



**ХРИСТИАНСТВО  
НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ:**

**ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА,  
СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО**

ПРАВИТЕЛЬСТВО РЕСПУБЛИКИ СЕВЕРНАЯ ОСЕТИЯ – АЛАНИЯ  
ВЛАДИКАВКАЗСКАЯ И АЛАНСКАЯ ЕПАРХИЯ  
СЕВЕРО-ОСЕТИНСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ ИМ. В.И. АБАЕВА ВЛАДИКАВКАЗСКОГО  
НАУЧНОГО ЦЕНТРА РАН

**ХРИСТИАНСТВО  
НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ:  
ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА,  
СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО**

Владикавказ 2022

ББК 86.37(2Рос.Сев)я4

X 93

**Христианство на Северном Кавказе: история, культура, современное общество:** сборник научных статей / Правительство Республики Северная Осетия – Алания, Владикавказская и Аланская епархия, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева Владикавказского научного центра РАН; научный редактор З.В. Канукова – Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2022. – 191 с.

**ISBN 978-5-91480-319-0**

**Научный редактор** – докт. ист. наук, профессор **З.В. Канукова**  
(СОИГСИ ВНЦ РАН)

**Рецензент** – докт. пед. наук **З.Б. Цаллагова**  
(ИЭА РАН)

Сборник научных статей составлен по материалам Международной научной конференции «Христианство на Северном Кавказе: история, культура, современное общество», посвященной 1100-летию крещения Алании, согласно Указу Президента Российской Федерации «О праздновании 1100-летия крещения Алании» от 14 октября 2017 года.

Все представленные статьи посвящены конфессиональным аспектам истории, культуры, науки, жизнедеятельности общества в историко-культурном контексте, во взаимодействии с другими государствами и культурами, в широких хронологических границах. Структура сборника включает три основных раздела: «История крещения Алании. Исторические и культурные контакты алан с христианским миром», «Церковно-практическая и культурно-просветительская деятельность РПЦ на Северном Кавказе» и «Православие в современном мире».

Финансирование издания осуществлено по государственному контракту № 0310200000322001674, заключенному Государственным бюджетным учреждением культуры «Национальный музей Республики Северная Осетия – Алания» и СОИГСИ ВНЦ РАН

*Печатается по решению ученого совета СОИГСИ ВНЦ РАН*

ISBN 978-5-91480-319-0

ББК 86.37(2Рос.Сев)я4

© СОИГСИ ВНЦ РАН, 2022

© Коллектив авторов, 2022

## РАЗДЕЛ 1

---

### ИСТОРИЯ КРЕЩЕНИЯ АЛАНИИ. ИСТОРИЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ КОНТАКТЫ АЛАН С ХРИСТИАНСКИМ МИРОМ

#### ПИСЬМА КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ПАТРИАРХА СВ. НИКОЛАЯ I МИСТИКА АБХАЗСКИМ ЦАРЯМ И ХРИСТИАНИЗАЦИЯ АЛАНОВ

**Д.З. ДБАР (АРХИМАНДРИТ ДОРОФЕЙ)**

*Аннотация.* В начале статьи дается краткое жизнеописание Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика (852–925). Далее следует краткое описание всего корпуса его писем (количество, рукописи, издания, хронология и общий анализ), составленное на основе, главным образом, работы Р. Дженкинса и Л. Вестеринка. Последние авторы осуществили критическое издание писем названного Константинопольского патриарха. В основной части статьи подробно рассматриваются три письма Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика абхазским царям (эксусиастам Абазгии) Константину III и Георгию II (Письма 46, 51, 162). Все они были написаны в первой четверти X в. В двух из них речь идет и о христианизации алан, и о помощи, которую в этом деле оказывали правители Абхазии. В статье также приводятся полные тексты всех трех писем Константинопольского патриарха абхазским царям на языке оригинала (древнегреческий).

**Ключевые слова:** св. Николай I Мистик, Константинопольская Церковь, Византия, Абхазия, Абазгия, абхазские цари Георгий II и Константин III, аланы, Алания, архиепископ Петр, И. Констандинидис, Р. Дженкинс, Л. Вестеринк, Я. Н. Любарский, К. Туманов, А. Ю. Виноградов.

Св. Николай I Мистик, патриарх Константинопольский, родился в 852 г. (место рождения неизвестно, есть версия о его итальянском происхождении). Был родственником и учеником св. Фотия Великого<sup>1</sup>. Принял монашеский постриг в монастыре св. Трифона в Халкидоне (совр. Kadıköy, район Стамбула). Стал тайным (личным) секретарем (*мистиком*)<sup>2</sup> византийского императора Леона (Льва) VI Мудрого (866–912). Дважды восходил на кафедру Константинопольской Церкви (в 901–907 и 912–925 гг.). Из-за конфликта с вышеназванным византийским императором в 907 г. с патриаршей кафедры был удален и отправлен в заточение в монастырь Галакринон. Император Леон (Лев) VI Мудрый требовал одобрения (благословения) Церковью своего четвертого брака<sup>3</sup>. Св. Николай I Мистик был регентом при малолетнем императоре Константине VII Порфирогенете (905–959). Преставился в 925 г. в Константинополе. Причислен Вселенской Патриархией к лику святых. День его памяти совершается 16 мая (29 мая по т. н. старому церковному

<sup>1</sup> Св. Фотий Великий родился в Константинополе между 820 и 827 гг. Дважды восходил на кафедру Константинопольской Церкви (в 858–867 и 877–886 гг.). Дату смерти исследователи определяют между 891 и 897 гг. [1, р. IX–XXV; 2, р. XXI–L; 3, с. 27–57].

<sup>2</sup> Мистик (греч. Μυστικός) – название одного из высших чинов Константинопольского императорского двора. «Мистик» был тайным секретарем (нотариусом) византийского императора и занимался его личной перепиской. Эта должность появилась во второй половине IX в. и просуществовала до падения Константинополя. Первым этот титул носил Леон (Лев) Хирсофакт. Он был личным секретарем византийского императора Василия I (867–886) [4, с. 78–79; 5, с. 163–164; 6, с. 36; 7, р. XVI].

<sup>3</sup> От четвертого брака Леона (Льва) VI Мудрого родился будущий император Константин VII Порфирогенет (905–959), который также оставил нам ряд ценнейших сочинений – «О фемах», «Об управлении империей», «О церемониях византийского двора» и др. [6, с. 44].

стилю). Св. Николай I Мистик – автор 163 писем и других сочинений<sup>1</sup> [5, с. 163–265; 6, с. 17–196<sup>2</sup>; 7, р. XV–XXVII; 8, с. 372–374; 9, с. 268; 10, с. 101–108].

## ПИСЬМА

Собрание писем Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика, согласно их последнему критическому изданию, осуществленному Р. Дженкинсом и Л. Вестеринком, составляет 163 письма [7, р. XXXVII]. По словам Я. Н. Любарского, именно они являются основной частью наследия названного патриарха [10, с. 101].

*Рукописи.* Как отмечают Р. Дженкинс и Л. Вестеринк, существует только одна самостоятельная рукопись, содержащая коллекцию писем св. Николая I Мистика – *Patmos*

---

<sup>1</sup> В 1973 и 1981 гг. (с перерывом в восемь лет) в серии «Corpus Fontium Historiae Byzantinae» (выпуски 6 и 20) вышли два тома сочинений Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика: 1) Nicholas I Patriarch of Constantinople. Letters. Greek text and English translation by R. J. H. Jenkins and L. G. Westerink. Dumbarton Oaks. Center for Byzantine Studies Trustees for Harvard University. Washington, 1973; 2) Nicholas I Patriarch of Constantinople. Miscellaneous Writings. Greek text and English translation by L. G. Westerink. Dumbarton Oaks. Center for Byzantine Studies Trustees for Harvard University. Washington, 1981. Как отметил советский и российский филолог-византист Я. Н. Любарский (1929–2003), сочинения Николая I Мистика «изданы с завидной полнотой» [10, с. 101]. «Впервые, – продолжает названный автор, – в распоряжении исследователей оказалось хорошо изданное собрание всех сочинений знаменитого патриарха, и это дает весьма редкую для византистов возможность не только привлечь для целей своей работы то или иное произведение патриарха, но изучить их в целом и даже попытаться воссоздать образ автора» [10, с. 101].

<sup>2</sup> Аннотация о Ж. Даррузеса к работе И. Констандинидиса «Николай I Мистик (852–925 по Р. Х.), Патриарх Константинопольский (901–907, 912–925)» (Афины, 1967) см.: *Revue des Etudes Byzantines*, 27 (1969), p. 314.

178 (166 писем). Рукопись датируется X–XI вв. Отдельные случайные письма обнаружены в трех разных эпистолографических коллекциях: *Vienna, Phil.gr. 342* (17 писем, XI в.), *Patmos 706* (27 писем, XII в.) и *Angelicus gr. 13* (7 писем, XII в.). Двадцать восемь писем из трех последних рукописей (47 II и 164–90) не включены в корпус *Patmos*. Все они почти без исключения очень короткие. Подробное описание всех вышперечисленных и двух других (более поздних) рукописей (*Vaticanus gr. 1780* и *Escorial T.II.3*, датируются XVI в.), содержащих греческие тексты писем св. Николая I Мистика, дается в работе вышеназванных исследователей – Р. Дженкинса и Л. Вестеринка [7, р. XXXI–XXXV].

*Издания.* Р. Дженкинс и Л. Вестеринк отмечают, что первое полное издание собрания писем св. Николая I Мистика (из корпуса *Patmos*, рукопись *Vaticanus gr. 1780*) было осуществлено кардиналом Анджело Майом в 1844 г.<sup>1</sup> Это издание было перепечатано «с бесполезным переводом» (характеристика Дженкинса и Вестеринка) в 1863 г. аббатом Ж.-П. Минем в 111 томе его *Patrologia Graeca*<sup>2</sup> [7, р. XXXV].

Р. Дженкинс и Л. Вестеринк указывают и на то, что в латинском переводе восемь писем св. Николая I Мистика (28, 32, 49, 53, 139, 102, 144, 145, одно из них – 28 – с греческим текстом) были опубликованы еще в 1602 г. кардиналом Цезарем Баронием в своей «*Annales ecclesiastici*» [7, р. XXXVI].

Коллекция писем из рукописи *Vienna, Phil.gr. 342* была опубликована в 1925 г. в греческом периодическом издании «*Νέος Ἑλληνομνήμων*». Текст *Письма 47 II* из той же рукописи был опубликован Р. Дженкинсом в 1965 г. в периодическом издании «*Byzantion*». Тексты писем к Симеону Болгарскому из рукописи *Patmos 706* были опубликованы о. Ж. Даррузесом в «*Epistoliers byzantins du X<sup>e</sup> siècle*» (Париж,

---

<sup>1</sup> Mai A. *Spicilegium Romanum*, X, 2. Roma, 1844. – P. 161–440.

<sup>2</sup> Migne J.-P. *Patrologia Graeca*, t. 111, col. 28–392.

1960)<sup>1</sup>. Семь коротких писем из рукописи *Angelicus gr. 13* были напечатаны P. Lazeri в 1757 г. [7, р. XXXVII].

В 1973 г. в Думбартон-Оукс (Dumbarton Oaks), крупнейшем центре американской и мировой византистики, находящемся под управлением попечителей Гарвардского университета, вышло первое критическое издание писем Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика. Оно было осуществлено не раз уже упомянутыми нами авторами – Р. Дженкинсом и Л. Вестеринком. В этом издании греческий текст сопровождается английским переводом<sup>2</sup>. Как отмечают вышеназванные исследователи, сопоставление рукописей для подготовленного ими текста было сделано на основе фотографий и микрофильмов всех вышеперечисленных рукописей с текстами писем св. Николая I Мистика, предоставленных Институтом изучения истории текстов в Париже.

«Whenever, – продолжают Р. Дженкинс и Л. Вестеринк, – there is a choice between MSS, P (условное обозначение рукописи *Patmos 178 – о. Дорофей*) variants have been preferred

---

<sup>1</sup> См. также: Гливинский В., диакон. Св. Николай Мистик. Письмо № 10 Симеону, правителю Болгарии // Проблемы теологии, 3 (2006), с. 61–65.

<sup>2</sup> По мнению Я. Н. Любарского, «переводчики (Р. Дженкинс и Л. Вестеринк – о. Дорофей), как правило, стремятся передать особенности формы (что при “содержательности формы” византийских писем и документов не менее важно, чем изложение содержания), однако не всегда выдерживают этот принцип до конца. Так, некоторые весьма энергичные, построенные по принципу языковой экономии фразы Николая передаются английскими предложениями, содержащими в два, а то и три раза больше слов, чем в греческом оригинале. Причины понятны: помимо аналитического строя современного английского языка, это – стремление “дополнительными” словами передать все оттенки оригинала, однако обилие слов лишает фразу благородного лаконизма, свойственного греческому тексту. Не всегда также передается сопоставление однокоренных слов, столь характерное для византийской риторики» [10, с. 108].

as a rule, not only because it is the most accurate, but because the text of Letters 1–163 is essentially an edition of this MS. However, Q (условное обозначение рукописи *Patmos 706 – o. Дорофей*) and V (условное обозначение рукописи *Vienna, Phil.gr. 342 – o. Дорофей*) have been followed when obviously correct, or more complete» [7, p. XXXVII].

Как справедливо замечает Я. Н. Любарский, в издании сочинений и писем св. Николая I Мистика, осуществленном Дженкинсом и Вестеринком, к сожалению, «очень скуп реальный комментарий, отсутствует также сколько-нибудь подробная характеристика творчества Николая» [10, с. 108]. Этот же исследователь указывает, что атрибуция некоторых писем в рассматриваемом издании вызвала сомнения некоторых рецензентов [10, с. 108, прим. 18].

Относительно переводов на русский язык писем св. Николая I Мистика Р. Дженкинс и Л. Вестеринк указывают переводы следующих авторов: 1) В. И. Григорович (1818–1876), который перевел и опубликовал шесть писем (23–26, 68 и 106) из *Patrologia Graeca*; 2) А. А. Васильев (1867–1953), который в работе «Византия и арабы» (Петроград, 1902) опубликовал перевод двух писем (1 и 2) [7, p. XXXV–XXXVI].

Считаю важным добавить, что отдельные письма Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика либо их фрагменты на русский язык переводили и другие авторы. Так, в большой статье «Николай Мистик, патриарх Константинопольский (896–925 гг.)» (автор не указан), опубликованной в 1861 г. в «Прибавлениях к изданию творений святых отцов, в русском переводе», приводятся переводы фрагментов различных писем св. Николая I Мистика [5, с. 163–265]. Что касается писем из «аланского досье» (об этом см. ниже) в указанной работе приведены переводы фрагментов 52 и 79 писем [5, с. 252–253, 255]. В 90-х годах XX в. старший научный сотрудник Института востокове-

дения РАН Е. Б. Смагина перевела на русский язык статью А.А.Ф. «Ἀβασγία, Ἀβασγοῖ, Ἄβασκος» из «Словаря по раннесредневековой истории Восточной Европы» (Висбаден, 1979) [11, р. 208–228]. К сожалению, данный перевод еще не опубликован<sup>1</sup>. В составе этой статьи были представлены сокращенные версии греческого текста писем св. Николая I Мистика абхазским царям (*Письма 46, 51, 162*) [11, р. 219–220]. Они также были переведены Е. Б. Смагиной. В 2003 г. вышел русский перевод фундаментальной работы Агусты Алемань «Аланы в древних и средневековых письменных источниках», где приведены переводы фрагментов 9, 23, 46, 51 и 52 писем св. Николая Мистика [12, с. 255–257, 259]. И, наконец, современный исследователь А. Ю. Виноградов перевел и опубликовал различные фрагменты писем св. Николая I Мистика из того же «аланского досье» (*Письма 46, 51, 52, 79, 135*) [13, с. 14–15, 17–20].

*Хронология.* Хронологии (датировка) писем Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика посвящены несколько работ известных исследователей XX в. По словам Р. Дженкинса и Л. Вестеринка, большая работа в этом отношении была проделана французским византинистом и историком Церкви о. Венансом Грюмэлем (1890–1967) [7, р. XXVIII]. Речь идет об издании второй части первого тома серии «Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople» [14, р. 133–221].

«There are substantial additions, – продолжают Дженкинс и Вестеринк, – to be made to this: Grumel omits twenty-two numbers of the Patmos collection, among which are items of paramount importance, such as *Ep. 49, 132, and 146*; further, twenty new letters were published since by Darrouzès. Some

---

<sup>1</sup> О судьбе этого перевода см.: Дорофей (Дбар), архимандрит. Ермолай Аджинджал как церковный историк. (К 85-летию со дня рождения). Доклад на научно-практической конференции, посвященной Е. Аджинджал. Сухум, 28 июня 2018 г. // Абхазоведение: Археология. История. Этнология, 11 (2018), с. 246–248.

points must be revised later research has revealed new facts (as in the case of the dynasty of Abasgia since Toumanoff's new chronology<sup>1</sup>); in particular, the question of the correspondence of the first patriarchate needs reexamination» [7, p. XXVIII].

Относительно работ французского византиниста и историка Церкви о. Жана Даррузэса (1912–1990), ученика вышеупомянутого о. Венанса Грюмеля, следует указать на второе переработанное и исправленное издание вышеуказанного тома регестов и актов Константинопольской Патриархии [16] и «*Epistoliers byzantins du X<sup>e</sup> siècle*» [17, p. 99–163].

Хронология писем св. Николая I Мистика рассматривается и в нескольких работах еще одного автора – П. Карлина-Хейтера [18, p. 492–496; 19, p. 59–102]<sup>2</sup>.

Этой же теме посвящена и вторая часть введения к изданию писем св. Николая I Мистика, осуществленного непосредственно Р. Дженкинсом и Л. Вестеринком [7, p. XXVIII–XXXI]<sup>3</sup>. В отношении датировок писем из «аланского до-

---

<sup>1</sup> Проф. Кирилл Туманов (англ. Cyril Toumanoff; 1913–1997) – один из крупнейших западных специалистов XX в. по истории средневекового Кавказа. Его работа, посвященная хронологии абхазских царей «*Chronology of the kings of Abasgia and other problems*», была опубликована в «*Le Muséon*» в 1956 г. [15, p. 73–90].

<sup>2</sup> П. Карлин-Хейтер осуществил и критическое издание Жития Константинопольского патриарха Евфимия. Последний занял столичную кафедру в 907–912 гг., когда св. Николай I Мистик был отправлен в заточение. Это один из важных источников жизнеописания св. Николая I Мистика. См.: *Vita Euthymii Patriarchae CP. Text, transl., introd. and comment.* by P. Karlin-Hayter. Bruxelles, 1970. (Bibliothèque de Byzantion, 3).

<sup>3</sup> Здесь же укажем отдельные работы Р. Дженкинса, посвященные св. Николаю I Мистик, и его письма, вошедшие в сборник научных статей названного автора под названием «*Studies on Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*» (London: Variorum Reprints, 1970): 1) A Note on the Patriarch Nicholas Mysticus, 2) A Note on the “Letter to the Emir” of Nicholas Mysticus, 3) Letter 101 of the Patriarch Nicholas Mysticus, 4) A “Consolatio” of the Patriarch Nicholas Mysticus [20, p. 145–147, 399–401, 75–80, 159–166 (V, XVII, XVIII, XIX)].

сье», частью обращенного к первому архиепископу Алании Петру, частью к правителям Абхазии, названные исследователи отмечают следующее: «The entire Alanian dossier, partly addressed to the first archbishops Peter, partly to the princes of Abasgia, requesting assistance for him (*Eps. 46, 51, 52, 133–135*), must be shifted from the first patriarchate to the second for two reasons. In the first place, according to C. Toumanoff's chronology of the rulers of Abasgia, the recipient of *Ep. 46* can only be George II, who succeeded his father Constantine III in or about 916. Secondly, Nicholas' description of his own predicament in *Ep. 133* cannot possibly refer to the crisis of late 906 to February 907. If he was already “dwelling in hell, as far as human aid is concerned”, when Peter came to take leave of him, Peter's complaints about being forgotten (necessarily written a considerable time later) could have reached him only long after his abdication. Yet, at the time of writing, though avoided by his friends and distrusted by the government, he is evidently still patriarch. The mission of Peter must therefore be dated to early 914» [7, p. XXIX].

В 2019 г. вышла совместная работа Д. В. Белецкого и А. Ю. Виноградова «История и искусство христианской Алании», в которой рассматривались вопросы, связанные с хронологией писем из «аланского досье» Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика [13, с. 14–21]. Для предлагаемой нашей работы считаю важным отметить, что А. Ю. Виноградов датирует письмо св. Николая I Мистика абхазскому царю Георгию II (*Письмо 46*) 922 г. [13, с. 15, 17]. Как мы увидим ниже, то же самое письмо Р. Дженкинс и Л. Вестеринк датировали, на основе работы вышеупомянутого К. Туманова, 916/917 гг.

*Анализ.* Я. Н. Любарский в небольшой статье «Замечания о Николае Мистике в связи с изданием его сочинений», опубликованной в 1986 г. в «Византийском временнике»,

дает общий анализ писем Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика. В частности, он отмечает, что в корреспонденции названного патриарха, как и во всей византийской эпистолографии, частное, индивидуальное «тонет в обилии общих мест», и в них представлен «почти весь набор хорошо известных клише» [10, с. 101–102]<sup>1</sup>.

«Невелика, – продолжает названный исследователь, – и историческая информативность писем и других сочинений (за некоторыми исключениями, вроде письма № 32 – лучшего нашего источника по истории спора о тетрагамии). Иногда осторожный патриарх опасался передавать сообщения в письмах, поскольку они могли быть, видимо, перехвачены и использованы против него (133.50 и след.). В других случаях информацию передавал устно надежный письмоносец (71.1 и след.). Отдельные письма вообще носят чисто этикетный характер, в иных – о деле не говорится ни слова, зато содержатся обширные рассуждения и наставления “по поводу”. Лишь некоторые послания содержат ценные бытовые детали, восполняющие наши представления о “ежедневной” жизни византийцев» [10, с. 102]<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Общий обзор византийской эпистолографии см.: Hunger H. Βυζαντινὴ λογοτεχνία. Η λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν. Τ. 1. Φιλοσοφία, Ρητορικὴ, Επιστολογραφία, Γεωγραφία. Μετάφραση Α. Γ. Μπενάκη, Ι. Β. Αναστασίου, Γ. Χ. Μακρή. Γ' ανατύπωση. Αθήνα, 2004. – Σ. 301–314.

<sup>2</sup> Я. Н. Любарский говорит и о том, что «разные типы писем и других документов, вышедших из-под пера патриарха, разные ситуации, в которых они пишутся, позволяют представить в общих чертах и самого автора». В частности, он выделяет такие черты «характера» св. Николая I Мистика, как «необыкновенное упорство и преследование цели», которое сочетается с «гибкостью и приспособлением к ситуации, переходящей и в своеобразный средневековый оппортунизм» [10, с. 104]. В качестве примера названный исследователь указывает содержание двух писем к первому архиепископу Алании Петру и нескольким другим адресатам [10, с. 104].

ПИСЬМА К АБХАЗСКИМ ЦАРЯМ  
И ХРИСТИАНИЗАЦИЯ АЛАНОВ

Из 163 писем Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика три адресованы абхазским царям (*Письма 46, 51, 162*). В двух из них (*Письма 46, 51*) речь идет и о христианизации алан, и о той помощи, которую оказывали правители Абхазии в этом деле.

*Письмо 46* (Р. Дженкинс и Л. Вестеринк датируют его 916/917 гг., А. Ю. Виноградов – 922 г.) озаглавлено следующим образом: «Высочайшему и возлюбленному нашему сыну, преславному властителю (эксусиасту) Абазгии (*Ἐὺ ὑπερφυεστάτῳ καὶ ἡγαπημένῳ ἡμῶν υἱῶ τῷ περιδόξῳ ἔξουσιαστῇ Ἀβασυίας*)». Речь идет об абхазском царе Георгии II. Письмо начинается со слов сочувствия в адрес правителя Абхазии, в связи с кончиной его отца, т. е. абхазского царя Константина III<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Как мы уже отметили выше, Р. Дженкинс и Л. Вестеринк считают, что «аланское досье», частью обращенное к первому архиепископу Алании Петру, частью к правителям Абхазии (*Письма 46, 51, 52, 133–135*), относится ко второму патриаршеству св. Николая I Мистика, т. е. к 912–925 гг., и адресатом *Письма 46*, согласно хронологии правителей Абазгии К. Туманова, мог быть только Георгий II, сменивший своего отца Константина III примерно в 916 г. [7, р. XXIX; 15, р. 80–81; 21, с. 580–581]. Хотя те же авторы в той же работе оговаривают, что получателем рассматриваемого письма мог быть правитель Абхазии Георгий II, если хронология Туманова приблизительно верна [7, р. 547]. Как мы уже отметили, А. Ю. Виноградов датирует письмо 922 г. [13, с. 15, 17]. Относительно хронологии абхазских царей IX–X вв. отметим, что проблемы, связанные с этой темой, рассмотрены в работе А. Ю. Виноградова и Д. В. Белецкого «Церковная архитектура Абхазии в эпоху Абхазского царства. Конец VIII–X в.» (Москва, 2015) [22, с. 56–57]. А. Ю. Виноградов считает, что кончина абхазского царя Константина III произошла в 922–923 гг., а на престол он мог вступить в 898 г. Георгий II же воцарился сразу после смерти отца, т. е. в 922 г. [22, с. 56–57]. Согласно таблице имеющихся на сегодня датировок правления абхазских царей, приведенной в вышеуказанной работе А. Ю. Виноградова и

«Уходом от нас, – пишет патриарх, – твоего блаженного отца, сын мой, мы опечалены, тем более (памятуя), каков был твой отец, которого все и славили, и восхищались им. И все же нашу печаль смягчает то, что промысел Божий благоволил тебе, кровному его отпрыску и плоду семени его, принять начало власти и явиться своему народу как некий образ вместо ушедшего из брenneй сей жизни» [7, р. 264–266].

Далее следует молитвенное пожелание правителю Абхазии, чтобы тот нимало не уступал отцу в своих деяниях. Патриарх также сообщает, что в качестве благословения он посылает ему плащ (*ἀπεστείλαμεν εὐλογίας χάριν ἱμάτιν*)<sup>1</sup>.

В завершение письма св. Николай I Мистик благодарит правителя Абхазии за содействие архиепископу Алании: «А об архиепископе Алании (Петре – *ο. Дорофей*), дитя мое, мне написать нечего <...> во всяком случае <...> ты будешь помогать ему и содействовать в его трудах <...>, и если он в этом племени, в чужой земле нуждается в чем-либо необходимом и в каких-нибудь жизненных удобствах, с готовностью предоставь ему это, и Бог укрепит тебя» [7, р. 264–267]<sup>2</sup>.

---

Д. В. Белецкого, составленной на основе работ К. Туманова и Б. Мартен-Изар, время правления абхазского царя Константина III могло быть между 873 и 922 гг., а его сын Георгий II мог править между 912 и 957 гг. [22, с. 88]. О проблеме идентификации адресатов двух из трех писем св. Николая I Мистика абхазским царям (Письма 46, 51) говорит и абхазский историк Ирина Агрба в работе «Абхазо-аланские взаимосвязи в процессе христианизации (пер. треть X в.)», опубликованной в 2007 г. [23, с. 64–66].

<sup>1</sup> А. Ю. Виноградов полагает, что передача плаща абхазскому царю Георгию II, возможно, говорит даже о том, что он был переведен в сан магистра [13, с. 19; см. также: 22, с. 66–68].

<sup>2</sup> Полный текст Письма 46 на др.-греческом языке: «Τῷ ὑπερφουεστάτῳ καὶ ἡγαπημένῳ ἡμῶν υἱῷ τῷ περιδόξῳ ἐξουσιαστῇ Ἀβασγίας. Ἐπὶ τῷ χωρισμῷ, τέκνον ἡμῶν, τοῦ μακαριωτάτου πατρός σου ἐλυπήθημεν, ὥσπερ ἦν ἀκόλουθον, τὴν τε σὴν ἐννοοῦντες ἐπὶ τῷ πάθει πληγὴν τῆς καρδίας καὶ τῶν ἄλλων ὅσοι φιλεῖν οἶδασιν ἄνθρωπον ἀρετῇ κεκοσμημένον, μάλιστα οἷος

*Πисьмо 51* (Р. Дженкинс и Л. Вестеринк датируют его 914/916 гг.) озаглавлено: «Преславному властителю (эксусиасту) Абазгии (*Τῷ περιδόξῳ ἐξουσιαστῇ Ἀβασγίας*)». Речь идет об абхазском царе Константине III<sup>1</sup>. Πисьмо начина-

ἦν ὁ σὸς πατήρ, παρὰ πάντων καὶ ἐπαινούμενος καὶ θαυμαζόμενος. Πλήν εἶχομεν τῆς λύπης ἀπαλλαγὴν, ὅτι σὲ βλαστὸν αὐτοῦ ὄντα γνήσιον καὶ καρπὸν τῆς ἐκεῖνου σπορᾶς ἡ θεία εὐδόκησεν πρόνοια καὶ τὴν ἐξουσίαν τῆς ἀρχῆς ἀναδέξασθαι καὶ ὡσπερ εἰκόνα τινὰ τῷ οἰκείῳ ἔθνει ἀντὶ τοῦ χωρισθέντος ἐκ τῆς ματαίας ταύτης ζωῆς παρέσχεν ὀράσθαι. Τοῦτο ἡμᾶς ἀπήλλαξε τῆς λύπης καὶ μᾶλλον πρὸς θείαν εὐχαριστίαν μετήνεγκεν· καὶ ἠὲχαριστήσαμεν καὶ εὐχαριστοῦμεν, δεόμενοι τῆς θεϊκῆς ἀγαθότητος ἐν μηδενί σε τῶν πατρικῶν ἀπολειφθῆναι κατορθωμάτων, ἀλλὰ μᾶλλον ὑπερβαλεῖν, καὶ γενέσθαι τοιοῦτον ἐν τοῖς ὑποχειρίοις πατέρα καὶ ἄρχοντα οἶος καὶ τὴν τοῦ θεοῦ ψῆφον ἐπ’ ἔργοις μαρτυρῆσαι δικαίαν ἐπὶ σοὶ γενέσθαι, καὶ τὸν πατέρα ἔτι μακαριώτερον ἀποφῆναι διὰ τοῦ σοῦ τρόπου καὶ καλοκάγαθίας, καὶ σεαυτῷ ἀείμνηστον κλέος ἐν τε τῷ παρόντι αἰῶνι περιποιήσασθαι καὶ ἐν τῷ μέλλοντι τὴν ἀθάνατον δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀπόλαυσιν. Ἀπεστείλαμεν εὐλογίας χάριν ἱμάτων. Περὶ δὲ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλανίας, τέκνον ἡμῶν, τί γράφειν οὐκ ἔχω. Αὐτὸς γὰρ συνετὸς ὢν καὶ φρόνιμος καὶ εἰδὼς τὸ ἐκεῖνου ἔργον, ὅτι πρὸς σωτηρίαν ἀνθρώπων, ὅτι πρὸς δόξαν τοῦ μεγάλου ὀνόματος τοῦ θεοῦ, πάντως καὶ χωρὶς ἡμετέρας γραφῆς διὰ τὴν ἀποκειμένην ἐκεῖθεν μισθοποδίαν τοῖς φιλοθέοις καὶ συνεπικουρήσεις αὐτῷ καὶ συναντιλήψῃ τῶν πόνων· καὶ εἴ τις ἐν ἔθνει τοιοῦτῳ καὶ γῆ ξένη τῶν ἀναγκαίων καὶ ἄνεσιν τῇ ζωῇ φερόντων ἐνδεής ἐστιν, προθύμως ἐπιχορηγήσεις τοῦ θεοῦ σοὶ δύναμιν παρασχόντος. Καὶ εἴης καὶ ἔτι ἐπὶ πλέον εἰς εὐπορίαν τῆς τοιαύτης δυνάμεως καθιστάμενος, βοηθεῖν τοῖς ἀπορούμενοις» [7, р. 266–267]». Вышеприведенные переводы фрагментов Πисьма 46 на русский язык были сделаны Е. Б. Смагиной. Πолный перевод текста Πисьма 46 с др.-греческого на абхазский язык был сделан нами и опубликован в 2012 г. (с. Христианская Абхазия, 2012, № 7). Наш перевод был осуществлен с издания Р. Дженкинса и Л. Вестеринка.

<sup>1</sup>См. примечание 16. Р. Дженкинс и Л. Вестеринк отмечают, что если Πисьмо 46 Николай I Мистик написал правителю Абхазии Георгию II сразу после его воцарения, настоящее письмо (51), первый контакт, может быть адресовано только отцу Георгия – Константину III. Относительно датировки Πисьма 51 названные исследователи приводят мнение о. Венанса Грюмеля, который датировал его ок. 902 г., потому что Ибн Руста упоминает принца Алании как христианина ок. 903 г., а его народ в то время все еще продолжал исповедовать язычество. Р. Дженкинс и

ется со слов похвалы в адрес правителя Абхазии, которого св. Николай I Мистик называет «человеком Божьим» (*ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος*). Христианское благочестие Константина III побудило патриарха полюбить его как сына и начать с ним переписку.

«Свидетельство благочестия (*τοῦ φιλοθέου*) – твое вдохновенное усердие, – пишет патриарх, – которое ты явил и являешь в деле приобщения к истине народа аланов; мы же от разных сведущих людей узнали о твоих успехах, что ты, с Божьей помощью много заботился о просвещении правителя Алании (*τῆς Ἀλανίας ἄρχοντος*) и тех, кто с ними сподобился святого крещения» [7, р. 278]<sup>1</sup>.

---

Л. Вестеринк со своей стороны отмечают, что труд Ибна Руста в новом издании «Исламской энциклопедии» датируется, вероятнее всего, 903/913 гг. В то время как 133 письмо Николая I Мистика свидетельствует, что первый архиепископ Алании Петр не покидал Константинополя до февраля 914 г. Таким образом, Письмо 51 было написано вскоре после прибытия архиепископа Алании в знак признательности за гостеприимство в пути [7, р. 548–549].

<sup>1</sup> Данный перевод фрагмента Письма 51 на русский язык был также сделан Е. Б. Смагиной. Автор статьи «Николай Мистик, патриарх Константинопольский (896–925)», опубликованной в 1861 г. в «Прибавлениях к изданию творений святых отцов, в русском переводе», сообщение о крещении правителя Алании рассматривает как факт, свидетельствующий об успехе христианской миссии среди алан [5, с. 255]. Ю. А. Кулаковский в статье «Христианство у алан», опубликованной в 1898 г. в «Византийском временнике», отмечал, что «властители Авазгии» приняли непосредственное участие в просвещении алан светом христианства во время патриаршества Николая Мистика. «Излишне быть может напомнить, – писал названный исследователь, – что христианство у авазгов (абхазов – о. Дорофей) имело в ту пору почтенную давность: оно существовало со времен императора Юстиниана Великого» [24, с. 3]. По мнению А. Ю. Виноградова, «против предположения (высказанного С. А. Ивановым в работе «Византийское миссионерство». Москва, 2003. – О. Дорофей), даже сама инициатива крещения алан принадлежала абхазскому царю, говорит датировка аланской миссии Евфимия временем до 912 г. или даже до 907 г., тогда как письмо Константину III

Далее в письме св. Николай I Мистик отмечает, что наиболее поразительным показателем репутации и добрых дел

отправлено только через два года» [13, с. 17]. «Примечательно, – продолжает А. Ю. Виноградов, – что в письмах к Петру патриарх нигде не ставит обращение князя в заслугу самому архиепископу – впрочем, как и Евфимию, – хотя повод к этому Николаю представлялся, как минимум, трижды (в письмах 79, 135 и 9). Но следует ли из этого, что аланский правитель был крещен лишь по инициативе абхазского царя и, возможно, даже абхазским клириком? Такое предположение строится лишь на последовательном упоминании о крещении князя и помощи архиепископу в письме 51, однако такой порядок связан, скорее, с эпистолярным (и отчасти дипломатическим) этикетом: от благодарности за оказанную поддержку патриарху легче перейти к просьбе о поддержке будущей, а ведь именно просьбами заканчиваются большинство писем Николая Мистика. Кроме того, если аланский князь был крещен не греком, то, значит, Евфимий не выполнил инструкций патриарха – ждать приезда смены из Константинополя. Ничего не говорят об “абхазском крещении” и арабские авторы – напротив, для них инициатором христианизации является византийский император. Напротив, упоминание о крещении князя в одном ряду с деятельностью архиепископа Петра в Алании наталкивает на предположение, что это крещение аланского правителя должна была совершить равная ему по статусу фигура, т. е. иерарх. Им оказался архиепископ, что полностью соответствовало статусу новой Аланской епархии, не имевшей суффраганов, но одновременно ставило ее в иерархии на одну ступень с византийской епархией в Абхазии – Севастопольской. Но главное, назначения иерарха требовал вопрос о дальнейшей судьбе Аланской Церкви, причем в т. ч. и политической, так как византийские иерархи за пределами империи были обычно проводниками ее интересов. Однако замена эта несла в себе и сложности: удачливых монахов-миссионеров во главе с искусственным дипломатом Евфимием сменил неопытный архиепископ со своим клиром, вынужденный в новопросвещенной стране искать помощи у соседнего царя-христианина. Характерно, что как раз перед учреждением архиепископии Ибн Рустех (903–913 гг.) описывает ситуацию в Алании следующим образом: “Царь алан – христианин в душе, но все люди, населяющие его царство, – язычники, поклоняющиеся идолам” – очевидно, что после крещения и создания византийской епархии, аланский правитель стал уже явным христианином. При этом следует помнить, что мы не знаем, какое количество алан и какого статуса, помимо правителя, было крещено Евфимием и Петром» [13, с. 18–19].

правителя Абхазии является гостеприимство, внимание и забота, которые были предоставлены боголюбивейшему архиепископу (*τὸν θεοφιλέστατον ἀρχιεπίσκοπον*). Речь идет об архиепископе Алании Петре. Затем следует молитвенное пожелание, чтобы Бог воздал Константину III по богатству милостей Своей, сохранив его от всякой скорби и невзгод в делах человеческих, а в жизни грядущей причислил его к возлюбленным Господа.

В завершение письма св. Николай I Мистик снова возвращается к архиепископу Алании и уверяет правителя Абхазии, что если в будущем архиепископ получит какое-либо дальнейшее утешение, которым в состоянии обеспечить правитель Абхазии, пусть он будет уверен, что это тоже будет причислено к его прежним заслугам и что он получит «многократное воздаяние от щедрого Бога нашего»<sup>1</sup> [7, р. 278–281]<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> По словам А. Ю. Виноградова, последняя фраза означает, что Константинопольский патриарх св. Николай I Мистик обещает правителю Абхазии «ту же награду, что и миссионерам в письме 79, так что абхазский царь оказывается не просто случайным помощником архиепископа на его пути из Константинополя в Аланию, но как бы и его патроном» [13, с. 17].

