Сергей Петров

Новый Израиль и Красный Октябрь: движение русского религиозного разномыслия на переломе эпох

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-1/2-371-395

Sergey Petrov

New Israel and Red October: A Movement of Russian Religious Dissent at the Turn of Epochs

Sergey Petrov — University of the People (Pasadena, USA). sergey.petrov@uopeople.edu

The article is devoted to the analysis of the circumstances under which the New Israel group of Russian Spiritual Christians repatriated from Uruguay to Soviet Russia in the 1920s. New Israelites were the largest of all overseas "sectarian" groups that responded to the Soviet authorities' call to return to the country and take part in creating collective agricultural enterprises. The co-operative enterprise established by that religious community on the territory of the present day Rostov Region endured for a few years. Shortly thereafter, due to changes in government policies, it was transformed into a sovkhoz and lost its economic and ideological autonomy. The article demonstrates, using private correspondence between the movement's leaders as evidence, that contrary to popular opinion, political and ideological considerations did not play a significant role in their decision to re-emigrate. Key factors behind the re-emigration to Soviet Russia were the catastrophic financial situation in which the New Israel community in Uruguay found itself, as well as the threat of criminal prosecution looming over its leaders. The leftist and communist language frequently employed by the New Israel leadership was mainly a rhetoric tool used to solve practical issues in the short run.

Keywords: religious migrations, Russian Revolution, Spiritual Christians, New Israel, Vasilii Lubkov, San Javier, "sectarian" collective enterprises.

Введение и обзор литературы

Исторически в российском религиоведении, а также в общественном сознании сформировалось особое отношение к представителям «старых русских сект», именуемых духовными христианами. Это отношение характеризуется значительной степенью идеализма и некоего романтизма. Согласно такому подходу, русских духовных христиан априори принято считать трезвыми, трудолюбивыми, прогрессивными, грамотными, мирными, передовыми и образцовыми гражданами, подвергавшимися на протяжении всей своей истории преследованиям на родине и вынужденными из-за этих преследований эмигрировать из России. Далее, согласно той же «романтической» концепции, они неизменно процветали и богатели в эмиграции, наслаждаясь новообретенной свободой. Попытки реэмиграции представителей этих движений в Советскую Россию в 1920-е гг., согласно этой теории, объясняются главным образом идеологическими, идеалистическими и ностальгическими причинами, такими как искреннее желание принять участие в строительстве нового общества и сочувствие идеалам коммунизма. Эта картина характеризуется значительным схематизмом и во многом не соответствует действительности.

Начало такому подходу было положено исследователями русского сектантства и раскола народнического направления, в особенности А.С. Пругавиным[1]. В конце XIX и начале XX в. эти воззрения были подхвачены целой группой авторов и общественных деятелей левого толка. Особенно подстегнул сочувственный интерес к «сектантам» драматический отъезд нескольких тысяч духоборов в Канаду в 1898–1899 гг. и непосредственное участие в этом предприятии целой плеяды представителей либеральной интеллигенции того времени. К числу авторов этого круга относятся П.Г. Бирюков, биограф и личный друг Толстого, секретарь последнего В.Г. Чертков и даже известный театральный деятель Л.А. Сулержицкий[2]. Однако самым значительным автором леволиберального направления был, без сомнения, Влади-

1. См., например *Пругавин А.С.* Раскол и сектантство в русской народной жизни. М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1905.

2. Среди наиболее показательных работ этих авторов можно назвать: *Бирюков П.Г.* Духоборцы: Сборник статей, воспоминаний, писем и других документов. М.: Посредник, 1908; *Сулержицкий Л.В.* В Америку с духоборами (из записной книжки). М.: Посредник, 1905.

мир Бонч-Бруевич, известный российский публицист, общественный деятель и религиовед. Он сопровождал в 1899 г. вывезенных из России духоборов Большой партии в Канаду, пытался распространять газету «Искра» среди русских религиозных диссидентов и закончил свою карьеру на посту директора Музея истории религии и атеизма в Ленинграде. Изданные им пять выпусков «*Материалов к истории и изучению русского сектантства и раскола*» обобщают богатый материал, собранный в ходе полевых исследований и интервьюирования. Четвертый выпуск «Материалов», посвященный целиком Новому Израилю, полон восторженных оценок и самых высоких похвал многим аспектам религиозной, социальной, хозяйственной и семейной жизни новоизраильтян[3]. Бонч-Бруевич и другие его леволиберальные современники сформировали «романтический» подход к изучению русских религиозных диссидентов, который удивительным образом пережил советский период и зачастую проглядывает в современных популярных и даже научных публикациях.

В советский период новоизраильтяне, как и другие «сектанты», стали объектом критики как противники колхозного строительства и вообще социалистического образа жизни. Эпоха коллективизации породила такие написанные на злобу дня острокритические сочинения о «сектантских» коммунах, как «Кабальное братство сектантов» Ф. Путинцева[4] и «Сектантские колхозы» И. Морозова[5]. Специально новоизраильтянам посвящена книга «На Маныче священном» С. Голосовского и Г. Круля[6]. Однако вскоре вопрос идеологической борьбы с новоизраильтянами утратил актуальность, так как коллективизация и смерть их вождя В.С. Лубкова нанесла внутренне непрочной и зависимой от фигуры лидера организации удар, от которого она уже не смогла оправиться. А.И. Клибанов был одним из немногих советских религиоведов, уделивших в своих работах некоторое внимание истории новоизраильтян, в основном в контексте широкого анализа феномена христианского «сектантства» в России с марксистско-

3. Материалы к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. Выпуск 4. «Новый Израиль» / Под ред. В. Бонч-Бруевича. СПб.: Типография Вольфа, 1911.

4. *Путинцев Ф.* Кабальное братство сектантов. М.-Л.: Московский рабочий, 1931. С. 113–115.

5. *Морозов И.* Сектантские колхозы. М.-Л.: ОГИЗ Московский рабочий, 1931. С. 38–42.

6. *Голосовский С., Круль Г.* На Маныче «священном». М.-Л.: Молодая гвардия, 1928.

ленинских позиций[7]. В целом же сошедшее на нет движение новоизраильтян после коллективизации практически полностью выпало из поля зрения как ученого мира, так и общественности.

В последнее время в России был опубликован ряд научных работ разного формата, посвященных духовным христианам в послереволюционный период. Конечно, гораздо более крупные движения духоборов и молокан привлекли внимание исследователей в первую очередь, однако некоторые работы затрагивают и религиозную организацию Новый Израиль. К их числу нужно отнести исследования М.Ю. Крапивина, А.Я. Лейкина и А.Г. Далгатова[8], а также работы Н.В. Антоновой и Е.Н. Даниловой[9]. Мотивы реэмиграции в Советскую Россию и преследовавшиеся при этом цели либо не затрагиваются вовсе, либо объясняются в общих чертах ухудшением экономического положения в США и Канаде и стремлением сохранить свою идентичность[10]. Практически все современные исследования придерживаются версии об экономическом процветании новоизраильтян в эмиграции и принимают за факт их способность и намерение внести ощутимый вклад в реэмиграцию и новый хозяйственный проект в России.

