

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

DOI: 10.46698/VNC.2025.30.23.005

ОБРАЗ ЕДИНОГО ОТЕЧЕСТВА: «ЕВРАЗИЙСКАЯ» ИДЕЯ
В ТВОРЧЕСТВЕ АХМЕДА ЦАЛИКОВА

Айларова Светлана Ахсарбековна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, отдел истории, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научного центра «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия); <https://orcid.org/0000-0002-5098-5077>; aylarova54@mail.ru

Статья посвящена анализу общественно-политических воззрений Ахмеда Тембулатовича Цаликова – осетинского писателя, публициста, одного из лидеров российского мусульманского движения в годы революций и гражданской войны 1917 – 1920 гг. В центре внимания культурно-конфессиональная и политическая позиция А. Цаликова, видение им государственного единства и культурного строительства в имперской России начала XX в., периода конституционных реформ. А. Цаликов самоопределялся в рамках дихотомии имперских проектов, обозначившихся в общественной мысли и действиях правительственных органов – ассимиляционного и «евразийского». Дается характеристика каждого из проектов, связанных с будущим культуры и конфессиональной идентичности мусульманских народов России. Публицистика А. Цаликова лежит в русле плодотворного «евразийского» дискурса мусульманской интеллигенции России, где мусульманское сообщество народов понималось как неотъемлемая часть российского государственного «тела», являясь в то же время особой историко-культурной общностью внутри империи. Публицистика А. Цаликова, его книга «Кавказ и Поволжье» формулируют концептуальную модель государственного единения, в рамках которой российские мусульмане смогут сохранить свою конфессиональную и культурную идентичность. Публицист характеризует направления и формы борьбы имперских властей, нацеленные на нейтрализацию конфессиональной идентичности мусульман. Неприятие и противодействие властей вызывали попытки модернизации и обновления уклада жизни традиционных этносов на собственной конфессиональной основе – мусульманское движение за открытие новометодных школ (джадидизм). Для А. Цаликова интеграция мусульманских народов в имперское сообщество была связана с модернизацией и консолидацией исламского социума России, осознания им необходимости развития и просвещения.

Ключевые слова: Ахмед Цаликов, Кавказ и Поволжье, исламский социум, модернизация, конфессиональная идентичность, ассимиляция.

Для цитирования: Айларова С.А. Образ единого отечества: «евразийская» идея в творчестве Ахмеда Цаликова // KAVKAZ-FORUM. 2025. Вып. 23 (30). С. 69-79. DOI: 10.46698/VNC.2025.30.23.005

Введение

Ахмед Тембулатович Цаликов – выдающийся публицист, писатель, общественно-политический деятель Осетии начала XX в., один из лидеров российского мусульманского движения в годы революционных потрясений 1917 – 1920 гг. Его творческое наследие, десятилетиями пребывавшее в забвении, в постсоветские годы начинает активно публиковаться и изучаться (см. [1]). К воссозданию и анализу его биографии, публицистики, литературных трудов, к оценке его деятельности как политика, народного лидера обращались Ш.Ф. Джикаев, З.М. Салагаева, С.М. Исхаков и др. [2; 3; 4]. Особенно активны исследователи-филологи, показавшие богатство его литературной палитры, разнообразие жанров, глубину первого осетинского романа «Брат на брата» [5; 6; 7; 8]. Важная часть интеллектуального наследия А.Т. Цаликова – боевая, злободневная публицистика, касавшаяся всех сторон жизни народов России и Северного Кавказа начала XX в., его замечательная книга «Кавказ и Поволжье», собравшая под своей обложкой актуальную публицистику автора, – ждут своего глубокого анализа [9].

Основная часть

Именно в публицистических работах Ахмеда Цаликова наиболее ярко проявилась характерная особенность его творчества как российского мусульманского интеллигента – многослойная идентичность автора, чувствовавшего себя защитником интересов своего маленького этноса и в то же время гражданином огромной страны, представителем сообщества мусульманских народов России и Северного Кавказа и, наконец, членом всемирной исламской уммы, болеющего всей душой за ее настоящее и будущее.