<sup>2</sup> Полный текст Письма 51 на др.-греческом языке: «Τῷ περιδόξῳ ἐξουσιαστῇ Ἀβασγίας. Τὸ φιλόθεόν σου καὶ τὸ χρηστὸν τοῦ τρόπου ἐκίνησεν ἡμᾶς πρὸς τὴν σὴν ἀγάπην, ᾧ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπε· καὶ ἶδου· Καὶ γὰρ τοῦ μὲν φιλοθέου ἀπόδειξις ἡ ἔνθεός σου σπουδή, ἣν ἐπὶ τῇ σωτηρίᾳ καὶ τῇ ἐπιγνώσει τῆς ἀληθείας τοῦ ἔθνους τῶν Ἀλανῶν ἐπεδείξω καὶ ἐπιδείκνυσαι· ἀνεμάθομεν γὰρ ἐκ διαφόρων τῶν ἐπισταμένων τὰ σὰ κατορθώματα ὡς μετὰ γε θεὸν πολλὴν τὴν πρόνοιαν κατεβάλου εἰς τε τὸν φωτισμὸν τοῦ τῆς Ἀλανίας ἄρχοντος καὶ εἰς τοὺς ὅσοι σὺν αὐτῷ κατηξιώθησαν τοῦ ἀγίου βαπτίσματος. Τῆς δὲ χρηστότητος τῶν τρόπων καὶ τῆς εὐποιίας τίς ἄλλη περιφανεστέρα ἔσται ἀπόδειξις ἢ τίς ἄν ἄλλο ἐπιζητήσῃ μαρτύριον, ἀρκούσης τῆς ξενοδοχίας, τῆς θεραπείας, τῆς ἄλλης ἐν πᾶσι παραμυθίας ὅση δυνατὴ χορηγεῖσθαι, ἣν εἰς τὸν θεοφιλέστατον ἀρχιεπίσκοπον, τὸ τέκνον ἡμῶν, ὅλη προαιρέσει καὶ ὅλη ψυχῇ ὠφθης ἐπιδειξάμενος; Διὰ τοῦτο δεόμεθα τοῦ ἱκανοῦ πολλαπλασίου ἀντιδοῦναι τὰς ἀμοιβὰς ἐν τε τῷ παρόντι βίῳ καὶ τῷ μελλόντι, αὐτὸν κατὰ

*Письмо 162* (Р. Дженкинс и Л. Вестеринк датируют его предположительно 924/925 гг.)<sup>1</sup> – последнее из писем св. Николая I Мистика, направленных правителям Абхазии. В заглавии письма, в отличие от двух предшествующих, указано имя адресата – «Властителю (эксусиасту) Абазгии Георгию (*Γεωργῶ ἐξουσιαστῇ Ἀβασγίας*)»<sup>2</sup>. Речь идет об абхазском царе Георгии II, хотя Р. Дженкинс и Л. Вестеринк этого, как в случае с *Письмом 46*, не уточняют.

Письмо начинается с общих суждений св. Николая I Мистика о том, что благородные люди, и особенно те, которым Бог даровал власть, должны превосходить остальных добродетелью и украшаться душевным сиянием. Патриарх говорит, что таковым, как он слышит, является правитель Абхазии, которого он называет «дитя мое (*τέκνον ἡμῶν*)». Далее идет молитвенное пожелание, чтобы адресат письма мог быть еще более украшен от Бога благородными качествами, чтобы в этой жизни он мог продемонстрировать достойный пример властвования, а после ухода из этой суетной жизни мог дать повод сыновьям, которые унаследуют правление,

---

τὸν πλοῦτον τοῦ ἐλέους αὐτοῦ ἀνταναπληρῶσαι τὰς χάριτας, νῦν μὲν ἐκ πάσης διατηροῦντά σε σκυθρωπότητος καὶ τῆς τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἐναντιότητος, ἐν δὲ τῇ μελλούσῃ ζωῇ συναριθμοῦντά σε τοῖς ἡγαπημένοις αὐτῷ καὶ οὗς ἡ τῶν θεραπόντων αὐτοῦ ἔχει συναρίθμησις. Εἴ τιнос δ' ἂ καὶ ἐτι δυνατοῦ σου ὄντος ὁ θεοφιλέστατος ἀρχιεπίσκοπος ἐπιτεύξεται παραμυθίας τῆς σῆς, τέκνον ἡμῶν, ἀρετῆς, πάντως καὶ τοῦτο ἕξεις τοῖς προλαβοῦσι σου καλοῖς συναριθμούμενον καὶ τὴν ἀντίδοσιν παρὰ τοῦ μεγαλοδώρου θεοῦ ἡμῶν εἰς τὸ πολυπλάσιον ἀπεκδεχόμενος» [7, р. 278–281].

<sup>1</sup> Р. Дженкинс и Л. Вестеринк в резюме к данному письму поясняют, что письмо было написано после 915/916 гг. При этом, со ссылкой на работу о. Венанса Грюмеля, не исключают и того, что оно могло быть составлено после многообещающих переговоров в ноябре 924 г. (или 923 г.) [7, р. 586].

<sup>2</sup> Если в *Письмах 46 и 51* слово *τῷ ἐξουσιαστῇ Ἀβασγίας* Р. Дженкинс и Л. Вестеринк переводили на английский как *the Prince of Abasgia*, в рассматриваемом *Письме 162* то же самое слово переведено как *Despot of Abasgia* [7, р. 265, 279, 487].

оказаться ни в чем не ниже отцовской добродетели и блаженства.

«А что ты пишешь о болгарях (τῶν Βουλγάρων)<sup>1</sup>, – говорит в завершение письма св. Николай I Мистик, – то не знаю, что это за наказание Божье: злая вражда длится, и благой мир не приходит. А ты, дитя наше, по царскому достоинству и обычаю (τὴν βασιλικὴν ἀξίωσίν τε καὶ δῆλωσιν)<sup>2</sup> храни чистоту дружбы, будь готов к союзу в войне, и если настанет необходимость, все требуемое исполни, как великодушный друг, дабы и здесь проявилась твоя добродетель и верность дружбе» [7, р. 486–487]<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Эта фраза означает, что Константинопольский патриарх св. Николай I Мистик перед этим получил письмо от правителя Абхазии Георгия.

<sup>2</sup> «Выражение “по царскому достоинству”, – поясняет Ирина Агрба, – противоречит нежеланию византийских властей признать за абхазскими правителями титул царя. Такая традиция основывалась на доктрине государственной власти Византии, в соответствии с которой все правители цивилизованного христианского мира рассматривались как подчиненные василевсу ромеев. Она выражалась в размещении их на определенных ступенях “семейственной” иерархии в качестве “сыновей”, “внуков”, “друзей” императора, в наделении их элитарными византийскими титулами. (В свое время Острогорский Г. назвал эту концепцию власти и связанный с нею церемониал “своеобразной византийской политической религией”). И только в редчайших случаях византийские власти нарушали эту традицию» [23, с. 70–71]. К сказанному добавим, что данный эпизод наиболее выпукло характеризует модель функционирования т. н. «Византийского содружества наций (*The Byzantine Commonwealth*)» (термин предложен выдающимся британским византинистом Д. Оболенским (1918–2001)).

<sup>3</sup> Данный перевод фрагмента Письма 162 на русский язык также был сделан Е. Б. Смагиной. Полный текст Письма 162 на др.-греческом языке: «Γεωργίῳ ἐξουσιαστῇ Ἀβασγίας. Τοῖς εὐγενέσιν ἀνθρώποις, καὶ μάλιστα ὄσοις τὸ ἄρχειν ἐδωρήσατο ὁ θεός, ὥσπερ τῶν ἄλλων ἔχουσι τὸ διαφέρειν, οὕτως ὀφειλόμενόν ἐστι καὶ τὸ ἐν ἀρετῇ διαπρέπειν, καὶ μὴ μόνον τῇ σαρκικῇ εὐγενείᾳ σεμνύνεσθαι, ἀλλὰ πολλῶ πλεον καὶ τῇ ψυχικῇ λαμπρότητι ἐξωραΐζεσθαι. Τοιοῦτον καὶ σὲ ἀκούομεν εἶναι, τέκνον ἡμῶν, καὶ ἀκούοντες χαίρομεν καὶ ἐξαιτούμεθα παρὰ τοῦ πάντων αἰτίου τῶν καλῶν θεοῦ ἡμῶν ἐπὶ

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Из выше рассмотренных трех писем Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика мы узнаем, что в первой четверти X в. абхазские цари (эксусиасты Абазгии) Константин III и его сын Георгий II оказывали всяческое содействие в деле обращения алан в христианство<sup>1</sup>. Они помогали всеми своими возможностями первому архиепископу Алании Петру (а возможностей к описываемому периоду у абхазских царей было немало, о чем говорит и просьба Константинопольского патриарха к Георгию II быть готовым к союзу в войне византийцев с болгарами). Этот церковный иерарх был рукоположен в начале 914 г. в Константинополе, и в феврале того же года выехал из столицы Византийской империи в Аланию<sup>2</sup>.

---

πλέον σε τοῖς εὐγενέσι τούτοις τρόποις καλλωπίεσθαι καὶ καλὸν ἀρχικῆς ἐξουσίας παράδειγμα καὶ νῦν διαφαίνεσθαι τῷ βίῳ παρόντα καὶ <μετὰ> τὴν ἐκ τῆς ματαίας ταύτης ζωῆς ἀναχώρησιν δοῦναι τοῖς σοῖς τέκνοις ἐπὶ τῆς σῆς ἀρχῆς καθισταμένοις πρὸς τὴν ὑμῶν ἀφορῶσιν κατάστασιν ὀφθῆναι κατὰ μὴδὲν λειπομένοις τῆς πατρικῆς ἀρετῆς καὶ μακαριότητος. Ἄ δὲ περὶ τῶν Βουλγάρων ἔγραψας, οὐκ οἶδα ποίοις κρίμασι τοῦ θεοῦ μένει τὸ κακὸν ἐπὶ τῆς ἔχθρας καὶ τὸ καλὸν οὐκ ἐμεσίτευσεν τῆς εἰρήνης. Σὺ οὖν, τέκνον ἡμῶν, κατὰ τὴν βασιλικὴν ἀξίωσίν τε καὶ δῆλωσιν τὸ καθαρὸν τῆς φιλίας σώζων, φύλασσε παρὰ σεαυτῷ καὶ τὸ πρόθυμον τῆς συμμαχίας· καὶ εἰ γε χρεῖα καλέσοι, πάντως οἶα φίλος εὐγνώμων τὸ ζητούμενον ἐπιτελέσεις, ἵνα καὶ ἐν τούτῳ ἡ σὴ διαφαίνοιτο ἀρετὴ καὶ τὸ τῆς φιλίας ἀνόθευτον» [7, р. 486].

<sup>1</sup> Подробно об истории христианизации алан см.: Кулаковский Ю. А. Христианство у алан // Византийский временник, 1898, т. V, вып. 1, с. 1–18; Grumel V. La date de la conversion des Alains // Echos d'Orient, 33 (1934), 57–58; Малахов С. Н. Христианизация Алании в 912–925 гг. (по письмам Николая Мистика) // Мир православия, 3 (2000), с. 28–36; Виноградов А. Ю. Очерк истории аланского христианства в X–XII вв. // ΚΑΝΙΣΚΙΟΝ. Юбилейный сборник в честь 60-летия профессора Игоря Сергеевича Чичурова. М., 2006. С. 102–155; Кузнецов В. А. Христианство на Северном Кавказе до XV в. Владикавказ: Ир, 2007. С. 7–127; Белецкий Д. В., Виноградов А. Ю. История и искусство христианской Алании. М.: Таус, 2019. С. 10–43, и др.

<sup>2</sup> Пять писем св. Николая I Мистика (№ 52, 118, 133, 134, 135) адресованы самому Петру, первому архиепископу Алании (Πέτρῳ ἀρχιεπισκόπῳ

Маршрут архиепископа Алании Петра пролегал через территорию средневекового Абхазского царства, где ему абхазский царь Константин III оказал подобающее гостеприимство, проявил внимание и заботу о нем, за что получил благодарственное письмо от Константинопольского патриарха. Очевидно, что по этому же маршруту в Аланию и обратно из нее двигались и другие христианские миссионеры, о которых идет речь в нескольких письмах св. Николая I Мистика<sup>1</sup>.

---

Αλανίας). В них Константинопольский патриарх дает напутствие и советы, утешает его, когда тот скорбит от трудностей своего служения [7, р. 280–286, 406–409, 432–443; 5, с. 253–254; см. также: 12, с. 257–259; 13, с. 16–17, 19–21; 24, с. 4–6]. Любопытно, что в переписке св. Николая I Мистика с архиепископом Алании Петром поднимается и тема неупорядоченности браков (многоженство) между новообращенными аланами (Письмо 52). Патриарх говорит, что нельзя требовать резкой перемены образа жизни от новообращенных. Надо действовать мягко и постепенно, проявлять терпение, особенно если речь идет о представителях высшего сословия [7, р. 280–286; 5, с. 255; 12, с. 257; 13, с. 19–20].

<sup>1</sup> Согласно письмам Константинопольского патриарха св. Николая I Мистика, в период его первого патриаршества, т. е. в 901–907 гг. (хотя Р. Дженкинс и Л. Вестеринк полагают, что данное событие по времени могло произойти и раньше его первого патриаршества), в Аланию была отправлена группа миссионеров-монахов. Один из них, монах Евфимий, впоследствии стал игуменом (настоятелем) одного из монастырей на Олимпе Вифинском (Письмо 9). Игумен Евфимий позднее был вторично отправлен в Аланию на помощь первому архиепископу Алании Петру (Письмо 135) [7, р. XXI, 269, 436–443; 12, с. 259; 13, с. 15–16, 20; 5, с. 252–255]. После повторного восхождения на Константинопольскую патриаршую кафедру (после 912 г.) св. Николай I Мистик пишет письмо поддержки вышеуказанной группе миссионеров, отправленной в Аланию (Письмо 79). «Я знаю, – говорит в письме патриарх, – что многое угнетает вас и что стеснена ваша священная жизнь, и сам, конечно, представляю себе по аналогии пустынную местность, нрав людей, среди которых вы находитесь, и чуждые обычаи, так как узнал об этом от вашего посланца. Однако не нужно сейчас описывать вам вашу будущую славу. Взирая на нее и ставя на второе место тягостный труд и стеснение, завершите свое блаженное дело и изо всех сил укрепите новообращенных. И оставив им тех, кто вместо вас будет своим учени-

Абхазский царь Константин III сыграл непосредственную роль и в просвещении самого правителя Алании и всех тех, кто принял святое крещение с ним (по крайней мере, так нам сообщает само письмо св. Николая I Мистика к названному абхазскому царю).

Все вышеуказанные деяния правителей Абхазии Константина III и Георгия II были расценены главным иерархом Византийской Церкви как показатель их христианского благочестия и доброделания. Обращение св. Николая I Мистика к абхазским царям «дети мои», помимо риторического употребления, говорит, что он чувствовал себя в отношении последних в роли духовного отца (наставника).

Как следует из содержания третьего письма св. Николая I Мистика, сами абхазские цари тоже писали названному Константинопольскому патриарху. К сожалению, их письма, равно как и послания первого архиепископа Алании Петра св. Николаю I Мистику, до нас не дошли.

---

1. Photius, *Bibliothèque. Texte établi et traduit R. Henry. Tomes I–VIII. Paris, 1959–1977. Tome IX: Index, par J. Schamp. Paris, 1991.*

2. *Thesaurus Photii Constantinopolitani. Bibliotheca. J. Schamp B. Kindt et Cental. Turnhout, 2004. (Corpus Christianorum, Thesaurus Patrum Graecorum, 16).*

---

ем вести их по правильному пути и заниматься их спасением, вы – ибо зовет время – с высшего соизволения вернитесь к нашей мерности и собственными рассказами увеличьте нашу радость, которую мы обрели о приведенных через крещение ко Христу, нашему Богу, соучаствуя в радости Церкви, которую по Своему изволению наш Спаситель и Бог дал тем, кто надеется на Него» [7, р. 334–335; 13, с. 14–15; 5, с. 252–253]. Обещание скорого возвращения миссионеров, отправленных в Аланию, было подтверждено назначением туда архиепископа Петра в начале 914 г. [7, р. XXI, XXIX].

3. Μπαλάνου Δ. Σ. Οι βυζαντινοί εκκλησιαστικοί συγγραφείς. Από του 800 μέχρι του 1453. Αθήνα, 1951. (Βιβλιοθήκη Αποστολικής Διακονίας, 34).

4. Πλακογιαννάκης Κ. Ε. Ελληνική Ανατολική Αυτοκρατορία των Μέσων Αιώνων. Τιμητικοί Τίτλοι και Ενεργά Αξιώματα στο Βυζάντιο. Θεσσαλονίκη: Εκδ. «Ιανός», 2001.

5. Николай Мистик, патриарх Константинопольский (896–925 гг.) // Прибавления к изданию творений святых отцов, в русском переводе. Ч. 20. М., 1861. С. 163–265.

6. Κωνσταντινίδης Ι. Χ. Νικόλαος Α΄, ο Μυστικός (852–925 μ.Χ.), Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (901–907, 912–925). Συμβολή εις τὴν ἐκκλησιαστικὴν καὶ πολιτικὴν ἱστορίαν τοῦ α΄ τετάρτου τοῦ Ι΄ μ.Χ. αἰῶνα. Αθήνα, 1967. (Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Αθήναις Φιλεκαπαιδευτικῆς Εταιρείας, 38).

7. Nicholas I Patriarch of Constantinople. Letters. Greek text and English translation by R. J. H. Jenkins and L. G. Westerink. Dumbarton Oaks. Center for Byzantine Studies Trustees for Harvard University. Washington, 1973. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 6).

8. Афиногенов Д. Е. Николай I Мистик, патриарх Константинопольский // Православная энциклопедия. Т. 49. М., 2018. С. 372–374.

9. Ημερολόγιον του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Έτους 2014. Εκδ. Οικουμενικού Πατριαρχείου, 2014.

10. Любарский Я. Н. Замечания о Николае Мистике в связи с изданием его сочинений // Византийский временник. 47 (1986). С. 101–108.

11. Α.Α.Φ. Ἀβασγία, Ἀβασγοί, Ἄβασκος // Glossar zur frühmittelalterlichen Geschichte im östlichen Europa. Serie B: Griechische Namen bis 1025. Lieferung 7: Ἄβαροι (Schluß) – Ἀγάθυρσοι (Anfang). Wiesbaden, 1979. Ρ. 208–228.

12. Алемань А. Аланы в древних и средневековых письменных источниках. М.: «Менеджер», 2003.

13. Белецкий Д. В., Виноградов А. Ю. История и искусство христианской Алании. М.: Таус, 2019.
14. Grumel V. Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople. Vol. 1: Les actes des patriarches. Fasc. II: Les Regestes de 715 à 1043. Paris, 1936.
15. Toumanoff C. Chronology of the kings of Abasgia and other problems // *Le Muséon*, 69 (1956). P. 73–90.
16. Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople. Vol. 1. Les actes des patriarches. Fasc. II et III. Les regestes de 715 à 1206. 2e édition revue et corrigée par J. Darrouzès. Paris, 1989.
17. Darrouzès J. Epistoliers byzantins du X<sup>e</sup> siècle. Paris, 1960.
18. Karlin-Hayter P. Datation de quatre lettres de Nicolas le Mystique // *Byzantion*, 39 (1969). P. 492–496.
19. Karlin-Hayter P. Le synode à Constantinople de 886 à 912 et le rôle de Nicolas le Mystique dans l’affaire de la tétragamie // *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 19. 1970. P. 59–102.
20. Jenkins R. J. H. Studies on Byzantine History of the 9th and 10th Centuries. Variorum Reprints. London, 1970.
21. Toumanoff C. Αρμενία και Γεωργία / Η ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Μέρος Α΄. Το Βυζάντιο και οι γείτονες του. Εκδοτικός οίκος «ΜΕΛΙΣΣΑ», 1979. Σ. 441–474.
22. Виноградов А. Ю., Белецкий Д. В. Церковная архитектура Абхазии в эпоху Абхазского царства. Конец VIII–X в. М.: «Индрик», 2015.
23. Агрба И. Ш. Абхазо-аланские взаимосвязи в процессе христианизации (пер. треть X в.). // *Абхазоведение: Археология. История. Этнология*, 4 (2006). С. 63–74.
24. Кулаковский Ю. А. Христианство у алан // *Византийский временник*. 1898. Т. V. Вып. 1. С. 1–18.

# НЕРАЗРЫВНАЯ ДУХОВНАЯ СВЯЗЬ КАРАЧАЕВО- ЧЕРКЕССКОЙ РЕСПУБЛИКИ И РЕСПУБЛИКИ СЕВЕРНАЯ ОСЕТИЯ – АЛАНИЯ – СВИДЕТЕЛЬСТВА ИЗ ИСТОРИИ

**А.Г. ГУРИН**

***Аннотация:** в статье рассматривается духовная связь Карачаево–Черкесской Республики и Республики Северная Осетия – Алания через исторические примеры: древнейшие православные храмы, расположенные на территории современной Карачаево–Черкесской Республики, истории жизнеописаний, исповеднический подвиг священнослужителей – этнических осетин, совершавших служение на территории Карачаево–Черкесии в XIX–XX вв., историю населённого пункта, впоследствии переименованного в честь осетинского писателя и драматурга Коста Левановича Хетагурова, а также случаи из новейшей истории, свидетельствующие о взаимоотношениях священнослужителей Русской Православной Церкви и представителей осетинской общины на территории Карачаево–Черкесской Республики.*

***Ключевые слова:** Осетия, осетины, храм, священник, духовная связь, православная вера.*

Православная вера проникла на территорию современной Карачаево–Черкесской Республики раньше, чем была крещена Русь. Об этом свидетельствуют древнейшие архитектурные памятники – храмы, расположенные в посёлке Нижний Архыз на территории Нижне–Архызского историко–архитектурного и археологического комплекса, а также в ауле Нижняя Теберда и в селе имени Коста Хетагурова. Храмы датируются X–XI вв. По мнению некоторых учёных, в X веке здесь уже существовала православная епархия [1, с. 300]. Данную территорию населяли аланы – группа ираноязычных племён, родственных сарматам [2, с. 440]. Обращению из язычества к христианству алан способствовали миссионерские труды византийских проповедников – архиепископа Петра, монаха Епифания, при непосредственном участии патриарха Николая Мистика [3, с. 7]. Несомненно,

личный пример правителя Алании сыграл в христианизации алан немаловажную роль. Именно с него и его окружения в 916 году и началась христианизация народа [4, с. 13]. Новая епархия, учитывая политическое значение Алании, получила высокий ранг митрополии и стала занимать в списках кафедр Константинопольского Патриархата 61-е место [2, с. 442]. Сам город, на территории которого была расположена Аланская епархия, носил название Магаз и являлся столицей древнейшего государства Алании. Об этом сохранилось свидетельство арабского историка Аль-Масуди [1, с. 289]. Осетины считают аланов своими предками.

Сентинский храм, также датируемый X в., расположен в ауле Нижняя Теберда. Фрески данного храма были изучены художником Д. М. Струковым XIX в. Издревле по ущелью здесь через Клухорский перевал проходила дорога, выведившая к абхазскому побережью Чёрного моря. Удивительно то, что в правой стороне южной стены сохранилась надпись на греческом языке, свидетельствующая о строительстве храма в 965 году [5]. Однако на сегодняшний день сам храм и его фрески находятся в плачевном состоянии.

Древнейший храм X–XI вв., расположенный в селе имени известного писателя и драматурга Коста Хетагурова Карачаево–Черкесии, освящён в честь великого святого – великомученика Георгия Победоносца. И это не случайно. Аланы особо чтити этого святого, а сегодня почитают и осетины. Сам архитектурный памятник находится под охраной государства, но именно осетины, проживающие здесь, следят за порядком в его стенах, бережным отношением к святыням внутри храма со стороны туристов и паломников, а также во время богослужений открывают и закрывают двери храма. Сегодня, несмотря на различные провокации, храм снова выполняет главную функцию – в нём на регулярной основе совершаются богослужения, таинства Церк-

ви [6]. К сожалению, остаётся открытым вопрос реставрации архитектурного памятника, как и реставрации других храмов X-XI вв., расположенных на территории Карачаево-Черкесской Республики.

Само селение имени Коста Хетагурова является также тем звеном, которое неразрывно связывает Северную Осетию и Карачаево-Черкесию. Именно здесь некоторое время проживал, а затем скончался великий осетинский драматург, писатель и поэт Константин Леванович Хетагуров, в честь которого и носит название село сегодня. Сам населённый пункт основан выходцами из Нарского ущелья Северной Осетии в 1870 году. Село именовалось по-разному – посёлок Шаонинский, село Георгиевско-Осетиновское, Лаба и др. [7, с. 51-60], а в 1939 году и по сей день носит название имени Коста Хетагурова. Любопытно, что Коста Хетагуров в рассказе «В горах» упоминает ещё одно название – аул Дурхум [8, с. 13].

Осетины-переселенцы имели своеобразную черту – делили село по территориальным, этническим, фамильным признакам, которые были присущи традиционному осетинскому поселению. Так, село делилось на две части: меньшая туальская этническая группа располагалась к югу, а большая – иронская этническая группа, располагалась к северу центральной площади.

Квартал Зруг населялся Козаевыми, Таугазовыми, Хозиевыми, Бираговыми и другими, которые были выходцами из одноимённого ущелья Северной Осетии. Квартал Нар населялся Бурнацевыми, Цуциевыми, Хетагуровыми, Балаевыми, Исаковыми и другими – выходцами из Нарской котлолвины Северной Осетии. Иронской этнической группой заселены были остальные кварталы. Так, квартал Ардон был заселён выходцами из станицы Ардонской (ныне г. Ардон) – Бацоевыми, Хурумовыми, Тлатовыми, Чеховы-

ми, Датиевыми, Кулаевыми и Алхазовыми, а квартал Мизур (Уалладжир) был заселён переселенцами из Алагирского ущелья – Баскаевыми и другими.

Село в XIX в. в численном соотношении увеличилось и возникла необходимость в увеличении территорий. Так появились новые поселения хуторского типа, например, в Каракентском ущелье. Здесь жили Калоевы, Бутаёвы, Тлатовы, Каргиновы и другие. В советское время на левом берегу реки Шоана появилось поселение, именуемое Нахаловкой, так как жители его самовольно заняли данную землю. При этом Шаонинская церковь некоторое время использовалась и под языческие обряды, так как рядом с ней совершались жертвоприношения животных, а затем устраивался пир. Постепенно языческие обряды стали вытесняться христианскими, а в храме все чаще совершались богослужения православным священнослужителем [8, с. 13-14].

Сегодня в данном населённом пункте располагаются: наскальный образ святого великомученика Георгия Победоносца, памятники героям Советского Союза Александру Александровичу Калоеву, Бутаеву Георгию Даниловичу, Казаеву Александру Борисовичу, родившимся в посёлке, памятник герою Социалистического Труда Цахилову Захару Сосланбековичу, памятник Коста Хетагурова, мемориал погибшим односельчанам, а также мемориал жертвам теракта в Беслане.

Ценностью любого народа являются его люди. Среди представителей народов Карачаево-Черкесской Республики – осетины. Не только язык, традиции, обычаи, но и религия является основополагающим между представителями из Северной Осетии и Карачаево-Черкесии. В большинстве своём осетины исповедуют Православие. Среди представителей православного духовенства – этнических осетин, совершавших служение на территории Карачаево-Черкесии в

XX веке, есть герои веры, не предавшие Церковь в тяжёлые для неё испытания – гонения. Это священники – Иосиф Гагкаев и Георгий Горыч.

Отец Иосиф (до крещения – Шамиль) родился в семье крестьянина в начале 60-х г. XIX в. в селе Георгиевско-Осетинское Карачаево-Черкесии. Мальчик остался рано сиротой, однако семья Колиевых приютила юношу. Вскоре Иосиф поступил в Ставропольскую духовную семинарию, окончив которую был рукоположен в священник, а затем указом правящего архиерея направлен на служение в село Георгиевско-Осетинское. Здесь он прослужил 23 года, до 1906 года. Священнослужитель был хорошо знаком с великим просветителем Осетии Коста Левановичем Хетагуровым и часто в общении с ним поднимал самые насущные вопросы, которые касались жизни села. Так, в 1896 году Коста Леванович был в отъезде, и написал в ответном письме из Ставрополя священнику Иосифу по поводу его обеспокоенности вопросом по устройству школы: «Мысли Вашей об устройстве школы я сочувствую, но, как и чем Вам помочь? Когда приеду, поговорим более обстоятельно» [8, с. 15].

Существуют воспоминания о том, что супруга отца Иосифа, Нина Дзгон, для Коста регулярно готовила его любимое блюдо уалибах, когда тот испытывал физическую немощь. Отец Иосиф регулярно причащал Святых Христовых Тайн Коста, совершал молебны о его выздоровлении. Однако воля Божья была иной, 19 марта (старый стиль) 1906 г. скончался Коста Леванович. Отцу Иосифу суждено было совершить чин отпевания над великим поэтом, что также подчёркивает их дружбу между собой [9]. У священника остался деревянный посох – подарок Коста Левановича, который хранится в музее Коста Хетагурова во Владикавказе [10].

Вскоре отец Иосиф переводится в село Ольгинское, где ему также пришлось пройти через испытания. С одной стороны – потеря прихожан, так как в селе происходили частые нападения на осетин со стороны ингушей, и ему приходилось утешать близких родственников, укреплять единство на приходе, с другой стороны, он всячески старался исполнять долг пастыря, чтобы прекратить конфликт, то есть проявлял и мудрые качества миротворца. Однако и здесь сердце молодого и энергичного пастыря не выдержало, и ему пришлось переехать в Алагирский район, в село Салугардан. В Ильинской церкви Алагира продолжил своё служение ревностный пастырь вплоть до закрытия храма большевиками.

В семье Гагкаевых было 13 человек. Кормилец отец постарался дать всем своим детям классическое образование, а некоторые получили и по два высших образования.

Ильинский приход под мудрым настоятельством отца Иосифа в непростое время революционных событий, Гражданской войны кормил многих голодных. Священник являл собой Евангельский пример доброго пастыря.

Со слов снохи дочери священника Анны Иосифовны, Лемы Баскаевой, отец Иосиф был человеком очень добрым, хлебосольным. Сохранившиеся сведения говорят о том, что священник никогда не шёл на сделки со своей пастырской совестью в вопросе веры, когда нужно было её защитить от враждебных действий советской власти, но в то же время находил мудрые слова и решения в выстраивании отношений с представителями советской власти, не выступая открыто против неё [9].

Как и многие священнослужители, пострадавшие за веру в годы гонений, отец Иосиф также стал жертвой идеологической борьбы. Однако данное преступление было совершено не просто большевиками, но родной дочерью – Софьей, которая была членом ВКП (б), агентом Северо–

Осетинской ОГПУ. Именно она и потребовала от отца отречения от веры в Бога, от Церкви и священного сана, на что последовал отказ, после чего из огнестрельного оружия был убит отец Иосиф. Это произошло 3 октября 1929 года. Смерть священника была мгновенной. Софья также попыталась убить и родную мать, однако вследствие оказанного сопротивления со стороны родной сестры Анны, пуля пролетела мимо родной матери. Некоторое время по ходатайству ОГПУ Софья Гагкаева находилась в психбольнице [10].

Комиссией по канонизации святых Владикавказской и Аланской епархии собираются сведения о жизни и подвиге священника для дальнейшей его канонизации в соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Священник станицы Преградной Карачаево-Черкесии Георгий Горыч также является образцом мужества, которого не смогли сломить ни события Февральской и Октябрьской Революций, ни Гражданской войны. Однако сталинские репрессии оставили след в его судьбе.

Родился он в горном селении в Осетии. Мальчиком был взят в плен казаками во время Кавказской войны 1817–1864 гг. На попечение ребенка взяла вдова генерала Лященко, дав фамилию – Горыч. На средства вдовы Георгий получил образование, окончил духовную семинарию. Архиерейским указом был отправлен в станицу Преградную, где занял место настоятеля [11, л. 1-2].

В 1892 году священник Георгий Горыч был награжден набедренником, в 1900 году – скуфьей, в 1904 году – камиллавкой, в 1911 году – наперсным крестом. А в 1916 году отцу Георгию пожаловали орден Святой Анны 3-й степени. В 1917 году «за помощь и заботу о семьях лиц, ушедших на войну, за активное пастырское попечение о них» священник Георгий Горыч был возведен в сан протоиерея [11, л. 3-4].

В начале тридцатых отец Георгий был арестован и осужден по 58 статье. Отбывать наказание его отправили в Беломоро-Балтийский ИТЛ. Это был один из самых страшных лагерей ГУЛАГа, первая «великая стройка заключенных».

По указанию Сталина предписывалось возвести Беломоро-Балтийский канал длиной в 227 км за двадцать месяцев – с сентября 1931 г. по апрель 1933 г. (Панамский канал, длиной 80 км, строился 28 лет, Суэцкий канал, длиной 160 км, – 10 лет).

На сооружение Беломорканала не было выделено валюты, ОГПУ должно было обеспечить строительство без лишних материальных издержек. Поэтому эшелоны заключенных непрерывно поступали на «великую стройку» [12, с. 269-319].

Условия содержания были чудовищными, люди жили в палатках. Нормы выработки превышали единые всесоюзные, ни о какой современной технике речь не шла – человеческий ресурс был неограниченным. На смену погибшим привозили новых узников ГУЛАГа.

Из ссылки отец Георгий не вернулся. Крестная дочь протоиерея Георгия Горыча – Любовь Алексеевна Солдатенко, прихожанка Никольского собора Черкесска, – рассказывает эту историю со слезами на глазах. Бережно хранит она и личные вещи своего духовника – Псалтирь и фотографию батюшки.

Неразрывную духовную связь Карачаево-Черкесской Республики и Республики Северная Осетия – Алания можно проследить и в современной истории.

На территории современной Карачаево-Черкесии проживает немало осетин. Многие из них родились в Осетии, другие в Карачаево-Черкесии. Промысел Божий привёл осетин в этот красивейший уголок на Земле рядом с древнейшим храмом, где они проживают уже более 150 лет. Неразрывны-

ми остаются духовные ценности, традиции, обычаи, а также вопрос продолжения рода, так как многие осетины из Карачаево-Черкесии женятся на представительницах прекрасного пола из Осетии, как Южной, так и Северной. Огромное количество осетин приезжает помолиться в древнейших храмах Нижнего Архыза, в храм села Коста Хетагурова, особенно 6 мая, в день памяти святого великомученика Георгия Победоносца. Праздник начинается с богослужения. Затем по традиции совершается обряд жертвоприношения. В этот день также совершается таинство Крещения. Затем праздничная трапеза, на которой обязательно присутствует освящённое мясо и осетинские пироги. Завершается праздник концертом и спортивными состязаниями [13].

Нужно отметить, что добрые отношения складываются не только между осетинами, но и между представителями духовенства Русской Православной Церкви и осетинской общины Карачаево-Черкесии. Так, например, социальные проекты представителей православного духовенства КЧР активно поддерживаются осетинами. Это и посещение детских домов [14], помощь одиноким старикам [15]. Последнее время участвовали в богослужениях в Шаонинском храме, а также в других храмах X–XI вв., которые возглавляет архиепископ Пятигорский и Черкесский Феофилакт. Радость данных богослужений приезжают разделить гости из Северной и Южной Осетии, а также осетины из села Коста Хетагурова Карачаево-Черкесии [16].

Таким образом, духовная связь Карачаево-Черкесии и Северной Осетии неразрывна. Это и древнейшие христианские храмы аланского периода, населённые пункты со своей богатой историей, в которых проживают осетины, священнослужители–осетины, явившие пример мужества в годы гонений на Церковь, а также множество свидетельств из новейшей истории, которые показывают, что между двумя

регионами эта связь существует. Её необходимо укреплять и передавать данный опыт молодому поколению.

---

---

1. Кузнецов В. А. Нижний Архыз и раннее православие. Аланская епархия в X–XII вв. / Кузнецов В. А. Пятигорск: СНЕГ, 2017.

2. Православная энциклопедия. Том 1. А – Алексей Студит. Москва: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная Энциклопедия», 1997.

3. Кулаковский Ю. А. Христианство у Алан // Византийский Временник. СПб.; Leipzig: К. Л. Риккер, 1898. Т. V. Вып. 1-2.

4. Православные святые Карачаево-Черкесии / Сост. А. Нартов.

5. Кавказ, где находится древнейший храм в России. URL: [pravoslavie.ru](https://pravoslavie.ru) (pravoslavie.ru) (дата обращения 10.08.2022).

6. Таинство венчания совершили в древнем храме. URL: [https:// blago-kavkaz.ru](https://blago-kavkaz.ru); в древнем храме состоялось таинство Крещения. URL: [https:// blago-kavkaz.ru](https://blago-kavkaz.ru) (дата обращения 10.08.2022).

7. Косяшников С.А. Иногородние поселения на территории современной Карачаево-Черкесии: Возникновение, становление, развитие (вторая половина XIX – начало XX вв. // Вестник АГУ: журнал. 2019. Вып. 4.

8. Заметки по истории села Коста Хетагурова / Кулаев Чермен. Владикавказ: Проект-Пресс, 2021.

9. Не отрёкся от Святого Православия. О мученическом венце священника Иосифа Гагкаева (+1929). URL: [https:// blagos.ru](https://blagos.ru) (дата обращения 10.08.2022).

10. Владимир Николаев. Не отрёкся от святого Православия. URL: [https:// ruskline.ru](https://ruskline.ru).
11. Государственный архив Карачаево-Черкесской Республики. Ф. 3. Оп. 1.
12. Рассказов Л. Роль ГУЛАГа в предвоенных пятилетках. Экономическая история: Ежегодник. 2002. М.: Росспэн, 2003.
13. Осетины Карачаево-Черкесии отметят День святого Георгия Победоносца праздничным застольем. URL: [https:// regnum.ru/amp/823231](https://regnum.ru/amp/823231) (дата обращения 10.08.2022).
14. Поздравление подопечных социальных учреждений с праздником Пасхи. URL: [https://vk.com/club91627334?w=wall-91627334\\_13395&ysclid=180lizeq988072054](https://vk.com/club91627334?w=wall-91627334_13395&ysclid=180lizeq988072054) (дата обращения 10.08.2022).
15. Поздравление с Днём Победы жильцов Республиканского интерната для престарелых. URL: <https://vk.com/club91627334?w=wall-> (дата обращения 10.08.2022).
16. В древнем Троицком храме состоялось юбилейное богослужение. URL: <https://blago-kavkaz.ru/13019> (дата обращения 10.08.2022).

# ПЕРЕХОД В ХРИСТИАНСКУЮ ВЕРУ КАК СПОСОБ АДАПТАЦИИ ИРАНСКИХ МИГРАНТОВ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

**Д.В. ХАПСАЕВА, Р.Г. БИМПАСОВ, З.Т. КАНУКОВ**

*Исследование проведено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-59-56005 «Иранские диаспоры на Северном Кавказе в контексте российско-иранского взаимодействия (вторая половина XIX – первая треть XX века)»*

**Аннотация:** В статье рассматривается практика перехода в православие иранских мигрантов на Северном Кавказе во второй половине XIX– начале XX века. В условиях пореформенной модернизации новые, развивающиеся города Терской области привлекали большое число мигрантов из соседних стран и российских губерний, представляющих разные конфессиональные культуры, для которых социальные, неспецифичные для религии функции интеграции, регуляции и коммуникации открывали возможность формирования адаптационных стратегий. Анализ источников позволяет предложить версию о том, что переход шиитов в православие следует расценивать не с позиции религиозного сознания и смены идентичности, а как проявление социальной адаптации мигрантов с помощью принятия государственной религии страны проживания. Такая практика способствовала административно-правовой и хозяйственной адаптации, укрепляла доверие к мигранту со стороны местных властей, что существенно облегчало ведение предпринимательской деятельности.

