

К. М. Товбин, А. В. Семичаевский, В. В. Соколов

## ОЧЕРК ЭКСПЕДИЦИИ К РУССКИМ СТАРОВЕРАМ АЛЯСКИ<sup>1</sup>

Русское старообрядчество является одним из ярчайших явлений русской традиционной культуры и потому стало объектом многочисленных исследований. Однако достаточно мало русскоязычных исследований посвящено феномену эмигрантского староверия — уникального примера адаптации исконно русской культуры к условиям совершенно чуждого культурного пространства. Сегодняшние старообрядцы Аляски являют собой пример приспособления традиционных духовных принципов, в хранении которых и заключается сущность старообрядчества, к условиям пребывания в центре мировой глобализации, вестернизации, научно-технического прогресса и постиндустриализма. Старообрядческий опыт неагрессивного сопротивления миропорядку, затирающему любые этнические, культурные и конфессиональные разграничения, чрезвычайно важен при очерчивании русского цивилизационного пути в современных условиях. Задачей данного исследования является комплексное исследование мировоззрения, менталитета, образа жизни старообрядцев Аляски.

**Ключевые слова:** старообрядчество, староверы, православие, древлеправославие, эмиграция, диаспора, Россия, США, Аляска, традиционализм, секуляризация, контрсекулярный, община, идентичность, глобализация, адаптация, ассимиляция.

Сохранность этноконфессионального своеобразия является одним из ключевых вопросов современной социологии малых групп, религиоведения, когнитивной лингвистики, структурной антропологии, культурологии. И одним из главных объектов этой темы являются русские православные старообрядцы-эмигранты. Имея опыт проживания после 1917 г. в Китае, Японии, Австралии, Уругвае, Боливии, Парагвае, Бразилии, Венесуэле, старообрядцы сумели приспособить патриархальный и сакрализованный традиционный уклад своих общин к светским условиям жизни в США и Канаде. Сегодняшняя гальванизация религий и форм традиционной духовности создает уникальные условия для возрождения традиционных для России форматов духовности, в первую очередь — православия. Однако секулярные условия могут заставить процесс духовного пробуждения пойти по искривленному руслу. Это деформирует проявления традиционной духовности и может привести к травматичным социальным и политическим последствиям, предпосылки чего сегодня уже имеются. Для вскрытия внутренних закономерностей процессов традиционализма

---

*Кирилл Михайлович Товбин* — кандидат философских наук, доцент Южно-Сахалинского института Российского экономического университета им. Г. В. Плеханова, член Российского философского общества, лектор общества «Знание», религиовед, культуролог (kimito@yandex.ru).

*Артёмий Викторович Семичаевский* — исследователь-культуролог, религиовед, искусствовед; специалист по традиционным и новаторским формам искусства и литературы; исследователь традиционной ментальности и структур повседневности (arsem-86@yandex.ru).

*Валентин Валентинович Соколов* — исследователь-культуролог, переводчик, специалист по межкультурным коммуникациям и сравнительному языкознанию (falcon8282@mail.ru).

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 15-03-18037-е «Русские старообрядцы в Северной Америке: национальная идентичность в эпоху глобализации»; при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 17-03-00010-а «Православное старообрядчество как один из ликов российской цивилизации».

и ресекуляризма исследовательское внимание неизбежно должно обратиться к таким сообществам, как русское старообрядчество, сумевшее отстоять элементы духовной суверенности в эпохи зрелого модерна и постмодерна.

Современное изучение адаптационных процессов русских старообрядческих общин Северной Америки находится в стадии становления. Отдельные полевые исследования выполнялись экономистами, историками, социологами и не находятся в связи друг с другом. Комплексных, междисциплинарных исследований эмигрантского староверия, в частности североамериканского, не проводилось. Кроме того, исследования старообрядческой ментальности, повседневности и семиотики либо тяготеют к культурологическим изысканиям и описательным обобщениям [Кожурин, 2014], либо располагаются в области наукообразной мифологии, никак не связанной с эмпирической реальностью и оперирующей лишь недостоверными фактами и банальными суждениями [Мудрик, 2015].

Поэтому основной задачей видится комплексное изучение старообрядческого мировоззрения, менталитета, материальной и духовной культуры, образа жизни. Это позволило бы вычленивать ядро традиционалистического существования в секулярной среде, каковой для старообрядцев являются реалии США. Также важен опыт этнокультурного выживания, полученный предками современных староверов в Китае, Австралии, Латинской Америке. Умение сохранять этнокультурное своеобразие как самодостаточную духовную доминанту особо актуально сегодня, при выработке Россией собственного пути развития, основанного на мирном сосуществовании с цивилизациями, не признающими особенностей традиционной русской духовности.

Одной из рабочих гипотез, на которые опиралось наше исследование, было представление о старообрядческом изоляционизме, который в условиях чужеземного американского мультикультурализма должен был получить идеальные условия для построения своей версии «Святой Руси» [Шемякин, 2015]. Эти условия: географическая отдаленность, инокультурное окружение (языческие племена и протестантское англо-саксонское меньшинство), государственная политика благоприятствования и покровительственного невмешательства.