В значительной мере проблема объективного рассмотрения мотивации возвращения в Советскую Россию религиозных диссидентов — это вопрос источниковедческий. Краткий анализ источников, использованных современными авторами, показывает, что они в основном относятся к официальным документам, изданным властными органами, хозяйственным и судебным документам, петициям и обращениям лидеров новоизраильтян. Фактологическую ценность такого рода источников отрицать невозможно и незачем, однако необходимо отметить, что подавляющая их часть имеет формальный и официальный характер. Конечно, на их основании можно установить достоверную хронологию со-

7. *Клибанов А.И.* Религиозное сектантство и современность. М.: Наука, 1969.

8. *Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатов А.Г.* Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 — конец 1930-х годов). СПб.: Издательство СПбГУ, 2003. *Крапивин М.Ю.* Христианские секты в Советской России (октябрь 1917-го — конец 1930-х годов): Учеб.-метод. пособие к спецкурсу. Волгоград, 2003.

9. *Данилова Е.Н., Антонова Н.В.* Трудовая иммиграция и реэмиграция духовных христиан в Советскую Россию в 1920-е гг. // Вестник Московского университета. Серия 8: История. 2009. № 3. С. 14–31; также *Антонова Н.В.* Из истории секты «Новый Израиль» (первая треть XX в.) // Вестник Московского университета. Серия 8: История. 2011. № 4. С. 132–142.

10. *Данилова Е.Н., Антонова Н.В.* Трудовая иммиграция и реэмиграция духовных христиан в Советскую Россию в 1920-е гг. С. 20.

бытий, круг участников, их статистические признаки и тому подобное. Вместе с тем, в части анализа причин и мотиваций таких судьбоносных для них событий, как предреволюционная эмиграция и послереволюционная реэмиграция, эти источники и чрезмерное доверие им формируют весьма однобокую перспективу. Однако за канцеляритом официальных документов, за цифрами статистики и написанными на злобу дня газетными статьями скрывается целая «паутина смыслов», по выражению Клиффорда Гиртца[11].

Канадский религиовед Ройден Лоуэн, исследователь весьма сходного процесса миграций христиан-меннонитов из России в Канаду, США и Латинскую Америку, в своей работе систематически использует подход, основанный на активном привлечении такого круга источников, как личная корреспонденция и дневники, составленные непосредственными участниками событий. Первоначальной целью таких документов был неофициальный и доверительный обмен информацией или желание сохранить на бумаге собственные переживания и мысли. Согласно Лоуэну, эти документы «открывают изнанку нередко скрытых контуров домохозяйства или общины, позволяя исследователю увидеть динамику, на которую перепись населения, газета или приходские записи могут только намекать»[12]. Тщательный и методичный подход к неформальным и нетрадиционным источникам способен пролить свет на «скрытые миры» (*hidden worlds*), как назвал их Лоуэн, мотиваций, решений и поступков, а самое главное — на их динамику. Чувство динамики процесса особенно важно для предмета данного доклада, ибо амплитуда отношения новоизраильтян к идее основания коммунального хозяйства в послереволюционной России стремительно менялась, за три года пройдя путь от энтузиазма до крайнего уныния.

Автор статьи имел возможность довольно основательно поработать в архиве молитвенного дома Нового Израиля в городе Сан-Хавьер в Уругвае. В результате были скопированы более 1000 листов архивных материалов и опубликована статья, посвященная их классификации[13]. Значительную часть архива составляет кор-

11. Geertz, C. (1973) *The Interpretation of Cultures*, p. 3. New York: Basic Books.

12. Loewen, R. (1999) *From the Inside Out*, p. 1. Winnipeg: The University of Manitoba Press.

13. *Петров С.В.* Южноамериканский Израиль: предварительные результаты полевых исследований в русской колонии Сан-Хавьер в Уругвае // Религиоведческие исследования / Researches in Religious Studies. 2010. № 3/4. С. 66–88.

респонденция, в основном приходившая из России в разные годы существования колонии. Пик переписки приходится на 1920-е гг., когда, после окончания Первой мировой и Гражданской войн в России, открылись пути коммуникации между российскими и уругвайскими новоизраильтянами и, в особенности, когда крупная группа последних во главе с Лубковым репатриировалась в 1926 г. По понятным причинам обмен письмами сходит на нет в первой половине 1930-х гг. В данной статье, в силу ограничений по объему, использованы наиболее релевантные и яркие выдержки из корреспонденции.

Переписка позволяет сделать определенные выводы об отношении новоизраильтян к революции октября 1917 г. и ее идеалам и о мотивации новоизраильской репатриации 1920-х гг. Эти отношение и мотивация характеризовались прежде всего оппортунизмом и волатильностью. Невзирая на официальные заявления, сделанные в расчете на советские государственные органы или широкую публику, сочувствие коммунистическим общественным или хозяйственным идеалам, да и идеологические соображения вообще, не играли существенной роли в принятии решения о репатриации в Советскую Россию. Более того, у руководства движения Новый Израиль никогда не было никаких отчетливых или долговременных целей и задач, которые можно назвать политическими. При всем этом поверхностно усвоенная революционная риторика активно использовалась руководством Нового Израиля тогда, когда этого требовали хозяйственные и, нередко, личные соображения.

Может возникнуть закономерный вопрос: насколько голоса Лубкова и других лидеров движения репрезентативны и отражают настроения широких масс новоизраильтян? Известно, что Новый Израиль выделялся на фоне многих других групп русского разномыслия своей строго иерархической структурой и непререкаемым авторитетом лидера. Американский исследователь Юджин Клэй назвал главными задачами Лубкова на этапе формирования движения объединение разрозненных групп верующих в единую организацию на основе личной власти и внедрение регулярной системы управления общиной[14]. Итак, можно считать, что Лубков и его ближайшее окружение говорили, по крайней мере, от лица наиболее преданного лидеру ядра движения. Имен-

14. Clay, E. (1998) “Russian Israel”, *Communal Societies* 18: 82.

но ближний круг со своими семьями во основном и принял участие в реэмиграции в Советскую Россию.

1

Предтечей Нового Израиля было движение постников, возникшее в первой четверти XIX в. в Тамбовской губернии, традиционном питомнике русского религиозного разномыслия. Его последователями, вышедшими из православной однодворческой среды, двигало желание углубить религиозный опыт, который в официальной церкви нередко имел формальный характер. Постники считали себя православными христианами, благочестие которых было более личным, глубоким и полным. Особая любовь к посту как средству стяжания Святого Духа дала название движению. Личные переживания богообщения на фоне многодневных постов обусловили предрасположенность к мистическим проявлениям религиозного опыта и экстатическому характеру культа, включавшему в себя «хождения в духе» и пророчества. Уже на раннем этапе постники подверглись давлению со стороны официального православия, что и задало траекторию на удаление от церкви. Православные критики движения, основываясь на экстатических формах культа, немедленно связали постников с хлыстами, или «Людьми Божьими», хотя никакой конкретной связи между последними и постниками выявить невозможно. Выходец из постнической среды Перфил Катасонов во второй половине XIX в. вывел движение на общероссийский уровень. В то же время его последователи стали именовать себя «Израилем». Корни названия следует искать в свойственной духовным христианам аллегорической манере толкования Библии, в рамках которой они отождествляли себя с историческим израильским Божьим народом. К основе вероучения «Израиля» можно отнести веру в Божье присутствие в избранных людях, наделенных в силу этого особым духовным авторитетом и властью. В последовавшем за смертью Катасонова в 1885 г. соперничестве лидеров «Израиля» между собой относительную победу одержал молодой Василий Лубков, объединивший значительную часть общин движения под названием «Новый Израиль». Лубков реформировал учение «Израиля» на рационалистических началах, ограничив экстатическую и мистическую составляющую. Согласно Лубкову, «Израиль» — это разумный народ, который, преодолевая суеверия, идет к новой свободной жизни, руководимый божественны-

ми вождями. По Лубкову, Бог не трансцендентен, а проявляется лишь в людях, причем в некоторых — в наиболее полной степени[15]. Среди имен, которыми Лубков наградил себя самого, — такие эксцентричные и пышные звания, как «Сын Вольного Эфира» и «Вождь Израиля XXI века», а его последователи обыкновенно именовали его «Папой».

