

Северо-Осетинский институт гуманитарных  
и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиал  
Федерального государственного бюджетного учреждения науки  
Федерального научного центра «Владикавказский научный центр  
Российской академии наук»

**КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА РОССИИ  
НА КАВКАЗЕ КАК ФАКТОР УТВЕРЖДЕНИЯ  
РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ  
И ОБЩЕРОССИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

Владикавказ 2016

**Культурная политика России на Кавказе как фактор утверждения российской государственности и общероссийской идентичности:** Материалы научного семинара / Под ред. докт. ист. наук З.В. Кануковой. – Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2016. – 123 с.

ISBN 978-5-91480-262-9

**Редакционный совет:**

доктор исторических наук З.В. Канукова (отв. ред.)  
доктор исторических наук С.А. Айларова  
кандидат исторических наук Э.Ш. Гутиева

Сборник научных статей «Культурная политика России на Кавказе как фактор утверждения российской государственности и общероссийской идентичности» включает материалы научного семинара, проведенного в рамках **Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность»**.

Направление: «Исторический опыт сосуществования носителей разных культур, традиций, исповеданий в формировании российской государственности» (координаторы ак. Н.И. Макаров, д.и.н. Ю.А. Петров)

Проект: «Социокультурные механизмы утверждения российской государственности и общероссийской идентичности на Северном Кавказе в XIX – начале XX вв.» (Научный руководитель доктор исторических наук, проф. З.В. Канукова)

Проект направлен на выявление и исследование социокультурных факторов, способствующих утверждению российской государственности и общероссийской идентичности на Северном Кавказе, интеграции региона в российское экономическое, социально-политическое и культурное пространство.

Рассмотрены вопросы культурно-образовательной политики, ее конфессиональные аспекты – восстановление древних и строительство новых храмов, культурно-просветительская деятельность православных миссий; формирование духовной интеллигенции из числа местных народностей, основание школ; определена роль национальной интеллигенции как социально и культурно доминирующей группы, проводника российской культурной политики.

Печатается по решению Ученого совета СОИГСИ ВНЦ РАН

ISBN 978-5-91480-262-9

ББК 92

КУЛЬТУРНОЕ ПОГРАНИЧЬЕ КАК ПРОБЛЕМА  
СЕВЕРОКАВКАЗСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ  
XIX ВЕКА

Возникновение общественно-политической мысли у бывших бесписьменных народов Северного Кавказа относится к началу XIX века. Все более усиливавшиеся с начала века политическое, экономические, культурные связи с капитализировавшейся Россией явились объективной основой и необходимыми предпосылками выхода Северного Кавказа из многовековой экономической и культурной стагнации, включения его в решение духовных задач общемирового развития.

Встреча России (активно осваивавшей в XIX веке формы европейской цивилизации) с миром традиционных горских обществ положила конец исторической и географической замкнутости северокавказского региона, стала началом универсализирующего социально-культурного процесса, в основе которого лежали интернационализация хозяйственных связей, форм общения и идей.

Северокавказскую интеллигенцию XIX века нельзя считать продуктом естественноисторического, внутреннего развития региона, она не выросла органическим образом только из местных социальных структур. Генезис горской интеллигенции, восходя ко времени вхождения народов Северного Кавказа в состав России, стимулировался всеми сторонами русско-кавказских отношений и был связан с учебой в русской школе, службой в русской армии, административных учреждениях. Образно говоря, северокавказская интеллигенция возникла на скрещении автохтонного и российского обществ, на том историческом «перекрестке», на котором встретились, вошли в контакт элементы горского «социума», уклада традиционной гор-

ской жизни, традиционной системы ценностей и идеалов, – и русской культуры.

Родившись на «стыке цивилизаций», на «стыке культур», на «стыке эпох» (возникнув там, где имеют место контакты между человеческими обществами, находящимися на различных ступенях общественного развития), северокавказская интеллигенция уже в момент генезиса обнаружила многие черты интернациональной социокультурной среды, причем социальный компонент ее был «почвен», национален, а культурный складывался в русле интернационализации общественной жизни.

Впитав русскую и европейскую культуры, северокавказская интеллигенция основательно «переварила» их и освоила, исходя из собственного положения и собственных задач. Глубоко национальный облик этой интеллигенции определило то, что она раньше других социальных сил и в наибольшей мере осознала те требования, которые предъявило к горским обществам, еще недавно «стоявшим в стороне от истории», вхождение в «большой мир».

Необходимость «догонять» более развитые общества, преодолеть отсталость ставили перед горскими народами непреложный императив обновления производства, социальных отношений, мировоззрения широких народных масс. В то же время нужно было сохранить социальную и культурную преемственность, обрести культурно-историческую самостоятельность. Становление культуры, которая не зачеркивала, не обесценивала бы национальную традицию, но умела бы соотноситься со всемирно-историческими запросами, умела бы быть отзывчивой к опыту других народов, выдвинулось в ряд первостепенных задач северокавказской истории. Эта задача была непроста, требовала глубокого знания специфических особенностей местных традиций и одновременно форм человеческой практики, порожденных европейским про-

грессом. И не случайно она захватила прежде всего сознание тех, чья мысль оказалась наиболее подвижной, не скованной предрассудками традиционной нормы, эмансипированной контактом с русской культурой. За решение этой задачи северокавказская интеллигенция смогла взяться именно благодаря своей бикультурности.

Первенцы северокавказской интеллигенции остро осознают социально-экономическую отсталость своих народов, отсутствие в крае самых необходимых зачатков цивилизации и культуры в общеевропейском смысле – национальной письменности, грамотности, господство феодальной анархии и родо-племенных институтов, политическую мозаичность, раздробленность северокавказских обществ.

Первоначальные национальные устремления выражаются в желании просветителей изучать свой язык, приблизить его и создаваемую на нем литературу к народу, изучать этнический облик горских народов, собственную историю. Отсюда своеобразный «энциклопедизм» первых просветителей, отмечаемый всеми исследователями. Такая разносторонность занятий обуславливалась необъятным «полем» работы, лежавшим перед просветителями, необходимостью обновления всех сфер жизни горских народов.

Социальные преобразования, о которых мечтают первые просветители, не выходят за рамки «просвещенного» феодализма. Критика феодальных порядков направляется прежде всего на осуждение феодальной анархии и произвола, вызванных процветанием на Северном Кавказе наиболее агрессивной формы «первоначального накопления» феодальной собственности – набегов, наездничества. Проекты, записки, статьи С. Хан-Гирея, С. Казы-Гирея, С. Адиль-Гирея ратуют за упорядочение внутрисословных и межсословных отношений, устрание-

ние наиболее грубых форм эксплуатации крестьян, этническую консолидацию многочисленных черкесских племен и включение их в административную систему Российской централизованного государства [1;2;3]. Просветительские идеи равенства и внесословной ценности человеческой личности у пионеров просвещения не идут дальше предложений отмены феодальной иерархии и уравнивания черкесского дворянства в рамках своего сословия, не распространяясь на крестьян и крепостных.

Гипертрофированное значение получает пропаганда просвещения, грамотности, которые мыслятся как наиболее радикальные средства преодоления исторической отсталости – однако и просвещенческим акциям придается сословный характер.

Подобно западноевропейским просветителям, возлагаются надежды на «просвещенного монарха». «В настоящее время, – пишет Хан-Гирей, – когда великодушие мудрого монарха уже разливает над нами свет благого просвещения, мы не должны терять надежды, что этот народ в наш век получит, так сказать, новую «изящную жизнь посредством образования...» [4, 105-106].

Совершенно особое место занимает в творчестве просветителей обращение к историческому прошлому. В истории искали они помощи в утверждении национального самосознания, достоинства своих народов. Для них характерны поиски исторической романтики, стремления представить свои народы могущественными и непобедимыми, сильными числом и духом, создававшими яркую рыцарскую культуру. Романтизация адыгской истории и культуры – своеобразная национальная «компенсация» отсталости перед лицом «просвещенной» Европы. Эти тенденции особенно характерны для «Истории адыгейского народа» Ш. Ногмова и «Записок о Черкесии» С. Хан-Гирея.

Осмысление переломного настоящего и надежды па возможность прогрессивного будущего обращали мысли просветителей к России. В союзе с великим государством видели они возможность избавления от притязаний Турции и Ирана, обретения общественного порядка, восприятия просвещения. «Из пользы России только и может истечь благо моего родного края, – писал Султан Казы-Гирей, – ... Кавказ не может иметь по положению своему другого просветителя и более могущественного защитника». «...День изъявления Восточной половиной Кавказа покорности России, – отмечал его современник Султан Адыль-Гирей, – есть день, от которого народы Восточной половины Кавказа будут считать началом своего нравственного и общественного совершенствования» [5, 476].

Следующее поколение просветителей (начало 60-х-70-е годы) действует в новой социальной и исторической обстановке. В 1864 году заканчивается Кавказская война, и Северный Кавказ окончательно становится частью российской государственного организма. В 60-е годы XIX века в крае были проведены крестьянская и административные реформы, вызванные прежде всего потребностями развивающегося вширь русскою капитализма.

Кази Атажукин, Д. Кодзоков, Адыль-Гирей Кешев, Чах Ахриев, Умалат Лаудаев, Инал Кануков – просветители, пришедшие в литературу и публицистику на рубеже двух эпох. Это региональный, периферийный отряд либеральной бюрократии, писателей и офицерства – представителей широкого общероссийского течения, рожденного эпохой буржуазных преобразований. Достаточно указать на Д. Кодзокова, бывшего председателем Терской сословно-поземельной комиссии, и А.-Г. Кешева – редактора «Терских ведомостей» – официального печатного органа обширной Терской области. Многие просветители

служили на различных должностях в аппарате суда, гражданской и военной администрации [6, 73-78; 7, 97-114].

Краеугольные основания просветительской мысли – буржуазные теории общественного равенства, внесловной ценности личности – получают в творчестве публицистов и писателей пореформенного десятилетия полное и четкое воплощение. Именно в творчестве этого поколения интеллигенции можно выделить такие классически-европейские компоненты этой идеологии, как: антифеодализм (антитрадиционализм, антипатриархальность), идеал просвещенной бюрократии, руководящей обществом; программа буржуазно-демократических социальных преобразований; рационализм как определяющий способ мышления; идея «естественных» прав личности как главного элемента общества; теория общественного договора; исторический оптимизм, с которым связана определенная историческая ограниченность предлагаемых ими идей, ценностей и институтов.

Появление новых идей, теорий, новых концепций морали в крае, едва только вставшим на капиталистический путь развития, происходило опять-таки в значительной мере благодаря противоречию, отмеченному ранее, «между данным национальным сознанием и практикой других наций» противоречию, играющему большую роль в развитии общественно-политической мысли у неевропейских народов.

Согласно чаяниям российских либералов, социально-экономические реформы 60-х годов призваны были «европеизировать» Россию, превратить ее из цивилизационно неоднородного общества, включавшего народы разных культур и уровней развития, в «нормальную» европейскую страну. Европеизирующаяся Россия втягивала в движение европейской цивилизации и кавказские народы, создавая предпосылки для грядущего духовного

единения народов России и Кавказа на путях европейски цивилизованного развития.

Все северокавказские просветители 60-70-х годов вдохновляются «идеалами европеизма», мечтают об «органически гражданском соединении» горских народов с Россией [8,24]. Свойственное просветительскому сознанию исторически-оптимистическое видение находит своеобразное преломление в безусловной вере в цивилизующую миссию России. Просветители трезво видят те черты архаики, застойности традиционной горской культуры, которые препятствовали ее самообогащению, ассимиляции новых элементов социального развития. Россия, выступившая в годы реформ «модернизатором» целого ряда сторон экономической и гражданской жизни горских обществ, являлась в глазах просветителей той силой, которая устраняла косные и консервативные традиции, несла социально-культурное обновление краю. Однако прогрессивные перемены ожидалось прежде всего от управленческих, бюрократических институтов России, кавказской администрации.

Правящая просвещенная бюрократия («руководители народной жизни», по терминологии Чаха Ахриева), берущая в основу своей деятельности «политически гуманный принцип устранения насильственных мер», и должна была осуществить просветительскую мечту об «органически гражданском соединении» горских народов с Россией. Реализация преобразований лежала на администрации; себе же просветительски настроенная интеллигенция отводит роль интеллектуальных помощников и наставников власти, посредников между бюрократией и народными массами. «Главными же руководителями и наставниками массы в деле социально-экономического ее перерождения, – писал адыгский просветитель А. Г. Кешев, – могут и должны быть передовые, как по образованию, так и по

положению, люди из ее же среды. Пусть они каждый в своей сфере и по мере сил своих, подадут руку помощи братьям, где указаниями, а где примером. Из их рук народ всегда охотнее примет всякого рода новинки, чем от кого-либо другого» [9].

Все просветители получили образование и воспитание в русских учебных заведениях и мечтали превратить свои знания, полученные в русских школах, в фактор динамизма горских обществ.

Исключительную роль в подготовке целого поколения горских интеллигентов сыграла Ставропольская гимназия, при которой существовал специальный пансион для детей горцев. До ее открытия в 1837 году горцы могли обучаться в духовных и военных учебных заведениях, Ставропольская же гимназия начала готовить гражданских чиновников кавказского управленческого аппарата. В разное время ее окончили Адиль-Гирей Кешев, Чах Ахриев, Кази Атажукин, Инал Кануков, Коста Хетагуров.

Своего расцвета одна из старейших в России гимназия достигла в период директорства Я. М. Неверова (1850-1862 годы) – талантливою русского педагога и литератора, демократа, друга многих выдающихся писателей и ученых. В его лице приобщения кавказских юношей к знаниям и европейской культуре жаждала вся передовая Россия, сознававшая свою ответственность за судьбы ее малых народов, их будущее. «Долг наш – с братской любовью принять их в общечеловеческую семью, и эту любовь они способны оценить вполне», – писал Я. М. Неверов. Он хотел увидеть в своих кавказских питомцах «первую фалангу новых деятелей на умственной арене», через которых «дикий Кавказ выйдет из своею уединения и вступит в духовное общение с Европой» [10].

Именно в стенах знаменитой гимназии пробудились у горских просветителей любовь к русской литературе и

родному фольклору, воспитаны гражданские чувства и национальные устремления. А. Г. Кешев в ранней повести «Два месяца в ауле» устами героя, молодого выпускника гимназии, говорит о своем юношеском желании «содействовать сколько можно к искоренению многих вредных обычаев и предрассудков... Это единственная, благородная цель моей жизни,...Россия, образовывая меня, имела в виду эту цель, а не хотела вовсе сделать из меня хорошего служаку» [11, 66].

В раннем творчестве А. Г. Кешева впервые подмечена тревожная проблема: маргинальное определенное слоя северокавказской интеллигенции, оказавшейся между разными социумами и культурами, которые она не могла в душе ни примирить, ни гармонизировать. «Современное состояние Кавказа, – писал А.-Г. Кешев в письме к издателю журнала «Библиотека для чтения», – создало значительный круг людей, которые отбились от родной почвы и не пристали к чужой. Поверхностное полуобразование ставит их во враждебное отношение ко всему, их окружающему, разрушает в них веру в достоинство старых обычаев, но не дает им достаточно силы для успешной борьбы с действительным злом. Это живейшая струна нашей современности» [11,262].

Ранние повести А.-Г. Кешева, написанные накануне реформ 60-х годов, дают благодатный материал для характеристики самосознания кавказского интеллигента, «личности на рубеже культур» – культур, идеалы и ментальности которых весьма разнородны [12]. Его герой говорит о «зыбкости почвы», на которой стоит интеллигенция, не устает повторять о «двойной жизни», которой она вынуждена жить. «В России на лбах наших опытный глаз прочтет черкесскую вывеску. Между своими мы кажемся более русскими, чем адыгами» [11,180].

Из трагического опыта социального одиночества

А.-Г. Кешев вместе со своим героем вынес идею ответственности интеллигента перед своим народом – «образование отнюдь не должно отчуждать человека от его родною круга, как бы низко не стоял этот круг; напротив, оно необходимо должно вести к самому тесному сближению с ним. Мало-мальски образованный черкес должен быть и есть на самом деле во сто крат более черкес, чем простой собрат ею» [11,181].

Реформы 60-х годов, итогом которых должна была стать социально-экономическая и культурная «европеизация» северокавказских народов, не могли убрать из сознания горской интеллигенции эту «дилемму» двух культур.

Не механическое перенесение на горскую почву европейских институтов, норм поведения и мышления, а соединение достижений Европы с традиционным строем горской жизни, его творческое преобразование. «Если изменение общественных условий основано на принципе прогрессивного развития парода, – писал ингушский просветитель Чах Ахриев, – и вводимые реформы вполне гармонирую с народным характером, то оно с течением времени незаметно изменит и самый характер народа в лом направлении, какое дадут ему руководители народной жизни» [13]. Так, в частности, успех судебной реформы на Северном Кавказе зависел, по его мнению, от «особенной системы соединять вводимые судебные реформы с такими туземными юридическими обычаями, нарушение которых может неблагоприятно подействовать на ускорение доверия туземцев к правительственным мерам» [13].

Реализация программы «европеизации» требовала изучения этнического облика горских народов, фольклора, истории. Кавказская администрация в целях организации управления и экономического освоения региона всячески поощряла историко-этнографическое изучение народов Северного Кавказа.

60-70-е годы XIX века время бурного расцвета российского кавказоведения. Оно сопровождалось развитием на Северном Кавказе периодической печати, организацией здесь филиалов всероссийских научных обществ. Вышли обстоятельные исследования и фундаментальные археографические публикации крупных кавказоведов А. П. Берже, П. Г. Буткова, Н. Ф. Дубровина, В. Б. Пфафа, Д. А. Лаврова и др. В газетах и журналах публиковались многочисленные статьи, корреспонденции, сообщения о положении различных групп населения, об экономических и культурных потребностях горцев.

Особым интересом к горской тематике, обилием ценных публикаций о культурном прошлом народов Кавказа отличались «Сборник сведений о кавказских горцах» и «Терские ведомости», сыгравшие важную организующую роль в пореформенном кавказоведении.

В предисловии к первому выпуску «Сборника...», вышедшему в 1868 году редколлегия обосновала просветительский характер издания, его подчиненность задачам развитая горских народов. «Для горцев, – говорилось в предисловии, – открывается новый строй понятий и житейских отношений, для них наступила пора знакомства со светлым и широким миром европейской жизни... И если на стороне горцев лежит роковая необходимость знакомства с нами, то на нашей – нравственная обязанность проникнуть до глубин в их замкнутый крут жизни и узнать положительно, с кем и с чем имеем мы дело, для того, чтобы определить затем, как удобнее, легче и скорее помочь нашим новым согражданам выбраться из темного угла их полудикой жизни и приобщить их к свету и простору, открытых для европейской семьи народов» [14,2].

Такие же широкие просветительские задачи ставили и «Терские ведомости». Помимо официальной, в газете был выделен специальный отдел, где публиковались «статьи

по истории, этнографии, географии, статистике, филологии племен и народов, населяющих область». Постоянные краеведческие отделы и рубрики вели также и другие кавказские газеты, привлекая к публикациям специалистов, ученых.

Горская интеллигенция, сотрудничавшая практически во всех северокавказских газетах и периодических изданиях, обогатила кавказоведение многочисленными публикациями горского фольклора, историко-этнографическими очерками и исследованиями. Интерес к этническому облику и историческому прошлому своих народов тесно связан с поисками гармонизации «европеизации» с позитивными социально-культурными традициями горских народов.

В поисках национальной идентичности они ищут в северокавказской истории аналоги европейским формам социальности и духовности. В статье «Характер адыгских песен» Адыль-Гирей Кешев проводит параллели между военно-аристократическим укладом жизни и духом воинственности адыгов и рыцарской культурой Европы. «Черкесы занимали в период своего падения, относительно социального устройства и двигающего всей их жизнью духа почти то же самое положение, какое народы Западной Европы пережили в эпоху феодализма». В редактируемых им «Терских ведомостях» Кешев ориентировал исследователей-кавказоведов на изучение историко-культурной кавказской самобытности: «...для полного уяснения нравственного характера собственно кавказских племен совершенно необходимо отделить от коренных их обычаев посторонние примеси, иначе мы припишем горцам такие черты, которые свойственны только народам, выросшим в тисках деспотизма» [15].

Попытку выделить национально-самобытные черты народного характера, отделить их от «азиатщины», деспо-

тических сторон уклада жизни предпринял ингушский просветитель Чах Ахриев. В статье «Заметки об ингушах» он писал: «Так, например, рядом с приветливостью и добросердечием, с которыми ингуш встречает своего гостя, несмотря на его национальность и религию, мы видим холодную черствую апатию в его отношениях к жене и вообще к зависимым младшим членам семейства; рядом с энергией, трудолюбием и выносливостью, выказываемым ингушами в случаях крайней нужды, – безусловную лень и нежелание трудом улучшить свое материальное положение» [16, 277]. Консервации «азиатских» сторон общественной жизни способствовало, по его мнению, принятие ингушскими обществами ислама. «Магометанство и влияние татарщины со времени нашествия на Кавказ монголо-татар – вот, по нашему мнению, главнейшие причины изменения народного характера ингушей».

Элементы застоя, рутины, автаркии как результат внешних влияний искажали исконные качества горских народов. Наличие в самобытном горском характере таких «неискаженных» черт, как свободолюбие, трудовая энергия, было гарантом грядущей «европеизации» народов Северного Кавказа.

Свободолюбивые горцы в большей степени готовы к восприятию европейских гражданских институтов, отвечающих их национальной самобытности, нежели к формам восточно-деспотической государственности (которые олицетворяла теократия Шамиля). Само вхождение горских обществ в государственный организм России, по мысли просветителей, было необходимым следствием внутреннего развития, а административные реформы, осуществленные в 60-70-е годы, ложатся на определенным образом подготовленную почву.

В статье первого чеченского историка У. Лаудаева «Чеченское племя» история формирования прорусской ори-

ентации сопряжена с историей складывания самобытной чеченской гражданственности и сознания национальной единства. Приобщение к российской государственности трактуется как общественный договор, благодаря которому дикая свобода чеченцев превращается в гражданскую свободу. Правовое государство берется охранять все, чем владеет горец. «Издавна вольные чеченцы наслаждаются свободой только в настоящее время, – пишет У. Лаудаев. – Они стократ счастливее теперь, чем в былое вольное время, когда они должны были спать с оружием в руках для отогнания ночью вора, как волк кружившего около их домов для похищения быка, коровы или барана. Ныне они уже не походят на те нагие и голодные толпы, кои двенадцать лет назад, разоренные наибами, робко являлись под защиту русских» [17,31]. В концепции У. Лаудаева чеченский народ выступает самостоятельным субъектом своей истории, сознательно выбравшим когда-то путь единства с Россией.