В рамках грантов РГНФ и РФФИ «Русские старообрядцы в Северной Америке: национальная идентичность в эпоху глобализации» и «Православное старообрядчество как один из ликов российской цивилизации» наш исследовательский коллектив проводил изучение культуры, ментальности и повседневности старообрядцев штата Аляска, США. Первым пунктом экспедиции в октябре 2015 г. было поселение Николаевск-на-Аляске в центральной части полуострова Кенай. Николаевск был первым старообрядческим поселением на Аляске с 1968 г. [Калугина, 2009, 680] [Фефелов, Гашкова, 1999]. История заселения Аляски староверами вполне подробно отражена Ю. В. Аргудяевой и А. А. Хисамутдиновым [Аргудяева, Хисамутдинов, 2013; Аргудяева, 2014а; Аргудяева, 2014б; Хисамутдинов, 2011], несколькими иными исследователями [Гортер, 2015; Моррис, 2009], потому наша исследовательская группа обратилась к культурологической и этнопсихологической сторонам исследования. Однако исторический контекст в нашей работе продолжал присутствовать, и в его рамках нами было сделано определенное открытие. В отличие от общепринятой точки зрения, опирающейся как на исторические описания, так и на свидетельства многих староверов [Фефелов, Гашкова, 1999], инициатива заселения Аляски принадлежала именно староверам. Но документы, просмотренные и скопированные нами в архиве университета «Аляска Анкоридж», утверждают первичность инициативы совершенно других участников — Толстовского фонда и муниципальных властей боро Кенай Пеннисула, не только пригласивших староверов на занимаемые ими земли, но и всемерно участвовавших в их переезде и устройстве на новом месте. Об этом факте упоминает Аргудяева [Аргудяева, 2014а, 56; Аргудяева, 2012б, 15], наша исследовательская группа подтвердила его, работая с архивными материалами.

В остальном наши исследования носили культурологический и религиоведческий характер; мы анализировали повседневность старообрядцев, их нахождение меж нескольких культурных линий: традиционной (древлеправославной), русской и американской. В этом ключе мы начали исследования с первого старообрядческого местообитания — поселка Николаевск-на-Аляске.

### *Николаевск-на-Аляске*

Следует отметить, что аляскинские староверы — единственные старообрядцы США, проживающие в деревнях, что в некоторой мере обуславливает их пафос и особое место в старообрядческой среде Северной Америки. Переселились староверы в основном из Орегона, в стремлении отдалиться от угрозы ассимиляции со светской американской действительностью [Хисамутдинов, 2015, 41]. Николаевск заселялся с 1968 г., первыми насельниками были четыре семьи: Калугины и три ветви рода Мартюшевых. Основным событием в истории старообрядчества Аляски было принятие священства белокрыницкой иерархии в 1983 г. До этого момента все староверы — выходцы из Бразилии (впоследствии — Орегона), принадлежали к специфическому согласно часовенных, «вынужденно» принадлежавшему к беспоповскому толку [Злобин, 2005; Софроний, 1999]. Их принадлежность к беспоповцам обуславливалась не догматической стороной, а психологической. Часовенные не разделяли особенностей беспоповской догматики («духовный антихрист», «замирщение», «мирское священство», двойственность в отношении к институту брака) и придерживались традиционной старообрядческой линии, в целом свойственной попovцам, за исключением наличия собственного духовенства. За неимением епископата священство у часовенных иссякло, но, в отличие от поморцев или федосеевцев, они не провозглашали наступления антихриста и отсутствия самой возможности духовенства, продолжая искать «неповрежденных попов» в разных православных юрисдикциях, старо- и даже новообрядческих. Таким образом, тема эта в согласии часовенных (до 1917 года — самого большого в России) продолжала быть актуальной всегда и всегда решалась по-разному. В американской политической изоляции они были вынуждены искать духовенство за пределами СССР и нашли для себя вариант в виде Румынской (Браильской) митрополии Русской православной старообрядческой Церкви (белокрыницкая иерархия). Выбор обуславливался наличием родственников-поповцев в Румынии; эта же причина повлияла на выбор первого аляскинского священника — отца Конрада Фелелова [Фелелов, Гашкова, 1999].

Но специфика старообрядческого и, в частности, поповского отношения к таинству Крещения привела к серьезному и усиливающемуся со временем расколу в среде николаевских староверов. Как следствие, только 20 % процентов старообрядцев присоединилось к поповству, остальные остались беспоповцами. Раскол прошел через семьи, затрагивая личные, имущественные, земельные и ментальные интересы. Обычный для староверов догматический склад мышления и унаследованные из России неприимимость и максимализм привели к возникновению криминогенной обстановки в Николаевске и вынужденному переселению принципиальных беспоповцев на иные территории Аляски — в первую очередь на юг полуострова Кенай, где возник особый беспоповский социокультурный анклав.