Легализовавшееся после Указа об укреплении начал веротерпимости 1905 г. движение Новый Израиль не чувствовало себя в безопасности. Последователи его подвергались травле и дискриминации на местах, а легальный статус движения находился под угрозой, поскольку в глазах властей и публики оно тесно ассоциировалось со считавшейся тогда «изуверской и аморальной» сектой хлыстов. Предпринятые в первые годы XX в. и в 1908–1909 гг. в разных частях Российской империи попытки создания колоний новоизраильтян со своей хозяйственной инфраструктурой имели очень ограниченный успех. В этих условиях единоличный руководитель Нового Израиля Лубков принял решение покинуть Россию вслед за переселившимися, соответственно, в США и Канаду общинами молокан-прыгунов и духоборов Большой партии. Посетив ряд стран, Лубков остановил свой выбор на небольшом южноамериканском государстве Уругвай, куда и выехали в 1913 и 1914 гг. около 2000 новоизраильтян, основав в уругвайском департаменте Рио-Негро сельскохозяйственную колонию Сан-Хавьер. В отличие от канадских духоборов, проживших первые десятилетия в Канаде под знаком противостояния с канадскими властями и обществом, жизнь новоизраильтян в Уругвае складывалась мирно и бесконфликтно. В исследовательской литературе их жизнь в Сан-Хавьере перед реэмиграцией Лубкова нередко описывается в розовых тонах. Так, Антонова пишет: «За 13 лет жизни в Уругвае новоизраильтяне достигли экономического процветания… Передовые сельскохозяйственные машины, трактора, грузовики, большое количество каменных построек, даже собственная железная дорога — все это находилось в собственности новоизраильской общины в Уругвае уже к началу 1920-х гг.»[16]. Соответственно, в качестве побудительной причины для реэмиграции новоизраильтян нередко указывается на их сочувствие идеалам революции.

15. *Петров С.В.* Южноамериканский Израиль, С. 67–70.

16. *Антонова Н.В.* Из истории секты «Новый Израиль» (первая треть XX в.). С. 137.

В 1926 г. во главе с лидерами новоизраильтян Василием Лубковым и Михаилом Забелиным в Советскую Россию вернулось около 400 человек, привезя с собой некоторые денежные средства и сельхозтехнику. В 1927-м кооперативное товарищество «Новоизраильская община» начало хозяйственную деятельность на выделенных ему 19 200 десятинах земли в нынешнем Сальском районе Ростовской области. Уже в следующем году выяснилось, что кооператив не в состоянии выполнить свои договорные обязательства перед государством, и, чтобы свести концы с концами, он был вынужден сдавать в субаренду значительную часть земли, что прямо запрещалось условиями договора. В начале марта 1929 г. пятеро руководителей новоизраильтян предстали перед судом по обвинению в мошенничестве и причинении убытка государству и были приговорены к различным срокам заключения. Новоизраильтяне подали кассационную жалобу, и окружной суд отменил приговор, осудив в итоге Лубкова и других условно, причем самому Лубкову было запрещено проживать в Северо-Кавказском крае. Однако уже в июне того же года Забелин был вновь приговорен за хозяйственные преступления к двум с половиной годам заключения, которые он отбывал в Карелии. В конце того же 1929 г., названного «годом великого перелома», Советское правительство взяло курс на сплошную коллективизацию, и товарищество «Новоизраильская община» стало артелью с обычным уставом и было переименовано в «Красный Октябрь». Последнее письмо, адресованное лично лидеру Василию Лубкову, обнаруженное в архиве, датировано ноябрем 1933 г. О последних годах жизни и обстоятельствах смерти Лубкова не удалось обнаружить никаких достоверных сведений, но в Сан-Хавьере днем его кончины считается 7 августа 1937 г.

2

Как известно, законодательная база по государственной поддержке сектантов и старообрядцев, в том числе репатриантов, желающих трудиться на земле в рамках коллективных хозяйств, была заложена с созданием в октябре 1921 г. особого подразделения в Наркомземе. Это подразделение — Комиссия по заселению совхозов, свободных земель и бывших имений сектантами и старообрядцами (сокращенно Оргкомсект) — немедленно, в том же октябре 1921 г., выпустило обращение «К сектантам и старообрядцам, живущим в России и за границей», распространенное в количе-

стве 50 000 экземпляров по религиозным общинам[17]. Следует отметить, что активные переговоры об условиях репатриации начались между Наркомземом и заинтересованными религиозными общинами вскоре после опубликования обращения. Например, с канадскими духоборами переговоры с обсуждением конкретики велись уже с начала 1922 г.[18] Идея переселения в Россию активно дебатировалась в духоборческой и молоканской среде Северной Америки практически с момента обнародования такой возможности Оргкомсектом. Так, первая группа репатриантов-духоборов из Канады отправилась на жительство в Советскую Россию с грузом сельскохозяйственного инвентаря уже 11 апреля 1923 г. Обращение Оргкомсекта и новые возможности поначалу не встретили интереса среди уругвайских новоизраильтян, хотя Лубков и озаботился установлением стабильных контактов с новоизраильскими общинами в Советской России. С 1922 г. возобновляется активная переписка между уругвайскими и российскими новоизраильтянами. Последние в своих письмах нередко жалуются на отсутствие регулярного руководства и на узурпацию авторитета в общинах новыми лидерами, в частности неким Иваном Ефимовым. В октябре 1922 г. Лубков составил программный документ для российских единоверцев под названием «Программа жизни вождя Израиля XX века», в котором говорилось:

> Правящие власти вас не касаются, пусть они делают свое дело, вы не вмешивайтесь ни в какие политические дела. Вы лишь организуйте группы... стройте на свободных полях хутора, поселки, уходите совсем из городов!.. Садитесь на землю непременно, безотлагательно; организуйте общины с самоуправлением из ваших разумных братьев!.. Пролетарий ошибся, это будет самая жалкая каста в России, диктатура его есть химера, самообман[19].

В следующем году Лубков отправил в Россию опытного проповедника Трофима Ефимовича Жидкова с личными поручениями от лидера, о чем 1 апреля 1923 г. был опубликован так называемый «Духовный *Подер*» (*poder* по-испански «доверенность»).

17. *Клибанов А.И.* Религиозное сектантство и современность. С. 235, 237.

18. *Редькина О.Ю.* Социокультурные и экономические проблемы реэмиграции духоборцев из Канады в Россию в 1917-ом — 1920-х годах. С. 33.

19. *Лубков В.С.* Программа жизни вождя Израиля 21-го века [Рукопись]. Сан-Хавьер, Уругвай, 1922. С. 4.

