

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФГБОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ
И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ
ЛАБОРАТОРИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ
И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

**МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ
ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ**

ВЫПУСК V



Барнаул

Издательство Алтайского
государственного университета
2012

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43
М64

Ответственный редактор:
доктор исторических наук *П.К. Дашковский*

Редакционная коллегия
доктор исторических наук *Л.Н. Ермоленко*
доктор культурологии *Л.С. Марсадолов*
доктор исторических наук *Т.Д. Скрынникова*
доктор исторических наук *О.М. Хомушко*
доктор исторических наук *Л.И. Шерстова*
доктор исторических наук *С.А. Яценко*

М64 **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник статей / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2012. – Вып. V. – 294 с.: ил.
ISBN 978-5-7904-1200-4

В сборнике представлены результаты изучения различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в древности, эпоху средневековья и в период этнографической современности. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов современных традиционных обществ, а также новым религиозным движениям.

Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей духовной культуры.

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43

Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/Г «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая»)

ISBN 978-5-7904-1200-4

© Оформление. Изд-во Алтайского
госуниверситета, 2012

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	5
I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ДРЕВНИХ И ТРАДИЦИОННЫХ ОБЩЕСТВ	
<i>Горюнков С.В.</i> Метаязык мифов и матричный принцип	11
<i>Тимощук А.С.</i> Антиномии индоевропейской традиционной культуры	21
II. РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ	
<i>Дашковский П.К.</i> Мироззрение кочевых народов Центральной Азии хунно-сяньбийского периода в отечественной историографии: проблемы, направления исследований, дискуссии	35
<i>Дробышев Ю.И.</i> Тэнгрианство и буддизм в средневековой Монголии	71
<i>Жамбалтарова Е.Д.</i> Обряды как иерархически организованные системы (анализ погребальных комплексов раннего неолита Забайкалья)	90
<i>Михайлов Ю.И.</i> Сакральная природа символов власти в синташтинской и семинско-турбинской традициях.....	104
<i>Руденко К.А.</i> Влияние ислама на традиционную культуру народов Волго-Камья в эпоху средневековья	113
<i>Сериков Ю.Б.</i> Краски и цвет в ритуалах древнего населения Урала.....	122
III. САКРАЛЬНАЯ АРХИТЕКТУРА И ПАЛЕОАСТРОНОМИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	
<i>Головизнин М.В.</i> Эволюция «вятского архитектурного стиля» как отражение полиэтничности и поликонфессиональности Вятско-Камского междуречья	143
<i>Ларичев В.Е.</i> Святилище Второго Каменного острова Средней Ангары (реконструкция календарных систем эпохи неолита Прибайкалья и семантика зооморфных образов наскального искусства Восточной Сибири)	155
<i>Марсадолов Л.С., Паранина Г.Н.</i> Методика и методология комплексных исследований древних сакральных мегалитических объектов.....	166
<i>Паранина Г.Н.</i> Солярная культура Сибири: географические аспекты формирования и развития	183

**IV. ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ,
ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ
В ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКОМ РЕГИОНЕ И РОССИИ**

<i>Бурнаков В.А.</i> Традиционные представления хакасов о собаке... 196	196
<i>Егорочкин М.В.</i> Охотничья артель, сказитель и промысловая магия текста в традиционном мировоззрении тюрков Южной Сибири..... 216	216
<i>Жанбосинова А.С.</i> Религиозная политика: ислам и советская власть 240	240
<i>Магомедова М.З.</i> Исламская догматика и обрядность и их роль в становлении мусульманского образа жизни..... 251	251
<i>Сабиров Р.Т.</i> Глобальное и национальное в современном монгольском буддизме 259	259
<i>Цаллагова З.Б.</i> Влияние православия на становление и развитие образования в Осетии..... 267	267
<i>Яданова К.В.</i> Предания о камнях богатыря Сартакпая..... 277	277
Список сокращений.....	287
Сведения об авторах.....	289

Историческая заслуга Мухаммада состоит в том, что он смог синтезировать те религиозные идеи, представления, психологические факторы и культовые обряды, которые укоренились в сознании его соотечественников и в их понимании превратились в оригинальные арабские идейно-моральные ценности, предопределенные божественной волей. После себя Мухаммад оставил мусульманскую умму, огромное количество откровений и память о себе как о пророке арабов, посланнике Аллаха. Эти три института, оставленные Мухаммадом для своих потомков, имели всемирно-историческое значение.