**Ключевые слова:** православие, социальные функции, интеграция, иранские мигранты, адаптация.

В решении политической задачи освоения национальных окраин Россия применяла не только силу оружия, но и «мягкую» силу, активно использовала социально-культурные механизмы, в том числе религию, а точнее, свойственную ей определенную систему социальных функций, интегрально воздействующих на общество.

Социальная роль православия проявилась в совокупности присущих ему неспецифических функций, тесно связанных между собой, – коммуникативной, регулятивной, интегрирующей.

Представляется, что не все социальные функции религии, проявившиеся в конкретных исторических условиях Осетии (Северной и Южной), стали объектом специального исследования. В частности, интегрирующая функция православия, а также «функция идентификации» [1, 14] или осознания своей принадлежности к определенной религиозной, а вместе с тем и социально-культурной общности, политическая и ряд других «неспецифических» функций, способствовавших утверждению российской государственности, формированию гражданственности и общероссийской идентичности, требуют исследовательского внимания, дополнения и корректировки.

Цель настоящей статьи – выявить еще одну социальную практику, связанную с неспецифической функцией православия – адаптацию иностранных мигрантов к процессам жизнеустройства в России.

Интегрирующая функция православия ярко проявилась в городской культуре Терской области, особенно в областном центре – Владикавказе. Заметной тенденцией являлось огосударствление религии: все социальные и культурные мероприятия, сопровождавшиеся церковным церемониалом, демонстрировали величие власти. Обязательной составляющей такого торжества была божественная литургия. Так, в дни празднования восшествия на престол Государя Императора, в дни рождения царственных особ проходила божественная литургия в кафедральном соборе Владикавказе. С особой торжественностью устраивались дни царского коронования, когда «во всех городских церквях раздавался благовест к молебствию и толпы народа двигались к церковным площадям...» [2, 76].

Сценарий всех ремесленных праздников включал торжественную литургию в соответствующей церкви (сапожники – в Вознесенской, кузнецы – в Свято-Георгиевской и т. д.). Городская полиция торжественным богослужением отмечала свой годовой праздник 1 октября, в день Покрова Пресвятой Богородицы. Торжественное молебствие совершалось ежегодно и в честь праздника Общества любителей правильной охоты. Военные части нередко имели свои домовые церкви и соответственно отмечали свои храмовые праздники. 29 июня проходил праздник Тенгинской полковой церкви, 23 апреля – 4 батареи 20-й артиллерийской бригады; отмечался день Георгиевских кавалеров в Линеинной церкви на площади, перед которой проходил парад войск. Даже городские инновации, такие как Праздник белой ромашки, Праздник древонасаждений, сопровождалась торжественным молебствием в кафедральном соборе, иногда в грузинской церкви [3, 58-62]. Местные власти стремились привлечь к празднику как можно больше горожан, Городская Дума Владикавказа старалась сократить рабочее время в праздничные дни, дать возможность отдохнуть «по-христиански».

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 [4, 96].

Церковь усиливала торжественную, официальную составляющую социальной культуры, способствуя утвержде-

нию государственности. Православная миссия, стоявшая у истоков формирования национальной русской культуры и ставшая неотъемлемой составляющей процесса становления российской государственности, сыграла большую роль и в развитии культур других народов России, оказала существенное влияние на формирование гражданственности и общероссийской идентичности. Культуротворческая и просветительская деятельность православных российских миссий привела к обновлению общества, способствовала распространению грамотности, русского языка, приобщению к русской и мировой культуре, играла роль связующего звена, соединявшего Северный Кавказ с политическим и культурным полем Российского государства. Правительство справедливо считало православную миссионерскую деятельность важным инструментом политического воздействия в процессе освоения новых территорий. В Осетии русских миссионеров воспринимали не только как людей, несущих горским народам слово Божие, но и как представителей государственности, приобщавших народы страны к законам и порядкам империи.

В этих условиях переход иностранцев в православие был вполне обыденным явлением для представителей различных неправославных учений, народной веры. Гораздо реже это происходило с представителями ислама.

Некоторые иранцы считали, что в сложном процессе жизнеустройства на новом месте полезной практикой является переход в христианскую веру. В XVI и XVII веках иностранец мог получить русское подданство только с переходом в православие: принадлежность к русской церкви отождествлялась с принадлежностью к русскому государству. Таким образом, по своим юридическим последствиям крещение приравнивалось к принятию подданства. В первой половине XVIII в. в законодательстве начинает приме-

няться юридический способ вступления в русское подданство, связанный с принесением присяги.

Однако для обращенных в христианскую веру сохранялись определенные преференции. До конца XIX века действовало положение, по которому иностранцы, желающие вступить в России в первую купеческую гильдию, должны были иметь свидетельство о том, что они являются христианами. Исключение предусматривалось лишь для «азиатцев, которые могут поступать в гильдии в тех губерниях, в коих евреям постоянное пребывание не дозволено» [5, ст.199-202]. Северный Кавказ официально не входил в черту оседлости, но евреи жили во всех его городах, которые остро нуждались в ремесленниках и торговцах. В 1865 году еврей-ремесленники получили разрешение на проживание по узаконенным паспортам и билетам, а также на вступление в гильдии [6, 23]. Вместе с тем, и персидские подданные были отнесены к «азиатцам», могущим вступать в гильдии.

Однако некоторые персидские подданные считали, что принятие христианства облегчит натурализацию и обеспечит выгодные позиции в экономике. Персидский подданный Аликпер Курбан Али-оглы (в крещении Алексей), житель слободы Нальчик, подал прошение о принятии в российское подданство и в качестве оснований для сокращения срока водворения сообщал, что принял таинство Святого Крещения, вступил в законный брак с русской девушкой и просил допустить его к присяге в городе Моздок. Полицейстер сообщал Моздокскому атаману, что проситель занимался выделкой черепицы и кирпича, «образа жизни и поведения хорошего, под судом и следствием не был». Однако в принятии российского подданства без 5-летнего водворения ему было отказано [7, 1-5].

Переход в христианство не всегда был связан с натурализацией. С прошением о принятии православия к Владикав-

казскому полицмейстеру обращался персидский подданный Кадыр Расул-оглы Соухбалашкин. Полицмейстер сообщал Благодичинному протоиерею Владикавказской Спасо-Преображенской церкви Феодору Антониеву об отсутствии препятствий к обращению в православную веру. Протоиерей же не проявил особой благосклонности, заявив, что не владеющего русским языком и не понимающего сути молитв человека невозможно подготовить к обряду крещения, и перенаправил его к осетинскому протоиерею Аксо Колиеву как владеющему «восточными языками». Однако биографы просветителя Аксо Колиева не подтверждают факт владения восточными языками, указывая лишь на знание осетинского и отчасти грузинского. В итоге обряд провел не Колиев, а священник Самадов, который в декабре 1865 года подал рапорт о том, что Соухбалашкин «просвящен святым Крещением по чиноположению Православной церкви и наречен Константином [8, 1-6].

Аналогичные случаи зафиксированы и в других округах Терской области. Например, в «Рапорте Начальника Кумыкского Округа на имя Начальника Терской Области» от 2 февраля 1868 г. указано, что персидский подданный Агаджама-Хаджи-Ираза-Оглы, проживавший в Хасавюрте, изъявил желание принять православие [9, 25-29].

Причины перехода иранцев-шиитов в православную веру некоторые исследователи связывают не с разочарованием в своей вере и желанием глубокого воцерковления, а с попыткой облегчения адаптации мигрантов к местной правовой и социальной среде. В пользу этой версии приводятся следующие соображения. Переход в христианство был исключительно добровольным, церковь не проявляла особого рвения к принятию в свое лоно персидских подданных. Христианство принимали не только жители Владикавказа и Моздока, в которых были сильны православ-

ные традиции, но и исламских районов. Среди персидских мигрантов были и принимавшие католическую веру, которая как ветвь христианства тоже давала искомые льготы [10, 573].

Иранские источники описывают тяжелое, порой безысходное положение трудовых мигрантов из Ирана в Закавказье: недопустимые в цивилизованном обществе бытовые условия, полное игнорирование прав человека работодателями, отсутствие контрактов и соответственно каких-либо обязательств перед иранцами. Последние обращались к своим консулам и вице-консулам, но огромное, неконтролируемое количество мигрантов, в своем большинстве нелегально прибывших в Россию, сводило на нет все их претензии. Часть иранцев переходила в поисках лучшей участи в Терскую область, где условия труда и быта гораздо лучше. Но здесь, так же как и по всей России, иностранные подданные не могли заниматься свободной хозяйственной, а тем более предпринимательской деятельностью, будучи ограничены в правах. Поэтому переход в православие, равно как и практика видоизменения фамилии на русский манер, женитьба на местной женщине, логично рассматривать как форму приспособления к новым условиям жизни.

Но если изменение фамилии и женитьба на иноверке были вполне распространенными практиками, то отказ от ислама и принятие христианства следует рассматривать как крайнюю меру, к которой прибегали только те из мигрантов, которые приняли твердое решение не возвращаться на родину.

- 
1. O’Dea T. The Sociology of Religion. Prentice-Hall.1966.
  2. 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.
  3. Магомедов А.А., 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.
  4. Туаева Б.В. Роль конфессиональных обществ в развитии народного образования на Северном Кавказе (вторая половина XIX – начало XX веков) // Успехи современного естествознания. 2004. № 7. С. 96-97.
  5. Свод законов Российской империи. Законы о состояниях. Санкт-Петербург, 1899. Т. IX.
  6. ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 17. Д. 19. Л. 23
  7. ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 15. Д. 911. Л. 1-5
  8. ЦГА РСО-А. Ф. 12. Оп. 1. Д. 201. Л.1-6.
  9. ЦГА РСО-А. Ф. 12. Оп. 1. Д.12.
  10. Канукова З.В., Туаева Б.В. Персидская община во Владикавказе: механизмы сохранения этнической идентичности в инокультурной среде//Вестник РУДН. Серия: История России. 2019. Т. 18. № 3. С. 573. DOI: <https://doi.org/10.22363/2312-8674-2019-18-3-560-588>.

# МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ АЛАНИИ С ВИЗАНТИЕЙ

## 3. О. КАБИСОВ

*Аннотация.* В работе рассматривается период активных взаимоотношений Алании с Византийской империей. Это было время наиболее тесных связей между этими средневековыми государствами. В настоящем исследовании ставится цель определить то, на какой основе формировались контакты Алании и Византии. Благодаря своему выгодному геополитическому расположению Алания интересовала ведущие державы того периода, и они стремились наладить дружественные отношения с правителями кавказской страны. Факторами утверждения влияния Константинополя в Алании, а аланского – в Византии стало христианство и то, что аланы оказывали военную помощь Греко-Римской империи и занимали высокие государственные должности в этом государстве.

*Ключевые слова:* Алания, Византия, политика, торговля, христианство, государственность.

В истории взаимоотношений Алании и Византии именно X век считается периодом наиболее тесных связей этих государств. Развитию многосторонних связей двух стран способствовали разные факторы.

Учитывая международную обстановку (война с Ираном), Византийская империя искала новые пути, ибо большинство караванных дорог было блокировано Ираном, и торговля попала в руки последнего. Учитывая то обстоятельство, что аланы контролировали византийские коммуникации на Нижнем Дону, а также торговлю на Северном Кавказе, становится ясно, почему в Константинополе проявляли такой повышенный интерес к аланам.

Византийский имперский двор искал более выгодную трассу и нашел ее на территории алан. Последние вначале могли не знать конечных планов Византии, и, возможно, им

вначале льстило расположение Константинополя, который уже в VI веке особенно явно стал проявлять к ним расположение.

Алань платили тем же, хотя и не бескорыстно, выступая на их стороне, о чем свидетельствовал и Прокопий Кесарийский, отмечая, что «несколько времени раньше римляне приняли в качестве союзников скифов, аланов и другие готские племена» [1, с.77].

Таким образом, алань занимали особое положение для Византии и извлекали выгоды из конфликта между последней и Ираном.

Необходимо отметить, что при византийском имперском дворе была авторитетная аланская партия, которую составляли потомки византийского военачальника, алана по происхождению, Арбадура. Его сын Аспар был одним из ярких представителей аланской знати, которая играла значительную роль в жизни и политике Византии на протяжении нескольких десятилетий [2].

Еще один фактор сближения, и не менее важный, – распространение христианства на территории аланского государства. Одним из инструментов вовлечения алан в орбиту византийского влияния была религия. Константинополь использовал христианство как возможность сделать алан частью своего мира и посредством этого оказывать влияние на внешнюю политику Алании.

В X веке христианство более активными темпами распространялось на Западе, считается, что на Северном Кавказе его принимали с большим трудом. Последнее объяснялось тем, что в этом регионе издавна укоренились другие верования – язычество, иудаизм и ислам [3, с. 28]. Однако со временем, в том числе и благодаря миссионерской активности Византии, подкрепленной военно-политическими средствами, христианская религия утверждается и в северокавказском регионе. Оказалась в сфере христианизации и

Алания, что давало возможность стране встать в один ряд с государствами Востока и Запада.

В историографии по вопросу христианства в Алании существует несколько концепций. Одна свидетельствует, что аланы познакомились с христианством до X века (В.А. Кузнецов), а другая утверждает, что новое религиозное течение получило распространение в X веке (Фр. Дворник, Ю. Кулаковский).

Так, В. Кузнецов считает основной причиной того, что христианство не распространилось в Алании до X века, отсутствие достаточно развитого феодального класса в обществе, с помощью которого новая религия могла бы распространиться среди алан. Поэтому, несмотря на отдельные очаги христианства, до X века миссионерская деятельность в Алании не увенчалась сколь-нибудь значительным успехом [4, с. 202-202].

Вместе с тем есть аргументированное мнение, что аланы принимают христианство уже в IX веке [5, с.10-11; 6, с.3].

Свидетельством распространения христианства в аланском обществе является и появление христианских храмов, построенных зодчими двух архитектурных стилей, византийской и грузинской, в Западной и Восточной части Алании.

В целях налаживания дружественных отношений с Аланией Византийская империя старалась поддерживать хорошие отношения с аланской правящей династией. Но этому зачастую мешало грузинское церковное влияние на часть территории средневековой Алании.

Учитывая то обстоятельство, что восточная часть Алании ориентировалась на грузинскую церковь, Византия старалась сохранить свое влияние в западной части аланского государства. Успех такой политики укрепил бы пошатнувшуюся позицию Греко-Римской империи на территории Кавказа. Поэтому Алания имела для Византии большое

значение, благодаря дружественным отношениям она могла рассчитывать на участие алан в делах Константинополя.

Нужно считаться и с тем, что Алания контактировала и с Картвельским и Абхазским мирами, имевшими свои церковные и государственные традиции.

Рассматривая мнение, что христианство в Алании появилось в X веке, благодаря византийской политике, нужно учитывать и те обстоятельства, которые происходили в ходе церковно-политической борьбы на Кавказе между Византией и Грузией.

В начале VIII века в Абхазии усиливались объединительные силы, но племена, составившие впоследствии абхазскую народность, не представляли собой единого целого. Но уже к концу VIII века Абхазия располагала силами, позволившими объединить несколько родственных групп. В Византии следили за этими событиями, которые отражали объединительный процесс в регионе, и хотели создать сильное государство на северо-восточных границах империи.

Кроме всех этих событий, Византия была заинтересована в Алании как в дружественном союзнике, потому что за влияние на территории Северного Кавказа претендовал и Иран. Эти две страны конкурировали друг с другом. Так как Алания была ведущим государством на Северном Кавказе, то оба государства хотели наладить с ней хорошие отношения.

Алания была в хороших, взаимовыгодных отношениях с Византией. Развитию таких отношений поспособствовало и то, что аланские воины участвовали в войнах Византийской империи, служили на государственных должностях при дворе Византии, кроме того, династические браки тоже способствовали укреплению отношений между Аланией и Византией [7, с. 150].

Таким образом, можно сказать, что взаимоотношения Алании и Византии были взаимовыгодны. Алания помогала

Византии распространять свое влияние на государства, которые располагались на территории Закавказья, в свою очередь, Алания развивала у себя государственные институты, культурную и религиозную сферу.

---

1. Прокопий Кесарийский. Война с готами: о постройках / пер. С.П. Кондратьева. М., 1996.

2. Кулумбегов Р.П. «Миссорий» Аспара / Публицистика. Цхинвал, 2012.

3. Догузов К.Г. Византийско-Аланские отношения в X в. // Известия ЮОНИИ. 1990. Вып. XXXIII. С. 28-35.

4. Кузнецов В.А. Очерки истории алан. Владикавказ, 1992.

5. Дворник Ф. Миссия греческой и западной церкви на Востоке в средние века // Международный конгресс исторических наук. М., 1970.

6. Кулаковский Ю. Христианство у алан // Византийский временник. Т.V. СПб., 1898.

7. Ванеев З.Н. Избранные работы по истории осетинского народа. Том 1. Цхинвал, 1989.

## КУЛЬТОВЫЕ ПРАВОСЛАВНЫЕ СООРУЖЕНИЯ НА ЛЕВОМ ФЛАНГЕ КАВКАЗСКОЙ КОРДОННОЙ ЛИНИИ

А.А. ГАЗИЕВА

*Аннотация.* Работа посвящена анализу роли и места культовых православных сооружений в функционировании укреплений и крепостей Левого фланга Кавказской кордонной Линии. Также, на основе имеющихся в нашем распоряжении источников и литературы, нами делается попытка систематизации и осмысления деятельности РПЦ в вопросе создания культового архитектурного ландшафта кавказской фронтальной зоны. РПЦ проводила активную миссионерскую деятельность на кавказском пограничье, в особенности строительную по возведению культовых сооружений в укреплениях Левого фланга Кавказской кордонной Линии, что было обусловлено, на первом этапе, в период военно-политического освоения края, потребностью воинского состава в исправлении службы и обрядности. В последующий период, когда параллельно с военно-политическим подчинением стала использоваться практика гражданской колонизации региона, то строительство культовых сооружений и более активная деятельность РПЦ была связана с притоком православного населения в регион. В укреплениях и крепостях Левого крыла Кавказской кордонной Линии деятельность РПЦ была относительной, в сравнении с Правым крылом Линии. Это было связано с тем, что основная концентрация православного населения была сосредоточена именно там. Деятельность РПЦ по возведению культовых сооружений на Линии сыграла интегрирующую функцию, способствующую становлению и развитию практики толерантности, знакомства и принятия новой культуры, добрососедства.

*Ключевые слова:* РПЦ, фронт, Левый фланг Кавказской кордонной Линии, храмы, города-крепости, кавказская политика, Синод.

Зона кавказского фронта (пограничья), возникшая в период колонизации кавказских земель Российской империей, имела свою особенную культурную среду, которая базировалась на соприкосновении различных культур, что способствовало взаимовлиянию и становлению особенно-

го типа культурных отношений. Кавказский фронт – это конечное историко-географическое пространство, которое сформировалось в ходе колонизации народов Кавказа Российской империей, имеющее в своей базе различные чередующиеся, структурно сменяющиеся, параллельно проходящие этапы коммуникации – военно-политические, этнические, конфессиональные, экономические, матримониальные, культурно-бытовые.

Необходимость интеграции Восточного Кавказа в культурную среду Российской империи способствовала становлению совокупности комплекса мер по расширению и укреплению деятельности русской православной церкви в поликультурной фронтальной зоне.

Ключевыми направлениями в кавказской политике были распространение и поддержка христианства на освоенной территории, необходимость организовать систему приходского служения (так как активно шел процесс переселения крестьян из центральных районов империи), а также, по мнению правительства «продвижение христианства и распространение его в тех племенах, которые склонны к его принятию, так как это составляет на Кавказе не только священный долг, но и весьма важную политическую потребность» [1, с.140], сохраняя терпимость, не «подавая ... повода мусульманам полагать, что преследует их веру» [1, с. 141].

История укрепления позиций РПЦ на Кавказе связана с появлением первых укреплений, городков-крепостей. После 1735 года, когда была упразднена крепость Святого Креста на Аграханском заливе (по условиям Гянджинского договора), все административные учреждения и военный гарнизон были переведены в Кизляр, который стал выполнять функции экономического, административного и культурного центра в регионе. С этого момента начинается возведение

Кизлярского участка Терской кордонной Линии, которая входила в Левый фланг Кавказской кордонной Линии.

Со дня своего основания город Кизляр был призван стать и религиозным центром России на Кавказе. Город Кизляр являлся передним краем распространения православия на Восточном Кавказе. В Кизляре в начале XIX века православные культовые сооружения были представлены следующими постройками: Собор в Крепости, Кресто-Воздвиженский мужской монастырь, Грузинская церковь во имя Живоносного Источника, Станичная и Кладбищенская «Николы». Две первые из них каменные. В Грузинской церкви служба совершается на Славянском языке, а Евангелие читается на Грузинском [2].

В 1736 году архимандритом Даниилом был основан Крестовоздвиженский мужской монастырь.

Монастырь имел собственное подсобное хозяйство – виноградники, приносявшие доход монастырю. Кроме того монастырь владел 2500 тысячами десятин пахотной земли, 4 лавками, которые сдавались в наем, и дачей [3].

После разорения города Кизляра Гази-Магомедом в июне 1831 года начинается упадок монастыря, который продолжался вплоть до 80-х годов XIX века. Хозяйственная жизнь монастыря наладилась, что привело к его обогащению за счет сдачи в аренду крупных земельных наделов и многочисленных виноградников.

Главным культовым православным сооружением в городе был Казанский соборный крестово-купольный храм, возведенный из красного кирпича в старовизантийском стиле, который получил свое название в честь Иконы Казанской Божьей Матери. Его воздвижение связано с основанием крепости и велось параллельно.

Российская администрация на Кавказе в период возведений первых укреплений на Левом фланге Кавказской кор-

донной Линии не придавала этноконфессиональной коммуникации, так как главенствующим вектором в освоении региона было военно-политическое подчинение. Ситуация изменилась в 90-х гг. XVIII века, когда генерал-аншеф, губернатор П.С. Потемкин ходатайствовал перед Синодом о строительстве храмов по Азово-Моздокской линии: «... в потребных местах, в селах не меньше 500 душ, а также, чтоб к содержанию при них священно и церковнослужителей были изыскиваемы средства» [4, с. 79]. Это ходатайство, поддержанное Синодом, способствовало тому, что было принято решение о строительстве культовых сооружений на всей Кавказской кордонной Линии.

В последующий период, в 20-е гг. XIX века, когда на смену тактики военного подчинения края пришла идея гражданской колонизации территорий, на первый план выдвинулась идея культурных контактов, интеграции, социально-экономической и культурной коммуникации. Именно в этот период начинается увеличение числа церквей на Линии, как гражданских, так и военных.

Практически во всех крепостях и редутах были сооружены вначале походные, а затем стационарные церкви.

Полковые церкви в большинстве случаев были возведены на средства Военного министерства. Они были предназначены не только для военнослужащих, но и всех тех, кто исповедовал православие вблизи укреплений. Воздвижение церквей на Линии – план строительства, смету и денежное довольство утверждал Главнокомандующий Кавказской армией. По такому же принципу строились и церкви в казачьих станицах, за редким исключением, когда церкви или храмы возводились за счет станичных средств, с разрешения руководства края.

В период Кавказской войны строительство православных культовых сооружений тормозили боевые действия.

Отсутствие в распоряжении необходимых строительных материалов и частая передислокация войск привели к недостатку стационарных православных культовых сооружений. Подобная нехватка компенсировалась постройкой походных (палаточных) церквей, которые также назывались – походный церковный намет. Они представляли сукно, покрытое вдвое сложенной парусиной, и переносной иконостас. Церковную службу в нем осуществлял полковой священник, находившийся при войске. Определенную последовательность и дисциплину в организацию церковного устройства у военного населения вносил указ Духовной консистории «О порядке богослужения для полков», изданный в 1827 г. В нем оговаривалось, что «в летнее время при нахождении полков в лагерях или же на квартирах, отправлять Службу Божию в подвижных полковых церквях, обыкновенно при штабе состоящих, а в зимнее время отводить для сих церквей помещения в обывательских домах или назначить приделы в приходских церквях, в коих и будет отправляемо Богослужение для чинов уже не в то время, когда бывает оное в приходских церквях, но после развода» [5].

Первоначально казачьи полки тоже пользовались походной церковью или переносным иконостасом, размещавшимся во временном помещении. В станицах сооружалась, как правило, деревянная разборная церковь, которая при необходимости могла переноситься в соседние поселения.

При расформировании воинского подразделения походная церковь упразднялась, иконы и утварь возвращались в приходской храм, антиминс передавался местному архиерею. Зачастую возводилось подобное сооружение культового назначения без специальных проектов и планов, предполагающих соблюдение архитектурных правил и церковных канонов. Для поселений Кавказской линии это объяснялось сложной военно-политической обстановкой, отсутствием

самостоятельной епархии, мастеров храмоздания, а также необходимостью переселяться, вызванной боевыми действиями. К 30-м годам XIX века Синод унифицировал требования к походным, переносным культовым сооружениям.

К середине XIX века количество переносных и стационарных церквей возросло, что способствовало установлению постоянной группы лиц священнослужителей и церковнослужителей (притч). Во второй четверти XIX века управление религиозной жизнью на Линии перешло из ведения Военного министерства края к учрежденной Кавказской епархии.

Храмы, имеющиеся на Кавказской Линии, во второй четверти XIX века подчинялись самостоятельной Кавказской епархии, они «часто возводились на средства самих прихожан или на средства, отпущенные из войсковой казны для общественных построек, но, из-за непрочности строительных материалов, быстро ветшали и приходили в негодность» [5].

В крепости Грозной функционировала крупная походная церковь [6]. Позже, в 1839 году, на форштадте была возведена деревянная церковь. В период 1850-1851 гг. в Грозной, по проекту Д.В. Свиридова, на форштадте возведен каменный городской Космодамиановский собор (во имя братьев Космы и Дамиана).

В Хасав-Юрте во второй четверти XIX века возводился форштадт, на котором «возвышается церковь» [7]. В укреплении действовала военная церковь в честь Преподобного мученика Андрея Критского [8, с. 67].

В Темир-Хан-Шуре возведена часовня, в память об эскадроне Азарова, который был зарублен горцами в низинах близ аула Эрпели [9, с. 107]. В 1843 году в городе возведена церковь Богородицы всех скорбящих радости при 16 линейном батальоне [10, с. 49]. К 50-м годам XIX века крепость

Темир-Хан-Шура стала административным центром Дагестана, и по распоряжению властей края начинается строительство храма, крупного центра православия «достойного имени русского» [11, с. 162]. Новый храм был заложен «в 1854 году на площади, в древнем грузинском стиле, по проекту инженера-подполковника фон Миллера и по фасадным чертежам князя Г.Г. Гагарина» [11, с. 49]. Внутреннее убранство храма было пышным, имелся резной иконостас, выполненный «нижними чинами Самурского полка» [11, с. 50].

В 1846 году, при укрепленной штаб-квартире Нижегородского драгунского полка при Чир-Юрте была построена каменная церковь. Позже, в 1879 году в Чир-Юрте была построена еще одна церковь на средства офицеров и нижних чинов 82-го пехотного Дагестанского его императорского Высочества Великого князя Николая Михайловича полка [12, с. 444-445].

На Лезгинской кордонной Линии действовало несколько церквей. Подтверждением данному выводу служит распоряжение относительно деятельности миссионеров на Лезгинской Линии, которое гласит: «чтобы духовенство как той комиссии (осетинской) так и церкви в крепости при входе в его построенной, не употребляло народам тамошним притесняя или принуждения

Несмотря на то, что деятельность РПЦ на кордонной Линии зависела от Кавказского командования, и все действия согласовывались с ним, все же она выполняла ряд функций, которые способствовали раздвижению границ представления горцев о Российском государстве и православии. Функционирование культовых сооружений на кордонной Линии позитивно сказывалось на морально-нравственном состоянии русских войск на Кавказе. Благодаря работе, проделанной РПЦ в регионе, в частности на Левом фланге Кавказской кордонной Линии, была налажена организация

приходского служения, и появилась возможность справлять все нужды православного населения относительно религиозной жизни. Начиная свою деятельность в Кизляре, как в переднем крае и центре православия на Восточном Кавказе, храмы, церкви – как переносные, так и стационарные, часовни появились на всем Левом фланге Линии, способствуя делу укрепления имеющихся на тот период позиций РПЦ в регионе, расширяя их и постепенно устанавливая толерантные отношения с другими религиями в крае.

---

1. Левое крыло Кавказской линии, Терская область, Прикаспийский край (Дагестанская область) Лезгинская кордонная линия: Сб. док. //Отдел редкой книги ИИАЭ ДФИЦ РАН. Б.м., б.г. 752 с.

2. Шидловский Ю. Записки о Кизляре. Восточная литература. [Электронный ресурс]. – // URL:[http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XIX/1840-1860/Sidlovskij\\_Ju/text1.htm](http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XIX/1840-1860/Sidlovskij_Ju/text1.htm) (дата обращения: 02.04.2021)

3. [Электронный ресурс]-URL: <http://comolcossack.Org.ru/viewtopic.php?iq=1490> (дата обращения: 05.12.2020)

4. Геден (Докунин), митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М.-Пятигорск, 1992. 192 с.

5. Вихрева А.А. Ранние храмы на Азово-Моздокской военной линии. [Электронный ресурс]. – URL: [https://superinf.ru/view\\_helpstud.php?id=1432](https://superinf.ru/view_helpstud.php?id=1432) (дата обращения: 10.05.2021).

6. Левый фланг Кавказской линии в 1848 году // Кавказский сборник. Том 10. 1886 [Электронный ресурс]. -URL://<http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XIX/1840->

1860/Lev\_flang\_linii\_1848/text5.htm (дата обращения: 15.04.2021).

7. Ольшевский М. Кавказ с 1841 по 1866 г. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XIX/1840-1860/Olsevskij/frameset5.htm> (дата обращения: 10.03.2021).

8. Сергеев А.Д. История военных православных храмов в сельской местности Дагестана (II половина XIX – начало XX века). //Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2012. С. 60-70.

9. Гаджиев Б.И. Царские и Шамилевские крепости в Дагестане. Эпоха. М., 2006. 330 с.

10. Сергеев А.Д. К истории создания церквей на территории Дагестана по проектам князя Г. Г. Гагарина // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки. Махачкала, 2011. Т. 3 (16). С. 43-50.

11. Дагестанский сборник. Вып. II / Сост. Козубский Е.И., действительный член-секретарь комитета. Темир-Хан-Шура: «Русская типография» В.М. Сорокина, 1904. 551 с.

12. Цитович Г. А. Храмы армии и флота. Пятигорск: Типолитография Нагорова А. П., 1913. 520 с.

## РАСКОПКИ СРЕДНЕВЕКОВОГО МОГИЛЬНИКА В ПОСЕЛКЕ НУЗАЛ

К.А. КРУТОГОЛОВЕНКО

*Аннотация.* Нузальский грунтовый могильник в каменных ящиках – уникальный памятник позднего средневековья. Большая выборка исследованных погребений, содержащих значительное количество, в том числе значимых, археологических предметов, наряду с особенностями погребального обряда, имеют важнейшее значение для исторических реконструкций средневековой Осетии и Кавказа в целом.

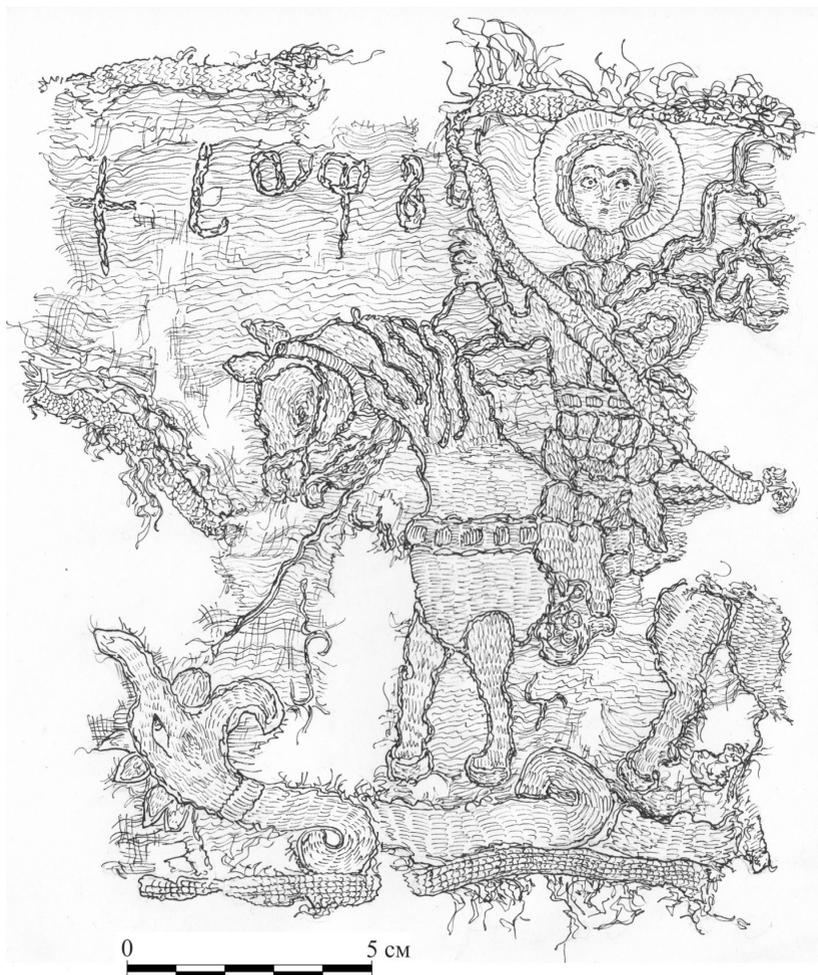
*Ключевые слова:* РСО-Алания, п. Нузал, средневековье, грунтовый могильник, каменные ящики.

В 2020 году экспедицией ООО «Археос» исследовано 796 кв. м на памятнике археологии – «Нузальский средневековый грунтовый могильник в каменных ящиках». Известная в настоящий момент территория памятника расположена в центре п. Нузал, Алагирского р-на РСО-Алания на левом берегу р. Ардон, между рекой и горной грядой. Предварительная широкая датировка могильника – вторая половина XIII-XVII вв. и XIX вв.

В 2020 г. исследовано 206 захоронений. Учитывая, что погребения «уходили» во все борта раскопа, средневековый могильник может занимать огромную территорию, фактически не менее 3000 кв. м. Преобладающим типом погребальной конструкции являются каменные ящики, составленные, как правило, из нескольких вертикальных плит серого слоистого сланца, без перекрывания дна. В раскопе 2020 г. обнаружены захоронения с несколькими различными погребальными традициями. На могильнике наиболее выделяются две граничащих территории с погребениями, расположенными в восточной и западной половинах раскопа.

Интересен более богатый, но при этом более стандартный набор предметов из захоронений, ориентированных в З сектор. Реконструируется, что почти в каждом погребении этой группы, у головы располагался деревянный кубок – потир, накрытый каменной крышкой. Примечательна находка платка с грузинскими буквами, на котором различными, в том числе серебряными, нитями вышит, очевидно, образ Георгия Победоносца поражающего змея (рис. 1). Данный платок был обнаружен на груди погребенного, направленного головой на ЗСЗ. Для этой части могильника также характерны разной степени сохранности кожаные мешочки у пояса, содержащие кресало с кремнем, проколку и бритву. На погребенных зафиксированы фрагменты головных уборов, кожаных ремней, обрывки тонкой ткани. Реконструируется несколько типов кожаной обуви, в том числе с кожаными чулками до середины бедра. Оружие обнаружено всего в нескольких погребениях, все эти изделия выполнены из железа: короткая сабля, шестопер с 8-ю «перьями», черешковые стрелы, также боевые ножи, с длиной клинка свыше 30 см. Орудий труда не обнаружено.

Наиболее поздними являются 8 детских погребений (преимущественно – младенцев), расчищенных непосредственно возле часовни. Реконструируемая конструкция представляла скрепленный железными гвоздями дощатый гроб без дна, помещенный в грубо сложенный из мелких камней и сланцевых плит каменный ящик. Инвентарь – медный крестик, стеклянный стакан и штампованные сосудики, схожие с колбочками из Даргавских склепов.



*Рисунок 1*

## РАЗДЕЛ 2.

---

### ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ И КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РПЦ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

О ПЕРВЫХ ХРИСТИАНСКИХ ИСТОРИКАХ ОСЕТИИ  
(КОН. XIX – НАЧ. XX В.)

С.А. АЙЛАРОВА

***Аннотация:** Статья посвящена анализу трудов первых христианских историков Осетии А. Гатуева и А. Кодзаева («Христианство в Осетии» и «Древние осетины и Осетия»). Обращение к древней, средневековой и новой истории Алании-Осетии для историков-клириков было актуализировано, с одной стороны, необходимостью выстроить богословие новой, возрожденной церкви, а с другой стороны – социальным заказом гражданского общества Осетии, желавшего обрести историческое самосознание и идентичность, осмыслить роль христианства в истории своих предков. Авторы представили целостную картину истории православия у осетин и их предков, а также охарактеризовали мифологию и эпос, традиционную религиозную систему. А. Кодзаев отстаивал положение о глубоком проникновении христианства в ткань культуры аланского общества, евангелизации населения средневековой Алании, ставшей частью византийского цивилизационно-конфессионального пространства. А. Гатуев рассмотрел все аспекты восстановительной миссионерской работы: строительство храмов, открытие школ, переводы богослужебных книг на осетинский язык, формирование церковной интеллигенции и т.п. Оба историка проводят основную идею – единство народа на православной основе, духовно-нравственное преобразование осетинского общества. Ученые констатируют древность осетинской христианской истории и традиции, ее способность стать основой современного развития этноса, его интеграции в российскую цивилизацию. Научная реконструкция и осмысление исторического прошлого были частью богословской исторической*

*концепции. Это создавало сложный механизм использования историко-культурных традиций для осознанного восприятия народом евангельской проповеди. Труды историков христианства лежат в основании научной историографии и духовного просвещения в Осетии.*

**Ключевые слова:** *Христианская историография, аланское православие, традиционная религия осетин, христианские миссии, богословие.*

Начало нового столетия (XIX в.) было для гражданского общества Осетии временем духовной мобилизации, осознания необходимости культурного обновления, поиска его основ, главных мыслеобразов и скреп. Первые историки Осетии, представители церковной интеллигенции, увидели основание культурной модернизации нации в христианстве, сопровождавшем вступление алан-осетин на арену истории, бывшем для них началом гуманности и гражданственности.