Оптимизм по отношению к буржуазной европейской цивилизации, желание видеть горские народы в единой семье цивилизованных народов России и Европы – вот доминанта деятельности северокавказских просветителей 60-70-х годов XIX века.

С дальнейшим развитием в регионе капиталистических отношений, практикой контрреформ (80-90-е годы) в среде северокавказской интеллигенции начинает формироваться народническая ориентация, в которой по сравнению с просветительством усилены демократические и эгалитаристские элементы. Это более сложная, «многоукладная» идеология с противоречивым переплетением демократических и утопических идеалов, антикапиталистических и традиционалистско-культурных идей. Надежды на «просвещенную бюрократию» сменяются подчеркиванием исторической миссии интеллигенции, которая в

силу своей образованности, культурного опыта призвана критически осмысливать социальную практику, создавать новые материальные и идеальные проекции будущего. В противовес доктрине «европеизации» выдвигается альтернативная буржуазной цивилизации социально-культурная «самобытность».

В обширном социально-экономическом очерке известного осетинского публициста-народника А. Г. Ардасенова анализируется историческая ситуация «встречи» северо-кавказских традиционных обществ с европейской цивилизацией, ситуация включения в мировой процесс буржуазного развития (через всероссийский рынок) аграрного по преимуществу региона [18]. Происходит встреча двух различных фаз исторического развития, двух хозяйственных систем – и это столкновение несет в себе с исторической, экономической и социально-культурной точек зрения ряд оригинальных моментов. Так, А. Ардасенов фиксирует в горских обычаях «революцию возрастающих потребностей», растущее противоречие между ростом потребностей и невозможностью их удовлетворения при отсталых способах труда и производства. В ситуации «на рубежах культур», «на рубежах эпох» оказывается уже не только северокавказская интеллигенция, но и юрские экономика, уклад жизни, социумы в целом. Состояние переходности, межумочности, трагической неопределенности охватывает все стороны жизни горских народов. Важнейшая мысль труда А. Г. Ардасенова – традиционные хозяйственные навыки, трудовые традиции, формы социальности горских народов имеют большое значение для адаптации к рынку. Единственное средство для выхода из ситуации «переходного общества» А. Ардасенов видит в перенятии передовой хозяйственной культуры Европы. И здесь важнейшее средство-образование, идею которого А. Ар-

дасенов выдвинул как национальную идею, как условие выживания народов Северного Кавказа.

Практика «приобщения горцев к европейской цивилизации» обнаруживает в 80-90-е годы свое агрессивное-буржуазное, высокомерное европоцентристское содержание. Творчество Коста Хетагурова особенно показательно для иллюстрации того, с какой остротой и драматичностью переживается в сознании интеллигента столкновение традиционного строя народной жизни со всеми новшествами, которые привносят в социально-экономическую структуру общества вторгающиеся в него капиталистические отношения.

Публицистика Коста многообразна по тематике, но вся объединена одной мыслью, одним сквозным тезисом – невозможностью обновления, достижения социального и экономической прогресса горцев, игнорируя их национальную специфику, их многовековые традиции социальной организации и духовной культуры. Острую критику Коста встречает прямолинейная имитаторская модернизация, борьба с консервативными обычаями, которую вели штрафами и «вымогательством общественных приговоров». Поверхностная аккультурация не сочеталась с эмансипацией сознания горца, с воспитанием в нем представления о внесловной ценности личности. Традиционная горская этическая культура не вписывалась в буржуазную цивилизацию, не приемлющую те формы социальности и человеческой духовности, которые не укладываются в её идеал практичности, утилитарности, рациональности.

В человеческой и творческой судьбе Коста Хетагурова тип «личности на рубеже культур» является во всем своем трагизме и многомерности. Подобная «личность на рубеже культур» (или «маргинальная личность», как ее принято называть в западной культурологии и историче-

ской науке) есть порождение встречи экспансионистской капиталистической Европы и моря традиционных неевропейских обществ. «Личность на рубеже культур» – это продукт империализма экономического, политического и культурного. Столкновение культур, которое происходит в сознании такой личности, это форма проявления конфликта общественных групп, обладающих различиями в культуре. Это различие выступает часто как расхождение моральных идеалов. В данном случае (в случае Коста) речь идет о европейской буржуазной идеологии и культуре, исповедуемых частью российской общества (именно частью!), и традиционной осетинской культуре.

Человек, находящийся на рубеже двух культур, принадлежит сразу к двум общественным группам, не сливаясь ни с одной из них. Положение между двумя социальными мирами порождает психологическую неустойчивость. Сознание такую человека отражает разногласие и гармонию, отталкивание и притяжение двух социальных стихий, из которых одна господствует над другой. Удел такой личности – «неприспособленность к обществу». «Трагическая раздвоенность вызывает в ней постоянное внутреннее беспокойство и чувство оторванности от людей, отчужденности от общества. В своих крайних формах это ведет к душевному расстройству» [19, 234].

Через стихи и письма, через все творчество Коста проходит тема одиночества. Личное, социальное, прямо-таки космическое одиночество человека, внешне живущего, казалось бы, бурной общественно-событийной жизнью. Это одиночество «личности на рубеже культур», через сознание которой проходит углубляющийся разрыв между традиционным и современным образом жизни.

Каковы же выходы из этой трагической, пограничной для личности и целых интеллигентских слоев ситуации? Их несколько.

Прежде всею это выход, возникающий в итоге полной и окончательной ассимиляции. Это путь обрусевшей, как правило, узкоспециализированной, военной или технической интеллигенции. Часть ее уже взирает на своих соплеменников как на толпу дикарей, запятых своими «неэкономичными» обычаями. Именно о такой интеллигенции писал балкарский публицист Б. Шахапов в своих «Эподах из туземной жизни», упрекая ее в безразличии к своему народу, сосредоточенности на своих мелких, эгоистических стремлениях [20]. Здесь можно указать и тех, кто много сил и здоровья отдавал борьбе с национальными обычаями, или, как их называл Коста, «вымогателей общественных приговоров». Второй выход – полная идентификация своего «я» со своей традиционной этнической группой и ее культурой. Третий выход – какая-либо форма устройства, конечно, временною и неполного, между двумя культурами и социумами. И, наконец, еще один выход из «пограничной» ситуации – это путь защиты коллективных интересов той национальной и социальной группы, к которой интеллигент принадлежит по рождению и культурной традиции. Так формируется личность национального лидера, становящегося во главе борьбы с национальным и социальным гнетом. Это путь Коста.

Создатель концепции «маргинальной личности», американский культуролог. Р. Парк подчеркивал ценность для истории такой личности, говоря, что «именно через душу этого маргинального человека идет процесс изменений и сплава культур, и именно этот маргинальный человек дает возможность лучше изучить процессы цивилизации и прогресса» [21, 356]. Его о последователь Е. Стоунквист считал «маргинальную личность» ключевой фигурой во взаимодействии и взаимопроникновении культур, своеобразным «тигелем», в котором переплавляются культуры и рождается культурный сплав с новыми свойствами [22, 20].

Подлинный выход для своего народа из отсталости и нищеты, вхождения его в «современность» Коста видит в подъеме народной культуры на новую высоту. К традиционной культуре осетинского общества он прививает европейское начало личности, этой вечной заваски деятельности, развития, свободы. И здесь надо отметить роль в творчестве Коста великой теории русской интеллигенции о «долге перед народом» [23]. Интеллигент обязан расплатиться с народом, чьим трудом и лишениями куплены его образование и гражданское самосознание, внося в народную культуру недостающую ей рефлексию и критическую мысль. Не случайно идея о «неоплатном долге» станет идейно-нравственной декларацией «Ирон фандыра».

Воспитать в горце личность – значит научить его самостоятельно, без оглядки на традиционную норму, мыслить и чувствовать, иметь собственное мнение, думать о своей и народной судьбе. Чем больше будет в обществе самостоятельно мыслящих личностей, тем более оно способно будет к непрестанному обновлению, критическому отбору лучшего в национальной и мировой культуре.

А вот важный аспект «возвращения долга народу», идущий от свойственной народничеству противопоставления элитарной и народной культуры, где первая создается элитой, интеллигенцией, вторая представляет собой совокупность духовного опыта крестьянского общества.

Создание «высокой» культуры осуществлялось исключительно образованными слоями, тогда как трудящимся массам отводилась чисто подсобная роль – материальное обеспечение досуга творцам культуры. Но создатель теории «неоплатного долга» П. Л. Лавров указывал на необходимость преодолеть этот культурный элитизм, объявив элитарную культуру «виновной», несправедливой перед народной, в результате чего провозглашался призыв

сделать народ субъектом культурно-исторического развития [24, 156].

В «Ирон фандыре» в тончайшей художественной форме, в облагороженном и возвышенном виде в мировую культуру вводился полнокровный традиционный эстетический мир.

Если мы возьмем фольклорный цикл сборника, то есть стихи, являющиеся обработкой фольклорных мотивов, то здесь не случаен сам подбор тем и мотивов – каждое стихотворение характеризует какую-то грань, черту сторону народного мирозерцания. А вместе они создают тот творческий потенциал традиционной осетинской культуры, который может и должен работать на развитие.

Вот стихотворение «На кладбище», где оригинальную образную форму получили многовековые этические нормы традиционного осетинского общества – целый моральный кодекс, сплывающий общество в народ, нацию.

Или «Всати». Ведь это «экологическое мышление» осетинской культуры, другая, отличная от европейской, модель отношения к природе (диалог с природой, взгляд на природу как на живой организм), неприятие хищнического, утилитарного к ней отношения.

«Кубады» – о поэтической, артистической душе парода, не зараженной обезличивающим рационализмом буржуазного мировосприятия.

Великий опыт народной борьбы и созидания, размышления по судьбе – все это спрессовалось в «Ирон фандыре», став нравственными основами развития нации.

«Ирон фандыр» был опытом решения (и опытом блестящим) сложнейшей модернизационной задачи, к осмыслению которой общественная мысль Северного Кавказа шла целое столетие. Модернизация – явление цивилизационного масштаба, то есть она по своей сути форма,

сторона перехода от традиционной цивилизации к либеральной, от общества, нацеленного на воспроизводство на основе некоторого статичного идеала, к обществу, рассматривающему повышение эффективности форм деятельности, развития способности личности к собственному саморазвитию как основу общественной динамики. Судьба модернизации в каждом обществе зависит от способности так интерпретировать ее ценности, чтобы они, с одной стороны, сохранили предметную сущность, содержание модернизации, а с другой, не разрушали бы специфику, самобытность национальной культуры. В конце XX века такое понимание модернизации – как бы аксиома, тривиальность, но в XIX веке его еще надо было выстрадать в борьбе с европоцентристскими мифами.

И если таким образом рассматривать модернизацию, то есть не просто интерпретировать ее как потребность в европейских благах, разнообразии их и количестве (а об этом писал А. Ардасенов), но рассматривать ее как потребность в развитии человека как творческого субъекта социокультурной динамики общества, единственного источника удовлетворения потребности в благах, как путь саморазвития личности, становится понятно, чем был «Ирой фандыр» для осетинского общества. Он был духовной реформацией осетинской культуры, в ходе которой и мог сложиться такой тип личности, обеспечивающий полноценное вхождение осетинского общества в современную цивилизацию.

\* \* \*

И наконец, в начале XX века тема интеллигенции «на рубеже культур» захватывает сознание дагестанского мыслителя и публициста Сайда Габиева. Он угадывает эти социально-культурные типы и среди повой светской интеллигенции, возникшей под влиянием России и ее

культуры, и среди традиционно-мусульмански образованной интеллигенции.

С. Габиев характеризует большинство светской дагестанской интеллигенции как безразличную, даже враждебную своим обездоленным соплеменникам массу; пренебрегающую религиозно-национальными традициями своего народа, отказывающуюся даже подавать руку горцу. Он сравнивает их с отщепенцами, «от своих отставшими, к чужому не приставшими» [25, 255]. Это большинство, по словам С. Габиева, стремилось лишь к государственным должностям, к «мещанской сытости». Оно «забыло, скорее всею никогда не думало о том, что на каждом из них лежит обязанность по отношению к родному народу», труд которого дал «им возможность вкуешь сладость просвещения и иметь более привилегированное положение». Это особый тип интеллигенции, давно оторвавшийся от вскормившей его родной среды, не интересовавшийся ни надеждами, ни чаяниями народа, все духовные интересы которого сводились к чтению газет. «Не только нужды горцев, но и идеалы людей, близких по воспитанию, не трогали его сердечных струн. Оно осталось чуждым даже тогда, когда русское общество спешило на помощь, братски протягивая руки обездоленным». Такая интеллигенция, по мысли дагестанского мыслителя, только способствовала усилению недоверия к европейско-русской культуре в народе.

С. Габиев характеризует и идейно-культурную позицию мусульмански образованной интеллигенции, в целом стоящей гораздо ближе к народу. По его мнению, мусульманский интеллигент по причинам исторического порядка оказался в стороне от общего русла «интеллигентской России». «Сбитый дуновением западной культуры и потерянный, он стоял на пути от своих к чужим, не имея сил быстро разобраться в том хаосе понятий, кои сложились

в его душе под влиянием религии вместе с воспитанием родного очага и полученным образованием. Пристать же к чужому, к новому... у него, скопанного кандалами фанатизма, домашнего очага, не хватало мужества... и вернуться назад в среду он тоже не мог. И как некогда былинный богатырь русского эпоса – Илья Муромец, стоял на распутье, не зная, куда пойти» [25, 256].

Глубоко чувствуя идейно-психологическое состояние этой части мусульманской интеллигенции, С. Габиев подчеркивал, что ее влекли на путь прогресса «привязанность к родной народной массе» и «веяние общественной мысли Запада и передовой русской интеллигенции». «Мусульманский интеллигент, пишет он, – хотел примирить два начала: схоластику и теократическое понимание вещей своих братьев по вере со стремительностью мысли и только научным пониманием всего мирового у русских и западноевропейских передовых интеллигентов».

Вот это стремление совместить, синтезировать мусульманскую культуру со светской, материалистической культурой Запада и России было характерно для лучшей части мусульмански образованной интеллигенции. И. С. Габиев формулирует свое представление о путях прогресса мусульманской культуры горских народов: «Само время поставило задачу: либо принять целиком культуру Запада, либо возродить и продолжить свою чисто исламскую культуру. Если же ни то, ни другое невозможно иметь в чистом виде, создать новую, претворив в теократизме ислама европейский рационализм».

Безусловно, наиболее перспективный выход для этой части интеллигенции состоял в согласовании европейской рационалистичной культуры с исламом и мусульманскими культурными традициями. И С. Габиев призывал ее, не откладывая ни на один день, усвоить «все положитель-

ное из общечеловеческой культуры, разумно комбинируя оное с жизнеспособным своим».

Дагестанский мыслитель выражал уверенность в том, что мусульманская интеллигенция пойдет по этому пути и, прокладывая путь прогресса для своих народов.

Не случайно в связи с этим его обращение к творчеству и личности К. Л. Хетагурова. В статье «Памяти Коста» он характеризует его как деятеля общероссийского и общекавказского масштаба. К. Хетагуров не был чисто осетинским и христианским деятелем, он был борцом за общекавказские, общероссийские и общечеловеческие идеалы. Поэтому горцы всею Кавказа, мусульмане не менее, чем осетины, скорбели по случаю смерти Коста-христианина. «И тут, над могилой этого певца мировой скорби не было «религий», а были только братья, охваченные одним и тем же горем» [26]. Именно Коста в своем бессмертном «Ирон фандыре» решил эту великую историческую задачу Кавказа – создание культуры, соединяющей всемирное, общечеловеческое и национально-самобытное. Он указал путь, которым должны пойти горские литературы и культуры [26].

А это и есть настоящее призвание интеллигенции. Ибо интеллигенция есть духовный возраст народа – без нее народу не найти путей прогресса. «Поставив целью своей жизни борьбу за личность и лучшие формы жизни, Коста хотел быть «интеллигентом» в полном и самом хорошем смысле этого слова. И таковым он был. Его смело можно назвать не только родоначальником осетинской литературы, но и родоначальником нарождающейся осетинской интеллигенции. И это последнее значение Коста для Осетии, нам думается, выше первого».

Формирование на «стыке» интернационального и национально-самобытного, на «стыке культур», на «стыке эпох» определило проблемную напряженность, мировоззренческую «многоукладность» общественно-политических взглядов северокавказской интеллигенции. Стремление к гармонизации традиционного социально-культурного наследия и современных форм практики и духовности – условие непреходящей ценности творческого наследия ее лучших представителей. Как немыслимо отгородиться традициями от мировой истории, так невозможно и развитие без усвоения опыта тех или иных традиционных институтов и ценностей, их использования и перестройки.

- 
1. **Кумыков Т. Х.** Хан-Гирей. Нальчик. 1968.
  2. **Кумыков Т. Х.** Культура и общественно-политическая мысль Кабарды червой половины XIX века. Нальчик. 1991.
  3. **Туганов Р. У.** История общественной мысли кабардинского народа в первой половине XIX века. Нальчик, 1998.
  4. **Хан-Гирей.** Записки о Черкески. Нальчик, 1978.
  5. **Адиль-Гирей С.** Обзор последних событий на Кавказе // Военный сборник. Спб., 1859. № 10.
  6. **Кумыков Т. Х.** Дмитрий Кодзоков. Нальчик, 1985.
  7. **Хашхожева Р. Х.** Адыгские просветители второй половины XIX начала XX века. Нальчик, 1983.
  8. **Яндаров А. Д.** Ингушский просветитель Чах Ахриев. Грозный, 1968.
  9. **Кешев А. Г.** Владикавказ: библиографический обзор // Терские ведомости. 1869. № 1.
  10. **Неверов Я. М.** Еще раз об образовании кавказских горцев // Кавказ. 1859. № 39.

11. **Кешев А.-Г.** Два месяца в ауле // Каламбий (Адыль-Гирей Кешев). Записки черкеса. Мальчик, 1987.
12. См.: **Артановский С. Н.** Проблема личности на рубеже культур // Вопросы философии. 1967. № 7.
13. **Ахриев Ч.** Этнографический очерк ингушского народа, с приложением его сказок и преданий // Терские ведомости. 1872. № 35.
14. Предисловие // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. I. Тифлис. 1868.
15. **Кешев А.-Г.** Владикавказ: библиографический обзор // Терские ведомости. 1869. № 8.
16. **Ахриев Ч.** Заметки об ингушах // Сборник сведений о Терской области. Вып. 1. Владикавказ. 1878.
17. **Лаудаев У.** Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 6. 1872.
18. **Ардасенов Л. Г.** В.-Н.-Л. Переходное состояние горцев Северного Кавказа. Тифлис, 1896.
19. **Артановский С. Н.** Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. Л., 1967.
20. **Шаханов-Джанхотов.** Этюды из туземной жизни // Казбек. 1899. № 267.
21. **Park R.** Race and culture. L., 1964.
22. **Stonequist E.** The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Conflict. N. Y., 1961.
23. **Айларова С. А.** «Ирон фандыр» К. Л. Хетагурова и теория «неоплатного долга» П. Л. Лаврова // Роль России в истории Осетии. Орджоникидзе, 1989.
24. **Лавров П. Л.** Исторические письма // Лавров П. Л. Избранные произведения: в 2-х томах. М., 1965. Т. 2.
25. Цит. по: **Абдуллаев М. А.** Общественно-политическая мысль в Дагестане в начале XX века. М., 1987.
26. **Габиев-Кумухский С.** Памяти Коста // Заря Дагестана. СПб., 1912. № 12.

**«ЗАМИРЕНИЕ» ГОРЦЕВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА  
В ПРОЦЕССЕ РЕАЛИЗАЦИИ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ  
РОССИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX В.**

*Исследование проведено в рамках Программы  
фундаментальных научных исследований Президиума РАН  
«Историческая память и российская идентичность».*

Утверждение российской государственности на Северном Кавказе, как известно, было процессом неоднозначным и затянувшимся во времени. Во второй половине XIX – начале XX вв. его очевидная необходимость для России обуславливалась вопросами стабильности и безопасности в регионе, от решения которых напрямую зависели как успехи в деле «замирения» непокорных горцев и положение империи на внешнеполитической арене, так и внутригосударственный статус среди ее полиэтничного населения.

Концепция покорения северокавказской территории со временем подвергалась изменениям, позиция по отношению к горцам зачастую зависела от личных взглядов и предпочтений отдельных представителей государственной власти в регионе.

При изучении особенностей культурной политики России и приобщения жителей Северного Кавказа к «всероссийской цивилизации», прежде всего, следует составить представление о тех общих чертах и особенностях социально-культурного строя, с которым столкнулось русское правительство с самого начала борьбы за край.

Принципиальной отличительной особенностью северокавказских народов от многих других народов является то, что на протяжении многих столетий осетины, кабардинцы, балкарцы, карачаевцы, чеченцы, ингуши, аварцы,

абазины, закубанские черкесы и др., вплоть до водворения русской власти, обладали личной свободой и никогда не состояли ни у кого в подчинении, не имели над собой единолично распоряжающейся всем народом власти. Внутри каждого народа происходило разделение на обособленные общества в рамках конкретной местности, которые так же не знали над собой единоличной власти в строгом смысле этого слова: «Не было ее... даже в отдельных аулах. Даже в горах, где ценность земли превышает всякую вероятность, только пахотные участки земли составляли неприкосновенную собственность отдельных семейств, – леса же, луга и пастбища принадлежали целым обществам или непременно фамилиям. А на плоскостях, в равнинах, земли были в полном смысле слова общинными. Таким образом, и имущественная зависимость народной массы от небольшого числа землевладельцев, – как это было, например, в России или Грузии, – среди туземцев Северного Кавказа не имели места; о единичном же произволе над нею и говорить нечего... Даже в Кабарде, где сословная рознь нашла наиболее благоприятную почву, народ никогда не был в личной зависимости от своих так называемых князей. Все преимущество последних состояло в их предводительстве толпой в набегах или обороне, – а затем, конечно, и в львиной доле при дележе добычи, благодаря чему они располагали большим имуществом в виде построек, оружия, домашней утвари, лошадей, крупного и мелкого скота. Дети их наложниц, приемыши, беглецы, укрывавшиеся у них от преследования, кормятся остатками богатого стола и одеваются в старье с «княжеского» плеча, составляя обыкновенно их даровую рабочую силу и прислугу, – но при неотъемлемом праве оставлять своих «господ» во всякое время. Таким образом, и в Кабарде собственно население было свободно от господства единоличной власти. Выработанные веками

народные традиции, «адат» и обычное право – вот единственные факторы, которые господствовали и управляли свободными племенами Северного Кавказа, представлявшими собою не правовое государство, с властями во главе, а общинное товарищество, управлявшееся лишь обычным правом и выборными лучшими лицами из товарищества. Общинные и народные вопросы всегда решались только собиранием родовых и общинных представителей, избираемых всегда заново для каждого случая.