Задачей Жидкова, согласно этой «доверенности», а также судя по направленным ему уже в Россию письмам, являлось посещение братьев по всей России, устройство поместных съездов новоизраильтян и борьба со лжеучениями Ефимова и других. Письма, отправленные Жидкову из Уругвая в 1923 г., то есть когда духоборы вовсю обсуждали вопрос реэмиграции, не содержат никаких намеков на желание перебраться в Россию. Напротив, в письме от 19 сентября 1923 г. Лубков подробно рассказывает своему эмиссару о хозяйственных делах в колонии в таких выражениях: «Посеяли больше десяти тысяч десятин, поэтому к новому году пошлем тебе денег. Кредит нам отпустили 370.000 пез [песо — уругвайская денежная единица] золотом для покупки земли и уплаты долгов, а сейчас ты хорошо знаешь, что готовимся к уборке»[20]. Как видно, с одной стороны, перед нами открывается картина очень бурной и, на первый взгляд, поступательной экономической деятельности колонии, исключающей намерение покинуть Уругвай. С другой стороны, обращает на себя внимание упоминание о том, что очередной крупный кредит был получен, в частности для уплаты по уже существующим финансовым обязательствам. В пользу версии, что по состоянию на 1923 г. у новоизраильтян в Сан-Хавьере не было и мыслей о реэмиграции, говорит и такой пассаж из того же письма: «Твои письма читаем на собрании: многие плакали, жалеючи вас с Марфушей. Считают вас как жертву, вы посланы на великий подвиг и страдание»[21].

Каковы же были воззрения Лубкова на установившуюся в России Советскую власть? Как известно, исследователь и апологет русских религиозных диссидентов Владимир Бонч-Бруевич как до революции, так и после нее неизменно старался подчеркнуть симпатии новоизраильтян и лично Лубкова к социализму. Александр Эткинд выразился на этот счет так: «В редакции Бонч-Бруевича вероучение “Нового Израиля” кажется ближе к богостроительским проектам большевиков, чем даже к самым радикальным из протестантских сект… у Бонч-Бруевича в 1911 году были все основания надеяться на соединение хлыстов с марксистами»[22].

Такого же мнения о новоизраильском движении были и в советском Оргкомсекте. Иван Михайлович Трегубов, толстовец, ис-

20. Переписка из архива Собрания Нового Израиля (Лубков — Жидкову, 1923 г.).

21. Там же.

22. *Эткинд* А. *Хлыст (*Секты, литература и революция). М.: Новое литературное обозрение, 1998. *С. 209.*

следователь русского религиозного диссидентства, работавший в 1920-е гг. в Наркомземе и курировавший именно «сектантские» коммуны, писал Лубкову в 1923 г., приглашая того прислать фотоматериалы для всероссийской сельскохозяйственной выставки: «Имея в виду, что духоборы, новоизраильтяне и другие сектанты-коммунисты ведут сельское хозяйство образцово и, главное, на коммунистических началах, я обратился в главный выставочный комитет с предложением пригласить на эту выставку и сектантские… коллективы»[23].

Однако что же писал Лубков о революции и коммунизме не Бонч-Бруевичу или Трегубову, а своему близкому личному другу и соратнику Андрею Пояркову? В 1921 г., к которому относятся нижеприведенные цитаты, Поярков с женой временно проживал в Югославии, ожидая от Лубкова иммиграционных документов и билета для въезда в Уругвай. Итак: «Большевизм в самой грубой форме попрал все законы, гуманность и культуру. Развернул всю свою грубую силу и уничтожил все лучшее»[24]. Чуть ниже в том же письме Лубков пишет о сочувствующих большевикам в собственной колонии в таких словах: «Сообщаю, что этот пакостный большевизм увлек многих наших колонистов… Очень смешные, как дети, мечтают о райских краях в России и не верят в зверство большевиков. Ну это не важно. Здесь они ничего не сделают и [их] ничтожное количество». Как видим, Лубков находил нелепой саму возможность переезда в Россию, и по состоянию на начало 1920-х гг. его трудно заподозрить в какой-либо симпатии к большевикам.

Может быть, не питая любви к большевикам как к политической силе, Лубков тем не менее симпатизировал коммунам как способу хозяйствования? В более позднем письме тому же адресату Лубков писал: «Сейчас известно, что ожидается в России переворот. Большевики должны погибнуть, как несовременное явление… Поэтому их коммуна есть ничто иное, (как) непосильное ярмо для многих, лишь лентяи да преступники уголовные принимают ее, потому что они никогда ничем не обладали»[25]. То есть вне зависимости от того, что Лубков мог заявлять «на публику», и от имиджа, которым он и его организация пользовались в опре-

23. Переписка из архива Собрания Нового Израиля (Трегубов — Лубкову, 20 мая 1923 г.).

24. Там же (Лубков — Пояркову, 25 февраля 1921 г.).

25. Там же (Лубков — Пояркову, 17 марта 1921 г.).

деленных кругах, его отношение как к Советской власти как таковой, так и конкретно к созданию хозяйственных коммун было, по крайне мере на начало 1920-х гг., резко отрицательным.

Что же заставило его считаные годы спустя, в 1926 г., спешно бросив колонию со всеми ее тысячами десятин земли и обилием техники, переезжать с весьма крупной, около 400 человек, группой последователей в Советскую Россию? Напомним, что 400 человек составляло порядка 20% всех уругвайских новоизраильтян. Для сравнения, в итоге всех переговоров и усилий в Россию из Канады вернулось, по подсчетам исследователя О. Редькиной, всего 100–150 человек, то есть, вероятно, чуть более 1% всех канадских духоборов[26]. Молоканские коллективные хозяйства также были заселены почти поголовно переселенцами из Карсской области, которая отошла к Турции в 1921 г., то есть внутренними переселенцами, а отнюдь не реэмигрантами из США. Если же учесть, что фактически хозяйственная деятельность новоизраильского объединения на выделенном ему массиве земли в Сальском округе Северо-Кавказского края началась в 1927 г., то решение Лубкова кажется особенно запоздалым. Клибанов пишет: «Перелом в положении сектантских кооперативов произошел уже в 1926 году. К этому времени… проблема использования культурно-хозяйственных элементов сектантства теряла самостоятельное значение… В практике местных советских организаций все чаще встречались случаи ликвидации сектантских объединений»[27]. В 1927 г. XV съезд ВКП(б) уже принял решение о проведении коллективизации, окончательно положив конец короткому периоду заигрывания власти с религиозными коммунами и кооперативами.

Авторы, писавшие в последнее время о Новом Израиле, обходят молчанием вопрос о мотивации, целях и интересах Лубкова, принявшего такое запоздалое и роковое как для него самого, так и для его детища решение о репатриации. Крапивин упоминает о том, что собранный в 1925 г. в Кропоткине усилиями лубковского эмиссара Жидкова съезд «одобрил программу переселения «уругвайской группы» новоизраильтян в сальские степи»[28]. Дей-

26. *Редькина О.Ю.* Социокультурные и экономические проблемы реэмиграции духоборцев из Канады в Россию в 1917-ом — 1920-х годах. С. 38.

27. *Клибанов А.И.* Религиозное сектантство и современность. С. 250.

28. *Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатов А.Г.* Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 — конец 1930-х годов). С. 221.

