

«...В ВИДАХ... ТЕСНЕЙШЕГО СОЕДИНЕНИЯ... С РОССИЕЙ»: ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ УКРЕПЛЕНИЯ ПОЗИЦИЙ ПРАВОСЛАВИЯ НА КАВКАЗЕ

В.А. Матвеев

В статье раскрывается один из недостаточно изученных аспектов проводившейся на Кавказе российской политики во второй половине XIX — начале XX в. Исследование основывается не только на использовании опубликованных данных, но и на источниках, сведения из которых ранее не вводились в научный оборот. По мнению автора, попытки расширить распространенность здесь православного христианства, предпринимавшиеся в эпоху после завершения Кавказской войны, имели обоснованность. Подтверждались они и востребованным для интеллектуального осмысления ретроспективным наследием. Анализу вместе с тем подвергаются и подходы, применявшиеся для поддержания межконфессионального взаимодействия. Согласно предложенной версии, оно достигалось и при помощи складывавшегося феномена отечественного мусульманства. Актуальность предложенного формата освещения проблемы обусловлена также современными геополитическими и цивилизационными вызовами, возникающими в различной постановке для российского общества. Представленный для публикации результат предоставляет возможность поиска конкретных решений, в том числе в связи с предпринятой недавно инициативой разобщения канонической территории Московского патриархата. Обращение к историческому опыту укрепления позиций православия на Кавказе не позволит, безусловно, найти прямые ответы на возникающие угрозы. Но оно так или иначе может способствовать поиску вариантов преодоления сложных ситуаций.

Ключевые слова: каноническая территория, исповедная практика, интеграционные инициативы, наследие, мусульманство, православие, распространенность христианства, цивилизационное совмещение.

Уникальность российской государственности наряду с различными интегрирующими факторами определялась не в последнюю очередь и поддерживавшейся веротерпимостью. Совмещение различных религиозных практик достигалось вместе с тем исключением «озлобления против ислама» [1, 150]. Объяснение этому исследователи находят в существовавшем цивилизационном компромиссе. Отчасти он был унаследован, по появлявшимся в отечественной исторической науке пояснениям, из специфики обустройства империи Чингисхана, в составе которой восточнославянское и иное православное население «не испытывало никаких религиозных притеснений». Ограничившись политическим

господством над Русью, монголы «её церкви не только предоставляли полную свободу и независимость, но и оказывали особое покровительство» [1, 150].

Такое отношение к иноверию во времена их владычества имело весьма широкое применение [2, 7]. Сосуществование официальной религии (конфуцианства) с другими исповеданиями установилось и в Китае, также являвшемся когда-то частью империи Чингисхана. Значительную представленность в его пределах имело и мусульманское население [3, 215]. Однако изложенное выше нуждается в уточнении. Веротерпимость при объединении в составе русской государственности народов, исповедовавших различные религии, прослеживается уже в киевскую эпоху.

Поддерживалась она и на последующих стадиях государственного развития. Так, когда в 1584 г. из Москвы в Стамбул (Константинополь) был отправлен посланник Благов для извещения султана о вступлении на престол царя Федора Ивановича, ему было поручено вместе с тем «убедить турецких пашей» в обоснованности «жалобы Оттоманской Порты на притеснения магометан в России» и разъяснить, что их вера «на русской территории нигде не притесняется» [1, 75]. Прибывшие эмиссары из этой страны убедились в полной правдивости представленной на этот счет информации [1, 75].

Некоторые исследователи тем не менее полагают, что принцип веротерпимости в российской политике утвердился после указа Екатерины II 1773 г., передавшего общее заведование различными конфессиями светской, а не религиозной власти и оградившего тем самым «иноверные исповедания» от влияния православной церкви [4, 18]. Опора на веротерпимость в обустройстве государства между тем выдерживалась и на более ранних этапах. При вхождении в состав Российской империи сопредельные народы нередко поэтому возлагали надежды не только на охрану интересов «прочным государственным порядком», но и на «религиозную свободу» [5, 580].

Вместе с тем, особая интегрирующая роль при обеспечении государственного единства Российской империи отводилась официальной религии. Учитывалась в разные периоды утверждения на Кавказе и существовавшая когда-то распространенность христианства в среде горцев. Необходимость обращения к этому наследию осознавалась и при выработке подходов к устранению препятствий в цивилизационном совмещении на завершающих стадиях противостояния. Распространенность в прошлом христианства на Кавказе подтвердили

тогда собранные в 1862 г. по распоряжению императора Александра II офицером Генерального штаба полковником Ракинтом сведения, обобщенные в специально составленном для представителей государственной власти историческом очерке. Наличие приверженности христианству у «кавказских горцев» по различным изученным источникам им установлено «со времен Св. Апостолов до XIX столетия» [6, 15-38].

Потребность в подготовке «Краткого исторического очерка христианства кавказских горцев...» вызывалась поиском вариантов интеграции на завершающих стадиях военного противостояния. Цивилизационная мотивация в нем для обеих сторон имела, как известно, немаловажное значение. С учетом этого руководство Российской империи нуждалось в получении «достоверных свидетельств о религиозных верованиях горских народов» края [6, 15]. При выполнении порученного ответственного задания полковник Генерального Штаба Ракинт в описание включил даже «первые века появления христианской проповеди на Кавказе», осуществлением которой по сохранившимся к моменту сбора преданиям занимались «еще ученики Христа — апостолы» [6, 16].