Поскольку для косных часовенных нововозникшие поповцы однозначно были еретиками, вопрос о семейной связи с ними стоять не мог. Соответственно, поповское меньшинство не смогло брать женихов и невест в среде староверов не только Аляски, но и Орегона и даже почти всей Латинской Америки, заселенной почти исключительно беспоповцами<sup>2</sup>. Вследствие этого начались (и продолжают по сей день) смешанные браки с этническими американцами, мексиканцами, индейцами и коренным населением Аляски. Эти супружества привели к полному уничтожению русского языка

<sup>2</sup> Описание межкультурных коммуникаций в среде латиноамериканских староверов см. в: [Аргудяева, 2014б; Теплоухова, 2013].

в среде старообрядческой молодежи Николаевска, к отходу от традиционного русского семейного уклада и бытоустройства к почти повсеместной «американе» как образу жизни. В среде поповцев стали часты такие социальные аномии, как запойное пьянство, наркомания, разводы и домашнее насилие. Это можно считать «издержками» травматичного перехода из русско-старообрядческого культурного пространства в современное американское. Сегодня посещаемость Никольского храма чрезвычайно мала, богослужения проводятся на церковнославянском языке, который понимает только старшее поколение, поэтому священник вынужден читать проповедь по-английски. Все браки с иноверцами заключаются только в церкви и только после их крещения и воцерковления; однако почти 80 % современных браков оканчиваются разводами, по свидетельству священника Николы Пименовича Якунина и его брата, старосты села Виктора Пименовича Якунина.

В трудовом отношении староверы Николаевска повсеместно отказались от изначального сельского хозяйства и перешли на рыболовство, вовлекшее их в разноплановые экономические связи с иноверцами и с муниципальными властями. Эти связи со временем всё более крепнут, а традиционная старообрядческая артель всё более расплывается. Это — второй по важности фактор потери староверами традиционной идентичности.

Семейный уклад староверов претерпел существеннейшие метаморфозы. Почти все женщины работают (правда, большая часть — на дому), выстраивая собственные карьеры и формируя собственный вклад в общий семейный бюджет — это прямой путь к равноправию и эмансипации, к уничтожению традиционной домостроевской семейной этики. Почти каждая женщина имеет свой «бизнес», в который не вмешивается супруг, свой автомобиль, круг общения и мировидение. Семья, таким образом, строится как современное нуклеарное партнерство, прямым следствием которого является (помимо вышеупомянутых разводов) малодетность, отличающая молодые семьи от старших поколений.

Все дети Николаевска обучаются в средней муниципальной школе по светской программе, в которую родители, как правило, не вникают. Изучение русского языка, сокращаясь в объеме с каждым десятилетием, пришло ныне к минимальному уровню; в следующем учебном году предполагается полная отмена обучения русскому языку. Дети Николаевска не знают русского языка; даже храмовые чтецы-юноши не имеют представления о значении церковнославянских текстов, которые они научились произносить во время богослужения. На словах это беспокоит стариков-староверов, но на деле проблема никак не решается.

Огромное значение для детей и их родителей имеет ювенальная практика в школе Николаевска. Ныне редкие инциденты выяснения отношений родителей с детьми, за которыми последовал отъем детей органами опеки, стали негативными примерами для всех жителей бывшей столицы старообрядцев Аляски.

Староверы Николаевска полностью копируют у американцев дизайн жилищ, планировку территорий, домашнюю обстановку (включая телевизоры со спутниковыми антеннами, игровые приставки и компьютеры с подключением к интернету), марки автомобилей и отношение к ним. В Николаевске присутствуют, помимо школы, и иные атрибуты американской сельской действительности: почта, водоканал, пожарный участок; регулярные объезды совершает полицейский.

Эти особенности не мешают староверам и даже их детям одеваться в русские рубахи и сарафаны. Замужние женщины непременно носят отличительный головной убор — кичку (сильно стилизованную и оставляющую часть волос открытой). Все мужчины, начиная с юношества, непременно носят бороды. Это вполне укладывается в американскую мультикультуралистскую логику, приветствующую внешнее своеобразие, которым маскируется тотальная вовлеченность в кредитно-финансовую и хозяйственную системы.

Таким образом, Николаевск не имеет ничего общего с русской деревней, тем паче со старообрядческим селом, описаниями которых прославились некоторые

русские писатели. Это типичное американское county, имеющее большое сходство с предместьем или пригородом. Это также укладывается в нынешнюю американскую социальную стратегию рурализации, опирающуюся на высочайшее качество североамериканских дорог, автомобилей, оптоволоконных линий и систем спутниковой и мобильной связи.

Несомненно, эти черты, во многом бывшие последствиями вынужденного либерализма поповцев, повлекли за собой фундаменталистский отклик со стороны более традиционно ориентированных беспоповцев. Беспоповцы, в силу своей численности, не испытывали проблем ни с семейными, ни с трудовыми связями, поэтому имели возможности для построения собственных местообитаний на более традиционалистических основаниях. После принятия священства некоторыми населенниками Николаевска и последующего усиления криминогенной обстановки многие староверы выехали на юг, в окрестности г. Хомер [Моррис, 2009]. Наша исследовательская группа повторила их маршрут.