Такая сложная идентичность – ключ к пониманию просветительских и творческих интенций Ахмеда Цаликова, проблематики его интеллектуальных штудий. Многослойная идентичность была свойственна всей мусульманской российской интеллигенции второй половины XIX – начала XX в., для которой сообщество исламских народов страны представлялось особой социально-культурной общностью, сочетавшей в себе черты религиозной уммы и светской нации [10].

Для понимания путей формирования и содержания такой идентичности необходимо сделать небольшой экскурс в историю.

Российская империя как государство с многообразным этническим, конфессиональным и культурным составом с начала XIX в. столкнулась с необходимостью поиска путей государственного и культурного строительства. На имперскую стратегию с этого периода большое влияние начинают оказывать европейские реалии, где принципом жизнеустройства становится идея единой нации. До середины XVIII в. важным инструментом интеграции нерусских народов в империю власти рассматривали христианизацию, т.е. религиозный фактор, который распространялся и на мусульманские народы. С конца XVIII

– начала XIX в. определяющим становится принцип веротерпимости. Имперская власть руководствуется политическими интересами и соображениями, гарантируя присоединенным народам конфессиональный статус-кво, требуя от новых народов империи прежде всего лояльности по отношению к императору и правящей династии [11].

К концу XIX в. значительное влияние на внутривласть имперский курс начинают оказывать консервативно-монархическое крыло политической элиты и миссионерские круги, актуализировавшие идеи «христианоцентризма», в том числе евроцентристский миф о роли христианской России как проводника европейской цивилизации в мусульманской Азии [12]. Исламский мир предстал в этой доктрине не только политическим, но идейным, духовным, экзистенциальным противником православной России, ее извечным врагом. Отрицание цивилизационной значимости и ценности ислама как основы культуры многих народов России вело к особому пониманию государственных интересов – необходимости борьбы с мусульманской идентичностью, ее предельной нейтрализации. Идеал государственного единства виделся в религиозной ассимиляции инородцев «вплоть до полного слияния с господствующей народностью». Имперская нация должна была формироваться на основе единой в конфессиональном смысле культуры – «национальной по форме, православной по содержанию» [13, 195].

Такая стратегия на построение единой имперской нации лишь по видимости казалась оригинально-русской, православно-традиционалистской. В ее основе лежал вполне европейский модернизационный проект ассимиляции, унификации и построения гомогенной нации. Наиболее ярко он проявился в планах и действиях Франции XIX в., еще со времен Наполеона строившей «государство-нацию» на таких концептуальных основаниях.

Хотя и в начале XX в. официальный Петербург в национальной политике придерживался прагматичной имперской линии, традиционной для предыдущего столетия, все же обозначилось стремление к особому пониманию интеграции, созданию «единого» государства, в рамках которого культурные и конфессиональные особенности народов России представлялись существенным препятствием.

Но если такие крупные государственные деятели, как К.П. Победоносцев и П.А. Столыпин, придерживались жесткой линии в «мусульманском вопросе», подозревая мусульман в панисламизме и пантюркизме [14; 15; 16], то позиция влиятельного политика, министра финансов и статс-секретаря С.Ю. Витте была другой. Как писал статс-секретарь: «Когда 35% населения – инородцы, а русские разделяются на великороссов, малороссов и белоруссов, то невозможно в XIX – XX вв. вести политику, игнорируя этот исторический, капитальной важности факт, игнорируя национальные свойства других национальностей, вошедших в Российскую империю – их религию, их язык и проч.» [17, 261]. У Витте вызвали опасения эти тенденции во внутренней имперской политике, которые осложняли работу русских дипломатов. Обосновывая необходимость более гибкой политики в этом вопросе, он указывал на реальность противостояния и соперничества России «на Востоке... с Европой», доказывая, что нельзя допустить, чтобы в Азии Российскую империю воспринимали

ли как «враждебную силу», неосмотрительными мерами создавая ситуации, «которые могут дать повод к обвинению России в нетерпимости к исламу и породить неприязненное к ней настроение во всем мусульманском мире» [10, 186].