Библиографический список

- Большаков О.Г. История Халифата. 1. Ислам в Аравии (570–633). М., 1989. 312 с.
- Вебер М. Работы по социологии религии и идеологии. М., 1985. 104 с.
- Грюнебаум Г.Э. Классический ислам: очерк истории (600–1258). М., 1986. 216 с.
- Коран. М., 1986. 496 с.
- Лафарг П. Обрезание, его социальное и религиозное значение. М., 1962. 128 с.
- Майкл Х. Харт. Сто великих людей. М., 1998. 554 с.
- Массэ А. Ислам: очерк истории. М., 1982. 191 с.
- Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л., 1966. 400 с.
- Пророк Мухаммад – влиятельная личность в истории человечества // Нурул Ислам. 1997. №5.
- Хрестоматия по исламу. М., 1994. 238 с.

Р.Т. Сабиров

Институт стран Азии и Африки

Московского государственного университета

ГЛОБАЛЬНОЕ И НАЦИОНАЛЬНОЕ В СОВРЕМЕННОМ МОНГОЛЬСКОМ БУДДИЗМЕ

Демократические преобразования в Монголии и провозглашение свободы вероисповедания в начале 1990-х гг. дали мощный толчок процессам религиозной трансформации монгольского общества. В стране началось восстановление буддийской сангхи, которая была практически уничтожена в ходе антирелигиозной кампании 1930-х гг., стали строиться мечети, появились шаманские

организации. В то же время активную деятельность в Монголии развернули различные христианские миссии как традиционного характера (РПЦ, католическая церковь), так и новые – церкви протестантско-евангелического характера, мормоны и др. Активное включение Монголии в мировые политические, экономические и культурные процессы неизбежно коснулось и религиозной жизни. Наиболее ярким примером этого является стремительное распространение христианских миссий в стране, которые по своей организационной структуре и методам работы представляют собой порождения глобального мира. Параллельно с этим идет восстановление буддийской сангхи как национального института, важного элемента монгольского исторического наследия. Монгольские буддисты пытаются возродить тот буддизм, который существовал и процветал в стране еще в начале XX в. Именно поэтому исследователи, изучающие положение буддизма в современной Монголии, нередко используют слово «возрождение», «revival» (Barkmann U., 1997; Сабиров Р.Т., 2002). Между тем это не совсем так.

Во-первых, на наш взгляд, в Монголии после 1990 г. начала складываться новая религиозная ситуация, одной из специфических черт которой является религиозный плюрализм. По сравнению с предыдущими периодами монгольской истории число религий, конфессий и религиозных движений в стране существенно возросло. Религия стала делом индивидуального выбора, прежнего доминирования буддизма в религиозной сфере нет, в ходе социалистических преобразований были разрушены экономические основы существования и мощи буддийской сангхи (поддержка со стороны монгольской знати, институт шабинаров), система буддийского монастырского образования и многое другое. Поэтому современные процессы в буддийской сангхе Монголии могут лишь выглядеть как возрождение, но нужно понимать, что идут они в совершенно других, новых исторических условиях и вернуть былое вряд ли возможно.

Во-вторых, буддизм в современной Монголии далеко не однороден. В нем присутствуют традиционные и новые элементы, или, говоря иначе, национальные и глобальные (транснациональные). Тому, что они собой представляют и как взаимодействуют, и посвящена данная статья.