При этом все члены таких совещаний пользовались одинаковым правом голоса и на решение вопроса имели преобладающее влияние лишь их опытность и происхождение. Одним словом, никогда и нигде среди туземцев Северного Кавказа не было произвола над массой. Выработанные таким образом длинным рядом поколений, на исключительной почве свободы, социальные идеалы и верования залегли в таких глубоких тайниках духовной самобытности туземцев, что ее по существу совершенно еще не коснулись ни магометанство, ни даже христианство, несмотря на очень давнее их проникновение на Северный Кавказ» [1]. В связи с этим, для покорения северокавказских народов не достаточно было заключать перемирие с какой-либо их частью, необходимо было покорить в отдельности каждую общину, каждую фамилию, которые являлись самостоятельными политическими единицами и были вольны распоряжаться своей судьбой по своему собственному усмотрению.

Социально-политические установки Российской империи шли в разрез с духовно-социальным укладом независимых, свободолюбивых, воинственных горцев, ставили их перед фактом применения к ним совершенно чуждых для них государственных норм, к восприятию которых они «решительно не были подготовлены предшествующей своей историей», что явилось причиной противодействия

процессу утверждения российской государственности и общероссийской идентичности в регионе, не смотря на кажущиеся выгоды такого сотрудничества.

Соппротивление среди народов Северного Кавказа, ознаменовавшееся полувековой войной, не смотря на очевидность исхода, носило изнурительный для обеих сторон характер и требовало изменения стратегии выстраивания отношений, поиска компромисса. Геополитические и иные обстоятельства обрекали народы Северного Кавказа на единство с Россией [2]. Процесс сближения двух культур осложнялся и тем, что период второй половины XIX – начала XX вв. стал эпохой пореформенной модернизации как внутри самой России, так и на ее периферии, что еще больше усложняло процесс интеграции традиционного Северного Кавказа, поскольку «невозможно без крайнего вмешательства приказать изменить жизнь, выработанную веками, не приготовив людей к восприятию желаемых изменений» [3]. Происходила многоуровневая ломка устоявшихся за столетия миропонимания и самоидентификации горцев. Трансформация затронула все сферы их жизнедеятельности. Консервативность взглядов, социально-культурных привычек, поведенческих и хозяйственно-бытовых стереотипов в новых обстоятельствах неизбежно вступала в противоборство с реформами, проводимыми российской властью, генерируя на выходе некий социокультурный субстрат, ценностный симбиоз «старого» и «нового», «чужого» и «своего».

Опыт, который извлекла Россия в ходе покорения северокавказской территории, делал очевидным понимание малоэффективности силового воздействия и диктовал актуальность поиска иных, более продуктивных, путей взаимодействия. К началу XX века передовая общественность признавала необходимость решения таких региональных проблем в северокавказском социуме, как

наделение горцев землей в более достаточном количестве, улучшение их быта посредством уменьшения налогов и повинностей, развитие среди них сельского хозяйства, промышленности, торговли и образования, отмена установившейся системы административных штрафов, снятие запрета горцам селиться с правом вступления в городское и сельское сословие русского населения, поднятие образования среди горцев и учреждение профессиональных школ для ознакомления с кустарным и сельскохозяйственным производством, школ общего пользования, поддержание и поощрение существующих ныне среди горцев кустарных или иных промыслов, коренные изменения основ их управления и судов [4]. Практика взаимоотношений с местным населением также демонстрировала, что гораздо больший успех имели попытки мирного сосуществования, предоставление более выгодной и привлекательной альтернативы противоборствующей стороне – идеи единого Отечества на полиэтничнонациональной основе с признанием равных прав и условий развития для всех его подданных. Самыми действенными оказались меры, связанные с просвещением, образованием, культурой, польза которых была неоспорима и востребована в народной среде.

Именно такой подход был сформулирован в весеннем приказе начальника Терской области от 1900 года, который гласил, что по отношению к туземному населению в последние годы принимались исключительные репрессивные меры, но меры эти цели своей не достигали: «... Напротив, постоянные кары, налагаемые на туземцев, озлобили их против русских вообще, а в частности против местной администрации. Произвол в наложении таких кар низшими чинами администрации подорвал уважение к русскому закону; невнимание к нуждам туземного населения, постоянные оскорбления личного человеческого

достоинства туземцев – не может способствовать умиротворению края и слиянию туземного населения с русским. А именно к этой цели должны быть направлены все усилия администрации. Лучшими испытанными средствами для этого народа всегда были: забота о благосостоянии, просвещение, строго законные отношения администрации к населению, последовательность в административных распоряжениях и должная настойчивость при приведении их в исполнение. Таков и мой взгляд на это дело. Необходимо, чтобы население видело, что администрация все знает. Склонять жителей к открытию школ, благоустройству селений, к выгодному распоряжению общественными имуществами, словом, входить во все насущные нужды населения. За проступки наказывать строго законно, при тщательном убеждении в виновности, не превышая власти, и в то же время непременно соразмеряя всякую административную кару с обстоятельствами дела, со степенью порочности данного лица и его умственным развитием. Принять все меры к сближению русских с туземцами, поясняя, что туземцы – такие же поданные Русского Царя, что как среди туземцев, так и среди русских есть дурные люди, и что из-за этого соотноситься от всех нельзя. Особенно внушить русским, что сердечное их отношение к туземцам, тем более к их почетным людям, неминуемо уменьшит ското-и конокрадство и вообще умиротворит край» [5].

Такое публичное признание реального положения дел, того что отрицательные явления «составляют прямое последствие неурстройства области в экономическом, гражданском и административном отношениях» [6] встретило в сердцах горцев глубокую благодарность и искреннюю надежду на мирную трудовую жизнь «под сенью закона, любви и правды». Со временем позиция России в области покорения Северного Кавказа была смещена в сторону

культурного строительства, воздействия на умы и сердца горцев посредством благ образования, воспитания в них чувства идентичности, гражданственности, принадлежности к общим духовным ценностям, их вовлечения в единое культурное поле страны. Современник отмечал, что «...главные заботы лиц, стоявших как во главе управления, так и в отдельных частях его всегда клонились к культурно-просветительной и созидательной работе в крае в целях приобщения разнообразных народностей, населяющих Кавказ, к общегосударственной жизни Империи, поднятию благосостояния населения края и улучшению его быта в духовном и материальном отношении» [6].

Во второй половине XIX – начале XX вв. «замирение» северокавказских народов стало важнейшим вектором культурной политики России, имеющей целью их полное приобщение к русской культуре и общегосударственной жизни империи. С окончанием Кавказской войны регион был вовлечен в коренные социально-культурные и хозяйственные изменения – получили развитие железнодорожное строительство, горное дело, заводская промышленность, садоводство, овцеводство и др., с каждым годом «густело русское население», а «ширь края» обещала могучее развитие во всех отношениях благодаря «щедро рассыпанным на каждом шагу богатою природою естественным дарам» [4].

Одним из важнейших достижений российской культурной политики было появление школ и формирование у северокавказского населения устойчивой потребности в образовании: «Всякому известно, что школы составляют самое могущественное орудие умиротворения, завоевания народа и ассимиляции другого племени (народа) ... Покорение образованием и есть глубокое и прочное покорение...» [7].

Однако деятельность правительства в сфере распро-

странения образования не успевала за требованиями времени, не смотря на то, что из года в год количество школ увеличивалось, их все равно было крайне не достаточно, а уровень преподавания в них далеко не всегда был на хорошем уровне: «Жажда просвещения охватила горцев широкою волной. Все имеющиеся школы переполнены. Ежегодно масса подростков выбрасывается за борт. Мало-мальски зажиточные горцы везут своих детей в города, из кожи лезут, чтобы дать им образование; бедняки – своих определяют в услужение безвозмездно, лишь бы научили их русскому языку и грамоте... Школа, разумеется, сразу не залечит все язвы общественной жизни горца в его переходном состоянии... но начать необходимо, потому что только путем просвещения можно обеспечить нормальный рост здоровых душой и телом племен» [8].

Наиболее успешно школьное дело и распространение просвещения было поставлено в Осетии, которая значительно опередила в этом соседние народы, не уступая казачьему населению. Беспристрастная ревизия осетинских школ засвидетельствовала хорошую постановку учебно-воспитательной части в них и добросовестном отношении учащихся к своим обязанностям, само население «вполне осознало пользу образования» и всячески старалось поддерживать существование своих школ [9]. Особую проблематичность возымел вопрос преподавания в школах, и более всего в начальных классах, на русском языке, незнание которого становилось существенным препятствием на пути юных учащихся: школы были «мощным русификаторским фактором», толкающим местное население на «приобщение к великой России... Преподавание предметов на родном языке не могло вестись, так как не было осетинских учебников...» [10]. Действительно, гарантом образовательной политики Российской империи, как в южных, так и в западных губерниях было при-

влечение «русского элемента» в регионы, а школьная политика рассматривалась как важное средство формирования пророссийски ориентированного слоя общественной и культурной элиты на Северном Кавказе; на казенные деньги осуществлялось развитие системы образования и просветительско-педагогической деятельности горских народов путем обучения их представителей в столичных учебных заведениях. Руководство Кавказского учебного округа осуществляло разные учебные программы, содержание которых, как правило, определялось волей властей и индивидуальных взглядов попечителей округа. В целом их суть сводилась к убеждению, что «...покорить чеченцев и другие народы региона также трудно, как выровнять Кавказские горы. Во всяком случае, этого нельзя добиться палками; этого можно достигнуть только со временем, путем просвещения. Прогрессивная деятельность русских ученых и педагогов, способствовала ускорению введения и развития системы правительственных школ... Они никогда не работали из соображений выгоды, а сближение русской и горской культур предлагали проводить гуманными методами – распространением грамотности и образования... Просветители... показали, что горцы стремятся к образованию и обучение их является необходимостью и легко осуществимо. Именно их научные изыскания и педагогические идеи способствовали рациональной постановке проблемы воспитания и обучения детей горцев на материнском и русском языках» [11]. О внедрении в образовательный процесс обучения на родном языке работали и национальные интеллигенты.

Система образования, утверждающаяся на Северном Кавказе во второй половине XIX – начале XX вв., в своей основе опиралась на имперскую парадигму о центре, поддерживающем имперскую целостность России. По мере фактического освоения Кавказа российское правитель-

ство все активнее стало заниматься учреждением в крае государственных учебных заведений. Просветительские мероприятия русской администрации, имевшие конечной целью русификацию нерусского населения, объективно способствовали распространению русской культуры и технических знаний через работу школ, училищ и других учебных заведений, что способствовало развитию образованности и повышению культурного уровня народов, применению к ним российского законодательства [12].

Процесс распространения просвещения, развития системы образования на Северном Кавказе в рамках утверждения российской государственности и общероссийской идентичности был сопряжен с целым рядом внешних и внутренних сложностей и противоречий, но, вместе с тем, он был необратимым и, шаг за шагом, в него вовлекалось все больше и больше молодого поколения горцев, что способствовало возникновению национальной интеллигенции и формированию полноценной общественно-культурной жизни в крае.

Культурное воздействие России не ограничивалось лишь просветительством. Большое внимание уделялось формированию общероссийской идентичности на основе пропаганды государственной идеологии и системы ценностей, приобщению жителей Северного Кавказа к единой государственной историко-культурной памяти.

Это выражалось в устройстве по всему Кавказу библиотек, музеев, театров, синемаграфов, выставок, ярмарок, народных гуляний, праздников государственного значения, которые, прежде всего, выполняли консолидирующую функцию, имели ценностную составляющую и были нацелены на инкорпорацию северокавказских народов.

Наиболее сильным духовно-культурным воздействием отличались общегосударственные празднования,

поскольку допускали использование государственной атрибутики, символики, различных эффектных, красочных, запоминающихся наглядных средств. Праздник, по своему содержанию, является одним из важнейшим условий оформления культурной памяти в едином государстве, закреплённой в культурной традиции институционализованного действия, основная функция которого заключается в утверждении существующего миропорядка посредством дополнительного озвучивания основных ценностей, что в значительной степени влияет на формирование культурной идентичности социума. Основная его задача состоит в актуализации и передаче культурной памяти. Любой государственный праздник направлен на реализацию компенсаторной, коммуникаторной, консолидирующей и ценностной функций, способствует процессу идентификации личного и национального самосознания во время праздника, преемственности социальной структуры и культурной традиции, стремлению отождествлять себя с нацией, осознавать свою принадлежность к великому народу [13].

С большим размахом на Северном Кавказе, как и по всей России, отмечались Священное коронование государя императора 15 мая 1883 года и 300-летний юбилей Дома Романовых 21 февраля 1913 года, 100-летний юбилей победы России в войне 1812 года, 100-летние юбилеи со дня рождения выдающихся русских писателей и поэтов, праздник «Белого цветка» и многие другие памятные даты. Каждое из этих празднеств вносило свой значимый вклад в утверждение принципов российской государственности, гражданственности и идентичности. Воспитательное и солидаризирующее значение этих праздников было неоспоримым, а чувственно-эмоциональная выразительность, экспрессивность, торжественность, зрелищность, театрализация праздничного действия рождала

глубину веры в ценности, которые оно транслировало.

Смена тактики в отношении народов Северного Кавказа от насилия и оружия к мирным преобразованиям позволила России добиться внушительных успехов в деле их «замирения». Приоритетность культурного воздействия на непокорных горцев, пропаганда просветительских ценностей и государственных начал как гаранта стабильности и прогресса во второй половине XIX – начале XX вв. принесла свои плоды, цели российского правительства, связанные с утверждением государственности и идентичности, были достигнуты.

---

1. **Хетагуров К.** Неурядицы Северного Кавказа // Санкт-Петербургские ведомости. 1899. № 82.

2. **Матвеев В. А.** Россия и Северный Кавказ: исторические особенности формирования государственного единства. Автореф. дис. ... кандидата истор. наук. Ростов-на-Дону., 2005. 38 с. С. 30.

3. **Крестьянская реформа в Кабарде.** Документы по истории освобождения зависимых сословий в Кабарде в 1867 году / Под ред. Г. А. Кокиева. Нальчик, 1947. С. 100.

4. **Санкт-Петербургские ведомости.** 1899. № 320.

5. **Хетагуров К.** Новое слово // Санкт-Петербургские ведомости. 1900. № 30.

6. **Шошин Ф.** Правда о кавказских горцах // Санкт-Петербургские ведомости. 1900. № 172.

7. **НА СОИГСИ.** Ф. 49. Оп. 1. Д. 29. Л. 8 об.

8. **Санкт-Петербургские ведомости.** 1900. № 131.

9. **Казбек.** 1899. № 624.

10. **Терек.** 1917. № 5709.

11. **Грачев С. В.** Образование нерусских народов Российской империи в геополитическом контексте // Педагогика. М. 2002. № 7. С. 48.

12. **Губаева Н. Г.** Общественно-педагогическое дви-

жение русской администрации на Северном Кавказе (конец XIX – начало XX вв.) // Вектор науки ТГУ. Серия: Педагогика, психология. 2013. № 3. С. 80.

13. **Магомедов А. Х. Канукова З. В.** Городской праздник как фактор утверждения российской государственности (на примере Владикавказа второй половины XIX – начала XX века) // Вестник Северо-Осетинского государственного университета имени Коста Левановича Хетагурова. 2012. № 2. с. 58-62.

**РУССКИЙ ЯЗЫК В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ  
КАВКАЗСКОЙ НАЧАЛЬНОЙ ШКОЛЫ  
В XIX – НАЧАЛЕ XX В.**

Задача настоящей статьи – проанализировать причины, определяющие приоритетную роль русского языка в образовательной практике кавказской начальной школы в XIX – начале XX в. На основе разнообразных документальных данных, прежде всего актов законодательного характера, определяющих направленность государственной образовательной политики на Кавказе, а также архивных материалов показана деятельность правительства по обеспечению ведущих позиций русского языка на начальных уровнях региональной образовательной системы; обозначены роль учреждений православного ведомства в организации начального обучения и их функция проводника государственных устоев в местной среде; вскрыты факторы, обусловившие позитивную мотивацию к усвоению русского языка местными сообществами, для которых и русский язык, и образование в целом становились важными инструментами освоения нового социального контекста. Во-первых, русский язык являлся для горцев мощным ресурсом социализации в общеимперском пространстве, во-вторых, овладение русским языком открывало возможности повышения собственного социального статуса, и, наконец, сформировавшаяся в местной среде потребность в овладении государственным языком по сути была адаптивной реакцией на новые социальные вызовы, сглаживающей издержки имперской унификации. Парадоксальным результатом русификации стало появление национальной интеллигенции, осознающей родной язык как центральное ядро национальной культуры и все-речь озабоченной вопросами его сохранения.

В активной правительственной политике «обрусения» северокавказской окраины особая роль отводилась образованию, которое рассматривалось как один из основных инструментов воспитания граждан единой империи. Если административное обустройство Северного Кавказа выступало все же деструктивным фактором для местных социумов, то образовательная политика, проводившаяся в регионе, отчасти сглаживала издержки имперской унификации, позволяя горцам войти в строй «большого общества». И поскольку политическая составляющая, подразумевавшая утверждение российской государственности на национальных окраинах, в той или иной мере присутствовала во всех аспектах правительственной политики на Кавказе, то и сфера образования не стала исключением.

Как в целом на Кавказе, так и в его отдельных субрегионах правительственная образовательная политика в силу ряда обстоятельств имела свою специфику.

Прежде всего, на Кавказ (а точнее – Центральном Кавказе) русский язык изначально занял безоговорочные доминирующие позиции. Поначалу государственный язык проникал в местную среду посредством православия, ставшего преимущественным каналом идеологического воздействия на местные сообщества и отстаивавшего свой приоритет в деле просвещения местных народов, преследуя по сути миссионерские цели. В ходе становления общеимперской идентичности на «иностранческих» окраинах именно религии отводилась роль одного из ведущих интегрирующих факторов в силу ее символической роли особого (сакрального) центра Российской империи. Наряду с открытой пропагандой христианства среди народов Центрального Кавказа (из которых только осетины могли, и то с достаточной долей условности, считаться христианами православного исповедания), специально

созданная для этих целей еще в 1745 г. Осетинская духовная комиссия, ставшая центром православного русского миссионерства на Кавказе, активно занялась просветительской деятельностью. Вопрос об открытии здесь школы обсуждался на самых высоких уровнях более десяти лет [1, с. 30-34] и был в итоге решен положительно. С 1764 г. в Моздоке стала действовать осетинская школа, где учебным процессом заведовала Осетинская духовная комиссия. И если в первые годы обучение горских детей проходило на родном языке [1, с. 34], то уже с 1767 г. его место занял русский язык в силу действия вышедшего в июне того же года указа Св. Синода, предписывающего, чтобы «осетинцы обучены были грамоте на российском, а не на каком другом диалекте» [1, с. 40]. Очевидно, что введение в образовательную практику приходских школ русского языка как основного языка обучения в Петербурге расценивалось как надежное средство приобщения населения далекой северокавказской окраины к русской «культуре и гражданственности». В то же время, безусловно прогрессивные результаты деятельности Комиссии, открывшей в Осетии ряд сельских миссионерских школ, стали возможны именно благодаря активной поддержке центрального правительства и местной администрации, рассматривавших «образование юношества» как эффективный механизм идеологического воздействия на горцев.

Вплоть до начала 1880-х гг. образовательная деятельность церковных учреждений на Кавказе, номинально находившихся в ведении грузинского экзархата, тщательно контролировалась светскими властями и учебным ведомством, утверждавшим учебные программы приходских школ. Контроль со стороны высшей кавказской администрации еще более усилился в отношении образовательной деятельности Общества восстановления православ-

ного христианства на Кавказе (1861), пришедшего на смену Осетинской духовной комиссии и объединившего большинство школ духовного ведомства [1, с. 111-112]. Вплоть до ликвидации Кавказского наместничества Общество находилось в ведении самого наместника, и лишь с 1885 г. оказалось окончательно вверено экзарху Грузии и передано в непосредственное подчинение Св. Синоду [2, с. 42-46]. И даже после переподчинения ОВПХ церковно-приходские школы, находившиеся в его ведении, были некоторое время связаны с Кавказским учебным округом, оставаясь под надзором инспектора училищ ОВПХ – лица сугубо светского, назначаемого администрацией Кавказского учебного округа. Лишь в 1886 г., в русле всеобщей клерикализации образования, функции инспекции начальных школ духовного ведомства были окончательно переданы в ведение Св. Синода [3, с. 188-189].

В пореформенный период школа «для народа» была объявлена «краеугольным камнем нравственного и материального благосостояния всего края» [4, с. 73], однако в некоторых областях Кавказа, как, например, в Осетии, организация учебного дела в начальной школе целиком и полностью возлагалась на церковные учреждения православного ведомства. Кавказские церковнослужители, хотя и рекрутировались из представителей местных народов, обучались в русских учебных заведениях на русском же языке, что обеспечивало православию выполнение, помимо собственно духовных, также функции пропаганды идей российской государственности и законности в местной «иноверной» среде, на что прямо указывалось в Правилах Владикавказского осетинского духовного училища, утвержденных экзархом Грузии еще в 1836 г.: «В душах этих юных диких надобно возродить новый мир с христианскими понятиями о коренных обязанностях и отношениях к богу, к людям, к себе самим,

ко всему обществу и к правительству Российскому и государю» [1, с. 78].

Лишь на рубеже XIX-XX вв. приоритет духовного ведомства в сфере народного образования был оспорен министерствами народного просвещения и внутренних дел. Для разрешения возникших разногласий в 1902 г. «обер-прокурору Святейшего Синода и министрам Народного Просвещения и Внутренних Дел [было] поручено сообразить вопрос об объединении деятельности этих ведомств в области народного обучения и предположения свои внести в Государственный Совет» [5, с. 721-722].