Для составления обзора привлекались, как можно судить по упоминаниям, различные источники, в том числе оставленные иностранцами заметки о путешествиях по краю, предпринимавшихся в разное время. Полковник Ракинт изучил документы, отображавшие деятельность «Осетинской духовной миссии». В обобщениях его использовались и иные выявленные при сборе материала архивные данные [6, 16]. Наблюдения так или иначе указывали на весьма широкое распространение христианства на Кавказе в минувшие эпохи. В предисловии полковник Ракинт подчеркнул, что составленный им обзор непосредственно касается

«судеб христианства кавказских горцев в продолжении восемнадцати столетий». Отображались в нем «постоянное пространство и упадок». Прилагавшийся атлас содержал, как можно судить по пояснению автора, обозначения расположения «заселенных христианами и иноверцами» территорий, пунктов пребывания «католиков, митрополитов, епископов, монастырей, церквей» и т.д. [6, 17]

Наряду с указаниями на давность распространения, полковник Ракинт изложил весьма подробное «историческое описание Кавказского христианства». Им выделены периоды, когда оно находилось в «высшем развитии» (с IV по VIII вв.) и упадка вследствие распространения ислама, наметившегося, согласно датировке автора, с монгольского нашествия в XIII в. [6, 17] О распространенности в прошлом христианства на Кавказе свидетельствуют выявленные полковником Ракинтом подтверждения наличия епископств и епархий. Ряд из них располагался и в горных ареалах. Одно из епископств находилось в г. Дербенте [6, 18]. В период распространения христианства по всему Кавказу возводились церкви и монастыри [6, 19-20].

Исторический очерк полковника Ракинты так или иначе воспроизводил то, что «христианство кавказских горцев» являлось наследием Византийской империи, утверждением же его занималось греческое православное духовенство [6, 20]. Византийское влияние, как помечено в обзрении, «с начала IV до конца XVII столетия» оставляло цивилизационное наследие не только в западной, но и «во всей восточной половине Кавказа». Исповедание христианства зафиксировано полковником Ракинтом вплоть «до... Терека и даже... Волги». На всей данной протяженности, как установлено при обобщении им выявленных сведений, православия когда-то придерживались лезгины, татары, чеченцы и др. Во всех

частях Кавказа по инициативе византийского духовенства возводились храмовые объекты и обители. Для организации богослужений в соответствии с православными канонами из Константинополя назначались священники [6, 22].

В эпоху широкого распространения православия кавказские иерархи, как следует из очерка полковника Ракинты, подчинялись Антиохийскому или Константинопольскому патриархатам. Отмечалось в очерке и то, что исламизация на Северном Кавказе происходила не без трудностей, и «простой народ» до поры до времени «свято сохранял христианство» [6, 19]. Принадлежность к нему до обращения в мусульманство в «западной... и восточной половине» края полковник Ракинт выявил у целого ряда этнических обществ. Христианами были в прошлом, по выявленным им свидетельствам, абхазы, ингуши, кабардинцы, сваны, черкесы, чеченцы и др. К моменту составления записей даже в условиях ведущейся в крае исламизации приверженность прежней вере сохранила значительная часть осетин [6, 20]. В обзрении несколько раз констатируется, что все они были «усердными христианами» [6, 22].

Обращение в православие на Северо-Западном Кавказе, как установил Ракинт, продолжалось в XVII и даже начале XIX столетий. В качестве подтверждения он сослался на принятие тогда христианства убыхами. Попытки же турецких мулл обращать горское население в мусульманство наталкивались на «вооруженное сопротивление». Его оказывали, как следует из приведенных свидетельств, исповедовавшие христианство абадзехи и шапсуги [6, 26]. Касаясь перспектив распространения православия, полковник Ракинт выделил и поступавшие от кабардинцев просьбы о «восстановлении христианства» при направлениях ходатайств в Москву об оказании покровительства [6, 24].

Однако вплоть до конца XVIII в., как заметил Ракин, религиозные верования «кавказских горцев» продолжали еще включать «смесь христианства, магометанства и язычества». Утверждение же ислама в обзоре связывалось с воздействием «Персии и Турции» [6, 17]. С учетом этого еще в XVIII в. предпринимались попытки восстановить исповедание христианства в среде «кавказских горцев». Осуществлялись они усилиями православного духовенства. Однако христианизацией в крае занимались лишь отдельные его представители, и она не возводилась в ранг государственной политики.

Инициативы имели направленность прежде всего на предотвращение дальнейшего изменения вектора цивилизационного выбора, сделанного в период влияния Византийской империи. Обращение в православие при утверждении России на Кавказе в XVIII в. носило весьма ограниченный характер, а связанное с ним обещание «монаршей щедроты и милости на приемлющих добровольно веру христианскую» [7, 59] не основывалось на давлении. Ингуши, например, лишь призывались «мухамедданского закона» не принимать и «мечетей не строить» [8, 34]. Процесс же исламизации на Кавказе в тот период не имел еще вполне определившейся завершенности. Между тем христианизация иноверных подданных никогда не являлась составляющей российской государственной политики.

Распространением православия на Кавказе в XVIII в. занимались институты русской православной церкви и ее отдельные представители. Для поддержки создавались также епархии [9, 89]. Как и в иных частях Российского государства, в пределах края существовали конфессиональные ограничения, не препятствовавшие свободе исповедания ислама, но дававшие некоторые преимущества православию. И то они касались лишь

несанкционированных процессий, попыток распространения мусульманского вероучения в среде последователей других исповеданий. Православным, как и всем христианам, был запрещен отход от своей церкви и переход в иноверные конфессии, в том числе обращение к исламу [10, 170].

