38. Prasad, D. (2005). *War is a crime against humanity. The Story of War Resisters' International*. London: War Resisters' International.
39. Sanborn, J. (1995). Pacifist Politics and Peasant Politics: Tolstoy and the Doukhobors, 1895-1899. *Canadian Ethnic Studies*, 27(3), 52-71.

40. Sulerzhitsky, L.A. (1982). *To America with the Doukhobors*. Canadian Plains Research Center: University of Regina.
41. Tarasoff, K. J. (2002). *Spirit Wrestlers: Doukhobor Pioneers' Strategies for Living*. Ottawa / Brooklyn, NY: Legas Publishing
42. Tchertkoff, V. (1897). *Christian Martyrdom in Russia. Persecution of the Spirit-Wrestlers (or Doukhoborts) in the Caucasus*. London: The Brotherhood Publishing.
43. Tolstoi, L. & Birjukoff P. (1929). *Märtyrer der neuen Ordnung. Aus der Lebensgeschichte der Duchoborzen*. Heppenheim an der Bergstraße: Verlag Neu-Sonnefelder-Jugend.
44. Tolstoy, S. (1998). *Sergej Tolstoj and the Doukhobors: A Journey to Canada*. University of Ottawa.
45. Tolstoy, L. (1895). The Persecution of Christians in Russia [written on September 19]. *The Contemporary Review*, London (November), 645-650.
46. Tolstoy, L. (1936). *The Kingdom of God and Peace Essays*. London: Oxford University Press.
47. Verigin, G. V. (2019). *The Chronicles of Spirit Wrestlers' Immigration to Canada: God Is Not in Might, but in Truth*. Ed. by Veronika Makarova, Larry A. Ewashen. Translated by Veronika Makarova. Cham: Springer.
48. Woodcock, G. (1947). The Folly of "Revolutionary" Violence. *Adelphi* (January-March), 56-61.
49. Woodcock, G. (1952). *Ravens and Prophets. An Account of Journeys in British Columbia, Alberta and Southern Alaska*. London: Allan Wingate.
50. Woodcock, G. (1966). *Civil Disobedience*. Toronto: CBC.
51. Woodcock, G. & Avakumovic I. (1968). *The Doukhobors*. Toronto/New York: Oxford University Press.
52. Woodcock, G. (1987). *Beyond the Blue Mountains. An Autobiography*. Markham, Ontario: Fitzhenry & Whiteside.
53. Woodcock, G. (1989). Russian Writers and the Doukhobors. *Canadian Literature* [Special issue on Slavic and East-European Connections], no. 120 (Spring), 110-114.
54. Woodcock, G. (1992). *The Monk and his Message. Undermining the Myth of History*. Toronto: Douglas & McIntyre.
55. Woodcock, G. (1995). James Mavor, Peter Kropotkin, Lev Tolstoy and the Doukhobors. In: *Spirit Wrestlers. Centennial Papers in Honour of Canada's Doukhobor Heritage*. Ed. by Koozma J. Tarasoff and Robert B. Klymasz, 95-100. Hull, QC: Canadian Museum of Civilization.