В правительственной образовательной политике на Кавказе русский язык всегда рассматривался не только с точки зрения исполнения им сугубо прикладных функций, свойственных любому языку, но преимущественно как «главнейший фактор объединения разноплеменного коренного населения края с Империею» [6, с. 103-104]. Даже такие специфические учебные заведения, как полковые и горские школы, создаваемые в 1860-х гг. для детей горской знати и служащих в крае офицеров и чиновников, строили свою учебную программу на основе русского языка, ставшего основным средством «распространения гражданственности... между покорившимися мирными горцами» [1, с. 94]. Закрепившийся за русским языком приоритет в процессе преподавания в местных учебных заведениях не только среднего, но и начального уровня, в целом развивал тенденцию к ослаблению, а затем и отказу от регионалистских установок по отношению к Кавказу и его населению, наметившуюся после ухода с поста наместника М. С. Воронцова (см.: [7, с. 26-34]). Поставленная Николаем I перед учебным ведомством цель – «сблизить устройство учебных заведений Кавказского округа с тем устройством, которое введено по подобным заведениям внутренних губерний и таким образом постепенно

ввести на Кавказе и за Кавказом ту же систему народного образования, которая существует в прочих частях государства», – была основной еще в «Положении о Кавказском учебном округе» 1853 г. [8, с. 498], а затем была включена в число первоочередных в программу преобразований Кавказского края, предложенную наместником великим князем Михаилом Николаевичем: по его глубокому убеждению «только духовное оружие может довершить и скрепить окончательно покорение всякой народности» [9, с. 99]. При этом в отношении учебной части на Кавказе уже не предполагалось никаких отдельных мер, учитывающих особенности края, напротив – программа наместника была ориентирована на «окончательное сближение всей системы образования на Кавказе с принятой Министерством Народного Просвещения» [4, с. 41].

«Положение о начальных народных училищах» (1864) объявляет уже русский язык единственным языком преподавания предметов, включенных в обязательный курс (Закон Божий, чтение по книгам гражданской и церковной печати, письмо, арифметика, церковное пение – «там, где преподавание его будет возможно») [10, с. 614].

В продолжение принятого курса по инициативе наместника Михаила Николаевича в 1867 г. утверждается особое «Положение об учебной части на Кавказе и за Кавказом», закрепившее принципы унификации школьного дела на Кавказе и в других частях империи [11]. При этом Положение допускало некоторые компромиссы относительно русского и местных («природных») языков: увеличение количества учебных часов, отведенных на преподавание русского языка, некоторым образом компенсировалось разрешением преподавания местных языков, включенных в учебный курс в качестве предмета обучения в начальных училищах. А со времени введения Правил о применении к учебным заведениям Кавказского учебного

округа общих училищных уставов Министерства народного просвещения (1874) на низшие казенные, общественные и частные учебные заведения (не исключая и церковно-приходские школы иноверческих вероисповеданий) распространяется общий закон относительно обязательности преподавания русского языка, а также русской истории и географии на русском же языке в тех из них, где эти предметы были предусмотрены образовательными программами (см.: [12]). Школы духовного ведомства, в соответствии с утвержденными в 1874 г. «Правилами начальных приходских школ Общества восстановления православного христианства на Кавказе» [1, с. 134-137], также были ориентированы на распространение русского языка (в отличие от Правил редакции 1863 г., где «природный язык» еще значился языком начального обучения [1, с. 118]). Издание в 1897 г. Министерством народного просвещения примерных программ дисциплин, преподаваемых в начальных училищах, окончательно подтвердило позиции русского языка как единственно возможного языка обучения даже на начальных уровнях [5, с. 658].

Местный язык оставался лишь предметом изучения не только в начальной школе, но и в духовных училищах (например, Ардонском Александровском духовном училище, созданном в 1887 г. [13, с. 204-207], с 1895 г. преобразованном в Ардонскую миссионерскую духовную семинарию), где готовились приходские священники и учителя для церковно-приходских школ. В целом же, судя по отчету попечителя Кавказского учебного округа за 1903 г., из 2086 начальных школ в 1928 школах (92,3%) языком преподавания служил русский язык, и лишь в 158 школах родной язык допускался в помощь при освоении русского языка [14, с. 225-226]. В администрации Кавказского учебного округа понимали сложность обучения горских детей на русском языке, для которых он являлся иностранным,

и признавали, что «задача школ в Осетии в высшей степени трудна и требует особенно правильных отношений к школе» [1, с. 140]. Эта практика, а также сокращение или даже полная отмена прежних льгот для горцев, отсылающих детей в учебные заведения следующей ступени для продолжения образования, к концу 1870-х гг. заметно ослабила степень увлеченности школой местных крестьян. Инспектор училищ ОВПХ С. Стрелецкий сетовал, что осетинское население «стало смотреть на обязанность учить своих детей как на повинность... то отдавая детей в школы, то разбирая их из нее немедленно, как только видело, что оно может сделать это безнаказанно» [1, с. 139-140]. Чтобы предупредить самовольный уход учеников из школы до окончания курса, инспекция с 1874 г. ввела практику составления общественных приговоров, которые выносились на общем сельском сходе. Подобными приговорами фиксировался принцип обязательности обучения, а в качестве санкции за их неисполнение назначался штраф в пользу школы. Характерно, что аналогичная мера была введена и в российских школах, но годом позже, чем в Осетии [1, с. 141].

Определенность относительно позиций русского языка в кавказкой начальной школе оставила регион вне полемики, разгоревшейся в 70-80-х гг. о путях начального образования «инородцев», и здесь не были введены правила 1870 г. «О мерах к образованию населяющих Россию инородцев», что мотивировалось не только полиэтничным и поликонфессиональным составом населения региона, но, главным образом, общегосударственными интересами, не допускающими «нежелательное усиление племенных и религиозных различий» в случае национализации начальной школы [14, с. 227, 230]. В этом контексте учреждение сети начальных школ с передачей им «материнских» функций родного языка и поддержкой

в образовательном процессе конфессиональных предпочтений, на чем активно настаивала зарождающаяся национальная интеллигенция, не снимало вопроса об угрозе стабильности основ государственного «единства», чреватой сепаратистскими устремлениями, обострившимися на Кавказе на рубеже XIX-XX в.

Между тем, несмотря на, казалось бы, искусственное насаждение в кавказской начальной школе русского языка, самим населением оно воспринималось с практической точки зрения. Уже к 90-м гг. XIX в. в местной среде оформился мощный социальный запрос на образование и, соответственно, освоение русского языка. Помимо того, что образование (даже в том минимальном объеме, который предлагали церковно-приходские школы ОВПХ), становилось ресурсом социализации в общеимперском пространстве, выводя общинника за пределы традиционности и открывая возможности для интеграции в иную цивилизацию, вполне реальными становились карьерные перспективы и на локальном уровне. Знание русской грамоты не только значительно поднимало общественный вес общинника в глазах односельчан – владея русским языком, рядовой горец мог повысить и собственный социальный статус, заняв место в сельской администрации либо став учителем, дьяком или даже священником [1, с. 139-140]. Вот почему сами жители нередко изъявляли желание, «чтобы в их селение был назначен непременно русский учитель», мотивируя это тем, что в таком случае «их дети скорее научатся русскому языку» [15, с. 112], и в действительности в подобных обстоятельствах русский язык усваивался лучше, что было «весьма ценимо горцами» [1, с. 179].

Кроме того, для горцев русский являлся не только языком государственным, но также и языком межэтнического общения, посредником в межкультурной коммуникации.

Наиболее выраженной эта языковая функция оказалась в равнинных поселениях, соседствующих с казачьими станицами и городами. Здесь активно шло не просто заимствование, но усвоение новых образцов организации жизни и связанных с ними ценностей, вовлекающих человека в круг современных отношений и значительно расширяющих сеть его социальных связей в лоне иной культуры (см. например: [16; 17; 18 и др.]). Особое стремление к усвоению русского языка выказывало население Осетии, большая часть которого охотно отдавала своих детей «в станицы казакам для обучения русской грамоте... Ныне не редкость встретить осетина, умеющего, хотя и плохо, но написать что-либо, а говорящий по-русски уже не удивляет никого», – рапортовал начальник Владикавказского округа областному начальству еще в 1868 г. [1, с. 129]. Нередки были и случаи, когда осетины и ингуши отдавали своих детей в услужение городским жителям без всякой платы, но с единственным условием – выучить ребенка читать, писать и говорить по-русски [19, л. 38]. И уже к середине 90-х гг. XIX в. главноначальствующий гражданской частью на Кавказе С. А. Шереметев в своей Всеподданнейшей записке отмечал, что большая часть Северного Кавказа стала мало чем отличаться от многих коренных частей империи благодаря «преобладанию русской народности» и «значительному сравнительно распространению русского языка среди племен, населяющих Кавказ» [20, л. 1-1об.].

Относительное расширение в Терской области сети начальных образовательных учреждений с программами, отвечающими русификаторским устремлениям правительства, одновременно удовлетворяло (хотя и в значительно меньшем, чем требовалось, объеме) образовательным запросам самого населения. Частым явлением общественной жизни горцев уже в 80-90-х гг. XIX в. стали

выносимые на сельских сходах общественные приговоры об открытии приходских школ (см., например: [21, л. 1; 22, л. 55-56]). Личное внимание высшей администрации края, включая наместника И. И. Воронцова-Дашкова [6, с. 113-120], к народным школам поощряло местные сообщества к устройству новых училищ. Рост числа начальных школ в первом десятилетии XX в. интерпретировался терской областной администрацией как показатель «особого подъема и запроса на начальное образование». Начальник области подчеркивал: «...среди кабардинцев открыто 22 школы, осетин – 17 школ, ингушей – 15, чеченцев – 35, всего 89 школ... Просьбы и ходатайства об открытии школ получались в дирекции со всех сторон, в том числе и от туземного населения. На первом месте в этом отношении стоят чеченцы и кабардинцы и затем осетины и ингуши...» [15, с. 111-112]

Анализируя сложившуюся в сфере образования в начале XX в. ситуацию в целом, следует обратить внимание на ее неоднозначность. С одной стороны, образовательная практика правительства в регионе, имея выраженный политический подтекст, была ориентирована на культурно-языковую ассимиляцию местного населения, главным инструментом которой являлся русский язык. Но с другой стороны, откровенные русификаторские установки в деле народного просвещения на кавказской окраине парадоксальным образом способствовали консолидации национальной интеллигенции и кристаллизации в общественном сознании, выразителем которого являлись ее лучшие представители, идеи национального языка как центрального ядра национальной культуры и понимания необходимости повышения общественного статуса родного языка [23]. Более того, сформулированные представителями осетинской интеллигенции задачи поддержки родного языка (см., например: [24]) даже получили частичное

разрешение на волне общей переориентации управления регионом в сторону регионализации (после учреждения в 1905 г. Кавказского наместничества), что сказалась и на принципах организации преподавания в местных школах [6, с. 106-107], в результате чего в программу осетинских, к примеру, школ в качестве обязательного был введен родной язык [1, с. 175-177]. Однако нехватка учебников, квалифицированных педагогических кадров для начальной школы, разнообразной и доступной литературы на родном языке, весьма ограниченная сфера бытования и, наконец, главное – отсутствие поддержки со стороны государства объективно законсервировали положение национального языка в качестве вспомогательного, обеспечивая русскому языку широкое проникновение в местную среду и формируя в ней настоятельную потребность в его изучении.

Таким образом, позитивная мотивация к усвоению русского языка определялась целым комплексом факторов. Прежде всего, русский язык являлся языком власти, и овладение им значительно повышало социальный статус человека в его макро- и микросоциуме; знание русского языка открывало для горца перспективы выхода за пределы традиционности и освоения намного более широкого социального пространства. Новый социальный контекст, в котором оказывались местные традиционные общества, обеспечивал русскому языку функции посредника в межэтническом взаимодействии и межкультурной коммуникации. Наконец, отмечаемое среди горцев (и в особенности осетин) стремление к освоению русского языка являлось адаптивной реакцией на новые и всегда острые социальные вызовы, смягчающей чувство психологического дискомфорта, неизбежного в условиях давления государства и его основных институтов на традиционную повседневность.

---

1. **Материалы по истории осетинского народа:** Сборник материалов по истории народного образования в Осетии. Орджоникидзе, 1942. Т. V.

2. **Полное собрание законов российской империи.** Собрание 3-е (ПСЗ-III). Т. V. № 2726. Полное собрание законов Российской империи III. Т. VI. № 3686.

3. **Модзалевский Л.** Ход учебного дела в Кавказском крае с 1802 по 1880 год // Памятная книжка Кавказского учебного округа на 1880 год. Тифлис, 1880. Отд. I.

4. **Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения. 1802-1902 /** Сост. С. В. Рождественский. СПб., 1902.

5. **Всепопданнейшая записка об управлении Кавказским краем генерал-адъютанта графа Воронцова-Дашкова.** СПб., 1907.

6. **Гатагова Л. С.** Правительственная политика и народное образование на Кавказе в XIX в. М., 1993.

7. **Полное собрание законов Российской империи.** Собрание 2-е (ПСЗ-II). Т. XXVIII. Отд. 1-е. № 27646.

8. **Всепопданнейший отчет главнокомандующего Кавказскою Армиею по военно-народному управлению за 1863-1869 гг.** СПб., 1870.

9. ПСЗ-II. Т. XXXIX. Отд. 1-е. № 41068.

10. ПСЗ-II. Т. XLII. Отд. 1-е. № 44748.

11. ПСЗ-II. Т. XLVIII. Отд. 2-е. № 52808.

12. **Всепопданнейший отчет обер-прокурора Святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1887 г.** СПб., 1889.

13. **Миропиев М. О.** О применении школьной системы Н. И. Ильминского на Кавказе // Труды особого совещания по вопросам образования восточных инородцев. СПб., 1905.

14. **Отчет начальника Терской области и Наказного**

**Атамана Терского казачьего войска за 1913 год.** Владикавказ, 1914.

**15. Ардасенов А. Г.** (В.-Н.-Л.) Переходное состояние горцев Северного Кавказа. Тифлис, 1896.

**16. Канукова З. В.** Традиционная культура жизнеобеспечения горожан Владикавказа (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский город: потенциал этнокультурных связей в урбанистической среде. СПб., 2013. С. 6-37.

**18. Канукова З. В., Гутиева Э. Ш.** Городское пространство Северного Кавказа: традиционная культура в условиях урбанизации (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Известия СОИГСИ. 2013. Вып. 10 (49). С. 71-82.

**17. Центральный государственный архив РСО-А.** Ф. 12. Оп. 5. Д. 319.

**18. Центральный государственный исторический архив Грузии.** Ф. 12. Оп. 1. Кн. 2. Д. 3132.

**19. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований (НА СОИГСИ).** Ф. 10. Оп. 1. Д. 74.

**20. НА СОИГСИ.** Ф. 10. Оп. 1. Д. 7.

**21. Дзасохов Гр.** Образовательное и воспитательное значение отечественного языка // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института (ИСОНИИ). Орджоникидзе, 1934. Т. VIII. С. 178-182.

**22. Петиция учителей школ Северной Осетии, поданная Владикавказскому епископу // ИСОНИИ.** Орджоникидзе, 1934. Т. VIII. С. 191-192

**А. Г. АРДАСЕНОВ О СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОМ  
ОБУЧЕНИИ КАК ФАКТОРЕ УЛУЧШЕНИЯ ЖИЗНИ ГОРЦЕВ  
СЕВЕРНОГО КАВКАЗА И ЗАДАЧАХ УТВЕРЖДЕНИЯ  
ОБЩЕРОССИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

Изучение истории утверждения общероссийской идентичности средствами обучения и воспитания приобретает особую актуальность в Северо-Кавказском регионе, где обострена социально-политическая ситуация в результате действий антироссийских сил и где необходимо осуществлять конструктивную образовательную политику, соответствующую историческому укладу проживающих здесь народов. Сделать это возможно, анализируя наследие видных деятелей педагогики и образования. Не случайно среди приоритетных направлений педагогических исследований выделяются задачи анализа исторического развития практики образования, где становление и развитие научно-педагогических идей, концепций, теорий требует монографического изучения педагогического наследия выдающихся педагогов прошлого. Одним из них является **А. Г. Ардасенов (1852-1917)**.

Проблеме развития традиционной культуры посвящена специальная статья Ардасенова «К характеристике народностей Северного Кавказа». В ней он анализирует общие характеристики не только осетинского, но и других народов Северного Кавказа. В приобщении горцев к знаниям, в глубокой перестройке, переориентации горских культур он главную надежду возлагал на интеллигенцию. Для нее это «дело высшей национальной гордости». Без помощи интеллигенции, полагал А. Г. Ардасенов, северокавказским народам не вырваться из «переходного состояния».

А. Г. Ардасенов сформировал новое направление педагогической деятельности – обучение садоводству и агрономическим навыкам широких слоев населения и, прежде всего, конечно же, учащихся. Он решает с помощью сельскохозяйственной науки улучшить положение дел. На свои средства он организывает опытный производственный участок, где выращиваются многолетние травы, овощи, фрукты и на практическом примере обучает основам научного земледелия. Эти педагогические опыты оказались столь удачными, что вызвали неподдельный интерес широких кругов общественности, в том числе и представителей власти, удостоивавших их автора различными поощрениями.

А. Г. Ардасенов внимателен к фактам производственных нововведений: от практики употребления дегтя до покупки новых машин и плугов. Но он понимает, что освоение новой техники, технологии требует подготовки, образования, времени, средств. «Трудность увеличивается в особенности потому, что начать жизнь на новых основаниях и приемах хозяйствования легко только сказать: на это нужно прежде всего время и более или менее длинный ряд подготовительных работ» [1, с 97].

Публицист не обольщается насчет легкости технических заимствований – этому препятствуют безземелье и бедность горцев и отсутствие навыков рационального ведения хозяйства, и своеобразный консерватизм традиционного сознания. «Горцы довольно много покупают плугов и сортировок, – пишет А. Г. Ардасенов, – была пора, когда появились даже жатвенная машина и косилки. Жнец и косилки брошены по той простой причине, что они сами не косили и не жали, горцу же думалось, что труднее только купить, а там дело пойдет само собою, благодаря чудодейственной силе хитро надуманной машины» [1, с.97].

Здесь не только понимание того, что для успешной утилизации машин необходимо образование и даже новое сознание, новое мышление. Чужая культура может передать другой лишь свои внешние плоды – от технических новинок до высокого уровня потребления, – но она не может передать свою аскезу (духовную сосредоточенность). Основу модернизации и утверждения общегосударственной идентичности надо искать в собственной культуре, используя ее активные, творческие установки для переориентации на новые виды деятельности. «Заимствования, не прошедшие через жизнь народа и не переработанные им сообразно своему духу, не могут считаться прочными приобретениями для него», – справедливо отмечал Алихан Ардасенов. [1, с.80].

Говоря о необходимости для горских народов приспособиться к экономическим условиям нового времени, А. Г. Ардасенов имел в виду становление на Северном Кавказе подлинно производительного современного сельского хозяйства. И здесь главную роль он отводил образованию. Он выдвинул идею образования как национальную идею для горских народов, как идею выживания этносов и вместе с тем идею укрепления многонационального государства. Только образование, верно угадывающее пульс времени, упреждающее развитие будущего, освобождающее от оков архаики и консерватизма, может помочь горским обществам без катаклизмов преодолеть разрыв между старым и новым, снять цивилизационную неадекватность.

В приобщении горцев к знаниям, в глубокой перестройке, переориентации горских культур он главную надежду возлагал на интеллигенцию. Для нее это «дело высшей национальной гордости». Без помощи интеллигенции, полагал А. Г. Ардасенов, северокавказским народам не вырваться из «переходного состояния». Стихийное же

развитие приведет к «раскрестьяниванию» нации, гибели самобытных культур, деморализации и криминализации общества.

Так, он болеет душой за начинание балкарских предпринимателей, братьев Урусбиевых, организовавших сыроваренный завод в горах Балкарии. Надеюсь, что пример Урусбиевых заразит и народную массу, А. Г. Ардасенов пишет: «Нужно воспользоваться всеми этими богатствами, открыть населению глаза на главные источники его благосостояния, научить его содержать скот, обходиться с молоком и пользоваться им наивыгоднейшим для себя образом» [1, с. 50].

Но предметом особого внимания и неустанных трудов А. Г. Ардасенова было становление интенсивных методов агрокультуры на Кавказе. Основу перехода от экстенсивной залежно-переложной системы земледелия, которая была «наиболее целесообразна для той, сравнительно невысокой, степени культуры, на которой находились горцы» – к новым, интенсивным формам, было травосеяние, призванное сыграть «важную роль в деле будущего прогресса сельскохозяйственной культуры».

А. Г. Ардасенов понимал, что при растущем малоземелье горских народов только всемерная интенсификация сельского хозяйства на основе искусственного травосеяния спасет чахнувшее скотоводство. Это было то «звено цепи», взявшись за которое, по мнению публициста, можно поднять и все сельское хозяйство [2, с. 225].. «Все это вместе поведет неминуемо к радикальному изменению всей существующей системы хозяйства, всего строя его, и переходу к новым, более современным и совершенным формам земледельческой культуры, – писал он в статье «Будущность травосеяния в Кутаисской губернии». – Такой переход к новым орудиям и новым формам труда сделался необходимым во всех сферах нашей жизни и чем

скорей он совершится, чем сознательнее, т.е. с чем большим с нашей стороны участием, тем, разумеется, лучше» [1, с. 87].

Ученый и публицист понимал, что формирование самой потребности общества в новых формах труда – достаточно сложная проблема: такая потребность не возникает стихийно. «... Мы живем как раз на рубеже старых порядков, долженствующих отойти в вечность, и новых, наступающих на смену всему старому. Нужна посторонняя сила, чтобы сломить эту косность, этот консерватизм вещей. Новые храмы строятся на развалинах старых. Нельзя новые идеи и новые начала жизни припиливать в виде заплаток к старым изношенным платьям. Только путем борьбы и неустанной смены одних явлений, идей и форм другими возникает прогресс жизни» [1, с. 225].

А.Г. Ардасенов говорит об исторической ситуации, когда выявляется несоответствие между вставшей перед обществом масштабной по сложности задачей – переходом к новым формам труда и производства, посредством которых эта проблема может быть осознана и решена. Культурный опыт, накопленный, например, традиционным осетинским обществом, оказывается недостаточным перед лицом сложнейшей социально-экономической ситуации, перед вызовом истории.