Ограничения сводились к недопущению проповеди этой религии в среде прежде всего христиан, что в условиях не достигнутого цивилизационного совмещения в обретающих российскую субъектность частях края было вполне оправданно. Проявлений дискриминации в данном подходе не существовало, и принцип свободы вероисповедания в этом имевшем свою специфику ареале не исключался из складывавшейся системы государственных отношений. Запрет был установлен, к слову, на распространение вероучения старообрядцев (раскольников) для предотвращения дальнейшего разобщения идеологического поля православия. В этой связи регламентация деятельности производилась и для духовных [11, 20]. Восприятие их предопределялось отношением к сектантам [12, 2].

Однако все охранительные меры в идеологической сфере, за исключением отселений на окраины империи, не подкреплялись, как правило, силовым давлением, принуждающим к отречению, и не затрагивали исповедных особенностей противоречащих официальной церкви разновидностей христианства. Ненужность ряда запретительных мер осознавалась и теми, кто был непосредственно причастен к формированию российской политики на окраинах [13, 66].

Внимание на это обращалось еще с начала XVIII в. На самом высоком уровне уже тогда в частности неоднократно признавалось пограничное положение на Тереке гребенских казаков, сохранявших верность старообрядчеству, их «без измены», несмотря на религиозную оппо-

зиционность, служение отечеству и государю на Северном Кавказе. Учитывалась также и расположенность их поселений в мусульманском окружении, существенно преобладавшем в восточных частях окраины. Гребенские казаки не выступали против официального православия, соблюдали все законы империи и государственные установления. При возникновении рецидивов притеснений в делах веры со стороны Кавказской епархии они получали поддержку наместника и даже Синода [14, 31, 37].

Однако принуждение к возвращению в православие по отношению к гребенским казакам в действительности в ряде случаев допускалось и приводило к нежелательным для государства последствиям. Позиции России на южном порубежье, где казаки играли роль сдерживающей силы, ослаблялись [14, 31, 37]. Охранительные меры предпринимались между тем для предотвращения дальнейшего конфессионального разобщения. Старообрядчество воспринималось Синодом как разновидность сектантства. В ареалах, где существовали линии цивилизационных разломов, приверженность официальной религии в среде православного восточнославянского населения приграничий оказывалась преобладающей. Более высокая религиозность установилась и в среде казачества.

Еще до переселения на Северный Кавказ сложилась она не в последнюю очередь под воздействием постоянных угроз со стороны иноверного зарубежья, например, у запорожцев. В течение длительного времени в борьбе со степняками православие служило для них определяющим мировоззренческим фактором. Восприняв в конце XVIII в. необходимость «оберегать русские границы от людей иной, не христианской, веры», наследники Запорожья, черноморцы, сохранили также прежний религиозный настрой [15, 579]. Присущ впоследствии

он был и кубанцам, основу которых при формировании еще до переселения с Запада составили представители волжского, донского, рязанского и других подразделений русского казачества. Они также направлялись на Северный Кавказ для защиты рубежей отечества от постоянных опустошительных набегов.

Объединение различных групп восточнославянского населения в составе кубанского и терского казачества привело к появлению особых субэтнических, для которых православие имело приоритетное значение. Староверие как разновидность внутренней конфессиональной оппозиционности тем не менее не создавало препятствий для солидарного взаимодействия. Включались в него также прослойки северокавказского казачества, исповедовавшие ислам. Часть придерживавшихся старых обрядов гребенских казаков, оставляя обжитые места, уходила к Шамилю. Имам же оказывал старообрядцам покровительство в делах веры [14, 31, 37]. Из-за просчетов в политике Россия несла демографические потери, из-за которых ослабевали ее геополитические и цивилизационные позиции в крае. К середине XIX в. в составе Кавказского линейного казачьего войска старообрядцы составляли всего 16% [16, 6]. Состояние раскола в православии тем не менее на принципе сосуществования было преодолимо.

Поскольку процесс смены кодов цивилизационного развития, связанный с исламизацией «туземных обществ», не завершился на Северном Кавказе и во второй половине XIX в., наделенные верховной властью соответствующими полномочиями представители имперской администрации в крае, ответственные за проводимую политику, до прояснения реальности полагали, что Россия должна оказывать свое влияние на его исход. Этим объясняется признававшаяся предпочтительность христианизации горцев,

но от данной идеи вскоре стали отказываться. В дальнейшем влияние на этнические общности, принявшие ислам, осуществлялось через само вероучение.

Мусульманство постепенно превращалось в неотъемлемую составляющую формировавшегося в пределах империи евразийского цивилизационного синтеза. Тем самым задействовался внутренний конфессиональный потенциал, что в действительности оказывало более благоприятное воздействие на обстановку. Смена же вероисповедных идеологических парадигм, напротив, наталкивалась на препятствия и нередко сопровождалась осложнениями. Ставка на предпочтительность христианизации обуславливалась учетом распространенности религии в ряде «туземных обществ» на предшествующих этапах. Не являлись исключением даже нагорные районы Северного Кавказа и Дагестана, что подтверждается существованием здесь в прошлом епархий [17, 239, 241-242, 246]. При закреплении во второй половине XIX в. России на Кавказе православие исповедовалось в среде русских (восточных славян), а также осетинами, моздокскими кабардинцами и др. В составе казачества сохранилась также прослойка старообрядцев. В пределах Северного Кавказа существовали также общины сектантов, католиков, иудаистов и др. [17, 223].

Столкнувшись с устойчивостью процесса исламизации, ответственные за проводимую политику в крае представители государственной власти отказались от нетипичного для других восточных окраин намерения использования христианизации в интеграционных целях. Но и при попытках восстановления там, где это возможно, исповедания православия, критерий веротерпимости в проводившейся политике являлся определяющим. Мусульманство при поддержке русской власти укрепляло на Северном Кавказе свои позиции [18]. Изложенное

выше указывает и на то, что в аппарате управления на протяжении длительного времени велись поиски приемлемого для принявших ислам подданных варианта конфессионального совмещения. Основанный на традиционализме фактор так или иначе использовался для создания конструктивной мировоззренческой основы сближения.