Начало восстановлению буддийской сангхи в современной Монголии было положено в 1991 г., когда состоялся съезд буддистов страны, на котором путем демократических выборов (!) был

избран глава буддийской общины страны – *хамбо-лама**. На съезде было принято решение о создании единого руководящего центра монгольских буддистов, который располагается в столичном монастыре Гандантекчинлинг (Гандан).

Основными задачами монгольской сангхи стали восстановление разрушенных и строительство новых монастырей, налаживание системы буддийского образования. Несмотря на то, что монгольские буддисты пытаются соответствовать требованиям современности – публикуют газеты, устраивают ознакомительные лекции и занятия для верующих, делают радио- и телепередачи, ламы, помимо религиозного, получают светское образование и т.п., – основной акцент все же делается на восстановление традиционной формы существования буддизма в Монголии. Наряду с восстановлением монастырей и обучением монахов они также возрождают и прежнюю форму взаимодействия между монахами и мирянами, в которой основное внимание уделяется ритуальной стороне буддизма. То есть основной функцией сангхи в этом случае становится оказание «ритуальных услуг» для государства и населения. Верующий приходит в монастырь, заказывает ламе прочтение тех или иных молитв и совершение соответствующих ритуалов, оплачивает все это согласно действующему прейскуранту. Возможно, именно поэтому монгольские ламы не стремятся к переходу на монгольский язык во время служб, продолжая использовать тибетский язык, непонятный подавляющему большинству монголов. Подобная модель взаимодействия не предполагает «знания Дхармы» со стороны верующих (Elverskog J., 2006, p. 36). Конечно, при желании каждый верующий может обратиться к ламе за разъяснениями, приобрести нужную литературу, но для этого он должен проявить инициативу и интерес. В целом же обучение мирян не является

* Нужно заметить, что монгольская сангха существовала и в социалистический период монгольской истории. В частности, в 1944 г. был открыт монастырь Гандан, в котором проводились службы, а также несколько других храмов. Позже был основан Буддийский университет. Монгольские буддисты активно участвовали в международной деятельности: Азиатская буддийская конференция за мир и т.п. В 1979 г. страну посетил Далай-лама XIV. Но все же эта деятельность была обособлена от жизни страны и велась под контролем соответствующих органов, настоящей религиозной свободы не было, население страны практически ничего не знало о буддизме, религиозность не поощрялась.

приоритетной задачей монгольской сангхи. Это связано, во-первых, с тем, что такой задачи перед сангхой никогда и не стояло, за исключением разве что самых первых этапов распространения буддизма в монгольских землях. Мирянам в модели буддийского общества отводилась роль жертвователей, которые, помогая сангхе, накапливали заслуги. А реализация цели буддийского пути была возможна, согласно учению доминировавшей в Монголии школы *гелуг*, только для монахов, прошедших полный курс монастырского образования. Во-вторых, у монгольской сангхи в 1990–2000-е гг. были более актуальные цели – прежде всего оправиться после разрушительных последствий решения «ламского вопроса» в условиях переходного периода и связанных с ним экономических проблем.

Однако в восстановлении буддийской сангхи в Монголии принимали активное участие и организации другого рода – различные зарубежные буддийские фонды и организации, такие как Тибетский фонд и Фонд сохранения традиции Махаяны (работает в Монголии с 1999 г.). Первый занимается главным образом привлечением средств для нужд сангхи и организационной поддержкой. Фонд сохранения традиции Махаяны (ФСТМ)* открыл центры в Улан-Баторе и Дархане и предоставляет не только и не столько материальную помощь, сколько занимается обучением монголов буддизму, проведением буддийских церемоний (*пуджи*), а также благотворительной деятельностью. При этом «знание Дхармы» здесь занимает одно из ключевых мест. ФСТМ – организация, основанная тибетским ламой Тубтенем Еше и распространяющая вполне аутентичное учение тибетского буддизма школы *гелуг*. Но по своим организационным формам это новое явление для буддизма в Монголии.