В противовес большей части имперской элиты, стоявшей на псевдотрадиционалистских политических позициях, мусульманская интеллигенция сформулировала альтернативную концептуальную модель государственного единения, в которой исторические судьбы исламского мира (и российских мусульман как его части) были неразрывно связаны. Выдающийся просветитель российских мусульман Исмаил Гаспринский (1851-1914) выдвигал идею «русско-мусульманского мира», базирующуюся на основе исторических связей, географической близости и общих интересов. В своих статьях «Русское мусульманство» и «Русско-восточное соглашение» Гаспринский характеризует Россию и мусульманский мир как в будущем добрых соседей и естественных союзников, противостоящих западной экспансии. В рамках России мусульманское сообщество народов понималось им как неотъемлемая часть российского государственного «тела», представляющая особую историко-культурную общность внутри империи. В этой части своих общественно-культурных и политических воззрений Исмаил Гаспринский близок к взглядам русских евразийцев, писавших в 20-х гг. XX в. о российском «исходе к Востоку», о необходимости освобождения российского общественного сознания от диктата евроцентристских представлений. Как предтеча евразийства, Исмаил Гаспринский видел Россию уникальной «русско-мусульманской цивилизацией» и выражал уверенность в ее блестящем будущем духовного флагмана человечества. «Я верую, что рано или поздно русское мусульманство, воспитанное Россией, станет во главе умственного развития и цивилизации остального мусульманства. Цивилизация, родившись на крайнем востоке, и постепенно продвигаясь на запад, ныне, кажется, начала обратное движение на восток и на пути ее русские и русские мусульмане, мне кажется, предназначены быть ее лучшими проводниками» [18, 56].

Не все «евразийские» идеи И. Гаспринского были восприняты и мусульманской и русской интеллигенцией, но они стали основанием плодотворного дискурса в российской общественной мысли, к которому принадлежит и интеллектуальное творчество А. Цаликова, прежде всего его книга «Кавказ и Поволжье. Очерки инородческой политики и культурно-хозяйственного быта» (1913 г.) [9]. Само название книги указывает на российские регионы с мусульманским населением – «другую», инородческую Россию, казавшуюся властям «опасной», «враждебной». Цаликов выражает в предисловии «От автора» надежду, что Российскую империю, переживавшую конституционную революцию, «великую эпоху внутреннего строительства» на новых гражданских основаниях, ждет этап истории, где в российской семье народов не будет «сынов и пасынков», но все будут детьми единой Родины, ее полноправными наследниками.

Как настоящий российский интеллигент – защитник всех «униженных и оскорбленных» – он выступает выразителем интересов этой части российского социума – «пасынков российской государственности» – *еще не сумев-*

шим (курсив здесь и далее – А. Цаликова) в тяжелой борьбе за существование выработать необходимых орудий самозащиты» [9, 3]. Его слово – правдивое, хлесткое – и было таким орудием самозащиты.

Раздел книги «Школьная политика среди мусульман Поволжья» в этом смысле носит концептуальный, программный характер. Здесь четко охарактеризован культурно-политический проект, лежавший в основе целенаправленной политики в области просвещения «инородцев», выражавший интересы не государства как такового, а интересы консервативных кругов политической элиты. «Если бы русская государственная власть могла бы возвыситься до понимания самодовлеющих интересов культурного подъема всех народностей, входящих в состав Российской Империи, то она в школьных мероприятиях считала бы своей неперменной обязанностью необходимость согласования этих мероприятий с этнографическими, бытовыми и религиозными особенностями инородческого населения. Стремясь к единству государственного целого, она не стала бы ущемлять этих особенностей, тем более теперь, когда новые правовые начала, якобы должны лечь в основу этой власти» [9, 166].