Следовательно, необходимо измениться и самой культуре. И здесь прежде всего «нужна посторонняя сила» – интеллигенция, а главное, та ее часть, которую называют духовной элитой. Именно она, интеллигенция, в силу своего промежуточного положения, связанная с народом и его традиционной культурой и в то же время благодаря образованию способная интегрировать опыт европейской мировой культуры, может найти пути выхода общества из кризисного состояния.

«Отсюда для передовой части общества вытекает обязанность, серьезнее которой и быть не может; она энергетически должна вмешиваться в нашу жизнь и пробудить ее к деятельности, сделать предметом настойчивого своего изучения ту борьбу на мирной социально-экономической почве, которая происходит в настоящее время между нашей культурой и более развитой европейской цивилизацией с ее капитализмом.

В самом деле, как эта последняя воздействует и каким влиянием подвергает она строй не только хозяйственный, но и всей нашей жизни? Что нами воспринимается полезного и что, напротив того, вредного? Какие заметны уже и теперь изменения в направлении и характере народного хозяйства, торговли, промышленности, земледельческой культуры и проч.?

Оказалась ли северокавказская интеллигенция на высоте той исторической задачи, которую перед ней поставила современность? «Переход к новым условиям жизни, к новым орудиям и формам труда» явился задачей сложнейшей, непосильной для еще слабой и немногочисленной интеллигенции. Перипетии переходного периода на Северном Кавказе и в целом по стране действительно приняли «самый опасный характер» и в начале XX века Россия вступает в период революций.

Непреходящая актуальность выдающегося наследия А. Г. Ардасенова ставит перед историческим кавказоведением задачу исследования особой межформационной и межцивилизационной фазы, периода социально-экономического и политико-культурного развития северокавказских народов в XIX начале XX века и рассмотрения северокавказской истории нового и новейшего времени через призму задач модернизации.

Резюмируя вышеизложенное, считаем себя вправе утверждать, что данной работой отнюдь не исчерпывает-

ся задача анализа наследия видного деятеля осетинской культуры А. Г. Ардасенова. Круг его научных интересов необычайно широк и разнообразен. Он, как справедливо отмечает профессор С. Р. Чеджемов «охватывает насущные проблемы экономического и политического развития народов России, всего нашего государства и общества» [4]. Ардасенов предлагает решать вопросы интенсивного развития сельского хозяйства путем использования передовых методов землепользования, в частности травосеяния, организации политического просвещения и формирования национального сознания, улучшения системы преподавания и развития культурного уровня народов Кавказа и некоторые другие.

Анализ воззрений А. Ардасенова показывает, что он выступал за необходимость реформ в государственно-правовой сфере с учетом особенностей национального менталитета и уровня правовой культуры народов страны. [5, с. 69-72]. Предметом особого внимания и неустанных его трудов было становление интенсивных методов агрокультуры на Кавказе. Основу перехода от экстенсивной залежно-переложной системы земледелия, которая была «наиболее целесообразна для той, сравнительно невысокой, степени культуры, на какой находились горцы» – к новым, интенсивным формам. Это, в конечном счете, не только способствовало улучшению социально-экономической жизни горцев Кавказа, но и способствовало бы укреплению общероссийской идентичности у народов страны.

---

**1. Ардасенов Алихан.** Избранные труды/ Сост. Н. М. Ардасенов. Владикавказ, РИПП им. В.А. Гассиева, 1997. 335 с.

**2. Айларова С. А.** Общественная мысль народов Северного Кавказа в XIX веке: культурно-исторические проблемы модернизации. – Владикавказ, 2003. – 366 с.

**3. Канукова З. В.** Старый Владикавказ. Владикавказ, 2008. – 378 с.

**4. Чеджемов С. Р.** Развитие государственно-правовых отношений и правовой культуры на юге России (XVIII – начало XIX вв.) Государство и право. 2009. №7. С. 77-81.

**5. Чеджемов С. Р. А. Г. Ардасенов о государстве, праве и образовательной политике.** Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К. Л. Хетагурова. 2013. № 1. – С. 69-72

## СЕВЕРОКАВКАЗСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В ПРОЦЕССАХ ФОРМИРОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

*Исследование проведено в рамках Программы  
фундаментальных научных исследований Президиума РАН  
«Историческая память и российская идентичность»*

Общественная динамика пореформенной России предопределила необходимость приспособления к ней северокавказских обществ, каждое из которых выработало свои адаптационные механизмы. Степень усвоения социальных и культурных инноваций во многом определялась уровнем урбанизации общества и наличием интеллигенции.

В частности, в эпоху пореформенной модернизации в Осетии резко возросло количество людей, занятых умственным трудом, сложился социальный страт, представленный профессиональными группами, активно включенными в различные виды профессиональной, общественной и культурно-просветительской деятельности. Изучение этой социальной общности имеет свою историю, есть добротные современные исследования, но в обозначенном контексте проблема пока не становилась предметом осмысления, а это необходимо для адекватной оценки историко-культурного процесса пореформенной Осетии [1,2,3].

Рождение интеллигенции – важное общественное явление, свидетельствующее о достаточно высоком уровне общественно-культурной зрелости народа, его готовности к прогрессу в области культуры, науки, техники и организации производства. Одним из важнейших последствий присоединения Северного Кавказа к Российской империи является формирование в среде северокавказских народов интеллигенции, которая во многом выступи-

ла в качестве своеобразного проводника образцов мировой культуры, принимала активное участие в общественно-культурной жизни данных народов, успешно реализовывая свою главнейшую функцию – просветительскую.

В этом отношении, интересным объектом научного исследования выступает интеллигенция Осетии, выдающиеся представители которой внесли огромный вклад в развитие не только своего народа, но и всей России в целом. Важнейшим этапом в развитии русско-осетинских отношений стало возникновение города Владикавказ, в рамках которого создавались наиболее благоприятные условия социально-культурного развития. Именно во Владикавказе, в условиях городской общественно-культурной среды зарождающаяся интеллигенция получила существенный импульс для развития и достижения серьезных результатов..

Народы Северного Кавказа, в том числе и осетины, благодаря вхождению в состав Российского государства поднялись на высокий уровень культурного развития, ликвидировав традиционную замкнутость и патриархальность общественных отношений. При этом ведущим средством приобщения осетинского народа к ценностям современной цивилизации стала система образования, которая развивалась и совершенствовалась под влиянием сложной совокупности экономических, политических и социальных факторов.

Генерирующим фактором развития системы образования в Осетии являлась общественно-педагогическая деятельность, побуждавшая правительство и местные власти уделять проблемам образования все более серьезное внимание. Лучшим представителям осетинской интеллигенции было свойственно стремление прийти на помощь людям всех национальностей, вероисповеданий. Это проявилось в той помощи, которую они оказывали

переселявшимся в конце XIX начале XX веков на Северный Кавказ украинским крестьянам [4, с.124]. С призывом оказать эту помощь обратился к интеллигенции края Коста Хетагуров в статье «На чужбине». И его призыв был подхвачен [5, с.284].

Общественная динамика пореформенной России предопределила необходимость приспособления к ней северокавказских обществ, каждое из которых выработало свои адаптационные механизмы. Проведение буржуазных реформ, вовлечение Северного Кавказа в систему всероссийского рынка, урбанизационные процессы, повышение социальной мобильности населения Северного Кавказа предопределили его интеграцию в российское социокультурное пространство. К примеру, в Осетии интеллигенция сложилась как социальный страт, представленный профессиональными группами. Мы выделяем педагогическую, творческую, военную, церковную, медицинскую и техническую группы, активно включенные в различные виды профессиональной, общественной и культурно-просветительской деятельности. Очевидно, в разной степени это характерно и для остальных народов региона пореформенного времени.

В конце XIX в. представителями северокавказской интеллигенции совместно ставятся проблемы развития образования, общественно-политической мысли, гармонизации традиционных культур, народной ментальности и российских модернизационных реформ. Межэтническая коммуникация народов Северного Кавказа начиналась именно с элиты, а затем интеллигенции. К сожалению, накопленный позитивный опыт был прерван в результате исчезновения самого социального страта в советскую эпоху.

Но появилась другая идеология и другие общественные силы, выполнявшие, и вполне успешно, эти задачи. Советская идентичность до сих пор не ушла в прошлое,

это понятие настолько глубоко пустило корни, что старшее поколение и сегодня в разных концах постсоветского пространства продолжает считать себя советскими людьми, причем это никак не повлияло на осознание теми же людьми своей этнической принадлежности, собственной национальной культуры.

Процессы укрепления государственности также неразрывно связаны с обстоятельствами социокультурного характера, проблемами культурной, цивилизационной самобытности и идентичности общества. Можно согласиться с С.В. Картуновым, утверждающим, что отсутствие стратегической самоопределенности, утрата государственной идентичности, чувства национального самосознания ведет к неспособности четко формулировать и отстаивать национальные интересы, к их неизбежной подмене либо несбыточными, либо ущербными идеями и целями [4, с. 6].

Российская идентичность – это ключевой фактор стабильности и единства мирного развития и бесконфликтного решения существующих и будущих проблем. В эпоху глобальных процессов велика потребность осознания себя гражданином единой страны – России, объединяющей разные языки, традиции, культуры. Как отмечает О. Ю. Малинова, социокультурные факторы способствуют выбору стратегии осуществления интересов, будучи воплощенными в институтах, влияют на принятие решений, выбор целей и средств деятельности [5, с. 12]. Общероссийская идентичность может родиться только из синтеза региональных идентичностей, только при сохранении и развитии национальных культур и наличии межкультурного взаимодействия возможно истинное единство, единая идентичность.

Чтобы поддерживать межнациональный мир и согласие, необходимо вести диалог. Необходимо договориться

о терминах, четко определить понятийное поле диалога. К примеру, некоторых обижает слово «адаптация» применительно к приезжим. Многих не устраивает термин «толерантность», пришедший из медицинской науки.

Не стоило бы отказываться от этих терминов. Во-первых, они зафиксированы в международных документах. А во-вторых, они продиктованы здравым смыслом. К примеру, термин «адаптация» можно противопоставить термину «приспособление». Адаптация – это позитивный процесс создания поликультурного пространства, создание новой общей культуры, которая включает и традиции принимающих обществ, и переселенческих групп. То же касается и термина «толерантность», означающего терпимое, уважительное отношение, готовность к общению. С 2001 года мы жили по правительственной программе формирования установок толерантности, которая несла немало пользы. Можно поддержать частое высказывание о том, что народы Кавказа связывает не просто толерантность, а более теплые, братские чувства. Но реальные процессы современной жизни убеждают, что и толерантность имеет порой чрезвычайную актуальность.

Самой существенной особенностью, на наш взгляд, является то, что в республиках сложились довольно специфические общественно-политические институты, обусловленные тем, что обычно называют «этническими особенностями», институты, которые оказывают определенное воздействие на протекающие здесь политические процессы. В общепринятом понимании здесь, так же как и во всей России, функционирует общая и однородная политико-партийная конструкция. Но следует понимать, что официально функционирующие институты и категории лежат в сфере формально установленного Конституцией и другими законами порядка. Они существуют и непрерывно проговариваются в дискурсе, од-

нако в реальной политической практике часто действуют и другие сущности.

Помимо официально установленной институциональной структуры, в республиках Северного Кавказа сложились и функционируют латентные политические структуры большой значимости. В силу особенностей традиционного уклада кавказских обществ здесь сформировались и действуют организованные политико-экономические группировки, основанные на традиционных идентичностях [6, с.266].

В ходе решения этих вопросов представляется важным обращение к историческому опыту межэтнического общения и межкультурного диалога.

Именно в силу своей многонациональности Россия столетиями вырабатывала поведенческие нормы, которые позволяли мирно уживаться представителям разных этносов и конфессий, избегать национальных конфликтов. В тонкой сфере этнополитики нельзя ничего делать искусственно. Нужно улавливать естественные тенденции, грамотно направлять их и регулировать.

В российском обществе не существует альтернативы стратегии интеграции. Вопрос в том, как осуществлять стратегию и через какие этапы предстоит пройти. Разумеется, интеграция не отменяет такую необходимую сферу деятельности министерств и ведомств, как создание условий для удовлетворения этнокультурных потребностей. Зачастую национальная политика понимается как поиск путей взаимодействия между великим множеством раздробленных и не соприкасающихся этнических групп и национальностей. На деле это не всегда так. Искусство разделить общество на группы по национально-культурному признаку и затем налаживать между ними диалог – это имитация деятельности. Политика правительства направлена, в первую очередь, на снятие барьеров, на

формирование общих для жителей республики принципов, взглядов и ценностей. Это новое слово в сфере национальной политики.

Межнациональные отношения – это живой, развивающийся организм, меняющийся в зависимости от политической, социальной, экономической ситуации. Залогом инновационного развития Северного Кавказа как полиэтничного региона должна стать интеграция его народов и культур, укрепление региональной идентичности в рамках общероссийской традиции.

В современном российском обществе наблюдается значительное усиление этнического фактора и ярко выраженный интерес всех народов к культурно-историческим ценностям, их истокам и перспективам. Ответом на вызовы глобализации стала переоценка традиционной культуры, вновь пришло понимание исключительности и целостности, значимости и необходимости традиции для сохранения культурной преемственности. Поэтому культура должна рассматриваться не только как один из институтов общественного сознания, но и как целостная система ценностей, формирующих культурную идентичность нации, единство Российского государства и влияющая на все сферы государственного и гражданского бытия.

Культурная политика руководства Республики Северная Осетия-Алания предусматривает сохранение накопленного культурного потенциала, обеспечение преемственности культурных традиций, а также формирование и эффективное использование архивного, библиотечного, музейного фондов; поддержку кинематографа и художественной культуры, сохранение профессионального образования в области культуры и искусства, поддержку молодых дарований и инноваций, обеспечивающих рост культурного потенциала общества.

Многоэтничный состав населения, свободное сосуществование и взаимовлияние разных культур и языков придают культурно-цивилизационному потенциалу Осетии особую устойчивость, силу и яркость, создают надежный гуманитарный фундамент для гражданских надэтнических принципов.

Содействие возрождению национальных культур народов и этнических групп мы рассматриваем как необходимое условие межнационального согласия. Уважение к культурному наследию и одновременная открытость межкультурному взаимодействию являются основой цивилизационных отношений, межнационального согласия и инновационного развития.

---

**1. Гутиева Э. Ш.** Социокультурное развитие пореформенной Осетии (вторая половина XIX-начало XX в.) Монография / Рецензенты: З. В. Канукова, К. Р. Дзалаева. Владикавказ, 2013. – 236 с.

**2. Дзалаева К. Р.** Общественно-культурная деятельность владикавказских осетин в пореформенный период // Б. А. Алборов и проблемы кавказоведения. Материалы регионаальной научной конференции, посвященной 120-летию со дня рождения Б. А. Алборова. 2006. С. 151-165.

**3. Туаева Б. В.** Социальные и культурные факторы российско-кавказского взаимодействия. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук /Северо-Осетинский государственный университет им.К. Л. Хетагурова. Владикавказ, 2010. – 44 с.

**4. Канукова З. В.** Русское население в этнической структуре Северной Осетии (вторая половина XIX – начало XX вв. // Роль России в истории Осетии. Сборник научных трудов. Орджоникидзе, 1989. С. 123-138.

**5. Картунов С. В.** Становление национальной идентичности: Какая Россия нужна миру? М., 2009. – 376 с.

**6. Канукова З. В., Кулова М. Р., Федосова Е. В.** Концептуальные подходы к стратегии развития Северо-Кавказского Федерального округа РФ. // Материалы Международной юбилейной научной конференции «Россия и Кавказ». Владикавказ. 2010. С.265-269.

**7. Малинова О. Ю.** Почему идеи имеют значение? Современные дискуссии о роли «идеальных факторов» в политических исследований // Политическая наука. 2009. №4. С. 5-24.

**8. Хетагуров К. Л.** Полн. собр. соч. Т.4. Владикавказ. 2000.

ЭВОЛЮЦИЯ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ  
РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ ПО ОТНОШЕНИЮ К ИСЛАМУ  
В XVI-XVIII ВВ. НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

Ислам наряду с православием является традиционной религией для России, а мусульманское сообщество страны представлено коренными народами с многовековой историей. Ко времени их вхождения в состав Руси восходит начало формирования российского государства в качестве полиэтнического и поликонфессионального образования.

Ислам исторически формировался в России как целостная идеологическая система, которая на протяжении столетий сохраняется в политическом поле России. В некоторые регионы России ислам пришел даже раньше христианства.

Ислам в течение долгого времени оказывал влияние на процессы политического, общественного и этнокультурного развития различных этнических групп, проживавших на территории Российского государства. Для многих народов России: башкир, казахов, татар и др. ислам сыграл важнейшую роль в их историческом развитии [1].

В настоящее время в Российской Федерации ислам исповедуют более 35 этносов. Основные очаги многовекового компактного обитания исповедующего ислам населения приходится на Волжско-Приуральский регион и Северный Кавказ.

Определенное своеобразие многовековому формированию российской государственности придавало то, что одна часть территорий Среднего и Нижнего Поволжья, Сибири и Северного Кавказа была завоевана (земли казанских татар, чеченцев и др.), а другая – была присоединена по договору (в том числе – башкирские, кабардин-

ские, осетинские, ингушские земли). Северокавказский опыт добровольного или же недобровольного вхождения отдельных горских народов в состав России отличался рядом своеобразных черт, что объяснялось как уровнем социального развития, широким спектром этнического состава самих народов, так и несходством обычаев, традиций, правовых норм, наличием внутренних трений и т.д. В XVI в., после присоединения к Московскому государству Казанского, Астраханского ханств, усилиями Ивана Грозного были заложены основы той политики в отношении мусульманского населения страны, которая до 70-х гг. XVIII в. осуществлялась почти в неизменном виде. Ее характеризовали: дифференцированный подход к народам, чье вхождение в границы российской государственности носило «мирный» или же «немирный» характер; курс на последовательное включение отдельных слоев мусульман, прежде всего из знатных верхов в русское общество на условиях крещения; наделение немалыми привилегиями и благами всех, кто перешел в православие, гонения и репрессии против тех, чья приверженность к исламу явно или в потенциале являла собой угрозу трону, а также государственной стабильности и целостности.

Христианизаторский курс, свойственный вероисповедной политике Ивана Грозного, не исключал, однако, разного подхода к тем мусульманским народам, которые мирным или же не мирным образом вошли в границы русского государства. В последнем случае наиболее широко бытовала практика насильственного крещения новопробретенных подданных с одновременными мерами «приласкания» тех, кто вступал в православие. Одновременно практиковались жестокие наказания в отношении тех, кто переходил из православия в иное вероисповедание. Так, одна из статей Соборного Уложения 1649 г. содержала строжайшее предписание: «зжечь огнем безо всякого ми-

лосердия» того «бусурманина», который «каким либо насильством или обманом русского человека к своей вере принудит»[2].

В Российском государстве, в соответствии с такой позицией в конце XVII – начале XVIII вв. на официальном уровне, принимались меры двоякого рода. Во-первых, предписывалось крестить «инородцев» только по свободному их желанию, т.е. без всякого принуждения. Это положение было зафиксировано, например, именным указом царевичей Иоанна и Петра «с Боярским приговором» (1685 г.), а также указом Сената 1719 г. [3]. В первой четверти XVIII., по инициативе Петра Великого, русским ученым Петром Постниковым был сделан в 1716 г. русский перевод Корана – «Алкоран о Магомете, или Закон турецкий». Востоковед князь Дмитрий Кантемир в 1722 г. опубликовал первое в России исследование об исламе – «Книга система, или Состояние Мухаммеданския религии»[4]. Однако для российского общества, особенно для социальных верхов того времени, было характерно негативное восприятие ислама, вероятнее всего связанное с военным противостоянием с Турцией.

Во-вторых, в законодательном порядке ставились заслоны на пути распространения ислама. Так, в 1729 г. муллам было запрещено вести проповедь ислама среди язычников. Однако в этом случае, равно как и при использовании различных форм и методов христианизации (посредством прямого принуждения или же предоставления налоговых льгот крестившимся, посредством улучшения их имущественного положения и повышения в социальном статусе и т.д.) реальные результаты миссионерства существенно расходились с желаемыми.

Малоэффективной оказалась и деятельность Новокрещенской комиссии созданной в 1731 г., а затем преобразованной в Новокрещенскую контору. Причина провала

миссионерских усилий заключалось в том, что их, миссионеров, заботили прежде всего количественные показатели. Даже сам процесс крещения, как правило, носил формальный характер, поскольку крещение не подкреплялось сколько-нибудь систематическим обобщением носителей новой веры с крестившимся человеком.

С середины XVIII в. религия стала играть более существенную роль в жизни горцев. Приобретая политический оттенок на фоне борьбы за влияние в регионе двух противоборствующих держав – Российской и Османской империй. Кроме того, с этого же времени в регионе начались проявления религиозной нетерпимости и радикализма, не свойственные для предшествующих столетий. Они были спровоцированы действиями российских властей, в 1744 г. организовавших специальную духовную комиссию, в задачи которой входило распространение христианства среди горцев. Под пристальное внимание данной комиссии, возглавляемое архимандритом Пахомием, попали, прежде всего, осетины, а также ингуши и балкарцы. Членам комиссии было хорошо известно, что именно у этих народов сохранилось немало христианских реликтов в материальной и духовной культуре. Христианская агитация и активное крещение населения, активизировались особенно после возвращения в 1752 г. из столицы Российской империи, так называемого Осетинского посольства. Члены комиссии спровоцировали целую серию ходатайств от осетинских и ингушских обществ, где говорилось «о желании горского народа...к восприятию святого крещения и бытии под покровительством е.и.в.»[5], что в свою очередь предусматривало переселение на равнину под прикрытием русских укреплений. Кроме того, в Осетии христианские проповедники всячески провоцировали крестившихся представителей низших сословий на неповиновение своим феодалам, в большинстве случаев оста-

вавшихся мусульманами. В целом, данные действия вызвали определенное недовольство в горских обществах, где вследствие подобных действий усиливался межсловный антагонизм и провоцировался социальный раскол, прежде всего, в среде кабардинских и кумыкских князей, считавших многие плоскостные земли своими и без того имевших непростые отношения с российскими властями. В итоге, религиозный фактор стал приобретать политический оттенок, в регионе стали проявляться межконфессиональные конфликты. Так, например, в 1799 г. дигорский князь Айдемир Туганов силой воспрепятствовал христианской проповеди в своих владениях и выгнал священников, угрожая им «лишением жизни»[6].