Это первые опыты осетинской историографии – «Христианство в Осетии» протоиерея Алексея Гатуева и «Древние осетины и Осетия» Александра Кодзаева [1; 2]. В их трудах ярко проявилась особенность христианской историографии, глубоко связанной с богословием, являющейся ее органической частью. Истоки исторической науки лежат в первых христианских текстах, положивших начало исторической традиции. Еще на заре христианской истории первые историки-апологеты выстроили логичную, стройную библейскую историю из «клочков» античного исторического созидания. Не случайно видный французский историк Марк Блок повторял: «Христианство – религия историков» [3, 7]. Не являлась исключением и русская историческая наука, вышедшая из лоно церковной историографии и базировавшаяся на христианском историческом опыте [4, 9].

Осетинские историки получили прекрасное богословское образование – А. Гатуев окончил Тифлисскую ду-

ховную семинарию в 1867 году; А. Кодзаев – Санкт-Петербургскую духовную академию (1902г.) – и были церковными администраторами, миссионерами, педагогами. А. Гатуев имел заслуги выдающегося священнослужителя, проповедника и миссионера. В этом ряду его более ранняя работа «Христианство в Осетии» (1891 г.) освещает целый спектр проблем новой истории христианства в Осетии XVIII–XIX веков: деятельность православных миссий в ходе русско-кавказских отношений, результаты их деятельности, крещение осетинского населения, реставрация и строительство храмов, открытие приходских школ, катехизация, борьба с «языческими» традициями и обычаями, трудности повседневной жизни осетинских приходов, борьба с мусульманской пропагандой, формирование осетинской церковной интеллигенции.

Большой интерес представляет характеристика А. Гатуевым роли православия в становлении аланской государственности в X–XIII веках, развитие аланской христианской культуры, роль православия в сплочении аланского общества, преодолении его мозаичности и «разорванности» на мелкие феодальные локусы. Интересен обзор культурных и материальных следов христианства в жизни осетин перед их знакомством с российской государственностью и цивилизацией. Подробно представлен перечень явных остатков христианства в осетинской культуре после гибели Аланского государства и деградации канонического православия: развалины христианских храмов, народный календарь, праздники, почитание христианских святых, ритуалы – факты, свидетельствующие о бытовании христианства в историческое время его жизни.

В историографической базе исследования о. Алексия – практически вся накопленная к середине XIX века историко-этнографическая литература по проблеме, но особо сле-

дует отметить труд русского ученого П.Г. Буткова «Материалы для новой истории Кавказа, с 1722 по 1803 год», ряд документов из которого автор активно использует [5].

Историк подчеркивает роль христианских идей мироустройства и социальной иерархии в укреплении Аланского государства и общества в X–XIII веках. Нашествие татаро-монгол и затем войск среднеазиатского завоевателя Тимура стали катастрофой для Алании, ее христианской церкви и социума. «Религия христианская пала, и вместо прежнего единодушия и стремления к процветанию на почве чисто христианско-религиозной восстановилось кулачное право и совершенная анархия. Осетия распалась на мельчайшие группы, которые начали жить каждая своей жизнью, обычаями и верованиями». Но четко проведена мысль автора – «только христианство свяжет осетин братскою любовью, внесет в жизнь благоустройство и порядок, заставит их встать под знаменем свободы...» [1, 28]. Аланы-осетины, сплоченные христианством в единую духовную общность, распались на мелкие локусы и общины, потеряли импульс к развитию.

С середины XVIII века началась новая история христианства в Осетии. Россия в ходе присоединения северокавказских территорий укрепляла свои позиции в регионе также с помощью христианских миссий: ранних – Осетинской духовной комиссии и ее предшественниц – Осетинского подворья и Осетинской комиссии, и особенно Общества восстановления православного христианства на Кавказе (1860 г.). Гатуев рассматривает все многообразие миссионерских акций этих организаций – от восстановления древних церквей до становления духовного образования в регионе. Вся миссионерская деятельность опиралась на специальную инструкцию, в которой содержались указания исключить в деле проповеди и крещения любое насилие и давление, кон-

центрироваться на духовном содержании миссионерской деятельности.

Определенный интерес представляют сюжеты, посвященные неоднозначным, подчас разрушительным акциям миссионеров, которых поставляла Грузинская церковь (массовые «пописочные» крещения, одаривание крещенных и т.п.), а также противостоянию христианских священников и миссионеров мусульманской пропаганде среди прихожан осетинских горных приходов.

Важный тезис труда о. Алексия – теснейшая связь христианизации с просвещением. Особенно четко эта связь проявлялась в деятельности последней миссионерской организации – «Общества восстановления православного христианства на Кавказе». Для этого этапа миссии были важны как духовные, так и культурно-цивилизационные цели. Именно в Осетии особенно наглядно были представлены обе направленности деятельности Общества. «Общество восстановления Православия на Кавказе согласно Высочайшей воле приняло преимущественно религиозное направление, имея в виду, что христианская религия есть для осетин неоцененное благо не потому только, что оно создает его для вечной жизни, но потому еще, что она даст ему все земные блага устроенной гражданственности, так как вся европейская цивилизация, со всеми великими ее началами, есть плод влияния христианства и развивается под его сенью, – писал Гатуев. – Общество хорошо признавало это и в деятельности его видим две стороны: а) чисто религиозная – миссионерская (сюда вошло сооружение в Осетии церквей, улучшение быта духовенства, переводы и печатание церковно-богослужебных книг) и б) сторона цивилизационная (забота Общества об образовании осетин, об учреждении в разных учебных заведениях стипендий для осетин)» [1, 106].

К концу XIII столетия о. Алексей мог подводить итоги многолетней миссионерской деятельности: возрожденная церковь, которую представляли такие выдающиеся пастыри, как архимандрит Иосиф (Чепиговский), епископ Владикавказский и Моздокский Владимир (Сенковский), целая сеть церковно-приходских школ, воспитавшая духовно-грамотное население, многочисленная осетинская церковная интеллигенция, выдвинувшая ярких лидеров (Аксо Колиев, Михаил Сухиев, Алексей Аладжиков, сам Алексей Гатуев). Евангельское слово зазвучало на осетинском языке. В начале XX века «во всех церквях богослужение начало совершаться на осетинском языке. Это произвело на христиан-осетин благотворное действие» [1, 102]. Развивавшийся в лоне миссионерско-богословской литературы язык дал начало светской осетинской литературе и культуре.

Христианство как главная составляющая этнической и цивилизационной идентичности осетин предстает и в труде «Древние осетины и Осетия» молодого ученого А. Кодзаева. Церковный реформатор, православный публицист и педагог, как историк он основное внимание уделил изучению истории аланского православия. Сам Кодзаев отмечал, что хотя «впервые из природных осетин занялся историей христианства в Осетии священник Гатуев...», но «не уделил должного внимания древнему христианству» [2, III]. Поэтому, «чтобы восполнить этот пробел, мы обратили особенное внимание на древний период до половины 15 века и не сожалеем особенно, что нам по многим обстоятельствам не удалось довести дело постепенного возрастания своих сородичей во Христе до настоящих дней. Труд священника Гатуева «Христианство в Осетии» может служить прекрасным продолжением к нашей работе» [2, IV].

Творческое наследие А. Кодзаева в советский период не

изучалось. Талантливого представителя осетинской интеллигенции шельмовали как одного из «наиболее видных идеологов буржуазного национализма в Осетии», придерживавшегося «открыто монархических взглядов», и определяли по своим «общественно-политическим взглядам деятелем реакционно-монархического направления» [6]. Изучение общественно-культурных и исторических взглядов просветителя началось лишь в постсоветские годы [7; 8].

В первой монографии по истории Осетии получили освещение практически все аспекты древнего этапа существования аланской государственности, культуры, общественной и духовной жизни. Как самостоятельные сюжеты исследования представлены обзоры проблем этногенеза осетин, эпоса и мифологии, традиционной религиозной системы.

Одно из достоинств исследования – обстоятельная характеристика осетинской «народной» религии, где он подчеркнул наличие «идеи о едином Боге». Это верховное божество – «творец мира, ...справедливый, грозный судья». «Его власть простирается на всю вселенную, но в частности ни одно явление не находится под его особенным покровительством» [2, 24]. Ученый констатировал древность и целостность всей совокупности фигур традиционного пантеона – «ни одно божество языческого культа осетин не пропало бесследно». У одних сакральных персонажей (Фалвара, Афсати, Донбеттыр) – фиксировались иранские и кавказские черты, у других (Уастырджи, Уацилла, Мады Майрам) – налицо, по мнению ученого, именно христианская основа. Не все приводимые аргументы убедительны, но выявление различных источников формирования осетинского «язычества» продуктивно.

В христианской «части» монографии главная опора – блестящие труды русского ученого Ю.А. Кулаковского: «Аланы по сведениям классических и византийских писа-

телей» (1899 г.) и «Христианство у алан» (1898 г.) [9; 10]. Но автор не ограничился только адаптацией богатейшего материала трудов Ю.А. Кулаковского. Налицо оригинальная задача, которую поставил и пытался решить осетинский историк: показать воспитательное влияние христианства на жизнь народа на всем протяжении многовекового существования православия у алан. Показ глубокой христианизации, евангелизации этноса, переживавшего политические потрясения, массовые миграции, – заслуга историка-просветителя. Автор комментировал это следующими словами: «Нам нужно было не только показать, что существовала в Осетии (Алании. – С.А.) проповедь христианства (внешняя сторона дела), но и то – какие были плоды этой проповеди, не забывая при этом постепенность роста» [2, IV].

Сам Кодзаев ставил себе в заслугу применение к анализу христианской истории Алании теоретико-методологических принципов современной ему русской исторической науки: церковной и светской [4]. Историзм, системность, многоаспектность изложения – базовые принципы его исследования. Работа «требовала от нас, – писал Кодзаев, – во-первых, последовательного, без скачков, изложения естественного исторического роста народа в христианстве, во-вторых, всестороннего рассмотрения жизни под влиянием данного фактора... В такой постановке тема является совершенно новой во всей литературе об Осетии, именно – в своем требовании последовательности во времени и всесторонности в объеме» [2, IV]. Также глубоко научно и требование «всесторонности в объеме» – т.е. использование всей доступной ему литературы: по истории Востока и Запада, светских и церковных авторов, статей в современных периодических изданиях.

Главное положение, которое осетинский историк отстаивал основательно и четко: единство истории аланского

христианства и аланской государственности. «Историки последовательно игнорируют при объяснении событий гражданской истории явления церковной жизни, уделяя им едва заметное, так сказать, мимоходное место. Между тем, сама жизнь выставляет факты обратного свойства: мы замечаем, что рядом с постепенным усилением политической силы Осетии (Алании. – С.А.) развивается и церковное дело; высший расцвет политического могущества в лице единогодержавного царя Осетии ознаменовался и церковным торжеством, выразившимся в открытии особой митрополии. Падение царского могущества сопровождалось также закрытием митрополии и медленным вымиранием христианства. Это параллельное движение гражданской и церковной жизни *бесспорно свидетельствует* (курсив автора. – С.А.) о внутренней органической связи их между собою. Имея это обстоятельство в виду, мы дали должное место событиям гражданской истории и этим устранили ненормальное разграничение органического целого, т.е. христианизации народа с централизацией страны. Эти две стороны проникнуты внутренним единством и взаимно питают друг друга» [2, III].

Такое же строго научное требование и к периодизации истории христианства в Алании-Осетии, в основе которой рубежные события аланской и мировой истории.

Для историка-просветителя несомненно глубокое проникновение христианства в ткань культуры аланского этноса – шаг за шагом, век за веком православная духовность все более определяла внутренний мир народности, волею истории разбросанной с начала нашей эры на пространствах Евразии. Именно духовное наполнение аланской истории придало ей смысл и красоту. «К таким светлым страницам, без сомнения, относится постепенное усвоение народом христианской культуры, так сказать – христианизация наро-

да, проходящая через всю его историческую жизнь, претерпевая в своем развитии то благоприятные, то неблагоприятные условия» [2, 58].

В монографии представлена общая картина христианизации алан, от первых эпизодических контактов с христианскими народами во время Великого переселения народов до последовательной христианизации алан со стороны православной Грузии и Византии. Начиная с IX века возросшая активность христианской миссии Византийской империи, преследовавшей и свои политические цели, опиралась на государствообразующие тенденции внутри аланского общества, нуждавшегося в идейно-культурной силе для укрепления царской власти. Православная Алания с начала X века стала частью Византийского цивилизационно-конфессионального пространства, ее правящая элита обрела международное влияние, высокий статус в иерархии православных государей. Церковь Алании, ставшая митрополией в составе Константинопольского патриархата, строит монументальные храмы, ее иерархи участвуют в работе Вселенских церковных соборов [11, 127].

Татаро-монгольское нашествие, а затем погром Алании войсками Тимура прервали развитие аланской государственности и ортодоксальной церкви, но не стерли из памяти народа евангельские истины, которые хранились в рамках «народного» христианства. Это религиозное состояние осетинского народа было зафиксировано русскими миссионерскими организациями в ходе вхождения Осетии в состав России в конце XVIII века.

Проследив «событийную» канву истории аланской государственности и церкви, историк сосредотачивается на оценке «внутреннего состояния христианства в стране алан, ...к форме и степени проникновения христианства в жизнь народа» [2, 86]. Так, очень красноречивы свидетельства

константинопольского патриарха Николая Мистика, епископа Феодора о православных аланах, путешественниках XIII– XV веков о аланах-христианах, чтущих крест и воскресный день, имеющих священников и письменность. При этом православие было глубоко принято всем аланским обществом, не только правящей верхушкой. «Несмотря на последовавшее мусульманское влияние, следы христианства доселе живы во всех сторонах жизни осетин, как религиозной, так и общественно-семейной. Это явление нельзя объяснить случайными обращениями отдельных племен в христианство, имевшими место до IX века. Не умирает в жизни народов только то, что было некогда присуще всем» [2, 90].

Интерес представляет свидетельство Кодзаева о том, что большое количество христианских элементов включала и обрядовая практика осетин-мусульман, которые «за исключением некоторых обрядовых разностей, веруют во всем согласно с осетинами-христианами». «Одинаково и те и другие совершают празднества на развалинах древних христианских храмов и относятся к ним с величайшим уважением. Те и другие доселе свято чтут, как отметили писатели, день воскресный и крест Христов. На поклонение животворящему кресту Господню в настоящее время стекается все почти население в одно из ущелий Осетии – Даргавское, где, по верованиям осетин, в древности находился храм в честь креста Господня (Хуцауи-дзуар). Как христиане, так мусульмане следуют христианскому летоисчислению, в основе которого лежат христианские двенадцатые и другие праздники. Соблюдают посты христианские и др.» [2, 90].

Богат христианскими мотивами осетинский фольклор. «Каждое божество осетинской религии имеет свою историю, представляющую смесь фантастических созданий с сюжетами священной истории и апокрифических расска-

зов. Эти сказания о божествах определяют собой представления осетин о происхождении мира, борьбе дьявола с Богом, рождении Спасителя, Его жизни, страданиях, победе над дьяволом и др. От лучших рассказчиков можно услышать также сведения о тех бедствиях, которые испытала церковь Христова в первые века; наряду с этим прославляются герои, побеждающие врагов церкви и т.д.» [2, 91]. Следы христианства явственны и в народной морали – «Вся народная мудрость, обуславливающая взаимные отношения осетин друг к другу, в главных чертах воспроизводит евангельские наставления и вообще сходна с христианской моралью; в особенности это сходство выражается в пословицах и поговорках...» [2, 91]. Осетинский историк снова и снова настаивал на своем тезисе о глубокой христианизации Алании: «Некогда процветавшее христианство в Осетии оставило крупные следы и ... продолжает существовать и влиять на все стороны жизни» [2, 91].

Дальнейшая миссионерская работа в Осетии должна была опираться на это духовное наследие, ставить целью мобилизацию всего его богатства для целей евангелизации осетинской паствы. «Раскрытие и развитие в жизни народа этих христианских остатков, бессознательно содержащихся народом, – вот, по нашему мнению, ближайшая цель миссии христианской, к которой призываются все те, кому дорога родная христианская старина и торжество православия...» [2, 91].

Многочисленные археологические памятники, покрывавшие территорию исторической Алании, также свидетельствовали о том, «как прочно насаждено было христианство в период Аланской митрополии» [2, 102].

Итак, в своих трудах по истории Алании-Осетии первые осетинские историки попытались представить целост-

ную картину истории христианства у осетин и их предков, а также охарактеризовать мифологию и эпос, традиционную религиозную систему. Ученые констатируют древность осетинской христианской истории и традиции, и ее способность стать основой современного развития этноса, его интеграции в российскую цивилизацию.

Но «открытие» христианской истории Осетии для общественного сознания имело не только гражданский посыл. Именно к концу XIX – началу XX века пришло понимание того, что восстановление христианства в Осетии предполагает опору на живую память народа, на его пиетет перед христианской древностью, духовным наследием предков. Первые осетинские историки строили богословие обновленной церкви. Научная реконструкция и осмысление исторического прошлого были частью богословской исторической концепции. Это создавало сложный механизм использования историко-культурных традиций для осознанного восприятия народом евангельской проповеди. Этот плодотворный духовный процесс был прерван драматическими событиями революций и гражданских войн первой четверти XX века.

---

1. Гатуев А. Христианство в Осетии. Владикавказ: Типография В.П. Просвирнина, 1901. 118 с., карта. (Переизд. в серии «Кавказ христианский»: Алексей Гатуев, протоиерей. Христианство в Осетии. Исторический очерк / Составл., ред.: А.А. Горобец. Владикавказ: Олимп, 2007. 176 с.)

2. Кодзаев А. Древние осетины и Осетия. Владикавказ: Типография Р. Сегаль и с-вья, 1903. 108 с.

3. Блок М. Апология истории или ремесло историка. М.: Наука, 1973. 232 с.

4. Солнцев Н.И. Труды русских историков церкви в отечественной историографии XVIII-XIX веков. Автореф. дисс... докт. ист. наук. Нижний Новгород, 2009. 46 с.

5. Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа, с 1722 по 1803 год. Издатель и комментатор Л. Броссе. В трех частях. Ч. 1. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1869. 621 с.

6. Тотоев М.С. Очерки истории культуры и общественной мысли в Северной Осетии в начале XX века (1903-1917 гг.). Орджоникидзе: Ир, 1968. 288 с.

7. Авдольян В.В. О педагогико-просветительской деятельности А.Н. Кодзаева // Кавказ в годы Первой мировой войны: героика и повседневность. Владикавказ, 2014. С. 266–272.

8. Айларова С.А. О труде Алексия Гатуева «Христианство в Осетии» // Известия СОИГСИ. Вып. 44 (83). 2022. С. 34-54.

9. Кулаковский Ю.А. Аланы по сведениям классических и византийских писателей // Ю. А. Кулаковский. Избранные труды по истории аланов и Сарматии / Составл. и коммент. С.М. Перевалова. СПб.: Алетейя, 2000. С. 43–164.

10. Кулаковский Ю.А. Христианство у алан // Ю. А. Кулаковский. Избранные труды по истории аланов и Сарматии / Составл. и коммент. С.М. Перевалова. СПб.: Алетейя, 2000. С. 165–192.

11. Кузнецов В.А. Христианство на Северном Кавказе до XV века. Владикавказ: Ир, 2002. 159 с.

## ДУХОВНАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В ОСЕТИИ В ПОРЕФОРМЕННЫЙ ПЕРИОД (XIX – НАЧАЛА XX ВВ.)

Э.Ш. ГУТИЕВА

***Аннотация:** В статье рассматривается деятельность священнослужителей Осетии в пореформенный период. Автором на материале архивных и опубликованных источников прослеживается процесс формирования осетинской духовной интеллигенции, а также динамика ее участия в христианизации Осетии, имевшая успех у местного населения. Сделан вывод о гораздо более успешном развитии просвещения и образования в Осетии, в сравнении в других регионах, благодаря деятельности миссионеров, открытию церковно-приходских школ и женских гимназий, что подтверждается и анализом источников, посвященных культуре северокавказских народов в дореволюционный период.*

*Благодаря осетинским священникам возможность получить начальное образование получили дети разных слоев населения. Многие молодые люди, получив образование во Владикавказском духовном училище, продолжали дальнейшее обучение в высших учебных заведениях Кавказа и России.*

***Ключевые слова:** Осетия, христианизация, Владикавказская епархия, духовная интеллигенция, народное образование, церковно-приходские школы.*

В отечественной историографии не было понятия «духовная» или «церковная» интеллигенция, поэтому многочисленная социальная группа, включавшая священнослужителей, преподавателей церковно-приходских школ и других духовных учебных заведений, долгое время не становилась предметом научного исследования. В постсоветский период возросший интерес к конфессиональной проблематике, новые исследования выявили многочисленные сведения о представителях осетинской духовной интеллигенции. В работе Высокопреосвященного Гедееона, митрополита Ставропольского и Бакинского «История христианства на

Северном Кавказе до и после присоединения его к России» на основе многочисленных источников рассматриваются древнехристианские археологические памятники, история Кавказской и Владикавказской епархии и миссионерская деятельность среди горцев Северного Кавказа [1]. Как было указано выше, православные российские миссии пришли к выводу о необходимости создавать в Осетии местные кадры священнослужителей, которые бы на родном языке проводили миссионерскую деятельность.

В 50-60 годах XIX в. десятки одаренных осетинских юношей, окончив Владикавказское духовное училище, продолжили учебу и получили высшее образование в учебных заведениях Кавказа и России. Весомый вклад в формирование осетинской духовной интеллигенции внесла Тифлисская духовная семинария, для осетинских юношей здесь были введены уроки осетинского языка. Осетины изучали его по составленной епископом Гаем и академиком Шегреном азбуке.

Современные исследователи культуры северокавказских народов в дореволюционный период, указывая на небольшое количество школ и неграмотность на Северном Кавказе, отмечают: «Некоторое исключение составляла Северная Осетия, имевшая свою интеллигенцию, учителей, ряд школ, в том числе женских» [2, 274]. Ими приводятся также следующие данные: в 1914 г. дети школьного возраста посещали школу: у балкарцев – 2,3%, народов Дагестана – 10%, у кабардинцев – 12,8%, у осетин и русских – 33% [3, 311]. Из материалов первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. мы узнаем, что число владеющих русской грамотой на Северном Кавказе распределяется таким образом: чеченцы и ингуши – 0,3%, осетины – 5,7%, кабардинцы – 0,7%, адыгейцы и черкесы – 1,8%, карачаевцы – 1,5%, балкарцы – 0,3% [2, 276].

Таким образом, в Северной Осетии появились собствен-

ные образованные кадры, в том числе и учительские. Из отчета начальника Терской области в 1909 г.: «В существующие начальные горские школы (за исключением осетинских) приходится назначать учителей, совершенно не знакомых ни с языком своих учеников, ни с бытовым укладом их родителей. ...Иных учителей взять решительно негде, ввиду почти поголовной безграмотности всех горских племен, кроме осетин» [4, 283-284]. Об этом же писал Полуирон в своей статье «Народное образование в Северной Осетии»: «Самым верным показателем культурного и духовно-нравственного роста народа, без сомнения, служит образование. В этом отношении Северная Осетия далеко оставила за собой все народы, которые окружают ее, как то: кабардинцев, ингушей и др., и не уступает казачьему населению Терской области, если даже не превосходит его. Существующие школы в Осетии большей частью служат плодом деятельности «Общества восстановления Православного Христианства на Кавказе», каковую названное «Общество» начало с 1860 года. Совет «Общества» всегда был внимателен к нуждам всех школ Северной Осетии, удовлетворяя по возможности их неотложные потребности» [5].

Процесс формирования осетинского духовенства проходил очень быстро. Как писал М. Краснов, посетивший Осетию в 1898 г.: «Осетины – один из народов, не только способный к быстрому восприятию культуры, но и делающий на этом поприще большие успехи... Они жаждут образования, охотно открывают школы, посылают туда детей, изучают русский язык и население уже владеет им» [6, 65]. Подвижническая деятельность ее представителей была многогранна: начиная от личного участия в просвещении горцев, расширения школьной сети до перевода духовных книг на родной язык и ознакомления широких масс с русской культурой.

В деле развития 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. Сухиев и др. Одной из наиболее крупных фигур был протоиерей Аксо (Алексей) Колиев.

Когда архимандрит Иосиф впервые прибыл в Северную Осетию, в ней служил только один священник-осетин – А. Колиев, с семинарским образованием. Остальные, в большинстве необразованные священники, были грузины, служившие на своем родном, непонятном осетинам языке. Лишь впоследствии к Колиеву присоединился ряд священников из числа осетин, окончивших курс духовной семинарии [7, 7].

Материальное положение духовенства в Осетии было очень тяжелым: священникам «Общества восстановления православного христианства на Кавказе» платили лишь 400 рублей в год, т.е. такое содержание, которое по ироническому выражению владыки Иосифа «довольно велико, чтобы не умереть с голоду, но далеко недостаточно, чтобы жить прилично» [8, 53-54].

Аксо (Алексей) Колиев родился в 1822 г. в селении Ирыкау. Начальное образование Аксо получил во Владикавказском осетинском духовном училище. Проявив незаурядные способности, после окончания он поступил в Тифлисскую духовную семинарию и проучился в ней с 1839 по 1845 годы. А. Колиев был первым из осетин, окончившим Тифлисскую духовную семинарию по 1-му разряду, т.е. с отличием. По окончании семинарии Колиев начал свою трудовую деятельность в 1845 г. инспектором и учителем осетинского языка высшего отделения (для 4-х классов) во Владикавказском духовном училище. 22 июня

1847 г. он был рукоположен в сан священника во Владикавказской осетинской Рождества Богородицы церкви, через три месяца после этого он был назначен благочинным над священно-церковнослужителями осетинской духовной комиссии. В 1849 г. Колиев был назначен и.д. смотрителя (директором) Владикавказского духовного училища. В 1860 г. он был возведен в сан протоиерея [7, 8].

Значительный след в истории Владикавказской епархии оставил владыка Владимир (Синьковский), при котором епископская кафедра стала вполне самостоятельной, а архиерею было присвоено наименование Владикавказского и Моздокского. По его инициативе была организована ежегодная переноска Кавказской святыни Моздокской иконы Божией Матери из Моздока во Владикавказ. Крестный ход с иконой шествовал через христианские и мусульманские аулы Северной Осетии, пробуждая в осетинах чувство благоговения перед их древней святыней. Во Владикавказе, при новом соборе в честь Михаила Архангела, было основано Михаило-Архангельское миссионерское братство, ставившее задачей распространение христианства среди осетин и борьбу со старообрядчеством и сектантством.

Важным 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. Следует сказать, что художник и поэт К.Л. Хетагуров был довольно тесно связан со многими духовными учреждениями Владикавказской епархии. Об этом говорит не только ряд его статей, посвященных церковноприходским школам Осетии, женскому училищу во Владикавказе, Ардонской духовной семинарии. Как художник, он написал прекрасную икону Св. Нины, просветительницы Грузии. Ему принадлежит роспись Собора в

Алагире и на Осетинской горе Владикавказа. Являясь основоположником осетинской литературы, он заинтересовался переводом Евангелия на осетинский язык. В связи с пересмотром этого ранее сделанного перевода, он в 1901 г. представил занимавшейся этим комиссии доклад со своими соображениями на этот счет. Доклад он заканчивал «горячим пожеланием блестящего успеха на трудной, но плодотворной деятельности на народной ниве» [9, 7].

К. Хетагуров выразил надежду, что с переизданием Евангелия раз навсегда будет установлен осетинский алфавит, «который по своей простоте и изяществу несомненно даст возможность читать Священное писание бегло и удобопонятно» [10, 192].

Семинария сыграла большую роль в укреплении церковно-приходской жизни в христианских селах Северной Осетии. Почти во всех осетинских приходах к началу XX века священниками служили воспитанники этой семинарии. Так, например, священник Харлампий Цомаев, окончивший курс в Александровской Миссионерской Духовной Семинарии, в 1897 г. «определен на священническое место к Успенской церкви селения Зруг». Из отчета «Общества восстановления православного христианства на Кавказе» мы видим, что к 1888 г. практически во всех осетинских церквях и причтах работали осетинские священники, закончившие Тифлисскую духовную семинарию, либо обучавшиеся на дому или в монастыре. Для наглядности приведем таблицу:

Сведения о составе церковных служителей

Владикавказской епархии в 1888 г. [11, 256]

№	Наименование	Кол-во	
Приходы Владикавказской епархии		26	
в них служат:			
	священников	причетников	
1	осетинских	12	11
2	грузинских	12	11
3	русских	2	4

Как видно из таблицы, к 1888 г. количество грузинских священников немного превосходит количество осетинских, что говорит о сохранении влияния грузинского духовенства в процессе христианизации Северной Осетии. В плоскостных районах Северной Осетии служили осетинские священники и причетники. Об успехах христианства во Владикавказской епархии, и в частности в Северной Осетии, ярко высказался в 1899 г. ректор Ардонской Александровской миссионерской семинарии архимандрит Иоанн при своем наречении и хиротонии в епископа: «Обитатели крутых обрывов и скал Кавказа, пылкие, как шумные быстротечные потоки горных теснин, доверчиво откликнулись на призыв учиться духовной христианской истине; и вот у них теперь есть многочисленные школы, является сознание, что христианство есть истина, которая освободит народ от лжеверия, которая даст ему силу жить новою жизнью на началах мира и любви; там есть ревностные пастыри – питомцы скромной школы Ардона» [9, 143].

Идея привлечения коренного населения – осетин – к процессу христианизации Северной Осетии имела успех, поскольку осетинским священникам удалось намного больше продвинуться в деле просвещения своего народа, именно в этот период начинается их активная культурно-просветительская деятельность. Поэтому здесь необходимо более подробно остановиться на деятельности осетинских священников и просветителей. Анализ источников позволил сделать вывод, что первыми упоминаемыми в них представителями осетинской церковной интеллигенции являются выпускники Тифлисской духовной семинарии. Вернувшись на родину, они осуществляли деятельность по распространению христианства и просвещению своего народа. Анализ кавказских периодических изданий позволил нам сделать вывод о том, что осетинская интеллигенция занимала очень

активную позицию в обсуждении и решении проблем, связанных с образованием, школьным делом, письменностью, издательским делом, художественной литературой и культурной жизнью своего народа.

Как свидетельствуют источники, практически все должности священников занимали закончившие высшие духовные заведения осетины, а на должностях псаломщиков находились местные осетины, закончившие церковно-приходские школы, или учителя церковно-приходских школ. Так, например, должность псаломщика Успенской церкви сел. Зруг занимал «закончивший курс в даргавской церковно-приходской школе Гавриил Батиев, учитель Дарг-Кохской церковно-приходской школы Захарий Амбалов был направлен в Николаевскую церковь сел. Дарг-Кох» [12, 150-156]. Харламбий Цомаев, окончивший курс в Александровской Миссионерской Духовной Семинарии, «был назначен священником в Успенской церкви селения Зруг» [13, 8]. Александр Тлатов, окончивший курс в Александровском духовном училище, был направлен на диаконское место в Вознесенской церкви сел. Алагир. В числе первых выпускников Ардонской семинарии в 1897 г. был священник Харламбий Цомаев, который, окончив Алагирскую миссионерскую школу и Александровское осетинское духовное училище в Ардоне, успешно сдал экзамены в Ардонскую миссионерскую духовную семинарию. Он обладал блестящими способностями и редчайшим усердием в учебе: в училище, и в семинарии из класса в класс переходил с аттестацией по первому разряду. Почти все свободное время Х. Цомаев проводил в семинарской библиотеке, глубоко изучая богословие и другие общеобразовательные предметы. Отличную учебу он всегда сочетал с активной общественной работой: был постоянным членом редколлегии семинарской стенгазеты, возглавлял в ней рубрику «За высокую

нравственность». Цомаев вернулся в родное село и, открыв там церковно-приходскую школу, несколько лет учил и воспитывал детей своих земляков. Однако его не покидала мечта продолжить учебу, и ему удалось поступить в Казанскую духовную академию на миссионерское отделение. Успешно проучившись один год на свои скудные средства, он вынужден был оставить академию из-за тяжелого материального положения, поскольку к тому времени у него на иждивении находилось четверо детей. Вернувшись на родину, Цомаев по настоянию духовного ведомства Владикавказской епархии стал работать священником в с. Згид, затем в сел. Галиат. Но его привлекала учительская работа, и он добился перевода в Беслан, где открыл мужскую и женскую школы, а также хорошую библиотеку.

Мамитов Стефан (1848–1918) родился в селе Зарамаг Алагирского ущелья 1 августа 1848 г. Он окончил Владикавказское духовное училище, а затем Тифлисскую духовную семинарию в 1866 г. В том же году он назначен учителем Кутаисского духовного училища. 1 октября 1877 г. рукоположен в священники. Дослужился до звания протоиерея. Умер 20 декабря 1918 г.

Деятельность осетинской духовной интеллигенции высоко оценивалась Святейшим Правительствующим Синодом, о чем свидетельствует Определение о наградах: «Определением Святейшего Синода от 3-9 апреля 1897 г. за №1231, удостоены награждения за заслуги по духовному ведомству ко дню Рождения Его Императорского Величества следующие лица духовного звания по Владикавказской епархии: а) саном протоиерея – селения Ардон, Георгиевской церкви священник Козьма Токаев; б) наперсным крестом, от Святейшего Синода выдаваемым – селения Кадгарон, Михайло-Архангельской церкви священник Георгий Сикоев; ... селения Салугардан, Ильинской церкви священник Михаил

Хетагуров...» [14, 127]. Далее в этом же номере мы читаем: «Его Преосвященством, Преосвященнейшим Владимиром, Епископом Владикавказским и Моздокским, за усердную и полезную службу награждены следующие священнослужители: 1) скуфьею:... ст. Новоосетинской Виссарион Бабиев; и 2) набедренниками: ...сел. Закского священника Евстафия Джануев» [14,131]. Ардонское отделение Владикавказского епархиального совета выступило с инициативой отметить труд священников, особенно с потрудившихся в школьном деле: а) из отцов законоучителей: священников – Дарг-Кохского Симона Маркозова и Вольно-Христианского – Александра Цаголова и Хумалагского диакона – Афанасия Албегова, и б) из учителей Беслановского – Евг. Битарова, Ольгинского – П. Аликова, Махчешского – Мих. Гарданова, Хидикусского – Мих. Кулаева, Тибского диакона Кайтмазова и учительницу Вольно-Христианской женской школы Хадзарагову [14, 59-60].

Начало XX века ознаменовалось деятельностью таких представителей осетинской духовной интеллигенции, выпускников Александровской Ардонской семинарии, как Афанасий Албегов, Тимофей Габуев, Александр Токаев (сын священника Козьмы Токаева), Александра Кодзаева и др.

В послужном списке Афанасия Албегова значится следующее: «Учитель приготовительной школы при Александровской миссионерской духовной семинарии и делопроизводитель Правления Семинарии священник Афанасий Гаврилович Албегов, от роду 27 лет, вероисповедания православного, имеет серебряную медаль в память царствования императора Александра III и бронзовую медаль за I Всеобщую Российскую перепись, сын крестьянина осетина. По окончании курса в Александровском Осетинском (в с. Ардон) духовном училище по первому разряду в 1893 г., Преосвященным Владимиром, Епископом Влади-

кавказским и Моздокским он назначен псаломщиком к Покровской церкви при станции Минеральные Воды (3 октября 1893 г.). Резолюцией того же Преосвященного Владимира перемещен на должность Делопроизводителя Правления Александровской Миссионерской Духовной Семинарии (27 июня 1897 г.). В «Владикавказских епархиальных ведомостях» ему объявлено Архипастырское благословение Преосвященнейшего Владимира, Епископа Владикавказского и Моздокского за успешное преподавание Закона Божия в Хумалагских мужской и женской школах (15 августа 1897 г.) Преосвященнейшим Владимиром, Епископом Владикавказским и Моздокским А. Албегов назначен учителем приготовительной при семинарии для мусульман школы. Тем же Преосвященным был назначен членом, делопроизводителем и казначеем Ардонского Отделения Владикавказского Епархиального училищного Совета, находившегося в подчинении Правления Ардонской Семинарии.

Во «Владикавказских епархиальных ведомостях» объявлено ему Архипастырское Преосвященнейшего Владимира, Епископа Владикавказского и Моздокского благословение за усердное исполнение своих обязанностей по семинарии» [14, 60].

Вот что пишет в рапорте ректор семинарии Преосвященнейшему епископу Владикавказскому и Моздокскому с ходатайством о поощрении А. Албегова: «Учитель приготовительной при Семинарии школы священник Афанасий Албегов уже четвертый год, в том числе три года священником, ревностно и с успехом работает в означенной школе, исправно относясь и к возложенному на него делопроизводству по правлению Семинарии, регулярно и благоговейно участвуя в праздничных богослужениях в семинарской церкви, как в самом первом деле священника. Во внимание к этому и в поощрение его к делу и на дальнейшее время осмелива-

юсь благопочтеннейше просить Ваше Преосвященство, не найдете ли возможным благословить священника Афанасия Албегова на ношение набедренного. С. Ардон, Терской обл. 2 декабря 1899 г.» [14, 130]. В 1900 г. А. Албегову в виде исключения Св. Синод разрешил сдавать экзамен на получение звания «Студента Семинарии» наравне с окончившими курс Александровской миссионерской духовной семинарии по первому разряду.

Много лет проработал в Ардонской семинарии Александр Токаев. В его послужной книге записано: «Учитель церковного пения Александр Козьмич Токаев, сын протоиерея, родился 1 января 1880 г. По окончании Ставропольской духовной семинарии 14 ноября 1903 г. назначен надзирателем в Александровскую миссионерскую духовную семинарию, а 26 августа 1905 г. – учителем церковного пения с оставлением при прежней должности» [15, 3-5]. Помимо основной своей работы А. Токаев иногда выполнял обязанности эконома и инспектора, члена ревизионного комитета. А. Токаев прожил недолго. Будучи больным туберкулезом, он скончался в 1910 г.

Анализируя сведения, дошедшие до нас о работе осетинской духовной интеллигенции, можно сказать, что расчет русского духовенства отдать дело христианизации осетин в руки самих осетин оказался правильным. В тот период, когда осетинские священники появились практически во всех осетинских приходах, осетины более охотно стали принимать христианство, оказывать всяческое содействие действующим церквям и т.д. Ярким доказательством этому являются описания поездок, совершенных Преосвященнейшим Владимиром, Епископом Владикавказским и Моздокским в 1895 г. с целью обозрения осетинских приходов Владикавказской епархии, расположенных на плоскости и в горах.

По архивным документам прослеживается вполне благоприятное состояние в округах, где служили осетины-священники. Например, в 12 округе, где благочинным был священник Г. Сикоев, в 1894 г. было 7 школ, из них 2 женские. В них обучалось 709 человек, 567 мальчиков и 142 девочки. В округе было 9 библиотек. Численность православного населения достигала 25554. Всего в округе было 9 приходских и 4 бесприходных церкви, 9 священников, 7 псаломщиков [16, 95].

К 1903 году (священником был уже А. Цаголов) было 12 церквей, 11 священников, 11 псаломщиков, из них 7 – с богословским образованием [17, 183-184].

В 11 округе, где благочинным был священник К. Токаев (Ардонское благочиние), в 1894 г. было 8 церквей, численность прихожан в них была 8992, из них 10125 мужчин и 8867 женщин; существовало 5 школ, в которых обучалось 457 учеников (431 мальчик и 26 девочек) [17, 183-184].