Цаликов пишет об опасности для государства такой близорукой культурной политики в период, когда все народы Империи вошли в состояние социального и национального «брожения», когда на повестке дня – осуществление гражданских реформ. «Может быть, ничто не наносило и не наносит такого удара идее государственного единства, как политика насильственной и искусственной русификации инородцев, в частности мусульман, и мы думаем, что дальнейшее продолжение этой политики на восточном фронте России послужит основой национально-культурной борьбы еще в невиданных до сего размерах» [9, 166].

Политические задачи нейтрализации ислама и снижения уровня конфессиональной идентичности мусульман (в соответствии с тезисом «борьбы с мусульманской племенностью и цивилизацией») осуществлялись властями в разных формах и направлениях.

Отметим конфронтацию власти с мусульманским движением за открытие новометодных школ – джадидизмом. Будучи российской формой мусульманского модернизма, джадидизм основу обновления исламского общества России видел прежде всего в создании новой конфессиональной школы – с фонетизацией письменности и введением в образовательную практику целого ряда светских предметов. Здесь налицо неприятие гражданской инициативы мусульманского сообщества, нашедшего оригинальную форму модернизации своего социума. «Ясно представляя себе, каким могучим фактором национально-общественного возрождения является школа ...стали чинить самобытному мусульманскому школьному делу всевозможные препятствия» [9, 173]. Цаликов приводит целую подборку материалов из столичных и региональных газет, свидетельствующих о постоянной практике репрессий, притеснений, преследований учителей новометодных школ, срывов занятий школ, шельмования самой идеи обновления мусульманской школы. «Великие задачи культурного подъема инородческого населения путем рационально-поставленного школьного дела были извращены во имя якобы государствен-

ных интересов. И этот ложно понятый интерес государственного единства в практике агентов правительства стал приносить неисчерпаемый вред той же самой идее, во имя которой он находил применение. Парализовалось свободное развитие самобытного школьного дела среди мусульман, а само население проникалось все более и более подозрительным отношением к органам власти» [9, 167].

Вместо джадидистской модели трансформации традиционной мусульманской школы-медресе в недрах миссионерских кругов была разработана система школьного образования для «инородцев» России – «русско-инородческая школа», которая наиболее удовлетворительно могла бы выполнить правительственную задачу *«обрусения татар-магометан и их слияния с русским народом»* [9, 167]. В русско-инородческих школах изучение родного языка учеников сводилось к минимуму, зато освоению церковно-славянского уделялось столько же часов, сколько и русскому языку. Обращаясь к основам европейской педагогической науки, учению и практике выдающегося русского педагога К.Д. Ушинского, Цаликов доказывает: «Если основанием и орудием начального школьного образования среди мусульманского населения будет родной язык, только в том случае воспринимаемые учениками понятия религиозные, нравственные и научные сделаются ясными и определенными для их ума и будут иметь благодетельное влияние на их сердце и нравственное чувство» [9, 181]. Начинать обучение сразу на русском языке, незнакомом для большинства учащихся-мусульман, – значить отуплять сознание детей, создавать искусственные препоны нормальной логике образовательной практики. «Все практики школьного дела среди инородцев, *не зараженные предвзятыми политическими целями*, единогласно высказываются за право гражданства родного языка в инородческих школах» [9, 181-182].

Программа реформы начального образования, выдвинутая А. Цаликовым, включала не только отмену всех ограничительных и стеснительных мер в связи с их тенденциозным политическим содержанием, но и контроль гражданского общества за деятельностью начальных образовательных учреждений, возможность начальной школы базироваться на конфессиональных и национально-культурных основах жизни народов Империи. «Вот условия, без которых великое благо всеобщего начального образования вряд ли явится тем источником культурно-поступательного движения, которым оно должно быть по существу, вот условия, вне которых это всеобщее обучение не только не осуществит своих культурно-просветительских задач, а наоборот послужит яблоком раздора и вражды между сынами единого государства Российского» [9, 184].