На признании предпочтительности христианизации местных народов «в видах их теснейшего соединения с Россией» [19, 162] правительственная политика в религиозном вопросе строилась лишь на начальных стадиях интеграции. Идее «крещения иноверцев» была привержена тогда и русская православная церковь [20, 44]. Для этой цели на северокавказской окраине при некоторых ее епархиях действовали специальные «противомусульманские» и «противобуддийские» секции [19, 148об. — 149]. Их предназначение сводилось в том числе к ограждению православного населения края от влияния иноверных религий. В этом можно усмотреть элемент этноконфессиональной защиты.

Вместе с тем в своеобразной форме при помощи таких мер достигалось и поддержание солидарного общегражданского взаимодействия. На сближение населения империи была направлена и деятельность Общества восстановления православного христианства на Кавказе. Учреждение его состоялось только в 1860 г. с целью усиления в регионе позиций православия. Координирующий центр Общества размещался в Тифлисе, откуда осуществлялось управление краем, а на местах — филиалы [19, 148об. — 149]. В регламентирующих деятельность этого общества документах четко было обозначено намерение «восстановить православное христианство в кавказских племенах», но отнюдь не утверждение его при помощи принуждения. Вместе с тем разъяснялось, что «восстановление меж-

ду горцами христианства необходимо в видах собственной их семейной и общинной пользы и государственного дела: теснейшего соединения их с Россиею» [19, 162].

Деятельность общества нельзя отрывать от исторических условий ее осуществления. Приниматься во внимание должна и активность в тех условиях мусульманского духовенства (мулл и эфендиев), точнее — его наиболее радикальных прослоек, по распространению ислама, которое проходило не без трудностей и в ряде случаев с применением насилия. В разрабатывавшихся проектах по восстановлению православия предлагалось «ускорить высылку за границу фанатиков» и другие меры для противодействия их усилиям [19, 149, 154]. В конце XIX в. в Ставрополе учреждается епархиальный комитет «Православного миссионерского общества». На него возлагалось руководство соответствующей деятельностью среди буддистов и мусульман [16, 20].

Миссионеры в пределах края проводили работу и с сектантами. В некоторых случаях им удавалось добиваться обращения в православие. Крещение принимали, например, отдельные представители калмыков-буддистов [16, 20]. Несмотря на прилагавшиеся усилия, Общество восстановления православного христианства на Кавказе, просуществовав до 1917 г. [19, 149, 154], так и не смогло по большому счету вернуть прежние масштабы распространенности православия у горских народов. Среди представителей иноверных конфессий, так же как и в отношении различных русских сектантов и раскольников, православная церковь действовала посредством благовестнических миссий. Осуществление этой деятельности координировалось советом в Москве и его комитетами при епархиях. Организация миссий была приспособлена к местным условиям, что определяло

название самих миссий: астраханская, киргизская, алтайская, чукотская, камчатская и т.д. [10, 169].

Но в России миссионеры, как в католической церкви, занимавшиеся обращением в христианство со ставкой в ряде случаев на принуждение, отсутствовали [21, 42]. Сопоставляя политику в колониях европейских метрополий и на среднеазиатской российской периферии, французский путешественник Ге де Лакост в начале XX в. выделил именно это отличие. В своих записях он оставил на этот счет пометку: «У русских миссионеров нет; они к этому приему не прибегают. Они хотят приобрести доверие покоренных народов, не противоречить им ни в их верованиях, ни в их обычаях» [21, 42]. Однако данное наблюдение, следует заметить, основывалось на реалиях Туркестанского края. На Кавказе, где распространенность христианства когда-то имела более широкие пределы, а процессы исламизации носили поверхностный характер, подходы были иные. При помощи благовестнических миссий осуществляло свою деятельность в крае, в частности, Общество восстановления православного христианства [19, 148об.].

Но дискриминация других религий, в том числе и ислама, в Российской империи не допускалась. Об отсутствии ее в России было известно в странах зарубежного Востока. Сообщения об этом воспринимались там с огромными симпатиями. Такая практика прослеживалась и в Византийской империи, где проповедь православия также не возводилась в ранг государственной инициативы и проводилась только монахами. На российских окраинах церкви и монастыри создавались лишь для исповедовавших православие. Христианизация иноверного населения не являлась определяющей мерой в комплексе различных преобразований по укреплению конфессиональных позиций православия на Северном

Кавказе во второй половине XIX — начале XX в.

Антиисламской же направленности она не имела. Никакой угрозы самобытности иноэтнических сообществ края в связи с попытками восстановить позиции христианства не существовало [22, 25, 35]. Опирались они прежде всего на то, что христианизация «туземного населения» имела когда-то широкое распространение. В эпоху после окончания Кавказской войны отдельные представители духовенства, видимо, все еще возлагали надежды на вероятность хотя бы частичного возвращения утраченных конфессиональных позиций. Восстановление православного исповедания у значительной части осетин указывает на небезосновательность предпринимавшихся усилий [22, 25]. Во всяком случае, данная историческая реальность в условиях незавершившегося процесса исламизации учитывалась теми, кто так или иначе был причастен к формированию российской политики на Кавказе.