### *Юг полуострова Кенай*

Следующими пунктами, в которых мы проводили исследования, были город Хомер и близлежащие деревни Вознесенка, Качемак и Раздольна. Образ жизни, социальный уклад и ментальность этих поселений резко отличаются от Николаевска и между собой. Хомер представляет трудовые возможности для почти всего населения вышеупомянутых деревень, в самом же городе проживает весьма небольшое число староверов. Основы старообрядческого труда и заработка — рыболовство и строительные работы. Вторая отрасль выкристаллизовалась в последние два года, в связи с ограничением старообрядческих квот на вылов рыбы и кризисом рыбопромышленной отрасли в целом. Следует заметить, что, несмотря на современные ущемления в квотах, старообрядцы Аляски в силу не выявленных причин приравнены к коренному населению (эскимосы, алеуты, юпки и пр.), в связи с чем имеют увеличенные в несколько раз возможности вылова рыбы относительно возможностей обычного американца. Это, в целом, обеспечивает очень высокий уровень дохода «русских» (как на Кенае именуют староверов), выражающийся в их быту в излишней дороговизне и количестве автотранспорта, наличии большого числа личной строительной техники, фешенебельности жилья и домашней обстановки.

Качемак и Раздольна в меньшей степени напоминают пригороды; Вознесенка вполне может быть воспринята в этом формате: в будние дни село безлюдно, все жители работают в Хомере. Отличного качества дороги содействуют быстрой и легкой коммуникации; даже текущие продукты питания староверы Вознесенки покупают в супермаркетах Хомера.

Беспоповские поселения южного Кенай имеют сложные отношения со школьной системой своего бора. Школа опознана ими как инструмент секуляризации, что, однако, не мешает их прочному намерению дать своим детям современное качественное светское образование. Данный кентавризм выражается в интеграции собственных, старообрядческих учителей в школы, в родительском контроле над учебными программами и особенностями их реализации. В принципе, такое отношение актуально для большинства религиозных сообществ США. Также нужно отметить «школьную конкуренцию» близлежащих поселков, что позволяет переводить детей из школы в школу в зависимости от претензий. Некоторые выпускники школы Вознесенки обучаются в Университете Аляска Анкоридж и его филиале в Хомере.

Следствием охранительной политики беспоповцев Вознесенки, Качемака и Хомера является использование детьми русского языка в повседневной речи. Иным следствием является практика телесных наказаний, в разумных масштабах имеющая место у этих староверов. Это еще одно сильное отличие от поповцев Николаевска, фактически не имеющих ни педагогического, ни родительского контроля за своими детьми.

По сей день старшее поколение участвует в решении судебных молодежи, хотя зачастую это профанируется в условное родительское благословение на брак самостоятельного сговорившихся жениха и невесты. Однако, по свидетельству представителей молодежи, категорический родительский отказ в благословении может стать причиной отказа от предполагаемого брачного партнера.

В Вознесенке, Качемаке и Раздольне более строгое отношение к секулярным «благам цивилизации»: интернету, телевидению, мобильной связи, массовой культуре, светской музыке. В этом отношении Вознесенка более либеральна; в Качемаке доступ к интернету есть только у старосты — «по работе надо». Телевидение находится под запретом повсеместно, но присутствие мирских фильмов, музыки и игр в последнее время никак не контролируется староверами более старшего поколения. Однако именно старшее поколение несколько десятилетий назад налаживало связи с русскими учителями в Анкоридже, получая для чтения произведения русских классиков.

Остатки русской культуры прослеживаются в Качемаке больше, чем где-либо на Аляске: планировка поселения, внешний вид домов, организация детских игр, особенности декора и, прежде всего, русская речь. Несомненно, важным фактором культурной «пристыковки» к старообрядческой топики является наличие моленных. Более того, в настоящее время беспоповцы Аляски и Орегона переживают «двукрестнический» раскол [Моррис, 2009, 119], сопровождающийся непременным анафематствованием оппонентов, отделением от совместной молитвы с ними и строительством собственных молелен. Почти всё взрослое и юношеское население все праздники, вторую половину субботы и первую часть воскресенья проводит в моленных на службах. Но после богослужений все незамедлительно разъезжаются по домам, не проводится никаких совместных встреч и бесед.

Старейшины и наставники до сих пор имеют важный социальный и духовный авторитет, пытаются воздействовать на «распущенные нравы» молодежи. Видимо, по этой причине в поселках почти не наблюдается мусор, состоящий из алкогольной тары; по мере удаления от сел такого рода мусор встречается всё чаще и во всё больших количествах.

Семейно-родовые связи в трудовой деятельности представлены по-прежнему, но, по свидетельствам самих староверов, имеют тенденции к умалению и даже исчезновению. Выгода и трезвый расчет стали более значимы в организации совместного производства или промысла, чем семейственность и круговая порука. Многие старообрядческие рыбаки заключают партнерства с местными коренными народами, с американцами или трудятся в одиночку. Возможно, резкое уменьшение количества членов семей нынешних староверческих поколений также является причиной этого ряда.

Почти все женщины трудятся на дому (в собственном бизнесе) или работают няньками и ухаживают за стариками в Хомере. Женщин, занимающихся исключительно собственным домашним хозяйством, почти не осталось — равно как и самих домашних хозяйств. Отсутствуют скотоводство, птицеводство, огородничество. Почти единственными сферами занятости являются рыболовство и строительные подряды.