ствительно, Жидков имел прямые полномочия на созыв съезда, и сам Лубков еще в 1922 г. советовал своим последователям в России «садиться на землю». Однако, учитывая строго иерархическую структуру новоизраильской организации с непререкаемой властью Лубкова, съезд, без сомнения, не мог понудить Лубкова к переселению в Россию. Решение об этом принималось в Уругвае, и принималось оно лично Лубковым. Съезд мог только почтительно завизировать его решение и принять к исполнению.

В опубликованных в последнее время работах о Новом Израиле экономическое состояние новоизраильской колонии в Уругвае накануне переселения либо не характеризуется вовсе, либо описывается в радужном цвете. Однако внутренняя переписка Лубкова и других руководящих членов общины, в первую очередь Михаила Забелина, ставшего на Маныче одним из хозяйственных руководителей новоизраильского предприятия, а также материалы, составленные оппозиционными Лубкову колонистами, проливают свет на действительное экономическое состояние лубковской колонии в Уругвае. Более того, анализ этих свидетельств исчерпывающим образом объясняет основные мотивы, стоящие за столь запоздалой и поспешной реэмиграцией Лубкова и его сторонников в Советскую Россию.

3

Здесь необходимо сделать короткий экскурс в уругвайскую политическую жизнь первой четверти XX в. Политическая система Уругвая имеет некоторое сходство с американской. Двумя основными партиями, почти с момента получения страной независимости от Испании и до сего дня, являются так называемая *Partido Colorado* (или «красные») и *Partido Nacional* (или «белые»). На фоне активной экономической модернизации и массовой иммиграции из Европы в начале века в Уругвае происходила острая политическая борьба между двумя основными партиями (и идеологиями) страны. Партия Колорадо выступала с либеральных экономических позиций, поддерживая ускоренную экономическую модернизацию и поощряя иммиграцию в страну — словом, как выразились бы сегодня, выступала за «глобализацию». Основа электората партии Колорадо состояла из городских жителей, в том числе недавних иммигрантов, получивших уругвайское гражданство. Национальная же партия (которую до известной степени можно сопоставить с американскими республиканцами)

позиционировала себя защитницей традиционно уругвайских, креольских ценностей и установок, близких населению сел, небольших городков и латифундий[29]. Новоизраильтяне были приняты Уругваем в президентство Батлье-и-Ордоньеса, «красного» президента Уругвая. Переселение двух тысяч иммигрантов в малонаселенную сельскую местность было неординарным событием для Уругвая, и, вольно или невольно, Лубков должен был определиться в политическом отношении, тем более что новоизраильтяне представляли в малонаселенном сельском департаменте Рио-Негро значительную электоральную силу.

Очевидно, что участие новоизраильтян в уругвайской политике было вынужденным. В 1927 г. Забелин писал в Уругвай уже упоминавшемуся Андрею Пояркову, ставшему духовным лидером колонии после отъезда Лубкова: «Мы не принадлежим ни к какой политической партии, мы просто хозяйственники, земледельцы, работники, и идем рука об руку с той группой, которая подаст нам руку экономической помощи»[30]. В том же письме, вспоминая и сравнивая первый год на Маныче со временем становления колонии в Уругвае, Забелин писал:

> В Америке (т.е. в Уругвае — *Авт.*) мы боролись в первые годы с огромными затруднениями, потому что попали в устроенную буржуазную республику, где даже дико смотрели на нас и никто не хотел помогать... И если бы не политическая прокладка, то и не видать бы нам того, что сейчас вы там живете. Если бы П[апа] в свое время не учел бы слабость уругвайского правительства, которое пошло на политическую приманку, то нам бы не видать того расширения колонии, приобретенного на кредит, взятый в Банке Республики... Если бы восторжествовал тогда Аник. Федор. со своей кучкой, удержались бы от голосования, то и Сан-Хавиер бы наш заглох[31].

Очевидно, часть новоизраильтян противилась участию колонистов в выборах, в то время как Лубков, настояв на таком участии, сумел получить экономические выгоды на продаже голосов колонистов так нуждавшимся в них в сельской местности представите-

29. Oddone, J.A. (1986) «The Formation of Modern Uruguay, c. 1870–1930», in L. Bethell (ed.) *The Cambridge History of Latin America, v. 5. 1870 to 1930*. Cambridge University Press.

30. Переписка из архива Собрания Нового Израиля (Забелин — Пояркову, 1927 г.).

31. Там же.

лям «красных». В 1931 г., когда неудача эксперимента на Маныче была очевидна для всех и Лубков связывал свои единственные надежды с разрешением на выезд обратно в Уругвай, он инструктировал Пояркова:

> ...чтобы *хувентуд* (исп. «молодежь») не пошла за белых голосовать. Надо идти вам рука об руку с красными, *партидо колорадо*... Бесчестно оставлять наших друзей, которые поселили нас, дали нам кредит, спасли наше национальное единство... Нас белые не пущали... Так вот мое завещание вам, помогли и создали колонию Сан-Хавиер красные, группа *Радикалес*, они тогда стояли у власти во главе Бадже (президент Батлье-и-Ордоньес — *Авт.*). Поэтому только их поддерживать должны... Непременно идите и дайте ваше *voto por partido colorado* (исп. — голос за «красную» партию). Они нас поселили, они нам помогли. Без них бы мы не создали колонию Сан-Хавиер... Белые не давали, всегда боялись нас, считали нас босяками, *бруто русо* (исп. — неотесанный русский). Поэтому прошу, поведите пропаганду везде и всюду, чтобы все как один человек шли рука об руку с нашими друзьями[32].

Лубков открыто пишет, что он обменивал поддержку хозяйственных начинаний колоний на голоса колонистов за партию Колорадо: «Втянул *гобиерно* (исп. — правительство) Уругвая, что оно невольно помогло нам. Я намеренно... не спешил им возвращать долг, чтобы не ослабить наше общее дело. Взамен дал им голоса *voto* (исп. — голос), нужные для них»[33].

Таким образом, Лубков поставил благополучие своей колонии в зависимость от колебаний уругвайской политической жизни. Поддержка, оказываемая им партии Колорадо, возвращалась ему и колонии щедрым денежным кредитом и защитой от все усиливавшихся нападок со стороны диссидентов внутри самой колонии. Но каково же было действительное экономическое состояние колонии накануне принятия решения о реэмиграции в Россию? Личная переписка руководителей колонии — Лубкова, Пояркова, Забелина, то есть людей, которым незачем было делать хорошую мину при плохой игре в своем узком кругу, свидетельствует о том, что финансовые дела колонии были весьма плохи и она продолжала функционировать главным образом за счет заем-

32. Там же (Лубков — Пояркову, 8 сентября 1931 г.).

33. Там же (Лубков — Пояркову, 20 мая 1932 г.).

ных средств. Забелин писал в начале 1927 г. Пояркову в Уругвай: «Пока был там папа, он собой отражал все удары... в самые плохие и тяжелые годы, без копейки денег приобретал земли, покупал в долг табунами скотину... покупал партиями машины, подписывался сам за них... на чужие деньги разрезал землю»[34]. Эту же мысль повторяет он в письме тому же адресату в начале 1930-х: «Мы наделали много долгов, но лишь живя вкупе мы их не так сильно чувствовали, все отделывался лично П[апа]. Он просил, бегал, хлопотал, молил всех... А индивидуально, каждого отдельно никто не трогал и не беспокоил; и даже, несмотря на большие долги, П[апа] все-таки где-то и как-то накупит скота, лошадей, коров, плугов и раздает их людям»[35]. Возможность обзаводиться хозяйством «без денег», то есть в кредит, существовала у Лубкова до тех пор, пока его покровители из партии Колорадо находились у власти, а также, как указывают некоторые свидетельства, с помощью разного рода коррупционных схем, в которых участвовали как представители местной администрации, так и присылаемые из столицы аудиторы.