В 1903 году в Ардонском благочинии было уже 15 церквей, 2 часовни, молитвенный дом, 14 священников, 1 протоиерей, 15 псаломщиков, притом 8 священников и 2 псаломщика имели богословское образование [18, 5].

В 10 округе благочинным был также осетинский священник Н. Джюев. В 1894 году в округе было 8 церквей с 17 962 прихожанами (9677 мужчин и 8291 женщина). В 10-ти школах благочиния обучалось 726 человек, из них 187 девочек [18,5].

В 1903 году в 10 округе было уже 9 церквей, в них прихожан – 2224 человека, 8 священников, 9 псаломщиков, 1 протоиерей; богословское образование имели 5 священников [18, 125-127,129].

В приходах, где священниками были осетины, тем более с богословским образованием, приходская жизнь была хорошо развита.

Таким образом, сформировалась осетинская духовная интеллигенция, представители которой возглавляли приходы, служили причетниками, работали в школах.

В тех сельских приходах, где не удавалось открыть школы, осетинские священники вели богослужения на родном языке.

Важным направлением культурно-просветительской деятельности был перевод церковной литературы на осетинский язык. Совет «Общества восстановления православного христианства на Кавказе» учредил комитет для перевода книг на осетинский язык. М. Сухиев перевел текст воскресной службы. А. Колиев перевел в стихах два акафиста – Пресвятой Богородице и Сладчайшему Иисусу, текст из требника для крещения, молитвы родильнице.

Священник Цораев перевел соборные послания св. апостолов Петра, Якова Богослова и Иуды. Священник Жускаев перевел пасхальную службу и молитвы к святому причащению. Священники Колиев, Сухиев, Аладжиков и Жускаев сделали новый перевод литургии Иоанна Златоустого в 1861 году. В 1864 году они переработали перевод Евангелия. Им помогали священник Цаликов и учитель семинарии Цараев. Впервые текст Евангелия был переведен Иваном Ялгузидзе, затем – Мжедловым. Многие переводы также были отредактированы осетинскими священниками [18, 107, 149].

В 1894 г. на основании рапорта священнослужителей Осетии от 30 ноября высшее церковное руководство решило издание «Владикавказских епархиальных ведомостей» под цензурой священника, законоучителя гимназии Капитона Александра при редакторстве преподавателя богословия Василия Иванова. Приказ гласил: «Разрешить Владикавказскому Епархиальному начальству издавать с 1 января будущего 1895 г. «Владикавказские епархиальные ведомости» по цене 5 рублей в год за экземпляра» [18, 135-140].

Значение данного журнала состояло также в том, что осетинская интеллигенция, участвовавшая в выпуске журнала, накопила опыт редакционно-издательской работы и вскоре намеревалась приступить к изданию духовного журнала на своем языке.

Редакция епархиального органа поддержала это начинание, но осуществление замысла постоянно откладывалось. Наконец священники из осетин М. Коцоев, А. Рамонов, Х. Цомаев, все настойчивее ставившие перед духовным начальством вопрос о необходимости журнала на осетинском языке, в декабре 1905 г. при поддержке епископа Владикавказского и Моздокского Гедеона телеграфировали в Петербург на имя митрополита Антония о желании начать за свой счет издание духовного журнала «Хуры тын» («Луч света») и просили на то его разрешения [19, 69]. Синод ответил практически сразу. Уже 7 января 1906 г. была послана телеграмма в Besлан, в которой сообщалось, что к «разрешению издания указанного Вами журнала со стороны Синода препятствий нет» [20, 70]. Программа журнала и рукопись первого номера были подготовлены М. Коцоевым и получили похвальную оценку. Из-за финансовых проблем издание журнала не состоялось. Несмотря на это, священник церкви Св. Георгия М. Коцоев не отказался от мысли о духовном журнале на родном языке и в 1906 и 1908 гг. стал рассылать по церквям Осетии приложения к «Владикавказским епархиальным ведомостям», – это были поучения из Катехизиса на осетинском языке [20, 70].

Как указывал Г. Баев, «... самую глубокую благодарность осетинский народ должен питать к своему духовенству за его работу на почве родной письменности. Современная светская осетинская литература, безусловно, могла развиваться только на почве именно этих трудов. Все церковные книги, части Библии и, наконец, Евангелие были переведены

трудами священников, учебники для школ – Ветхий Завет, Новый Завет, азбуки, словари и другие, изданные апостолом Осетии епископом Иосифом, появились при ближайшем сотрудничестве священников-осетин, имена которых красуются на этих изданиях: М. Сухиев, Х. Цомаев, К. Токаев, А. Гатуев, А. Цаликов, И. Дзампаев...» [9].

Деятельность осетинской церковной интеллигенции, пронизанная идеями гуманизма, оставила глубокий след в истории осетинской культуры.

---

1. Гедеон, митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М.-Пятигорск, 1992.

2. Культура и быт народов Северного Кавказа / Под. ред. В.К. Гарданова. М.: Наука, 1968.

3. История народов Северного Кавказа. М.: Наука, 1988.

4. Материалы по истории осетинского народа. Т. 5. Орджоникидзе, 1942.

5. Полуирон. Народное образование в Северной Осетии // Газ. Кавказ. 1899. № 624.

6. Краснов М. Просветители Кавказа. Ставрополь, 1913.

7. Чибиров Л.А. Аксо Колиев. Владикавказ: Алания, 1999.

8. Уруймагов. Несколько слов о преосвященном Иосифе // Владикавказские епархиальные ведомости. 1900. № 3.

9. Хетагуров Коста. Собр. соч. М., 1951. Т. III.

10. Владикавказские епархиальные ведомости (далее ВЕВ). №17. Владикавказ, 1896.

11. Хетагуров Коста. Полное собр. соч. в пяти томах. Владикавказ, 2000. Том 4.

12. Отчет Общества восстановления православного христианства за 1888 г. Тифлис, 1889.
13. Наречение и хиротония ректора Ардонской Александровской миссионерской семинарии архимандрита Иоанна во епископа Чебоксарского. Казань, 1899.
14. ВЕВ. 1897. №18.
15. Центральный государственный архив (далее ЦГА РСО-А). Ф.150. Оп. 1. Д. 244. Л. 3, 4, 5.
16. Отчет Общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1889 г. Тифлис, 1890.
17. Отчет Общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1890 г. Тифлис, 1891.
18. ЦГА РСО-А. Ф.12. Оп.7. Д.247. Л. 1-5.
19. Попов И. Преосвященный Иосиф. Епископ Владикавказский. Киев, 1902.
20. Гатуев А. В неделю мясопустную // Владикавказские епархиальные ведомости. 1895. №5.

## К ИСТОРИИ ВОЗРОЖДЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА В ОСЕТИИ (К 1100-ЛЕТИЮ КРЕЩЕНИЯ АЛАНИИ)

Л. С. ЗАСЕЕВА

**Аннотация.** В статье приводится обоснование датировки принятия христианства в качестве официальной религии Аланского государства, что является одной из остро дискутируемых проблем в современном научном и общественном дискурсе. Автор приходит к выводу, что дата принятия христианства надежно устанавливается документальными свидетельствами, а именно серией писем Патриарха Константинопольского Николая Мистика, который возглавлял кафедру дважды: в 901–907 и 912–925 гг., и как свидетельствуют эти письма, был одним из организаторов и непосредственных участников данного процесса. Анализ указанных документов, введенных в научный оборот классиком отечественной византистики Юлианом Андреевичем Кулаковским, позволяет утверждать, что официальное принятие православного христианства (то есть крещение царя и правящей элиты, а также учреждение отдельной епархии в составе Константинопольского Патриархата) произошло в период между 912 и 925 гг., во второе патриаршество Николая Мистика. Более точная (до года) датировка на сегодняшний день не представляется возможной; кроме того, дата официального принятия христианства тем или иным государством практически всегда устанавливается с известной долей условности и носит символический характер. Таким образом, выбор любого года в диапазоне с 2017-го по 2025 год для празднования 1100-летнего юбилея Крещения Алании представляется правомерным и обоснованным. Привлечение документов Архива внешней политики Российской империи, Российского государственного исторического архива, Российского государственного архива древних актов, Государственного архива Астраханской области и Центрального государственного архива РСО-А позволило автору раскрыть неизвестные и малоизвестные страницы истории христианизации Осетии-Алании.

**Ключевые слова:** Алания, христианство, празднование, архивная служба, культура, образование.

Президентом Российской Федерации принят Указ от 14 октября 2017 г. №480 «О праздновании 1100-летия крещения Алании» в 2022 г. Обоснованием празднования этой даты явились выводы, представленные в работах учёных-историков: Ю.А. Кулаковского «Христианство у Алан», Я.Н. Любарского «Замечания о Николае Мистике, в связи с изданием его сочинений», С.Н. Малахова «Христианизация Алании 912-922 гг. по письмам константинопольского патриарха Николая Мистика», Д.К. Асратяна «Аланское досье патриарха Николая Мистика: проблемы хронологии», В.А. Кузнецова «Христианство на Северном Кавказе до 15 века», из которых следует, что: «Православие стало государственной религией Алании в первой четверти десятого века. Тогда же была учреждена Аланская епархия в составе Константинопольского Патриархата – вначале, как архиепископия, а затем и в высшем статусе митрополии..... Факт принятия христианства в качестве официальной религии Аланского государства надёжно устанавливается документальными свидетельствами – серией писем Патриарха Константинопольского Николая Мистика, который возглавлял кафедру дважды: в 901–907 и 912–925 гг. Он же, судя по этим письмам, один из организаторов и непосредственный участник данного процесса. Анализ указанных документов, введенных в научный оборот классиком отечественной византистики Юлианом Андреевичем Кулаковским, позволяет утверждать, что официальное принятие православного христианства (то есть крещение царя и правящей элиты, а также учреждение отдельной епархии в составе Константинопольского Патриархата) произошло в период между 912 и 925 гг., во второе патриаршество Николая Мистика. Более точная (до года) датировка на сегодняшний день не представляется возможной; кроме того, дата официаль-

ного принятия христианства тем или иным государством практически всегда устанавливается с известной долей условности и носит символический характер. Таким образом, выбор любого года в диапазоне с 2017-го по 2025 год для празднования 1100-летнего юбилея Крещения Алании» [1, 9].

Во исполнение Указа Правительством Российской Федерации в феврале 2018 г. утвержден организационный комитет по подготовке и проведению празднования 1100-летия крещения Алании, в состав которого вошёл и Андрей Николаевич Артизов, руководитель Федерального архивного агентства. В Республике Северная Осетия – Алания был создан аналогичный республиканский Комитет, и руководитель Архивной службы РСО-Алания Елена Шамильевна Тебиева вошла в его состав.

Очевидность, важность и актуальность участия Архивной службы республики в праздновании этой важной даты обусловлена тем фактором, что в Центральном государственном архиве Республики Северная Осетия – Алания отложился достаточно большой объем документов по истории русской православной церкви в этом регионе. Только в десяти фондах, состоящих из документов по истории православия на территории всей Терской области за период с 1793 по 1918 гг., хранится 6971 дело. Хронологический период информации по истории православия в Осетии выходит за пределы 1918 г. – вплоть до 90-х годов XX в. Наиболее информативные документы досоветского периода отложились в таких фондах, как «Терское областное правление», «Канцелярия начальника Терской области», «Управление наказного атамана Кавказского линейного казачьего войска», «Штаб войск Терской области», «Владикавказское окружное полицейское управление», «Управление начальника Владикавказского округа» и др.

Логично, что издание сборника архивных документов по теме «Из истории возрождения христианства на Кавказе. 1742–1918 годы» было внесено Архивной службой республики в разрабатываемый План мероприятий по подготовке и проведению празднования 1100-летия крещения Алании и успешно выполнено в 2021 г. [2].

Историческая наука давно и аргументированно выстроила все этапы строительства целостной историко-культурной и политико-географической области – Кавказ. До XIX в. Кавказ исторически определяется как (меж) имперское буферное пространство между соперничающими державами: Оттоманской империей, Персией, Россией и Англией.

Процедура включения каждого этническо-территориального образования, в том числе Осетии, вошедшей, как известно, в 1774 г. в административный состав России, отлична. В исследовании А.А. Цуциева «Атлас этнополитической истории Кавказа» отмечается, что «в начальных фазах присоединения Кавказа к России конфессиональные императивы играют ведущую роль в идеологических обоснованиях имперских геополитических задач» [3, 41].

И потому, на примере Осетии, которую православная Россия взяла под свое покровительство раньше, чем единовременную Грузию и христиан-армян, возглавляемых своей Апостольской церковью, наиболее отчетливо можно проследить ведущую роль православной церкви и православного духовенства в решении политических задач, а также серьезное влияние на динамику политических процессов.

Еще в 1742 г. архиепископ Иосиф и архимандрит Николай из Московского Знаменского монастыря в прошении императрице Елизавете Петровне объявили о необходимости отправления в Осетию миссионеров для проповеди христианской веры. «Издревле оный осетинский народ бывал

православный, христианский. А ныне оный многолюдный народ святым крещением непросвещенный состоит в своей воле. Понеже, как турки, так и персиане никто ими не владеет» [4, 29-30].

Постоянная связь между Осетией и Россией начала осуществляться через Осетинскую духовную комиссию, учреждённую в 1745 г. и совмещавшую функции христианской миссии и политического представительства. Комиссия была сформирована в основном из грузинского духовенства и первым ее главой стал архимандрит Пахомий.

В одном из донесений в канцелярию Синода, составленном иеромонахом Ефремом, одним из представителей грузинских духовных персон, отправленных в Осетию в 1745–1746 гг. для проповеди слова божия, говорится о желании осетинских старшин креститься в России и принять подданство Её Императорского Величества.

1

«...Тамошних де осетинских народов, дигоры называемых, упомянутой в присланном от них из Осетии июля от 12-го 1745 года доношении знатной фамилии Келмемед именован, а по фамилии Баделидзевы (коего племянник для крещения желает ехать в Россию) по тамошнему их званию был елдар озан, то есть по-русски господин, дворянин, а не подлаго народу, в христианскую веру крещен во Имеретии в местечке Раче в давних летах еще до выезде грузинского царя Вахтанга Леоновича в Россию, а кем и каким случаем крещен, о том сказать не упомянуть, и тому де лет с шесть тот Келмемед умре. Помянутой же ево племянник нарицается природным своим именован Казы, отца же ево, которой помянутому Келмемеду был брат родный, звали Аллиал, и давно уже умре. Брат же онаго Казы родный меньший, именованной прежде Елихан. По приезде их во Осетию кре-

стился и именуется // ныне Илья и в сей де Келмемедовой фамилии крестилось душ с 25, точию не крестились еще показанной Каза и покойнаго дяди ево Келмемеда жена, коя в магометанском законе.

## 2

Зураб Элиханов также дворянин и вышеупомянутаго Келмемеда родный зять, природной оных же осетинцов из места, зовомого Касри, и из младенчества воспитан и крещен еще в Грузии, в доме грузинского царя Вахтанга Леоновича, при коем и взрос и в России с ним же был, в Москве и в Санкт-Петербурге в доме ево казначеем, а из России де он выехал в Осетию в 1734 году.

## 3

Кроме Келмемедова племянника из протчих тамошних главных людей в Россию для крещения быть желают той же Баделидзеvy фамилии из Кубатовых детей, коих 9 братьев, и имеют под владением своим деревни, а сколько – подлинно не знает. И они де не все 9 ехать желают, но которой либо из них един (ежели позволится) по самозвольному меж собою их избранию и желанию да и из протчих де домов о коих они в том своем доношении упомянули, кои вси ж произошли и именуются Баделидзеvy фамилии, потому ж желают ехать по единому, а не вси. Тако ж и из протчих местечек, кроме Дигор, главнейшие желают же ехать сюды в Россию по единому от старших, а сколько всех ехать желающих, того он точно сказать не знает, а за наиглавнейших де они почитают и имеют Кубатовых детей и мать де их еще поныне жива. Также отца их брат меньшей Батакчико жив же, кой ныне тех Кубатовых детей мать и имеет себе за жену и живут в одном вси доме и потому вси тамошния народы за главнаго

ныне имеют того Кубатовых детей дядю и ему послушны и никакой противности оному Кубатовых детей дому нет, ежели ж кто-либо из тамошняго народу учинить какую продерзость, то оной Кубатовых дом за то на таком берет штраф, некоторую подать скотом, а телесного наказания по их обычаю учинить им не может.

#### 4

Оные же вси желающия ехать в Россию в таком (как они им объявили) стоят намерении: 1-е: чтоб им в России креститься, 2-е; что тое они себе и своей фамилии за честь почитать имеют; 3-е, посмотреть российских обрядов и народа; 4-е, что они желают быть в подданстве ея императорскаго величества....» [5, 278–279].

В январе 1747 г. глава Осетинской духовной комиссии архимандрит Пахомий, приехав в Кизляр ходатайствовать об увеличении средств на миссионерскую деятельность, доложил коменданту крепости князю В. Е. Оболенскому, что вместе с ним прибыли «...по ревности христианской осетинских дворян 2 человека, которые желание имеют, чтоб были крещены от Вашего Сиятельства» [6, 33–32].

В 1751 году архимандрит Пахомий уже докладывал императрице Елизавете Петровне об успехах миссионерской пропаганды, об открытии церквей в Куртатинском и Закинском уездах, в Дигории и о необходимости учреждения школы.

«А в Осетии ныне имеется церковь в Куртаулском уезде – полотняная, походная и то ветхая во имя Преображения Господня, вторая церковь в Захинском уезде походная, такая же ветхая, во имя Богоявления Господня, третья церковь в Дигори, каменная, о которой в прошлом 750 году от братии моей Осетии писано ко мне, которым объявляют, что через малое де время освящена быть имеет. А от

меня Св. Пр. Синоду в 750 году подана ведомость, сколько в Осети в разных местах и уездах оного народу до отъезду моего окрестилось числом более тысячи душ и для них потребно церквей, священников и протчих церковных причетников в приличных местах, как и поданным в 746 году в св. пр. синод доношением от нас посланного иеромонаха Ефрема представлено... И для обучения Осетинских малолетних детей надлежит учредить, хотя в малом числе, школу....» [7, 30–32].

Последующие шаги деятельности Духовной Комиссии в Осетии были также успешны: в 1752 г. открыта миссионерская школа в Куртатинском ущелье, началась работа по переводу церковных книг на осетинский язык. Об этом Архимандрит Пахомий докладывал в Святейший Синод в феврале 1753 г.: «В прошлом 1752 году в бытность мою в СПб, поданным я, низайший, в Св. Синод доношением в Осетии школы для обучения малых отроков грамоте просил, по которому моему прошению от Св. Синода ЕИВ. указом определено, чтоб по прибытии моем в Осети перее с братиею моею о том: где и в каком имянно месте ту школу завести; и коликому в ней на первой случай учеников быть числу; и кто именно может им быть учителем; и на каком диалекте и каким способом те ученики в ту школу могут набраны; то есть, по самохотному ль самих родителей их к тому рачению и хотению; и не последует ли из того между тамошним народом, якоб тому обучению детей их нудимы какого роптания; и на коликой сумме вся та школа в год может быть содержана; и о протчем к той школе подлежащем довольно рассматривая, прислать бы нам, низайшем, в Св. Синод обстоятельные со мнением репорт, на которое Св. Пр. Синод сим я, низайший с братиею, всепокорнейшее доношу: что объявленная школа учреждена будет в Куртаулском [Куртатинском. – Л. 3.]

уезде, в котором школе при первом случае учеников может быть числом до тридцати человек» [8, 33–34].

Следующая осетинская школа была открыта в крепости Моздок в 1764 г. Из доклада коллегии иностранных дел Её Императорскому Величеству об открытии в Моздоке школы: «Как из формального принятия сих обоих народов на нынешних их местах в подданство Вашего Императорского Величества и делаемого им там защищения, не только никакой пользы быть не может, но и самое предосуждение, по причине крайнего стремительства хана крымского, здешние поступки, в рассуждении тамошних народов, делать при Порте Оттоманской, подозрительными так напротив того, склонностию их, чтоб дети их обучались христианскому Закону и российской грамоте пользоваться надлежит, будучи сие обстоятельство ближайшим и надежнейшим средством к их просвещению и к побуждению переходить на поселение в здешние границы и многим числом.

Хотя по означенной выше сего высочайшей Вашего Императорского Величества конформации и повелено уже на снабдение поселенцев при Моздоке, употреблять деньги из кизлярских доходов, а в случае оных недостатка из астраханских, однако ж, о содержании школы при том не упомянуто, и потому коллегия иностранных дел занужно находить Вашему Императорскому Величеству всеподданнейше представить, и просить высочайшего Указа о употреблении и на содержание заводимой в Моздоке школы также учителей и самих учеников, которые по их известному неимуществу без снабжения платьем и пищею обойтись не могут, из тех же кизлярских и астраханских доходов, а по мнению Коллегии, довольно кажется будет при первом случае, определить на каждого ученика, также и на учителя по два рубля на месяц, причем Коллегия испрашивает еще все милостивейшего дозволения, если, которые из таких учеников по об-

учении российской грамоте, далее чему полезному захотят обучаться и в том явят свои способности, то б оным, яко же и знатных отцов детям, вступающим в Моздок, для обучения хотя только российской грамоте, Коллегия могла на содержание их жалованье им определять по своему рассмотрению, не утруждая тем Ваше Императорское Величество.

Подлинной подписан по сему: Н. Панин, К. Александр Голицын, Гурченинов. Получен в коллегии 27 сентября 1764 года».

На полях документа помета: «На подлинном подписано собственною Ея императорского величества рукою тако: Быть по сему, а учреждение школы поручить астраханскому губернатору и кизлярскому коменданту, а деньги употреблять из тамошних доходов или из процентных астраханского банка денег» [9, 84–86].

Как отмечалось выше, Осетинская духовная комиссия осознавала важность вопроса вхождения Осетии в состав России и способствовала скорейшему решению его, и желание это было обоюдным. Именно с этой целью 7 сентября 1747 г. Указом Сената было разрешено осетинским знатым старшинам выехать с архимандритом Пахомием из Осетии в Санкт-Петербург для принятия крещения и российского подданства [10, 46–47 об.].

25 сентября 1749 г. пять осетинских послов и архимандрит Пахомий, в сопровождении казачьего отряда, выехали верхом из осетинского горного селения Зарамаг и направились в Санкт-Петербург. В состав официального посольства осетин вошли представители Алагирского, Куртатинского и Дигорского обществ: Зураб Елиханов (он же Егоров, Азовов, Магкаев), руководитель депутации, выходец из селения Зарамаг; Елисей (Эба) Лукич сын Хетагов (он же Кесаев, Генцауров) – из селения Нижний Зака; Патер (Батыр, Батмурза, Георгий) Давидович Кутат (Давидов сын

прозванием Кутат, Куртаулов) Цопанов – из селения Дзивгис; Девлет Туганов и Созруко Кубатиев (Баделидзе) – из Дигории.

9 февраля 1750 г. Осетинское посольство прибыло в Санкт-Петербург. К посольству был прикреплен переводчик Вениамин Ахшарумов, владевший осетинским, грузинским и русским языками, шефом посольства был назначен генерал-прокурор князь Никита Юрьевич Трубецкой.

На протяжении трех лет Осетия была представлена в Санкт-Петербурге посольством во главе с Зурабом Магкаевым. В ходе переговоров, в числе условий присоединения Осетии, посольство обсудило с российским правительством вопросы внешней безопасности, переселения осетин на предкавказскую равнину, создания осетинской школы, восстановления церковной организации. Но основной вопрос переговоров о присоединении Осетии к России остался открытым из-за сложных условий ряда ключевых политических международных соглашений.

Миссионерская деятельность Осетинской духовной комиссии между тем продолжалась, и к 1771 г., к уже существующим храмам Осетии в Куртатинском, Закинском и Дигорском уездах, прибавилась новая, вновь учрежденная в крепости Моздок, церковь во имя Сошествия Святого Духа, в которой вплоть до 1910 г. хранилось Святое Евангелие с надписью: «В святейшую из язык, в новособранную церковь, яже в Осетии, дан Синодом. Смиренный Платон, Архиепископ Тверской и Кашинский и архимандрит Троицко-Сергиевской лавры. 1771 года, апреля 12 дня, С.-Петербург» [11,11].

Только после окончания русско-турецкой войны 1768–1774 гг., поражения Турции и принятия Кючук-Кайнарджийского договора, который предоставил России свободу действий на Кавказе, стало возможным не только дальнейшее

развитие русско-осетинских отношений, но и решение вопроса о присоединении Осетии к России.

Официальное оформление присоединения Осетии к России состоялось 27 октября 1774 г. в крепости Моздок. С российской стороны, по поручению Екатерины II, переговоры вёл Астраханский губернатор П.Н. Кречетников. Осетию представляли: Бахтын-Гирей Есиев, Хамирза и Алегуко (Андрей) Цаликовы, Аби Савхалов, Нафи Созанов, Бестау Сабатов, Габол Баразгов, Тота и Джига Гуриевы, Джава Цопанов, Карагац Цегоев, Самиз Хаматов, Ислам Тезиев, Баркар Каргиев, Дабе Давиев, Джачи Мамуков, Шико Джабаев, Георгий Агнаев, Карамурза Караев.

В Моздоке члены осетинского посольства подали П.Н. Кречетникову письменное прошение, состоящее из 8 пунктов и включающее вопросы внешней безопасности Осетии, скрепив своими подписями пункты о подданстве осетин Российской Империи.

Из прошения осетинских старшин Куртатинского и Аллагирского уездов Астраханскому губернатору П.Н. Кречетникову об оказании Россией покровительства и военной помощи Осетии: «1-е. Издревле мы были христианского закона и время от времени предки наши за неимением просвещаемых духовных персон оной потеряли. А как по высочайшему соизволению присланы от Ея Императорскаго Величества духовные чины для просвящения нашего народа, коих радостно мы приняли и многие по прежнему по их наставлению в христианской закон весь наш народ обращаютца. 2-е. При таком ревностном нашем желании, со вступления духовных персон, ненавидя варвары христианского закона, яко то кабардинцы, время от времени ныне стали нас притеснять наложением тягости и лова наших людей к себе в плен, а особливо принявших веру греческого исповедания, и недопускают нас выезжать всегда в Российские

границы и отбивают нас, чтоб мы совсем незнакомы были, а как по высочайшему соизволению всегда нам объявляетца, что мы противу желания нашего оставлены не будем и будем под протекциею всемилостивейшей нашей государыни, яко то вольные не зависящи, в подданстве никому Большой и Малой Кабарды владельцы, а особливо Малой Кабарды владельцы, а имянно Ахлоевы и Мударовы фамилии, теснят давлением, проезжающих в Моздок и отъезжающих отсюда людей наших без всяких вин и продают временем в посторонние места, а иногда и нам на выкуп за дорогую цену отдают. 3-е. Как мы находимся под высочайшим ея императорскаго величества покровительством, то и просим, чтоб построить или /л. 821/ возобновить прежнее Осетинское подворье и зделать оттуда в Моздок, Кизляр и обратно в жилища наши свободной проезд и дозволить нам покупать соль, железа по малому числу на удовольствие наше. И буде Осетинское «подворье возобновитца, то определить к нам пристойную команду, чтоб она от всех причиняемых нам Большой и Малой Кабарды владельцев обид защищала и со обоих сторон между нами разобрание чинить мог начальник оной команды. ...8-е. Воллагирского уезду старшины Георги Агнаев, Карамурза Караев просят от общества всего их народ, чтоб определить к ним духовных чинов и для защищения их команду так, как и к хуртатцам.

При всем том чювствуя мы оказанныя нам от вашего превосходительства многия милости и благодееяни в возблагодарение за то позволяем брать из горских наших мест потребные вам на построение дому всякие находящиеся тамо каменя, какие только потребны. И оные не довольно брать, но и сами обязуемся их сколько надобно возить в Осетинское подворье за постановленную плату. Точию какие те каменя вашему превосходительству угодны, то для показания их благоволите прислать к нам

особливого человека, коего по указанию мы оные камни и возить будем.

И все то заключа нашу самую верностию под сим приложем наши руки пальцом.

Вышеписанные просители состоят по имянном живущих в Куртатском уезде по реке Фоке(Фиэг) старшины:

Тота Гуриев, Саулох Демуров, Бахтын-Гирей Есиев, Хамирза Цаликов, Алегуко Цаликов, Аби Савхалов, Нафи Созанов, Бестау Сабато, Габол Баразгов, Джава (Забо) Цопанов, Джига Гуриев, Карагац Цегоев, Самиз Хаматов, Ислам Тезиев, Бакар Каргиев, Дабе Давиев, Джачи Мамуков, Шико Джабоев, Георгий Агнаев, Карамурза Караев» [12, 197–198 об.].

К этому времени вся многолетняя, и кропотливая деятельность Осетинской Духовной Комиссии подготовила почву для издания Именного Указа Екатерины II от 19 апреля 1793 г. «Об учреждении в городе Моздоке Викарного Епископа Астраханской Епархии для ближайшего попечения о просвещении Христианским учением, обитающих близ Кавказских линий народов».

«Употребленные предками Нашими и Нами старания, о добровольном распространении Евангельского учения в народах, по близости к линии Кавказской обитающих, с Божьей помощью имели успех, доказывающий обращением многих Осетинцов... к церкви Нашей благочестивой. Желая, чтоб такое распространение и утверждение православия в странах сих наилучшим и надежнейшим образом утверждено было, и уважая обширность Астраханской Епархии, не позволяющее тамошнему Архиепископу иметь ближайшее о сих народах радение, признали Мы за благо учредить в городе Моздоке Епископа Викарного Астраханской Епархии с именованием Моздокского и Можарского, перепоручая в его попечение все те обязанности, которые возложе-

ны были на Духовную Осетинскую Комиссию, касательно просвещения народов, в близости находящихся» [13, 422–424].

Согласно Указу Моздокское викариатство под руководством епископа Гайа Такаова (с 1785 г. возглавлял Осетинскую духовную комиссию) имело все органы духовного управления церквями и приходами. Вопросы же восстановления в Осетии старых, сохранившихся церковей или устройства новых, а также вопросы отправки миссионеров к горцам регулировались совместно с генерал-губернатором Кавказским графом Иваном Васильевичем Гудовичем [14, 7].

С 1793 по 1894 г. орган управления ведомствами православного исповедания на обширной территории Северного Кавказа, в т. ч. Осетии, претерпел следующие реорганизации:

1793–1799 гг. – в Моздоке действовала Моздокская и Маджарская кафедра викарного епископа Астраханской епархии;

1815 год – в Тифлисе открыта деятельность Осетинской Духовной Комиссии;

1857–1869 гг. – учреждена должность Управляющего осетинскими приходами и причтами и духовно-учебными заведениями во Владикавказском Военно-Осетинском округе, на которую назначен архимандрит Иосиф (Чепиговский), с местопребыванием в с. Алагир, с 1861 г. – в г. Владикавказе;

1875 г. – во Владикавказе учреждена Епископская кафедра, как викариатство Грузинского Экзархата;

1885 г. – взамен Владикавказского викариатства в г. Владикавказе учреждена самостоятельная епархия, с включением в её состав Терской области и Северной Осетии, с подчинением епархии Грузино-Имеретинской синодальной конторе на одинаковых основаниях с прочими епархиями экзархата;

1894 г. – из состава Грузинского Экзархата выделена самостоятельная Владикавказская епархия. В её ведение отошли двенадцать благочиннических округов с православными церквями всех городов, четырех округов с преобладающим горским населением и четырёх отделов с преобладающим казачьим населением. Кроме того, епархия ведала внеокружными единоверческими церквями, и благочинническим округом в Дагестанской области, а именно церквями городов Дербент, Петровск и Темирхан-Шура и селения Георгиевское Баталпашинского уезда Кубанской области.

Деятельность всех вышеперечисленных ведомств можно проследить по фондам, хранящимся в Центральном государственном архиве Республики Северная Осетия – Алания, среди которых необходимо выделить основные фонды.

Так, состав документов Моздокской духовной консистории при кафедре Моздокско-Моджарского викарного епископа охватывает период с 1793 по 1799 г. и содержит сведения об учреждении православных церквей и монастырей, инославных приходов, об окрещении горцев, о соблюдении правил отправления религиозных треб, о деятельности церквей и священнослужителей при них. Кульминацией же его миссионерской и просветительской деятельности нужно, наверное, считать издание в 1798 г. первой печатной богослужебной книги на осетинском языке «Начальное обучение человеком хотящим учиться книг божественного писания. Краткий катехизис» [15].

С упразднением Моздокско-Можарской епархии в 1799 г. приходы Осетии были переданы архиепископу Астраханскому. Что же касается собственно церковных приходов г. Моздока, Георгиевского благочиния (современные Кавказские Минеральные Воды) и Кизлярского благочиния, то они были подчинены Моздокскому духовному правлению

Новочеркасской духовной консистории. Документы этого ведомства, действующего в период с 1799 по 1852 г., также хранятся в нашем государственном архиве.

Обширный по объему и интересный по содержанию документальный пласт, но малоизученный, содержит в своем составе клировые ведомости церквей, формулярные списки священнослужителей, указы Новочеркасской духовной консистории, журнальные постановления и отчеты Моздокского духовного правления. Здесь же документы о прибытии Императора Николая I в 1837 г. на Кавказ и документы, освещающие обстоятельства гибели, отпевания, захоронения и перезахоронения тела поручика 77-го пехотного Тенгинского полка М.Ю. Лермонтова и даже метрические и исповедные книги церквей греческих приходов городов и куреней Феодосийской епархии на 1796 г. [16].

Пользователи, ведущие свои исследования по архивному фонду «Владикавказская духовная консистория», обратят внимание на то, что хронологические рамки документов учреждения, открывшего свою деятельность в 1894 г., датируются периодом с 1847 по 1919 г.

Несмотря на сложные времена, отразившиеся на степени сохранности документов этого фонда, мы располагаем обширной информацией, связанной и с деятельностью Владикавказской епархиальной канцелярии. Наибольший интерес представляют вопросы организации переводческих комиссий, миссионерства, обращения лиц других вероисповеданий в православие, противостояния ренегатству, взаимодействия с инославными конфессиями, с приверженцами старообрядчества и раскола.

Дополнением к этому документальному массиву являются подшивки печатного органа Владикавказской духовной канцелярии «Владикавказские епархиальные ведомости» за 1895–1915 гг.

Свои функции управления православное ведомство, фактически вторая власть, осуществляло через подведомственные ей образовательные учреждения, такие как: Моздокское духовное училище, Владикавказское духовное училище, Александровская (Ардонская) духовная семинария, а также Ардонское (осетинское) отделение Владикавказского епархиального училищного Совета, ведающее деятельностью церковно-приходских училищ Северной Осетии. Фонды этих просветительных и учебных заведений также хранятся в Центральном государственном архиве Республики Северная Осетия – Алания.

---

1. Гостиева Л.К. Православие в Осетии: серия «Кавказ христианский». Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВЦ РАН и РСО-А, 2014.

2. Из истории возрождения христианства в Осетии (1742-1918 гг.). Сборник архивных документов: серия «Аланская библиотека» / составители: Л.С. Засеева, Л.Р. Ленник, Р.М. Фидарова. Владикавказ: Ир, 2021. 422 с.

3. Цуциев А.А. Атлас этнополитической истории Кавказа (1774–2004). М., 2006.

4. Материалы по истории осетинского народа. Сборник документов по истории народного образования в Осетии. Т. 5. Орджоникидзе, 1942.

5. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 26. Д. 373.

6. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 259. Оп. 22. Д. 1575.

7. Материалы по истории Осетинского народа. Сборник документов по истории народного образования в Осетии. Орджоникидзе, 1942. Т. 5.

8. Там же.
9. Государственный архив Астраханской области. Ф. 394. Оп. 4. Д. 151.
10. РГАДА. Ф. 259. Оп. 22. Д. 1575.
11. Центральный государственный архив РСО-А (ЦГА РСО-А). Ф. 224. Оп. 1. Д. 27.
12. Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. Осетинские дела. Оп. 128/2. Д. 1.
13. Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года. Т. 23 с 1789 по 6 ноября 1796 г. С.-Петербург, 1830.
14. Андрей (Мороз), игумен. История Владикавказской епархии. Элиста, 2006.
15. Начальное учение человеком, хотящим учиться книг божественного писания. Краткий катехизис (Цыбыр Катехизис.). Москва: Синодальная типография, 1798. 34 с.
16. ЦГА РСО-А Ф. 275. Оп. 1. Д. 134. Лл. 533, 810.

## О ЛЕВАНЕ ХЕТАГУРОВЕ

Ф. Х. ХАДОНОВА

*Аннотация:* Статья посвящена Левану Елизбаровичу Хетагурову (1810–04.01.1892). Он известен сегодня в Осетии главным образом как отец великого поэта, художника, этнографа и публициста Коста Хетагурова. При этом в свое время офицер царской армии Леван Хетагуров был очень популярен и любим в народе. Свидетель осетинской старины и знаток традиционной культуры, Л. Хетагуров оставил записи, на основе которых Коста написал известный этнографический очерк «Особа», который в 1977 г. был издан и в переводе на японский язык историком Като Кюдзо. Леван Хетагуров внес свой вклад в поиск путей сближения Осетии с Россией, в распространение образования и просвещение своего народа, восстановление православия в Осетии и заслуживает отдельного рассмотрения.

*Ключевые слова:* Христианство в Осетии, осетинская интеллигенция, Леван Хетагуров, Коста Хетагуров.

Леван Елизбарович Хетагуров сегодня известен как отец великого осетинского поэта и художника, выдающегося деятеля осетинской культуры второй половины XIX – начала XX в. Коста Хетагурова. Между тем сама личность пользовавшегося «немалой популярностью в Осетии» [1, 431] Левана Хетагурова – свидетеля осетинской старины и знатока культуры и быта своего народа, как и его жизненный путь – офицера царской армии, который с молодости участвовал в войнах и во многих военных кампаниях, очень интересны и заслуживают отдельного разговора.

Леван Хетагуров (1810–04.01.1892) – один из тех представителей социальных верхов Осетии, которые были деятельными сторонниками сближения Осетии с Россией, распространения образования и просвещения в Осетии; возвращения народа в мир христианской духовности и культуры.

Известный и любимый в народе [4, 1–10 об.] офицер Леван Елизбарович Хетагуров-Дзидаханов происходил из «нарских дворян Владикавказского округа Терской области» [5, 198].

Следует пояснить, что написание двойной фамилии Хетагуровых, принятое в документах в XIX в., было связано с генеалогическим преданием о Хетаге, легендарном предке большого союза фамилий (æрвадæлтæ) Центральной Осетии, называемой на местный лад Туалгом. По одному из сценариев легенды княжич Хетаг, который жил где-то за рекой Кубань, восприняв христианство, вынужден был бежать от преследований за вероотступничество. Чудом, избежав смерти, он попадает в высокогорное селение Нар в Осетии и дает начало многим осетинским фамилиям Туалгома, среди которых Хетагуровы, Дзидахановы, Губаевы, Гиоевы, Дзапаровы, Джанаевы, Отаровы, Цуциевы и др. Вначале было принято писать эти фамилии как Хетагуровы. Впоследствии, когда ветви фамилии Хетагуровых разрослись, появились двойные фамилии, например Хетагуров-Дзидаханов или Хетагуров-Губаев.