На вопросы о причинах современного переструктурирования труда ответы были получены только из области прагматики. Староверы стремительно усваивают американский образ жизни, образ потребления. Для удовлетворения растущих потребностей нужен более подвижный и не прикрепленный к земле вид деятельности, нужна занятость обоих членов семьи, необходим контроль за рождаемостью, нужно современное американское образование детей для их успешной интеграции в американское общество [Аргудяева, 2012а]. Старообрядческий мир Аляски перестал быть закрытым — некоторое исключение представляет только Качемак, соединенный недавно построенной дорогой с прочими поселками.

Своеобразным консервационным механизмом являются и старообрядческие «двойные стандарты» в культурном отношении: приветливость в общении с американцами, толерантное и восприимчивое отношение к американскому образу жизни

легко меняются на подозрительность и конкуренцию в собственной среде и неприязнность по отношению к прочим русским. Это важная деталь старообрядческой идентичности: они называют себя русскими, но в большинстве своем дистанцируются от современной русской истории и культуры, от эмигрантской русскоязычной диаспоры Аляски. Староверам достаточно услышать русскую речь, чтобы мгновенно выстроить барьер отчужденности, тогда как их общение с американцами находится вполне в рамках американского этоса дружелюбности.

Важным пунктом является обучение нескольких староверов в университетах Аляски. При интеграции в студенческую среду они продолжают сохранять особенности в одежде, хотя весьма быстро теряют русский язык. Древлеправославная инаковость воспринимается американцами в русле мультикультурализма, поощряющего всякую оригинальность и старающегося перевести ее в пространство социальной и экономической выгоды.

### ***Острова Кадьяк и Афогнак***

В поисках более фундаменталистски ориентированных староверов наша группа отправилась на острова Кадьяк и Афогнак, так как там проживает, по слухам, наиболее традиционалистская община. В действительности, на Кадьяке староверов почти нет — только немного сезонных работников из Вознесенки. Тем не менее, именно в этой среде мы впервые встретили фундаменталистские настроения, сожаления насчет утраты молодежью «русского духа», традиционного облика и православного благочестия. Встречаются индивиды, патриархально воспитывающие своих детей и соблюдающие традиционное положение семьи.

Село Аленёва на острове Афогнак является своеобразным старообрядческим «домом престарелых» и «образцом благочестия». Там можно найти стариков, не знающих английского языка и обходящихся без него в повседневной жизни. Некоторые фундаменталистски ориентированные старообрядцы Кеная намерены, окончив с возрастом заработки, переселиться на Афогнак как в своеобразный Китеж.

Однако этот пафос видится несостоятельным и не способным к выживанию. Молодое население Афогнака переезжает в более «либеральные» поселения, а старшее поколение рассматривает перспективу только собственной старости в этих «благодатных местах». Таким образом, Афогнак вовлечен в старообрядческое культурное пространство лишь на знаково-ориентировочном уровне, но не на социальном или экономическом.

### **Заключение**

Комплексное исследование старообрядческой идентичности испытало ряд трудностей, к числу которых относится нехватка денежных средств, вынудившая значительно сократить географию, объем и продолжительность исследований. Второй трудностью является не вполне верная культурологическая картина древлеправославной бытности на Аляске, нарисованная предыдущими исследователями. Таким образом, поставленная задача создания комплексной картины старообрядческой ментальности выполнена лишь частично. Исследование необходимо продолжить, углубив и расширив его географию.

Адаптационные механизмы, продемонстрированные старообрядческой субкультурой внутри американского культурного пространства, выявлены и рассмотрены. К сожалению, полученные данные не подтверждают изначальной рабочей гипотезы сохранения малой традиционалистически ориентированной группой своей идентичности в светском пространстве. Старообрядческая адаптация в США имеет почти все черты ассимиляции<sup>3</sup>, торможимые только архаикой социального уклада

<sup>3</sup> О некоторых аспектах старообрядческой ассимиляции см. в: [Попова, 2015].

и собственно американской мультикультуралистской политикой и ценностями толерантности. За исключением частично сохраненного старшим поколением русского языка, архаики социальных взаимоотношений и отголосков традиционного облика (одежда, бороды и т. п.), старообрядцы вполне усвоили американский стиль поведения, труда и бытоустройства. Более того, староверы в хозяйственной жизни Аляски имеют одни из самых прочных позиций, высокий доход и, как следствие, солидный социальный статус.

Роль религии в жизни староверов, за отсутствием напряженного сопротивления «никонианскому» государству, свелась к минимальному уровню — общеамериканскому. По этому параметру староверов почти не отличить от благочестивых баптистов или пятидесятников — даже католическое благочестие по ряду параметров опережает старообрядческое (например, планирование семьи, судя по всему, имеющее место в староверческой среде). Участие в богослужениях, домашняя молитва, повседневные ритуалы, наличие религиозной атрибутики имеют место в старообрядческой повседневности в весьма либеральном формате. Традиционное старообрядческое дистанцирование от «неверных», воздержание от общепита, наличие особой посуды, отмаливание «замирщенных» продуктов и пр. не известны или не практикуются аляскинскими староверами. Между тем в древлеправославной ойкумене Северной Америки именно аляскинцы имеют славу наиболее последовательных, самодостаточных, деревенских. В старообрядческую повседневность впаяны такие атрибуты современности, какие обычно отрицаются даже менее фундаменталистскими религиозными сообществами: всеобщее светское образование детей, трудовая занятость женщин, телевидение, мобильная связь, интернет, компьютерные игры, светская культура.