Один из оппозиционеров Лубкову, Андрей Золотарев, в 1963 г., будучи уже пожилым человеком, составил на испанском языке сочинение мемуарного характера, до сих пор циркулирующее в Сан-Хавьере в машинопечатных списках и пользующееся доверием немалого числа жителей. Согласно Золотареву, жалобы оппозиционеров побудили правительство прислать посредника по имени Артуро Аречевалета. В письмах Лубкова и Забелина Аречевалета упоминается не раз как «добрый друг колонии», с которым колонистам необходимо «держаться заодно». Золотарев же утверждает, что Аречевалета, холостяк 50 лет, был сразу же подкуплен Лубковым, который выделил ему молодую наложницу из числа своих последовательниц в качестве «горничной»[36].

Дальнейшие протесты и в особенности перемены в политическом раскладе в Уругвае привели к назначению парламентской комиссии во главе с министром Майо Гутьерресом. Комиссия прибыла в Сан-Хавьер в самом конце 1924 г. и в течение всей своей работы располагалась на борту парохода, стоявшего на рейде на реке Уругвай напротив Сан-Хавьера, так что Лубков не имел возможности устроить делегации торжественный прием и банкет,

34. Там же (Забелин — Пояркову, 1927 г.).

35. Там же (Забелин — Пояркову, 1927 г.).

36. *Zolotariov, A.* (1963) *Fundación de San Javier* (Manuscript), p. 10. San Javier.

как он обычно делал это раньше. Комиссия произвела выемку документов и приступила к допросу ряда колонистов, а также Лубкова и Забелина, которые должны были для этого прибыть на пароход в лодке[37].

По свидетельству Золотарева, над Лубковым, а также, по всей вероятности, над исполнявшим обязанности бухгалтера колонии Забелиным нависла реальная угроза уголовного преследования. Комиссия, возвратившись в Монтевидео, рекомендовала ввести внешнее управление в колонии, что и было осуществлено в 1925 г. Все активы и пассивы колонии были переданы Ипотечному банку Уругвая. Архив новоизраильского собрания не содержит официальной документации, непосредственно относящейся к уголовному преследованию Лубкова и грозившей ему опасности. Можно предположить, что Лубков хранил ее у себя и, вероятно, увез с собой или уничтожил. Однако свидетельство, найденное в одном из писем Михаила Забелина от 1928 г., более чем красноречиво. В письме Забелин сравнивает отношение к новоизраильтянам в Советской России с ситуацией в Уругвае. Напомним, что вскоре же после реэмиграции в СССР началась кампания против «сектантов» и сам Забелин попал под суд, хотя и был вскоре же оправдан. Он характеризует свое отношение к этим событиям так: «Разве в Америке было не одно и то же? Разве там не предавали П[апу] к уголовной ответственности? Так же было... Ведь если кто помнит, целыми стопами Ст. Жильцов, Андрей Золотарев посылали доносы. Дело было возбуждено, как и здесь... Разве на меня там в Сан-Хавьере мало охотились и суды, и комиссары?»[38].

В июне 1926 г., сразу после отъезда Лубкова и первой партии новоизраильтян в Россию, Андрей Поярков, оставшийся исполнять обязанности духовного и хозяйственного лидера, получил письмо от Николая Голубова, поверенного в делах колонии, давнего русского иммигранта, проживавшего в столице страны Монтевидео. Голубов сообщал вступавшему тогда в дела Пояркову, что «колония в настоящее время находится в очень плохом положении: ее задолженность громадна»[39]. Перспектива, ожидавшая колонию, согласно Голубову, была печальна — быть «выброшенными на улицу» и «потерять весь инвентарь». Помимо этого Голубов утверждал, что колония уже находится на плохом счету

37. Ibid., p. 15.

38. Переписка из архива Собрания Нового Израиля (Забелин — Пояркову, 1928 г.).

39. Там же (Голубов — Пояркову, 1926 г.).

в Уругвае. Голубов предложил одновременно пустить в ход два метода для исправления положения. Первый заключался в массовых протестных акциях со стороны колонистов. Последние должны были настаивать, что неподъемный долг явился следствием «политических инцидентов» и требовать от обеих палат уругвайского парламента вмешаться в ситуацию. Другой метод можно смело назвать коррупционным. Голубов утверждал, что он знаком в Монтевидео с «одной личностью», которая сможет оказать протекцию колонистам в правительственных сферах, для чего «потребуется небольшой расход», причем необходимые средства предполагалось собрать понемногу с каждой семьи колонистов[40].

4

Реэмиграция части новоизраильтян из Уругвая в Советскую Россию и создание ими коллективного хозяйства обычно рассматривается в контексте короткого периода благоволения власти коллективным хозяйствам религиозных диссидентов и общего терпимого отношения к ним государства. При этом подразумевается, что стремление вернуться в СССР объясняется их симпатией, хотя бы частичной, к революции и ее идеалам. Антонова упоминает: «В начале 1930-х представители секты заявляли, что с самого начала приветствовали Октябрьскую революцию и решили переселиться в Советский Союз исключительно из солидарности с революционным правительством»[41]. Действительно, публично представители новоизраильтян делали подобные заявления многократно. Так, распорядок дня съезда новоизраильтян в станице Александрийской Терской губернии, созванного 1 и 2 января 1927 г. «в связи с приездом новоизраильтян из Южной Америки», предусматривал в качестве первого пункта «почтить вставанием с мест память борцов за дарованную свободу во главе с великим вождем В.И. Лениным»[42]. Однако до какой степени всерьез делались подобные заявления?

Ранее мы видели, что лидеров новоизраильтян навряд ли можно заподозрить в четкой идеологической позиции, скорее они как флюгер поворачивались в сторону той идеологической и политической силы, которая обеспечивала или сулила обеспечить такие

40. Там же (Голубов — Пояркову, 1926 г.).

41. *Антонова Н.В.* Из истории секты «Новый Израиль» (первая треть XX в.). С. 139.

42. Переписка из архива Собрания Нового Израиля (Повестка дня на 1 января 1927 г.).

базовые потребности, как безопасность и материальное благополучие. Анализ переписки новоизраильских лидеров показывает, что они систематически прибегали к левой и даже отчетливо коммунистической фразеологии в самых неожиданных контекстах. Как известно, вскоре для Лубкова и его соратников стал очевиден риск невыполнения новоизраильским хозяйством договора с Советским правительством. Земля была предоставлена хозяйству под гарантии приезда переселенцев из Уругвая с сельхозинвентарем и деньгами. Лубков писал в Уругвай по этому поводу:

> Сейчас нас привлекают к ответственности… за невыполнение советского договора, и по советским законам грозит *карсель дос аньёс* (исп. — тюрьма два года). Первое, что мы не выполнили договора, причинили убыток государству, 19 200 десятин земли прогуляло три года… Не приехало число американцев, не привезли должного количества машин из Америки, о которых покойный Чучулин наврал, что везем 10 паровых машин, 10 тракторов, 250 автомат[ических] плугов, 150 сеялок и так дальше. Это хвастовство Чучулина была база для пропуска богатых американцев в С.С.С.Р. А оказалось, мы привезли машин не на 500 тыс., как говорил Чучулин, а всего-навсего на 42 тыс[43].