То, что в XIX в. иноэтнические сообщества в северных ареалах края принимали «усердно магометанство», полковник Ракинт в упомянутом выше историческом очерке, составленном по просьбе Александра II, объяснял возраставшей необходимостью «общего отпора против решительных наступательных действий русских войск» [6, 17]. Такое мнение между тем не во всем соответствовало действительности. Соприкасаясь с реалиями на Северном Кавказе, представители русской власти обратили внимание на то, что Шамиль в противостоянии использовал в качестве мобилизующего идеологического ресурса религиозный фактор. Имамом задействовался принцип «шариат против адата». Такая альтернатива значительной частью населения не принималась.

С учетом этого в российской политике выдерживалась линия на сохранение народных обыкновений. Постепенно она

обретала все более широкую поддержку. Но применявшийся подход не был направлен против ислама. Со стороны русской власти ставка делалась на традиционализм и мусульманскую составляющую. Интеллектуальное освоение присоединяемого края сводилось к рецепции обычного права (адатов) и изучению исламской культуры. Распространение православия отнюдь не служило преобладающей мерой. Инициативы по укреплению его позиций не предполагали принудительного обращения в христианство. У представителей же православного духовенства существовали лишь намерения восстановить утраченные в прошлом позиции. Государственный курс имел направленность на формирование сожительства с мусульманством, равно как и другими иноверными конфессиями.

Возможность восстановления христианства в среде «кавказских горцев» полковник Ракинт обосновывал тем, что осетины подчинились православному духовенству «в царствование Императрицы Екатерины II» [6, 27]. Порученное ему Александром II задание, на наш взгляд, проясняет то, что власти Российской империи изучали возможность в тех случаях, когда это удастся, интегрировать «кавказских горцев» при помощи христианизации. Но намерение ставилось в зависимость от выбора самого населения. Христианизация на Кавказе так и осталась всего лишь элементом, но отнюдь не определяющим критерием российской политики. Осмысление церковной деятельности, осуществлявшейся на этой окраине в другие периоды, проводилось не только с практическими, но и сугубо познавательными намерениями.

Необходимость перехода в православие и на северокавказской окраине декларировалась преимущественно при вступлении в казачество. Претенденты из «иностранцев» без каких-либо ограничений получали привилегии войскового

сословия, но должны были отказаться от исповедания ислама [23, 4]. О том, какое распространение имело в таком случае принятие православия, свидетельствует то, что к концу XIX в. иноэтническая прослойка в казачьей среде не превышала всего 2%, а впоследствии, с 1905 г., от этой практики из-за нехватки земли для паевых наделов отказались вовсе. Допускалась она лишь в северных ареалах Кавказа, относившимся к зоне цивилизационного разлома, где фактор религиозности населения играл более высокую роль, чем в других местностях России.

Даже в Области Войска Донского, выполнявшей когда-то в течение длительного времени функции такого же периферийного контактного ареала, вступавшие в казачество калмыки оставались буддистами и не испытывали каких-либо конфессиональных ограничений. Им предоставлялась свобода и в исполнении обрядовых традиций при несении воинской службы [4, 209]. В среде же этой группы, исповедовавшей иную веру, распространенными были, в частности, такие признания: «...я калмык, идущий за Буддой», горжусь «своим братством с казаками». Однако и в Донской епархии, как и в Ставропольской, приходские священники занимались обращением калмыков-буддистов в православие. Проводилось оно также на сугубо добровольных основаниях. Выбор стимулировался льготами и поощрениями, а иногда и освобождением от повинностей. На «крещение» возлагались надежды, что оно наряду с другими мерами будет способствовать сближению «калмыцких кочевий с казачьими станицами». Но случаи принятия православия буддистами и в Донской епархии оказывались единичными.

В Сибирском казачьем войске были представлены и мусульмане. Здесь при поступлении в сословие в жесткой форме не выдвигалась необходимость измене-

ния веры. В казачьих же селениях этого войска на общих основаниях возводились христианские храмы и мечети [4, 209]. В таких различиях отражалась прежде всего специфика окраин. В качестве подтверждения может служить и тот факт, что в сопредельном с территорией Сибирского казачьего войска Туркестанском крае, полностью включенном в состав Российской империи во второй половине XIX в., вопрос о христианизации «туземного населения» никогда не ставился, не имела такой цели и проводившаяся политика [22, 34].

Региональные разновидности российского казачества имели, судя по всему, автономную особость и в делах религии. Они впитывали цивилизационные несхожести мест формирования, трансформируя их в свою этнокультурную самобытность. Сосуществование православного и исламского вероисповеданий в казачьей среде на ранних стадиях формирования общности имело весьма широкое распространение. Сохранялось оно в ряде случаев и впоследствии. Существовала прослойка мусульман и в среде северокавказского казачества. Православная церковь в свою очередь также поддерживала в империи настрой на веротерпимость. Ее священники, занимаясь проповедями в возникших во второй половине XIX в. вследствие русской колонизации восточных окраин поселениях, настоятельно призывали прихожан «жить в мире со своими соседями инородцами и иноверцами» [24, 117].

Подавляющее большинство православного духовенства придерживалось сложившегося еще в прошлом убеждения в возможности и необходимости сосуществования в России различных религий. И это были, заметим, не единичные эпизоды, а последовательная линия, не подверженная конъюнктурным изменениям даже в самые непростые периоды. Проводилась же она путем воз-

действия на верующих в соответствии с государственной политикой. Выдерживалась эта направленность и при возникновении кризисных обстоятельств в начале XX в. Укрепление начал веротерпимости не только оставалось неизменным принципом, но и со временем повышало свои интеграционные возможности. На это обращалось внимание и в правящих кругах. П. А. Столыпин, занимая еще пост министра внутренних дел, пришел к выводу, что «религия должна быть охраняема как ценный интерес всего государственного единения» [25, 20].