Итак, старообрядческую идентичность на Аляске можно характеризовать как обмирщенную и лишь инерционно привязанную к древлеправославной культурной топике. Рычагами светской социализации являются трудовая деятельность, образовательные учреждения, социальные связи и контакты, масс-медиа. Безусловно, старообрядческие сообщества Аляски различаются степенью обмирщенности, но данная тенденция свойственна всем. Наиболее секуляризованы поповцы (Николаевск), больше элементов фрагментарной сакральности сохранилось у беспоповцев (юг Кеная) в силу специфики беспоповской ментальности.

Национальные, этнографические и религиозные пережитки никак не стесняют секуляризацию старообрядческой среды. Напротив, американская светскость характеризуется подчеркиванием и использованием внешнего своеобразия общностей, вовлекаемых на единую социально-экономическую платформу. Так что наше исследование скорее позволило открыть секулярные механизмы американской культуры, чем консервационные и адаптационные механизмы староверов. Напрашивающийся вывод весьма негативен в своем отношении к рабочей гипотезе исследования: современная западная секуляризация (американского формата), ныне зачастую подающая себя в видах пост- или ресекуляризации, на деле достигла предельной эффективности, переводя традиционную и (или) религиозную идентичность на уровень стиля и игры. Соприкосновение с современной духовностью, утратившей яркие антирелигиозные и антитрадиционные черты, губительно для основ традиционного самоопределения и менталитета.

Среда экономического изобилия и сравнительно легко достижимого достатка, вседозволенности, ценностного плюрализма и официального мультикультурализма привела к перемещению религиозного напряжения, собственного традиционно-религиозным сообществам, из экзистенциального ядра на феноменологический пласт, а с него — на стилистическую, имиджевую и поведенческую оболочку. Представляется, что нынешнее сохранение старообрядческой стилистики — своеобразная имиджевая игра, дающая определенную социальную (и даже экономическую!) выгоду игрокам [Товбин, 2014, 201–231].

Тем не менее, важна сама траектория этой скрытой секуляризации менталитета, ее причины, закономерности и противовесы. Для их обнаружения и кристаллизации



необходимо провести дальнейшее сравнение ментальности и семиотической среды аляскинских старообрядцев с одноверцами Орегона и Бразилии, а также с иными согласиями — поморцами, федосеевцами и «единоверцами» Пенсильвании и Миннесоты, Бразилии, Венесуэлы, Парагвая, Уругвая, Боливии, Колумбии. Кросс-культурный анализ этих сообществ позволит получить более четкое представление о секуляризационных особенностях разных местностей и стран в отношении к различным староверческим анклавам.

## Источники и литература

1. Аргудяева (2012а) — *Аргудяева Ю. В.* Семья и семейный быт русских старообрядцев в Америке // Вестник ДВО РАН. 2012. № 1. С. 114–125.
2. Аргудяева (2012б) — *Аргудяева Ю. В.* Эмиграция русских старообрядцев-дальневосточников в Китай и Северную Америку // Религиоведение. 2012. № 2. С. 9–20.
3. Аргудяева (2014а) — *Аргудяева Ю. В.* Потомки русских казаков-старообрядцев в Турции и Северной Америке // Религиоведение. 2014. № 3. С. 46–61.
4. Аргудяева (2014б) — *Аргудяева Ю. В.* Русские старообрядцы в Южной Америке // Религиоведение. 2014. № 1. С. 76–93.
5. Аргудяева, Хисамутдинов (2013) — *Аргудяева Ю. В., Хисамутдинов А. А.* Из России через Азию в Америку. Владивосток: ДВО РАН, 2013. 365 с.
6. Гортер (2015) — *Гортер В. Т.* До Бога высоко, до царя далеко! Заметки по итогам путешествия на Аляску // Наследие святителя Иннокентия (Вениаминова) и православная миссионерская деятельность в Сибири, на Дальнем Востоке и сопредельных территориях: Материалы II научно-практической конференции / Ред. С. Г. Ступин, С. В. Мельникова. Иркутск: Изд-во Иркутской обл. гос. универс. науч. библ. им. И. И. Молчанова-Сибирского, 2015. С. 152–171.
7. Злобин (2005) — *Злобин А.* Русские барбудос: Старообрядцы часовенного согласия в Уругвае // Старообрядецъ. 2005. № 33. С. 23.
8. Калугина (2009) — *Калугина С. Г.* Николаевск // *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество: в 2 т. / Ред. Нехотин В. В. М.: Институт ДИ-ДИК; Квадрига, 2009. С. 680–684.
9. Кожурин (2014) — *Кожурин К. Я.* Повседневная жизнь старообрядцев. М.: Молодая гвардия, 2014. 555 с.
10. Моррис (2009) — *Моррис Р. А., Моррис (Юмсунова) Т. Б.* Русские староверы на Аляске // Вестник Бурятского государственного университета. 2009. № 10. С. 115–122.
11. Мудрик (2015) — *Мудрик А. В.* Социализация у старообрядцев: механизмы и средства // Сибирский педагогический журнал. 2015. № 3. С. 8–14.
12. Попова (2015) — *Попова О. В.* Трансформация этнокультурных систем старообрядческих общин в зарубежных странах // Вестник Оренбургского государственного университета. 2015. № 7 (182). С. 173–181.
13. Софроний (1999) — *Софроний (Липолит), архиеп.* Орегон. Соединённые Штаты Америки // Русь православная: Издание Совета съезда мирян древлеправославных общин Приморского края РПСЦ / Ред. Беляева Н. П. 1999. № 2. С. 6.
14. Теплоухова (2013) — *Теплоухова М. В.* Восстановление беспоповской старообрядческой общины Приморья: предварительные итоги // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведение». 2013. № 2 (11). Ч. 2. С. 258–269.
15. Товбин (2014) — *Товбин К. М.* Пострелигия и её становление в русском старообрядчестве. М.: Этносоциум, 2014. 486 с.
16. Фефелов, Гашкова (1999) — *Фефелов К. С., свящ., Гашкова Н.* Николаевск на Аляске // Русь православная: Издание Совета съезда мирян древлеправославных общин Приморского края РПСЦ / Ред. Беляева Н. П. 1999. № 2. С. 5.
17. Хисамутдинов (2011) — *Хисамутдинов А. А.* Старообрядцы: из России в Америку через Китай // Вопросы истории. 2011. № 7. С. 90–102.