В разделах «Религиозно-культурные нужды горцев» и «О мусульманских духовных учреждениях» анализируется целый блок проблем российской мусульманской уммы: становление новометодных школ на Северном Кавказе, открытие духовных мусульманских семинарий во Владикавказе и Екатеринодаре для подготовки новой генерации исламского духовенства – образованных, интеллигентных, современных, способных преобразовать мусульманские общества региона в направлении обновления и модернизации. «Нужно, чтобы мусульманское духовенство на Кавказе *из орудия реакции и застоя*

было обращено, насколько это возможно и пока возможно, – в орудие дальнейшего культурного движения горских народов» [9, 155].

В связи с назревавшей реформой духовного управления мусульман России – Оренбургского муфтията (Оренбургского Магометанского Духовного Собрания) А. Цаликов ставит вопрос о необходимости открытия регионального северо-кавказского муфтията [9, 157]. Эта мера должна была способствовать самоорганизации и сплочению мусульманской общины Северного Кавказа, повышению престижа работы сотрудников такого духовного управления, улучшению их материального положения. Хотя автор подчеркивает, что все планы или действия общественности, способствующие укреплению мусульманской идентичности у исламского населения России, повышению образованности духовенства, модернизации и обновлению уклада жизни традиционных этносов на собственной конфессиональной основе, вызывали неприятие и противодействие власти. Так, А. Цаликов приводит для иллюстрации ставшую широко известной фразу из письма известного миссионера и педагога Н.И. Ильминского к обер-прокурору Св. Синода К.П. Победоносцеву: «Для нас вот что подходяще (Ильминский указывает, какими достоинствами должен обладать желательный для русской власти муфтий) было бы: чтобы в русском разговоре он путался бы и краснел, писал бы по-русски с порядочным количеством ошибок, трусил бы не только губернатора, но и всякого столоначальника» [9, 165].

Можно еще добавить, что Н.И. Ильминский в кадровой политике движения на светские и конфессиональные должности сформулировал для власти формулу – «фанатик без русского образования и языка сравнительно лучше, чем по-русски цивилизованный татарин, а еще хуже аристократ, а еще хуже человек университетского образования» [10, 119]. Такая позиция миссионера и идеолога диктовалась стремлением нейтрализовать мусульманскую идентичность, не допустить интеграции мусульман в имперское общество как представителей исламской цивилизации. И это при том, что национальные идентичности народов Поволжья он поддерживал, говорил на многих языках (прежде всего, татарском), разрабатывал для них алфавиты и письменность. «Надвигается страшная туча магометанская, новое нашествие, но не монгольское, а мусульманское, не дикарей из Азии, а дикарей цивилизованных, прошедших университеты, гимназии и кадетские корпуса, вспоенных прессой» [10, 119]. Модернизированное российское мусульманство рассматривалось как угроза самому существованию Российской империи, сложившаяся вокруг культуuroобразующей роли православия. Ильминский искал действенные формы нейтрализации мусульманской идентичности, со скепсисом отбрасывая уже устоявшиеся образовательные модели, полагая, что они «долгим опытом доказали свою бесполезность в деле обрусения татар-магометан и фанатизма татарского не ослабляют, а лишь татарскую интеллигенцию воспитывают и могут подготовить хитрых и ловких рачителей мусульманской, арабо-стамбульско-французской, а не русской культуры и цивилизации» [10, 119].

Таким образом, к началу XX в. в российской общественной мысли и общественном самосознании сформировались оппонирующие концепции, в рам-

ках которых было представлено альтернативное видение путей социальной и культурной интеграции мусульман России в имперское общество.

Возвращаясь к работам А. Цаликова, отметим, что для него (как и для И. Га-спринского) такая интеграция была неотъемлемо связана с обновлением традиционного исламского социума, только на путях модернизации смогушего сохранить свою конфессиональную и культурную идентичность. Об этом он говорил и несколько лет спустя уже в период революционных бурь и потрясений. В своем выступлении на Всероссийском демократическом совещании в Петрограде в сентябре 1917 г. он отмечал, что «под мусульманством мы подразумеваем ту великую историческую культуру, которая вписала славные страницы в историю всей человеческой культуры. Мы хотим, оставаясь на почве древней культуры, приобщиться к современной культуре великих завоеваний человечества. Мы хотим идти своим собственным путем к великим общечеловеческим целям» [19, 195].