В 1904-1905 гг. вышли высочайшие указы о пересмотре законоположений, касающихся религиозного быта мусульман [26, 9-10]. 17 апреля 1905 г. появилось и постановление «Об укреплении начал веротерпимости», скрепленное подписью Николая II. Получив предварительное одобрение Сената, оно обрело силу закона. Указ имел направленность, на наш взгляд, на укрепление начал веротерпимости, но отнюдь не на их введение. В Российской империи и до этого все конфессии имели равноправный статус, православию предоставлялись лишь некоторые преимущества, сводившиеся к исключению возможности отхода.

Такое условие предотвращало вместе с тем совращение в различные толки русского сектантства, отношение к которому со стороны государственной власти и Синода оказывалось предельно жестким. Указом 17 апреля 1905 г. оно также менялось. Иначе в соответствии с ним стали восприниматься последователи старообрядчества и сект рационалистической направленности. Введенным высочайшим указом 17 апреля 1905 г. законодательным установлением в религиозной политике признавался возможным даже «отход от Православной веры в другие христианские исповедания или вероучения» [27, 258]. Соответственно, совершавшие его

подданные Российской империи не подлежали преследованию. Обращение в другие «христианские исповедания или вероучения» не влекло уже «за собой каких-либо невыгодных в отношении личных или гражданских прав последствий» [27, 258].

Возглавив в 1906 г. правительство Российской империи, Столыпин продолжал придерживаться избранного подхода. Изменения в конфессиональной политике в какой-то мере отражали то, что уже существовало в России, но вместе с тем возводили реальность в ранг государственной идеологии, объединяющей этнически разнородное население, представители которого принадлежали к различным религиозным системам. Другие вероисповедания наравне с православием признаются «высшим государственным интересом России» [25, 20]. В политике Столыпина выдерживалась тенденция на сохранение исторически сложившейся российской государственности. Поворот в религиозной политике только намечался, и его необходимо рассматривать в контексте поиска обновленной объединительной для империи мировоззренческой основы, способной совместить в солидарное сообщество подданных различных конфессий.

Обновление прежних стратегических приоритетов развития, безусловно, отвечало требованиям наступившей кризисной для страны эпохи. В начале XX в. на Северном Кавказе насчитывалось более 2 тыс. мечетей, а мусульманское духовенство в составе населения достигало 2%, тогда как все духовенство — около 3%. Кавказская епархия русской православной церкви имела здесь всего 425 приходов. Наибольшее их количество было сосредоточено в западных и центральных регионах окраины, т.е. 235 и 113 храмовых комплексов соответственно. А в расположенной восточнее сопредельной части, с численно преоб-

ладавшим мусульманским населением, их насчитывалось 77 [28, 17]. Христианские молитвенные учреждения разных типов составляли на Северном Кавказе примерно 20% от общего количества мусульманских мечетей, последних же было в пять раз больше. Данное соотношение показывает и то, что у иноэтнической части населения религиозность была несравненно более выраженной, чем у восточнославянской.

Вместе с тем православие, несмотря на огромное историческое значение в интеграционном процессе, после включения в состав Российской империи обширных

азиатских пространств с иным конфессиональным контентом, объединяющим идеологическим стержнем служить не могло. Такую роль оно выполняло лишь на начальных стадиях формирования государства. Интегрирующую функцию впоследствии играли также российское мусульманство, буддизм и другие религии. Проводившаяся в имперский период политика способствовала укреплению, таким образом, позиций не только православия. Наряду с ним иноверные конфессии становились составляющими отечественного евразийского цивилизационного синтеза.

-
1. Жигарев С. А. Русская политика в восточном вопросе. (Ее история в XVI-XIX вв., критическая оценка и будущие задачи): Историко-юридические очерки. М., 1896. Т. I.
 2. Вернадский Г. В. Монголы и Русь/Пер. с англ. Тверь — М., 1997.
 3. Мясников В. С. Межгосударственные отношения России с Китаем как форма межцивилизационного контакта // Цивилизации и культуры. М., 1995. Вып. 2. С. 215-233.
 4. Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)/Сост. Д. Ю. Арапов. М., 2001.
 5. Потто В. А. Кавказская война. В 5 т. Т. 3. Персидская война (1826-1828 гг.). Ставрополь, 1993.
 6. Краткий исторический очерк христианства кавказских горцев со времен Св. Апостолов до XIX столетия. Сочинение Генерального Штаба полковника Ракинта. 1862. СПб. (публикация В. А. Захарова) // Сборник Русского исторического общества. М., 2000. Т. 2 (150). С. 15-38.
 7. Алиев У. Карачай. Ростов н/Д, 1927.
 8. Малащенко А. Два несхожих ренессанса // Отечественные записки. 2003. №5 (14). С. 56-65.
 9. Гедеон. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М., 1992.
 10. Россия // Энциклопедический словарь (Брокгауз Ф. А. и Ефрон И. А. СПб., 1898). Л., 1991.
 11. Ферро М. Николай II/Пер. с фр. М., 1991.
 12. Центральный государственный архив Республики Грузия (ЦГИА РГ). Ф. 12. Оп. 11. Д. 40.
 13. Курлов П. Г. Гибель Императорской России. М., 1991.
 14. Великая Н. Н. Официальное православие и гребенские казаки в XVIII — начале XX вв. // Южнороссийское обозрение. Вып. 16. Православие в исторических судьбах Юга России: Сборник научных статей. Ростов н/Д, 2003. С. 30-43.