18. Хисамутдинов (2015) — *Хисамутдинов А. А.* Русская Аляска и православие. Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2015. 55 с.

19. Шемякин (2012) — *Шемякин Я. Г., Шемякина О. Д.* Конфессия-изолят как цивилизационная альтернатива // *Общественные науки и современность*. 2012. № 2. С. 110–125.

### ***Kirill Tovbin, Artemy Semichayevsky, Valentin Sokolov. Essay on an Expedition to the Russian Old Believers of Alaska.***

**Abstract:** Russian Old Belief is one of the most striking phenomena of Russian traditional culture, and in this regard is the object of numerous studies. However, only a few Russian-language studies are devoted to the phenomenon of immigrant Old Believers — a unique example of the adaptation of truly Russian culture to the conditions of an entirely alien cultural space. Today's Old Believers of Alaska are an example of the adaptation of traditional spiritual principles, the preservation of which is essential to the Old Believers' culture, to the conditions of being at the center of globalization, Westernization, scientific and technological progress and post-industrialism. The Old Believers' experience of non-aggressive resistance to the world order, wiping out any ethnic, cultural and confessional distinctions, is extremely important when drawing the Russian civilizational path in modern conditions. The task of this research is a comprehensive study of the worldview, mentality, and lifestyle of Alaskan Old Believers.

**Keywords:** Old Belief, Old Believers, Orthodoxy, pre-Nikonian Orthodoxy, emigration, diaspora, Russia, United States, Alaska, traditionalism, secularization, counter-secular, community, identity, globalization, adaptation, assimilation.

*Kirill Mikhailovich Tovbin* — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the G. Plekhanov Yuzhno-Sakhalin Russian Economic University, member of the Russian Philosophical Society (kimito@yandex.ru).

*Artemy Viktorovich Semichayevsky* — Researcher and Culturologist, specialist in traditional and novel forms of art and literature (arsem-86@yandex.ru).

*Valentin Valentinovich Sokolov* — Researcher and Culturologist, translator, specialist in cross-cultural communications and comparative philology (falcon8282@mail.ru).

## **Sources and References**

1. Argudyayeva (2012a) — Argudyayeva Yu. V. Sem'ya i semeynyy byt russkikh staroobryadtsev v Amerike [Family and family life of Russian Old Believers in America]. *Vestnik DVO RAN*, 2012, no. 1, pp. 114–125. (In Russian).

2. Argudyayeva (2012b) — Argudyayeva Yu. V. Emigratsiya russkikh staroobryadtsev dal'nevostochnikov v Kitay i Severnyuyu Ameriku [Emigration of Russian Old Believers (Far-easterners) to China and North America]. *Religiovedenie*, 2012, no. 2, pp. 9–20. (In Russian).

3. Argudyayeva (2014a) — Argudyayeva Yu. V. Potomki russkikh kazakov-staroobryadtsev v Turtsii i Severnoy Amerike [Descendants of Russian Cossacks-Old Believers in Turkey and North America]. *Religiovedenie*, 2014, no. 3, pp. 46–61. (In Russian).

4. Argudyayeva (2014b) — Argudyayeva Yu. V. Russkie staroobryadtsy v Yuzhnoy Amerike [Russian Old Believers in South America]. *Religiovedenie*, 2014, no. 1, pp. 76–93. (In Russian).