Однако в целом вплоть до вступления на престол Екатерины II положение мусульман в Российской империи было тяжелым. Правительственная политика по отношению к мусульманам Российской империи меняется после взятия курса на покровительство исламу, за что Екатерина II получила среди татарского населения почетное звание «Эби пашта» (Бабушка царица). Первым шагом по пути официального признания ислама в качестве «терпимой» религии явился обнародованный в 1773 г. Указ Синода «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским правительствам». По данному Указу государство напрямую брало на себя регулирование отношений с неправославным, в том числе мусульманским населением. С исторической точки зрения значение официального признания веротерпимости заключалось в том, что сопричастность мусульманских народов к судьбам российской государственности уже не ставилась в жесткую зависимость от перехода в православие. Однако продолжал одновременно действовать

принцип такого иерархического структурирования государственно-конфессиональных отношений, при котором за Русской православной церковью неизменно сохранялся статус господствующей и первенствующей.

Исследователи отмечают, что российское законодательство второй половины XVIII в. было направлено на охрану прав нерусских, неправославных народов, а правительство проводило осторожную национальную политику [7].

Российская империя на Северном Кавказе столкнулась со сложной задачей адаптации и включения новых территорий в имперское пространство. Одной из сложнейших проблем, которые пришлось решать российской администрации, была проблема примирения религий народов Северного Кавказа с российской православной государственностью. На протяжении столетий народы Кавказа поддерживали с Россией торговые, культурные и политические отношения. Однако в течение длительного времени территория России была отделена от Кавказа большими неосвоенными и почти безлюдными территориями Предкавказья и Северного Причерноморья. В XVI-XVIII вв. наблюдается тенденция к усилению у народов Закавказья и Северного Кавказа (армян, грузин, азербайджанцев, адыгов, кабардинцев и осетин), а также народов Дагестана, Чечни и Ингушетии ориентации на Россию. К концу XVIII в. территория России вплотную приблизилась к Северному Кавказу, что создало предпосылки для окончательного присоединения Северного Кавказа к России и ее утверждения в Закавказье.

Как отмечалось выше, у Российской власти уже был опыт отношения с мусульманским населением, который характеризовался: дифференцированным подходом к народам, чье вхождение в границы российской государственности носило «мирный» или же «немирный» харак-

тер; курсом на последовательное включение отдельных слоев мусульман, прежде всего из знатных верхов в русское общество на условиях крещения; наделением немалыми привилегиями и благами всех, кто переходил в православие, гонениями и репрессиями против тех, чья приверженность исламу явно или в потенциале являла собой угрозу трону, а также государственной стабильности и целостности.

Характеризуя перспективы христианизации Малой Кабарды, астраханский губернатор П. Кречетников считал, что «не имея ни книг, ни грамоты и будучи не магометанами или только одним словом и склонностью владельцев магометанский закон носят, то легко ожидать должно, что все примут христианскую веру, да и не трудно посредством сообщения нашего народа совсем их язык, яко не имеющий своего основания, тож и обычаи истребить»[8].

В конце 50-х гг. XVIII в. малокабардинский князь Кургока Канчокин, притесняемый владельцами Большой Кабарды, в поисках защиты и покровительства не только присягнул на верность России, но и принял христианство, изъявив при этом желание поселиться со своими подвластными как раз в том месте, где планировалось основать русскую крепость. После конфирмации и принесения присяги на верность русскому престолу, Канчокин (Андрей Иванов после крещения) был вознагражден 500 р., а его уздени, пожелавшие креститься, получили по 30 р. [9].

Согласно Синодскому указу от 28 октября 1765 г., «проповедь христианского закона» среди горских народов предписывалось вести «с довольною осторожностью». Миссионерам (среди них было немало грузин, более осведомленных, нежели русские проповедники, в местных обычаях) позволялось самостоятельно вступать в общение лишь с теми горцами, которые переселились в Моздок. В отношении остальных надлежало иметь разре-

шение «тамошнего главного командира»[10]. В 1785 году было образовано Кавказское наместничество, объединившее Саратовскую губернию с Кавказским краем. Императрица Екатерины II, придавая большое значение налаживанию добрососедских отношений воинско-казачьего населения крепостей с горскими народами, повелела генерал-губернатору И. В. Гудовичу в 1792 году: «Твердо наблюдать, чтоб ни от войск наших, ни от казаков, на Линии обитающих не было чинено ни малейшего притеснения и обиды горцам, приезжающим в крепости наши»[11].

Политика веротерпимости, которая начала проводиться в России во времена царствования императрицы Екатерины II ответила ожиданиям российских мусульман. В своем знаменитом Наказе в Уложенную комиссию 1767 г. царица отметила, что «весьма бы вредный для спокойствия и безопасности своих граждан был порок, запрещение или недозволение их различных вер»[12].

Данная политика вписывалась в рамки идеологии просвещенного абсолютизма, так как реализация принципа веротерпимости была стимулирована внешними событиями того времени – первым разделом Польши и русско-турецкой войной 1768-1774 гг. Необходимость защиты православного населения на территории католической Речи Посполитой, стремление обеспечить спокойствие жителей Крыма, занятого в ходе войны с турками, способствовали тому, что курс на политику веротерпимости, причем, внутри страны в первую очередь по отношению к исламу и мусульманам, был взят в 1773 г.

Православие при этом оставалось главной государственной религией империи. Первым указом императрицы Екатерины II о включении части Кавказа – «Кубанской стороны» – в состав Российской империи был Манифест 8 апреля 1783 г. о присоединении к России бывшего Крымского ханства. Екатерина II в нем обещала всем своим но-

вым подданным-мусульманам «охранять и защищать их лица, храмы и природную веру, коей свободное отправление со всеми законными обрядами пребудет неприкосновенно»[13]. Тем самым государство напрямую брало на себя регулирование отношений с неправославным, в том числе мусульманским населением.

5 мая 1785 г. согласно указу Екатерины II было образовано Кавказское наместничество, объединившее Саратовскую губернию с Кавказским краем.

В указании Екатерины II от 9 мая 1785 г. генерал-лейтенанту Г. А. Потемкину отмечалось: «Греческую церковь надлежит построить в крепости у ворот Кавказа (Владикавказе). Осетинскую Комиссию следует перевести в Георгиевск... В Екатеринограде следует учредить школу для обучения местного населения. Другую такую же следует открыть для изучения азиатских языков»[14]. А в указании генералу Фон Гудовичу (Главнокомандующему войсками на Кавказе – Ф. М.) от 19 апреля 1793 г. отмечается следующее: «С целью распространения Христианства среди горцев в Моздоке должно обосноваться Кажюсу, архимандриту грузинскому, откуда он будет руководить ходом религиозного развития на Кавказе. Там и в других местах должно устраивать ярмарки и торговые дома для поощрения торговли»[15].

В конце XVIII в. признав права мусульманской общины России на ее религиозную самобытность, царская власть стала более активно, чем раньше проводить политику по встраиванию ее в систему государственного устройства российской империи. Ускорился процесс включения мусульман в различные сословия и сословные группы и органы управления ими с распространением на них соответствующих прав и обязанностей.

Особое внимание было уделено организации государственного регулирования «сверху» религиозной жиз-

ни российского мусульманства. Как известно, ислам не имеет ни церковно-иерархической организации, ни института монашества. Анализ действий властей в данном вопросе позволяет предположить, что ими делались попытки устроить нечто вроде «Русской Исламской Церкви» наподобие православия. В известной степени это было действительно так, но, во-первых, здесь, на наш взгляд, не было какой-либо специальной, заранее заданной антиисламской направленности, так как правительство исходило из геополитической ситуации в регионе, во-вторых, светская власть преследовала цели не столько «религиозные», сколько «правительственные».

Основной принцип конфессиональной политики Российской империи заключался в стремлении к полному государственному контролю над всеми без исключения религиозными институтами на территории страны. В конце века, рядом законодательных актов екатерининского времени, было начато формирование органов управления мусульманами Российской империи. В 1788 г. было создано Оренбургское магометанское духовное собрание, юрисдикция которого была вначале распространена на всю территорию Российского государства. Первым российским муфтием был назначен Мухамметджан Хусаинов (Гусейнов), выпускник бухарского медресе, обучавшийся также в Кабуле и в Сеитовском посаде. Царская власть, заинтересованная в лояльности этого духовного лица и «подотчетного» ему мусульманского населения Российской империи, всячески подчеркивала его высокий статус не только в мусульманской среде, но и в иерархии высших государственных лиц различными знаками внимания [16]. Главные функции данного учреждения состояли, во-первых, в реализации государственной политики среди мусульманского населения внутри Российской империи, а также за ее пределами; во-вторых, в централизованном

управлении деятельностью приходского мусульманского духовенства [17]. Последующими указами и распоряжениями были определены его структура и штат, выделены необходимые для его деятельности казенные денежные средства.

После присоединения Крыма к России русское правительство взяло на себя содержание существовавшего при Гиреях муфтията. В 1794 г. было объявлено о создании Таврического магометанского духовного правления, фактическое образование которого произошло позже, в 1831 г. [18].

Начиная с конца XVIII в. рядом российских законодательных документов был постепенно определен круг духовных лиц (так называемые «указные муллы») и служителей мусульманских духовных учреждений, статус которых обрел правовое признание со стороны государства. Согласно данным документам духовные лица могли получать казенное жалованье, быть свободными от налогов, повинностей, воинской службы, имели право пользоваться доходами от соответствующих приходов, их дома освобождались от постоя и т.д. [19].

В проводимой политике на Северном Кавказе руководство Российской империи стремилось к поддержанию «престижа русской власти у инородцев» не только при помощи твердого правления, но и показывая своими действиями, что «отечество о них заботиться и они в нем не чужие». Необходимо подчеркнуть, что хотя царское правительство и способствовало мессианской деятельности Русской Православной Церкви, но вместе с тем не стремилось к притеснению мусульман, проживавших в империи, терпимо относилось к их религиозным убеждениям. В целом, политика правительства в отношении мусульман отличалась осмотрительностью и терпением.

---

**1. Семенов Н. В.** Политические аспекты влияния мусульманских религиозных организаций на общественную жизнь Поволжья: Дисс. ... канд. полит. наук. Саратов, 2011. С. 3.

**2. Барковская Е. Ю.** Ислам и государственное строительство России (вторая половина XVI в. – февраль 1917 г.). М., 2006. С.38.

**3. Сенюткин С. Б., Идрисов У. И., Сенюткина О. Н., Гусева Ю. Н.** История исламских общин Нижегородской области. Н. Новгород, 1998. С. 14.

**4. История отечественного востоковедения до середины XIX в.** М., 1990. С. 45-47.

**5. Цит. по: Бегеулов Р. М.** Исламский и христианский радикализм в регионе Центрального Кавказа (вторая половина XVIII-XIX вв.) Материалы всероссийской научной конференции «Ислам в духовном пространстве Северного кавказа: история, философия, социология». Карачаевск. 2011. С. 107.

**6. Российский государственный архив древних актов (РГАДА).** Ф. 23. Оп.1. Д. 9. Ч. 4. Л. 139.

**7. Амелин В. В.** Вызовы мобилизованной этничности. М., 1997. С. 51.

**8. Черкесы и другие народы Северо-Западного Кавказа в период правления императрицы Екатерины II.** 1763-1774 гг. Т.1. Нальчик, 1996. С.17.

**9. Черкесы и другие народы Северо-Западного Кавказа в период правления императрицы Екатерины II.** 1763-1774 гг. Т.1. С.222..

**10. Маремкулов А. Н.** Юридические формы политики российской империи на Северном Кавказе в XVIII-XIX вв.: историко-правовой аспект. Ростов-на-Дону, 2005. С.146.

**11. Маремкулов А. Н.** Указ. Соч. С. 103.

**12. Полное собрание законов Российской империи.**

Собрание первое, 1767-1769. СПб., 1830, т. 18, с. 275 (№12949).

13. Цит. по: **Арапов Д. Ю.** Екатерина II и положение ислама и мусульман в Российской империи – Сподвижники Великой Екатерины. М., 1997. С. 4.

**14. Ислам в Российской империи** (законодательные акты, описания, статистика). С.249.

**15. Ислам в Российской империи** (законодательные акты, описания, статистика). С.252.

**16. Асадулин Ф. А.** Москва мусульманская. М., 2004. С. 44-46.

17. См. подробнее: **Азаматов Д. Д.** Оренбургское магометанское духовное собрание // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. М., 1988. Вып. 1. С. 84.

**18. Полное собрание законов Российской империи.** Собрание первое, 1784-1788, СПб., 1830, т. 22, с. 1107-1108 (№ 16711); 1789-1796, СПб., 1830, т. 23, с. 20-21 (№ 16759), с. 452-454 (№ 17146).

**19. Свод законов Российской империи.** Издание 1896 г. СПб., 1896, т. XI, ч. 1, с. 9-11, 246-294, 324-329.

## КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА РОССИИ В ОБЩЕСТВАХ ЦЕНТРАЛЬНОГО КАВКАЗА

В Северо-кавказской политике Российской империи в XVIII-XIX вв. особое значение имел конфессиональный аспект. Религиозная принадлежность долгое время оставалась преобладающей характеристикой в имперском восприятии различных народностей и рассматривалась как главный ориентир в освоении нового пространства.

Распространение христианства среди горских народов возводилось в ранг государственной политики Российской империи. Правительство считало православную миссионерскую деятельность основным инструментом политического воздействия на горцев Северного Кавказа и возлагало большие надежды на созданные в этих целях православные миссии. Сведения о бытовавших на территории древних христианских традициях укрепляли надежды на христианизацию горских обществ.

Однако, известная формула «самодержавие, православие, народность» не была единственной составляющей российской политики в горских обществах Центрального Кавказа. Российская империя формировалась не только как многонациональное, но и как многоконфессиональное государство. Прежде чем Россия вступила на Кавказ (соединяющий в себе язычество, христианство и различные течения ислама), она уже имела опыт сосуществования с мусульманскими народами. В политике России выработалась и отчетливо прослеживалась изменчиво-прагматическая конфессиональная терпимость. Привлечение местной аристократии, в том числе мусульманской, в высшие государственные круги также являлось характерной особенностью российской политики. Вместе с тем, в ней находил свое выражение и стереотип «хри-

стиане-союзники, мусульмане-враги», который сопровождал весь процесс интеграции региона в Россию.

Действия российских властей на Центральном Кавказе часто отличались противоречивостью. С одной стороны они признавали за кабардинскими феодалами-мусульманами право распространять свою власть на соседние народы, надеясь с их помощью увеличить число российских подданных, а с другой – основывали православные миссионерские организации, которые действовали именно в горских обществах Центрального Кавказа и страдали от нападений кабардинской знати.

Народам Северного Кавказа на протяжении всей их истории был свойствен отчетливо выраженный религиозный синкретизм. В конце XVIII – начале XIX в.в. традиционные верования кавказских народов подвергались трансформации вследствие происходивших в регионе политических и социальных перемен.

Конфессиональная политика России в горских обществах Центрального Кавказа была неоднозначной, противоречивой, включала различные способы и методы, которые требуют глубокого осмысления. Актуальность ее исследования определяется особой значимостью религиозного фактора в процессе установления российско-кавказского взаимодействия, характере взаимоотношений и перспектив исторического развития горских обществ в российском экономическом, политическом, социальном и культурном пространстве.

Россия, заинтересованная в развитии русско-осетинских отношений и присоединении к ней Осетии, решила укрепить свои позиции при помощи христианских миссий. Была сформирована Осетинская духовная комиссия, в которую вошли духовные лица из грузинских эмигрантов, поселившихся в Москве и Петербурге, а также представители Осетии – иеромонах Парфений и его ученики,

принявшие христианство в Грузии. Инициатива учреждения этой миссии принадлежала грузинским духовным лицам, находившимся в Москве, – архиепископу Иосифу и архимандриту Николаю, подавшим в 1743 г. царице Елизавете Петровне челобитную о посылке для проповеди христианства среди осетин. Весной 1745 г. во главе с архимандритом Пахомием Осетинская духовная комиссия начала свою деятельность в Дигории, где представители феодальной знати, заключившие политический союз с кабардинскими князьями, объявили себя мусульманами. Работа Комиссии была небезуспешной: христианство приняли влиятельные осетинские фамилии. После Дигории миссионеры приступили к крещению представителей Туальского и Алагирского обществ.

По мнению Синода и Коллегии иностранных дел, комиссия мало занималась распространением христианства в Осетии и не выполняла поставленной перед ней политической задачи – подготовки осетин к принятию российского подданства. Это стало причиной, по которой российское правительство решило кардинально изменить состав Осетинской духовной комиссии. В 1771 году вместо грузинских духовных лиц в нее были введены русские священники во главе с протопопом Афанасием Лебедевым, по рекомендации которого Синод разработал специальную «Инструкцию» по активизации миссионерской деятельности.

С 1771 по 1792 год Осетинская Духовная Комиссия обратила в христианство 6657 человек. Начиная с 70 годов XVIII столетия деятельность Осетинской Духовной Комиссии была восстановлена, и с этого времени начинается новый период существования кавказской русской миссии. Постоянным местопребыванием миссии был определен Моздок.

Миссионерская деятельность Осетинской Духовной

Комиссии продолжала успешно развиваться и оказалась значительно плодотворнее, чем в предыдущие годы. Русская миссия в Осетии с 1771 г. по 1790 г. крестила до 6000 осетин. Участились случаи крещения видных осетинских старшин. В этой связи Екатерина II в 1792 г. повелела «означенных осетинцев охранять от всяких приставаний прочих горских, а паче кабардинцев» [1,41].

19 апреля 1793 года в Осетии была открыта самостоятельная епархия, первым епископом которой стал Гай, именовавшийся епископом Маджарским и Моздокским. В 1799 г. указом Святейшего Синода была упразднена Моздокская епархия и ее монастыри. Закрытие Моздокской епархии было шагом назад в истории восстановления и утверждения православия на Кавказе.

Обеспокоенные успехом ислама в среде горских народов, военные власти решили возобновить миссионерство. В связи с этим в 1814 г. в третий раз была открыта Осетинская Духовная Комиссия. Местопребыванием ее был определен Тифлис, столица Грузии, так как, с присоединением Грузии к России, сфера деятельности комиссии расширялась. В ее задачи входило также распространение и восстановление христианства не только среди осетин, но и среди других горских народов.

В первый же год своей деятельности Комиссия, по отчету архиепископа Досифея, крестила 14218 душ обоего пола, а для строительства церквей ей было выделено 24000 рублей [2,64].

С 1817-1821 гг., в период деятельности архимандрита Феофилакты число новообращенных достигло 47100 человек, построено и восстановлено из развалин 29 церквей. Благодаря его усилиям на осетинский язык были переведены богослужебные книги: утренние и вечерние молитвы, катехизис, литургия и др. По сведениям А. Гагуева, до 1850 г. в Осетии наблюдалось ослабление хри-

стианства, чему способствовало также и отсутствие православных храмов, поэтому с 1849 г. духовная комиссия начала строить новые церкви и восстанавливать старые. В 1849 г. были построены церкви в сел. Зарамаг, в 1853 г. – в сел. Кадгарон, в 1854 г. – на Садонском руднике, в 1855 г. – в Тибе, в 1858 г. – селениях Какадур, Ху-малаг, Лац, Ардон, Заке, Вольно-Христиановском, в 1859 г. – в с. Галиат и Дарг-Кох [3,68].

Небольшие православные церкви строились по инициативе миссионеров и новокрещенных осетин, но это явление не было показателем уровня христианизации. Многие осетины воспринимали их как святые места, не отличающиеся от традиционных святилищ. Члены Осетинской комиссии открывали в Осетии частные школы. Это начинание находило поддержку среди осетин.

В 1860 г. Осетинская духовная комиссия была заменена «Обществом восстановления православного христианства на Кавказе». Наместник Кавказа А. И. Барятинский, излагая императору свои взгляды на управление краем, не последнее место отводил распространению в горах христианства, полагая, что «для достижения этой цели нужны особые учреждения в самом обширном размере». В горах за счет казны было построено несколько церквей, а священнослужителям определялось добавочное содержание, если они открывали школы при своих церквях. Все эти меры в основном касались Осетии.

Судя по отчетам архимандритов, дело обращения осетин в христианство было поставлено на прочную почву и стало важнейшим фактором развития русско-осетинских отношений.

Начало деятельности Осетинской духовной комиссии среди ингушей приходится на 1756 год, когда иеромонах Григорий впервые предпринял попытку «проповедовать им имя Христово и советовал быть им под покровом все-

милостивейшей нашей государыни» [4,394]. Ингушские общества заявили о своем желании креститься, считая, что после этого смогут рассчитывать на поддержку России в решении своих социально-экономических и политических проблем, в числе которых главными были малоземелье и защита от внешних врагов.

В августе 1756 г. архимандрит Арсений со своими подчиненными совершил обряд крещения ингушей.» Кистинцы же в свою очередь высказали просьбу, «чтоб обряд церковной как надлежит у них усилить и проповедь распространить и в какой милости осетинцы и под покровом всемилостивейшей нашей государыни обретаютца и свободно приезжают в Кизляр, – в такой же милости и под покровом их, киштинцов, иметь и свободно ж в Кизляр им ездить дозволить» [4,396].

В ответ на это уже в марте 1757 г. Сенат принял решение «означенных воспринявших веру греко-российского исповедания киштов, и которыя впредь принять пожелают и окрестятся, – содержать так, как и осетинцев велено под протекциею ея императорскаго величества и в Кизляр ездить им дозволить на таком же основании, как и осетинцы, свободной проезд имеют» [4,418].

Такое решение Сената стало толчком к крещению большого числа ингушей, которые стремились, по примеру осетин, получить право беспошлинной торговли в Кизляре, а главное – равнинные земли. Важно отметить, что политические намерения российских властей совпадали с жизненно важными интересами ингушей.

Разрешение переселяться на равнинные земли, в урочище Моздок, было встречено ингушами с большим удовлетворением. Процесс переселения сопровождался финансовой поддержкой российского правительства.

Российские власти, понимая, что в деле усмирения горцев положительную роль могла сыграть их дальней-

шая христианизация, приступили к активизации миссионерской деятельности.

В середине XVIII века ингуши, принимая христианство, пытались решить и проблему устранения угроз от кабардинских феодалов, ликвидации даннических отношений, закрепление их на равнине, выход из замкнутого горного пространства. Адептами христианства становились в первую очередь те, кто находился на службе у царизма, а также те, кто стремился обеспечить своим детям получение образования в лучших российских учебных заведениях. Ингуши просили о принятии своих детей «во Владикавказское Духовное училище, и на полное казенное содержание, и о присоединении их к православной Грекороссийской вере», давали подписки «в том, чтобы означенные дети, по окончании курса наук, поступили в Духовное звание». [5].