15. Щербина Ф. А. История Кубанского казачьего войска: в 2 т. Екатеринодар, б/и., 1910-1913. Краснодар, 1992. Т. 1. (Репринтное воспроизведение).
16. История Ставропольской митрополии. Очерк/Редкол.: В. Сафонов и др. Ставрополь, 2012.
17. Великая Н. Н. Религиозные верования народов Северного Кавказа // Северный Кавказ с древнейших времен до начала XX столетия (историко-этнографические очерки)/Под редакцией и с предисловием В. Б. Виноградова. Пятигорск, 2010. С. 223-315.
18. Дагестанские ведомости. 1913. 7 января.
19. ЦГИА РГ. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1.
20. Российский государственный военный архив. Ф. 192. Оп. 1. Д. 109.
21. Ге де Лакост. Россия и Великобритания в Центральной Азии. Ташкент, 1908.
22. Малащенко А. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2001.
23. Российский государственный военно-исторический архив. (РГВИА). Ф. 1. Оп. 1. Д. 45588.
24. Лурье С. В. Российская империя как этнокультурный феномен // Цивилизации и культуры. Вып. 1. Россия и Восток: цивилизационные отношения. М., 1994. С. 116-131.
25. ЦГИА РГ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 322.
26. Российский государственный исторический архив. Ф. 1276. Оп. 19. Д. 922.
27. Полное собрание законов Российской империи Собрание 3-е. СПб., 1908. Т. 25. Отд. 1. № 966.
28. Пантелеймон, епископ Майкопский и Адыгейский. «Христианская вера процветала на Кавказских горах...» // Южнороссийское обозрение. Вып. 16. Православие в исторических судьбах Юга России: Сборник научных статей. Ростов н/Д, 2003. С. 12-17.

Matveev, Vladimir A. — Institute of History and International Relations, Southern Federal University; vladimir-matveev2009@yandex.ru

«...WITH THE VIEW OF... THE CLOSEST TIES... WITH RUSSIA»: HISTORICAL EXPERIENCE OF EXPANDING ORTHODOX CHRISTIANITY IN THE CAUCASUS.

Keywords: canonical territory, confessional practices, integration initiatives, legacy of the past, Muslimism, Russian Orthodox Christianity, expansion of Christianity, civilizational alignment.

The article provides insight into one of the understudied aspects of the Russian policy in the Caucasus in the late 19th century and the early 20th century. The study relies on both published data and previously unreleased scientific sources and evidence. The author argues for the legitimate nature of the attempts intended to disseminate Christianity, including Orthodox Christianity, in the Caucasus in the postwar era. This is also corroborated by the retrospective heritage that had to be incorporated for intellectual comprehension. The analysis also covers the approaches supporting interfaith interaction. As follows from the stated hypothesis, state-wide alignment was ensured thanks to the phenomenon of emerging national Muslimism. The proposed format of the research also gains relevance in the light of multifaceted modern geopolitical and civilizational challenges related to Russian co-citizenship. Research findings will help search for specific solutions, particularly in the context of the initiative recently undertaken to separate the canonical territory of the Moscow Patriarchate. Appealing to the historical experience of expanding Orthodox Christianity in the Caucasus will not provide direct answers to the emerging threats. However, this approach may end up helpful in searching for ways to navigate difficult scenarios.

REFERENCES

1. Zhigarev, S. A. *Russkaya politika v vostochnom voprose. (Yeye istoriya v XVI-XIX vv., kriticheskaya otsenka i budushchiye zadachi): Istoriko-yuridicheskiye ocherki* [Russian politics in the Eastern question. (Its history in the XVI-XIX centuries, critical assessment and future tasks): Historical and legal essays]. Moscow, Universitetskaya tipografiya, 1896, vol. I. 465 p.
2. Vernadsky, G. V. *Mongoly i Rus'* [Mongols and Russia/transl. from English]. Tver, LEAN, Moscow, AGRAF, 1997. 480 p.
3. Myasnikov, V. S. *Mezhdunarodnyye otnosheniya Rossii s Kitayem kak forma mezhtsivilizatsionnogo kontakta* [Interstate relations of Russia with China as a form of intercivilizational contact]. *Tsivilizatsii i kul'tury* [Civilizations and cultures]. Moscow, Institute of Oriental Studies of RAS, 1995, iss. 2, pp. 215-233.
4. Arapov, D. Yu. (comp.) *Islam v Rossiyskoy imperii (zakonodatel'nyye akty, opisaniya, statistika)* [Islam in the Russian Empire (legislative acts, descriptions, statistics)]. Moscow, Akademkniga, 2001. 367 p.
5. Potto, V. A. *Kavkazskaya voyna. V 5 t. T. 3. Persidskaya voyna (1826-1828 gg.)* [Caucasian war. In 5 vols. Vol. 3. Persian war (1826–1828)]. Stavropol, Kavkazskiy kray, 1993. 608 p.
6. *Kratkiy istoricheskiy ocherk khristianstva kavkazskikh gortsev so vremen Sv. Apostolov do XIX stoletiya. Sochineniye General'nogo Shtaba polkovnika Rakinta. 1862. SPb. (publikatsiya V. A. Zakharova)* [A brief historical essay on the Christianity of the Caucasian highlanders from the time of the Holy Apostles to the XIX century. The writing of the General Staff of Colonel Rakint. 1862. St. Petersburg. (publication by V. A. Zakharov)]. *Sbornik Russkogo istoricheskogo obshchestva* [Collection of the Russian Historical Society]. Moscow, Russkaya panorama, 2000., vol. 2 (150), pp. 15-38.
7. Aliev, U. *Karachay* [Karachay]. Rostov on Don, Kraysnatsizdat i Sevkavkniga, 1927. 310 p.
8. Malashenko, A. *Dva neskhozhikh renessansa* [Two dissimilar Renaissances]. *Otechestvennyye zapiski* [National notes]. 2003, no. 5 (14), pp. 56-65.
9. Gedeon. *Istoriya khristianstva na Severnom Kavkaze do i posle prisoyedineniya yego k Rossii* [The history of Christianity in the North Caucasus before and after its accession to Russia]. Moscow, Nauka, 1992. 185 p.
10. *Rossiya* [Russia]. *Entsiklopedicheskiy slovar' (B/i.: Brokgauz F. A. i Efron I. A. SPb., 1898)* [Encyclopedic Dictionary (F. Brockhaus and I. Efron, St. Petersburg, 1898)]. Leningrad, Lenizdat, 1991. 922 p.
11. Ferro, M. *Nikolay II* [Nicholas II. Transl. from French]. Moscow, Mezhdunarodnyye otnosheniya, 1991. 352 p.
12. *Tsentrallyy gosudarstvennyy arkhiv Respubliki Gruzii (TSGIA RG)* [Central State Archive of the Republic of Georgia (CSA RG)]. Fund 12. Inventory 11. Case 40.
13. Kurlov, P. G. *Gibel' Imperatorskoy Rossii* [The crash of Imperial Russia]. Moscow, Sovremennik, 1991. 255 p.
14. Velikaya, N. N. *Ofitsial'noye pravoslaviye i grebenskiye kazaki v XVIII — nachale XX vv.* [Official Orthodoxy and the Greben Cossacks in the 18th — early 20th centuries]. *Yuzhnorossiyskoye obozreniye. Vyp. 16. Pravoslaviye v istoricheskikh sud'bach Yuga Rossii: Sbornik nauchnykh statey* [South Russian Review. Issue 16. Orthodoxy in the historical destinies of the South of Russia: Collection of scientific articles]. Rostov-on-Don, SeveroKavkazskiy nauchnyy tsentr vysshey shkoly, 2003, pp. 30-43.
15. Shcherbina, F. A. *Istoriya Kubanskogo kazach'yego voyska: v 2 t. (Reprintnoye vosproizvedeniye)* [History of the Kuban Cossack Troops: in 2 vols. Ekaterinodar, 1910-1913]. Krasnodar, Sovetskaya Kuban', 1992, vol. 1. 736 p. (Reprint reproduction).