Согласно варианту генеалогического предания, которое приводит Коста Хетагуров в своем этнографическом очерке «Особа», его отец был одним из представителей девятого поколения, ведущего свое происхождение от легендарного Хетага: «Я, например, являюсь одним из многочисленных членов десятого поколения и могу перечислить своих предков: 1. Хетаг, 2. Георгий (единственный сын), 3. Мами и брат его, 4. Гоци и три его брата, 5. Зида (Сида) и два его брата, 6. Амран и четыре его брата, 7. Асса и брат его, 8. Елизбар и три его брата, 9. Леуан (отец мой) и брат» [1, 316]. Мать Левана тоже происходила из нарских осетин из фамилии Мамиевых [6, 313].

Дата рождения Левана Хетагурова отличается в разных источниках. Согласно родословной «Нарских жителей отыскивающих дворянство, по имеющимся от Грузинских царей грамотам, которые допред сего были представлены в Тифлисское Дворянское Депутатское собрание 17 сентября 1859 года», прапорщику Левану Хетагурову 40 лет [7, 25об.–26], и соответственно год его рождения 1819-й. В послужном списке прапорщика Левана Хетагурова, составленном 1 января 1863 г., также указан 1819 г. рождения [5, 198]. Этой дате противоречат сведения в посемейном списке Джидахан-Хетагуровых, приложенном к заявлению от 12 января 1872 г. в Комитет для разбора сословных прав горцев Кубанской и Терской областей, согласно которым Левану Дзидаханову-Хетагурову 60 лет [8, 72], в таком случае, год его рождения 1812-й. По свидетельству же Коста Хетагурова, его отец ушел из жизни 4 января 1892 г. в возрасте 82 лет [9; 1, 311]. В автобиографических заметках Коста вспоминал о некоторых боевых походах, в которых участвовал его отец: «Отец мой, Леван Елизбарович Хетагуров, был участником Венгерской кампании и усмирения Польши во главе полка туземного населения Северного и Южного Кавказа» [10, 298]. Воспоминания Коста подтверждаются архивными документами. В частности, о начале военной службы Левана Хетагурова всадником в команде горцев Северного Кавказа, отправлявшихся в Варшаву в составе Кавказского конно-горского дивизиона, найдены архивные материалы М.П. Санакоевым [11, 147]. Скорее всего, Л. Хетагуров принимал участие в подавлении польского восстания 1830–1831 гг. В таком случае, наиболее вероятная дата рождения отца поэта 1810 г.

Сведений о Леване Хетагурове найдено не так много. Согласно послужному списку от 1 января 1863 года прапорщик Л. Хетагуров «из нарских дворян ... православного

вероисповедания», получил воспитание в частном учебном заведении [5, 198]. Почти вся жизнь Левана Хетагурова связана со службой в царской армии, где он верно прослужил более тридцати лет. Боевая служба его началась, повторимся, в Кавказском конно-горском дивизионе, который был сформирован из добровольцев Северного Кавказа, отправлявшихся в Варшаву. Начиная с 1840 г. Л. Хетагуров участвовал в военных экспедициях на Северном и Южном Кавказе в составе Дагестанского, Чеченского, Ахалцихского и Гурийского отрядов. В отряде генерала Д. Д. Сельвана он участвовал в боевых действиях в Венгрии и Трансильвании – в подавлении Венгерского восстания в 1848–1849 гг. Леван Хетагуров в 1853–1856 гг. участвовал в Крымской (Восточной) войне. В сражениях он получил пулевые ранения, имел несколько боевых наград, ему было присвоено офицерское звание. В 1859 г. «военно-медицинская комиссия при владикавказском коменданте причислила его ко второму классу раненых» [12, 14]. В 1861 г. прапорщик Леван Хетагуров был зачислен в состав Терского конно-иррегулярного полка [13, 6]. В 1865 г. он был назначен командиром сотни (из осетин) Терской постоянной милиции. Высокую оценку начальником Осетинского округа деятельности Терской милиции того времени А. Малинкин приводит по документу «О составлении отчета о состоянии военно-народного управления Терской области за 1869–1870 гг.»: «Милиционеры принадлежат сами к жителям того округа, в котором служат, отлично знают местность и нравы жителей, – говорится в отчете начальника за время с 1 января 1863 г. по 1 января 1865 г., – доказательством истинной пользы, ими приносимой, служит то, что в округе не было ни одного случая грабежа, ни один преступник не скрылся и даже бежавшие с военной гауптвахты и из тюрьмы во Владикавказе всегда были пойманы, чего без служащих туземцев сделать невоз-

можно. Вообще милиционеры были избранными из лучших людей в округе, отлично несут службу» [13, 7].

В 1870 г. Леван Хетагуров, как пользующийся влиянием в народе, был привлечен к организации переселения осетин в Кубанскую область, где основал село Лабæ (Георгиевско-Осетинское, с 1939 г. селение им. Коста Хетагурова).

Еще один интересный эпизод из военной биографии Левана Хетагурова – его участие в русско-турецкой войне 1877–1878 гг. был впервые описан М. П. Санакоевым: «В этот период Леван проживал в Кубанской области. Здесь в марте 1877 г. был сформирован Кубанский конно-иррегулярный полк. Этот полк представлял собой конную кавалерийскую часть... В полку находились черкесы, карачаевцы и осетины из Георгиевского поселка, в том числе и Леван Хетагуров» [11, 149]. Впоследствии этот факт подтвердил архивными документами Б. А. Калоев: «Согласно архивным источникам, выявленным в Краснодарском краевом архиве, в начале русско-турецкой войны 1877–1878 гг. подпоручик Леван Хетагуров вновь был призван в армию и зачислен в Кубано-Горский конно-иррегулярный полк. Он принял присягу 9 мая 1877 г. в станице Усть-Лабинской, где формировался полк под командованием полковника Пентюхова. В составе этого полка Леван Хетагуров остался в Майкопе. Сотня, в которой он служил, была прикомандирована ко 2-му Урупскому конному полку, состоявшему из горцев Баталпашинского уезда – черкесов, абазин, карачаевцев. Тогда же из Карачая через Марухский перевал был послан особый отряд к Черному морю в район г. Сухуми для предупреждения турецкого десанта. В этом отряде, наряду с другими горцами уезда, находились 9 осетин» [14, 10].

В послужном списке не уточняется, в каком частном учебном заведении Леван Хетагуров учился, но, судя по всему, отец поэта едва знал грамоту: умел писать и читать. О

чем свидетельствует его подпись в некоторых сохранившихся документах, а также его записи по традиционной культуре осетин [15, 9–40], которыми Коста Хетагуров пользовался (как и устными рассказами отца), когда писал этнографический очерк «Особа». Интересно, что этот труд «Особа», в который внес вклад и Леван Хетагуров, известный историк Като Кюдзо издал и на японском языке (Осака, 1977).

Леван Хетагуров был человеком широкого ума, стремился быть полезным своему народу и Отечеству. Он хотел видеть свой народ просвещенным, направить его на путь сближения с русской культурой. В частности, сохранилось письмо от 4 ноября 1863 г. наместнику Кавказскому, подписанное нарскими старшинами во главе с Леваном Хетагуровым – доверенными жителей Нарского общества, с просьбой направлять их детей на учебу в кадетские корпуса [16, 1].

Леван Хетагуров служил Отечеству не только в военное время, но и в мирное – он имел заслуги перед правительством, за которые награждался. В частности, по распоряжению наместника Кавказского от 13 декабря 1845 г. «За содействие, оказанное капитану корпуса инженеров путей сообщения Тер-Гукасову при осмотре им вновь предполагаемой дороги через Осетию, я по представленной мне власти назначил в награду нарскому старшине прапорщику Хетагурову золотую медаль с надписью „За полезное” на Анненской ленте» [17, 78].

Об отношении Л. Хетагурова к восстановлению христианства в Осетии сохранились воспоминания его современника – просветителя протоиерея А. Гатуева, автора известного очерка «Христианство в Осетии». Дело в том, что в 1857 г. управляющим осетинскими приходами стал архимандрит Иосиф (Чепиговский), который возглавил деятельность по переводу богослужебных книг и литургии на язык

своей паствы. «Он выучил осетинский язык и объединил священников и учителей для “распространения национальной грамотности”. В числе переводчиков-просветителей были Аксо Колиев, Михаил Сухиев, Алексей Аладжиков, Соломон Жускаев, Елдзарико Цораев, Георгий Караев, Георгий Кантемиров» [2, 270]. Архимандрит Иосиф и священники из осетин А. Колиев, М. Сухиев, А. Аладжиков, С. Жускаев и др. ввели в осетинских приходах богослужение на осетинском языке (1861). По словам А. Гатуева, богослужение в осетинских церквях на родном языке, «открытие <...> церковно-приходских школ, открытие во Владикавказе протоиереем Колиевым школы для девочек-осетинок помогли в то время распространению и утверждению православия в Осетии. Это произвело на христиан-осетин благотворное действие» [3, 288–289]. Далее А. Гатуев называл Левана Хетагурова среди имен влиятельных осетин Владикавказа и горной Осетии, которые «стали очень близко к своим священникам и примером своим и делом старались утвердить население Осетии в христианстве. Пишущему эти строки памятно, как все сказанные лица, являясь в среду народа по праздникам, наставляли сородичей своих в правилах христианской религии» [3, 289].

Леван Хетагуров был одним из старшин Алагиро-Наро-Мамисонского общества, которые участвовали в работе мировых посреднических судов по освобождению зависимых сословий и подписавший в 1866 г. Проект «освобождения» косагов и кавдасардов, представленный царской администрации феодалам тагауро-куртатинского и алагиро-мамисонского районов [18, 133]. Сравнивая условия освобождения крестьян в разных обществах Осетии, Г.А. Кокиев констатировал, что в Тагаурии и Алагиро-Мамисонском районе они были менее тягостными, чем в других обществах Осетии [18, 77].

О Леване Хетагурове сохранилась ценная характеристика директора департамента Главного управления наместника Кавказского от 27 июля 1870 г.: «...Офицер этот заслуживает особого внимания начальства, потому что он стоял во главе всего Наро-Мамисонского населения, вся фамилия его отличалась преданностью правительству и верною службою, сам он в течение своей долговременной службы, постоянно проявлял себя с самой лучшей стороны, с отличием участвовал во многих экспедициях и, будучи уже в преклонных летах, устранил своим влиянием весьма многие затруднения по переселению осетин в Кубанскую область...» [19, 139].

Гиго Дзасохов, хорошо знавший Левана Хетагурова, писал о его высоком общественном статусе: «Отец поэта, прапорщик милиции, Леван Елизбарович Хетагуров, пользовался среди сородичей огромным авторитетом и уважением. Он, между прочим, стоял во главе депутации, которой было поручено выбрать место жительства для малоземельных горцев-осетин Терской области в казенных землях на Кубани. Из выходцев осетин составилось селение Георгиевско-Осетинское Баталпашинского отдела. Леван Хетагуров первый поселился на новом месте жительства и тем способствовал быстрому заселению его» [20, 5–6].

О высоком общественном положении именитого Левана Хетагурова говорил и другой известный общественный деятель Гаппо Баев, который назвал его «зæронд Нары хъæуы номджын æхсæны лæг» [21, 7].

Леван Хетагуров в первом браке был женат на дочери офицера царской армии Марии Гавриловне (Гаусовне) Хетагуровой-Губаевой (1837–1861). В 1859 г. у них родился сын Коста. Через несколько лет после смерти М.Г. Хетагуровой-Губаевой Л. Хетагуров женился на Кызмыде Гавриловне Сухиевой (ок.1838–03.10.1896), сестре

просветителя протоиерея М. Г. Сухиева. Во втором браке родилась дочь Ольга (ок. 1864–28.11.1906). Надо сказать, что Л. Хетагуров, вопреки всем препятствиям задался целью дать образование своим детям. И они превзошли ожидания отца – сын Коста стал великим осетинским поэтом и художником, а дочь Ольга – одной из первых учительниц-осетинок.

Леван Хетагуров скончался 4 января 1892 г. в возрасте 82 лет в селении Лабæ. «Его похоронили в центре села, в семейной усыпальнице, сооруженной сельским обществом. Это было выражением глубокой признательности и благодарности верному сыну народа» [14, 12].

Личность Левана Хетагурова, всю жизнь служившего своему народу и Отечеству, участника многих битв, в особенности Крымской (Восточной) войны 1853–1856 гг. и русско-турецкой войны 1877–1878 гг.; внесшего свой вклад в поиск путей сближения Осетии и России, способствовавшего возвращению народа в мир христианской духовности, сохранившего бесценную информацию о культуре своего народа, не может не вызывать интереса.

---

1. Хетагуров К. Л. Собр. соч. в пяти томах. М.: Изд-во АН СССР, 1959–1961. Т. 4.

2. Бзаров Р. С. История Алании. Владикавказ: ИПП им. В. А. Гассиева, 2022.

3. Гатуев А. Христианство в Осетии // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах / сост. Л. А. Чибиров. Цхинвали: Ирыстон, 1987. Т. 3.

4. Гагиев П. Д. Воспоминания о Леване Хетагурове // НА СОИГСИ. Фонд К. Хетагурова. Оп. 1. П. 11. Д. 359.

5. ЦГА РСО-А. Ф. 54. Войсковой штаб Терского казачьего войска. Полные послужные списки штаб и обер-офицеров Терского конно-иррегулярного полка. Оп. 10. Д. 188.

6. Хетагкаты Рахе. Къостайы тыххæй мысинæгтæ // Коста в жизни. Систематический свод воспоминаний современников, собственных его свидетельств и других материалов / сост. Р. К. Тедеты (Скифирон). Часть 2 (по 1906). Цхинвал: Ирыстон, 1989.

7. ЦГА РСО-А. Ф. 291. Прошения в Комитет учрежденный для разбора личных и поземельных прав туземцев Военно-осетинского округа. Оп. 1. Д. 14.

8. ЦГА РСО-А. Ф. 262. Комитет для разбора сословных прав горцев Кубанской и Терской областей. Заявление жителей Нарского общества Владикавказского округа о принадлежности их к привилегированному сословию (24.12.1871–29.05.1876). Оп.1. Д. 11.

9. «Терские ведомости». № 7 от 15 января 1892 года. Извещение К. Хетагурова о смерти отца.

10. Хетагуров К. Л. Собр. соч. в пяти томах. М.: Изд-во АН СССР, 1959–1961. Т. 5.

11. Санакоев М. П. Леван Хетагуров // Известия Юго-Осетинского НИИ. Вып. XXVI. 1981.

12. Кравченко Г. И. Коста Хетагуров Жизнь и деятельность. Орджоникидзе: Сев.-Осет. кн. изд., 1961.

13. Малинкин А. Коста Хетагуров (жизнь и деятельность). Орджоникидзе: Гос. изд-во СОАССР, 1939.

14. Калоев Б. А. Вторая родина Коста. Владикавказ: Ир, 1999.

15. НА СОИГСИ. Фонд К. Л. Хетагурова. Оп. 1. Д. 94. П. 15.

16. ЦГА РСО-А. Ф. 12. Канцелярия начальника Терской области. Оп. 5. Д. 214.

17. История Юго-Осетии в документах и материалах (1800-1864) Т. II / сост. И. Н. Цховребов. Сталинир: Госиздат Юго-Осетии, 1960.

18. Кокиев Г. А. Крестьянская реформа в Северной Осетии. Орджоникидзе: Гос. изд. СОАССР, 1940.

19. История Юго-Осетии в документах и материалах (1864-1900) Т. III / сост. И. Н. Цховребов. Сталинир: Госиздат Юго-Осетии, 1961.

20. Коста Хетагуров. Критико-биографический очерк. Стихотворения. Письма и воспоминания. Документы к биографии. Портреты. Издание Г. Дзасохова. Ростов н/Д: Электро-типография М. И. Гузман, 1909.

21. Гаппо. Хетæгкаты Коста. Йæ цард æмæ йæ хъуыдтæгтæ // Коста. Ирон Фæндыр. Цыппæрæм рауагъд. Берлин, 1922.

РЕЛИГИОЗНАЯ ТЕМАТИКА В СОВЕТСКОЙ  
РЕГИОНАЛЬНОЙ ПЕЧАТИ  
(по материалам газеты «Власть труда»)

Г. А. ЗАСЕЕВ

**Аннотация:** В статье рассматривается роль газеты «Власть труда» – ежедневного органа владикавказского окружного комитета ВКП(б), окружного исполкома и окружного совета профсоюзов, имевшего важное значение в деле борьбы советской власти с религией и Русской православной церковью на Центральном Кавказе. Актуальность статьи заключается в необходимости более подробно рассмотреть роль региональной массовой советской периодики в области антирелигиозной пропаганды. На основе контент-анализа материалов, опубликованных в издании в 1930 году, исследованы вопросы, связанные с осуществлением антирелигиозных мероприятий в Северной Осетии в период строительства народного хозяйства и коллективизации. Выявлены основные положения и тезисы советской антирелигиозной и антицерковной агитации, тиражируемые газетой, приведены примеры атеистической пропаганды среди местного населения, а также борьбы с религиозными праздниками и духовным наследием Русской православной церкви. В статье обозначены также процессы противостояния СССР и западного духовенства в лице католической церкви. Уделено внимание антирелигиозной просветительской работе, проходившей в школах и на различных предприятиях Владикавказа. Сделан вывод о том, что газете «Власть труда» была отведена значительная идеологическая роль по проведению антирелигиозной кампании.

**Ключевые слова:** Северный Кавказ, РПЦ, «Власть труда», союз безбожников, антирелигиозная кампания, массовая периодика, ВКП (б), коллективизация, культурное строительство, агитация, политпросвет.

Периодическая печать являлась одним из ключевых инструментов политики советского государства в области агитации и пропаганды. Посредством массовой периодики населению разъяснялись основные идеологические

принципы и цели коммунизма, а также обосновывалась необходимость борьбы с различными вредоносными для советской власти элементами и явлениями. Одним из чуждых советской идеологии явлений была религия. Активное участие в широкой антирелигиозной кампании, проводившейся в СССР, принимала и массовая советская периодика. Посредством печати населению планировалось разъяснять всю несостоятельность и бесполезность религиозных течений, которые мешали строительству советского государства, оказывали разлагающее влияние на разум человека. С началом коллективизации и индустриализации борьба с «религиозными предрассудками» приобрела особо острые формы.

В качестве одного из ярких примеров антирелигиозной кампании в печати можно привести издание «Власть труда». Газета «Власть труда» являлась ежедневным органом владикавказского окружного комитета ВКП(б), окружного исполкома и окружного совета профсоюзов и выходила во Владикавказе в 1924-1933 гг. Несмотря на то, что основное внимание газета уделяла вопросам коллективизации и строительства колхозного хозяйства, большое количество критических материалов было посвящено именно религиозной тематике.

Пристальное внимание, например, уделялось теме религиозных праздников. Так, начиная с номера 5 от 5 января 1930 года в газете развернулась антипасхальная пропагандистская кампания. Активно продвигалась идея о том, что церковные праздники подрывают хозяйство, вредят здоровью, нарушают бюджет трудящихся. В статье под названием «Долой пьяный праздник» утверждалось, что церковные праздники поглощают огромное количество средств населения. Здесь же были приведены данные анкетного исследования, согласно которым в 1929 году 337 рабочих и служащих

израсходовали на пасху 5080 рублей, по 15 рублей на каждого. Подобная расточительность, по мнению автора статьи, была недопустима в условиях реконструкции хозяйства и выполнения пятилетнего плана.

Борьба против религии зачастую принимала разнообразные организованные формы, например, в виде собраний коллективов предприятий, учебных заведений и т.п. Так, общее собрание студентов рабочего университета 25 декабря 1930 г. постановило просить у владикавказского горсовета в срочном порядке закрывать церкви города и передавать их для использования под учреждения культуры. С аналогичными предложениями выступали и другие собрания. Выдвигались и предложения по снятию колоколов и их переплавке для нужд индустриализации страны. Считалось, что звон церковных колоколов мешает работе и отдыху трудящихся и красноармейцев. «От них нет жизни красноармейцам артполка и больным красноармейцам в госпитале», – говорилось в заметке под названием «Тише звон колоколов!» [1].

С критикой выступала газета не только по отношению к пасхе, но и к рождеству, которое обозначалось как праздник порабощения. «Праздник рождества нужен эксплуататорам и всегда был и есть праздником, укрепляющим их власть, вредным для трудящихся масс», – гласил текст одной из статей на эту тему [2]. 29 декабря состоялось внеочередное общее собрание делегатов при женотделе ингушского обкома ВКП(б). Собрание приняло резолюцию, в которой требовало закрытия всех церквей в городе Владикавказе, в первую очередь Братской и Линейной. Линейная церковь немного позже была отведена под пионерский центральный клуб [3]. Стоит отметить, что в общем тема с закрытием церквей не сходила со страниц газеты в период антирелигиозной борьбы.

Вытеснить так называемый церковный дурман планировалось и усиленной культурно-просветительской работой. В одном из номеров отмечалось, что антирождественская кампания не везде хорошо и успешно прошла. Так, в клубе нацмен на вечере греческой секции за закрытие церковью проголосовало лишь 10-15 человек. Отмечалось, что против закрытия голосовала даже молодежь, что свидетельствовало о недостаточности политпросвет работы среди греков. «Политпросвету и партячейке следует сделать из этого соответствующие выводы» [4], – подытоживалось в заметке.

На страницах издания утверждалось, что империалисты используют религию в целях травли СССР. Газета приводила в пример публикации из британских и французских изданий о преследовании религии в Советском Союзе, расстрелах служителей религиозных культов, запрете богослужений и так далее. Причем «Власть труда» отмечала, что эти сообщения из иностранных изданий являются фантастическими [5]. На этом фоне начала появляться и критика католицизма. В номере 75 от 18 марта 1930 г. была помещена большая статья, в которой утверждалось, что Папа римский Пий XI пытается объявить «крестовый поход» против Союза Социалистических Республик, против первого в мире государства диктатуры пролетариата. Сама статья носила пренебрежительный характер по отношению к Ватикану и папству. В статье помимо этого уточнялось, что каждый трудящийся Советского Союза хорошо знает, что ни о каком преследовании религии в СССР не может быть и речи [6].

Газета сообщала о случаях срывов в Европе так называемых «антисоветских молебствий». В номере 78 присутствовала статья под кричащим названием «Долой черный поповский интернационал!», в которой говорилось, что под натиском революционных рабочих, сочувствующих

советской власти, в Берлине, Париже, Праге, Риме, Лондоне и Варшаве были сорваны эти молебствия [7]. Конечно, газета приводила примеры протестов трудящихся самого СССР против «крестового похода», которые выражались в массовых митингах трудящихся из таких городов, как Ленинград, Москва и Житомир. Сообщалось о проведении таких же митингов в Новосибирске, Смоленске, Омске и Минске. Отмечался общий рост армии безбожников. Так, в Москве 21 марта открылся второй Пленум Центрального Совета союза воинствующих безбожников, на котором, помимо прочего, сообщалось о увеличении числа членов союза до 2,5 миллионов человек. В том же номере газеты была перепечатана заметка, опубликованная в «Правде», с интервью с администратором Минско-Могилевской епархии ксендзом Авгло, который говорил об отсутствии преследования католиков в епархии со стороны советской власти.

В следующем номере была опубликована заметка из немецкой газеты «Вельтам абенд», в которой говорилось о намерении создать в Европе фонд борьбы с большевизмом, при этом отмечалось, что папа предоставляет с этой целью средства германскому епископату [8]. В номере 83 «Власти труда» был, в свою очередь, опубликован призыв ЦС Осовиахима создать фонд «Наш ответ папе римскому». В обращении президиума ЦС Осовиахима ко всем трудящимся СССР и членам Осовиахима говорилось: «В грозные дни обострения международного положения Советского Союза в прошлом трудящиеся массы города и деревни откликнулись могучей волной добровольчества, укреплением рядов Осовиахима, постройкой эскадрилий «Ультиматум» и других. Теперь, центральный совет Осовиахима призывает всех трудящихся и членов Осовиахима ответить на последнюю кампанию против СССР укрепле-

нием обороноспособности страны и сбором средств в фонд «Наш ответ папе римскому»». На папский поход против СССР издание предлагало ответить развернутой антирелигиозной пропагандой, расширением и укреплением рядов воинствующих безбожников. С 1 апреля 1930 г. планировалось организовать антипасхальный месячник с целью «ударить по религии» выполнением плана пятилетки. В задачах антипасхальной кампании отмечалось, что борьба с религиозным дурманом должна стать неотделимой от основных задач социалистического строительства. Усиленная борьба с религиозной идеологией логически вытекала из всего содержания социалистической реконструкции народного хозяйства страны. В общих чертах эти задачи сводились к организации широких рабоче-крестьянских масс для укрепления коллективизации, усилению борьбы с религиозными организациями, разоблачению империалистической сущности папского «крестового похода» на СССР и расширению ячеек безбожников и пропаганды безбожия, в частности посредством массового выписывания антирелигиозной периодики вроде газеты «Безбожник».

На контрреволюционные выпады папы римского предлагалось отвечать вступлением в ряды Союза безбожников. О таком намерении, к примеру, заявили Союз печатников и бойцы стрелкового полка.

Необходимо уделить некоторое внимание Союзу безбожников и публикациям на эту тему в газете. В №77 была опубликована критическая статья под заголовком «Антирелигиозная борьба на последнем плане. Топтание на месте». Статья подытоживала работу краевого и всесоюзного съезда Союза воинствующих безбожников. Здесь отмечалось, что областное оргбюро Союза безбожников в Северной Осетии почти не проделало никакой работы за 2 года существования. Окружные организации также не уделяли должного

внимания антирелигиозной пропаганде. Не лучше обстояли дела на предприятиях: на Кавцинке, Садонских рудниках и крахмальных заводах. Осетинским совпрофом не был проведен месячник антирелигиозной работы. Не самым лучшим образом обстояли дела в областном отделе народного образования. «Можно сказать, что наши школы, за редким исключением, палец о палец не ударили для антирелигиозного воспитания детей», – отмечал автор статьи [9]. Говорилось о том, что в школах максимум царил дух безрелигиозного воспитания. Отдел народного образования также не смог найти средств для проведения антирелигиозной работы на летних курсах переподготовки учителей. Не были реализованы и две имевшиеся командировки на центральные курсы антирелигиозников. Программы для школ первой ступени также не включали в себя антирелигиозный материал.

Кооперация после годичных обсуждений выделила 50 рублей на антирелигиозную работу, а оссоюз дал 20 рублей. Выказывалась необходимость созыва совещания антирелигиозного актива, на котором необходимо было обсудить пути развития всей антирелигиозной борьбы в области. Областной отдел народного образования, в свою очередь, должен был выделить специального работника по антирелигиозной пропаганде и вместе с областным методическим советом дать указания школам. Областному совету профсоюзов вменялось осуществить решение крайсовпрофа о ведении антирелигиозной работы в профсоюзе.

Приводилась и статистика по организации ячеек воинствующих безбожников. Например, в вагонном цехе вагонно-ремонтного завода в августе 1929 г. была организована подобная ячейка. Было избрано бюро из 4 человек, но большинство из них не участвовало в работе. Кое-какая работа была проведена лишь в самом начале, что выразилось в

вербовке в ячейку 80 человек и выписывании газеты «Безбожник».

Плохо была поставлена антирелигиозная работа на Кавцинке. Студенты-безбожники из осетинского педагогического техникума вызвали работников этого предприятия на социалистическое соревнование безбожников с тем, чтобы провести широкую разъяснительную работу, сделать подписку на антирелигиозную литературу. Но на Кавцинке заявили, что им некогда этим заниматься, на что рекомендовалось обратить внимание партийной ячейке. На Садонских рудниках кружок безбожников был организован в октябре 1929 г. и бездействовал, по утверждению газеты, до настоящего времени. Лишь в марте 1930 г. работа в нем начала медленно возобновляться, что выражалось, в частности, в экскурсиях по религиозным местам, во время которых планировалось проводить антирелигиозные лекции [9].

Антирелигиозная кампания на страницах газеты «Власть труда» была развернута в самом широком смысле. Без преувеличения нужно сказать, что больше половины годового объема материала газеты было посвящено борьбе с духовенством и пропаганде безбожия, особенно среди советской молодежи. Регулярно выдвигались и поощрялись предложения о закрытии церквей и передаче их под культурные учреждения, изъятии церковного имущества и проведении других репрессивных мер по отношению к религии и ее приверженцам. Все это ясно дает понять, что советская власть прикладывала значительные усилия по искоренению религиозности в народных массах и видя в ней одного из главных своих врагов, отвлекающих советское население от культурного строительства и препятствующих цели создания коммунистического государства.

- 
1. «Власть труда». №21, 1930 г.
  2. «Власть труда». №5, 1930 г.
  3. «Власть труда». №9, 1930 г.
  4. «Власть труда». №11, 1930 г.
  5. «Власть труда». №49, 1930 г.
  6. «Власть труда». №75, 1930 г.
  7. «Власть труда». №78, 1930 г.
  8. «Власть труда». №79, 1930 г.
  9. «Власть труда». №77, 1930 г.

# РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В СЕВЕРНОЙ ОСЕТИИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1941-1945 гг.

С.А. СЕКИНАЕВ

***Аннотация:** Статья посвящена значительным изменениям в государственно-церковных отношениях в период Великой Отечественной войны. Несмотря на серьезный интерес исследователей к проблеме Русской православной церкви в военный период, данная тема продолжает оставаться актуальной и перспективной. Во время Великой Отечественной войны советского народа против гитлеровской Германии позиции православной церкви в обществе укрепились. Грозная опасность, нависшая над существованием самого государства, необходимость всенародного единения для победы над врагом, патриотическая позиция РПЦ побудили Советское правительство к изменению религиозной политики. В октябре 1943 года был образован Совет по делам Русской православной церкви при Совнаркоме СССР, в компетенцию которого входило содействие в установлении связей между Правительством и Московской Патриархией. Согласно постановлению Совета Народных Комиссаров Северо-Осетинской Автономной Советской Социалистической Республики от 24 декабря 1943 года в должности Уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при СНК Северо-Осетинской АССР был утвержден Филоненко Григорий Сергеевич. В годы Великой Отечественной войны патриотический подъем верующих активно использовался государственными структурами. Духовная и материальная помощь, как свидетельствуют архивные документы, была столь эффективной и своевременной, что ее предписывалось усилить.*

***Ключевые слова:** Церковь, колокола, настоятели, религия, Великая Отечественная война.*

Новым этапом в истории РПЦ стала Великая Отечественная война 1941-1945 гг. История Церкви в военный период неотделима от гражданской истории общества. Во время Великой Отечественной войны позиции православной церкви в обществе укрепились. Грозная опасность,

нависшая над существованием самого государства, необходимость всенародного единения для победы над врагом, патриотическая позиция РПЦ побудили Советское правительство к изменению религиозной политики. Несмотря на неоднократное обращение исследователей к проблеме истории РПЦ в годы войны, данная тема продолжает оставаться актуальной и перспективной.

Региональная историография дооктябрьского периода представлена довольно полно. Можно отметить работы З.В. Кануковой и С.А. Хубуловой «Дорога к Храму» [1], «Религия в истории и культуре полиэтничного города. Владикавказ в XIX – начале XXI века» [2]. Исследование советского периода истории религии находится в начале своего развития [3]. Особенно активно изучается период 1920-1930-х гг. [4], чего нельзя сказать о 1940-1960-х гг.

Победа СССР в самой кровопролитной войне еще больше укрепила верующих в том, что произойдет дальнейшее сближение власти и церкви. Принимая в расчет, что все конфессии, и прежде всего Русская православная церковь, приняли самое активное и результативное участие в победе, правительство продолжило линию на некоторую либерализацию религиозной жизни послевоенного общества [5, 98].

Великая Отечественная война явилась своеобразным рубежом, отделившим эпоху «воинствующего атеизма» от веротерпимого периода во взаимоотношениях между властью политической и духовной. Как справедливо отметил известный советский историк церкви Шкаровский: «Полтора десятилетия последних лет Отечественной войны и послевоенного времени были для русского православия временем своеобразной передышки» [6, 37].

В тяжелое время войны религиозные настроения в народе усилились. 22 июня 1941 года патриарший местоблюститель митрополит Сергей обратился к верующим с послани-

ем, в котором призывал их помнить «не о личных опасностях, а о священном долге перед Родиной и верой».

Несмотря на «потепление» во взаимоотношениях церкви с государственными структурами, ее деятельность строго регламентировалась. Зависимое положение церкви наглядно демонстрирует ответ председателя Совета по делам РПЦ при Совнаркомех СССР Г.Г. Карпова, датированный 7 февраля 1944 года, на запрос Г.С. Филоненко о порядке пользования колоколами и предметами культа: «На ваш запрос от 25/1 – 44 года Совет по делам РПЦ при СНК СССР разъясняет:

1. Колокола, находящиеся на предприятиях, передаче церкви не подлежат. Колокольный звон для созыва верующих не разрешен...

2. Передача из Музея священнического облачения или других предметов культа может быть допущена только как исключение и с особого в каждом отдельном случае разрешения СНК республики и согласия музейных органов и с обязательным занесением в инвентарную опись имущества, сданного в пользование религиозной общины» [7, 13].

В столице Северной Осетии накануне войны в январе 1941 г. был закрыт один из двух последних оставшихся к этому времени в республике православных храмов – храм в честь св. равноапостольного князя Владимира на Шалдонском кладбище [8, 163]. С присоединением в 1944 г. Моздокского района на территории Северо-Осетинской АССР насчитывалось всего две церкви, одна во Владикавказе – храм пророка Божия Илии, а вторая в ст. Павлодольской – молитвенный дом святого Николая Чудотворца.

22 июня 1941 г. совпало с церковным праздником всех Святых, в земле Российской просиявших. В первый день войны Местоблюстителем Патриаршего Престола митрополитом Сергий (Страгородский) составил свое Послание «Пасты-

рям и пасомым Христовой Православной Церкви» [9, 233]. Это обращение и послужило началом широкой патриотической деятельности Церкви.

Послания предстоятеля Церкви (а их за период войны было свыше 20) носили не только призывный и консолидирующий характер, но имели и разъяснительные цели. В них определялась твердая позиция Московской Патриархии по отношению к захватчикам и войне. Война потребовала мобилизации всех ресурсов нашей страны: материальных, физических, моральных и духовных.

Священники и миряне не ограничивались только молебнами о даровании победы Красной Армии, а с первых дней войны участвовали в оказании материальной помощи фронту и тылу.

Духовная и материальная помощь была столь эффективной и своевременной, что ее предписывалось усилить. Согласно отчету уполномоченного Г.С. Филоненко от 30. 05. 1944 года «... по церквям, расположенным на территории Северо-Осетинской АССР за период с 22 июня 1943 года по май месяц 1944 года собраны духовенством и верующими в фонд обороны страны, следующие средства:

1. На постройку танков, самолетов и вообще в фонд обороны Родины – 112500 рублей.
2. На подарки в армию – 58800 рублей.
3. В помощь семьям военнослужащих 16200 рублей.

Всего внесено церковью в фонд помощи Родине – 187500 рублей».

В храмах Северной Осетии в ходе праздника Пасхи с 15 по 16 апреля 1944 г. были проведены патриотические молебны и сборы средств в фонд обороны Родины. Обе церкви Северной Осетии в эти дни посетило 23 тыс. человек, около 15 тыс. в Дзауджикау и около 8 тыс. в Павлодольской. Переведенный в Госбанк вклад верующих составил 20 тыс. рублей.

Наряду с православными верующими и прихожане храма святого Григория Просветителя Армянской Апостольской Церкви г. Дзауджикау в праздник Пасхи собрали пожертвования в фонд обороны страны в сумме 10 тыс. рублей [10, 68].

Большой вклад в дело обороны страны внес настоятель Ильинского храма города Владикавказа протоиерей Григорий Иванович Гончаров. 31 год он был настоятелем Ильинского храма, а также благочинным церковью Северной Осетии. В годы Великой Отечественной войны о. Григорий проводил большую патриотическую работу среди своей паствы и из собранных прихожанами г. Грозного и г. Орджоникидзе средств внес на постройку танковой колонны имени Дмитрия Донского 50 тыс. рублей, а также в фонд обороны Родины – 300 тыс. рублей, кроме того им были организованы сбор теплой одежды сиротам Донбасса и шефство над двумя палатами раненых воинов. Протоиерей Григорий Гончаров был награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг.» [11, 48].

Сбор средств в Фонд обороны, на подарки Красной Армии, на помощь сиротам, воинам-инвалидам, семьям погибших составляли основную часть внешней деятельности РПЦ в годы войны. Но была еще одна важнейшая форма деятельности – молебны о победе русского воинства.

Но не только молебны, возглавляемые церковными иерархами, но и молитвы простых верующих приближали победу в войне.

Суровые годы испытаний не только не сломили наш народ, но и укрепили его душевные силы. Многие верующие после возвращения с фронта навсегда связали свою жизнь со служением Церкви.

В феврале-марте 1945 г. в Северной Осетии получили регистрацию в органах советской власти три прихода. В 1947 г.

во Владикавказе был открыт Покровский молитвенный дом, а 25 сентября 1948 г. Совет по делам РПЦ при Совете Министров СССР выдал разрешение произвести перестройку и расширение Ильинского храма. К 1961 г. в Северной Осетии действовало уже 7 приходов [12, 1-24].

Таким образом, в годы Великой Отечественной войны Русская Православная Церковь и почти все остальные религиозные объединения не на словах, а на деле показали, как они поддерживали патриотические усилия советского народа.

---

1. Канукова З.В., Хубулова С.А. Дорога к Храму. Владикавказ, 2000.

2. Канукова З.В., Хубулова С.А. Религия в истории и культуре полиэтничного города. Владикавказ в XIX – начале XXI вв. Владикавказ, 2006. 317 с.

3. Синанов Б.А. Взаимоотношения Советской власти и православного духовенства Северной Осетии (1917-1943 гг.). Владикавказ, 2014.

4. Хубулова С.А. Советская власть и репрессии против священства г. Владикавказа (1920-1930-е гг.) // Былые годы. Российский исторический журнал. 2012. № 4 (26).

5. Хубулова Э.В., Сатцаева А.Р. Государственно-конфессиональные отношения в 1940-е гг. (На материалах Северной Осетии) // Известия СОИГСИ. 22(61). 2016. С. 97-104.

6. Шкарковский М.В. Русская православная церковь и религиозная политика. М., 1999.

7. Гиоева И.А. Церковь в годы Великой Отечественной войны (на материалах Северной Осетии) // Вестник Владикавказского научного центра. 2005. Т. 5. № 2. С. 12-15.

8. Жизнь Православного духовенства и верующих Северной Осетии в 1917-1941 гг.: сборник документов / Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; составитель: Б.А. Синанов. Владикавказ: Ир, 2021. 167 с. (Аланская библиотека. 1100-летие Крещения Алании).

9. Народы Северного Кавказа в событиях Великой Отечественной войны: новые документы и материалы. Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 70-й годовщине победы СССР в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг. (28 апреля 2015 г.). Махачкала: АЛЕФ, 2015. 280 с.

10. Гиоева И.А. Русская Православная Церковь в истории Северной Осетии (20- нач. 21 в.): Дис. ... канд. ист. наук. Владикавказ, 2005. 172 с.

11. Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. Сборник документов / Сост. Васильева, Кудрявцев И.И., Лыкова Л.А. М., 2009. 779 с.

12. Центральный государственный архив Республики Северная Осетия – Алания. Ф 629. Оп. 1. Д. 274. Л. 1-24.

## РАЗДЕЛ III

---

### ПРАВОСЛАВИЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

#### РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

**Б.В. ТУАЕВА, З.А. ТУРГИЕВА**

***Аннотация:** В статье рассматривается состояние российско-го религиозного и религиозоведческого образования на фоне постсоветской трансформации общественного сознания, его специфика и связанные с ним научно-образовательные проблемы. Определяется видение роли религии в цикле социально-гуманитарного образования в полиэтничном регионе на разных этапах постсоветской истории и прогнозируются перспективы современного религиозного и религиозоведческого образования в контексте межконфессиональных отношений в России.*

Особое внимание уделяется понятийному аппарату, в частности разграничению понятий «религиозное» и «религiovедческое», синонимическое употребление которых препятствует выработке концептуальных подходов к проблеме. На примере духовного образования в Республике Северная Осетия – Алания показан опыт как безуспешного образовательного проекта «Владикавказское духовное православное училище», так и результаты позитивного сетевого сотрудничества между светскими и духовными образовательными организациями на примере деятельности исторического факультета Северо-Осетинского государственного университета, что представляется перспективным ресурсом развития образования и воспитания.

***Ключевые слова:** постсоветское пространство, культурная политика, религиозное образование, воспитание, полиэтничный регион.*

Постсоветская история России пережила беспрецедентную трансформацию общественного сознания: резко воз-

росло число верующих, строились новые и восстанавливались старые храмы, активно усиливалась роль религиозного фактора в государственной и общественной жизни, перед государством со всей очевидностью встала задача формирования новой концепции религиозной государственной политики, ее встраивания в общекультурную повестку. Уникальность этого процесса и отсутствие аналогов в мировой истории поставили много вопросов перед современной гуманитарной наукой. «Взрыв этничности», ставший феноменом постсоветской истории и ответом на вызовы глобализации, явно сопровождался и всплеском религиозности, институционализацией конфессиональной жизни, которая выражалась в восстановлении не только православных, но и национальных храмов, в юридической регистрации множества организаций религиозной направленности.

Специфика российского культурного и конфессионального пространства заключается в многоэтничности и поликонфессиональности. Российский, да и мировой исторический опыт показывает, что оказавшись в инокультурном окружении, люди в ходе адаптационного процесса обязательно строят свою церковь и при ней основывают школу на основе своего вероучения. Таким образом осуществлялась межпоколенная трансляция этнической культуры, в основе которой заложена, как правило, конфессиональная составляющая. Такая модель адаптации была залогом сохранения своей идентичности, поэтому в современных обществах интерес к ней вновь актуализируется.

В РФ много многонациональных и многоконфессиональных регионов, для которых проблема религиозного образования и воспитания имеет существенную значимость.

Республика Северная Осетия – Алания – наглядный пример единения народов разных культур и традиций, более полутора веков живущих в мире и согласии. Это многообразие

языков, культур, религий и есть интегрирующий фактор, гарантирующий единство и согласие.

В конце 1991 года было создано Республиканское межнациональное общественное движение «Наша Осетия», которое объединило в своих рядах все национально-культурные центры и общества республики и значительно активизировало культурно-просветительскую и общественно-политическую деятельность. Организация оказалась жизнеспособной, авторитетной и востребованной, что во многом обусловлено ее активной миротворческой деятельностью в сложные моменты этнических конфликтов. Будучи «горячей точкой» на постсоветском пространстве, Осетия сумела сохранить свои этнокультурные общности, позитивный характер их жизнестроительства, условия для этнокультурного развития. Движение «Наша Осетия» стало гибким инструментом гармоничного сочетания интересов различных этнических общностей, сохранения уникального климата межнационального общения [1, 5].

Помимо большой работы, проводимой национально-культурными обществами и центрами в изучении истории, традиционной культуры и родного языка своих народов, они принимают живое участие в общественно-политической и культурной жизни республики и страны. Известный политик, советник первого Президента Российской Федерации Галина Старовойтова еще в середине 90-х годов писала: «Движение «Наша Осетия» является примером для подражания и может восприниматься как лаборатория по урегулированию межнациональных отношений во всей России». Это в своем роде уникальное явление дает основание для презентации Осетии как региона, имеющего стабильные межэтнические отношения.

Исторический опыт сосуществования и развития разных культур в Осетии представляется актуальным и востребо-

ванным для совершенствования государственной национальной и национально-культурной политики.

В современной Осетии в разной степени представлены основные религиозные конфессии (христианство, православие, иудаизм), нетрадиционные религиозные течения. Наряду с ними широко распространена собственная религиозная традиция, основанная на пантеоне общесетинских святых во главе с верховным божеством (Хуыцау). Возрождаются святилища – дзуары, широко отмечаются некоторые традиционные праздники: Хетаджы бон – день Хетага, Джебургуыба – праздник св. Георгия. На территории Республики Северная Осетия – Алания зарегистрировано 108 религиозных организаций, составляющих 14 конфессий. В том числе две централизованные: Владикавказская и Аланская Епархия Русской православной церкви (Московский Патриархат) и Духовное Управление Мусульман Республики Северная Осетия – Алания.

На сегодняшний день Владикавказская и Аланская Епархия Русской православной церкви (Московский Патриархат) остается наиболее многочисленной религиозной структурой в республике, в состав которой входит 41 организация. Духовное управление мусульман представляют 26 организаций, Традиционные верования осетин – 6 организаций. Также на территории республики осуществляют религиозную деятельность приверженцы таких конфессий, как: Иудаизм – 2 организаций, Католицизм – 2 организации, Армянская Апостольская церковь – 1 организация, а также 30 протестантских организаций (баптисты, евангелисты, адвентисты, пятидесятники и др.) [2, 10].

Решением Священного Синода от 6 октября 2010 года было возрождено Владикавказское православное духовное училище. Открытие Владикавказского осетинского духовного училища состоялось 1 сентября 1836 года. Выпускники

училища становились священно- и церковнослужителями, а также осетинскими просветителями. В 1863 году, по независящим от духовного начальства обстоятельствам, училище было закрыто. Вновь оно было открыто в 1887 году в связи с переводом духовного училища из города Моздока. Училище представляло собой низшее учебное заведение для первоначального образования и подготовки детей к служению православной церкви. Оно состояло из четырех классов с годичным курсом обучения в каждом и одного пригготовительного класса. В октябре 1917 года духовное училище было закрыто [3, 47-48; 4].

Открытое в 2010 г. во Владикавказе православное духовное училище являлось одним из самых молодых учебных заведений РПЦ. По решению Священного Синода училище призвано готовить «церковно- и священнослужителей из числа осетин для дальнейшего служения в осетиноязычных приходах». Оно давало возможность своим студентам постигать богословские и иные дисциплины в преломлении к особенностям национальной духовной культуры и языковой среде. В июне 2014 г. состоялся первый выпуск студентов духовного училища, из 20 человек, числившихся на последнем курсе, дипломы об окончании полного курса получили 16 выпускников, 11 из которых продолжили обучение в духовных семинариях Ростова-на-Дону, Белгорода и Ставрополя. Выпускники принимали священный сан и несли служение в храмах Владикавказа. 15 июля 2016 года Владикавказскому духовному училищу определено наименование «Владикавказское духовное училище по подготовке церковных специалистов» с осуществлением в нем деятельности на основании типового устава для духовных центров подготовки церковных специалистов [5, 236-237].

Однако уже в октябре 2016 года учебное заведение прекратило свое существование в связи с изменениями в си-

стеме образования Русской православной церкви. Согласно нововведениям училища должны были быть либо ликвидированы, либо переведены в статус курсов или семинарий. Владикавказская епархия посчитала правильным закрыть учебное заведение.

Этот негативный опыт поставил много вопросов. Прежде всего, необходимость разграничения понятий «религиозный» и «религиоведческий», поскольку их синонимическое употребление вносило изрядную путаницу и препятствовало выработке концептуальных подходов к проблеме. Определяясь в терминологии, уточним: религиозное образование направлено к приобщению к вере, а религиоведческое образование предполагает получение определенных знаний о ней.

Однако оба вида имеют и профессиональную модель. Но при этом профессиональное религиоведческое образование должно быть прерогативой светских вузов, и прежде всего их гуманитарных факультетов; цель – подготовка кадров религиоведов. Религиоведение особо необходимо для обучающихся на педагогических факультетах, выпускникам которых предстоит работать в школе. Известны ситуации, когда школьники изучают религиоведение, а их учителя, не обучавшиеся предмету, к общению с ними не готовы.

Профессиональное религиозное образование как подготовка профессиональных служителей той или иной религиозной организации непосредственно в конфессиональных учебных заведениях является прерогативой самих религиозных организаций.

Однако, как показывает практика, светские вузы вполне справляются и с подготовкой кадров для церкви. Это безусловная новация. Например, в Северо-Осетинском государственном университете им. К.Л. Хетагурова успешно дей-

ствуует магистерская программа по теологии. Первый набор составили в основном служители церкви, образование которых оплачивала Владикавказская епархия. Выпуск этих магистров показал высокий взаимный уровень удовлетворенности церкви и вуза качеством подготовки специалистов. Сотрудничество с церковью было продолжено, усилиями вуза и с помощью Российского исторического общества выделены бюджетные места в магистратуру по теологии, а новый набор показал, что специальность интересна не только служителям церкви, но и людям светского образования и образа жизни.

Сетевое сотрудничество между светскими и духовными образовательными организациями представляется перспективным ресурсом развития образования и воспитания. Тем более по действующему в стране законодательству религиозные объединения имеют возможность обучать основам своей религии желающих, преподавать основы своей религии в рамках учебного школьного курса «Основы религиозных культур и светской этики», рассказывать о вероучении на уроках теологии в государственных и частных вузах.

Религиоведческое светское образование дает не только общекультурные компетенции, в его программах могут быть заложены и более масштабные задачи, связанные с осознанием молодыми людьми своей конфессиональной и культурной идентичности.

Практика показывает, что круг родителей, готовых изначально давать своим детям религиозное образование, достаточно узок. Такие решения должны приниматься в зрелом возрасте и основываться не только на семейных традициях и предпочтениях, но и на полученных в государственной школе религиоведческих знаниях.

Современное функционирование обозначенных составляющих демонстрирует тенденции к складыванию систем-

ного характера религиоведческого компонента в светском образовании, в основе которого заложен принцип непрерывности: общеобразовательная школа / среднее учебное заведение – бакалавриат – магистратура – аспирантура, возможность защиты диссертации по теологии как научной специальности ВАК.

Религиозное образование – не ступень религиоведческого, а параллельное, осуществляемое конфессиональными средними и высшими образовательными учебными заведениями, с целью подготовки кадров священнослужителей.

Вместе с тем, на практике мы наблюдаем сближение двух моделей образования [6]. Этот процесс должен быть предсказуемым, необходим его постоянный мониторинг. Особое место в научном общественном дискурсе отведено перспективам современного религиозного и религиоведческого образования в контексте межконфессиональных отношений в России [7; 8].

Религиозное образование как целенаправленный процесс осуществляется на основе определенного религиозного вероучения и его составляющих – истории религии, культовых практик, религиозной культуре, которые в совокупности формируют мировоззрение молодого поколения. Но когда религия является частью национальной культуры, религиозное образование становится востребованным как способ поддержки этнической идентичности. Это в полной мере показала и РПЦ в отношении русского населения республики [9; 10].

Поэтому светское образование должно основываться на религиоведении, которое включает знания о всех мировых и национальных религиях. Оно должно базироваться на принципах конфессионального и мировоззренческого нейтралитета, отсутствия миссионерства и идеологической ангажированности, системности и объективности.

Кроме того, образовательные программы по истории и обществознанию, художественной культуре, в частности литературе и искусству, должны опираться на духовное и культурно-историческое наследие народов России, включая его религиозную мировоззренческую направленность.

Например, на Северном Кавказе, в частности в православной Осетии-Алании, ДУМСО и исламское население не считают правильным наличие в образовательных программах только православной теологии при отсутствии исламской. В полиэтничных регионах ни одна из религий не должна быть приоритетной. Предмет «Теология» не должен ограничиваться исключительно православной теологией. Недопустимо дифференцировать обучающихся по конфессиональной и национальной принадлежности, что неминуемо приведет к межэтнической напряженности и вовсе не поспособствует формированию российской гражданской идентичности.

---

1. Этнографический атлас Республики Северная Осетия-Алания. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2020. 196 с.

2. Федосова Е., Хапсаева Д.В. Региональные особенности РСО-Алания / Е.В. Федосова // Этнографический атлас Республики Северная Осетия – Алания. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2020. 196 с.

3. 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.

4. Кобахидзе Е.И., Туаева Б.В. Эволюция института начальной церковной школы в Осетии (1860-1917 годы) // Научный диалог. 2021. № 10. С. 378-395.

5. Синанов Б.А. Возрождение системы духовного образования в современной Северной Осетии //Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2016. № 15. С. 234-240.

6. Койбаев Б.Г. Православная культура и проблемы духовно-нравственного воспитания в условиях глобализации // Kavkaz-Forum. 2022.

7. Gutieva E.Sh. Training of research staff at the humanitarian academic institute: tradition, reforms, prospects // European Proceedings of Social and Behavioural Sciences EpSBS. Грозный, 2021. С. 614-620.

8. Канукова З.В. Историко-культурное наследие в современном общественном и научном дискурсе Республики Северная Осетия – Алания // Историческая и этнокультурная тематика в учебном, научном и общественно-политическом дискурсе Северного Кавказа. Москва, 2021. С. 196-214.

9. Синанов Б.А. 1100-летие крещения Алании в общественно-политическом и научном дискурсе Северной Осетии // Kavkaz-Forum.

10. Федосова Е., Дзалаева К.Р. Русские и украинцы //Этнографический атлас Республики Северная Осетия – Алания. Министерство РСО-Алания по вопросам национальных отношений; Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНЦ РАН. Владикавказ, 2020. С. 49-63.

11. Канукова З. Баптисты и евангельские христиане // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Москва, 2021. С. 278.

## ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА ПРАВОСЛАВИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ПРАКТИКИ

Д.В. ХАПСАЕВА

***Аннотация:** Формирование православием антропоцентристского подхода, провозгласившего человека хозяином природы, ресурсы которой он должен использовать на свое благо, победив страх перед природными стихиями и объектами поклонения, сегодня используется в экозащитных дискуссиях для обвинения церкви в появлении экологических проблем. Представители церкви считают такие интерпретации причин современного экологического кризиса тенденциозными. В настоящей статье на примере столкновения осетинской народной религии с православными миссиями рассматривается, как реализовывалась эта парадигма церкви в борьбе с дохристианскими верованиями. Мировоззренческий конфликт народной религии осетин и православных миссий, проявившийся в отношении к природе, сравнение с современными толкованиями и церковными практиками, позволяют исследовать развитие экологической парадигмы православия, его позиции в современном экологическом дискурсе.*

***Ключевые слова:** православие, экология, антропоцентризм, миссионерство, современные экологические практики.*

Миссионерская деятельность Русской православной церкви, основанная на проповеди Евангелия, была призвана поменять отношение человека к природе, победить его страх перед силами природы. Вместе с тем, такая позиция православия дает основание для обвинения церкви в формировании отношения человека к окружающей природе, приведшего к экологическому кризису.

Антропоцентристский подход православия заключался в провозглашении права человека быть хозяином природы и использовать флору и фауну для своего благополучия. Представители православного учения о природе считают, что религия, провозглашающая единство человека и природного мира как порождения Творца, экологична по самой

своей сути и должна основываться на требовании к человеку адаптироваться к окружающей среде [1, 101]. Идею господства человека над природой, выраженную в известных словах в книге Бытия в Библии об обладании и владычестве сотворенного Богом человека над всей землей, над ее животным и растительным миром, следует понимать как заботу о благе человека [2, 96].

Тем не менее, сравнение отношения к природе народной веры и православных миссий объясняет причины обвинений православия в экологическом кризисе. Осетины, как и другие народы Кавказа, в ходе адаптации к природной среде обитания накопили практический опыт поддержки и сохранения окружающей природы. Природная среда Кавказа – суровое и самобытное пространство, которое породило своеобразную философию общения с природой. Она была основана на народной вере – религиозных представлениях и магических практиках.

В традиционной экосистеме осетин значительное место занимает дерево и связанные с ним представления, обряды и запреты. Рубка деревьев без особой нужды воспринималась как крайне безнравственное и дикое явление. Даже в тех случаях, когда дерево рубили для жизненно необходимых целей, считали обязательным повиниться перед духом дерева, совершив обряд жертвоприношения. У осетин совершенно очевидна связь культа дерева с культом предков; существовало поверье, что души умерших родных находят приют в деревьях [3, 262]. Известны священные рощи, в которых запрещалась рубка дерева; по поверью, за это человек непременно наказывался болезнями, слепотой или даже смертью. В таких местах можно было брать древесину только для изготовления амулетов или для разведения костра, на котором готовили ритуальную пищу в честь праздника данного святилища.

В осетинском фольклоре упомянуты волшебные деревья, в которых течет кровь или молоко. Одну из таких легенд зафиксировал В.Ф. Миллер в селении Галиат: «Один из предков Атаевых отправился в дальний лес за дровами. Когда он замахнулся было на одно дерево, вдруг раздался откуда-то голос: не руби! Он начал рубить другое дерево и голос повторился. Когда же он ударил по третьей сосне, то из нее потекло молоко и кровь. Атаев заключил отсюда, что это дерево дух богатства и взял с собой отрубленный чурбан пуда в 2 весом. Дорогой он услышал голос: береги эту вещь! Чурбан хранился в конюшне и с тех пор Атаевы стали богатеть. Ежегодно фетишу приносили в жертву барана, пива и араку» [3, 264].

Такие сакральные предметы были известны многим народам, а в миропонимании осетин определенные породы деревьев и кустарников наделялись чудесными свойствами. Сверхъестественными способностями наделялись ясьень, березовые прутья, дуб, орехи.

Правила ведения охоты также были основаны на религиозных верованиях. Народы Кавказа понимали необходимость сохранности животного мира, поэтому разработали самобытную охотничью культуру, которая включала магические ритуалы, молитвы, заговоры, запреты и предписания. За неисполнение этих правил охотник подвергался всеобщему презрению [4, 378-379].

Реки, водопады и озера тоже считались священными объектами, в которых обитали свои покровители – водные божества. В фольклоре владыка водного пространства Донбеттыр и водные женские божества – русалки, обитали в реках, родниках, озерах и других водных пространствах. Упоминается даже море, что связано с исторической памятью о проживании предков осетин в Северном Причерноморье. Люди обращались к этим божествам с молитвами, просили их благословения, боялись их проклятий.

С родниками и реками были связаны многие праздничные и обрядовые действия: праздник в честь Донбеттыра «кафты куывд»; праздник «доныскъафан», главным действием которого было черпание «святой» воды из рек и родников и многие другие. Множество обрядов и магических действий были направлены на заботу об орошении земли, поддержание в ней жизни [5, 101-103].

Таким образом, на Кавказе была создана максимально приспособленная к горам система бережного использования природных ресурсов, основанная на религиозных воззрениях. В суровых условиях горной природно-ландшафтной среды народная экология была гарантом разумного и экономного ведения хозяйства.

Традиционная религия осетин долгое время защищала природу края от истребления. В конце 18-19 века эта гармония была подвержена многим внешним факторам, к числу которых следует отнести и православие. Осетинская Духовная комиссия, а затем и Общество восстановления православного христианства на Кавказе разнонаправленно влияли на конфессионально-экологическую культуру осетин.

С одной стороны, борьба с народными верованиями разрушала сложившиеся религиозные традиции. Православные миссионеры, приходские священники воздействовали на людей не только проповедями и увещаниями, объясняя людям нелепость страха перед природой и поклонения ее объектам, но и применяли более радикальные действия. К примеру, описанный выше В.Ф. Миллером семейный фетиш Атаевых был уничтожен местным священником в 1876 году [5, 103].

С другой стороны, православные миссии вынуждены были адаптироваться к местной культурной среде, поэтому многие церкви и часовни появлялись на месте священных рощ, сливались с ними. Синтез различных религиозных

практик породил причудливое переплетение обрядов, не всегда благоприятное для объектов природы. Традиционный обряд жертвоприношения в священных рощах включал украшение деревьев платками, лентами и прочими предметами. Под влиянием христианской обрядности в эту практику был включен обряд установки и зажигания свечей на ветках деревьев, который бытует и сегодня, при этом наносит вред деревьям и создает пожароопасные ситуации [5, 103].

Антропоцентристский подход православия заключался в провозглашении дарованному человеку права быть хозяином природы и использовать ее на свое благо. Эта парадигма была актуальна в процессе борьбы с дохристианскими верованиями.

Сегодня священнослужители и миряне призываются к активной деятельности, направленной на защиту природы и окружающей среды. Православные верующие призываются содействовать разработке и внедрению технологий и способов управления хозяйством, ориентированных на защиту окружающей среды, а также принимать участие в государственных и общественных экологических инициативах, оказывать поддержку экологически ориентированным программам, проектам и разработкам, содействовать их популяризации, внедрению и применению.

Планируется создание специализированной коллегиальной церковной структуры, которая на систематической основе займется вопросами экологической работы, оказанием консультационной, экспертной, информационной, организационной и координационной поддержки экологическим церковным инициативам и проектам, а также будет способствовать обмену экологическим опытом между различными региональными и местными церковными организациями. Экологическая программа может быть выделена как особое направление епархиальной и приходской работы.

Анализ российских официальных сайтов православных храмов показывает их готовность поддерживать экозащитные акции, в частности – по уборке мусора на общественных территориях, очистке водоемов, озеленении улиц, площадей, парков, скверов и лесопарковых зон.

Большим потенциалом для практической реализации православного подхода к экологии обладают монастыри и приходы, которые включают в жизнь общины заботу о природе. Развитие в монастырях и на сельских приходах экологически безопасного аграрного производства должно быть примером рационального природопользования для окружающих хозяйств. Примером такого аграрного производства могут быть монастыри Северной Осетии, где производится экологически чистая продукция.

Епархии, благочиния и приходы могут подписывать соглашения о сотрудничестве с региональными и местными структурами, деятельность которых направлена на сохранение окружающей среды [6, 98].

В трудах по защите природы Русская православная церковь открыта к диалогу и сотрудничеству с общественными, государственными и международными институтами.

При этом Церковь подчеркивает, что вопросами экологии нельзя манипулировать, используя эту тему как инструмент в конкурентной борьбе или как способ удовлетворения страстей и корыстных интересов отдельных лиц и общественных групп. Церковь также оставляет за собой право давать критическую оценку действиям государственных властей, общественных организаций и научных структур, которые могут иметь негативное воздействие на здоровье человека и природу.

Особую важность имеет диалог Церкви со специалистами и руководителями, от которых зависит принятие решений о стратегии городского, сельскохозяйственного, про-

мышленного и добывающего развития, а также поддержка исследований в области экономии ресурсов, разработки и внедрения экологически чистых технологий, сохранения средообразующих функций природных систем.

Однако трудно не заметить откровенную пассивность церкви в обсуждении реальных экологических проблем в СКФО. Ее голос не прозвучал в бурных дискурсах по поводу завода-убийцы «Электроцинк» во Владикавказе, проблемы с загрязнением Каспийского моря, озера Ак-Гель в Дагестане, вопроса мусорных отходов, деятельности ОАО «Гидрометаллург» в Кабардино-Балкарской Республике и других острых вопросов.

В рамках соработничества с государством и обществом по вопросам экологии Церковь готова:

- обсуждать и осуществлять совместные меры по защите окружающей среды;
- участвовать в форумах, конференциях и встречах экологической направленности, знакомить все заинтересованные стороны со своим пониманием экологических проблем и имеющимся опытом их разрешения;
- осуществлять совместные проекты с общественными, государственными и международными структурами;
- активно развивать церковное присутствие в общественной и научной экологической работе на международном, национальном и региональном уровнях [7, 120].

В диалоге с представителями общества, государства, международных организаций Русская православная церковь считает долгом содействовать укреплению в людях, принадлежащих к разным социальным, этнокультурным, возрастным и профессиональным общностям, чувства солидарной ответственности за сохранность Божиего творения и поддерживать их труды в этом направлении. По мысли православного иерарха, для преодоления экологического кри-

зиса необходим «опыт вынужденного самоограничения», способность «жертвовать низшими земными ценностями ради высших, духовных», которые демонстрируют святые аскеты-подвижники, «особенно чутко воспринимающие «совоздыхания» [8, 64]. Выход из кризиса видится церкви в «нормализации экологии духа, совести, в духовно-нравственном оздоровлении народа».

---

1. Алилова К., Алилов А. Религиозная этика и глобальная экология // Свободная мысль. 2011. № 11 (1629). С. 109-122.

2. Алексей II. Христианский взгляд на экологическую проблему // Православие и экология. М., 1997. С. 93-112.

3. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. С. 262.

4. Мир культуры адыгов. Майкоп, 2002. С. 378-379.

5. Канукова З.В. Экологическая культура осетин: традиции и инновации // Устойчивое развитие горных территорий. 2009. Т. 1. № 1. С. 97-102.

6. Кулебякин Е.В., Зямалова Н.И. Особенности подхода современного русского православия к пониманию и преодолению экологического кризиса // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2012. № 3. С. 96-100.

7. Доронин Д.Ю. Гуманитарная экология и инвайроментальная этно-экология // Гуманитарный экологический журнал. 2005. Т. 7. № 4. С. 119-130.

8. Сарбаев Г.М., Иванова Ю.А. Религия и экология: актуальные аспекты // Социально-гуманитарное обозрение. 2021. № 2. С. 60-65.

## ОБЪЕКТЫ РЕЛИГИОЗНОГО ТУРИЗМА В ИСТОРИЧЕСКОЙ ЧАСТИ ВЛАДИКАВКАЗА

З.В. КАНУКОВА, Б.В. ТУАЕВА

***Аннотация:** В настоящей статье ставится проблема научного сопровождения религиозного туризма как культурно-познавательного кластера, задачи которого заключаются в получении достоверной информации о конфессиональной картине региона и отдельных культовых памятников. В отличие от паломнического туризма, религиозные туры рассчитаны на туриста любой конфессиональной принадлежности. Владикавказ изначально формировался как полиэтничный и поликонфессиональный город, поэтому его историческая часть маркирована едва ли ни всеми известными миру конфессиями. В условиях небывалого подъема внутреннего российского туризма и соответственно многократного увеличения объема работ занятых в этой отрасли ведомств и организаций, актуализируется проблема грамотного составления новых маршрутов и их научное обеспечение. Предложен туристический маршрут «Храмы старого Владикавказа» по исторической части города и уникальный материал по истории культовых сооружений, составленный по архивным источникам. Маршрут предусматривает посещение храмов, участие в религиозных праздниках и, исключительно по желанию туристов, совершение ритуальных действий.*

***Ключевые слова:** внутренний туризм, Владикавказ, поликонфессиональность, культурное наследие, объекты религиозного туризма.*

Владикавказ – город, возникший в зоне географического (между равниной и горным хребтом), геополитического (между Россией и Кавказом) и культурного пограничья. Своеобразный этнокультурный ландшафт во многом определил особенности города как пространственной модели, создаваемой культурой многих народов, обосновавшихся в городе.

Архитектурно-планировочное наследие города Владикавказа можно рассматривать как реализованный опыт организации поликультурного пространства. Город структури-

рован по классической схеме градостроительства XIX века. Топографически он представлен прямыми линиями-улицами, которые проходили параллельно реке Терек с севера на юг, а второстепенные улицы и переулки располагались перпендикулярно главным. Такая схема может быть использована при составлении маршрута по старой, исторической части Владикавказа.

Исторический центр Владикавказа – это Нестеровский бульвар, позднее переименованный в Александровский проспект, ныне – проспект Мира. Это место, которое олицетворяет город для его жителей, главная точка городского ландшафта. Горожане многих поколений Владикавказа ностальгически вспоминают и считают духовным центром городской культуры.

Ориентируя главные улицы с севера на юг, зодчие прошлого создали главный композиционный акцент – вид на Столовую гору и сияющую вершину Казбека, некий природный Храм, вокруг которого создаются духовные храмы горожан многих конфессий. Эта улица протяженностью около километра является физическим и ментальным выражением организации пространства, а процесс ее освоения позволяет проследить динамику пространственных и временных связей.

Поликонфессиональность как главная идея религиозного тура визуально зафиксирована в памятниках архитектуры, возведение которых начиналось с проспекта и близлежащих территорий. Речь идет, прежде всего, о культовых зданиях – Осетинской церкви Пресвятой Богородицы, Армяно-григорианской церкви, Римско-католического костела, православного кафедрального собора, суннитской и шиитской мечетей, синагоги, немецкой кирхи; греческой, грузинской и других церквях.

Известно, что для этнической группы, оказавшейся в инокультурном окружении, главной и обязательной со-

ставляющей адаптационного процесса является основание «своего» храма, и что религия выполняет в таких условиях этно-дифференцирующую функцию [1; 2]. Осознание принадлежности к «своей» нации в таких группах тождественно осознанию принадлежности и к «своей» религии. В общественном сознании складывалась модель: армяне – григориане, евреи – иудеи, персы – шииты и т. д.

Изучение истории храмов приводит к выводу о специфике национальных церквей. Они выполняли для своих прихожан не только религиозно-культурную функцию, но и были средством сохранения этнической идентичности. Религиозный символизм, обряды и обычаи, тесно вплетенные в этническую культуру, способствуют сплоченности этнической группы. Именно вокруг храма появлялись первые национальные школы, призванные осуществлять наряду с образовательными целями межпоколенную трансляцию этноконфессиональных традиций.

Осетины, поселение которых располагалось рядом с военной крепостью Владикавказ, начали освоение центральной линии города на правом берегу Терека.

**Осетинская церковь Рождества Пресвятой Богородицы** была основана в 1815 году Осетинской духовной консисторией для удовлетворения нужд поселенцев крепости и для миссионерской деятельности. Эта церковь более 50 лет обслуживала все православное население независимо от его этнической принадлежности. Небольшое деревянное здание церкви неоднократно подвергалось расширению, перестройке. В 1823 году на месте деревянной церкви была построена каменная. Освящение ее состоялось 24 марта 1824 года [3]. Очевидно, что, располагаясь в центре города, на самом возвышенном месте Осетинской слободки, эта церковь исполняла роль архитектурной доминанты над юго-восточной частью города. Осетины – горожане первого

поколения – вели активную приходскую жизнь. В годы советской власти сохранилось здание, но сама церковь была ликвидирована.

В результате реставрации Осетинская церковь стала действующей, к ней примыкают некрополь, осетинская школа.

**Армяно-григорианская церковь.** Следующий храм, расположенный на главной улице города, в самом начале проспекта, был возведен армянской общиной в 1843 году. Это знаменательное событие произошло при Его Святейшестве Нерсесе V – Верховном Патриархе и Католикосе всех армян. Деревянная церковь просуществовала двадцать один год. В 1862 году Астраханская армянская консистория подняла вопрос о строительстве каменного храма. Численность армянского населения неуклонно росла, небольшая по своим размерам церковь с трудом вмещала всех верующих, особенно в дни религиозных праздников. В июле 1867 года армяне обратились к начальнику Терской области М.Т. Лорис-Меликову с просьбой разрешить постройку каменной церкви Григория Лусаворича Просветителя за счет самих прихожан. Со временем появилась необходимость в расширении и перестройке церкви, которую осуществили строители, приглашенные в 1897 году из Святого Эчмиадзина.

В начале церковь представляла собой крестово-купольную трехнефную базилику с трехъярусной колокольней на западном фасаде. При перестройке колокольню убрали, появилась пятинефная базилика. Архитектура церкви выдержана в духе армянской церковной культуры XVII–XVIII веков. Средства на перестройку были выделены Астраханской армяно-григорианской епархиальной консисторией по повелению Верховного Патриарха и Католикоса всех армян Мовсеса I, а также местными прихожанами [4; 5].

Армянская община соорудила на территории Армяно-григорианской церкви традиционный армянский Хачкар –

крест как памятник погибшим во время Великой Отечественной войны. Территория церкви практически превратилась в национальное подворье.

**Спасо-Преображенский собор.** Следующим храмом на центральной линии был Спасо-Преображенский собор, построенный по распоряжению Екатерины II и принадлежавший Терскому казачьему войску. В делах соборного архива за 1806 год упоминалось о церкви во имя Иоанна Предтечи. В 1818 году вместо нее была сооружена деревянная Спасо-Преображенская церковь. Церковь принадлежала Владикавказскому гарнизонному полку, затем Кавказским линейным батальонам. В 1863 году церковь становится собором и переходит в собственность города Владикавказа. В 1885 году к ней был пристроен придел во имя Святого Николая Мирликийского, она получила статус Кафедрального собора [6], а через пять лет вместо деревянной постройки была воздвигнута каменная церковь. В 1897 году храм стал принадлежать Терскому казачьему войску, выполняя роль войскового собора. По инициативе Высокопреосвященного Павла, экзарха Грузии, при Спасо-Преображенском соборе в сентябре 1890 года было учреждено православное Братство Грузинского экзархата во имя Пресвятой Богородицы, покровительницы Грузии, с целью распространения и утверждения религиозно-нравственного просвещения, осуществления миссионерской деятельности среди сектантов и раскольников. Перед храмом находился сквер. В 1899 году к 100-летию юбилею А.С. Пушкина Городская Дума постановила: «Назвать именем Пушкина сквер против Старого собора». Этот сквер между Старым собором и Михайловской площадью был разбит давно. В центре его стояла красивая беседка в честь посещения Владикавказа Императором Александром III. В 1920-х годах беседку Александра III снесли, а Пушкинский сквер назвали сквером Красных по-

жарников. Правда, прежнее название вскоре вернули, но уже в 1930-х годах на месте сквера построили правительственное здание.

**Архиерейский дом. Владимирская церковь.** 21 апреля 1896 года состоялась закладка домового храма в честь небесного покровителя архипастыря – святого равноапостольного великого князя Владимира. Тогда же были сооружены колокольня и дом для нужд епархиального управления. В 1911 году здесь же началось строительство нового Казанского храма при архиерейском доме, который соединил Владимирский храм с архиерейским домом [7, 2-3]. В 1922 году весь комплекс зданий был передан военному ведомству, долгое время там располагался госпиталь, затем здание было заброшено. В 2013 году на основании Постановления Правительства РФ «О порядке передачи религиозным организациям находящегося в федеральной собственности имущества религиозного назначения» Министерство обороны Российской Федерации возвратило Владикавказской епархии бывший архиерейский дом. После восстановления исторического облика зданий, оно было торжественно открыто в сентябре 2020 года. В нем разместился Владикавказский духовно-просветительский центр с воскресной школой, епархиальной библиотекой, епархиальное управление и древлехранилище.

**Грузинская церковь во имя святой Нины Просветительницы.** В нескольких метрах выше Архиерейского дома располагалось здание грузинской школы. Грузины создали в 1898 году свою церковь во имя святой Нины Просветительницы при училище. Это была первая грузинская церковь на всем Северном Кавказе. Преосвященный Владимир, епископ Владикавказский, с большим пониманием отнесся к желанию грузин иметь свою церковь. Для строительства церкви он выделил личные деньги и выхлопотал у Синода

одну тысячу рублей. Часть школьного здания была перестроена в церковь, а для школы было возведено новое здание. Официально она получила статус домово́й (школьной) церкви, но вскоре к ней были приписаны все городские грузины (их было около 10 тыс.). Священник – учитель Георгий Натадзе – получил право совершать все «требы», необходимые для удовлетворения нравственно-религиозных потребностей грузинской паствы [8]. Грузинская школа существует до сих пор, в настоящее время она перестраивается. Грузинская община ходатайствует об ее включении в состав Владикавказской и Аланской епархии.

**Михаило-Архангельский кафедральный собор.** В небольшом отдалении от нее, в Музейном переулке располагался православный Михаило-Архангельский кафедральный собор, самый популярный в старом городе, был больше известен под названием Новый собор. Он был торжественно открыт в 1894 году, стал главным храмом города. В советское время собор еще некоторое время функционировал, а затем его постигла печальная судьба большинства храмов Владикавказа [9]. Собор разрушили и на его месте (напротив нынешнего военного госпиталя) построили жилой дом для партийных сановников. Священников, служивших в соборе, репрессировали, одних расстреляли, других сослали в лагеря.

**Римско-католический костел св. Антония Падуанского.** На следующей, перпендикулярной к проспекту улице располагался польский квартал, где в 1868 году поляки построили костел [10, 176-177]. Его постройка началась при содействии военного священника, окружного капеллана Каменецкого (Каменского). Сегодня в этом квартале создан «Дом Польский» – национально-культурный центр поляков.

**Еврейская синагога.** В нескольких метрах от этой улицы располагалась еврейская синагога. В 1864 году проживавшие в городе евреи обратились с просьбой к начальнику

Терской области об открытии синагоги. Лорис-Меликов выделил им участок земли и дал в долг деньги из фонда Штаба войск Терской области. Община собрала и свои средства. Был построен деревянный молитвенный дом. В 1865 году синагога была освящена, в нее внесены «по закону израильскому» божественные книги [10, 56-58].

Синагога снесена в годы советской власти, а на ее месте построено здание, которое сегодня занимает Союз композиторов. Еврейская община в настоящее время ставит вопрос о передаче ей этого здания для еврейского национально-культурного общества «Шолом».

**Шиитская мечеть.** Главный проспект Владикавказа завершается выходом на одну из главных автотрасс – улицу Кирова, на которой в 1870 году была возведена шиитская мечеть. Это здание восточно-мусульманского стиля, построенное персами. Прихожанами мечети были персы – переселенцы из Тевриза, а также азербайджанцы из Закавказского края – Елизаветпольской, Бакинской, Эриванской и Тифлисской губерний [11; 12, 270-276].

В советское время в этом здании расположился планетарий. В постсоветский период разгорелись споры вокруг здания шиитской мечети между Духовным управлением мусульман Осетии и азербайджанской общиной, которая просила передать ей здание для размещения национально-культурного центра «Азери». Однако Местные власти посчитали правильным решением возврат в здание планетария и открыли при нем Школу космонавтики имени Руслана Комаева для детей и юношества.

**Немецкая кирха.** Завершается территория, примыкающая к проспекту, немецкой кирхой. С 1861 года немцы вели переговоры с городской администрацией по поводу земельного участка для будущей церкви. В прошении к начальнику Терской области в декабре 1864 года немцы писали: «Про-

живающие во Владикавказе военные и граждане лютеранского исповедания, не имея здесь своей церкви, всякий раз при приезде пастора для совершения духовных треб встречают большие затруднения в приискании помещения, в котором бы все общество могло собираться для присутствования при богослужении. А потому у нас явилось искреннее желание построить себе на добротные пожертвования первоначально молитвенный дом, а со временем, когда при помощи божьей соберутся достаточные средства, и церковь красивой архитектуры» [13, 277-278].

Здание кирхи было выстроено в духе поздней церковной готики и является единственным памятником подобной архитектуры на Юге России. Немецкая культурная автономия получила возможность проводить в здании кирхи евангелическо-лютеранские проповеди, пастырские беседы, собрания, выступления хора немецкой песни «Лорелей» и национально-инструментального ансамбля. Сегодня в здании располагается филармония.