Возникновение такого рода организаций неразрывно связано с деятельностью на Западе выходцев из азиатских стран, где традиционно был распространен буддизм. Живя вдали от родины, они объединялись в группы и создавали храмы или просто собирались в определенных местах для совершения религиозных ритуалов и служб. Подобные явления можно было наблюдать уже в начале

* Foundation for Preservation of Mahayana Tradition – религиозная организация, которая была создана в 1975 г. тибетским ламой Тубтенем Еше и ныне возглавляется ламой Сопа Ринпоче. Фонд имеет сеть из 126 центров, учебных групп и проектов в 31 стране мира. В течение многих лет Фонд занимался распространением и популяризацией буддизма на Западе (URL: <http://www.fpmt.org/mongolia>).

XX в. (Numrich P.D., 2003, pp. 56–58), однако наибольшее развитие этот процесс получил во второй половине прошлого столетия. Толчком послужили захват Тибета Китаем и массовая эмиграция тибетских лам в Индию и страны Запада. Сыграл свою роль и значительный рост интереса к буддизму со стороны европейских и американских искателей. Китайское вторжение в Тибет разрушило складывавшуюся там веками модель буддийского общества. Вместе с ней пострадала и система монастырского образования, лежавшая в основе тибетского общества и теократического государства. Оказавшись на Западе, тибетские ламы были вынуждены искать новые организационные формы, что привело к появлению так называемых дхарма-центров. Это центры, возглавляемые, как правило, одним из тибетских лам или его учениками и ориентированные прежде всего на мирян, интересующихся буддизмом. При этом основной акцент делается на сути учения Будды и практике медитации, ритуальная сторона буддизма не играет решающей роли. В ряде случаев дхарма-центры, расположенные в разных странах, могут быть объединены в рамках одной организации. ФСТМ представляет собой именно такой вариант.

В Монголии представлены следующие направления деятельности ФСТМ. В центре «Шедруп Линг» в Улан-Баторе проводятся еженедельные занятия, которые знакомят всех желающих с основами буддийского учения и техникой медитации. Помимо этого, здесь проводится работа по переводу и публикации буддийских текстов на монгольском языке, уроки английского языка (они не связаны напрямую с буддизмом и открыты для всех желающих, независимо от возраста и религиозной принадлежности), при центре открыто кафе. В 2003 г. при помощи центра было завершено восстановление *дацана* Идгаа Чойзинлинг в монастыре Гандан – одного из ведущих центров буддийского образования в Монголии.

При поддержке ФСТМ был восстановлен монастырь Дара Эх около Улан-Батора. В нем поселились 14 монахинь, после чего монастырь был переименован в Долма Линг и стал первым женским монастырем в Монголии. Фактически это первое поколение монахинь в современной Монголии и первый женский монастырь. В прошлом монгольские женщины принимали монашеские обеты уже в преклонном возрасте и не покидали семьи, поэтому потребности в отдельных женских монастырях просто не было.

Летом 2004 г. в Дархане был открыт центр «Сутры золотого света». В нем также живут монахини. Они организуют летние лаге-

ря для детей, где знакомят их с буддизмом. В сентябре 2005 г. был открыт Монгольский буддийский молодежный клуб. Дважды в неделю молодые монголы собираются там и изучают буддизм, обсуждают свои проблемы в неформальной дружеской обстановке. В марте 2005 г. при ФСТМ была основана Монгольская буддийская скаутская группа. В нее входят дети в возрасте от 12 до 17 лет, которые хотят совместить свою скаутскую деятельность с буддийским учением. Помимо этого, сотрудники ФСТМ ведут регулярную радиопрограмму, где читают буддийские тексты и отвечают на вопросы слушателей; посещают тюрьмы, школы и университеты, где знакомят людей с учением буддизма.