5. Argudyayeva, Hisamutdinov (2013) — Argudyayeva Yu. V., Hisamutdinov A. A. *Iz Rossii cherez Aziyu v Ameriku [From Russia through Asia to America]*. Vladivostok: DVO RAN, 2013, 365 p. (In Russian).

6. Fefelov, Gashkova (1999) — Fefelov K. S., priest., Gashkova N. Nikolaevsk na Alyaske [Nikolaevsk-on-Alaska]. *Rus' pravoslavnaya: Izdanie Soveta s'ezda miryan drevlepravoslavnykh obshchin Primorskogo kraja RPSTS*. Ed. by N. P. Belyaeva. 1999, no. 2, p. 5. (In Russian).

7. Gorter (2015) — Gorter V.T. Do Boga vysoko, do tsarya daleko! Zametki po itogam puteshestviya na Alyasku [God is high up, far from the king! Notes on the results of the trip to Alaska]. *Nasledie svyatitelya Innokentiya (Veniaminova) i pravoslavnyaya missionerskaya deyatel'nost' v Sibiri, na Dal'nem Vostoke i sopredel'nykh territoriyakh: Materialy II nauchno-prakticheskoy konferentsii* [The Legacy of St. Innocent (Veniaminov) and Orthodox Missionary Activities in Siberia, the Far East and Adjacent Territories: Proceedings of the II Scientific and Practical Conference]. Ed. by S. G. Stupin, S. V. Mel'nikova. Irkutsk, 2015, pp. 152–171. (In Russian).
8. Hisamutdinov (2011) — Hisamutdinov A. A. Staroobryadtsy: iz Rossii v Ameriku cherez Kitay [Old Believers: from Russia to America through China]. *Voprosy istorii*, 2011, no. 7, pp. 90–102. (In Russian).
9. Hisamutdinov (2015) — Hisamutdinov A. A. *Russkaya Alyaska i pravoslavie* [Russian Alaska and Orthodoxy]. Vladivostok: Dal'nevostochnyy universitet Publ., 2015, 55 p. (In Russian).
10. Kalugina (2009) — Kalugina S. G. Nikolaevsk [Nikolaevsk] // Zen'kovskiy S. A. *Russkoe staroobryadchestvo: v 2 t.* [Russian Old Believers. In 2 vols]. Ed. by Nekhotin V. V. Moscow: Institut DI-DIK, Kvadriga, 2009, pp. 680–684. (In Russian).
11. Kozhurin (2014) — Kozhurin K. Ya. *Povsednevnyaya zhizn' staroobryadtssev* [The daily life of the Old Believers]. Moscow: Molodaya gvardiya, 2014, 555 p. (In Russian).
12. Morris (2009) — Morris R. A., Morris (Yumsunova) T. B. Russkie starovery na Alyaske [Russian Old Believers in Alaska]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2009, no. 10, pp. 115–122. (In Russian).
13. Mudrik (2015) — Mudrik A. V. Sotsializatsiya u staroobryadtssev: mekhanizmy i sredstva [Socialization of the Old Believers: mechanisms and tools]. *Sibirskiy pedagogicheskiy zhurnal*, 2015, no. 3, pp. 8–14. (In Russian).
14. Popova (2015) — Popova O. V. Transformatsiya etnokul'turnykh sistem staroobryadcheskikh obshchin v zarubezhnykh stranakh [Transformation of ethno-cultural systems of Old Believers communities in foreign countries]. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2015, no. 7 (182), pp. 173–181. (In Russian).
15. Shemyakin (2012) — Shemyakin Ya. G., Shemyakina O. D. Konfessiya-izolyat kak tsivilizatsionnaya al'ternativa [Confessional isolation as a civilizational alternative]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'*, 2012, no. 2, pp. 110–125. (In Russian).
16. Sofroniy (1999) — Sofroniy (Lipolit), archbishop. Oregon. Soedinionnye Shtaty Ameriki [Oregon, USA]. *Rus' pravoslavnyaya: Izdanie Soveta s'ezda miryan drevlepravoslavnykh obshchin Primorskogo kraya RPSTS*. Ed. by N. P. Belyaeva. 1999, no. 2, p. 6. (In Russian).
17. Teploukhova (2013) — Teploukhova M. V. Vosstanovlenie bespopovskoy staroobryadcheskoy obshchiny Primor'ya: predvaritel'nye itogi [Restoration of the Old Believer community of Bespopovtsy in Primorye: preliminary results]. *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya "Politologiya. Religiovedenie"*, 2013, no. 2 (11), pt. 2, pp. 258–269. (In Russian).
18. Tovbin (2014) — Tovbin K. M. *Postreligiya i eio stanovlenie v russkom staroobryadchestve* [Post-religion and its formation in the Russian Old Believers]. Moscow: Etnosotsium, 2014, 486 p. (In Russian).
19. Zlobin (2005) — Zlobin A. Russkie barbudos: Staroobryadtsy chasovennogo soglasiya v Urugvae [Russian Barbudos: Old Believers of Chasovennie Consent in Uruguay]. *Staroobryadets*, 2005, no. 33, p. 23. (In Russian).