Заключение

Как мусульманский интеллектуал Ахмед Цаликов касался в своих работах – книгах и актуальной публицистике, в своих выступлениях – самых острых, животрепещущих проблем жизни и развития исламской общины России. Его работы начала XX в., вполне укладывающиеся в «евразийскую» парадигму общественной мысли, отражают характерную для мусульманской интеллигенции этого периода последовательную лояльность общегосударственным интересам, приверженность представлению о неразрывности исторических судеб России и исламского мира, частью которого являются российские мусульмане. Идеи, которые вводили в общественное сознание своих народов мусульманские интеллектуалы, во многом выступали как фактор сплочения, консолидации мусульманского сообщества России, осознания им необходимости развития, просвещения, модернизации. В революционные годы, в период гражданской войны, с политизацией мусульманского социума доминирующими становятся национальные идеи, самоопределение мусульманских обществ России в рамках секулярного национализма. Отражением этих сложных идеологических процессов в творчестве А. Цаликова станет роман «Брат на брата». Но это уже другой разговор.

-
1. Цаликов А. Избранное. Владикавказ: Ир, 2002. 544 с.
 2. Джикаев Ш.Ф. Жизнь – путь подвижничества и долга // Литературная Осетия. 1988. №72. С. 72-74.
 3. Салагаева З.М. Ахмед Цаликов // Цаликов А. Избранное. Владикавказ: Ир, 2002. С. 415-502.
 4. Исхаков С.М. Ахмед Цаликов // Политические деятели России. 1917 г. Биографический словарь. М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. С. 336-338.
 5. Фидарова Р.Я. Художественный мир А. Цаликова // Вестник СОГУ. 2011. №3. С. 262-265.
 6. Белоус Л.В. Поэтика А. Цаликова. Владикавказ: ИПЦ СОГУ, 2017. 141 с.

7. Мусаидова Д.О. Своеобразие художественного мира Ахмеда Цаликова: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Махачкала, 2016. 20 с.
8. Кунавин Б.В. Функциональные характеристики осетинских и общекавказских регионализмов в романе А. Цаликова «Брат на брата» // Известия СОИГСИ. 2019. Вып. 31 (70). С. 125-139. DOI:10.23671/VNC.2019.70.27652
9. Цаликов А. Кавказ и Поволжье. Очерки инородческой политики и культурно-хозяйственного быта. М.: М.Мухтаров, 1913. 184 с.
10. Алексеев И.Л. Ислам в общественно-политической жизни России: XIX – начало XX в.: Дисс. ... канд. ист. наук. М., 2002. 218 с.
11. Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX – начало XX вв.). СПб.: ЛИСС, 1998. 1000 с.
12. Алексеев И.Л. Казанское миссионерское исламоведение и проблема восприятия ислама в русском обществе // Религиоведение. 2001. №1. С. 84-97.
13. Каппеллер А. Россия – многонациональная империя. М.: Прогресс-Традиция. 2000. 344 с.
14. Воробьева Е.И. Мусульманский вопрос в имперской политике Российского самодержавия: вторая половина XIX века – 1917 г.: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. СПб, 1999. 29 с.
15. Кэмпбелл Е.И. Мусульманский вопрос в России. История, обсуждение, проблемы // Исторические записки. 2001. Вып. 4 (122). С. 132-157.
16. Курныкин О.Ю. П.А. Столыпин и «мусульманский вопрос» в Российской империи // Известия АлтГУ. 2018. №5 (103). С. 50-54.
17. Витте С.Ю. Воспоминания. Т. III. Изд. 2-е. М.: Харвест, 2017. 608 с.
18. Гаспринский И. Из наследия. Симферополь: Таврия, 1991. 64 с.
19. Исхаков С.М. Меньшевик А.Цаликов об отношении российских мусульман к Первой мировой войне. 1917 г. // XX век и Россия: общество, реформы, революции. Вып. 2. Самара, 2014. С. 185-200.