Несмотря на сотрудничество ФСТМ с представителями традиционной монгольской сангхи, прежде всего монастырем Гандан, отношения между ними непростые. Представителей ФСТМ смущает то, что ламы нередко нарушают свои монашеские обеты, не обладают необходимыми для своего статуса знаниями*. Представители сангхи, в свою очередь, настороженно, а иногда и с явным неприятием относятся к ФСТМ, видя в них конкурентов, подрывающих влияние и позиции сангхи среди населения.

В центры ФСТМ приходят люди, которые хотят больше узнать о сути буддийского учения и освоить методы буддийской практики. Возможно, некоторые из них относятся к буддизму уже не столько как к религии, а, скорее, как к определенным методам работы со своей психикой**. ФСТМ занимается также благотворительной и социальной деятельностью и использует современные формы работы с населением: классы английского языка, скаутские отряды, молодежный клуб.

По направлениям своей деятельности структуры ФСТМ ближе к христианским миссионерским организациям (ознакомление с учением, обучающие курсы и благотворительность). Их отличают транснациональный характер, демократичность, ориентация на ценности учения, в то время как национальные и культурные аспекты отходят на второй план. Появление такого рода организаций

* Эта информация получена при личной беседе автора с сотрудником центра «Шедруп Линг».

** Такое восприятие буддизма особенно характерно для западных буддистов-неофитов (см.: Агаджанян А. Буддизм в современном мире: мягкая альтернатива глобализму // Религия и глобализация на просторах Евразии. М., 2005. С. 222–256).

свидетельствует о том, что распространение буддийского учения в Монголии перестало быть прерогативой исключительно традиционной сангхи, наряду с монастырскими формами обучения появились мирские, помимо лам – наставники-миряне, среди которых есть и европейцы.

По сути дхарма-центры и структуры традиционной сангхи в Монголии представляют собой две модели существования тибето-монгольской формы буддизма в современном мире – глобальную и локальную, или национальную. Конечно, традиционная модель в Монголии занимает доминирующие позиции. Все-таки за ней несколько веков истории, государственная и законодательная поддержка, лояльность верующих, более развитая инфраструктура. Это вполне объяснимо, примечательно другое: акцент в деятельности транснациональных групп постепенно смещается в сторону поддержки традиционных, «старых» форм, вместо того, чтобы существовать обособленно и распространять модернизированный вариант буддизма (Elverskog J., 2006, p. 41). Один из ярких примеров – ФСТМ, который начал собирать пожертвования и организовывать бесплатные обеды для лам из нескольких монгольских дацанов*. Дело, по-видимому, в том, что в монгольском обществе чрезвычайно важную роль играет идея сохранения национальной идентичности, самобытности и традиций. Несмотря на сложности, которые переживает монгольская сангха, на критику в ее адрес со стороны властей, представителей интеллигенции, тибетских учителей, включая Далай-ламу XIV (Далай-лама, 2010), все же она олицетворяет монгольский буддизм и поэтому пользуется поддержкой населения. В то время как транснациональные формы, не имеющие конкретной привязки к монгольским реалиям, могут, как отмечает Й. Элверског, напоминать монголам о временах цинского владычества, когда маньчжуры намеренно ослабляли монгольскую сангху, чтобы контролировать процессы, происходящие в монгольских кочевьях (Elverskog J., 2006, pp. 39–40). Поэтому зарубежные буддийские организации пытаются не столько создать альтернативные структуры, сколько улучшить уже существующие и помочь им. Интересно, что похожая тенденция к «монголизации» прослеживается и в христианских (преимущественно евангелического толка)

* См.: Mongolian Sangha Food Offering (URL: <http://www.fpmt.org/mongolia/food.asp>).

организациях: использование монгольского языка, появление проповедников из числа монголов и т.п.