Российские власти, в свою очередь, не препятствовали этому процессу, и молодые ингуши получали возможность обучения в вышеуказанном духовном училище.

Принимая христианскую веру, некоторые ингуши получали доступ к российским учебным заведениям. Так, судя по списку, составленному в 1870 г., молодым ингушам, воспитывающимся в учебных заведениях вне пределов Терской области и Ингушевского округа, они обучались в Ставропольской классической гимназии, во Владикавказской реальной прогимназии, в Воронежской военной гимназии и др. [6].

Однако официальная христианизация ингушей вовсе не означала глубокого влияния православия на общественное сознание, социальную практику, духовную культуру ингушей. Представители духовенства отмечали, что вера у них была неглубокой, а приверженность к ней зачастую определялась конкретной политической ситуацией. Известны случаи отказа от веры, когда российская адми-

нистрация пыталась распространить на них свое законодательство.

Итак, православие не пустило глубоких корней среди ингушей, оно было всего лишь инструментом российской политики, направленной на освоение региона. Со стороны ингушей декларированное принятие христианства тоже было способом решения своих экономических и политических проблем. Укрепление православной веры, пожалуй, не входило в задачи ингушских обществ. Поэтому значение деятельности Осетинской духовной комиссии, почти на четыре десятилетия ставшей чуть ли не единственным звеном, соединившим ингушей, как и других горцев, с Россией, заключается не в их христианизации, а в установлении политического и хозяйственно-культурного взаимодействия с Россией.

В Балкарском ущелье деятельность миссии не была столь успешной. Проповедники добивались перехода в христианство за счет «раздачи денег и подарков», многие ново-крещенные ради получения дополнительных выгод подвергали себя этой процедуре несколько раз [7,35]. Естественно, что такие «христиане» легко отказывались от своих убеждений и переходили в другую веру. Примитивный подкуп не мог дать надежных результатов, и поэтому успехи миссионеров были более чем скромные. Формально окрещенное балкарское население вскоре после отъезда проповедников вернулось к своим прежним религиозным представлениям и продолжало молиться у древних святилищ и слушать мусульманских проповедников.

Однако попытки российского правительства использовать христианскую религию для решения политических задач продолжались. Следующий этап миссионерской практики в Балкарии начался в 1822 г. Архиепископ Иона обратился к генералу Ермолову с просьбой продолжить

начатое дело. В его письме, в частности, говорилось: «Между горскими народами, окружающими Грузию, остаются в язычестве бассиане и ингуши. Оба эти народа, по удостоверению миссионеров Осетинской духовной комиссии, к ним отправлявшихся, склонны к принятию христианства, но боятся обиды от черкес» [8,423].

Однако главноуправляющий А.П. Ермолов активизацию кавказской политики России связывал отнюдь не с проповедями, а с силой оружия. На это обращение он ответил, что уже предпринимались попытки «озарить сей народ светом истины, и он по-прежнему остался во мраке безбожия... Просвещение народов сих светом Евангелия надо предоставить до времени особенной благодати божией» [8,424,425].

В царствование Николая I с учетом всех прежних недостатков в миссионерской работе возобновилась проповедническая деятельность православной церкви, особенно на Центральном Кавказе. По-прежнему в миссионерах видели не только людей, несущих горским народам слово Божие, но и представителей российской государственности, приобщавших горцев к законам и порядкам империи. В это время вновь имели место попытки обращения балкарцев в христианство, но они были явно безуспешны. Все более прочные позиции занимал ислам, и заметных результатов в деле распространения христианства среди балкарцев российскому правительству достичь не удалось.

Эти задачи составляли основной предмет деятельности «Общества восстановления православного христианства на Северном Кавказе», которое активно занималось строительством церквей, материальной поддержкой духовенства, переводом церковнославянских книг на местные языки, подготовкой учителей и открытием церковноприходских школ. С 1860 года Общество стало содей-

ствовать строительству школ. Совет «Общества» всегда был внимателен к нуждам всех школ Осетии, удовлетворяя по возможности их неотложные потребности. При Тифлисской духовной семинарии в 1866 году был создан Духовный комитет, который наблюдал за процессом обучения осетин.

В развитии родного языка, письменности, культуры особенно велика роль отдельных представителей местной духовной интеллигенции, которые свою проповедническую деятельность в русле православного христианства удачно сочетали с учительской деятельностью. Среди этих людей можно назвать такие имена как В. Цораев, А. Аладжиков, М. Сухийев и др. Одной из наиболее крупных фигур, был протоиерей Аксо (Алексей) Колиев.

Значительным событием в жизни Владикавказской епархии стало учреждение в 1895 г. – на базе Осетинского духовного училища – Александровской миссионерской духовной семинарии в селе Ардон. Количество воспитанников в ней достигало 150 человек. Семинария сыграла большую роль в укреплении церковноприходской жизни в христианских селах Северной Осетии. Почти во всех осетинских приходах к началу XX века священниками служили воспитанники этой семинарии. Как свидетельствуют источники, практически все должности священников занимали закончившие высшие духовные заведения осетины, а на должностях псаломщиков находились местные осетины, закончившие церковноприходские школы, или учителя церковно-приходских школ.

В 1888 году из 26 приходов, обозначенных в отчете Общества восстановления православного христианства на Кавказе, 12 возглавляли осетинские священники, а в 11 приходах осетины были и причетниками [9,88].

Церковно-приходские школы выполняли не только отведенную им миссионерскую функцию. Они способ-

ствовали распространению грамотности, духовному развитию осетинского народа, его приобщению к русской и мировой культуре. Такие школы играли роль связующего звена Осетии с культурным полем Российского государства.

Приоритетное значение для российского правительства в тот период имела задача политической организации покоренного пространства и построение административной «вертикали», доходившей до самого удаленного ущелья. Для этого было необходимо гибкое прагматичное приспособление к существующим реалиям, с использованием соответствующей дипломатической и социальной стратегии, с учетом конфессиональных предпочтений населения.

Мусульманскому духовенству и местной знати, исповедовавшей ислам, отводилось определенное место в системе административного управления. Они учились взаимодействовать со светскими властями и наоборот. Немаловажную роль в конфессиональной политике играла система образования и просвещения горских народов, позволявшая готовить кадры духовенства в среде местных народов, например, осетин.

Привлечение «иностранческой» аристократии из числа мусульман-осетин, балкарцев, ингушей – также являлось характерной особенностью функционирования российской администрации. Со второй половины XIX века новая система администрирования – военно-народное управление – требовала участия нового типа чиновников – лояльного российской власти и имеющего власть и авторитет в своей этнической среде. В основном, это были представители мусульманской знати. Именно такие люди становились проводниками российской политики на местах.

Положение мусульманского нобилитета на Кавказе имело свою специфику. Отношения в обществе здесь

еще во многом регулировались нормами обычного права. Знать горских обществ в основном сохранила собственность на землю и скот, служила на военной и гражданской службе, получала чины, ордена и звания, статус личного дворянства. Практически все средние и низшие должности в системе местного управления мусульманских районов были заняты представителями мусульманской элиты.

На протяжении всего XIX века правительство оказывало постоянную поддержку социальным верхам Северной Осетии, мусульманам по вероисповеданию. Так, генерал Ермолов писал: «Старшины дигорские опасаются, чтобы народ простой, вышедший на плоскость, не отказался от повиновения им, паче тем из них, которые управляют им, не будучи сами христианами, но вы внушите им, что правительство не лишит их принадлежащих им прав, и простой народ вразумите, что он должен быть им послушен и исправлять повинности» [10, 125-126].

Российское правительство стремилось создать себе социальную опору в лице местной знати и давало такие установки: «главная цель горского управления должна состоять в том, чтобы восстановить высшие сословия там, где сохраняются еще следы их, и создать таковые вновь, в тех местах, где они не существуют» [11, 1278].

Правительство проводило сословную политику поддержки исламизированной горской знати, предоставляла ее представителям крупные земельные участки на равнине и различные привилегии: офицерские чины, дворянские звания, поощряло обучение детей из знатных фамилий в военных школах империи. Из их среды вышло много офицеров и чиновников. Находившиеся на царской службе осетинские феодалы стремились закрепить за собой права русских дворян и закрепостить крестьян.

В Балкарии расчеты представителей царской администрации в начале XIX в. добиться христианизации были

уже во многом иллюзорными, поэтому в начале XIX в. российская военная администрация стремилась использовать мусульманских священников в политических целях. Основным принципом такого взаимодействия становилась лояльность к российской власти. Так, из прошения мусульманского духовного служителя Баксанского общества Гази Эфенди становится известно, что он содействовал процессу приведения к присяге некоторых горских обществ. Ингушские верхи, в свою очередь, были также заинтересованы в союзе с российскими властями, пытаясь с их помощью укрепить собственное положение внутри своих обществ и в противостоянии с политическими противниками.

При наличии общих закономерностей, определенных российской политикой, она имела и специфику, которая в итоге предопределила и результаты православного миссионерства среди осетин, балкарцев и ингушей. Россия в результате целого ряда предпринятых мер добилась формирования на Северном Кавказе особого конфессионального пространства, в рамках которого ислам был во многом адаптирован не только к традиционным воззрениям горцев, но и к христианству.

Таким образом, рассмотрение проблемы применительно к горским обществам XIX в. позволяет более четко увидеть соотношение общего и особенного в политике Российского государства на своей «мусульманской периферии». Религиозная политика России как православного государства на Северном Кавказе хотя и опиралась на некоторые общие принципы, но проводилась дифференцированно, в зависимости от религиозной ситуации в отдельных районах региона.

Россия в результате целого ряда предпринятых ее мер добилась формирования на Северном Кавказе особого конфессионального пространства, в рамках

которого ислам был во многом адаптирован не только к традиционным воззрениям горцев, но и к христианству, точнее -европейскому образу жизни и социального взаимодействия.

---

1. Бутков П. Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 гг. – СПб, 1869

2. Знаменский П. Учебное руководство по истории Русской церкви. – Изд. 11 – СПб, 1904.

3. Гатуев А. Христианство в Осетии.

4. Русско-осетинские отношения в XVIII веке. Т. I. (Сборник документов. Составитель М. М. Блиев). – Орджоникидзе: Ир, 1976

5. Центральный государственный архив Республики Северная Осетия Алания (ЦГАРСО-А). Ф. 149.0п. 1. Д. 38. Л. 3, 3 об, 8

6. ЦГАРСО-А. Ф. 149. Оп. 1. Д. 80. Л. 4 об; ЦГАРСО-А. Ф. 149. Оп. 1. Д. 386. Л.5; ЦГАРСО-А. Ф. 149. Оп. 1. Д. 391. Л.6 об; ЦГАРСО-А. Ф. 233. Оп. 1. Д. 3Л.4 об,9 об.

7. Русские авторы XIX вв. о народах Центрального и Северо-Западного Кавказа / Сост. Х. М. Думанов Т. 1. Нальчик, 2001

8. Акты Кавказской археографической комиссии (далее АКАК). Т. VI. Ч. 1. Тифлис, 1874.

9. Отчет общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1888 год Тифлис, 1889. 200 с.

10. Материалы по истории Осетии, Т.2/ Сост. Г. Кокиев // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Орджоникидзе, 1934.

11. АКАК. Т. 5. Тифлис, 1876

**КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ФАКТОР В КУЛЬТУРНОЙ  
ПОЛИТИКЕ РОССИИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ  
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА ХУШ- НАЧАЛО ХХ ВВ.)**

Деятельность российских православных миссий следует рассматривать как эффективный механизм формирования российской государственности и общероссийской идентичности в Осетии. Конкретные факторы влияния православной церкви на общественно-политические и культурные процессы – строительство храмов и развитие приходской жизни, основание школ и распространение грамотности, формирование осетинской церковной интеллигенции и осуществление ее просветительских проектов.

Результаты реализации неспецифических (социальных) функций православия, которые в условиях пореформенной модернизации активно воздействовали на осетинское общество в нескольких взаимосвязанных направлениях, способствовали интеграции Осетии в общероссийские общественно-политические, конфессиональные и социально-культурные процессы.

История осетинской интеллигенции начинается с появлением первых священников-осетин и офицеров. Священники и учителя появляются в Осетии в конце 40-х годов XIX века благодаря деятельности православных миссий в XVIII-XIX веках.

С середины XVIII века начался сложный процесс восстановления православного христианства в Северной Осетии, который убедил православные миссии в том, что действительное обращение народа в христианство может быть достигнуто при условии подготовки священников из детей самих осетин, чтобы «облечь евангельское слово в понятную для всех родную речь – устную

и письменную» [3]. В 1743 году указом императрицы Елизаветы Петровны в Моздоке открывает- ся история и политология ф. р. бирагова, Ф. В. Кесаева Осетинская духовная комиссия.

Таким образом, в Моздоке в 1764 году была открыта первая духовная школа для детей новокрещенных осетин, просуществовавшая до 1792 года. Из некоторых сохранившихся в делах Кавказской Консistorии ведомостей видно, что с 1781 по 1799 год в школе обучалось ежегодно от 8 до 15 детей, преимущественно осетин, иногда и других горских народов. Всего в этой школе получило образование 65 детей, из которых 15 человек поступило в Астраханскую семинарию, некоторые пошли в священно-церковнослужители [3]. Обучение осуществлялось не только на русском языке, но и на осетинском с использованием азбуки, составленной епископом Гаем из грузинских букв, а после 1795 года в обучении использовался краткий катехизис на осетинском языке. Школа просуществовала до 1800 года. Коста Хетагуров писал о первой миссионерской школе, что самыми значительными результатами ее деятельности были появление первой церковной книги на осетинском языке и первые церковнослужители из осетин [6].

Эта книга была издана в 1798 году и составлена епископом Гаем в сотрудничестве с Павлом Кесаевым (Генцауровым) на основе церковнославянской азбуки – кириллицы.

Таким образом, появился катехизис на осетинском языке «Начальное учение человеком, хотящим учиться книг божественного писания». Это издание не обошлось без участия первых интеллигентных осетин, окончивших к тому времени курс в Астраханской духовной семинарии. Эта книга долгое время считалась утраченной, и только в 1929 году в количестве 40 экземпляров была обнаруже-

на в архиве Моздокского собора. Она была рассчитана не только на миссионеров-осетин, но и на русских и грузинских священников, поскольку была напечатана на двух языках: русский и осетинский тексты шли параллельно.

Этот труд явился первенцем осетинской книжной литературы. Он положил начало развитию осетинской письменности и литературы. Специально для осетин в 1830 году во Владикавказе было открыто Владикавказское четырехклассное духовное училище, а в Алагире – двухклассный пансион.

Процесс появления и становления образования в Осетии характеризуется активным строительством православных храмов. Наряду со строительством храмов организовывались приходы и причты, которые в первое время возглавлялись грузинскими и русскими священниками. Но по мере появления осетинских священнослужителей они покидали осетинские приходы.

Первыми осетинскими священнослужителями и просветителями Осетии были выпускники Тифлисской духовной семинарии, среди которых можно назвать Аксо Колиева и Василия Цораева, за ними шли такие яркие представители осетинской церковной интеллигенции, как Алексей Аладжиков, Соломон Жускаев, Георгий Кантемиров, Михаил Сухийев. В 1834 году духовное училище открылось и в Моздоке. Училище занималось не только подготовкой священнослужителей – своей переводческой деятельностью оно создавало условия для вхождения Осетии и, в частности, Владикавказа в русскую культуру.

Процесс перевода богослужебных книг на осетинский язык привел к необходимости усовершенствования осетинского алфавита. Немаловажную роль в этом процессе сыграли русские ученые, а именно академик А. Шегрен, который не только внес неоценимый вклад в усовершенствование осетинского алфавита, но и заложил основы

осетинской грамматики. Многосторонняя деятельность выпускников Моздокского и Владикавказского духовных училищ подготовила почву для будущей работы «Общества по восстановлению православного христианства на Кавказе» в Осетии, результатом которой стало появление в селах, в том числе и высокогорных, не только церквей, но и церковно-приходских школ. В числе многих исследователей Кавказа Гаппо Баев отмечал, что «из всех горских племен Кавказа просвещение пустило наиболее глубокие корни среди осетин.

Трудами «Общества восстановления Православного Христианства на Кавказе» был открыт за последние 30 лет целый ряд школ в Северной и Южной Осетии. С самого начала преподавателями являлись природные осетины-семинаристы, которые своим серьезным отношением дело насаждения цивилизации на родине поставили очень высоко в глазах народа, вследствие чего население с охотой строило здания, разводило при них сады, поддерживало их, принимало на себя содержание учителей...» [1]. Одной из основных задач, которые ставило перед собой Общество являлась организация приходов во главе с церковными причтами в отдаленных горных аулах. Тот факт, что «Осетинская духовная комиссия» и «Общество восстановления православного христианства на Кавказе» основным направлением своей миссионерской деятельности избрали основание церковноприходских школ и подготовку священнослужителей из числа осетин, сыграл решающее значение в зарождении и становлении осетинской церковной интеллигенции. Конечно, получив духовное образование в миссионерских школах, далеко не все выпускники выбрали служение православию. Однако это явилось реальным источником формирования осетинской церковной интеллигенции – небольшой группы людей, объединен-

ных одной целью – религиозно-нравственным просвещением своего народа в духе православия.

Для достижения этой цели они жертвовали своим личным благом, не щадили своих сил, средств и даже жизни. Их усилиями евангельское слово было облечено в осетинскую устную и письменную речь. Деятельность православных российских миссий и местной интеллигенции по организации церковноприходских школ привела к обновлению осетинского общества. Церковно-приходские школы выполняли не только отведенную им миссионерскую функцию, но и способствовали распространению грамотности, духовному развитию осетинского народа, его приобщению к русской и мировой культуре. Однако со временем церковноприходская школа перестала удовлетворять потребностям нового осетинского общества и стала объектом критики со стороны местной интеллигенции. В 1912 году съезд осетинского духовенства и мирян, работавший с благovolения Его Высокопреосвященства Архиепископа Питирима постановил изменить программу церковной школы, а именно решено было упразднить преподавание мертвого славянского языка, ограничить преподавание Закона Божия главными молитвами и догматами православной веры и кратким курсом Нового и Ветхого Завета, шире использовать родной язык, вести на нем первые годы Закон Божий с чтением святого Евангелия. Одной из ключевых идей, которые проповедовала осетинская церковная интеллигенция, была идея объединения осетинского народа на религиозной основе.

Деятельность представителей осетинской церковной интеллигенции преследовала и другую цель – распространение грамотности и приобщение Осетии к русской культуре. Благодаря их усилиям в Осетии, по данным на 1902 год, было открыто и работало 200 школ, из которых 179 – церковноприходских, 20 – школ грамоты. Число

учащихся в церковноприходских школах составляло 7211 мужского пола, 4306 женского пола; в школах грамоты – 418 мужского пола и 339 женского пола [4]. Следует отметить и то, что большое значение придавалось развитию национального самосознания учащихся, что было возможно лишь через изучение осетинского языка. Большие усилия прикладывались для привития детям любви к родному языку, к лучшим национальным обычаям и традициям. Первая осетинская книга «Начальное учение человеком, хотящим учиться книг божественного писания» Г. Токаова, увидевшая свет в 1798 году, была составлена при участии образованных осетин (П. Генцаурова-Кесаева и др.).

Благодаря усилиям первых ярких представителей осетинской церковной интеллигенции в Осетии, впервые на Кавказе появилась первая женская школа, основанная священником Аксо Колиевым, находившаяся под покровительством Общества восстановления православного христианства на Кавказе и переименованная впоследствии во Владикавказскую Ольгинскую женскую школу в честь императрицы Ольги Федоровны. А. Колиев был представителем целой плеяды осетинских священников с семинарским образованием, вернувшихся и служивших в Северной Осетии в исследуемый период, основоположником женского образования в Осетии [2,242].

К. Хетагуров писал, что «во все времена своего существования школа пользовалась необыкновенной любовью и доверием осетин. Она не могла вмещать всех желающих учиться в ней... Она была, безусловно, лучшим учреждением просветительской деятельности «Общества восстановления христианства на Кавказе»» [6].

Опыт женского образования оказался настолько положительным, что по всей Осетии женские школы стали возникать одна за другой. К концу XIX века в Осетии прак-

тически не осталось ни одного населенного пункта, где бы не была открыта женская школа. Даже в горных районах Северной Осетии, расположенных в труднодоступных местах, появлялись подобные школы благодаря миссионерской деятельности осетинских священников, просвещавших своих прихожан.

Так, например, в 1887 году в Салугардане появляется женская школа, в которой к 1889 году обучалось 35 девочек; с 1891 года в Хумалаге открыта одноклассная женская школа, в которой к 1902-1903 годам обучалось, соответственно, 32-47 девочек; с 1892 года в с. Ольгинском открыта женская школа, где к 1903 году обучалось 100 девочек; с 1894 года в Дарг-Кохе открывается женская школа – в 1902-1903 годах обучается, соответственно, 42-47 девочек [4].

Большое внимание уделялось Обществом и организации ремесленных мастерских и приютов при начальных школах, где обучали главным образом столярному делу и сельскому хозяйству. Опыт этих мастерских поддерживался осетинской интеллигенцией и имел положительное влияние на развитие кустарной промышленности.

Из всех существовавших мастерских в конце 1903 года выделялась Кадгаронская ткацкая мастерская, являвшаяся единственным учебным заведением подобного типа на Северном Кавказе. Она приняла в свое время участие в выставке «Детский мир», проходившей в Петербурге, где на ее работы обратили особое внимание. Эта мастерская была организована священником о. Моисеем Коцоевым. За два года в Кадгаронской ткацкой мастерской окончили курс 6 учениц, из которых 4 были назначены учительницами в четырех горских селениях, во вновь открытые при них ткацкие отделения. В 1904 году в ней обучалось 18 учениц: 8 – из Кадгарона, 4 – из Ардона, 2 – из Хумалага, 2 – из Дарг-Коха и 2 казачки [1].

Образованные осетинки вносили христианское, нравственное начало в патриархальный быт своего народа, приобщая его к прогрессивным влияниям нового времени. Положительный эффект от образования брачных уз выпускников духовных семинарий и академий с выпускницами женской школы удачно подметил анонимный автор статьи «Владикавказская осетинская женская школа» в «Терских ведомостях»: «Владикавказская осетинская женская школа имеет важное образовательное влияние на девиц-осетинок, особенно тем, что почти все из них, за последнее время слушавшие уроки в этой школе, по окончании курса выходили замуж за осетин, воспитавшихся в Александровской учительской школе, что теперь институт в Тифлисе. Последние, поступая на должность сельских учителей в среде своих соотечественников, имеют в своих женах лучших помощниц в деле обучения в народных мужских и женских училищах; нередко, впрочем, бывает, что муж обучает в школе мальчиков, жена – девочек из тех же осетин» [5, с.27].