Единственным спасением было побудить оставшихся в Сан-Хавьере единоверцев тоже приехать в СССР и — самое главное — не с пустыми руками. За год до этого, в отчаянной попытке привлечь уругвайских собратьев все же принять решение переселиться в Россию, Лубков убеждал, что Уругвай и вообще Южную Америку в самом скором будущем ждет жесточайшая классовая борьба, что «трудовая масса свергнет гнет, уничтожит буржуазные страны» и что крупные землевладельцы, у которых колония покупала земли на заемные средства, «не могут владеть землями. Их отнимут, отберут, а их подушат… Ух, какая резня может быть в Аргентине, Уругвае и Бразилии»[44]. Для того чтобы переселенцы могли привезти с собой в Советскую Россию как можно больше средств, Лубков предлагал следующий план: колонисты должны были взять в аренду как можно больше земли, затем получить в долг семена пшеницы для посева «и начинай будто се-

43. Там же (Лубков — Пояркову, 1 мая 1929 г.).

44. Там же (Лубков — Колонии Сан-Хавьер, 10 июля 1928 г.).

ять, а пшеницу продай и валяй сюда, за это не будет грешно»[45]. Забелин, по-видимому, придерживался тех же воззрений: «Большевики в России забрали у богачей все ихние капиталы, а П[апа] кусочки капитала взял у тамошних богачей и своим людям раздал, было бы больше набрать, все [равно] со временем все *гаучи* (скотоводы или крестьяне, от исп. *gaucho*) заберут или революция пожрет»[46]. Уругвайским же единоверцам он советовал отвечать на претензии Ипотечного банка тем, что Лубков «все забрал».

Как видим, Лубков позиционировал себя и являлся в глазах сторонников своего рода революционером, который, правда, из всего арсенала большевистских лозунгов взял на вооружение самые примитивные, вроде «Грабь награбленное!» и «Отнять и поделить». Свою рискованную хозяйственную политику в Уругвае, отказ отвечать по финансовым обязательствам, практически бегство от расследования в Россию и вывод средств из уже достаточно разоренной колонии Лубков, нисколько не стесняясь, оправдывает революционной необходимостью. Более того, руководство новоизраильского движения посчитало, что и в Советской России тоже можно воспользоваться уругвайским опытом взаимодействия с влиятельными политическими силами. Забелин пишет в 1928 г. в Уругвай, рассказывая о реорганизации товарищества и о ходе коллективизации: «Был сделан некий маневр с целью уберечь дело, как в Америке голосовали за красных, так и тут надо было принять партийца, нужно было, чтобы он расчистил некоторые засорившие[ся] места»[47].

Не вызывает сомнения, что использование левой фразеологии Лубковым и верхушкой движения носило преимущественно риторический характер и служило для оправдания действий, подчас носивших сомнительный, а то и криминальный характер. Сложно выразить в краткой и окончательной форме отношение Лубкова и руководства новоизраильского движения к Советской власти или революционным идеалам. Очевидно, что оно менялось подобно стрелке барометра, четко отслеживая возможную пользу или выгоду, которую можно было извлечь из сотрудничества с Советами. Конечные же цели Лубкова находились с политикой Советской власти в разных плоскостях, пересекаясь лишь кратковременно и достаточно поверхностно. Лубков в течение дли-

45. Там же.

46. Там же (Забелин — Пояркову, 1927 г.).

47. Там же (Забелин — Колонии Сан-Хавьер, 1928 г.).

тельного времени лелеял мечту собрать своих последователей в отдельном, устроенном по конфессиональному признаку, поселении. В этом две плоскости нашли точку пересечения в определенный исторический и политический период. Однако ясно, что как бы ни пытались представить ситуацию сам Лубков или симпатизировавшие ему в свое время Бонч-Бруевич или Трегубов, политика интересовала Лубкова лишь постольку, поскольку он мог извлечь из своего участия в ней практическую пользу. Лубков, без сомнения, был одаренным, исключительно энергичным и не менее властолюбивым человеком. Одной из составляющих его успеха как харизматического лидера был дар убеждения. Дар и творчество Лубкова-оратора, проповедника и даже поэта заслуживает отдельного исследования. Сейчас же достаточно заметить, что он систематически использовал левую риторику в разные периоды своей деятельности, как до, так и после революции. Тем не менее было бы большим искажением действительности приписывать Лубкову или его соратникам какие-либо левые, коммунистические, да и вообще конкретные политические симпатии. Политика и политики разного толка могли быть и были в разных странах и условиях ситуативными, временными союзниками, но они же и переставали ими быть весьма скоро.

Заключение

Из всех ветвей русского духовного христианства движения Израиль и Новый Израиль остаются наименее изученными. В последнее время несколько научных работ затронули историю недолгой и безуспешной попытки Лубкова создать на конфессиональной основе коллективное хозяйство в Сальском районе на Северном Кавказе. В основном эта попытка рассматривалась в контексте подобных опытов реэмиграции более крупных движений духоборов и молокан. Причем предыстория и мотивация запоздалой, по сравнению с другими, реэмиграции новоизраильтян в основном осталась за скобками, хотя в численном отношении вернувшиеся из-за границы новоизраильтяне превосходили реэмигрантов-духоборов и молокан вместе взятых.

Личная переписка главных действующих лиц этой истории позволяет взглянуть на нее не с позиции официальных документов и статистических данных, а, так сказать, изнутри. Этот подход показывает, что и первопричины, и движущие силы новоизраильского эксперимента на Маныче находятся в плоскости весьма далекой

от идеалов братства, равенства и свободы, если только не понимать под последней свободу от уголовного преследования. Соображения политического и вообще идеологического порядка не играли в принятии решения о реэмиграции и ее осуществлении никакой видимой роли. Все указывает на то, что события уругвайской политической жизни оказали на репатриацию новоизраильтян в Россию большее влияние, чем Октябрьская революция. В сложившихся обстоятельствах Лубкову и его ближнему кругу было необходимо покинуть Уругвай. А если так, то Октябрьская революция и недолговечный эксперимент Советской власти по стимулированию «сектантской» сельскохозяйственной реэмиграции подвернулись кстати.

На публичном уровне левая фразеология неизменно присутствует в выступлениях новоизраильских лидеров. Более того, Лубков и другие умело применяли ее даже для оправдания своего весьма предосудительного поведения в Уругвае и чтобы побудить оставшихся в Сан-Хавьере колонистов последовать за ними в Советскую Россию. Однако было бы ошибкой видеть за этой фразеологией нечто большее, чем удачный и современный на тот момент риторический прием. Главной движущей силой новоизраильской реэмиграции был оппортунизм, направленный на решение практических кратко- и среднесрочных задач.

Закончим статью еще одной цитатой из письма Лубкова в Уругвай. Оно написано 28 марта 1929 г., на пороге сплошной коллективизации, когда автору было вполне ясно, что дни его очередного детища сочтены. В этих словах чувствуется горькая ирония усталого, умного и циничного человека:

> Будьте здоровы, живите по-буржуйски, а мы ведь строим социализм. Нам нужно строить новый мир. Строим, поэтому у нас ни хлеба, ни товара. Одним словом, опролетарились вовсю. Но зато мы пролагаем новый путь, строим, куем счастье для будущего поколения, чтоб было равенство и братство всех трудящихся... Итак, пишите письма, очень рады будем им, ждем от вас весточку[48].