Таким образом, особенность взаимоотношений между глобальными и локальными структурами в Монголии заключается в том, что транснациональные организации постепенно обретают национальные черты, вместе с тем изменяя национальные формы бытования буддизма, привнося в него новые черты и особенности. И это еще раз подтверждает высказанный в начале статьи тезис, что процессы, происходящие в религиозной сфере в Монголии, нельзя называть «возрождением» – идет формирование новых структур. Пока тенденции к сохранению независимости, созданию сильного национального государства, а вместе с ним и своей, монгольской сангхи в обществе настолько сильны, что глобальные структуры вынуждены подстраиваться под них и меняться под их воздействием. Надо отметить, что они при этом довольно гармонично дополняют друг друга. Те, кого интересует ритуальный аспект буддизма, идут в монастыри. Те, кто хочет больше узнать об учении Будды и освоить методы буддийской практики, посещают дхарма-центры.

В целом последние два десятилетия истории буддизма в Монголии показали, что идет процесс формирования того, что можно обозначить как «монгольский буддизм»^{*} (Сабиров Р.Т., 2009; 2010). И то, как происходит взаимодействие национальных и глобальных (по сути, тибетских) структур, является еще одним тому подтверждением.

Библиографический список

Далай-лама: не можешь быть монахом – не носи монашеских одеяний. [Электрон. ресурс]. URL: <http://savetibet.ru/2010/01/07/page,1,1,dalailama.html>

Сабиров Р.Т. Возрождение буддизма в Монголии // Азия и Африка сегодня. 2002. №8 (541). С. 68–72.

Сабиров Р.Т. Буддизм в Монголии после 1990 года: тибетский или монгольский? // Гуманитарные исследования Внутренней Азии. Улан-Удэ, 2009. №4–5. С. 38–45.

^{*} Насколько правомерно выделение «монгольского буддизма» как самостоятельной формы буддизма, отличной от тибетского буддизма, вопрос пока открытый. Но ряд авторитетных ученых-монголоведов уже используют его в своих работах (B. Siklos, M. Jerryson, C. Atwood, J. Elverskog).

Саби́ров Р.Т. «Монгольский буддизм» – к вопросу о терминологии // Ломоносовские чтения. Востоковедение: тез. докл. науч. конф. (Москва, 16 апреля 2010 г.). М., 2010. С. 64–66.

Barkmann U.B. The Revival of Lamaism in Mongolia // Central Asian Survey. 1997. 16 (1). Pp. 69–79.

Elverskog Johan. Two Buddhisms in Contemporary Mongolia // Contemporary Buddhism, 7: 1, 29–46.

Numrich, Paul David. Two buddhisms further considered // Contemporary Buddhism, 4: 1, 55–78.

З.Б. Цаллагова

Институт этнологии и антропологии РАН, Москва

ВЛИЯНИЕ ПРАВОСЛАВИЯ НА СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ОБРАЗОВАНИЯ В ОСЕТИИ

Осетия и осетины прочно ассоциируются с православием. По преданию, осетины впервые познакомились с христианством через проповедь апостола Андрея Первозванного. Памятники раннего христианства донныне сохранились в горах Осетии.

В качестве государственной религии православное христианство предки осетин – аланы – приняли в начале X в. под влиянием Византии. Вместе с православием аланы усваивали формы управления, государственности, искусства, а также новые формы развития и просвещения.

После присоединения Осетии к России в 1774 г. православная вера, пришедшая в упадок после татаро-монгольского нашествия, стала активно возрождаться. Повсеместно строились храмы, открывались церковно-приходские школы, в которых дети получали начальное образование. Священники были первыми представителями осетинской интеллигенции. На осетинский язык переводились богослужебные книги, составлялись учебные тексты. Священный Синод, изучивший возможности миссионерской деятельности в Северной Осетии, в 1774 г. создал особую организацию – Осетинскую духовную комиссию, просуществовавшую до 1860 г., в недрах которой зародилась осетинская система образования; именно при ней и была создана миссионерская школа – первое осетинское учебное заведение.

Есть мнение, что идея школьного просвещения в Осетии возникла вследствие знакомства с обычаями горцев, как попытка ис-