Статья поступила в редакцию 25.06.2025,
принята к публикации 27.08.2025,
опубликована 30.09.2025.

Aylarova, Svetlana A. – Doctor of Historical Sciences, Chief Researcher, History Department, V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of the RAS (Vladikavkaz, Russia); <https://orcid.org/0000-0002-5098-5077>; aylarova54@mail.ru

THE IMAGE OF A UNITED FATHERLAND: THE «EURASIAN» IDEA IN THE WORKS OF AKHMED TSALIKOV.

Keywords: *Akhmed Tsalikov, Caucasus and Volga region, Islamic society, modernization, confessional identity, assimilation.*

The article is devoted to the analysis of the socio-political views of Akhmed Tembulatovich Tsalikov, an Ossetian writer, publicist, and one of the leaders of the Russian Muslim movement during the years of revolutions and the civil war of 1917–1920. The focus is on the cultural, confessional, and political position of A. Tsalikov, his vision of state unity and cultural construction in imperial Russia at the beginning of the 20th century, the period

of constitutional reforms. A. Tsalikov defined himself within the framework of the dichotomy of imperial projects that emerged in public thought and the actions of government bodies: assimilation and "Eurasian". A description is given of each of the projects related to the future of culture and confessional identity of the Muslim peoples of Russia. The journalism of A. Tsalikov is in line with the fruitful «Eurasian» discourse of the Muslim intelligentsia of Russia, where the Muslim community of peoples was understood as an integral part of the Russian state «body», while at the same time being a special historical and cultural community within the empire. The journalism of A. Tsalikov, his book «The Caucasus and the Volga Region» formulate a conceptual model of state unity, within the framework of which Russian Muslims will be able to preserve their confessional and cultural identity. The journalist characterizes the directions and forms of the struggle of the imperial authorities aimed at neutralizing the confessional identity of Muslims. The rejection and opposition of the authorities caused attempts to modernize and renew the way of life of traditional ethnic groups on their own confessional basis – the Muslim movement for the opening of new-method schools (Jadidism). For A. Tsalikov, the integration of Muslim peoples into the imperial community was associated with the modernization and consolidation of the Islamic society of Russia, its awareness of the need for development and education.

For citation: Aylarova, S.A. *The Image of a United Fatherland: the «Eurasian» Idea in the Works of Akhmed Tsalikov*. KAVKAZ-FORUM. 2025, iss. 23 (30), pp. 69-79. (In Russian). DOI: 10.46698/VNC.2025.30.23.005