Таким образом, сфера деятельности церковной интеллигенции в Осетии не была ограничена профессиональной, миссионерско-проповеднической.

Развитие капитализма стимулировало церковную интеллигенцию к общественной, культурно-просветительской и благотворительной деятельности. Церковная школа, церковная литература, поэзия (духовные стихи), церковная журналистика, церковная музыка, церковная живопись стояли у истоков осетинской светской культуры. В этом была величайшая миссия православия и духовной интеллигенции.

Однако, выполнив эту миссию, церковная интеллигенция перестала отвечать требованиям нового времени. Порожденная ею светская интеллигенция, как правило, остро ставила вопросы школьного образования и куль-

турного просвещения, не оставляя в них места церкви. Подверглись нападкам церковноприходская школа и учителя – священники, обвиненные в невежестве, унижении учеников с целью «подавления в них национальной гордости».

Впрочем, наметилась и другая тенденция. Осетинские просветители, упрекая светскую интеллигенцию в оторванности от деревни, от народа, ностальгически вспоминали «самоотверженных тружеников... семинаристов, питомцев Тифлисской духовной семинарии», которые «оставили по себе след. След этот – осетинская церковная служба, след этот – грамотная Осетия».

Социальная роль православия проявилась в совокупности присущих ему неспецифических функций, тесно связанных между собой – регулятивной, коммуникативной, регулятивной, интегрирующей. Литургией и молебном сопровождалась все социально значимые мероприятия – открытие новых учебных заведений, библиотек, различных городских учреждений. В пореформенное время в Осетии, как и по всей России, создавалось множество общественных благотворительных организаций, в числе которых и конфессиональные общества. Православные религиозные организации в Осетии, как правило, работали в форме отделений или филиалов центральных комитетов, основанных именем членов царской семьи. Деятельность таких обществ носила благотворительный и культурно-просветительский характер [7,42].

Церковь усиливала торжественную, официальную составляющую социальной культуры, способствуя утверждению государственности.

Таким образом, в решении политической задачи освоения Северного Кавказа, Россия активно использовала социально-культурные механизмы, в том числе религию, а точнее свойственную ей определенную систему соци-

альных функций, интегрально воздействующих на общество.

---

1. **Баев Г.** Кадгаронская учебно-ткацкая и рукодельная мастерская // Терские ведомости. 1904. № 225.

2. **Канукова З. В. Хубулова С. А.** Религия в пространстве меняющейся российской культуры. Поликонфессиональный Владикавказ в первой трети XX в. // Историк и история нелегкий путь к истине: [памяти А. И. Козлова]. М., 2010. С. 235-263.

3. **Отчет Общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1888 г.** Тифлис, 1889. С. 150-156.

4. **Отчет Общества восстановления православного христианства за 1902-1903 гг.** Тифлис, 1904.

5. **Терские ведомости.** 1872. № 52 // Периодическая печать об Осетии и осетинах. Вып. 5 / Сост. Л. А. Чибиров. Цхинвал: Ирыстон, 1991. С. 27.

6. **Хетагуров К.** Владикавказские письма / Северный Кавказ. 1897. № 7.

7. **Канукова З. В.** Православие в формировании российской государственности и общероссийской идентичности в Осетии (конец XVIII – начало XX в.) // Известия СОИГСИ. 2016. № 20 (59). С. 40-50.

## ЦЕРКОВЬ РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ ВЛАДИКАВКАЗСКОЙ ОЛЬГИНСКОЙ ЖЕНСКОЙ ГИМНАЗИИ

Статья посвящена истории строительства домовый церкви Рождества Богородицы Владикавказской Ольгинской женской гимназии – памятника, связанного со становлением системы среднего и высшего образования на Северном Кавказе, историей Владикавказской епархии, а также с деятельностью видных представителей духовенства Терской области конца XIX – конца XX вв. Отдельное внимание уделяется вопросу о возможности дальнейшего использования помещения церкви, находящемся ныне в одном из учебных корпусов Северо-Осетинского государственного университета им. К. Л. Хетагурова.

Система среднего образования Российской империи включала в себя, как обязательный компонент, церковное образование в виде преподавания Закона Божия. Для обеспечения должного качества образования, а также в целях религиозно-нравственного воспитания каждому среднему учебному заведению, в том числе и гимназиям, предписывалось иметь домовую церковь.

О том, что при Владикавказской Ольгинской женской гимназии, одном из старейших женских учебных заведений на Северном Кавказе, существовала домовая церковь, долгие годы свидетельствовал проржавевший купол на расположенном в центральной части города двухэтажном здании. Само здание гимназии на ул. Мариинской (ныне ул. Маркуса, 24) часто встречается на дореволюционных открытках как одна из главных достопримечательностей Владикавказа – столицы Терской области.

С 1917 года в здании работали Владикавказский Совет рабочих и солдатских депутатов и городской комитет РСДРП, с 1920 года – Терский институт народного образования, впоследствии ставший Северо-Осетинским

государственным университетом им. К.Л. Хетагурова. В годы Великой Отечественной войны 1941-1945 годов здесь дислоцировались эвакогоспитали №№ 2008, 4045 и формировались подразделения I полка Северо-Осетинской Связной бригады народного ополчения [1].



1. Почтовая карточка. Владикавказ. Ольгинская женская гимназия.  
Издание книжного магазина А. В. Дейкарханянца. Владикавказ

В сентябре 2008 года в ходе осмотра помещений физико-технологического факультета Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова в связи с предстоящими ремонтно-реставрационными работами, специалисты Республиканского Центра по охране памятников (ныне ГБУ «Наследие Алании») зафиксировали в тесном пространстве под чердаком левой части здания сохранившиеся элементы декора и росписи интерьера купола.

После снятия стеновых панелей в аудитории, над которой находится купол, совершенно очевидным стал как объем храмового помещения, так и его конфигурация. Вход, устроенный в южной стене, обрамлен профилиро-

ванными пилястрами. В стенах и на полу восточной части хорошо видны места крепления алтарной преграды и иконостаса, а также след от полукружия амвона, ведущего, сейчас уже через незримые Царские врата, в алтарь. В алтарной части с двумя симметричными окнами и нишей на Горнем месте, четко просматривается прямоугольный след от некогда стоявшего здесь престола. Узкая дверь ведет из алтарной части на крошечный балкончик, служивший, вероятнее всего, звонницей. В северной и южной стенах хорошо просматриваются заложенные в более позднее время ниши. Вверху по периметру стен проходит частично сохранившийся лепной карниз. Венчает храм шлемовидный купол на высоком барабане-восьмиграннике. Живописный декор в виде «мальтийских крестов», выполненный в небесно-голубом колорите, украшает его внутреннюю поверхность. Барабан прорезан двенадцатью оконными проемами с арочными завершениями [1].



*3. Подкупольное пространство домово́й церкви Владикавказской Ольгинской женской гимназии. Фото 2008 г.  
Фотоателье Г. Квитона.*

Начало Ольгинской гимназии было положено в 1861 году, как только по указу императора Александра II от 30 марта 1960 года Владикавказ был преобразован из крепости в город [2, 59]. По инициативе супруги батареинного командира Веревкиной женский благотворительный кружок организовал бесплатную школу для девочек, вскоре школа получила покровительство и имя великой княгини Ольги Феодоровны, супруги Наместника на Кавказе великого князя Михаила Николаевича. Позже школа была преобразована в Ольгинское училище 2-го разряда Министерства просвещения, на базе которого в 1874 году в пока еще арендуемом здании и открылась Владикавказская Ольгинская женская гимназия [3, 1-2].



*2. Фрагмент росписи внутренней поверхности подкупольного барабана домово́й церкви Владикавказской Ольгинской женской гимназии. Фото 2008 г.*

Необходимость устройства церкви при гимназии стала очевидной уже в 80-е годы XIX века. «Малое количество церквей во Владикавказе делает устройство церкви при

гимназии настоятельной необходимостью», – отмечалось в Отчете о состоянии гимназии за 1885 год [3, 297-298]. На тот момент во Владикавказе действовали Спасо-Преображенский (Старый собор), состоявшие при военном ведомстве Александро-Невская (Линейная) церковь, Петро-Павловская (Тенгинская) церковь, церковь Рождества Богородицы (Осетинская), ряд кладбищенских и домовых церквей, строился (с 1872 года) Михаило-Архангельский (Новый собор) [4].

Для сбора средств на строительство гимназической церкви в 1887 году была открыта подписка. Инициаторы строительства выражали уверенность, что это «в недалеком будущем даст в руки гимназии сильное воспитательное оружие» [5, 417 об.].

В 1889 году благодаря «общим единодушным стараниям всех членов Попечительного Совета» на устройство церкви при гимназии удалось собрать 1250 рублей. В том же году на средства известного владикавказского купца, благотворителя, Потомственного почетного гражданина Ивана Николаевича Уланова, ставшего к тому времени председателем Совета «сооружена икона с изображениями дневных и соименных их Императорским Высочествам Святым». Поводом к тому послужило событие 17 октября 1888 года, когда у станции Борки под Харьковом произошло крушение императорского поезда, возвращавшегося из Крыма. По счастливой случайности никто из членов императорской семьи не пострадал, хотя жертв и пострадавших было много [5, 30].

В марте 1890 года строительное отделение Терского Областного правления постановило, «рассмотрев ... проект на сооружение при здании Владикавказской Ольгинской женской гимназии каменной церкви» и внеся в него некоторые исправления, «представить на утверждение Его Превосходительства, и. д. Начальника Области и На-

казного Атамана генерал-лейтенанта С. В. Каханова, а затем препроводить таковой в Епархиальную канцелярию» [6, 104].

Тогда же Попечительный совет с целью «улучшения заведения» отчислил 8000 рублей на постройку церкви и расширение здания. В отчете за 1890 год с удовлетворением отмечалось, что «удалось осуществить (почти) давнишнее желание иметь домовую церковь при гимназии, так как церковь уже готова вчерне» [7, 23].

Строительство церкви шло одновременно с расширением уже имевшегося здания гимназии. Кто являлся автором проекта домового храма нам выяснить не удалось. Однако следует заметить, что автором проекта самого здания гимназии мог быть В. И. Грозмани, а не Н. Д. Малама, как с осторожностью указывают некоторые исследователи истории Владикавказа. О возможном авторстве В. И. Грозмани свидетельствует сохранившаяся «Ведомость прихода и расхода денежной суммы по постройке Владикавказской Ольгинской женской гимназии», датированная 1875-1876 гг. и содержащая строку «выдано архитектору Грозмани 543 рублей» [8, 91].

Работы по расширению здания были проведены так искусно, что сегодня лишь внимательный взгляд специалиста может разглядеть практически невидимые строительные швы, соединившие новые северную и южную части здания с имевшимся ранее объемом.

Финансирование строительных работ шло из различных источников – из городской казны Владикавказа, из средств, собранных Попечительным советом, частных пожертвований и пр. Упомянутый выше И. Н. Уланов пожертвовал вначале 500 рублей, затем еще 4500 рублей на сооружение иконостаса и приобретение необходимой церковной утвари [9, 108].

Пристальное внимание ходу строительства уделял

Епископ Владикавказский Иоанникий (имеются сведения о посещении им строящегося храма 2 июня 1891 года – Е. Г.) [10, 7]. Преосвященнейший был частым гостем и в самой гимназии. Так, например, 3 апреля того же 1891 года он совершил панихиду за упокой души «почившей Августейшей Покровительницы гимназии Ея Императорского Высочества Государыни Великой Княгини Ольги Феодоровны», а 28 ноября присутствовал на уроках Закона Божия у законоучителя гимназии священника о. Александра Малиновского [10, 7 об.].

Окончательно гимназическая церковь была устроена в 1891 году, а ее освящение во имя Рождества Пресвятой Богородицы состоялось 1 сентября 1891 года. 8 сентября (21 сентября по новому стилю), в день храмового праздника, изначально считавшегося днем основания гимназии, Епископ Владикавказский Иоанникий совершил богослужение в присутствии Начальника Терской области и Наказного атамана Терского казачьего войска С.В. Каханова [10, 8]. Кстати сказать, годом позже владыка Иоанникий в последний раз перед оставлением Владикавказской епархии отслужил божественную литургию «соборне с духовенством» в церкви Ольгинской гимназии, «простился с ученицами, благословив каждую из них» [11, 8 об.]. В Ольгинской гимназии служили лучшие преподаватели и воспитатели, среди них и законоучители Иассон Мамацев, Иоанн Трофимов, Александр Малиновский, Сергей Лукьянов, Алексей Гатуев. С первых же богослужений в гимназической церкви девочки участвовали в церковном пении и чтении. Стоит отметить и тот факт, что на так называемых «царских» молебнах присутствовали как ученицы православного вероисповедания, так и инославного. Ко времени освящения храма в гимназии обучалось уже шестьсот учениц, на конец 1917 года число учениц превысило тысячу [9, 109]. Закон Божий ученицам

инославного вероисповедания в гимназии в разное время преподавали капелланы Казимир Варпуцянский, Франц Бояржинский, Антоний Червинский, пасторы Карл Трейфельт, Эдуард Аксим, а также священники армяно-григорианской церкви Тер-Акоп Саракиан, Петр Кусикиянц. По многочисленным просьбам родителей девочек мусульманок была введена должность мусульманского вероучителя [12, 5].



4. Выпуск Владикавказской Ольгинской женской гимназии. 1916 год.

Как неоднократно отмечалось в отчетах о состоянии гимназии, наличие домово́й церкви благотворно отразилось «на развитии и поддержании между учащимися религиозно-нравственного и патриотического чувства...»

честного отношения к делу, доброго товарищества и уважения к правилам и законам» [13, 25].

На сегодняшний момент возвращение богослужения во вновь обретенное пространства храма Рождества Богородицы при бывшей Владикавказской Ольгинской женской гимназии вряд ли представляется возможным ввиду того, что церковь отделена от государства, а школа от церкви. Сама бывшая домовая церковь находится непосредственно в учебном корпусе, вход в нее возможен лишь по парадной лестнице, ведущей с первого на второй этаж.

Однако, руководство Северо-Осетинского государственного университета, проявив заинтересованность в судьбе храма, инициировало встречу с тогдашним правящим архиереем епископом Ставропольским и Владикавказским Феофаном, в ходе которой было принято решение о проведении неотложных мероприятий по укреплению кровли и купола, а также об установке на куполе церкви утраченного в годы советской власти креста.

Сбор пожертвований среди студентов и преподавательского состава университета позволил приобрести шестиконечный позолоченный крест высотой в два с половиной метра, который и был установлен 9 августа 2010 года [14].

Церковь при Владикавказской Ольгинской гимназии – значимый объект культурного наследия, непосредственно связанный как со становлением системы среднего и высшего образования на Северном Кавказе, так и с историей Владикавказской епархии, а также с деятельностью видных представителей духовенства Терской области конца XIX – начала XX в в. История строительства гимназической церкви – поучительный пример понимания государством и обществом целей и задач нравственного воспитания. Очевидно, что и ныне руководство Северо-Осетинского

государственного университета им. К. Л. Хетагурова ставит перед собой те же задачи, что подтверждается принятым решением «в рамках восстановления исторической справедливости» о размещении здесь вновь создаваемого Музея истории духовной культуры Алании [15]. Таким образом, пусть и не в прежнем качестве, гимназическая церковь сможет вновь послужить укреплению тех патриотических чувств, к которым более века назад зывали основатели и самой Ольгинской гимназии и ее домовая церковь.

Однако, возможен и иной вариант эффективного использования храмового пространства, а, именно создание здесь общедоступного древлехранилища. За последние десятилетия Церковь накопила большой опыт такого рода как в России (Валаам, Екатеринбург, Самара и др.), так и в ближнем зарубежье на канонической территории



Московского Патриархата (Минск, Киев, Северодонецк). В настоящее время разрабатываются проекты создания современных древлехранилищ и епархиальных музеев, подобно церковным музеям дореволюционной России; часть коллекций ликвидированных церковных музеев сохранилась благодаря тому, что была включена в фондовые собрания государственных музеев [16, 230-231].

Изучение исторического опыта, относящегося к религиозному образованию, отношение к нему Государства, Общества и Церкви, несомненно может иметь большое значение для настоящего,

а сама постановка вопроса о нравственном воспитании представляется актуальной в условиях духовного кризиса общества.

---

1. **Рабочий архив ГБУ «Наследие Алании»**. Паспорт на памятник истории и культуры «Здание Ольгинской женской гимназии».

2. **История Владикавказа (1781-1990 гг.)**. Сборник документов и материалов. Владикавказ. 1991.

3. **Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания** (далее ЦГА РСО-А). Ф. 127. Оп. 1. Д. 5.

4. **Терский календарь** на 1908 год. Владикавказ. 1907.

5. ЦГА РСО-А. Ф. 127. Оп. 1. Д. 39.

6. ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 62. Д. 2396.

7. ЦГА РСО-А. Ф. 127. Оп. 1. Д. 54.

8. ЦГА РСО-А. Ф. 12. Оп. 7. Д. 27.

9. **Киреев Ф.С.** По улицам Владикавказа. Ростов-на-Дону: Донской издательский дом. 2007.

10. ЦГА РСО-А. Ф. 127. Оп. 1. Д. 71.

11. ЦГА РСО-А. Ф. 127. Оп. 1. Д. 88.

12. ЦГА РСО-А. Ф. 127. Оп. 1. Д. 27.

13. ЦГА РСО-А. Ф. 127. Оп. 1. Д. 105.

14. **Владикавказ обретает университетский храм** // Владикавказ. 2010.

18 августа.

15. **Владыка Леонид посетил СОГУ** // Северная Осетия. 2016. 19 октября. № 194 (27186)

16. **Церковный древлехранитель**. Методическое пособие по сохранению памятников церковной архитектуры и искусства. М. 2015.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Айларова Светлана Ахсарбековна** – доктор исторических наук, зав. отделом истории Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева – филиала ФГБУН Федерального научного центра «Владикавказский научный центр РАН»

**Бирагова Фатима Ростиславовна** – кандидат исторических наук, доцент, декан факультета иностранных языков ФГБОУ ВО «Северо-Осетинский государственный университет им. К. Л. Хетагурова»

**Дзалаева Камила Руслановна** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнологии Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева – филиала ФГБУН Федерального научного центра «Владикавказский научный центр РАН»

**Габоева Елена Руслановна** – научный сотрудник Института истории и археологии Правительства Республики Северная Осетия – Алания

**Гутиева Эльвира Шамильевна** – кандидат исторических наук, ученый секретарь Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева – филиала ФГБУН Федерального научного центра «Владикавказский научный центр РАН»

**Кадиева Зарина Хазбиевна** – аспирантка ФГБОУ ВО «Северо-Осетинский государственный университет им. К. Л. Хетагурова»

**Кобахидзе Елена Исааковна** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева – филиала ФГБУН Федерально-

го научного центра «Владикавказский научный центр РАН»

**Кулиев Фарман Мурувват оглы** – доктор исторических наук, доцент Северо-Кавказского института – филиал ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации»

**Наскидаева Елена Хазбиевна** – кандидат исторических наук, доцент ФГБОУ ВО «Северо-Осетинский государственный университет им. К. Л. Хетагурова»

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>С. А. Айларова</i> КУЛЬТУРНОЕ ПОГРАНИЧЬЕ КАК ПРОБЛЕМА СЕВЕРОКАВКАЗСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ XIX ВЕКА.....	3
<i>Дзалаева К. Р.</i> «ЗАМИРЕНИЕ» ГОРЦЕВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА В ПРОЦЕССЕ РЕАЛИЗАЦИИ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ РОССИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX В.....	29
<i>Кобахидзе Е. И.</i> РУССКИЙ ЯЗЫК В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ КАВКАЗСКОЙ НАЧАЛЬ- НОЙ ШКОЛЫ В XIX – НАЧАЛЕ XX В. ....	42
<i>Кадиева З. Х.</i> А. Г. АРДАСЕНОВ О СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОМ ОБУЧЕНИИ КАК ФАКТОРЕ УЛУЧШЕНИЯ ЖИЗНИ ГОРЦЕВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА И ЗАДАЧАХ УТВЕРЖДЕНИЯ ОБЩЕРОСССИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ.....	56
<i>Гутиева Е. Р.</i> СЕВЕРОКАВКАЗСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В ПРОЦЕССАХ ФОРМИРОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ.....	64
<i>Кулиев Ф. М.</i> ЭВОЛЮЦИЯ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ ПО ОТНОШЕНИЮ К ИСЛАМУ В XVI-XVIII ВВ. НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ .....	73
<i>Наскидаева Е. Х.</i> КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА РОССИИ В ОБЩЕСТВАХ ЦЕНТРАЛЬНОГО КАВКАЗА.....	86
<i>Бирагова Ф. Р.</i> КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ФАКТОР В КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКЕ РОССИИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XVIII – НАЧАЛО XX ВВ.) .....	100
<i>Габоева Ф. Р.</i> ЦЕРКОВЬ РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ ВЛАДИКАВКАЗСКОЙ ОЛЬГИНСКОЙ ЖЕНСКОЙ ГИМНАЗИИ .....	110
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ .....	122

*Научное издание*

**Культурная политика России на Кавказе как фактор  
утверждения российской государственности  
и общероссийской идентичности**

Материалы научного семинара

*Книга издана в авторской редакции*

Технический редактор *Е.Н. Маслов*  
Дизайн обложки *Е.Н. Макарова*  
Компьютерная верстка *А.В. Черная*

Подписано в печать 14.11.2014. Бум. тип. №1.  
Гарнитура шрифта *Mugiad*. Усл. п. л. 15,0.  
Печать цифровая. Формат 60×84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Тираж 100 экз. Заказ №77.

СЕВЕРО-ОСЕТИНСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ им. В.И. АБАЕВА –  
ФИЛИАЛ ФЕДЕРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО БЮДЖЕТНОГО УЧРЕЖДЕНИЯ НАУКИ  
ФЕДЕРАЛЬНОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА ВЛАДИКАВКАЗСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК  
362040, РСО-А, г. Владикавказ, пр. Мира, 10

Отпечатано ИП Цопановой А.Ю.  
362002, РСО-А, г. Владикавказ, пер. Павловский, 3