16. Safonov, V. et al. (eds.) *Istoriya Stavropol'skoy mitropolii. Ocherk* [History of the Stavropol Metropolis. Essay]. Stavropol, Dizayn studiya B, 2012. 46 p.
17. Velikaya, N.N. *Religioznyye verovaniya narodov Severnogo Kavkaza* [Religious beliefs of the peoples of the North Caucasus]. *Severnyy Kavkaz s drevneyshikh vremen do nachala XX stoletiya (istoriko-etnograficheskiye ocherki)* [The North Caucasus from ancient times to the beginning of the XX century (historical and ethnographic essays. Ed. and preface of V. Vinogradov)]. Pyatigorsk, Pyatigorsk State Linguistic University, 2010. pp. 223-315.
18. *Dagestanskiye vedomosti* [Dagestan statements]. January 7, 1913.
19. TSGIA RG [CSA RG]. Fund 493. Inventory 1. Case 1.
20. *Rossiyskiy gosudarstvennyy voyennyy arkhiv* [Russian State Military Archive]. Fund 192. Inventory 1. Case 109.
21. Gay de Lakost. *Rossiya i Velikobritaniya v Tsentral'noy Azii* [Russia and the United Kingdom in Central Asia]. Tashkent, Shtab Turkestanskogo voyennogo okruga, 1908. 102 p.
22. Malashenko, A. *Islamskiye oriientiry Severnogo Kavkaza* [The Islamic marks of the North Caucasus]. Moscow, Gendal'f, 2001. 178 p.
23. *Rossiyskiy gosudarstvennyy voyenno-istoricheskiy arkhiv* [Russian State Military and Historical Archive]. Fund 1. Inventory 1. Case 45588.
24. Lurie, S.V. *Rossiyskaya imperiya kak etnokul'turnyy fenomen* [Russian Empire as an Ethnocultural Phenomenon]. *Tsivilizatsii i kul'tury. Vyp. 1. Rossiya i Vostok: tsivilizatsionnyye otnosheniya* [Civilizations and Cultures. Issue 1. Russia and the East: civilization relations]. Moscow, Institute of Oriental Studies of RAS, 1994, pp. 116-131.
25. TSGIA RG [CSA RG]. Fund 13. Inventory 1. Case 322.
26. *Rossiyskiy gosudarstvennyy istoricheskiy arkhiv* [Russian State Historical Archive]. Fund 1276. Inventory 19. Case 922.
27. *Polnoye sobraniye zakonov Rossiyskoy imperii. Sobraniye 3-e* [The complete collection of the laws of the Russian Empire. Cololectionom 3]. St. Petersburg, Gosudarstvennaya tipografiya, 1908, vol. 25, part 1, no. 966.
28. Panteleymon, yepiskop Maykopskiy i Adygeyskiy. «*Khristianskaya vera protsvetala na Kavkazskikh gorakh...*» [«The Christian faith flourished in the Caucasus Mountains...»]. *Yuzhnorossiyskoye obozreniye. Vyp. 16. Pravoslaviye v istoricheskikh sud'bach Yuga Rossii: Sbornik nauchnykh statey* [South Russian Review. Issue 16. Orthodoxy in the historical destinies of the South of Russia: Collection of scientific articles]. Rostov on Don, SeveroKavkazskiy nauchnyy tsentr vysshey shkoly, 2003, pp. 12-17