REFERENCES

1. Tsalikov, A. *Izbrannoe* [Selected works]. Vladikavkaz, Ir, 2002. 544 p.
2. Dzhikaev, Sh.F. *Zhizn' – put' podvizhnichestva i dolga* [Life is a path of asceticism and duty]. *Literaturnaya Osetiya* [Literary Ossetia]. 1988, no. 72, pp. 72-74.
3. Salagaeva, Z.M. *Akhmed Tsalikov* [Akhmed Tsalikov]. Tsalikov, A. *Izbrannoe* [Selected works]. Vladikavkaz, Ir, 2002, pp. 415-502.
4. Iskhakov, S.M. *Akhmed Tsalikov* [Akhmed Tsalikov]. *Politicheskie deyateli Rossii. 1917 g.* [Political figures of Russia. 1917]. Biographical Dictionary. Moscow, Bol'shaya Rossiiskaya ehntsiklopediya, 1993, pp. 336-338.
5. Fidarova, R.Ya. *Khudozhestvennyi mir A. Tsalikova* [The artistic world of A. Tsalikov]. *Vestnik SOGU* [Bulletin of North Ossetian State University named after K.L. Khetagurov]. 2011, no. 3, pp. 262-265.
6. Belous, L.V. *Poehtika A. Tsalikova* [Poetics of A. Tsalikov]. Vladikavkaz, North Ossetian State University, 2017. 141 p.
7. Musaidova, D.O. *Svoeobrazie khudozhestvennogo mira Akhmeda Tsalikova* [Originality of the artistic world of Akhmed Tsalikov]. Thesis abstract of the candidate dissertation (in Philology). Makhachkala, 2016. 20 p.
8. Kunavin, B.V. *Funktsional'nye kharakteristiki osetinskikh i obshchekavkazskikh regionalizmov v romane A. Tsalikova «Brat na brata»* [Functional characteristics of Ossetian and pan-Caucasian regionalisms in A. Tsalikov's novel «Brother against Brother»]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2019, iss. 31 (70), pp. 125-139. DOI:10.23671/VNC.2019.70.27652
9. Tsalikov, A. *Kavkaz i Povolzh'e. Ocherki inorodcheskoi politiki i kul'turno-khozyaistvennogo byta* [Caucasus and Volga region. Essays on foreign policy and cultural and economic life]. Moscow, M. Mukhtarov, 1913. 184 p.
10. Alekseev, I.L. *Islam v obshchestvenno-politicheskoi zhizni Rossii: XIX – nachalo XX v.* [Islam in the socio-political life of Russia: XIX – early XX centuries]. Of candidate dissertation (in History). Moscow, 2002. 218 p.

11. Dyakin, V.S. *Natsional'nyi vopros vo vnutrennei politike tsarizma (XIX – nachalo XX vv.)* [The national question in the domestic policy of tsarism (19th – early 20th centuries)]. St. Petersburg, LISS, 1998. 1000 p.

12. Alekseev, I.L. *Kazanskoe missionerskoe islamovedenie i problema vospriyatiya islama v russkom obshchestve* [Kazan missionary Islamic studies and the problem of perception of Islam in Russian society]. *Religiovedenie* [Religious studies]. 2001, no. 1, pp. 84-97.

13. Kappeller, A. *Rossiya – mnogonatsional'naya imperiya* [Russia – a multinational empire]. Moscow, Progress-Traditsiya. 2000. 344 p.

14. Vorob'eva, E.I. *Musul'manskii vopros v imperskoi politike Rossiiskogo samodержaviya: vtoraya polovina XIX veka – 1917 g.* [The Muslim Question in the Imperial Policy of the Russian Autocracy: the Second Half of the 19th Century – 1917]. Thesis abstract of the candidate dissertation (in History). St. Petersburg, 1999. 29 p.

15. Kehmpbell, E.I. *Musul'manskii vopros v Rossii. Istoriya, obsuzhdenie, problemy* [The Muslim Question in Russia. History, Discussion, Problems]. *Istoricheskie zapiski* [Historical Notes]. 2001, iss. 4 (122), pp. 132-157.

16. Kurnykin, O.Yu. *P.A. Stolypin i «musul'manskii vopros» v Rossiiskoi imperii* [P.A. Stolypin and the "Muslim Question" in the Russian Empire]. *Izvestiya AITGU* [Bulletin of Altai State University]. 2018, no. 5 (103), pp. 50-54.

17. Vitte, S.Yu. *Vospominaniya* [Memories]. Vol. III. 2nd ed. Moscow, Kharvest, 2017. 608 p.

18. Gasprinskii, I. *Iz naslediya* [From the Heritage]. Simferopol', Tavriya, 1991. 64 p.

19. Iskhakov, S.M. *Men'shevik A. Tsalikov ob otnoshenii rossiiskikh musul'man k Pervoi mirovoi voine. 1917 g.* [Menshevik A. Tsalikov on the Attitude of Russian Muslims to the First World War. 1917]. *XX vek i Rossiya: obshchestvo, reformy, revolyutsii* [XX century and Russia: society, reforms, revolutions]. Iss. 2. Samara, 2014, pp. 185-200.

The article was submitted 25.06.2025,
accepted for publication on 27.08.2025,
published 30.09.2025.