Библиография / References

Антонова Н.В. Из истории секты «Новый Израиль» (первая треть XX в.) // Вестник Московского университета. Серия 8: История. 2011. № 4. С. 132–142.

48. Там же (Лубков — Колонии Сан-Хавьер, 28 марта 1929 г.).

Бирюков П.Г. Духоборцы: Сборник статей, воспоминаний, писем и других документов. Москва: Посредник, 1908.

Голосовский С., Круль Г. На Маныче «священном». Москва-Ленинград: Молодая гвардия, 1928.

Данилова Е.Н., Антонова Н.В. Трудовая иммиграция и реэмиграция духовных христиан в Советскую Россию в 1920-е гг. // Вестник Московского университета. Серия 8: История. 2009. № 3. С. 14–31.

Клибанов А.И. Религиозное сектантство и современность. М.: Наука, 1969.

Крапивин М.Ю. Христианские секты в Советской России (октябрь 1917-го — конец 1930-х годов). Волгоград, 2003.

Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатов А.Г. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 — конец 1930-х годов). СПб.: Издательство СПбГУ, 2003.

Лубков В.С. Программа жизни вождя Израиля 21-го века. Сан-Хавьер, Уругвай [Рукопись], 1922.

Материалы к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. Выпуск 4. «Новый Израиль» / Под ред. В. Бонч-Бруевича. Санкт-Петербург: Типография Вольфа, 1911.

Морозов И. Сектантские колхозы. Москва-Ленинград: ОГИЗ — Московский рабочий, 1931.

Переписка из архива Собрания Нового Израиля. Сан-Хавьер, Уругвай [Рукопись].

Петров С.В. Южноамериканский Израиль: предварительные результаты полевых исследований в русской колонии Сан-Хавьер в Уругвае // Религиоведческие исследования / Researches in Religious Studies. 2010. № 3/4. С. 66–88.

Пругавин, А.С. Раскол и сектантство в русской народной жизни. М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1905.

Путинцев Ф. Кабальное братство сектантов. Москва-Ленинград: Московский рабочий, 1931.

Редькина О.Ю. Социокультурные и экономические проблемы реэмиграции духоборцев из Канады в Россию в 1917-ом — 1920-х годах //Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2006. № 11. С. 31–41.

Сулержицкий Л.В. В Америку с духоборами (из записной книжки). Москва: Посредник, 1905.

*Эткинд А. Хлыст (*Секты, литература и революция). М.: Новое литературное обозрение, 1998.

Antonova, N.V. (2011) “Iz istorii sekty ‘Novyi Izrail” (pervaia tret’ XX v.)” [From the history of the ‘New Israel’ sect (the first third of the 20th century)], *Vestnik Moskovskogo universiteta*. Series 8: History 4:132–142.

Biriukov, P.G. (1908) *Dukhobortsy: Sbornik statei, vospominanii, pisem i drugikh dokumentov* [Doukhobors: A collection of articles, memoirs, letters and other documents]. Moscow: Posrednik.

Bonch-Bruevich, V., ed. (1911) *Materialy k istorii i izucheniiu russkogo sektantstva i staroobriadchestva*. Vypusk 4. “Novyi Izrail’.” [Materials for the study of the Russian sectarianism and Old Belief. Issue 4. “New Israel”]. St. Petersburg: Tipografiia Vol’fa.

Clay, E. (1998) “Russian Israel”, *Communal Societies* 18: 81–91.

Danilova, N.V., Antonova, E.M. (2009) "Trudovaia immigratsiia i re-emigratsiia dukhovnykh khristian v Sovetskuiu Rossiiu v 1920-e gody" [Labour immigration and re-emigration of spiritual Christians to Soviet Russia in the 1920s], *Vestnik Moskovskogo universiteta.* Series 8: History 3:14–31.

Etkind, A. (1998) *Khlyst (Sekty, literatura i revolutsiia)* [Khlyst (Sects, Literature and Revolution)]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.

Geertz, C. (1973) *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Golosovskii, S., Krul' G. (1928) *Na Manyche "sviashchennom"* [On the "Sacred" Manych]. Moscow-Leningrad: Molodaia gvardiia.

Klibanov, A.I. (1969) *Religioznoe sektantstvo i sovremennost'* [Religious sectarianism and modernity]. Moscow: Nauka.

Krapivin, M.Iu. (2003) *Khristianskie sekty v Sovetskoi Rossii (oktiabr' 1917-go — konets 1930-kh godov)* [Christian sects in Soviet Russia (October 1917 to late 1930s)]. Volgograd.

Krapivin, M.Iu., Leikin A.Ia., Dalgatov A.G. (2003) *Sud'by khristianskogo sektantstva v Sovetskoi Rossii (1917 — konets 1930-kh godov)* [Experiences of Christian sectarianism in Soviet Russia (1917 — end of 1930s)]. Saint Petersburg: Izdatel'stvo SPbGU.

Loewen, R. (1999) *From the Inside Out*. Winnipeg: The University of Manitoba Press.

Lubkov, V.S. (1922) *Programma zhizni vozhdia Izrailia 21-go veka* [The Life program of the leader of the 21st century Israel], Manuscript. San-Javier, Uruguay.

Morozov, I. (1931) *Sektantskie kolkhozy* [Sectarian collective farms]. Moscow-Leningrad: OGIZ — Moskovskii Rabochii.

Oddone, Juan Antonio (1986) "The Formation of Modern Uruguay, c.1870–1930", in Leslie Bethell, ed., *The Cambridge History of Latin America, v. 5. 1870 to 1930*. Cambridge University Press.

Perepiska iz arkhiva Sobraniia Novogo Izrailia [Correspondence from the New Israel meeting for worship archive]. San Javier, Uruguay: Manuscript.

Petrov, S.V. (2010) "Iuzhnoamerikanskii Izrail': predvaritel'nye rezul'taty polevykh issledovanii v russkoi kolonii San-Khavier v Urugvae" [South American Israel: preliminary results of fieldwork in the Russian colony of San Javier in Uruguay], *Religiovedcheskie issledovaniia/Researches in Religious Studies* 3/4: 66–88.

Prugavin, A.S. (1905) *Raskol i sektantsto v russkoi narodnoi zhizni* [Schism and sectarianism in the life of the Russian people]. Moscow: Tipografiia tovarishchesta I.D. Sytina.

Putinstev, F. (1931) *Kabal'noe bratstvo sektantov* [Oppressive sectarian brotherhood]. Moscow-Leningrad: Moskovskii rabochii.

Red'kina, O.Iu. (2006) "Sotsiokul'turnye i ekonomicheskie problemy reemigratsii dukhoborts iz Kanady v Rossiiu v 1917-1920-kh godakh" [Socio-cultural and economical problems of the re-emigration of the Doukhobors from Canada to Russia in 1917–1920s], *Vestnik Volgogdradskogo gosudarstvennogo universiteta. Series 4: History. Regional Studies. International Relations* 11: 31–41.

Sulerzhitskii, L.V. (1905) *V Ameriku s dukhoborami* [To America with the Doukhobors]. Moscow: Posrednik.

Zolotariov, A. (1963) *Fundación de San Javier*. San Javier: Manuscript.