Со временем горожане стали маркировать и левый берег Терека. На параллельной от набережной Терека линии были построены **Тенгинский (Апшеронский) собор**, бывший собственностью одноименного полка, и **Константино-Еленинская церковь**.

В 1879 году газета «Терские ведомости» сообщила о строительстве храма: «В понедельник 21 мая в городе Владикавказе праздновалось заложение греческого храма во имя св. Константина и Елены, память которых греко-российская церковь чтит в этот день. Храм заложен на той стороне Терека, где уже давно заготавливались материалы для его постройки. Строитель храма Харлампий Муратанов возводит его за свой счет, для чего им ассигнован весьма значительный капитал. Таким образом, еще одним храмом во Владикавказе будет больше. После молебствия, совершен-

ного Преосвященным Иосифом, на котором присутствовали высшие власти и именитейшие граждане, строителем дан был обед в клубе» [14].

Строительство продолжалось около десяти лет. 14 сентября 1890 года церковь была освящена и получила название Константино-Еленинская, а в народе – «Харламовская» – по имени строителя. Позднее к ней была приписана православная Ильинская церковь. В годы советской власти из 19 православных храмов Владикавказа сохранилась только Ильинская церковь – самая маленькая, кладбищенская часовня.

**Суннитская мечеть.** В начале XX века на набережной Терека появилась знаменитая суннитская мечеть. Впервые вопрос о строительстве этой мечети был поднят татарской общиной в феврале 1863 года. Татары внесли весомый вклад в строительство мечети. Они стояли у истоков переговорного процесса с различными инстанциями, начали сбор денег, в котором приняли участие татары из Пензы и Казани. Их роль признавала и местная пресса, отмечавшая, что «в постройке мечети большую помощь оказала местная колония казанских татар, которых здесь порядочное число» [15]. При мечети функционировала татарская начальная школа, велось гражданское делопроизводство прихожан. В августе 1900 года Владикавказская духовная консистория сообщила в Терское областное правление, что «на построение в г. Владикавказе магометанами-кумыками и казанскими татарами мечети препятствий не имеется» [16].

Архитекторы-эксперты Института архитектуры и искусства РАН установили, что здание мечети сооружено русским архитектором, поляком по происхождению, И. Плошко, который и был автором проекта, выполненного по поручению известного мецената и нефтепромышленника – азербайджанца М. Мухтарова. Именно он взял на себя

большую часть расходов и посвятил мечеть жене Лизе Тугановой [17, 59-62]. Здание было задумано в арабском стиле, оно напоминает каирские мечети X–XII веков и даже известную Аль-Азхар. Сегодня Суннитская мечеть является центром владикавказских мусульман, в ней проходят богослужения, совершаются праздничные и пятничные молитвы.

**Церковь Успения Божией Матери.** Чуть выше Суннитской мечети, по улице, перпендикулярной набережной Терека, была построена еще одна греческая церковь. Существует легенда, что в 1900 году от имени городских греков к Его Преосвященству Владимиру обратились уполномоченные от греческого общества с просьбой разрешить грекам приспособить часть здания греческого начального приходского училища под церковь для греков. Денег на строительство церкви у них не было, поэтому они просили разрешения временно приспособить зал греческого училища в здании, которое строил горожанин Марандов на свои деньги.

О своих планах греки сообщили и королеве Греции Ольге Константиновне, которая во время своего пребывания в городе Тифлисе в 1900 году просила епископа Владикавказского и Моздокского, находившегося в эти дни там же, удовлетворить просьбу владикавказских греков. Его Преосвященство Владимир выделил две тысячи рублей на внутреннее обустройство греческой церкви. Церковь была освящена 3 июня 1902 года в честь Успения Пресвятой Богородицы. Об этом знаменательном событии епископ известил королеву Греции телеграммой: «Заветное желание проживающих во Владикавказе греков иметь для себя отдельный храм, в котором совершалось бы богослужение на их родном языке, осуществилось. Согласно моему ходатайству, Святейшим Синодом открыт для владикавказских греков самостоятельный приход и мною назначен священник из греков. Сегодня

мною освящен для греческого населения города приходский храм – школа в честь Успения Божией Матери, построенный на средства местного купца Панайотия Марандова. В этот знаменательный день, вознесши усердные молитвы о благоденствии Государя Императора, Царствующего дома и Вашего Королевского Величества, от себя, строителя и греческого населения г. Владикавказа считаю приятнейшим долгом довести до Вашего сведения об этом радостном событии в глубокой уверенности, что духовные нужды греков, где бы они ни были, всегда будут близки сердцу Вашего Величества» [10,105-108]. Сегодня греческая община города превратила эту территорию в национальное подворье, где есть церковь, воскресная школа, различные кружки, таверна, гостиница.

Таким образом, во Владикавказе объектом религиозного туризма является своеобразная храмовая структура, отличающаяся необычайной конфессиональной пестротой. На небольшой по размерам главной улице – проспекте с прилегающими переулками были представлены едва ли не все известные миру конфессии.

Храмы города в течение веков свидетельствовали об Истине, наставляли на Путь и призывали к добру. История всех этнических групп Владикавказа, независимо от их конфессиональной принадлежности, подтверждает, что главным и обязательным событием в ходе адаптационного процесса и дальнейшего этнокультурного развития было строительство своего религиозного храма. Не оспаривая общепринятого тезиса о том, что поводом к организации религиозного учреждения для последователей какого-либо вероучения является потребность в отправлении религиозного культа, отметим, что не менее серьезным мотивом становилась особенность религии, которую принято определять как психотерапевтическую или иллюзорно-компенсаторную функцию. Люди, пережившие тяжелые исторические потря-

сения, потери, бытовые, языковые и другие адаптационные сложности, испытывали неуверенность в завтрашнем дне, находили утешение в «своем» Боге, в своей вере. Церковь становилась для них местом удовлетворения потребностей в национальном, земляческом общении, средством внутри этнической консолидации, способом сохранения своей этничности. К церквям со временем примыкали школы, благотворительные общества, культурно-просветительские организации. Этнические и этноконфессиональные общины выработали различные формы приобщения детей к храму: пение в церковном хоре, посещение церкви по воскресным и праздничным дням, участие в праздничных действиях. Все национальные храмы заботились об образовании и занимались школьным строительством: при лютеранской кирхе было основано евангелическо-лютеранское училище; при польском костеле – римско-католическое; греки и армяне имели свои церковно-приходские школы; татары – школу при суннитской мечети; персы – новометодное училище «Навруз» – единственное на Северном Кавказе.

Уникальные и своеобразные по конструктивным и стилевым решениям памятники культовой архитектуры являются вкладом многих народов в сокровищницу городской культуры, своеобразной каменной летописью города.

Советский период жизни исторической части города нанес сокрушительный удар по ее храмовой культуре. Были снесены здания всех православных храмов. Благодаря непоследовательности национальной политики и периоду ее «коренизации», меньше всего пострадали национальные храмы: Осетинская церковь Рождества Пресвятой Богородицы была передана Министерству культуры, Армяно-григорианская стала действующей в годы Великой Отечественной войны, в здании шиитской мечети разместился планетарий, в немецкой кирхе – филармония, в суннитской мечети

– музей, в здании польского костела – Управление связи и радиотрансляционный узел.

Постановлением Правительства РФ от 1991 года Владикавказ внесен в перечень исторических городов России. Федеральная целевая программа «Восстановление исторического центра г. Владикавказа как историко-культурного памятника на Северном Кавказе и улучшение его экологического состояния» предусматривала необходимые и вполне разумные мероприятия по развитию туризма. К сожалению, не все мероприятия были реализованы.

Комитет Республики Северная Осетия – Алания по туризму стал координатором Государственной программы Республики Северная Осетия – Алания «Развитие туристско-рекреационного комплекса Республики Северная Осетия – Алания» на 2014-2020 годы, утвержденной постановлением Правительства Республики Северная Осетия – Алания от 15 ноября 2013 года. В состав Госпрограммы включены 2 подпрограммы: «Развитие туризма в Республике Северная Осетия – Алания» и «Обеспечение создания условий для реализации государственной программы «Развитие туристско-рекреационного комплекса Республики Северная Осетия – Алания» на 2014-2020 годы. Из-за пандемии не все мероприятия были реализованы, но большая их часть касалась не городского, и не религиозного туризма. Эта отрасль нуждается в организационном укреплении и научном сопровождении.

---

---

1. Туаева Б.В. Современная городская этнокультурная среда Северного Кавказа // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искус-

ствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 7-2 (57). С. 177-179.

2. Туаева Б.В. Роль диаспоры в формировании поликультурной среды северокавказских городов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 5-2 (43). С. 185-187.

3. 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.

4. Канукова З.В. Армянская церковь Григория Лусаворича и самоорганизация армянской диаспоры в Осетии // Армяне юга России: история, культура, общее будущее. Материалы II Международной научной конференции. 2015. С. 32-38.

5. Канукова З. Армянская апостольская церковь // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Москва, 2021. С. 276-277.

6. 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.

7. Архиерейская резиденция и Храм св. князя Владимира / Сост. Ф.С. Киреев. Владикавказ: Ир, 2021. 48 с.

8. Грузинская церковь во Владикавказе // Новое обозрение. 1898. № 5088.

9. ЦГА РСО-А. Ф. 12. Оп. 1. Д. 484. Л. 1–7.

10. Канукова З.В. Диаспоры в Осетии: исторический опыт жизнеустройства и современное состояние. Владикавказ: СОИГСИ, 2009. 236 с.

11. Приазовский край. 1915. № 172.

12. Канукова З.В., Туаева Б.В. Персидская община во Владикавказе: механизмы сохранения этнической идентич-

ности в инокультурной среде // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2019. Т. 18. № 3. С. 560-588.

13. Канукова З. Лютеранство // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Москва, 2021. С. 277-278.

14. ЦГА РСО-А. Ф. 12. Оп. 1. Д. 374. Л. 3–6.

15. Приазовский край. 1915. № 172.

16. ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 62. Д. 325. Л. 1.

17. Марзоев И.Б.Т. Однофамильцы Тугановы. История происхождения фамилий // Известия СОИГСИ. 2018. № 29 (68). С. 55-6.

# АРДОНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ В РЕШЕНИИ МИССИОНЕРСКИХ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ЗАДАЧ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Е.И. КОБАХИДЗЕ

***Аннотация:** В статье анализируются роль и значение Ардонской духовной семинарии как одного из образовательных учреждений духовного ведомства, созданного в Осетии в конце XIX в. для реализации миссионерских целей Русской православной церкви на поликонфессиональной северокавказской периферии. Семинария являлась единственным в своем роде учебным заведением, чей миссионерский статус определил постановку ее образовательных и воспитательных задач. Будучи предназначенной для подготовки приходских священников и учителей церковно-приходских школ в Осетии, Ардонская семинария оказалась едва ли не единственным доступным учебным заведением средней образовательной ступени, предоставив возможность выходцам из непривилегированных сословий не только Осетии, но и других северокавказских регионов получить более широкое образование по сравнению с тем, что давали церковно-приходские школы и духовные училища. На основе отчетных материалов духовного ведомства, законодательных актов, архивных источников выявлена образовательная специфика Ардонской духовной семинарии, показано ее значение для региональной образовательной системы и сделан вывод о неоднозначных результатах учебно-воспитательной деятельности: явно не справляясь с задачей подготовки миссионерских служителей для осетинских приходов и учителей осетинских церковно-приходских школ, семинария в то же время сыграла заметную роль в образовательной политике в регионе, способствуя становлению осетинской интеллигенции.*

***Ключевые слова:** Ардонская духовная семинария, Осетия, миссионерство, церковно-приходская школа, образовательная политика.*

Одним из ключевых эпизодов истории народного образования в Осетии по праву считается открытие духовной семинарии в Ардоне, сыгравшей значительную роль в разви-

тии образовательного и, шире, социокультурного потенциала всего Северного Кавказа в конце XIX – начале XX в. Предназначенная для подготовки учительских кадров в осетинских церковно-приходских школах и священнослужителей для приходов Владикавказской епархии и Южной Осетии Александровская миссионерская духовная семинария органично влилась в региональную систему народного просвещения в качестве ее среднего звена, предоставив выходцам из низших сословий доступ к получению среднего образования и расширив возможности удовлетворения значительно возросших образовательных потребностей местного населения.

Широко известно, что в процессе формирования системы народного просвещения в Российской империи самое деятельное участие принимало ведомство православного исповедания, изначально отвечавшее за организацию начальных ступеней образования, предназначенного для широких слоев населения страны. Особенно очевидной роль учреждений Св. Синода была в окраинных регионах империи, населенных преимущественно «иноверцами» и «инородцами», где сугубо просветительские функции православной церкви тесно переплетались, а порой и замещались миссионерской деятельностью церковных институтов. Миссионерская активность русской православной церкви всецело поддерживалась государством, внутренняя политика которого по отношению к окраинному населению была направлена на его как можно более полную интеграцию в общегосударственный организм как в политико-правовом, так и в социокультурном отношении. Этой же задаче отвечала и государственная политика в сфере народного просвещения, поскольку образование как специфический социальный институт рассматривалось в качестве одного из наиболее эффективных инструментов распространения

идей российской государственности и общегражданской идентичности среди нерусских народов империи.

Правительственная образовательная политика на Северном Кавказе, эволюционируя в течение всего XIX века, исходила прежде всего из необходимости противостояния мусульманскому духовенству, роль которого еще более усилилась на завершающих этапах Кавказской войны. Кроме того, сказывалась и этноконфессиональная специфика населения региона, подавляющую часть которого составляли народы, исповедующие ислам. В этих обстоятельствах миссионерское значение православной церкви заметно повышалось, а образовательные функции церковных учреждений наполнялись ясно читаемым идеологическим содержанием. Наибольшее значение в деле распространения идей российской государственности имели школы «для народа», организацией которых занимались как Министерство народного просвещения, так и духовное ведомство.

Начальным образованием, предназначенным для горцев Центрального Кавказа, еще в 60-х гг. XVIII века занялась миссионерская Осетинская духовная комиссия. Позже, после упразднения Комиссии, эта деятельность поручалась Обществу восстановления православного христианства на Кавказе (ОВПХ), специально созданному в 1860 г. именно с миссионерской целью эффективного противодействия влиянию мусульманского духовенства среди местных народов. Помимо миссионерских задач на Общество возлагалась обязанность по распространению грамотности среди горцев Терской области.

Основной институциональной формой получения элементарного образования горским крестьянством еще со времени действия Осетинской духовной комиссии являлась начальная приходская школа, и благодаря усилиям Комиссии к середине XIX века в регионе действовало около 10

приходских школ. Школы открывались в селах, где имелась православная церковь, и большая их часть находилась на территории Осетии с преимущественно христианским населением. Активную деятельность по устройству начальных приходских школ развернуло ОВПХ, и к середине 90-х годов XIX века в результате активной образовательной деятельности этой организации в Осетии действовала 21 начальная церковная школа, где элементарное образование получало около двух тысяч детей.

После реформы начальной церковной школы 1884 г. роль православного духовного ведомства в организации начального образования заметно повысилась, что обусловило изменения в его социальном предназначении. Одновременно изменились требования к преподавательскому составу – он должен был формироваться из представителей местного духовенства. Изменения коснулись и начальной церковной школы в Осетии. Если прежде учительствовать в такой школе помимо выпускников Владикавказского духовного училища направлялись также светские лица, преимущественно из тех, кто окончил годичные курсы при Александровской учительской школе в Тифлисе и Владикавказский Ольгинский осетинский женский приют, то теперь преподавать в церковно-приходской школе должны были лица духовного звания – местные священники и другие члены причта. Но если и прежде учебных заведений, которые готовили бы учителей для начальной церковной школы, не хватало, и число их выпускников не покрывало кадрового дефицита, то новые требования усугубили и без того острую проблему учительских кадров для церковно-приходских школ. Другая проблема заключалась в нехватке и самих священнослужителей. Население Терской области было весьма неоднородным в конфессиональном отношении, и большая его часть исповедовала ислам, что выдвигало решение миссионер-

ских задач православной церкви на первый план. То обстоятельство, что во Владикавказской епархии насчитывалось более 300 тыс. православных и более 400 тыс. «иноверцев и мусульман», ставило перед церковью совершенно особые задачи. Поэтому высочайшим повелением от 10 сентября 1894 г. было утверждено решение Св. Синода о выделении из состава Грузинского экзархата и придании самостоятельности Владикавказской епархии с центром во Владикавказе и присоединении к ней Дагестанской области [1]. Теперь подготовка миссионеров для служения на кавказской окраине стала отдельным направлением в образовательной деятельности Русской православной церкви. В осетинские приходы и школы при них требовались подготовленные священники, желательно происходившие из местной среды. Для пополнения числа священнослужителей и учителей церковно-приходских школ Осетии, находившихся в ведении ОВПХ, создавались специальные учебные заведения – Александровское осетинское духовное училище, а позже на его базе – Александровская миссионерская духовная семинария.

Миссионерское духовное училище, расположенное в селении Ардон Владикавказского округа, возникшее по указу Св. Синода от 29 марта 1887 г. по представлению Совета ОВПХ, предназначалось именно для подготовки священнослужителей и учителей церковно-приходских школ Осетии, находившихся в ведении ОВПХ. При этом подчеркивалось, что набираться в училище должны представители осетинского населения, так как они хорошо знакомы с местными условиями и им проще будет выполнять обязанности, связанные с будущей проповеднической и преподавательской деятельностью [2, л. 36]. В училище могли приниматься и дети «магометанского исповедания Северной и Южной Осетии, обнаруживающие любовь к христианству, с целью

привлечения их к оному» [3, с. 247]. Учебный курс в Ардонском Александровском осетинском духовном училище был трехклассным с двухлетним прохождением каждого класса. Помимо богословских дисциплин ученики осваивали начальные сведения из истории, географии, точных наук. При изучении всеобщей истории акцент делался на темах, относящихся к исламу. Особое место в учебном процессе занимало изучение осетинского языка, поскольку главная цель училища заключалась в подготовке воспитанников «к успешному прохождению священной обязанности служителя алтаря и проповедника слова божия на осетинском языке» [3, с. 244].

Однако училище не оправдало надежд, которые на него возлагались: за почти десятилетний период своего существования оно выпустило всего 39 человек, из которых только пятеро посвятили себя служению церкви [4, л. 10], остальные же предпочли продолжить образование либо обратились к светским занятиям. Задача комплектования осетинских приходов служителями и учителями местных церковно-приходских школ так и осталась нерешенной.

Для разрешения сложившейся проблемы Св. Синодом в августе 1895 года был издан особый указ о преобразовании училища в Александровскую миссионерскую духовную семинарию, открывшуюся в Ардоне в 1895-1896 учебном году. Ее целью становилась подготовка служителей в осетинские приходы, находящиеся как в самой Владикавказской епархии, так и в Южной Осетии, и обеспечение учителями осетинских церковно-приходских школ [5]. В указе особо подчеркивалось, что семинария имеет миссионерский характер и создается «в целях приготовления достойных пастырей церкви в Осетинские приходы и сведущих миссионеров для проповеди слова Божия среди иноверного населения Кавказских гор и для устранения тех неудобств в учебно-воспи-

тательном отношении, какие неизбежны при трехклассном устройстве учебного заведения с двухгодичными курсами» [6, с. 321]. Миссионерское предназначение семинарии определило специфику ее учебно-воспитательной деятельности и по-своему уникальное положение, т.к. Ардонская семинария в Осетии оказалась единственной миссионерской среди всех 58 православных семинарий империи, среди которых насчитывалось 14 «инородческих» семинарий синодального ведомства.

Семинария предназначалась преимущественно для абитуриентов из Осетии, окончивших местную церковно-приходскую школу или духовное училище во Владикавказе, но в нее могли попасть юноши и из других кавказских регионов, в том числе неправославного исповедания. Подавляющее большинство учащихся семинарии составляли осетины, но среди воспитанников были юноши и других национальностей, в том числе русские, грузины, кабардинцы и пр. Более того, из 150 учащихся семинарии лишь небольшая часть была представлена выходцами из духовного сословия, остальные же воспитанники происходили из крестьян, ремесленников, казаков [7, с. 297-298].

Стать абитуриентами семинарии могли юноши 14-18 лет, окончившие церковно-приходскую школу ведения ОВПХ или духовное училище. Размер платы за обучение составлял 20 руб. в год, однако жители Ардона как предоставившие для семинарии здание и земельный участок от уплаты освобождались. Кроме того, Св. Синодом и Советом ОВПХ в равных долях субсидировались казенные вакансии, на которые определялось по шесть человек «из русских» и «из туземцев» – это должны были быть лучшие ученики из самых необеспеченных семей. Учащимися семинарии могли стать и лица неправославного исповедания – к примеру, в 1898 г. среди ее воспитанников было шесть мусульман [7,

с. 298]. Для таких кандидатов при семинарии действовала подготовительная школа и выделялось 15 стипендий по 60 руб. С 1897 г. в семинарии при Покровской семинарской церкви существовал институт «попечительства о бедных воспитанниках». В 1899 г., например, основной капитал попечительства составлял 2141 руб., из которого на нужды учеников было израсходовано 386 руб. [8, с. 187]. И хотя подавляющее большинство учащихся были осетинами, в семинарии учились и русские, и выходцы из других кавказских регионов: например, в том же учебном году среди воспитанников было 106 осетин, 39 русских, четверо грузин и один кабардинец [7, с. 297-298]. Для привлечения в семинарию возможно большего числа горцев ОВПХ в 1900 году ходатайствовало перед Синодом о передаче в распоряжение Совета Общества 15 казеннокоштных стипендий для отличившихся выпускников церковно-приходских школ: «по преимуществу детей горских народов – хевсур, пшавов, тушин, сванов, абхазцев и др., не исключая и детей священно-служителей горских приходов...» [7, с. 317-318].

Рассчитанная не на три (как в училище), а на шесть классов, программа семинарии сближала ее со светскими гимназиями. Среди 22 предметов, преподаваемых в семинарии, основную часть составляли богослужебные, хотя в учебный план включались также исторические и математические дисциплины, педагогика, дидактика с основами психологии и логики, пение и т.п. Отдельный блок составляли языковые предметы – русский и осетинский (преподаваемые сверх учебной программы) языки, при этом осетинский проходил всеми учениками безотносительно к национальной принадлежности, поскольку он рассматривался как предмет «миссионерский». Занятия осетинским языком с учениками русскими, грузинами и «вообще не-осетинами» начинались с 3-4 классов и заключались в чтении осетинского Еванге-

лия, которое, как считалось, при надлежащем старании могло помочь в освоении осетинской разговорной речи. Для семинаристов-осетин преподавание языка начиналось с 1-го класса: сначала с чтения букваря и выучивания некоторых молитв, а с 3-го класса – богослужебных книг и стихов осетинских поэтов. Чтение дополнялось «поучениями на разные случаи и между прочим по поводу некоторых обычаев и ненормальных явлений, сохранившихся у осетин от времен язычества» [9, с. 192-193]. В старших классах все воспитанники уже практиковались в самостоятельном составлении и произнесении проповеди на осетинском языке. Будущие священнослужители знакомились и с основами ислама как особым «миссионерским» предметом – для ведения «противомусульманской полемики» (этот предмет преподавался, кроме Александровской, также в Оренбургской, Таврической – с января 1908 года – и Уфимской семинариях [10, с. 452], а при прохождении курса всеобщей истории особое внимание уделялось вопросам, касающимся мусульманской религии. Среди учебных дисциплин числился также краткий курс анатомии и физиологии (изучаемый еще лишь в Рижской и Витебской семинариях) и, как предмет обязательный, – гигиена (проходила только в 8 семинариях). Уровень учителей семинарии, ведущих светские дисциплины, был довольно высоким, и здесь преподавали выпускники всех высших духовных учебных заведений православного ведомства Российской империи: Московской, Санкт-Петербургской, Казанской и Киевской духовных академий (см., напр.: [7, с. 287-297]). Семинаристы обучались также практическим ремесленным навыкам в своих мастерских – столярной с точильным станком и переплетной. Ручной труд вводился в учебную программу не всех семинарий: столярно-токарно-му ремеслу, кроме Александровской, обучали еще в четырех семинариях, а переплетному делу – в 13 [11, с. 209].

Однако даже при относительно широкой учебной программе семинарии ее миссионерский статус предполагал значительное сокращение предметного перечня общеобразовательного цикла и исключение из него обязательных в нормальных духовных семинариях иностранных языков, в том числе греческого и латинского. Кроме того, воспитанникам не преподавались и специальные богословские дисциплины: изъяснение Священного Писания Ветхого Завета, история русского раскола и пр. Таким образом, даже будучи достаточно обширным, но адаптированным к конкретным задачам подготовки миссионеров для служения в осетинских приходах, учебный курс семинарии не обеспечивал среднего духовного образования, что ограничивало ее выпускников в возможностях продолжить обучение в высших учебных заведениях (исключение составляли Казанская духовная академия и Юрьевский ветеринарный институт). Но особая миссия, которая возлагалась на семинарию как духовное учебное заведение, готовившее миссионеров для служения на «инородческой» кавказской окраине, обусловила то особое внимание, которое уделялось изучению осетинского языка и основ ислама. С другой стороны, определенная ущербность учебного курса и, как следствие, – отсутствие полноценного среднего богословского образования лишали воспитанников семинарии дальнейших карьерных перспектив. Более того, семинаристы не именовались студентами, как это было в нормальных духовных семинариях. Правление учебного заведения, понимая, что подобное положение негативно влияет на общие настроения и престиж заведения, ходатайствовало перед Св. Синодом, чтобы окончившие семинарию по первому разряду (т.е. на отлично) могли удостоиваться звания студента. Еще в 1898 г. в соответствии с решением Св. Синода звание студентов Александровской миссионерской семинарии присваивалось

лишь «перворазрядникам», выдержавшим специальные экзамены «по тем предметам богословского и общеобразовательного курса, которые совсем не изучаются в названной семинарии, именно: по изъяснению Св. Писания Ветхого Завета, истории и обличению русского раскола, обличительному богословию, алгебре, логике, психологии и древнему языку» [12, с. 164-165]. Но и в случае удовлетворительного прохождения испытания выпускник не получал аттестата, а в его свидетельстве об окончании семинарии лишь делалась особая пометка.

Подобное положение семинаристов и тех выпускников (в том числе и уроженцев Осетии), которые никак не связывали свое будущее со служением в осетинских приходах, не могло не вызывать недовольство, усилившееся на фоне общих волнений 1905-1907 гг. И 30 сентября 1908 г. Ардонская Александровская миссионерская духовная семинария высочайшим повелением была преобразована в нормальную духовную семинарию [13]. В указе Св. Синода от 4 августа того же года говорилось, что преобразование было «желательно в целях представления местным, как русским, так и осетинам, возможности получения нормального среднего духовного образования во всей его полноте и со всеми его правами» [14, л. 3]. Став нормальной, семинария приблизилась по статусу к средним учебным заведениям, соответствуя светским гимназиям. Семинария содержалась на средства ОВПХ, размер которых не менялся (11125 руб.), а дополнительные расходы (до 5-6 тыс. руб.) несла Владикавказская епархия. Подготовительная школа, выпустив учеников 1908-1909 уч. г., закрывалась, и в будущем желающие поступить в семинарию должны были направляться в духовное училище во Владикавказе, куда переводились и имеющиеся для абитуриентов-осетин 15 стипендий ОВПХ. Переход к учебной программе нормальной семинарии осу-

ществлялся постепенно и полностью завершился в 1914 году.

Но и в новом качестве Александровская духовная семинария оставалась миссионерской, и в ее программе сохранялись осетинский язык и «противо-мусульманская полемика» [14, л. 6]. Изменения коснулись порядка прохождения этих предметов. Так, обязательность изучения осетинского языка сохранилась лишь для воспитанников-осетин и только в старших классах – 5-м и 6-м. Взамен мальчики-осетины освобождались от изучения древних и новых иностранных языков, обязательных для всех остальных воспитанников. Греческим мальчики-осетины могли заниматься факультативно, чтобы сдать по нему экзамен и получить права окончивших нормальную духовную семинарию [3, с. 259].

Повышение статуса семинарии и относительно невысокая плата за обучение (20 руб. в год) еще более привлекло к ней абитуриентов, причем не только из Осетии, но и всей Терской области, что объяснялось не столько стремлением поступающих к получению духовного образования и будущей миссионерской деятельности, сколько тягой к удовлетворению собственных образовательных потребностей. Однако далеко не все желающие могли попасть в это учебное заведение. Во-первых, свою роль играла ограниченность средств, которыми располагало ОВПХ на содержание семинарии, хватавших лишь для обучения не более 150 воспитанников [3, с. 162, 164]. Во-вторых, к поступающим стали предъявляться и более высокие требования, и абитуриенты из местной горской среды, за плечами которых была лишь церковно-приходская школа с весьма скудным объемом знаний, не могли им соответствовать. В результате семинария недобирала учащихся, а основной контингент поступающих стал формироваться из т.н. «иноепархиальных», то есть выходцев из других епархий, что не соответствовало

планам церковного начальства готовить служителей исключительно для Осетии. Впрочем, уже с 1912-1913 учебного года семинарии разрешалось принимать абитуриентов из других регионов Северного Кавказа. Но и этот шаг не привел к желаемым результатам: из-за расширения общеобразовательного цикла, последовавшего после повышения статуса семинарии, воспитанники получали право покинуть ее после четвертого класса и продолжить обучение в светских учебных заведениях. Этим правом охотно пользовались не только те учащиеся, которые прибыли в семинарию из разных уголков Терской области и других областей Кавказа, но и местные воспитанники. В результате Ардонская Александровская духовная семинария, даже став нормальной, не справлялась со своим миссионерским предназначением, поскольку мало кто из ее выпускников посвящал себя духовному и учительскому поприщу на службе в приходах Осетии и школах при них. Основная их часть стремилась продолжить образование в высших учебных заведениях России и Кавказа, пополняя впоследствии ряды молодой национальной интеллигенции. И лишь наиболее способные из тех 15 воспитанников, которые семинария выпускала ежегодно, направлялись для работы в осетинские церковно-приходские школы [3, с. 162].

Ардонская Александровская духовная семинария просуществовала вплоть до революции 1917 г. Вместе с другими церковными учебными заведениями постановлением СНК от 11 (24) декабря 1917 г. она была передана в ведение народного комиссариата по просвещению. Декретом Народного комиссариата просвещения Терской области во второй половине 1918 г. Александровская духовная семинария была преобразована в Осетинскую общую гимназию [15, с. 116].

Таким образом, значение Ардонской Александровской духовной семинарии, созданной для решения миссионер-

ских задач Русской православной церкви на Северном Кавказе, можно оценивать двояко. С одной стороны, семинария в силу разных причин явно не справлялась с возложенными на нее обязанностями подготовки миссионерских служителей для осетинских приходов и учителей местных церковно-приходских школ. С другой же стороны, ее доступность и популярность у населения Терской области давала возможность выходцам из непривилегированных сословий получить среднее образование. И хотя далеко не все выпускники этого духовного учебного заведения связывали свое будущее со служением церкви, семинария все же сыграла определенную роль в образовательной политике на Северном Кавказе, немало способствуя формированию кадров осетинской интеллигенции.

---

1. Полное собрание законов Российской империи (ПСЗ-III). СПб.: [б.и.], 1898. Т. XIV. № 10970. С. 589-590.

2. Научный архив СОИГСИ (НА СОИГСИ). Ф. 10. Оп. 1. Д. 71.

3. Материалы по истории осетинского народа: Сборник документов по истории народного образования в Осетии / Сост. А.Я. Габеев. Орджоникидзе: Гос. изд-во Сев.-Осет. АССР, 1942. Т. V. 296 с.

4. НА СОИГСИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 74.

5. ПСЗ-III. СПб.: [б.и.], 1899. Т. XV. № 11999. С. 539-541.

6. Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1894 и 1895 годы. СПб.: Синодальная типография, 1898. 427 с.

7. Отчет Общества восстановления православного христианства на Кавказе. 1880-1901. Тифлис: Тип. канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1903. 456 с.

8. Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1899 год. СПб.: Синодальная типография, 1902. 272 с.

9. Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1905-1907 годы. СПб.: Синодальная типография, 1910. 304 с.

10. Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1908-1909 годы. СПб.: Синодальная типография, 1911. 633 с.

11. Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1902 год. СПб.: Синодальная типография, 1905. 321 с.

12. Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1898 год. СПб.: Синодальная типография, 1901. 224 с.

13. ПСЗ-III. СПб.: [б.и.], 1911. Т. XXVIII. Отд. 1-е. № 31032. С. 732.

14. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований (НА СОИГСИ). Ф. 10. Оп. 1. Д. 15.

15. Сланов И.А. Ардонская духовная семинария (к 100-летию основания). Владикавказ: Проект-Пресс, 1999. 176 с.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Айларова Светлана Ахсарбековна** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНЦ РАН.

**Бимпасов Руслан Георгиевич** – ассистент кафедры российской истории Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова.

**Газиева Абидат Абдулаевна** – младший научный сотрудник Института истории, археологии, этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра РАН.

**Гурин Александр Георгиевич** – Священник Александр Гурин – член союза писателей России, магистр истории, секретарь комиссии по канонизации святых Пятигорской и Черкесской епархии РПЦ.

**Гутиева Эльвира Шамильевна** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНЦ РАН.

**Дбар** Архимандрит Дорофей (Дбар Дмитрий Заурович) – доктор теологии, ведущий научный сотрудник Абхазского института гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа Академии наук Абхазии.

**Засеев** Георгий Алексеевич – младший научный сотрудник отдела истории Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНЦ РАН.

**Засеева** Лариса Созыровна – директор РГБУ «Центральный государственный архив РСО-Алания».

**Кабисов Зураб** – студент Юго-Осетинского государственного университета им. З.Н. Ванеева.

**Кануков Заур Тимофеевич** – младший научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН.

**Канукова Залина Владимировна** – доктор исторических наук, профессор, директор Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН.

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

**Крутоголовенко Константин Александрович** – эксперт по археологии Краснодарского краевого отделения Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры

**Секинаев Сослан Асламбекович** – младший научный сотрудник отдела истории Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН.

**Туаева Берта Владимировна** – доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник отдела социально-политических исследований Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН.

**Тургиева Зарина Арсеновна** – младший научный сотрудник отдела социально-политических исследований Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН.

**Хадонова Фатима Хасановна** – старший научный сотрудник Института истории и археологии РСО-А.

**Хапсаева Дана Валерьевна** – младший научный сотрудник Лаборатории прикладной социологии и конфликтологии ВНИЦ РАН.

## СОДЕРЖАНИЕ

### РАЗДЕЛ 1. ИСТОРИЯ КРЕЩЕНИЯ АЛАНИИ. ИСТОРИЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ КОНТАКТЫ АЛАН С ХРИСТИАНСКИМ МИРОМ

#### **Дбар Д.З. (Архимандрит Дорофей)**

ПИСЬМА КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ПАТРИАРХА СВ. НИКОЛАЯ I  
МИСТИКА АБХАЗСКИМ ЦАРЯМ И ХРИСТИАНИЗАЦИЯ  
АЛАНОВ ..... 3

#### **Гурин А.Г.**

НЕРАЗРЫВНАЯ ДУХОВНАЯ СВЯЗЬ КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕССКОЙ  
РЕСПУБЛИКИ И РЕСПУБЛИКИ СЕВЕРНАЯ  
ОСЕТИЯ – АЛАНИЯ – СВИДЕТЕЛЬСТВА ИЗ ИСТОРИИ ..... 26

#### **Хапсаева Д.В., Бимпасов Р.Г., Кануков З.Т.**

ПЕРЕХОД В ХРИСТИАНСКУЮ ВЕРУ КАК СПОСОБ АДАПТАЦИИ  
ИРАНСКИХ МИГРАНТОВ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ ..... 37

#### **Кабисов З.**

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ АЛАНИИ  
С ВИЗАНТИЕЙ ..... 45

#### **Газиева А.А.**

КУЛЬТОВЫЕ ПРАВОСЛАВНЫЕ СООРУЖЕНИЯ НА  
ЛЕВОМ ФЛАНГЕ КАВКАЗСКОЙ КОРДОННОЙ ЛИНИИ ..... 50

#### **Крутоголовенко К.А.**

РАСКОПКИ СРЕДНЕВЕКОВОГО МОГИЛЬНИКА  
В ПОСЕЛКЕ НУЗАЛ ..... 59

### РАЗДЕЛ 2. ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ И КУЛЬТУРНО- ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РПЦ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

#### **Айларова С.А.**

О ПЕРВЫХ ХРИСТИАНСКИХ ИСТОРИКАХ  
ОСЕТИИ (КОН. XIX – НАЧ. XX В.) ..... 62

#### **Гутиева Э.Ш.**

ДУХОВНАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В ОСЕТИИ  
В ПОРЕФОРМЕННЫЙ ПЕРИОД (XIX – НАЧАЛА XX ВВ.) ..... 76

#### **Засеева Л.С.**

К ИСТОРИИ ВОЗРОЖДЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА В ОСЕТИИ  
(К 1100-ЛЕТИЮ КРЕЩЕНИЯ АЛАНИИ) ..... 93

**Хадонова Ф.Х.**  
О ЛЕВАНЕ ХЕТАГУРОВЕ ..... 112

**Засеев Г.А.**  
РЕЛИГИОЗНАЯ ТЕМАТИКА В СОВЕТСКОЙ  
РЕГИОНАЛЬНОЙ ПЕЧАТИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ГАЗЕТЫ  
«ВЛАСТЬ ТРУДА») ..... 123

**Секинаев С.А.**  
РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В СЕВЕРНОЙ  
ОСЕТИИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ  
ВОЙНЫ 1941-1945 ГГ. .... 132

### **РАЗДЕЛ III. ПРАВОСЛАВИЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ**

**Туаева Б.В., Тургиева З.А.**  
РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ  
В КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ ..... 139

**Хапсаева Д.В.**  
ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА ПРАВОСЛАВИЯ: ИСТОРИЯ  
И СОВРЕМЕННЫЕ ПРАКТИКИ ..... 149

**Канукова З.В., Туаева Б.В.**  
ОБЪЕКТЫ РЕЛИГИОЗНОГО ТУРИЗМА  
В ИСТОРИЧЕСКОЙ ЧАСТИ ВЛАДИКАВКАЗА ..... 157

**Кобахидзе Е.И.**  
АРДОНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ  
В РЕШЕНИИ МИССИОНЕРСКИХ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ЗАДАЧ  
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ..... 173

*Сведения об авторах* ..... 188

*Научное издание*

**ХРИСТИАНСТВО НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ:  
ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО**

Корректор – *И.Г. Дзуцева*  
Технический редактор – *Е.Н. Маслов*  
Компьютерная верстка – *А.В. Черная*  
Дизайн обложки – *Е.Н. Макарова*

Подписано в печать 27.10.2022.  
Формат бумаги 60×84 1/16. Бум. офс. Печать цифровая.  
Гарнитура шрифта «Times».  
Усл. п.л. 11,4. Тираж 100 экз. Заказ №83.

Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований  
им. В.И. Абаева Владикавказского научного центра РАН  
362040, г. Владикавказ, пр. Мира, 10

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